



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الكتاب والسنة

استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية

في تفسيره التحرير والتنوير

دراسة نظرية تطبيقية

رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه)

في تخصص (التفسير وعلوم القرآن)

إعداد الطالب:

خالد بن محمد بن صالح بن زريق الشهراني

الرقم الجامعي (٤٢٩٧٠١٤٧)

إشرافه:

فضيلة الأستاذ الدكتور: سليمان الصادق البيرة

أستاذ التفسير بقسم الكتاب والسنة

العام الجامعي ١٤٣٠/١٤٣١هـ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين إله الأولين والآخرين، وخالق الخلق أجمعين، والصلاة والسلام على من بعثه ربه رحمة للعالمين، وحجة على العباد إلى يوم الدين، وعلى آله وصحبه الذين ساروا على نهجه في اتباع القرآن الكريم، الذي كانوا به يهتدون، فسارت راياتهم في الآفاق مشرقين ومغربين، أما بعد:

فإن غاية الإنسان في هذه الدنيا تحقيقُ العبودية لله رب العالمين، التي عليها مناط التكليف، وعليها تدور رحي الرسالات السماوية كلها، والعلم من أشرف مقامات العبودية إذا كان متعلقاً بنصوص الوحيين الشريفين إذ هما أصل العلوم ومصدرها وأسسها. وعلم التفسير من أجل العلوم وأنفعها وأشرفها لتعلقه بكلام الله عز وجل، وكل ما كان متصلاً بالتفسير ومتعلقاً به كان له من القدر والمنزلة بقدر تعلقه به.

ولما كان الأمر كذلك؛ انبرى علماء الإسلام في شتى الأقطار لدراسة كلام رب العالمين فأفنوا أعمارهم، ونذروا حياتهم لخدمة الكتاب المبين حتى استخرجوا دُرره، واقتنصوا شوارده، ونهلوا من معينه، وارتشفوا من سلسيله العذب.

وكان من بين هؤلاء المشاعل المضيئة، والكواكب النّوارة؛ العلامة محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) صاحب التفسير المشهور: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" والمعروف باسم "التحرير والتنوير من التفسير" فلقد أفنى فيه ثمرة وقته، وعصارة ذهنه، وأودعه من المباحث المفيدة والأقوال المحرّرة حتى صار مرجعاً جامعاً مليئاً بالفوائد والعلوم، حيث يقول في مقدمته:

(وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتاً على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير)^(١).

(١) التحرير والتنوير (١/٨).

فالكتاب فيه خلاصات قيّمة، وجمع لكثير مما كُتب قبله من التفاسير. وكان من بين هذه التفاسير التي استقى منها ابن عاشور وأفاد، واعتمد وأشاد، وانتقد وأجاد؛ تفسير "جامع البيان في تأويل آي القرآن" للإمام محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، وتفسير "المحرر الوجيز" للعلامة ابن عطية (ت: ٥٤١هـ)؛ حيث كان كثير النقل عنهم، والإفادة منهم، ونقل عنهم نقولات كثيرة جداً، أقرهم على كثير منها، واعترض عليهم في بعضها، ولما للقول المعترض عليه، والمعترض من قيمة علمية، أحببت أن يكون موضوع بحثي للدكتوراه في الاستدراكات، فيكون ذلك العمل مني إسهاماً في خدمة كتاب الله تبارك وتعالى وقد جعلت عنوانه:

"استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير دراسة نظرية تطبيقية".

ومن الله أسأل العون، وأستمد منه التوفيق، وأسأله حسن القصد فهو المولى المعين، وهو حسبي ونعم الوكيل، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

قد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك في المقدمة، وهناك نقاط أخرى كثيرة تبين أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومن أبرزها:

١- أن العلامة بن عاشور -رحمه الله- نقل من تفسيري الطبري وابن عطية نقولات مهمة، أيدهما في كثير منها، واعترض عليهما في بعضها، مما يحتاج إلى تحرير، ووقوف على الصواب في ذلك قدر المستطاع.

٢- أن المستدرك عليهما من أئمة هذا العلم ومن أوعيته الجامعة.

٣- أن المستدرك وهو العلامة محمد الطاهر بن عاشور، يُعدُّ من العلماء الأجلاء المتأخرين، وله مؤلفات ورسائل كثيرة وإسهامات شتى في فنون مختلفة، مما يدل على علو مرتبته، ومبلغ علمه، ومدى تفننه، وهذا بدوره أضفى على تفسيره عمقاً في المعلومات وتحقيقاً في الأقوال، وتمحيصاً وتوثيقاً للنصوص، ومباحث وفوائد لم يُسبق إليها.

٤- يُعدُّ تفسير التحرير والتنوير من كتب التفسير الجامعة، عظيم النفع، لما فيه من المباحث

المتقنة، والردود المحررة، وفيه كذلك استدراكات وتعقبات على من سبقه وهي كثيرة جداً.
 ٥- هذه الدراسة -إن شاء الله- ذات نتائج حميدة ومفيدة للكاتب ومكتبة التفسير، لأنها في الحقيقة دراسة تفسيرية مقارنة، لا تكتفي بذكر أحد الاحتمالات، ولا بتقديم أحد الأقوال من غير دليل، بل لا بد فيها من جمع الأقوال في المسألة، وتمحيصها وبيان الراجح بالدليل.
 ٦- أن بيان هذه الاستدراكات وغيرها -كالتعقبات والردود والزيادات وهي مفرقة في كتب التفسير- له قيمته العلمية، فجمعتها وذكر أدلتها مفصلة تُبرز أن مؤلفات التفسير ليست جامدة تذكر قول من سبقها دون مناقشة، بل ناقشت ووافقت وخالفت وأضافت وأبدعت، بل وخرجت بجديد لا يخرج عن أصول السلف في الجملة، وما خرج منها نبه عليه من بعده، وكان هذا ديدنها في جميع أطوارها.

٧- يبرز من خلال هذه الدراسة مدى الصلة القوية والارتباط الوثيق بين السابقين في التفسير ومنهم الطبري وابن عطية، والمتأخرين ومنهم الطاهر ابن عاشور، وفي هذا رد على من يقلل من شأن تفسير المتأخرين بحجة أنه مبتوت الصلة بتراث السابقين.
 ٨- تعلق هذا الموضوع بدراساتي في شعبة التفسير وعلوم القرآن تعلقاً مباشراً.
 و أرجو من الله تعالى أن يعلمني ما ينفعني، وأن ينفعني بما علمني، وأن يجزل لي ولمشايخي الفضلاء الأجر والثوبة.

أهداف البحث:

- ١) جمع استدراكات ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) على الطبري (ت: ٣١٠هـ)، وابن عطية (ت ٥٤١هـ)، وقد بلغت أكثر من مائة استدراك، منها قرابة (٣٧) استدراكاً على الطبري، و(٦٨) استدراكاً على ابن عطية.
- ٢) الوقوف على منهج ابن عاشور في الاستدراك والاستدلال.
- ٣) الوصول إلى أصوب الأقوال في المسألة بعد عرضها ومناقشتها.

الدراسات السابقة:

لم يتطرق أحد من الباحثين -في حدود اطلاعي- إلى استدراكات ابن عاشور في التفسير على أحد من سبقه في دراسة مستقلة، ما عدا رسالة ماجستير بعنوان:

استدراكات الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره على من سبقه في أسباب النزول، جمعاً ودراسةً؛ لسعيد محمد عباش الشهراني (بحث - اجتياز تكميلي -) بكلية التربية بجامعة الملك سعود قسم الدراسات الإسلامية.

وهذا البحث اقتصر على استدراكات ابن عاشور على من سبقه من المفسرين فيما يتعلق بأسباب النزول فقط، دون التعرض للاستدراكات الأخرى، وكان معتمده على الناحية الحديثية لا التفسيرية.

وجملة ما بحث في تفسير هذا الإمام منصبٌ على الدراسات اللغوية والأصولية، أو ذكر منهجه في التفسير، وتمثلت تلك الدراسات في الآتي:

- ١) ابن عاشور ومنهجه في التفسير، لسعيد مطلق هذب، رسالة ماجستير.
- ٢) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفسراً، دراسة في العصر والشخصية والآثار والمصادر والمنهج، لإبراهيم الوافي، رسالة دكتوراه.
- ٣) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، دراسة منهجية ونقدية، لجمال محمود أحمد أبو حسان، رسالة ماجستير.
- ٤) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفسراً، لرشيد العلمي، رسالة ماجستير.
- ٥) ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير لعبد الله بن إبراهيم الرئيس.
- ٦) محمد الطاهر بن عاشور: مذهبه وآراؤه العقديّة، لحجية شيدخ، رسالة ماجستير.
- ٧) منح الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد، دراسة وتقويماً لمحمد حسن سعيد العمري، رسالة ماجستير.
- ٨) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وفكره الأصولي من خلال تفسير التحرير والتنوير، للحسين الزروقي، رسالة ماجستير.
- ٩) تنظير علم المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لمحمد حسين، رسالة دكتوراه.
- ١٠) مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، لسوبغه مخلوف، رسالة ماجستير.
- ١١) المنحى البياني في تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لأحمد عزوز، رسالة دكتوراه.
- ١٢) الفكر الإصلاحي المعاصر في الغرب الإسلامي، محمد الطاهر بن عاشور نموذجاً،

- محمد سدره، رسالة دكتوراه.
- (١٣) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير، هيا بنت ثامر بن مفتاح العلي. نشر دار الثقافة، الدوحة، ١٩٩٤م.
- (١٤) مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب بن أحمد الغزالي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.
- (١٥) المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، د. حوَّاس برِّي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- (١٦) خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، إبراهيم بن علي الجعيد، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
- (١٧) أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، مشرف بن أحمد بن جمعان الزهراني، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
- (١٨) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد بن عبد الله القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.
- (١٩) المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير، من خلال سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران، جمعاً ودراسة ونقداً، لأحمد بن محمد قاسم مذكور. (وقد تم استكمال هذه الدراسة إلى سورة الناس).

حدود هذا البحث:

سيكون حدُّ هذا البحث منصباً على استدراكات ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" على ابن جرير الطبري في تفسيره "جامع البيان في تأويل آي القرآن"، وعلى ابن عطية في تفسيره "المحرر الوجيز"، وذلك في القرآن كله.

خطة البحث:

- يتكون البحث من مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهارس، وهي كما يأتي:
- المقدمة وتشمل الآتي:
- ١- أهمية الموضوع وأسباب اختياره .
 - ٢- أهداف البحث.
 - ٣- الدراسات السابقة.
 - ٤- حدود البحث
 - ٥- خطة البحث .
 - ٦- المنهج المتبع في البحث.

القسم الأول: الدراسة النظرية، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالأئمة الثلاثة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري (بإيجاز)، وفيه مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال

العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية .

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "جامع البيان في تأويل آي القرآن".

المبحث الثاني: التعريف بالإمام ابن عطية (بإيجاز)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال

العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية .

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "المحرر الوجيز".

المبحث الثالث: التعريف بالعلامة ابن عاشور (بإيجاز)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال

العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "التحرير والتنوير".

الفصل الثاني: الاستدراكات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الاستدراكات، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريفها عند أهل اللغة.

المطلب الثاني: تعريفها عند الأصوليين.

المطلب الثالث: تعريفها عند الفقهاء.

المطلب الرابع: تعريفها عند المحدثين.

المطلب الخامس: تعريفها عند المفسرين.

المبحث الثاني: الاستدراكات في التفسير: نشأتها، وتطورها.

الفصل الثالث: صيغ الاستدراك عند ابن عاشور ومنهجها فيها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الصيغ الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها.

المبحث الثاني: الصيغ غير الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها.

المبحث الثالث: منهج ابن عاشور في الاستدراك.

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية:

(استدراكات ابن عاشور على ابن جرير الطبري وابن عطية) وفيه فصلان:

الفصل الأول: استدراكات ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير على الطبري.

الفصل الثاني: استدراكات ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير على ابن عطية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

الفهارس.

المنهج المتبع في البحث:

المنهج المتبع في إخراج البحث هو (المنهج الاستقرائي التحليلي)، وتمثل أهم مفرداته وخطواته في التالي:

١- استعراض تفسير التحرير والتنوير من أوله إلى آخره، وتدوين استدراكات العلامة ابن عاشور على الإمامين ابن جرير الطبري وابن عطية، مثل قوله: لا يكاد يستقيم منها.. والصحيح كذا.. والوجه كذا.. وأنا أدفع جوابه.. وهذا الرد باطل.. والأصح كذا.. ونحو ذلك، وكذلك ما كان غير صريح كقوله معتمدا لقول في معنى الآية: وهذا أرجح.. ثم يذكر بعد ذلك قولاً للطبري أو ابن عطية بصيغة التمريض أو بدونها، أو إيراده لقول أحدهما والاستدراك عليه بقول لأحد العلماء، وسيأتي بيان ذلك وأمثله في الفصل الثالث من القسم الأول عند الحديث عن منهجه في الاستدراك، بما يتبين به المقصود، من غير إطالة.

٢- وضع عنوان لكل استدراك يبين محله قدر الإمكان، مع ذكر الآية موضع الاستدراك مع اسم السورة ورقم الآية في أعلى الصفحة في بداية كل استدراك، وكذا الآيات التي تأتي عرضاً في ثنايا البحث؛ سوف يتم وضع اسم السورة ورقم الآية تلوها مباشرة.

٣- تقديم ما يقوله الطبري أو ابن عطية، ثم إتياعه بقول واستدراك ابن عاشور، ثم في الدراسة لا أتقيد بموطن الاستدراك فحسب، بل أذكر ما قبله وما بعده حسب السياق -إذا تطلب الأمر- حتى تتضح الأقوال، والأدلة التي استدلت بها كل واحد منهم.

٤- وضع مسائل الاستدراك في كل سورة بأرقام متسلسلة تبدأ في كل سورة بالرقم (١) وتنتهي بحسب قلتها أو كثرتها، وإذا لم يكن في السورة إلا استدراك واحد لن أذكر له رقماً، وإنما سأذكر اسم السورة والاستدراك تحتها.

٥- إذا لم يوجد في سورة ما استدراكات لن أذكرها، بل سوف أتجاوزها إلى ما فيها استدراك أو أكثر.

٦- تحرير محل النزاع بين ابن عاشور ومن استدرك عليه إذا كان يحتاج إلى بيان وتوضيح، وترك ما كان واضحاً.

٧- ذكر دليل كل إمام فيما ذهب إليه، إن ذكر شيئاً، وإن لم يذكر دليلاً ووجدت ما يؤيد ما ذهب إليه ذكرت ذلك، وذلك عند مناقشة الاستدراك.

٨- إذا ظهر لي ما يُعذر به أحد الأئمة بيّنته، إذ أن القصد من هذا البحث الإنصاف والموضوعية.

٩- تبين موقفني من كل استدراك، هل كان الصواب حليف ابن عاشور، أم الطبري أم ابن عطية، وذلك بالدليل والبرهان مراعيًا الأدلة لكل قول، حسب المستطاع.

١٠- ما ظهر لي من الأقوال أنه صواب -بعد إفراغ الوسع وبذل الجهد- فإني أذكره.

١١- عزو القراءات إلى كتب القراءات.

١٢- الترجمة لكل علم له قول، من غير المشهورين، دون من يرد ذكرهم عرضاً.

١٣- أمّا الصحابة رضي الله عنهم، فلن أترجم لهم لشهرتهم.

١٤- ضبط ما يحتاج إلى ضبط بالشكل، ويُشكّل فهمه، وما لا فلا.

١٥- التعريف بالأماكن المبهمة التي تحتاج إلى تعريف.

١٦- تخريج الأحاديث تخريجاً علمياً موجزاً، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما سوف أكتفي بهما؛ وإذا كان في غير الصحيحين أو أحدهما، فإني سأذكر تخريجه من بقية الكتب الستة، فإن لم أجده فيها، فمن غيرها، مراعيًا عدم الإطالة، والبعد عن الاستقصاء في ذكر المصادر التي حرّجته، ولكني أذكر طرفاً منها، مع بيان درجة الحديث من خلال ذكر كلام المتقدمين أو أبرزهم، فإن لم أجد اكتفيت بذكر كلام أبرز المعاصرين، كل ذلك بإيجاز يفني بالعرض ولا يخل بالمقصود.

١٧- عزو الشواهد الشعرية إلى قائلها.

١٨- إذا وجدت إشكالاً في النصوص المنقولة، والذي يكون سببه في الغالب النسخ واختلاف النسخ أو الطبعات، فما تبين لي وحزمتُ بصحته فإني أصلحُه في المتن وأنبه عليه في الحاشية، وما لم أجزم بصحته فإني أتركه، مع التنبيه عليه في الحاشية.

١٩- عند الإحالة إلى صفحة النص المنقول، فإن الإحالة تكون للصفحة التي فيها بدايته، وإن كان هذا النص من صفحات عدة.

٢٠- المعوّل عليه في معرفة طبعات المصادر والمراجع هو الفهرس الخاص بذلك في آخر الرسالة، لصعوبة ذكر الطبعة دائماً عند أول موضع لكثرة عدد المراجع، ولكي لا يتكرر ذلك.

٢١- الالتزام بطبعة واحدة لكل كتاب -غالباً- والأصل ألاّ أعدّد الطبعات، إلاّ لفائدة،

كوجود سقط، أو تصحيف ونحو ذلك في الطبعة المعتمدة، فإذا تعددت الطبعات فيني سوف أُميز الطبعة - التي لم ألتزمها - في موضع النقل، وأُطلق الأخرى اعتماداً على بيانات فهرس المراجع.

٢٢ - الاعتماد على الرسم العثماني في كتابة الآيات القرآنية، بقراءة حفص عن عاصم.

وفي ختام هذه المقدمة أتقدم بالشكر لله أولاً ثم لفضيلة الشيخ الدكتور سليمان البيرة أُلدي أولاني من اهتمامه ووقته وتوجيهه الشيء الكثير وكان دافعاً لي ومعيناً لي بعد الله في اتقان هذا البحث وسرعة انجازه فقد بذل لي من وقته في الكلية وفي المنزل وفي المسجد فجزاه الله عني خير الجزاء ، كما أتقدم بالشكر لقسم الكتاب والسنة وكلية الدعوة والجامعة عموماً في إتاحة الفرصة للمواصلة والبحث فجزى الله الجميع خير الجزاء.

والله أسأل أن ينفعنا ويرفعنا بالقرآن، وأن يجعلنا من خدام كتابه العظيم، وأن يرزقنا إخلاص النية وقبول العمل، وأن يهبنا ثواب المسعى إليه والقربي، والله حسبي ونعم الوكيل، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً مزيداً، والحمد لله على فضله ونعمائه حمداً كثيراً.

القسم الأول: الدراسة النظرية، وفيه
ثلاثة فصول.

الفصل الأول: التعريف بالأئمة الثلاثة؛ وفيه ثلاثة مباحث:

الفصل الثاني: الاستدراكات؛ وفيه مبحثان:

الفصل الثالث: صيغ الاستدراك عند ابن عاشور ومنهجه فيها؛ وفيه ثلاثة مباحث:

الفصل الأول: التعريف بالأئمة الثلاثة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري (بإيجاز)، وفيه مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "جامع البيان في تأويل آي القرآن".

المبحث الثاني: التعريف بالإمام ابن عطية (بإيجاز)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "المحرر الوجيز".

المبحث الثالث: التعريف بالعلامة ابن عاشور (بإيجاز)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "التحرير والتنوير".

المبحث الأول:

التعريف بالإمام ابن جرير الطبري (بإيجاز)، وفيه مطالب:

المطلب الأول : اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني : حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

المطلب الثالث : مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع : التعريف بتفسيره "جامع البيان في تأويل آي القرآن".

المطلب الأول:

اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

١ - اسمه ونسبه:

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري^(١). وقيل هو محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري^(٢).

والأول هو الذي عليه الأكثرون^(٣). وأما كنيته: فهي أبو جعفر^(٤). يقال له الطبري نسبة إلى طبرستان^(٥) وهذه أشهر نسبة للإمام أبي جعفر. وينسب الإمام الطبري أيضاً إلى آمل، وهي البلدة التي ولد فيها، وهي مدينة في طبرستان إلا أن نسبته إليها قليلة^(٦).

وله نسبة ثالثة وهي البغدادي، نسبة إلى بغداد التي استوطنها ونشر فيها علمه، وبها مات ودفن^(٧).

٢ - مولده ونشأته:

ولد الإمام الطبري سنة أربع وعشرين ومائتين، بآمل قصبه إقليم طبرستان^(٨).

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٠/١٨)، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي، (٧٨/١)، وإنباء الرواة للقفطي، (٨٩/٣)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة للأتابكي، (٢٠٥/٣)، وطبقات المفسرين للسيوطي، ص: ٨٢.

(٢) الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي، (٢٨٤/٢)، والرسالة المستطرفة للكتاني، ص ٣٣.

(٣) الإمام الطبري للزحيلي، ص ٢٨.

(٤) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٠/١٨)، وإنباء الرواة للقفطي، (٨٩/٣).

(٥) طبرستان: بفتح أوله وثانية وكسر الراء، ولاية كبيرة واسعة الأرجاء في بلاد فارس بين جرجان والديلم، على بحر قزوين، تضم قرى كثيرة. انظر معجم البلدان لياقوت الحموي، (١٣/٤)، ومراصد الإطلاع، (٨٧٨/٢)، وبلدان الخلافة الشرقية، ص: ٤٠٩.

(٦) انظر الإمام الطبري للزحيلي، ص: ٢٩.

(٧) المصدر السابق، ص: ٢٩.

(٨) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٨/١٨)، والوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي، (٢٨٤/٣)، وتذكرة الحفاظ للذهبي، (٢٠٢/٢)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة للأتابكي، (٢٠٥/٣)، وطبقات الحفاظ للسيوطي، (٣١١/١)، وطبقات المفسرين للسيوطي، ص: ٨٢.

ونشأ - رحمه الله - في كنف والده الذي كان معتنياً به كثيراً، لما لمس فيه من علامات الذكاء، فمهد له الطريق، وأعاناه على طلب العلم، بدليل أنه لما مات خلف له حصة بطبرستان يعيش عليها، وتغنيه عن طلب المعاش، وتعينه على استغلال وقته في طلب العلم^(١).
وقد قضى أبو جعفر سنواته الأولى يطلب العلم على علماء عصره بطبرستان، فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين^(٢).

٣- وفاته:

توفي الإمام ابن جرير - رحمه الله - ببغداد على الصحيح في شوال سنة عشر وثلاثمائة وله ست وثمانون سنة^(٣).
ودفن في داره برحبة يعقوب، ولم يغير شبيهه، وكان السواد فيه كثيراً وشيعه من لا يحصيهم إلا الله تعالى، وصُلِّيَ على قبره عدة شهور ليلاً ونهاراً^(٤).
ورثاه عدد من الشعراء، منهم أبو سعيد بن الأعرابي^(٥) بقصيدة منها قوله:

حدث مفضل وخطب جليل	قلّ عن مثله اصطبار الصبور
قام ناعي العلوم أجمع لما	قام ناعي محمد بن جرير ^(٦)

رحم الله الإمام أبا جعفر وغفر له، وأجزل له المثوبة على دعوته ونصحه، وجعل في أمة الإسلام من يحدو حدوه، ويسير على منهجه، إنه أكرم مسئول وأعظم مأمول.

(١) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي، (٢/٢٠١).

(٢) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (١٨/٤٩).

(٣) انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي، (١٨/٩٤)، وفيات الأعيان لشمس الدين بن خلكان، (٢/١٣٦)، ومعرفة القراء الكبار للذهبي، (١/٢٦٦).

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي، (٢/٢٠٤)، والبداية والنهاية لابن كثير، (١١/١٤٦).

(٥) هو أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بصري: نزيل مكة، صاحب التصانيف المشهورة، نقل عنه أبو نعيم أنه قال: إن الله أعار بعض أخلاق أوليائه أعداءه، يستعطفهم بها على أوليائه، وفاته سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة.

(٦) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (٢/١٦٦)، والوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي، (٣/٢٨٦)، ولم أعثر على ديوان الشاعر.

المطلب الثاني:

حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، شيوخه، وتلاميذه، أقوال العلماء فيه).

١ - طلبه للعلم، ورحلاته العلمية:

بدأ الإمام طلبه للعلم في بلده طبرستان التي نشأ فيها وترعرع، فحفظ القرآن، وهو ابن سبع سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين، وقد أخبر عن ذلك بقوله:

(حفظت القرآن ولي سبع سنين، وصليت بالناس وأنا ابن ثماني سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين)^(١). وذكر سبب حرص والده على طلبه للعلم بقوله:

(ورأى لي أبي في النوم أي بين يدي رسول الله ﷺ وكان معي مخللة^(٢) مملوءة حجارة، وأنا أرمي بين يديه، فقال له المعبر: إنه إن كبر نصح في دينه، وذبح عن شريعته، فحرص أبي على معونتي على طلب العلم، وأنا حينئذ صبي صغير)^(٣).

ولما رأى والده أنه أصبح قادراً على السفر لطلب العلم سمح له، فطوف الأقاليم^(٤). وله عشرون سنة^(٥)، وكان والده طول حياته يوجه إليه الشيء إلى البلدان، ولما أبطأت عنه نفقة أبيه ذات يوم باع كمي قميصه^(٦).

ثم انحدر إلى البصرة فسمع فيها من عدد من الشيوخ، وكتب في طريقه عن شيوخه الواسطيين، ثم صار إلى الكوفة فكتب فيها عن جماعة من العلماء.

ثم غرب فخرج إلى مصر، وكان وصوله إليها سنة ثلاث وخمسين ومائتين، فأكثر الكتابة عن شيوخها من علوم مالك والشافعي وغيرهم، ثم عاد إلى الشام، ثم رجع إلى مصر سنة ست وخمسين ومائتين، ثم استقر في نهاية المطاف ببغداد فاشتهر اسمه في العلم، وشاع خبره بالفهم والتقدم^(٧).

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٩/١٨).

(٢) المخللة: الإناء ونحوه مما يوضع فيه الشيء، انظر لسان العرب لابن منظور، (٢٣٧/١٤) مادة (خلا).

(٣) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٩/١٨).

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي، (٢٠١/٢)، وطبقات المفسرين للسيوطي، ص: ٨٢.

(٥) معرفة القراء الكبار للذهبي، (٢٦٤/١)، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، (١٠٧/١).

(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي، (٢٠٣/٢).

(٧) انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٩/١٨-٥٦) ففيه ذكر خبر هذه الرحلة، وما أورته هنا

٢- شيوخه:

لقي الإمام الطبري كثيراً من الشيوخ، يصعب حصرهم وعددهم، ذكر الإمام الذهبي منهم ما يزيد على أربعين شيخاً ثم قال: (وأما سواهم)^(١). وسأذكر فيما يلي بعضاً منهم:

- ١- هناد بن السري التميمي الكوفي، العابد الزاهد، حافظ ثقة (ت: ٢٤٣هـ)^(٢).
- ٢- محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب الأموي، من رجال الصحيح (ت: ٢٤٤هـ)^(٣).

(ت: ٢٤٤هـ)^(٣).

٣- يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي البغدادي، حافظ ثقة له مسند ت: ٢٥٢هـ^(٤).

٤- الربيع بن سليمان بن داود الأزدي المصري ثقة (ت: ٢٥٦هـ)^(٥).

٥- أحمد بن يحيى ثعلب أبو العباس، من أئمة نحاة الكوفة (ت: ٢٩١هـ)^(٦).

٣- تلاميذه:

تتلمذ على الإمام الطبري عدد غير قليل من بينهم أئمة ذاع صيتهم في بلاد الإسلام، عد الذهبي منهم طائفة ثم قال: (وخلق كثير)^(٧). وسأذكر فيما يلي بعضاً منهم:

١- عبدالله بن الحسن بن أحمد أبو شعيب الحراني، المحدث المعمر، كان أكبر من الطبري (ت: ٢٩٥هـ)^(٨).

٢- أحمد بن كامل بن خلف أبو بكر، القاضي الحافظ الإمام العلامة، (ت: ٣٥٠هـ)^(٩).

(ت: ٣٥٠هـ)^(٩).

(١) سير اعلام النبلاء للذهبي، (٢٦٩/١٤).

(٢) انظر الكاشف للذهبي، (٣٣٩/٢)، وتقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، برقم: ٧٣٢٠.

(٣) انظر الكاشف، (١٩٦/٢)، والتقريب، برقم: ٦٠٩٨.

(٤) انظر الكاشف، (٣٩٣/٢)، والتقريب، برقم: ٧٨١٢.

(٥) انظر الكاشف، (٣٩٢/١)، والتقريب، برقم: ١٨٩٣.

(٦) انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٦٠/١٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/١٤).

(٧) سير أعلام النبلاء للذهبي، (٢٦٩/١٤).

(٨) السابق، (٥٣٦/١٣).

(٩) سير أعلام النبلاء للذهبي، (٥٤٤/١٥).

- ٣ - سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني الإمام الحافظ، (ت: ٣٦٠هـ) ^(١).
 ٤ - عبدالله بن عدي أبو أحمد، الإمام الحافظ الناقد، صاحب "الكامل في ضعفاء الرجال" (ت: ٣٦٥هـ) ^(٢).

- ٥ - المعافي بن زكريا بن يحيى، الجريري، القاضي الفقيه الحافظ المتفنن، (ت: ٣٩٠هـ) ^(٣).
 المتفنن، (ت: ٣٩٠هـ) ^(٣).

٤ - أقوال العلماء فيه:

قال الخطيب البغدادي ^(٤) - في الثناء عليه رحمه الله تعالى -:

كان أحد العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفة وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره .. له الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله، وكتاب سماه تهذيب الآثار لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه، وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة ^(٥).

وقال جمال الدين القفطي ^(٦):

(العالم الكامل الفقيه المقرئ النحوي اللغوي الحافظ الأخباري، جامع العلوم لم ير في فنونه مثله) ^(٧).

(١) السابق، (١١٩/١٦).

(٢) السابق، (١٥٤/١٦).

(٣) السابق، (٥٤٤/١٦).

(٤) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، الإمام العلامة الحافظ (ت: ٤٦٣هـ). سير أعلام النبلاء للذهبي، للذهبي، (١٦٣/١٨).

(٥) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (١٦٣/٢).

(٦) هو علي بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الواحد الشيباني القفطي أحد الكتاب المشهورين المبرزين في النظم والنثر، وله تصانيف كثيرة تشهد له بالتفوق في العلم والبراعة فيه، ومنها: " أخبار المصنفين وما صنّفوه " و " تاريخ مصر ". توفي سنة ٦٤٦ هـ انظر: " معجم الأدباء " ٥ / ١٧٥، و سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢٧/٢٣).

(٧) وإنباء الرواة على أنباء النحاة للقفطي، (٨٩/٣).

وقال الإمام الذهبي: (الإمام العلم المجتهد، عالم العصر صاحب التصانيف البديعة، وكان من أفراد الدهر علماً، وذكاء وكثرة تصانيف قل أن ترى العيون مثله)^(١).

وقال صلاح الدين الصفدي^(٢):

(كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك وله مليحة في فنون عديدة وكان من الأئمة المجتهدين لم يقلد أحداً وكان ثقة في نقله)^(٣).

وقال جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي^(٤):

(هو أحد أئمة العلم يحكم بقوله، ويرجع إلي رأيه، وكان متفنناً في علوم كثيرة، وكان واحد عصره)^(٥).

وقال السيوطي:

(رأس المفسرين على الأطلاق، أحد الأئمة، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن)^(٦).

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي، (٢٦٧/١٤).

(٢) خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين: أديب، مؤرخ، ولد في صفد (بفلسطين) ٦٩٦هـ - وإليها نسبته. له زهاء مائتي مصنف، منها (الوافي بالوفيات) و (الشعور بالعمور)، توفي سنة ٧٦٤هـ - انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٨٩/٣)، والأعلام للزركلي (٣١٥/٢).

(٣) الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي، (٢٨٤/٣).

(٤) يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين: مؤرخ بجاثة. من أهل أهل القاهرة، مولداً عام (٨١٣ - ووفاةً عام ٨٧٤هـ. صنف كتباً نفيسة، منها، " النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة " و " المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي " انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع - (٢ / ٣٤٢)، والأعلام للزركلي - (٨ / ٢٢٢).

(٥) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة للأتابكي، (٢٠٥/٣).

(٦) طبقات المفسرين للسيوطي، ص: ٨٢.

المطلب الثالث:
مؤلفاته، وآثاره العلمية

للإمام الطبري - رحمه الله تعالى - مؤلفات كثيرة منها الكبير الذي يبلغ آلاف الصفحات، ومنها المتوسط، ومنها الصغير، وهي في فنون مختلفة، والذي وصل إلينا منها بالنسبة إلى ما لم يصل قليل، وكذلك ما ذكر منها قليل بالنسبة إلى ما لم يذكر، لأن الإمام الطبري مكث أربعين سنة يكتب في كل يوم أربعين ورقة^(١)، وقالوا: إنهم أحصوا ما كتب ثم قسموه على أيام حياته منذ بلغ الحلم فخرج لهم أربعة عشرة ورقة في كل يوم^(٢). وهذا شيء عظيم لا يتهاى لمخلوق إلا بحسن عناية الخالق. وسأكتفي بذكر أشهر مؤلفاته ومنها:

١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن^(٣).

٢ - وتاريخ الرسل والملوك^(٤).

٣ - وكتاب ذيل المذيل^(٥).

٤ - واختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام^(٦).

٥ - وتهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار.

٦ - وكتاب القراءات وتنزيل القرآن^(٧).

٧ - وصریح السنة^(٨).

٨ - والتبصير في معالم الدين^(٩). وغيرها كثير^(١٠).

(١) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (١٦٣/٢).

(٢) انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٤٤/١٨).

(٣) مطبوع.

(٤) مطبوع.

(٥) مطبوع.

(٦) مطبوع منه قطعة باسم اختلاف الفقهاء.

(٧) منه نسخة خطية بالأزهر.

(٨) مطبوع بتحقيق بدر بن يوسف المعتوق.

(٩) مطبوع بتحقيق الشبل.

(١٠) المعتمد في إثبات هذه المؤلفات على الفهرست لأبي الفرج النديم، ص: ٣٢٧، ومعجم الأدباء

لياقوت الحموي، (٦٠/١٨)، وما بعدها، والإمام الطبري للزحيلي، ص: ٥١-٥٣.

المطلب الرابع:

التعريف بتفسيره "جامع البيان في تأويل آي القرآن".

يقول الطبري عن هذا الكتاب الكبير:

(استخرت الله - تعالى - في عمل كتاب التفسير وسألته العون على ما نويته ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعاني)^(١).

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي، وإن كان في الوقت نفسه يُعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي، نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحر الدقيق.

وقد كان هذا الكتاب يكاد يُعتبر مفقوداً لا وجود له، ثم قدر الله له الظهور والتداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب أن وُجِدَتْ في حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد من أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طُبِعَ عليها الكتاب من زمن قريب، فأصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور.

منهجه وطريقته في الكتاب:

- قدم في هذا الكتاب بمقدمات فيها الكلام في التفسير، وفي وجوه تأويل القرآن وما ورد في جواز تفسيره، وما حظر من ذلك، وبأي الألسنة نزل، والرد على من قال: إن فيه أشياء من غير الكلام العربي، وتفسير أسماء القرآن، والسور، وغير ذلك مما قدمه.

- ثم تلاه بتأويل القرآن حرفاً حرفاً، فذكر أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من تابعي التابعين.

- يذكر كلام أهل الإعراب من الكوفيين والبصريين.

- يعرض للقراءات واختلاف القراءة فيما فيه من المصادر، واللغات والجمع والتنثية.

- ويعرض للكلام في ناسخه ومنسوخه، وأحكام القرآن، والخلاف فيه، والرد عليهم من كلام أهل النظر، فيما تكلم فيه بعض أهل البدع، والرد عليهم على مذهب السلف إلى آخر القرآن..^(٢)

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٦٢/١٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٢٧٤/١٤).

(٢) انظر: التفسير والمفسرون للذهبي، (١٩٣/١) بتصرف.

- ذكر جمعاً كبيراً من تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم كابن عباس وابن مسعود، وسعيد بن جبير^(١)، ومجاهد بن جبر^(٢)، وقتادة بن دعامة السدوسي^(٣)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم^(٤) وغيرهم، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من مثل الكسائي^(٥)، والفراء^(٦)، والأخفش^(٧)، وقطرب، وغيرهم، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم^(٨).

(١) هو: سعيد بن جبير الوالي مولاهم، الكوفي، المقرئ الفقيه، أحد الأعلام، سمع ابن عباس وقرأ عليه، وكان من سادات التابعين، عالماً، وفضلاً، وصدقاً وعبادة، قتله الحجاج بن يوسف سنة ٩٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٤/٣٢١-٣٤٣).

(٢) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله الدَيْلَمِي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام أهل الكوفة في النحو، وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، قال ابن تيمية: (كان أحمد بن حنبل ينكر علي الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن). مجموع الفتاوى (١٦/١٥٥). ت ٢٠٧هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٢/٣٦٧).

(٣) هو: قتادة بن دعامة بن قتادة، أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الأكمه، حافظ العصر، قدوة المفسرين والحديثين، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، وكان يرى القدر، مات سنة ١١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/٢٦٩-٢٨٣).

(٤) هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العُمَري المدني، كان صاحب قرآن وتفسير، وهو ضعيف في الحديث، جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في النسخ والنسوخ، توفي سنة ١٨٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٨/٣٤٩)، وتقريب التهذيب لابن حجر، ص: ٣٤٠.

(٥) هو: علي بن حمزة الكسائي، الإمام أبو الحسن الأسدي مولاهم الكوفي المقرئ النحوي، أحد الأعلام وأحد القراء السبعة، كان بحراً في العربية والنحو والقراءات، مات سنة ١٨٩هـ. انظر: معرفة القراء الكبار للذهبي، (١/١٢٠).

(٦) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى، عالم عصره في الأصول والفروع، ولد سنة ٣٨٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ، من مؤلفاته: الأحكام السلطانية، وكتاب الإيمان، وكان شيخ الحنابلة. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (٢/٢٥٦) ترجمة رقم: (٧٣٠)، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، (٣/٣٠٦).

(٧) هو: أبو الحسن، علي بن سليمان بن الفضل البغدادي. المعروف بالأخفش الصغير، العلامة النحوي، كان في غاية الفقر، مات فجأة في شعبان سنة خمس عشرة وثلاث مئة. سير أعلام النبلاء للذهبي، (١٤/٤٨٠)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزبادي، (١/٤٤). وقد نقل القرطبي كلامه عن النحاس في إعراب القرآن، (١/١٩٩).

(٨) انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي، (١٨/٦٣).

وقد بين عدد من الأئمة فضل هذا التفسير، ونوهوا بذكره، قال عنه أبو بكر بن كامل -أحد تلاميذه-:

(أملي علينا من كتاب التفسير خمسين ومائة آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن، فقرأه علينا، وذلك في سنة سبعين ومائتين، واشتهر الكتاب، وارتفع ذكره)^(١).

وقال القفطي:

(لم ير أكبر منه ولا أكثر فوائد)^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين)^(٣).

وقد ذكر ابن النديم أن جماعة اختصرت تفسير ابن جرير، وذكر منهم أبا بكر بن الإخشيد^(٤).

(١) انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي، (٦٤/١٨).

(٢) وإنباء الرواة على أنباء النحاة للقفطي، (٨٩/٣).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٣٨٥/١٣)، وانظر مقدمة في أصول التفسير بشرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص: ١٢١.

(٤) الفهرست لابن الفرج النديم، ص: ٣٢٦، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي، (٢١٨/١٥).

المبحث الثاني:

التعريف بالإمام ابن عطية (بإيجاز)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "المحرر الوجيز".

المطلب الأول:

اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

١ - اسمه ونسبه:

هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية المحاربي. هذا هو نسب ابن عطية كما ذكره هو في فهرسته^(١)، وفي بعض كتب التراجم اختلاف والعمدة ما ذكره ابن عطية، فهو أدري بنسبه^(٢).
وأسرة القاضي ابن عطية تنحدر من سلالة عربية فهم من ولد زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان^(٣).

٢ - مولده و نشأته:

ولد أبو محمد عبد الحق بن غالب في مدينة غرناطة وذلك سنة ٤٨١ هـ^(٤).
وكانت نشأة أبي محمد في بيت علم وفضل، فأبوه غالب كان من أكبر علماء غرناطة، وأجداده مشهورون بالعلم والفضل^(٥) ولا شك أن هذا له تأثير في توجيه القاضي أبي محمد في حياته العلمية، والتطلع إلى معالي الأمور.

٢ - وفاته:

اختلّف في تحديد وفاته، ف قيل كانت في رمضان سنة (٥٤١ هـ)^(٦)، وقيل كانت سنة (٥٤٢ هـ)^(٧)، وقيل سنة (٥٤٦ هـ)^(٨). فالله أعلم.

(١) انظر منهج ابن عطية في تفسير القرآن، ص: ١٥.

(٢) انظر الصلة، (٣٦٧/١)، والديباج المذهب لابن فرحون، (٥٧/٢)، وبغية الملتبس، ص: ٣٨٩، وصلة الصلة، ص: ٢، و طبقات المفسرين للسيوطي، ص: ٦٠، كشف الظنون لحاجي خليفة، (١٦١٣/٢)، معجم المؤلفين لعمر كحالة، (٩٣/٥)، سير أعلام النبلاء للذهبي، (٥٨٧/١٩)، طبقات المفسرين للداودي، (٢٦٥/١)، الأعلام للزركلي، (٢٨٢/٣).

(٣) انظر الديباج المذهب لابن فرحون، (٥٧/٢)، ومنهج ابن عطية، ص: ١٤.

(٤) انظر الصلة، (٣٦٧/١)، والديباج المذهب، (٥٧/٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥٨٧/١٩).

(٥) انظر المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي لابن الأثير، ص: ٢٥٩، وتاريخ قضاة الأندلس، ص: ١٠٩.

(٦) انظر صلة الصلة، ص: ٣، والوفيات لابن قنفذ، ص: ٢٧٩.

(٧) انظر الصلة، (٣٦٨/١)، وشجرة النور الزكية للمراكشي، ص: ١٢٩.

(٨) انظر الديباج المذهب، (٥٨/٢).

المطلب الثاني:

حياته العلمية (طلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

١ - طلبه للعلم ورحلاته العلمية:

وقد ابتدأ أبو محمد بطلب العلم على يدي علماء غرناطة، ومنهم والده، الذي قرأ عليه كتب الحديث والتفسير والفقه، واللغة والأدب والتاريخ، واستمرت هذه الرعاية إلى الوقت الذي أُلّف فيه أبو محمد "المحرر الوجيز" إذ قد جاء في بغية الملتمس، أن هذا الوالد العالم ربما أيقظ ابنه في الليلة مرتين يقول له:

(قم يا بني اكتب كذا وكذا، في موضع كذا من تفسيرك)^(١).

وقد رحل القاضي ابن عطية - كعادة العلماء - من بلدة غرناطة إلى كبريات مدن الأندلس الزاهرة بالعلم والعلماء فرحل إلى قرطبة، وإشبيلية، ومرسية، وبلنسية، وجيان، فلقبي وجوه علماء هذه المدن وقرأ عليهم^(٢).

وراسل جماعة من العلماء - داخل الأندلس وخارجها - يطلب منهم الإجازة بكتبهم التي وقعت إليه^(٣).

ولم تنهياً لأبي محمد الرحلة إلى بلاد المشرق، ولعل السبب في ذلك أن عصره، كان عصر جهاد وحرب، لأن الأندلس في ذلك الوقت كانت مهددة بالسقوط في أيدي الأاسبان، فأثر ابن عطية المرابطة في سبيل الله تعالى ومواجهة الأعداء مع إخوانه الأندلسيين^(٤).

٢ - شيوخه:

تتلمذ القاضي ابن عطية - رحمه الله تعالى - على جماعة من العلماء برعوا في علوم الشرع، واللسان وغيرها من العلوم المساعدة، وقد ذكر ابن عطية نفسه أنه أخذ العلم عن ثلاثين شيخاً بالأندلس وغيرها^(٥)، ومنهم:

١ - أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب الإمام الحافظ المحدث، والد القاضي ابن عطية، ولد سنة ٤٤١ هـ، وسمع من شيوخ الأندلس، ورحل إلى بلاد المشرق، مات رحمه الله

(١) بغية الملتمس، ص: ٤٤١.

(٢) انظر منهج ابن عطية، ص: ٥٦.

(٣) المصدر السابق، ص: ٥٦، ٥٧.

(٤) المصدر السابق، ص: ٥٥.

(٥) المصدر السابق، ص: ٤٢.

سنة ٥١٨ هـ^(١).

٢- محمد بن الفرج القرطبي المالكي أبو عبد الله كانت الرحلة إليه في وقته، وكان فقيها بالفتوى، شديدا على أهل البدع (ت: ٤٩٧ هـ)^(٢).

٣- محمد بن علي بن عبد العزيز التغلبي، قاضي الجماعة بقرطبة كان حافظا ذكيا أديبا شاعرا لغويا أصوليا (٥٠٨ هـ)^(٣).

٤- حسين بن محمد فيرة الصديفي أبو علي المحدث الحافظ القاضي، رحل إلى بلاد المشرق فرجع بعلم كثير (ت: ٥١٤ هـ)^(٤).

٥- عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي أبو محمد، آخر الأكابر بالأندلس في علو الإسناد وسعة الرواية، كان حافظا للقرآن كثير التلاوة له، عارفا برواياته وطرقه (ت: ٥٢٠ هـ)^(٥). فهؤلاء وغيرهم، نص المؤرخون على أن القاضي التقي بهم، وأفاد منهم^(٦).

٣- تلاميذه:

القاضي ابن عطية من كبار العلماء الذين تقدموا في فنون كثيرة من العلم، فتلمذ عليه كثير في غرناطة والمرية، وانتفع بعلمه خلق كثير^(٧)، وتلمذ على يده عدد ليس بالقليل من طلاب العلم العلم آنذاك ومنهم:

١- محمد بن خير بن عمر أبو بكر الإشبيلي، الإمام الحافظ الجود المقرئ عالم الأندلس، لقي ابن عطية بالمرية وأخذ عنه (ت: ٥٧٥ هـ)^(٨).

(١) انظر بغية الملتمس، ص: ٤٤٠-٤٤١، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥٨٦/١٩).

(٢) انظر الصلة، (٥٣٤/٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (١٩٩/٢٩).

(٣) انظر الصلة، (٥٣٩/٢).

(٤) انظر الصلة، (١٤٣/١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٣٧٦/١٩).

(٥) انظر الصلة (٣٣٢/١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥١٤/١٩).

(٦) انظر الصلة، (٣٦٧/١)، وصلة الصلة، ص: ٢، والديباج المذهب، (٥٧/٢)، وبغية الملتمس، ص: ٣٨٩، وشجرة النور الزكية للمراكشي، (١٢٩/١)، ومنهج ابن عطية، ص: ٤٢-٤٦.

(٧) انظر منهج ابن عطية، ص: ٨٨.

(٨) انظر فهرست ابن خير، (٤٣٧٩)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٨٥/٢١).

٢- عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله أبو القاسم، المعروف بابن حبش، كان عالماً بالقرآن، إماماً في علم الحديث والعربية، (ت: ٥٨٤هـ) (١).

٣- أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء أبو جعفر اللخمي القرطي، إمام في النحو، مشارك في علوم كثيرة (ت: ٥٩٢هـ) (٢).

٤- عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الأنصاري الخزرجي المعروف بابن الفرس، برع في الفقه والأصول والعربية، وكان (ت: ٥٩٧هـ) (٣).

٥- محمد بن أحمد بن عبد الملك بن أبي جمرة أبو بكر المرسي، الفقيه القاضي من أعيان الأندلس، له مؤلفات عدة (ت: ٥٩٩هـ) (٤).

هؤلاء من أشهر تلاميذ ابن عطية الذين تتلمذوا عليه (٥)، رحمة الله على الجميع.

٤- أقوال العلماء فيه:

برع القاضي ابن عطية - رحمه الله تعالى - في علوم كثيرة، وقد أثنى العلماء عليه كثيراً، قال ابن بشكوال (٦): كان واسع المعرفة، قوى الأدب، متفنناً في العلوم (٧).

وقال ابن الزبير (٨):

(١) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، (١١٨/٢١)، وبغية الوعاة للسيوطي، (٨٥/٢).

(٢) انظر بغية الوعاة للسيوطي، (٣٢٣/١).

(٣) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، (٣٦٤/٢١)، وبغية الوعاة للسيوطي، (١١٦/٢).

(٤) انظر التكملة، (٥٦١/٢)*، ومنهج ابن عطية، ص: (٨٩).

(٥) انظر الصلة، ص: ٣، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥٨٨/١٩)، ومنهج ابن عطية، ص: (٨٩-٩٠). (٩٠).

(٦) خلف بن عبد الملك مسعود بن بشكوال الخزرجي الأندلسي، أبو القاسم: مؤرخ بجاثة، من أهل قرطبة، له نحو خمسين مؤلفاً، منها (الصلة في تاريخ رجال الأندلس)، و(الغوامض والمبهمات)، وغيرها، ت: ٥٧٨. انظر: وفيات الأعيان (٢/٢٤٠)، الأعلام للزركلي: ٣٥٩/٢.

(٧) انظر الصلة، (٣٦٧-٣٦٨).

(٨) أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي أبو جعفر الغرناطي، مقرئ لغوي مفسر، صنف: ملاك التأويل، والبرهان في تأويل القرآن، وصلة الصلة، توفي سنة ٧٠٨هـ انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ٢٩١/١، وتذكرة الحفاظ للقيصري ١٤٨٤/٤. و أعيان العصر وأعيان النصر للصفدي، (١/٣٥).

(كان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، أديباً بارعاً نحويًا، شاعراً لغويًا مقيداً ضابطاً فاضلاً، ولي قضاء المرية فتوحى العدل والحق، وأعز الخطة، وكان غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف، وألف كتابه المسمى بالوجيز في التفسير فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيته كل مطار، وألف برنامجاً ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، وحرر وأجاد فيه)^(١).

وقال الذهبي:

(كان إماماً في الفقه، وفي التفسير، وفي العربية، قوي المشاركة، ذكياً فطنا مدركاً، من أوعية العلم)^(٢).

وقال السيوطي:

(ألف تفسير القرآن العظيم، وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها)^(٣).

وقال ابن فرحون^(٤):

(كان غاية في الدهاء، والذكاء والنهم بالعلم، سري المهمة في اقتناء الكتب)^(٥).

(١) انظر: صلة الصلة، ص: ٣.

(٢) قاله الذهبي في سير أعلام النبلاء، (٥٨٨/١٩).

(٣) قاله السيوطي في بغية الوعاة، (٧٣/٢).

(٤) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، عالم بَحَّاث، ولد ونشأ ومات في المدينة. وتولى القضاء بالمدينة بالمدينة سنة ٧٩٣، له (الدياج المذهب في تراجم أعيان المذهب المالكي، و (تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام) وغيرها، ت ٧٩٩ هـ. انظر: الوافي بالوفيات (٤١/٧)، الأعلام للزركلي (٥٢/١).

(٥) قاله ابن فرحون في الدياج المذهب، (٥٧/٢)، وفي لسان العرب لابن منظور، (٣٧٧/١٤): سري المهمة، أي شريف المهمة.

المطلب الثالث:
مؤلفاته، وآثاره العلمية.

تعد مؤلفات القاضي ابن عطية - التي وصلت إلينا أو وصل إلينا خبرها - قليلة، إذا قيست بعلمه الغزير، والفنون التي برع فيها، ولعل السبب في ذلك أن القاضي يرى أن طالب العلم بعد ما يحصل أساسات العلوم التي لا يعذر بجهلها ينبغي أن يقصر همته على فن واحد، حتى يكون لأهل ذلك الفن كالحصن المشيد، والذخر العتيد، قال رحمه الله تعالى:

(... ثم رأيت أن من الواجب على من احتبى^(١)، وتخير من العلوم واحتبى، أن يعتمد على علم من علوم الشرع، يستفيد فيه غاية الوسع، يجوب آفاقه، ويتتبع أعماقه، ويضبط أصوله، ويحكم فصوله، ويلخص ما هو منه، أو يؤول إليه، ويعني بدفع الاعتراضات عليه، حتى يكون لأهل ذلك العلم كالحصن المشيد، والذخر العتيد، يستندون فيه إلى أقواله، ويحتذون على مثاله...)^(٢).

ومن أبرز مؤلفاته:

- ١ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.
- ٢ - فهرست ابن عطية، أو الفهرست أو البرنامج^(٣).
- ٣ - كتاب في الأنساب، أشار إليه بعض المترجمين، من غير ذكر اسمه^(٤).

(١) احتبى: أي دنى من العلوم وقرب منها واتصل بها. انظر لسان العرب لابن منظور، (١٤/١٦٠).

(٢) انظر المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣٣).

(٣) انظر فهرست ابن خبير، ص: ٤٣٧.

(٤) انظر المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي، ص: ٢٨٨، ومنهج ابن عطية، ص: ٨٥.

المطلب الرابع:

التعريف بتفسيره "المحرر الوجيز".

تفسير ابن عطية المسمى بـ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، ورواجاً، وقبولاً. وقد لخصه مؤلفه من كتب التفاسير كلها - أي تفاسير المنقول التي سبقته - وتحرّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى^(١).

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع، حتى طار صيته كل مطار، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة.

منهجه وطريقته في الكتاب:

- يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة.
- يورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير إكثار.
- ينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً، ويناقش المنقول عنه أحياناً، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه.

- كثير الاستشهاد بالشعر العربي، معني بالشواهد الأدبية لل عبارات.
 - يجتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية.
 - يتعرض كثيراً للقراءات ويُنزل عليها المعاني المختلفة^(٢).
- وقد عقد أبو حيان في مقدمة تفسيره مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري فيقول: (وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص، وكتاب الزمخشري أخص، وأغوص)^(٣).
- ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب الزمخشري - في فتاواه فيقول:

(وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير)^(٤).

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، (١ / ٤٤٠).

(٢) انظر: التفسير والمفسرون للذهبي، (١ / ٢٢٤)، بتصرف واختصار.

(٣) البحر المحيط لابن حيان، (١ / ١١٣).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (١٣ / ٣٨٨).

كما يعقد مثل هذه المقارنة في مقدمته في أصول التفسير فيقول:
(وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري،
ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل، فإنه
كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري - وهو من أجَلِّ التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه
يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم
طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن
كان أقرب إلى السنة من المعتزلة)^(١).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٣٦١/١٣).

المبحث الثالث:

التعريف بالعلامة ابن عاشور (بإيجاز)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية (طلبه للعلم، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

المطلب الثالث: مؤلفاته، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بتفسيره "التحرير والتنوير".

المطلب الأول:

اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

١ - اسمه ونسبه:

هو العلامة الإمام محمد الطاهر الثاني ابن الشيخ محمد بن عاشور القاضي ثم المفتي نقيب الأشراف محمد الطاهر الأول ابن الشيخ محمد ابن الشيخ محمد الشاذلي ابن العالم الصالح عبد القادر ابن العالم الزاهد محمد بن عاشور الشريف الأندلسي^(١).

٢ - مولده ونشأته:

ولد محمد الطاهر بالمرسى^(٢)، وكانت ولادته سنة ١٢٩٦هـ، بقصر جده لأمه محمد العزيز بوعتور، وكانت نشأته تحت رعاية جده الوزير الذي كان يحرص أن يكون خليفته في العلم والسلطان والجاه^(٣).

وقد كان لابن عاشور - رحمه الله - خمسة من الولد، ثلاثة ذكور، وبتان، وهم: ابنه الأكبر العلامة محمد الفاضل، وقد توفي سنة ١٣٨٩هـ، وعبد الملك، وزين العابدين، وهو الابن الأصغر، وقد توفي سنة ١٣٨٧هـ. ومن البنات: أم هاني وقد توفيت سنة ١٤٠٦هـ، و صفية.

٣ - وفاته:

عُمرَ الشيخ ابن عاشور طويلاً فقد عاش قرابة سبعا وتسعين سنة، بل من العجيب أن كثيراً من طلابه وبعض أبنائه ماتوا قبله، فرحمهم الله جميعاً. توفي بعد علة يسيرة ألمت به، حيث أدى صلاة العصر، والتحق بجوار ربه قبل صلاة المغرب من يوم الأحد الموافق ١٣/٧/١٣٩٣هـ بعد حياة حافلة بالجد والنشاط والإفادة والتأليف القيمة، فرحمه الله رحمة واسعة^(٤).

(١) تونس جامع الزيتونة لمحمد الخضر، ص: ١٢٣.

(٢) المرسى: ضاحية من ضواحي تونس الشمالية. معجم البلدان لياقوت الحموي، (١٠٧/٥).

(٣) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره لبلقاسم الغالي، ص: ٣٧.

(٤) المصدر السابق، ص: ٦٨.

المطلب الثاني:

حياته العلمية (طلبه للعلم، وشيوخه، وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه).

١ - طلبه للعلم:

لما بلغ محمد الطاهر بن عاشور السادسة من عمره، أي في سنة ١٣٠٢هـ، بدأ حفظ القرآن الكريم، بمنزله شأن عادة أمثاله آنذاك، حيث تخصص في الناحية الخارجية من البيت غرفة تدعى (بيت الكتاب) معدة ليحفظ أطفال العائلة فيها القرآن، ومن ينضم إليهم من أطفال الأقارب والأصحاب، وكان مؤدبه هو الشيخ محمد الشيخ أصيل بني خيار.

وفي سنة ١٣٠٩هـ بدأ يتلقى دروساً بمسجد أبي حديد (وهو مسجد ملاصق لدار جده لأمه الوزير، بتونس شارع الباشا، دار ابن عاشور حالياً).

ومن هذه الدروس شرح الشيخ خالد علي الأخرومية.

ولما بلغ الرابعة عشر من عمره - أي سنة ١٣١٠هـ، التحق بجامع الزيتونة الأعظم، منخرطاً في سلك تلامذته، ولما كانت الدراسة في الجامع حسب اختيار الطالب، حيث يوكل إليه من يختاره من الشيوخ، والمواد التي يدرسها، فقد لقي عناية من الشيخ، حيث اختار له الأساتذة، ووجهه للدروس المناسبة.

درس خلال هذه الفترة التي هي سبع سنوات ليقدّم بعدها امتحان شهادة التطويع، وهي مجموعة من الكتب في مختلف الفنون، ومنها:

أولاً - النحو والصرف: درس ألفية ابن مالك بشرحها ومنها شرح الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري واسمه "التصريح بمضمون التوضيح" وشرح أبي زيد عبد الرحمن علي المكودي الفاسي (ت: ٨٠٧هـ) وشرح الشيخ علي بن محمد الأشموني (ت: ٨٢٢هـ) ودرس المقدمة الأخرومية مع شرح الشيخ خالد الأزهري، وقطر الندى وبل الصدى لابن هشام (ت: ٧٦٢هـ) ولامية الأفعال لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ)، وشرحها لابنه بدر الدين (ت: ٦٨٦هـ)، ودرس مغني اللبيب لابن هشام، بشرح محمد بن بكر الدماميني، (ت: ٨٢٨هـ)، واسمه تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب.

ثانياً - البلاغة: قرأ شرح الرسالة السمرقندية لمحمد الدمهوري (ت: ١٢٨٨هـ) وشرح سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) على تلخيص المفتاح في المعاني والبيان للقزويني (ت: ٧٣٩هـ) والشرح المطول لسعد الدين التفتازاني أيضاً على التلخيص.

ثالثاً - المنطق: قرأ السلم وهو منظومة في المنطق للشيخ عبد الرحمن بن محمد الصغير (ت: ٩٨٣هـ) وقرأ التهذيب وهو رسالة في المنطق لسعد الدين التفتازاني.

رابعاً- علم الكلام: قرأ العقائد النسفية، وهو متن في العقيدة للشيخ عمر بن محمد النسفي (ت: ٥٣٧هـ) وقد شرحه السعد التفتازاني، ودرس المواقف، وهو كتاب في علم الكلام لعضد الدين الإيجي (ت: ٦٩٠هـ) وشرحه للسيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ).

خامساً- الفقه: درس كتاب أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الدردير (ت: ١٢٠١هـ) وشرح الشيخ محمد بن أحمد ميارة الفاسي (ت: ١٠٧٢هـ) على كتاب المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر الأندلسي (ت: ١٠٤٠هـ) في الفقه المالكي، وقرأ أيضاً شرح أبي عبد الله محمد الطالب التاودي (ت: ١٢٠٧هـ) على تحفة الحكام لقاضي الجماعة بن عاصم المالكي (ت: ٨٢٩هـ) واسمه (حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم) وقرأ الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ) لمؤلفها أبي الحسن علي بن ناصر الدين المنوفي المصري.

سادساً- أصول الفقه: درس شرح ابن الخطاب المالكي على الورقات لإمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت: ٤٧٨هـ) وقرأ تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت: ٦٨٤هـ) وشرح جلال الدين المحلي (ت: ٨٦٤هـ) على جمع الجوامع في أصول الفقه المالكي لتاج الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ).

سابعاً- السيرة النبوية: درس الشفاء للقاضي عياض، بشرح الشهاب الخفاجي (ت: ١٠٦٩هـ).

٢- شيوخه^(١):

تتلمذ ابن عاشر على يد علماء أجلاء، ومربين فضلاء كان لهم عليه كبير الأثر، فاستفاد منهم العلم والأدب، وكان لجدته أثر عليه ودفع له في هذا الباب، ومن هؤلاء الذين أخذ عنهم:

١- مصطفى بن علي رضوان السوسي:

ولد بمدينة سوسة^(٢)، سنة ١٢٤٤هـ في عام ١٢٦٠هـ، التحق بجامع الزيتونة وفي عام ١٢٨٠هـ، سمي مدرساً من الطبقة الثانية، وفي سنة ١٢٨٦هـ عين مدرساً من الطبقة الأولى

(١) توسعت قليلاً في ذكر شيء عن شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته، خلافاً لما سرت عليه في ترجمت الإمامين السابقين، لأنهم من المعاصرين والتراجم لهم قليلة والتعريف بهم أو ببعضهم قليل، بعكس من سبق.

(٢) سوسة: بضم واحد السوس الذي في الصوف، وهي بلد في المغرب-الأوسط-. معجم البلدان لياقوت الحموي، (٣/٢٨١).

حيث اجتاز المناظرة بنجاح، توفي سنة ١٣٢٢هـ^(١).

٢- أحمد جمال الدين الفقيه:

ولد ببني خيار، وتلقى العلم بجامع الزيتون، ودرس به، وكان من أبرز تلامذته الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وكان من المقربين من القصر الملكي، ولا يعرف بالضبط تاريخ وفاته إلا أنه كان حياً سنة ١٣٦٣هـ^(٢).

٣- محمد العزيز بوعتور:

هو الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بوعتور، ولد في سنة ١٢٤٠هـ في تونس، وكان من أهل العلم البارزين، له آراؤه المستقلة، وكان مولعاً بالمطالعة، توفي سنة ١٣٢٥هـ^(٣).

٤- عمر بن أحمد بن يحيى:

هو عمر بن أحمد علي بن حسن بن علي بن قاسم المعروف بابن الشيخ الفقيه المتكلم، العارف بالفلسفة الجامع بين المنقول، والمعقول، ولد سنة ١٢٣٩هـ. وبدأ التدريس في جامع الزيتونة سنة ١٢٦٦هـ، ثم صار مدرساً من الطبقة الثانية سنة ١٢٦٨هـ، ثم مدرساً من الطبقة الأولى سنة ١٢٨٣هـ توفي سنة ١٣٢٩هـ^(٤).

٥- العلامة محمد بن عثمان بن محمد النجار:

هو أبو عبد الله محمد بن عثمان محمد النجار، ولد سنة ١٢٥٥هـ، بتونس وتولى منصب الإفتاء في سنة ١٣١٢هـ، وكان يجمع بين الفتوى والتدريس بجامع الزيتونة، حتى توفي سنة ١٣٣١هـ^(٥).

٦- صالح بن محمد الشريف:

صالح بن محمد المختار بن محمد العربي الشريف الجزائري، أصله من الجزائر، ولد في

(١) تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، (٣٦٥/٢).

(٢) تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، (٥٠/٢)، ومعجم المؤلفين لكحاله، (١٨٤/١).

(٣) الأعلام للزركلي، (٢٦٨/٦)، وتراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، (٣٥٥/٣).

(٤) تونس وجامع الزيتونة لمحمد الخضر، ص: ١١٢، وتراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، (٢١١٣/٢).

(٥) تونس وجامع الزيتونة لمحمد الخضر، ص: ٩٧، وتراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، (١٦/٥).

حدود سنة ١٢٨٥هـ، وانتصف للتدريس بالجامع الأعظم، وفي سنة ١٣١٠هـ ارتقى إلى رتبة مدرس من الطبقة الثانية، ثم انتقل بعد ذلك إلى الطبقة الأولى، توفي سنة ١٣٣٨هـ^(١).

٧- إبراهيم بن أحمد المارغني:

إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني، ولد بتونس سنة ١٢٨١هـ، وتوفي في سنة ١٣٤٩هـ. من مؤلفاته: حاشية على شرح ابن الفاصح للشاطبية، وله تأليف في القراءات^(٢).

٨- محمد بن يوسف:

من أعلام تونس في العصر الحديث، ولد بمدينة تونس سنة ١٢٧٤هـ، توفي سنة ١٣٥٨هـ وقد كانت له عناية بالأدب، درس مقامات الحريري بجامع الزيتونة في حدود سنة ١٣١٥هـ، وكان يقرض الشعر، وله رسالة أدبية حررها لأحد أصدقائه يرد فيها مذهبه في تفضيل المتنبى على البحري^(٣).

٣- تلاميذه:

تلاميذ العالم من أهم آثاره العلمية، فله فضل في تعليمهم وتخرجهم، وقد تتلمذ على يد العلامة محمد الطاهر بن عاشور جمع ممن صار لهم أثر في النهضة العلمية والدينية في تونس وما جاورها، ومنهم:

١- الشيخ عبد الحميد بن باديس:

وهو الشيخ بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الجزائري، ولد سنة ١٣٠٨هـ، وتوفي ١٣٥٩هـ له مجالس كثيرة جمعها: عمار الطالبي، بعنوان: ابن باديس حياته وآثاره، وهي تقع في أربعة مجلدات^(٤).

٢- محمد الصادق الشطي:

وهو محمد الصادق بن الشطي، ولد سنة ١٣١٢هـ وتوفي سنة ١٣٦٤هـ. من مؤلفاته:

(١) شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية للمراكشي، ص: ٤٢٥.

(٢) السابق، ص: ٢٢٩.

(٣) تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، (١٥٠/٥).

(٤) الأعلام للزركلي، ٢٨٩/٣.

تهذيب وتحرير إيضاح السالك في قواعد الإمام مالك، وروح التربية والتعليم، والغرة في شرح فقه الدرّة، ولباب الفرائض^(١).

٣- زين العابدين بن حسين:

وهو زين العابدين بن حسين، ولد بتونس سنة ١٣١٧هـ وتوفي سنة ١٣٧٧هـ.
من مؤلفاته: المعجم في النحو والصرف، والمعجم في القرآن، والدين في القرآن، والأربعون الميدانية في الحديث^(٢).

٤- محمد بن خليفة المدني:

وهو محمد بن خليفة بن حسن بن الحاج عمر خلف الله المشهور بالمدني، ولد سنة ١٣٠٧هـ وتوفي سنة ١٣٧٨هـ.

من مؤلفاته: تفسير سورة الواقعة، وتفسير سورة الفاتحة، ومجموعة تفاسير آيات معينة، وكفاية المريد في فن التجويد، ورسالة اللباب في إثبات الحجاب بالسنة والكتاب^(٣).

٥- أبو الحسن بن شعبان:

وهو أبو الحسن بن شعبان الأديب الشاعر، ولد بتونس سنة ١٣١٥هـ وتوفي في سنة ١٣٨٣هـ^(٤).

٦- محمد الفاضل بن عاشور:

وهو محمد بن الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور، ولد سنة ١٣٢٧هـ، توفي سنة ١٣٩٠هـ. من مؤلفاته: التفسير ورجاله، أعلام الفكر، تراجم الأعلام^(٥).

٧- محمد البشير النيفر:

وهو محمد البشير ابن الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن أحمد النيفر، ولد سنة ١٣٠٦هـ،

(١) تراجم المؤلفين التونسيين ل محمد محفوظ، (١٩٦/٣)، والأعلام للزركلي، (١٦٢/٦).

(٢) تراجم المؤلفين التونسيين ل محمد محفوظ، (١٣٦/٢).

(٣) المصدر السابق، (٢٩١/٣).

(٤) المصدر السابق، (١٩٨/٣).

(٥) تراجم المؤلفين التونسيين ل محمد محفوظ، (٣١٣/٣).

وتوفي سنة ١٣٩٤هـ.

من مؤلفاته: تراجم المفتين والقضاء شمول الأحكام الشرعية لأول الأمة وآخرها القمص في القرآن^(١).

٤- وظائفه العلمية:

بدأ ابن عاشر في التدريس بجامع الزيتونة بصفته متطوع في جمادى الثانية سنة ١٣١٧هـ، وبعد ذلك فاز في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية في شهر ذي القعدة سنة ١٣٢٠هـ وفي عشر ذي الحجة سنة ١٣٢٢هـ عين مدرساً بالمدرسة الصادقية بدلاً عن شيخه صالح الشاهد الذي توفي هذه السنة.

وفي ٢٠/١١/١٣٢٣هـ، عين نائباً أول عن الحكومة لدى النظارة العلمية بجماعة الزيتونة تقديراً لكفاءته، وما كان يظهره من آراء في التعليم وأساليبه.

وفي ٢٠/١١/١٣٢٦هـ، عين عضواً في لجنة لإصلاح التعليم بالجامع الأعظم واستمر يشارك في لجان الإصلاح وفي التدريس حتى بعد تولية منصب القضاء ثم الإفتاء.

وكان يُدرّس أمهات الكتب، فدرّس في التفسير، والأصول، والفقه، والأدب، والبلاغة، وغيرها، فدرس في التفسير: تفسير البيضاوي، وتفسيره المسمى التحرير والتنوير من التفسير، وقد ألفه وهو يدرس في الجامع الأعظم، وفي الحديث موطأ الإمام مالك، وفي البلاغة والإعجاز شرح المطول لسعد الدين التفتازاني والإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وفي الأصول شرح المحلى لجمع الجوامع، وفي الأدب ديوان الحماسة لأبي تمام، وفي الاجتماع مقدمة ابن خلدون، وفي النحو المقدمة الآجرومية، وفي المنطق مقدمة غيساغوجي، وغيرها من الكتب الأخرى في شتى الفنون.

في رمضان سنة ١٣٣١هـ، عين قاضياً مالكيًا إثر شغور الوظيفة بترقي صاحبها محمد القصار مفتياً مالكيًا، واستمر ابن عاشر في القضاء مدة عشر سنوات، إلى أن تولى في سنة ١٣٤١هـ، وظيفة مفت مالكي^(٢).

(١) المصدر السابق، (٦٧/٥).

(٢) انظر: ابن عاشر ومنهجه في التفسير لعبد الله الريس، ص: ٢١٠، وشيخ الجامع الأعظم لبلقاسم الغالي، ص: ٥٩.

المطلب الثالث:
مؤلفاته، وآثاره العلمية.

- آثاره ومؤلفاته^(١):

مع كثرة المناصب التي شغلها ابن عاشور، وعظم تبعتها، إلا أن ذلك كله لم يقطع من أن ينهل من معين العلم، فقد كان شغوفاً به، حتى قال عن نفسه، (وإني أحمد الله على أن أودع في محبة العلم والتَّوَقُّ إلى تحصيله وتحريره، والأنس بدراسته ومطالغته، سجية فطرت عليها فخالطت شغاف قلبي وملأت مهجتي ولي وغرزت في غريزة نمتها التربية القويمة التي أخذني بها مشايخي- طيب الله ثراهم وطيب ذكراهم- ممن جمع أبوه النسب وأبوة الروح، أو من اختص بالأبوة الروحية وحدها، حتى أصبحت لا أتعلق بشيء من المناصب والمراتب تعلقي بطلب العلم، ولا آنس برفقة ولا حديث أنسي بمسيرة الأساتذة والإخوان في دقائق الأدب، ولا حيب إلى شيء ما حبيت إلى الخلوة إلى الكتاب والقرطاس)^(٢).

قال بلقاسم الغالي:

(إن تونس لم تعرف في عصره رجلاً عالماً مؤلفاً، أوفر إنتاجاً وأغزر فائدة للمجتمع في مجال الثقافة من ابن عاشور، كما تدل على لذلك آثاره العلمية)^(٣).
وفيما يلي ذكر ما تيسر من مؤلفات ابن عاشور-رحمه الله- تعداداً، إذ الكلام عنها بالبسط يطول به المقام:

أولاً- في التفسير:

١- التحرير والتنوير من التفسير.

ثانياً- في الحديث وعلومه:

١- تعليقات وتحقيق على حديث (أم زرع).

٢- كشف المغطي من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.

ثالثاً- في الفقه وأصوله:

١- أمالي على مختصر خليل.

(١) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين لحمد محفوظ، (٣/٣٠٤)، وابن عاشور ومنهجه في التفسير لعبد الله الريس، (١/١٩٠-٢٠٨)، وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (حياته وآثاره) لبلقاسم الغالي، ص: ٦٨.

(٢) تراجم المؤلفين التونسيين لحمد محفوظ، (٣/٣٠٦).

(٣) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (حياته وآثاره) لبلقاسم الغالي، ص: ٦٨.

- ٢- آراء اجتهادية.
 - ٣- قضايا وأحكام شرعية.
 - ٤- مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول الحكم عليها.
 - ٥- الفتاوي.
 - ٦- التوضيح والتصحيح، وهو حاشية على التنقيح للقرافي في أصول الفقه.
 - ٧- مقاصد الشريعة الإسلامية.
 - ٨- تحقيقات وأنظار.
 - ٩- الوقف وأثره في الإسلام.
- رابعاً- في اللغة العربية:
- ١- أصول الإنشاء والخطابة.
 - ٢- أمالي على دلائل الإعجاز.
 - ٣- تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي.
 - ٤- تحقيق وتصحيح على كتاب الاقتضاب لابن السيد الطليلسي.
 - ٥- تحقيق وتعليق على كتاب خلف الأحمر المعروف بمقدمة في النحو.
 - ٦- تعليق على المطول وحاشية السيلكوتي.
 - ٧- جمع وشرح ديوان سحيم.
 - ٨- ديوان بشار بن برد شرح وتحقيق.
 - ٩- ديوان النابغة الذبياني.
 - ١٠- سرقات المتنبي.
 - ١١- شرح معلقة امرئ القيس.
 - ١٢- شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي.
 - ١٣- غرائب الاستعمال.
- خامساً- البلاغة:
- ١- موجز البلاغة.
- سادساً- السيرة والتاريخ:
- ١- تراجم بعض الأعلام.

٢- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للطبيب ابن زاهر.

٣- قصة المولد.

٤- قلائد العقبان " للفتح بن خاقان " شرح وتحقيق وإكمال.

٥- كتاب تاريخ العرب.

سابعاً- الاجتماعيات:

١- أليس الصبح بقريب.

٢- النظام الاجتماعي في الإسلام.

٣- أصول التقدم في الإسلام.

ثامناً- الدوريات الثقافية:

لقد ساهم ابن عاشور بالكتابة في المجالات والصحف والدوريات منذ وقت مبكر، فساهم في إثراء الحياة الثقافية، وجدّد في العلوم الإسلامية^(١).

ومن المجالات التي كان يكتب فيها:

١- مجلة السعادة العظمى في تونس.

٢- مجلة مصباح الشرق.

٣- مجلة المنار.

٤- مجلة الهداية الإسلامية.

٥- مجلة هدي الإسلام.

٦- مجلة نور الإسلام.

٧- مجلة الرسالة.

٨- مجلة الهداية الإسلامية في بغداد.

٩- مجلة المجتمع العلمي العربي بدمشق.

(١) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (حياته وآثاره) لبلقاسم الغالي، ص: ٧٠ بتصرف.

المطلب الرابع:

التعريف بتفسيره "التحرير والتنوير".

يقول مؤلفه ابن عاشور في مقدمة تفسيره:

(وسميته: "تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد"، واختصرت هذا الاسم باسم "التحرير والتنوير من التفسير")^(١).

فهذه تسمية مؤلفه له، ثم اشتهر هذا التفسير باسم "التحرير والتنوير"، و"تفسير التحرير والتنوير". ويقع في ثلاثين جزءاً، في خمسة عشر مجلداً، طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس. وقد بدأ في تأليفه للتفسير سنة (١٣٤١هـ)، وفرغ منه سنة (١٣٨٠هـ)، وأشار في بدايته إلى أن منهجه هو أن يقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين، تارة لها وأخرى عليها، مُعللاً ذلك بأن الاقتصار على الحديث المعاد في التفسير هو تعطيل لفيض القرآن الكريم الذي ما له من نفاذ، ووصف تفسيره بأنه احتوى أحسن ما في التفاسير، وأن فيه أحسن مما في التفاسير. وتفسير التحرير والتنوير في حقيقته تفسير بلاغي، اهتم فيه الطاهر بدقائق البلاغة، وأورد فيه بعض الحقائق العلمية ولكن باعتدال ودون توسع أو إغراق في تفرعاتها ومسائلها.

وقد نقد الطاهر كثيراً من التفاسير والمفسرين، ورأى أن أحد أسباب تأخر علم التفسير هو الولوج بالتوقف عند النقل، حتى وإن كان ضعيفاً أو فيه كذب، وكذلك اتقاء الرأي ولو كان صواباً حقيقياً، فأصبحت كتب التفسير عالية على كلام الأقدمين، ولا هم للمفسر إلا جمع الأقوال، وبهذه النظرة أصبح التفسير تسجيلاً يقيّد به فهم القرآن ويضيق به معناه.

وبعد فراغه منه ختمه بكلمة عظيمة مؤثرة، قال فيها:

(وإن كلام رب الناس حقيق بأن يُخدَم سعياً على الرأس، وما أدّى هذا الحق إلا قلمُ مفسّرٍ يسعى على القرطاس، وإن قلّمي استنّ بشوط فسيح، وكم زُجر عند الكلال والإعياء زَجْرَ المَنِيح، وإذ قد أتى على التمام فقد حق له أن يستريح.

وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاث مائة وألف، وكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة، وستة أشهر، وهي حقبة لم تخلُ من أشغال صارفة، ومؤلفات أخرى أفانها وارفة، ومنازعَ بقرجة شاربة طوراً، وطوراً غارفة، وما خلا ذلك من تشتت بال، وتطور أحوال، مما لم تخلُ عن الشكاية منه الأجيال، ولا كفران لله، فإن نعمة أوفى،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨/١).

ومكايل فضله عَلِيٌّ لا تُطْفَف ولا تُكْفَى.

وأرجو منه -تعالى- لهذا التفسير أن يُنَجِدَ ويغور، وأن ينفع به الخاصة والجمهور، ويجعلني به من الذين يرجون تجارة لن تبور. وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى شرقي مدينة تونس، وكتب محمد الطاهر بن عاشور^(١).

وقد بين في مقدمة تفسيره منهجَه^(٢)، والذي يتضح من خلال النقاط الآتية:

- بدأ تفسيره بمقدمات عشر؛ لتكون - كما قال - عوناً للباحث في التفسير.
- حرص على بيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال.
- اعتنى ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض.
- بين أغراض جميع السور قبل أن يشرع في تفسيرها.
- اعتنى بتحليل الألفاظ، وتبيين معاني المفردات بضبطها وتحقيقها.
- حرص على استنباط الفوائد، وربطها بحياة المسلمين.
- حرص على استلهام العبر من القرآن.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠/٥٥٨).

(٢) انظر: مدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، محمد بن إبراهيم الحمد، ص: ٣٧.

الفصل الثاني:

الاستدراكات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الاستدراكات، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريفها عند أهل اللغة.

المطلب الثاني: تعريفها عند الأصوليين.

المطلب الثالث: تعريفها عند الفقهاء.

المطلب الرابع: تعريفها عند المحدثين.

المطلب الخامس: تعريفها عند المفسرين.

المبحث الثاني: الاستدراكات في التفسير: نشأتها، وتطورها.

المبحث الأول: تعريف الاستدراكات، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريفها عند أهل اللغة.

المطلب الثاني: تعريفها عند الأصوليين.

المطلب الثالث: تعريفها عند الفقهاء.

المطلب الرابع: تعريفها عند المحدثين.

المطلب الخامس: تعريفها عند المفسرين.

المطلب الأول:
تعريفها عند أهل اللغة

يفهم الأصل اللغوي للاستدراك من خلال فحص دلالات جذره (درك)، وقد جاءت مدلولاته متعددة ومختلفة، ومن أكثرها استعمالاً:
 طلبه حتى أدركه أي: لحق به وأدرك منه حاجته، وتدارك القوم: لحق آخرهم بأولهم.
 وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه. واستدرك عليه قوله.
 واستدركت ما فات وتداركته، بمعنى. وتدارك القوم، أي تلاحقوا، أي لحق آخرهم أولهم.

واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به، واستدرك عليه قوله: أصلح خطأه. ومنه المستدرك للحاكم على البخاري.
 وتدارك خطأ الرأي بالصواب، واستدركه واستدرك عليه قوله، واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به، وأدرك عليه خطأه.
 واستدرك: ما فات تداركه، والشيء بالشيء تداركه به، وعليه القول: أصلح خطأه، أو أكمل نقصه، أو أزال عنه لبساً^(١).

وما تقدم يظهر أن للاستدراك في اللغة استعمالان:

الأول: أن يستدرك الشيء بالشيء، إذا حاول اللحاق به، يقال: استدرك النجاة بالفرار.
 والثاني: في مثل قولهم: استدرك الرأي والأمر، إذا تلافي ما فرط فيه من الخطأ، أو النقص^(٢).

(١) انظر: كتاب العين للخليل بن أحمد (٥ / ٣٢٨)، وأساس البلاغة للزمخشري، (١ / ١٨٦)، ومختار الصحاح للرازي، ص: ٢١٧؛ ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس - (٢ / ٢٦٩)، ولسان العرب لابن منظور (١٠ / ٤١٩)، والنهاية في غريب الأثر لابي السعادات بن الجزري (٢ / ٢٥٢)، والمحكم والمحيط الأعظم للمرسي، (٦ / ٧٥٠)؛ وتاج العروس للزبيدي، (٢٧ / ١٤٤)؛ والمعجم الوسيط، (١ / ٢٨١).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، (٣ / ٢٦٩).

المطلب الثاني:
تعريفها عند الأصوليين.

عرف الأصوليون الاستدراك: بأن يستدرك المتكلم على نفسه بأحد أدوات الاستدراك، وهي: بل، ولكن، ولكن، وعلى، وأدوات الاستثناء^(١).

قال الآمدي:

والثاني: ما تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء .. ومنه ما يكون بالغاية .. ومنه ما يكون بالاستثناء .. ومنه ما يكون بلفظ الاستدراك كقوله تعالى: " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان " المائدة ٨٩^(٢).

وقال ابن أمير حاج الحلبي:

"لكن للاستدراك" حال كونها "خفيفة" من الثقيلة وعاطفة "وثقيلة وفسر" الاستدراك "بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها" أي لحكمه "فقط" حال كونه "ضدا" نحو ما زيد أبيض لكن عمرو أسود "أو نقيضا" نحو ما زيد ساكنا لكن عمرو متحرك"^(٣).

قال الزركشي:

(بَلْ: حَرْفٌ إِضْرَابٌ عَنِ الْأَوَّلِ وَإِثْبَاتٌ لِلثَّانِي، وَتُسْتَعْمَلُ بَعْدَ النَّفْيِ وَالِإِجَابِ، وَيَأْتِي بَعْدَهَا الْمَنْفِيُّ كَمَا يَأْتِي الْمَوْجِبُ قَالُوا وَهِيَ أَعْمٌ فِي الْإِسْتِدْرَاكِ بِهَا مِنْ لَكِنْ، تَقُولُ فِي الْمَوْجِبِ: قَامَ زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو، وَفِي الْمَنْفِيِّ: مَا قَامَ زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا لَمُعْرِمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦-٦٧] ^(٤).

وقال السبكي:

"على" ذكر النحاة مجيئها حرفاً بمعنى الاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة والتعليل والظرفية

(١) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري، (٢/٢٠١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي - (٢/٣٠٢).

(٣) التقرير والتحجير لابن أمير حاج الحلبي (٦/٢٣٧). وهو: شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عالم الحنفية بحلب وصدرهم، كان إماما عالما مصنفا، له: (ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر) و (حلية المجلي)، وتوفي بحلب في رجب ٨٧٩هـ، عن بضع وخمسين سنة. انظر: شذرات الذهب لابن العماد - (٧/٣٢٧). و الأعلام للزركلي - (٧/٤٩).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، (٢/٤٥).

والاستدراك وموافقة من والباء وقد كثر استعمال الفقهاء لها في التعليل.. وفي الاستدراك والإضراب : كقولهم فلان لا يدخل الجنة على أنه لا ييأس من روح الله ، ومنه : بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على أن قرب الدار خير من البعد^(١).

وعرف الأصوليون الاستدراك:

(بأنه رَفَعِ التَّوَهُّمِ النَّاشِئِ مِنَ الْكَلَامِ السَّابِقِ مِثْلُ: مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمَرُو. إِذَا تَوَهُّمَ الْمُخَاطَبُ عَدَمَ مَجِيءِ عَمْرٍ أَيْضًا بِنَاءٍ عَلَى مُخَالَطَةِ وَمُلَابَسَةِ بَيْنَهُمَا)^(٢).

(١) الأشباه والنظائر للسبكي - (٢ / ٢٢٢)، والبيت لابن الدمينية انظر ديوانه ٨٢.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزر كشي، (٢/٤٨)؛ والتقريب والتحبير لابن أمير الحاج ، (٢/٦٦).

المطلب الثالث:
تعريفها عند الفقهاء.

عرف الفقهاء الاستدراك بأنه:

إصلاح ما حصل في القول أو العمل من خللٍ أو قصورٍ أو فواتٍ. ومنه عندهم: استدراك نقص الصلاة بسجود السهو، واستدراك الصلاة إذا بطلت بإعادتها، واستدراك الصلاة المنسية بقضائها، والاستدراك بإبطال خطأ القول وإثبات صوابه. ويُخصّ الاستدراك الذي بمعنى فعل الشيء المتروك بعد محله بعنوان "التدارك" سواءً ترك سهواً أو ترك عمداً^(١).

كقول الرّملي:

(إذا سلّم الإمام من صلاة الجنّازة تدارك المسبوق باقي التّكبيرات بأذكارها)^(٢)، وقوله: (لو نسي تكبيرات صلاة العيد فتذكّرّها - وقد شرع في القراءة - فاتت فلا يتداركها)^(٣). ومما يطلق عليه الاستدراك عند الفقهاء قريباً مما ذُكر، الاستدراك بالإقرار حيث يقول القائل قولاً ثم يستدرك على نفسه بغير ما ذكر كالمصوّب لقوله الأول، وهو أنواع..

قال الزحيلي:

الاستدراك في الإقرار إما أن يكون في الصفة أو في القدر، والاستدراك في القدر إما أن يكون في نفس الجنس، أو في غير الجنس، فهذه ثلاثة أنواع للاستدراك. ثم ذكر أمثلة ذلك ومنها: الاستدراك في الصفة: بأن يقول: (عليّ قفيز حنطة جيدة، لا بل وسط) فيلزمه الأجود عند الحنفية؛ لأنه غير متّهم في زيادة الصفة، متّهم في نقصان الصفة، فكان مستدركاً في الجيد، راجعاً في الوسط، فيصح استدراكه، ولا يصح الرجوع عن الإقرار^(٤).

(١) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي، ٢ / ٤٧٣، والموسوعة الفقهية الكويتية، (٣/٢٧٠)، .

(٢) والموسوعة الفقهية الكويتية، (٣/٢٧٠)، .

(٣) السابق، (٣/٢٧٠).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي (٨ / ٢٤٧).

المطلب الرابع:
تعريفها عند المحدثين

يُطلق الاستدراك عند المحدثين في الغالب على عدة أمور منها:

١. استدراك إمام علي إمام أحاديث لم يخرجها في كتابه، مع وجود شرطه فيها، وذلك مثل ما فعل الحاكم في المستدرك على الصحيحين، وكاستدراكات ابن رجب على الترمذي. وقد يكون عكس ذلك، فيأتي عالم من العلماء ويستدرك على عالم سبقه إيراده لأحاديث تخالف شرطه الذي اشترطه في مصنفه.
٢. ومن الاستدراكات عند المحدثين ما يكون في الإسناد من إمام علي آخر في روايته عن راو لا ينبغي الرواية عنه. أو الرواية عن عنعن ولم يصرح، ومثال ذلك: قول الدارقطني: ولا نعلم إسماعيل روى عن عياض شيئاً. قال النووي: قلت: وهذا الاستدراك ليس بلازم، فإن إسماعيل بن أمية صحيح السماع عن عياض..^(١) بل ألف الدارقطني كتاباً في ذلك سماه الاستدراك. ومثله كذلك رد النووي لاستدراك الدارقطني على قتادة، حيث قال: قال الدارقطني وفتادة وان كان ثقة وزيادة الثقة مقبولة عندنا، فانه مدلس، ولم يذكر فيه سماعه من سالم، فأشبهه أن يكون بلغه عن سالم فرواه عنه، قلت: هذا الاستدراك مردود لان فتادة وان كان مدلساً فقد قدمنا في مواضع من هذا الشرح أن ما رواه البخاري ومسلم عن المدلسين وعنعنوه، فهو محمول على أنه ثبت من طريق آخر سماع ذلك المدلس هذا الحديث ممن عنعنه عنه^(٢). ومن الاستدراكات عند المحدثين ما يكون على رفع موقوف أو وقف مرفوع،
٣. ومن الاستدراكات عند المحدثين ما يكون في الحكم على الأحاديث، من تضعيف راو ليس بضعيف، أو توثيق راوٍ ضعيف، ونحو ذلك، وكتب الجرح والتعديل والرجال مليئة بأمثلة ذلك.

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاظي عياض - (٣ / ٢٥٨).

(٢) شرح النووي على مسلم - (٥ / ٥١)، وللنووي استدراكات كثيرة جداً خصوصاً على الدارقطني في شرح مسلم.

المطلب الخامس:
تعريفها عند المفسرين.

يمكن القول بأن المراد بالاستدراك في التفسير يعود للمعنى اللغوي الثاني، فيكون المراد به: إتباعُ المفسر قولاً يذكره في بيان معنى في القرآن بقول آخر، يصلح خطأه، أو يكمل نقصه، أو يبين لبسه^(١).

ويظهر لنا من خلال التعريف السابق أمور مهمة، منها:

١- أن المقصود هنا هو تناول الاستدراكات المتعلقة بالتفسير دون غيرها.

٢- أن الاستدراكات في التفسير أنواع ثلاثة، هي:

الأول: إصلاح خطأ القول الأول.

الثاني: تكميل النقص في القول الأول.

الثالث: إزالة اللبس والغموض عنه.

(١) انظر: استدراكات السلف في التفسير لنايف الزهراني ص: ٩ .

المبحث الثاني:

الاستدراكات في التفسير: نشأتها، وتطورها.

نشأت الاستدراكات في التفسير مع أول نشأه التفسير وظهوره، إذ هي طريق معتبرة في بيان المعاني وإيضاحها، بل كان أسلوب الاستدراكات في التفسير من أفضل أساليب الرد والتصحيح التي سلكها المفسرون. (١)

وقد كان أول ظهورها منذ العهد النبوي، ويظهر ذلك في بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاني القرآن الكريم، فقد أخذ هذا الأسلوب بحظه من البيان النبوي، ومن ثم صار منهجاً متبعاً في تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن بعدهم من أئمة المفسرين، إقتداءً بالهدي النبوي في ذلك، وأخذاً بفوائد هذا الطريق وعوائده الجلية في التفسير.

وقد تنوعت الاستدراكات النبوية، واستدراكات الصحابة على بعضهم (٢)، وعلى التابعين، وكذا استدراكات التابعين على الصحابة، وعلى بعضهم، وعلى أتباعهم . ثم كانت استدراكات أتباع التابعين على سنن استدراكات التابعين . وفي ما يلي بعض الأمثلة على ما سبق ذكره مما هو متعلق بالتفسير :

١- الاستدراكات في تفسير ومن أمثلتها :

ما استدركه النبي صلى الله عليه وسلم على الصحابة في فهمهم لمعنى الظلم في آية الأنعام كما روى البخاري عن عبد الله رضي الله عنه قال: " لما نزلت {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} قلنا يا رسول الله أين لا يظلم نفسه قال ليس كما تقولون { لم يلبسوا إيمانهم بظلم} بشرك أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه {يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم} " (٣).

وكما في قصة عدي بن حاتم في فهمه للخيط الأبيض والأسود من الفجر وتصحيح النبي

(١) كتب في هذا المبحث عدد من الباحثين وقد أفدت منهم بتصرف واختصار وزيادة، ومن أفضل من

كتب في ذلك على اختصاره : نايف الزهراني في رسالته المعنونة باستدراكات السلف في التفسير في

القرون الثلاثة الأولى، وكذلك فهد السعيد في بحثه استدراكات الألوسي على ابن عطية.

(٢) ومن أبرز هؤلاء الصحابة الذين كان لهم نصيب في هذا الميدان أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها

لكثرة ما استدركته على الصحابة. يراجع في هذا الكتاب: الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة

للزركشي، وقد طبعه المكتب الإسلامي : بتحقيق سعيد الأفغاني .

(٣)

له ذلك فقد روى البخاري عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله ما { الخيط الأبيض من الخيط الأسود } أهما الخيطان، قال إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين، ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض النهار^(١).

الاستدراكات في القراءات : وهي تختص بقبول قراءة أوردتها، ومن أمثلتها :- ٢

ما قيل لسعد بن أبي وقاص إن سعيد بن المسيب قرأ: (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا) البقرة (١٠٦) ﷺ (نُنسِهَا) قال إن القرآن لم ينزل على سعيد بن المسيب وآل مسيب، إنما هي { مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا } ..^(٢).

٣- الاستدراكات في الإسرائيليات : وهي تختص بقبول شيء من أخبار بني إسرائيل ، أو

ردها ، أو تصحيحها ، ومن أمثلتها :

قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: (وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ { ١٠٧ }) ، المفدي إسماعيل ، وزعمت اليهود أنه إسحاق ، وكذبت اليهود^(٣) ، وغير ذلك كثير.

ولما كانت الاستدراكات في التفسير عند السلف بهذه المثابة والانتشار ، صار بعد ذلك منهجا مسلوكا في كثير من كتب التفسير ، وربما أفردت كتب خاصة في الاستدراكات على تفاسير متقدمة^(٤) ، ولم يخل من ذلك سوى التفاسير المختصرة التي قصد مؤلفوها الاختصار دون التعقيب والرد .

وكلما اشتهر كتاب في التفسير وعظم اهتمام الناس به، كلما كثرت الاستدراكات والتعقبات عليه ، ومن أظهر الأمثلة على ذلك تفسير (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لابن جرير الطبري

(١) .

(٢) تفسير الطبري (٢ / ٤٧٥) ، وانظر فيه أيضا ص : ٣٥٠ / ٧ .

(٣) تفسير الطبري (١٠ / ٥١٣) ، ومثله في تفسير ابن أبي حاتم برقم ١٨٣٣ ، مع ملاحظة أن بعض هذه الأمثلة ربما يكون قولاً مرجوحاً؛ وإنما القصد التذليل لما سبق ذكره .

(٤) نحو كتابي : (مباحث التفسير) أو (الاستدراك) لأحمد بن محمد بن مظفر الرازي (٦٣١) ، وهو استدراكات على تفسير الثعلبي .

وكتاب (المتدارك على المدارك) لابن ضياء العدوي ، محمد بن أحمد الصاغاتي الحنفي (ت: ٨٥٤) عمله علي تفسير النسفي ، ووصل فيه إلى آخر سورة هود ، ينظر : الضوء اللامع ٧ / ٨٤ .

، فقد جمع فيه مؤلفه أقوال مفسري السلف بأسانيدها ، وعرض لضعف هذه الأسانيد وعللها عند الحاجة ، ودرس متونه دراسة تفسيرية نقدية شاملة ، فميز الأقوال وبينهما ، ورجح ما اختاره منهما ، مع ذكر وجه ترجيحه ، ومأخذ اختياره بالتفصيل والدليل ، وقد اشتهر في الناس إمامة مؤلفه ، وتمكنه ، واجتهاده في سائر العلوم ، فلا غرو أن صار تفسيره أصلاً لعامة من بعده ، نقلاً وشرحاً وتهذيباً واعتراضاً .

وكان من أثر منهج بن جرير النقدي في تفسيره انه استدرك على من سبقه من المفسرين في مواضيع كثيرة في تفسيره ، كما استدرك عليه من تبعه من المفسرين ، مما جمع النقل والتحليل والترجيح وكان من أبرزهم في هذا الجانب : ابن عطية ، وابن كثير^(١) . ثم أصبح هذا الباب مجالاً خصباً للدراسات العليا ، حيث سُجلت فيه عدد من الرسائل العلمية ، مثل :

- ١ . استدراكات السلف في التفسير لنايف الزهراني .
- ٢ . استدراكات ابن عطية على الطبري لشايح الأسمرى .
- ٣ . استدراكات الألووسي على ابن عطية . لفهد سعيد . وغيرها كثير .

(١) من أمثلة استدراكات ابن جرير على المفسرين قبله ص : ١١٢/١ ، ١٠٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٤٩/٢ ، ٥٦/٣ ، ١٧٠ ، ٩٣/٥ ، ٣١/٦ ، ٩٣/٧ ، ٤٩/٨ ، ١٢/١٢ ، ٢٤٦/١٣ ، ٤٦/١٣ ، وغيرها . ومن أمثلة ذلك في تفسير ابن عطية : ٧٨/١ ، ٣٨/٢ ، ٣٢/٣ ، ١٣٣/٤ ، ٢٥٨/٥ ، وغيرها . ومن أمثلة في تفسير ابن كثير : ٢٣٢/١ ، ٨٥٥/٢ ، ١٣٧٥/٣ ، ١٧٦٦/٤ ، ٢٣٦٧/٥ ، ٢٦٧٢/٦ ، ٣٢١٩/٧ ، وغيرها .

الفصل الثالث:

صيغ الاستدراك عند ابن عاشر ومنهجها؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الصيغ الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها.

المبحث الثاني: الصيغ غير الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها.

المبحث الثالث: منهج ابن عاشر في الاستدراك.

المبحث الأول:

الصيغ الصريجة في استدراكاته، ونماذج منها.

لابن عاصم رحمه الله صيغ واضحة صريحة في استدراكاته، وسأحاول بيان ما تيسر منها مع مثال لكل صيغة منها، وأبرز هذه الصيغ الصريحة ما يلي:

١ - التصريح بأن الصحيح غير قول الطبري، أو ابن عطية^(١):

ومثال ذلك قوله في حديثه عن الخلاف في حكم الوصية:

(فدل على أن آخر عهد بمشروعية الوصايا سؤال جابر بن عبد الله، وفي البخاري عن ابن عباس، كان المال وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب الخ. وقيل: نسخت مشروعية الوصية فصارت ممنوعة، قاله إبراهيم بن خثيم وهو شذوذ، وخلاف لما اشتهر في السنة إلا أن يريد بأنها صارت ممنوعة للوارث، وقيل: الآية مُحَكَّمَةٌ لم تُنسخ والمقصود بها من أول الأمر الوصية لغير الوارث من الوالدين والأقربين، مثل الأبوين الكافرين والعبدن والأقارب الذين لا ميراث لهم، وبهذا قال الضحاك^(٢)، والحسن^(٣) في رواية، وطاووس^(٤)، واختاره الطبري، والأصح هو الأول^(٥)).

ومثاله أيضاً قوله في سبب نزول آية الحرابة في المائدة:

(١) أو غيرهما ممن يستدرك عليه.

(٢) هو: ابن مزاحم الهلالي، أبو القاسم الخراساني المفسر، كان من أوعية العلم، ليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه، كثير الإرسال، مات سنة ١٠٢ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٤/٥٩٨-٦٠٠)، وطبقات المفسرين للداودي، (١/٢٢٢).

(٣) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار، الإمام، شيخ الإسلام أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت، كان من بحور العلم، كبير الشأن، عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة، وكان عالماً مأموناً عابداً ناسكاً فصيحاً جميلاً. رأى عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان معروفاً بالتدليس في رواية الحديث، مات سنة ١١٠ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١/١٤٠-١٤٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٤/٥٦٣-٥٨٨).

(٤) هو: طاووس بن كيسان، الإمام، أبو عبد الرحمن اليماني، سمع زيد بن ثابت وعائشة وابن عباس، قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً مثل طاووس. كان رأساً في العلم والعمل والزهد، وكان شيخ أهل اليمن ومفتيهم، وكان كثير الحج، فاتفق موته بمكة قبل التروية بيوم سنة ١٠٦ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١/١٥٩-١٦٠)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/٣٨-٤٩).

(٥) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢/١٤٨).

(وفي رواية للطبري: نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين المسلمين عهد فنقضوه، وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض. رواه عن ابن عباس، والضحاك، والصحيح الأول^(١)).

٢- ذكره بعد نقله لقول الطبري، أو ابن عطية، أن الراجح والمختار خلاف ما ذهبنا إليه بإحدى صيغ التفضيل، والأظهر عندي كذا.. وما ذهبنا إليه أبلغ وأوقع.. وهذا أحسن.. ونحو ذلك:

ومثاله قوله في بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]:

(وروى الطبري عن عروة بن الزبير مرسلًا ومطولًا، أن هذه الآية نزلت في شأن سرية عبد الله بن جحش... فإذا صح ذلك كان نزول هذه الآية قبل نزول آية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وآية ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] بمدة طويلة فلما نزلت الآيتان بعد هذه، كان وضعهما في التلاوة قبلها بتوقيف خاص لتكون هذه الآية إكمالًا لما اشتملت عليه الآيتان الأخريان، وهذا له نظائر في كثير من الآيات باعتبار النزول والتلاوة، والأظهر عندي أن هذه الآية نزلت بعد الآية التي قبلها وأنها تكملة وتأكيذ لآية ﴿الشَّهْرِ الْحَرَامِ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٤]^(٢).

و مثاله كذلك قوله:

﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] عطف على ﴿تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ وهو من تمام التهكم والتأسيس. ومعنى ضلّ: ضدّ اهتدى، أي جهل شفاعؤكم مكانكم لما تقطّع بينكم فلم يهتدوا إليكم ليشفعوا لكم. و (ما) موصولة ما صدقها الشفعاء لاتحاد صلتها وصلة ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَؤُا﴾، أي الذين كنتم تزعمونهم شركاء، فحذف مفعولا الزعم لدلالة

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩١/٥).

(٢) المصدر السابق، (٣٠٧/٢).

نظيره عليهما في قوله: ﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، وعبر عن الآلهة بـ (ما) الغالبة في غير العاقل لظهور عدم جدواها، وفسر ابن عطية وغيره ضل بمعنى غاب وتلف وذهب، وجعلوا (ما) مصدرية، أي ذهب زعمكم أنها تشفع لكم. وما ذكرناه في تفسير الآية أبلغ وأوقع^(١).
وقوله:

(قال ابن عطية: كانت مناه أعظم هذه الأوثان قدراً وأكثرها عابداً ولذلك قال تعالى: ﴿الَّتَالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ [النجم: ٢٠] فأكدتها بهاتين الصفتين. والأحسن أن قوله: ﴿الَّتَالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ جرى على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد وكان فيه)^(٢).

٣- التصريح برد قول الطبري، أو ابن عطية أو بُعد ما ذهباً إليه، أو بأن فيه نظر، أو وصفه بالشذوذ، أو الوهم، أو الغفلة، أو التكلف، أو السهو، ونحوها، كما في قوله: (وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ولم يشذ عن ذلك إلا الإمامية من الشيعة، قالوا: ليس في الرجلين إلا المسح، وإلا ابن جرير الطبري: رأى التخيير بين الغسل والمسح..)^(٣).
وقوله:

(فتوجسوا عدم استقامة المعنى كما قال الطبري. وتأوله بوجهين: أحدهما عن أهل البصرة والآخر عن أهل الكوفة، أحدهما مبني على تقدير محذوف والآخر على تأويل فعل ﴿تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] وكلاهما تكلف)^(٤).
وكما في قوله:

(.. وقد اجترأ الطبري فقال: أن لا وجه لقراءة الإضافة وذلك وهم منه وغفلة عن وجوه

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦/٢٢٩-٢٣٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٧/١١١).

(٣) المصدر السابق، (٥/٥٢).

(٤) المصدر السابق، (١١/٣١٤).

تصارييف الكلام العربي^(١).

(وذكر ابن عطية عن ابن عباس أنه من وضع المستقبل موضع الماضي ليدل على استمرارهم فيه وقال الفخر إنه مختار القفال، وكأن الذي دعاهم إلى ذلك أنهم ينظرون إلى أن هذا القول وقع بعد نسخ استقبال بيت المقدس، وأن الآية نزلت بعد ذلك، وهذا تكلف ينبغي عدم التعويل عليه)^(٢).
كما في قوله:

(ورجح الطبري قراءة التشديد قائلاً:

لإجماع الأمة على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم عنها حتى تطهر. وهو مردود بأن لا حاجة إلى الاستدلال بدليل الإجماع ولا إلى ترجيح القراءة به، لأن اللفظ كاف في إفادة المنع من قربان الرجل امرأته حتى تطهر بدليل مفهوم الشرط في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]^(٣).

وكقوله:

(أمّا ابن عطية فقال: هي قراءة ضعيفة في استعمال العرب. يريد أن ذلك الفصل نادر، وهذا لا يُثبت ضعف القراءة لأنّ الدور لا ينافي الفصاحة. وبعّد ابن عطية هذه القراءة بعدم مناسبتها للتعليل بقوله: ﴿لِيُرَدُّوهُمُ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وتبعيد ابن عطية لها توهم^(٤).

ومثله قوله:

(ومآل معنى القراءتين واحد وهو الكناية عن الفزع والرعب كقوله تعالى: ﴿وَأَقْتَرَبَ أَلْوَعْدُ الْحَقِّ فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧]، فلا وجه لترجيح الطبري قراءة الجمهور على قراءة نافع وأبي جعفر، لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ولا

(١) المصدر السابق، (٢١٥/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧/٢). وانظر لأمثلة أخرى: التحرير والتنوير، (٧/٢)، (٢١٥/٥)، (٣١٤/١١)، (٨٧/١٧)، (٢٠١/١٧)، (٤٠/٢٤)، (٢٧١/٢٦)، (٩٥/٢٧).

(٣) المصدر السابق، (٣٤٩/٢).

(٤) المصدر السابق، (٧٨/٧).

من مقتضى التفسير^(١).

ومثله:

(وذهب أبو حنيفة إلى أن من كانت له زوجة واحدة فهي طُول فلا يباح له تزوج الإمام؛ لأنه طالب شهوة إذ كانت عنده امرأة تعفّه عن الزنا. ووقع لملك ما يقرب من هذا في كتاب محمد بن الموزان، وهو قول ابن حبيب، واستحسنه اللخمي والطبري، وهو تضيق لا يناسب يسر الإسلام^(٢).

ومثله:

(قال ابن عطية: إن المقصد الدلالة على تحريم عينه ذُكِّيَ أم لم يُذَكَّ اهـ. ومراده بهذا ألا يتوهم متوهم أنه إنما يجرم إذا كان ميتة وفيه بعد^(٣).

٤- التصريح بالنقص أو الغموض في كلام الطبري، أو ابن عطية، ثم بيانه للمختار عنده^(٤)، كقوله:

(أما الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكماً مُحْكَمًا، ومنهم الطبري، فقصروا آية ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣] الآية على كونها تكملةً لصورة الرهن في السفر خاصة، كما صرح به الطبري ولم يأت بكلام واضح في ذلك ولكنه جمجم الكلام وطواه. ولو أنّهم قالوا: إنّ هذه الآية تعني حالة تعذر وجود الرهن في حالة السفر، أي فلم يبق إلا أن يأمن بعضهم فالتقدير: فإن لم تجدوا رهناً وأمن بعضهم بعضاً إلى آخره لكان له وجه، ويُفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه، ولكن طوى هذا ترغيباً للناس في المواسة والائتسام بالأمانة. وهؤلاء الفرق الثلاثة كلّهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثيق في الديون. وأظهر مما قالوه عندي: أن هذه الآية تشريع مستقلّ يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون:

(١) المصدر السابق، (٣١٩/٢٩).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩٠/٤).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٨/٢). وانظر أمثلة أخرى: في التحرير والتنوير، (٣٤٩/٢)،

(٥٦٦/٢)، (١٥٧/٧)، (٤٨٧/٣٠). (٤٣٥/٢)، (٤٥٣/٢)، (٦٩/٣)، (٢١٦/٣)، (٤٥١/٣)،

(٢٢٠/٤)، (٣٧٥/٤)، (١١٣/٥)، (٢٧٠/٦)، (٣٦١/١٠)، (٤٧٨/١١)، (١٠١/١٣)،

(٤٨٧/١٣)، (٤٤٧/١٤)، (٩/١٦)، (٢٧/١٦)، (٤٧٢/١٦).

(٤) وقد بين المختار ثم يُشير للغموض أو البعد.

من إسهاد، ورهنن، ووفاء بالدين، والمتعلقة بالتبايع، وهذه النكتة أهم المؤمنون بكلمة (بعض) ليشمل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل رب الدين، والذي من قبل المدين..^(١)

ومثله، قوله:

(المذكورات إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] هنّ المحرّمات بسبب الصّهر، ولا أحسب أنّ أهل الجاهلية كانوا يحرّمون شيئاً منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهنّ أعظم حرمة من جميع نساء الصهر، فكيف يظنّ أنهم يحرّمون أمّهات النساء والربائب وقد أشيع أنّ النبي ﷺ يريد أن يتزوّج ذرّة بنت أبي سلّمة وهي ربيته إذ هي بنت أم سلّمة، فسألته إحدى أمّهات المؤمنين فقال: «لو لم تكن ربيتي لما حلّت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة أَرْضَعْتَنِي وَأَبَا سَلْمَةَ ثَوْبِيَّةً»^(٢)، وكذلك حلّلت الأبناء إذ هنّ أبعد من حلّلت الآباء، فأرى أنّ هذا من تحريم الإسلام وأنّ ما حكى ابن عطية عن ابن عباس ليس على إطلاقه^(٣).

وكقوله:

(وقد أبدى المفسرون في كيفية نظم هذه الآية احتمالات متفاوتة في معاني الكلمات وفي حاصل المعنى المراد، وأقرّبها ما قاله ابن عطية على غموض فيه، ويليه ما في "الكشاف". والذي ينبغي التفسير به أن تكون جملة ﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ١٤] في موضع الحال من ضمير ﴿يُرِيدُونَ﴾ [الأحزاب: ١٣] أو من ضمير ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ زيادة في تكذيب قولهم ﴿إِنَّ يَبُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٣]. والضمير المستتر في ﴿دَخَلَتْ﴾ عائد إلى المدينة لأن إضافة الأقطار يناسب المدن والمواطن ولا يناسب البيوت. فيصير المعنى: لو دخل الغزاة عليهم

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥٨٧/٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، برقم (٤٨١٣)، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة، برقم: (١٤٤٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٠/٤).

المدينة وهم قاطنون فيها^(١).

و قوله:

(قل من تصدى من المفسرين لبيان اتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها، ومن تصدى منهم لذلك لم يأت بما فيه مقنع، وأولى كلام في ذلك كلام ابن عطية ولكنه وجيز وغير محرر وهو وبعض المفسرين ذكروا سبباً لنزولها فزادوا بذلك إشكالاً وما أبانوا انفصلاً. ولنبدأ بما يقتضيه نظم الكلام، ثم نأتي على ما روي في سبب نزولها بما لا يفضي إلى الانفصام)^(٢).

٥- التصريح بضعف الرواية، كما في قوله:

(وفي بعض روايات الطبري سوق القصة ببعض مخالفة لما ذكرته: وأن بني ظفر سألوا رسول الله ﷺ أن يجادل عن أصحابهم كي لا يفتضحوا ويبرأ اليهودي، وأن رسول الله هم بذلك، فنزلت الآية. وفي بعض الروايات أن رسول الله ﷺ لام اليهودي وبرأ المتهم، وهذه الرواية واهية، وهذه الزيادة خطأ بين من أهل القصص دون علم ولا تبصر بمعاني القرآن)^(٣).
ومثله قوله:

(وأما ما روى الطبري عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، قال المشركون: لئن لم تنته عن سب آهتنا وشتمها لنهجون إلهك، فنزلت هذه الآية في ذلك، فهو ضعيف لأن علي بن أبي طلحة ضعيف وله منكرات ولم يلق ابن عباس. ومن البعيد أن يكون ذلك المراد من النهي في هذه الآية)^(٤).

ومثله قوله في تفسيره لسورة مريم:

(ومنهم من تأول ورود جهنم بمرور الصراط، وهو جسر على جهنم، فساقوا الأخبار المروية في مرور الناس على الصراط متفاوتين في سرعة الاجتياز. وهذا أقل بعداً من الذي قبله.
وروى الطبري وابن كثير في هذين المحملين أحاديث لا تخرج عن مرتبة الضعف مما رواه

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢١٠/٢١).

(٢) المصدر السابق، (٣٩/٢٥).

(٣) المصدر السابق، (٢٤٦-٢٤٧/٤).

(٤) المصدر السابق، (٢٦٢/٦)، و(٢٦٤/١٣).

أحمد في "مسنده" والحكيم الترمذي في "نوادير الأصول" ..^(١).

٦- بيانه لنقص حجة الطبري^(٢)، وعدم إتيانه بما يفيد ترجيح ما ذهب إليه، ومن ذلك قوله

في بيان معنى جهاد المنافقين:

(.. وأما جهادهم بالفعل فمتعذر، لأنهم غير مظهرين الكفر، ولذلك تأول أكثر المفسرين الجهاد بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجة وإقامة الحدود عند ظهور ما يقتضيها، وكان غالب من أقيم عليه الحد في عهد النبوة من المنافقين. وقال بعض السلف جهادهم ينتهي إلى الكشر في وجوههم. وحملها الزجاج^(٣) والطبري على ظاهر الأمر بالجهاد، ونسبه الطبري إلى عبد الله بن مسعود، ولكنهما لم يأتيا بمقنع من تحقيق المعنى^(٤)).

٧- النص على أن قول الطبري أو ابن عطية مخالف للجمهور، أو المفسرين.

ومثاله، قوله:

قال ابن عطية: النون من قوله: ﴿نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤] هي نصف القرآن، أي نصف حروفه. وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور: إن نصف القرآن هو حرف التاء من قوله تعالى: ﴿وَلَيْتَلَطَّفُ﴾ [الكهف: ١٩] في هذه السورة^(٥).

ومثاله أيضا في قوله:

(وسقر: علم لطبقة من جهنم، عن ابن عباس: أنه الطبقة السادسة من جهنم. قال ابن عطية: سقر هو الدرك السادس من جهنم على ما روي ا هـ. واقتصر عليه ابن عطية. وجري

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧١/١٦). وانظر لأمثلة أخرى: التحرير والتنوير، (٦٤٤/١)، (٢١/٩)، (٢٦٤/١٣)، (٢٦٩/١٣)، (٦/١٥).

(٢) أو غيره.

(٣) هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، قال الخطيب: كان من أهل الفضل والدين حسن الاعتقاد، جميل المذهب، له من التصانيف: معاني القرآن، والاشتقاق، وما ينصرف وما لا ينصرف وغيرها. مات سنة ٣١١ هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٩/١-١٢).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٥٤/١٠).

(٥) المصدر السابق، (١١٣/١٥).

كلام جمهور المفسرين بما يقتضي أنهم يفسرون سقر بما يرادف جهنم^(١).

ومثاله كذلك قوله:

(ومع هذا فهي آية مكية إذ لم يختلف المفسرون في أن السورة كلها مكية. وقال ابن عطية: يشبه أن يكون هذا بعد فتح مكة فالآية مدنية، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها عند إخبار عبد الله إياه اهـ. وفي كلامه الأول مخالفة لما جزم به هو وغيره من المفسرين أن السورة كلها مكية، وكيف يصح كلامه ذلك وقد ذكر غيره أن النفر الثلاثة هم: عبد ياليل الثقفي وصفوان وربيعة ابنا أمية بن خلف..)^(٢).

(١) المصدر السابق، (٢٨٩/٢٩).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٠/٢٥).

المبحث الثاني:

الصيغ غير الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها.

وجدت لابن عاشور في استدراكاته على الطبري وابن عطية صيغتين غير صريحتين، وهي قليلة في الجملة، بالنسبة لاستدراكاته الصريحة:

الأولى: ترجيحه لقول في المسألة واختياره له بصيغة واضحة في الاختيار الذي ذهب إليه، ثم يذكر بعد ذلك قول الطبري أو ابن عطية، بإحدى صيغ التمريض، أو بدونها.

ومثال ذلك قوله في بيان معنى العرض: ﴿وَإِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ﴾ [الأعراف: ١٦٩]:

(والعَرَضُ بفتح العين وفتح الراء الأمر الذي يزول ولا يدوم. ويراد به المال، ويراد به أيضاً ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع...)

وقد قيل: أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب، وبذلك فسر سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري، فيشمل كل ذنب، ويكون الأخذ مستعملاً في المجاز وهو الملابسة، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك، فهو من عموم المجاز، وقيل عرض الدنيا هو الرشا وبه فسر السدي^(١)، ومعظم المفسرين، فيكون الأخذ مستعملاً في حقيقته وهو التناول، وقد يترجح هذا التفسير بقوله: ﴿وَإِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ﴾ كما سيأتي..^(٢)

ومثاله كذلك في بيان معنى الغيب في قوله: ﴿مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤]:

(الغيب ضدّ الحضور وضدّ المشاهدة، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] على أحد وجهين هنالك، فتعلّق الجرور هنا بقوله: ﴿يَخَافُهُ﴾ الأظهر أنّه تعلق لجرّد الكشف دون إرادة تقييد أو احتراز، كقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]. أي من يخاف الله وهو غائب عن الله، أي غير مشاهد له. وجميع مخافة الناس من

(١) هو: إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة، الإمام المفسّر، أبو محمد، الحجازي، ثمّ الكوفي، من علماء الجرح والتعديل من وثّقه، ومنهم من جعله صادق الحديث، إلّا أنّه كان من أعلم الناس بالتفسير، مات سنة ١٢٧ هـ، وأمّا السدي الصغير فهو محمد بن مروان الكوفي، أحد المتروكين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/٢٦٤-٢٦٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨/٣٤٠).

الله في الدنيا هي مخافة بالغيب. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (١٢) [الملك: ١٢]، وفائدة ذكره أنه ثناء على الذين يخافون الله أثنى عليهم بصدق الإيمان وتنور البصيرة، فإنهم خافوه ولم يروا عظمته وجلاله ونعيمه وثوابه ولكنهم أيقنوا بذلك عن صدق استدلال. وقد أشار إلى هذا ما في الحديث القدسي: «إنهم آمنوا بي ولم يروني فكيف لو رأوني»^(١) ومن المفسرين من فسّر الغيب بالدنيا. وقال ابن عطية: الظاهر أن المعنى بالغيب عن الناس، أي في الخلوة. فمن خاف الله انتهى عن الصيد في ذات نفسه، يعني أن المجرور للتقييد، أي من يخاف الله وهو غائب عن أعين الناس الذين يتقى إنكارهم عليه أو صدّهم إيّاه وأخذهم على يده أو التسميع به..^(٢)

الصيغة الثانية: إيراده لقول الطبري أو غيره، والاستدراك عليه بقول لأحد العلماء:

ومثاله قوله في تفسير سورة يوسف:

(وقيل: أخر الاستغفار لهم إلى ساعة هي مظنة الإجابة. وعن ابن عباس مرفوعاً أنه أحر إلى ليلة الجمعة، رواه الطبري. وقال ابن كثير: في رفعه نظر..)^(٣)

ومثله قوله في بيان معنى الإحصان:

قال ابن شهاب:

فالأمة المتزوّجة محدودة بالقرآن، والأمة غير المتزوّجة محدودة بالسنة. ونعم هذا الكلام. قال القاضي إسماعيل بن إسحاق: في حمل الإحصان في الآية على الإسلام بعد؛ لأن ذكر إيمانهم قد تقدّم في قوله: ﴿مَنْ فَنَيْتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] وهو تدقيق، وإن أباه ابن

(١) قطعة من حديث طويل ذكره المنذري في الترغيب والترهيب من حديث حذيفة، -الترغيب والترهيب

(٤ / ٣١٢) - وقال الألباني ضعيف جداً، انظر: ضعيف الترغيب والترهيب - (٢ / ٢٥٨).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥ / ٢١٠).

(٣) المصدر السابق، (١١٧ / ١٢).

عطية..^(١).

وذكره لهاتين الصيغتين قليل من خلال ما بحثت، كما أشرت سابقاً، والله أعلم.

(١) المصدر السابق، (٩٤/٤).

المبحث الثالث:

منهج ابن عاشور في الاستدراك.

لابن عاشور - في الغالب - منهج واضح مطرد في استدراكاته على المفسرين عموماً - ومنهم الطبري وابن عطية - ويمكن الحديث عن المنهج الذي يسلكه في استدراكاته من خلال محورين :

المحور الأول : طريقته في الاستدراك .

المحور الثاني : طريقته في تقرير الاستدراك .

فأما المحور الأول وهو طريقته في الاستدراك، فبيانه من خلال النقاط التالية :

١ . رده لقول المفسر أو المفسرين قبله، وبيان خطأ قوله أو قولهم، ثم بيانه للقول

الصحيح الذي يراه.

وهذا كثير في استدراكاته، سواء على الطبري وابن عطية أو غيرهما، وأمثلة هذا كثيرة، وهي الغالبة على استدراكاته، وقد سبقت الإشارة إلى أمثلة كثير من ذلك في صيغ الاستدراكات الصريحة عنده^(١).

٢ . إكماله وتتميمه للنقص في قول من سبقه.

فهو يذكر في بيان معنى آية قول أحد المفسرين، ثم يبين المختار عنده مما لا يناقض ما سبقه، لكنه أتم وأكمل.

ومثال ذلك بيانه لمعنى ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] حيث قال:

(روى الطبري عن حضرمي: أن امرأة اتخذت بُرْتين (تثنية بُرّة بضم الباء وتخفيف الراء المفتوحة ضرب من الخَلخال) من فضة واتخذت جَزْعاً في رجليها فمرت بقوم فضربت برجلها فوق الخَلخال على الجزع، فصوت فنزلت هذه الآية.

والتحقيق أن من النساء من كن إذا لبسن الخَلخال ضربن بأرجلهن في المشي بشدة لتسمع قعقة الخَلخال غنجاً وتباهياً بالحسن، فنهين عن ذلك مع النهي عن إبداء الزينة.

قال الزجاج: سماع هذه الزينة أشد تحريكاً للشهوة من النظر للزينة، فأما صوت الخَلخال المعتاد فلا ضير فيه^(٢).

(١) انظر ص : ٨٢ ، من هذا البحث .

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٧٠/١٨).

ومثاله كذلك قوله:

(وقال الطبري: وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه إلى الإيمان بالله وحده. قال القرطبي: وهو نص حديث البخاري ومسلم، وقد تقدم ذلك في براءة. وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغيره، وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب، وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة، أو كان وضع هذه الآية عقب الآيات التي قبلها بتوقيف خاص)^(١).

٣. بيانه لغموض تفسير من قبله وإزالة اللبس عنه.

فقد يرى أن عبارة من قبله غير واضحة، أو قد يكون فيها لبس، أو يفهمها القارئ على غير وجهها، فيبين موضع ذلك وينبه عليه، ويذكر ما ينبغي أن يكون الكلام عليه.

ومثال ذلك قوله في بيان مسلك عدد من المفسرين في ذكرهم لبعض القراءات:

(وقد اصطاح المفسرون على أن يطلقوا عليها قراءة النبي ﷺ، لأنها غير منتسبة إلى أحد من أئمة الرواية في القراءات، ويكثر ذكر هذا العنوان في تفسير محمد بن جرير الطبري، وفي الكشاف، وفي المحرر الوجيز لعبد الحق ابن عطية، وسبقهم إليه أبو الفتح ابن جني، فلا تحسبوا أنهم أرادوا بنسبتها إلى النبي ﷺ أنها وحدها المأثورة عنه ولا ترجيحها على القراءات المشهورة؛ لأن القراءات المشهورة قد رويت عن النبي ﷺ بأسانيد أقوى، وهي متواترة على الجملة كما سنذكره، وما كان ينبغي إطلاق وصف قراءة النبي عليها لأنه يوهم من ليسوا من أهل الفهم الصحيح أن غيرها لم يقرأ به النبي ﷺ وهذا يرجع إلى تبجح أصحاب الرواية بمروياتهم...)^(٢).

ومثاله قوله في بيان من كان يفعل النسيء من العرب:

(وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أن النسيء كان عمله مطرداً بين جميع المشركين من العرب، فما وقع في "تفسير الطبري" عن ابن عباس والضحاك من قولهما: وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه، ليس معناه اختصاصهم بالنسيء ولكنهم ابتدأوا بمتابعته)^(٣).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٠/٢٠). وانظر مثاله أيضاً في بيانه لمعنى ﴿الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ [النجم: ٢٠]،

التحرير والتنوير، (١١١/٢٧).

(٢) المصدر السابق، (٥٣/١).

(٣) المصدر السابق، (٩١/١٠).

ومن ذلك قوله:

(وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الإنسان في هذه الآية. ذكرها ابن جرير والقرطبي وضعف ابن عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثلاً لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال إليه ابن كثير. فالمعنى: إذ قال للإنسان في الدنيا: اكفر، فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم القيامة: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ﴾ [الحشر: ١٦]، أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ﴾ طمعاً في أن يكون ذلك منجيه من العذاب^(١).

٤. بيانه لقول الطبري أو غيره مع بيان أن غيره أحسن أو أرشق أو أظهر. من

غير أن يرد قول الطبري أو ابن عطية - أو غيرهما -.

ومثاله ما ذكره بعد تفسيره لقوله: ﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]

حيث قال:

(وقد أهمل التنبيه على إشكال الغاية هنا صاحب "الكشاف" ومتابعوه، وتنبه لها أبو حيان، فاستشكلها حتى اضطر إلى تأول النفي بالإثبات، فجعل التقدير: إن الله يخلص بينكم بالامتحان، حتى يميز.... وأخذ هذا التأويل من كلام ابن عطية، ولا حاجة إليه على أنه يمكن أن يتأول تأويلاً أحسن، وهو أن يجعل مفهوم الغاية معطلاً لوجود قرينة على عدم إرادة المفهوم، ولكن فيما ذكرته وضوح وتوقيف على استعمال عربي رشيق^(٢).)

ومثاله أيضاً في تفسيره لقوله: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] قال:

(ومن المفسرين من فسر قوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ بما يعم الأجزاء، فجعل ما هو مذكور بعده من عطف الخاص على العام، ولذلك قال الشيخ ابن عطية: حصرت هذه الآية المعاني

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩٧/٢٨). وانظر مثاله في تفسيره آية فصلت ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ

أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ...﴾ [فصلت: ٢٢]. التحرير والتنوير، (٣٩/٢٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٩٣/٣).

التي اعتاد بها بنو آدم في الدنيا فإن الواقع في شدة لا يتخلص إلا بأن يُشفع له أو يفتدى أو ينصر اهـ. وألغى جمعها لحالة أن يتجنب الناس إيقاعه في شدة اتقاء لمواليه، وما فسرنا به أرسق^(١).

ومثال ذلك قوله في تفسير ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]:

(قيل (لا) نافية، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دلّ عليه ﴿مَنَعَكَ﴾ لأن المانع من شيء يدعو لضده، فكأنه قيل: ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد، فإمّا أن يكون ﴿مَنَعَكَ﴾ مستعملاً في معنى دعاك، على سبيل المجاز، و (لا) هي قرينة المجاز، وهذا تأويل السكاكي في "المفتاح" في فصل المجاز اللغوي، وقريبٌ منه لعبد الجبار فيما نقله الفخر عنه، وهو أحسن تأويلاً، وإمّا أن يكون قد أريد الفعلان، فذكر أحدهما وحذف الآخر، وأشير إلى المحذوف بمتعلقه الصّالح له فيكون من إيجاز الحذف، وهو اختيار الطبري ومن تبعه^(٢)).

ومثاله أيضاً قوله في بيان المراد بقوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ..﴾ [آل عمران:

١٠٤]:

(والمقصود: ولتكونوا أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتى تكونوا أمة هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله ﷺ قد حوطلبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير،.. وإلى هذا المحمل مال الزجاج وغير واحد من المفسرين، كما قاله ابن عطية. ويجوز أيضاً على اعتبار الضمير خطاباً لأصحاب محمد ﷺ أن تكون (من) للتبعية، والمراد من الأمة الجماعة والفريق، أي: وليكن بعضكم فريقاً يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية: قال الضحاك، والطبري: أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة. فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة^(٣). وهذا النوع قليل في استدراكاته، فهذه الأمثلة السابقة غاية ما وقفت عليه.

٥. في بعض المواطن لا يرى أن أحداً من المفسرين توصل لمعنى الآية، أو أنهم لم

(١) المصدر السابق، (١/٤٦٩).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨/٣١).

(٣) المصدر السابق، (٣/١٨٠).

يصيوا المعنى الدقيق لتفسير الآية، ثم يشرع في بيان المعنى الذي يراه ولم يسبق إليه، فتجده يقول أحياناً: ولم ينثج صدري لكلام المفسرين.. والحيرة بادية على أقوال المفسرين..

ومثال ذلك ما ذكره في سورة الإسراء في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ

دُونِهِ ﴾ [الإسراء: ٥٦] فقال:

(لم أر لهذه الآية تفسيراً ينثج له الصدر، والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام

موقعها مع سابقها، ولا حاجة إلى استقراء كلماتهم. ومرجعها إلى طريقتين في محمل ﴿ الَّذِينَ

زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ ﴾ إحداهما في "تفسير الطبري" وابن عطية عن ابن مسعود والحسن. وثانيتها في "تفسير القرطبي" والفخر غير معزوة لقاتل.

والذي أرى في تفسيرها أن جملة ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ ﴾ إلى ﴿ تَحْوِيلًا ﴾

معتزلة بين جملة ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ ﴾ [الإسراء: ٥٥] وجملة ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ

يَدْعُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٧]..^(١)

ومثله ما قاله في بيان معنى ﴿ وَلَوْ دَخَلْتَ عَلَيْهِمْ مِّنْ أقطارِهَا ﴾ [الأحزاب: ١٤]:

(وقد أبدى المفسرون في كيفية نظم هذه الآية احتمالات متفاوتة في معاني الكلمات وفي

حاصل المعنى المراد، وأقربها ما قاله ابن عطية على غموض فيه، ويليه ما في "الكشاف". والذي

ينبغي التفسير به أن تكون جملة ﴿ وَلَوْ دَخَلْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأحزاب: ١٤] في موضع الحال من

ضمير ﴿ يُرِيدُونَ ﴾ [الأحزاب: ١٣] أو من ضمير ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ﴾ زيادة في تكذيب قولهم

﴿ إِنَّ بَيْوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ [الأحزاب: ١٣]. والضمير المستتر في ﴿ دَخَلْتَ ﴾ عائد إلى المدينة لأن

إضافة الأقطار يناسب المدن والمواطن ولا يناسب البيوت. فيصير المعنى: لو دَخَلَ الغزاة عليهم

المدينة وهم قاطنون فيها..^(٢)

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٠/١٤).

(٢) المصدر السابق، (٢١٠/٢١).

وقوله بعد بيان معنى ﴿يَتَّخِذُ وَلَدًا﴾ [الزمر: ٤] في سورة الزمر:

(هذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها، وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون؛ فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط لو وجوابها، وسكت بعضهم عن تفسيرها..)^(١).

وقوله في بيان صلة آية فصلت ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ...﴾

[فصلت: ٢٢] بما قبلها:

(قل من تصدى من المفسرين لبيان اتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها، ومن تصدى منهم لذلك لم يأت بما فيه مقنع، وأولى كلام في ذلك كلام ابن عطية ولكنه وجيز وغير محرر وهو وبعض المفسرين ذكروا سبباً لنزولها فزادوا بذلك إشكالاً وما أبانوا انفصلاً. ولنبدأ بما يقتضيه نظم الكلام، ثم نأتي على ما روي في سبب نزولها بما لا يفضي إلى الانفصام..)^(٢).

(١) المصدر السابق، (١٧/٢٤).

(٢) المصدر السابق، (٣٩/٢٥)، وانظر مثله في بيانه لمعنى الفطرة: المصدر السابق، (٤٨/٢١)، وغيرها.

-المحور الثاني: طريقته في تقرير الاستدراك.

بعد أن يذكر ابن عاشور استدراكه على من قبله يُتبع ذلك بما يؤيد ويقوي ما ذهب إليه، ويستدل لما ذهب إليه^(١) بوجوه متعددة، يقرّر بها استدراكه، أبرزها ما يلي:

١. تقريره لما يذهب إليه في استدراكه بالمأثور.

سواءً كان من القرآن أو السنة أو أقوال السلف.

■ فبالقرآن مثل قوله في استدراكه على ابن عطية في مسألة تحويل القبلة:

(وذكر ابن عطية عن ابن عباس أنه من وضع المستقبل موضع الماضي ليدل على استمرارهم فيه وقال الفخر إنه مختار القفال).

وكأن الذي دعاهم إلى ذلك أنهم ينظرون إلى أن هذا القول وقع بعد نسخ استقبال بيت المقدس وأن الآية نزلت بعد ذلك، وهذا تكلف ينبغي عدم التعويل عليه، والإخبار عن أقوالهم المستقبلية ليس بعزيز في القرآن مثل قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥١]^(٢).

وقوله في استدراكه على ابن عطية في مرجع اسم الإشارة ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ

أَعْيُنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١]:

(.. وهذا التفسير مروى عن قتادة وتبعه الزمخشري، وابن العربي، والقرطبي، وابن عطية،

وهذا يلائم قوله: ﴿وَيَرْضَيْنَ﴾ ولا يلائم قوله: ﴿أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ لأن قرّة العين إنما

تكون بالأمر المحبوب، وقوله: ﴿وَلَا يَحْزَبُ﴾ لأن الحزن من الأمر المكدر ليس باختيارى

كما قال النبي ﷺ: «فلا تلمني فيما لا أملك»^(٣) (٤).

(١) وهذا في الغالب، و في بعض الاستدراكات لا يذكر ما يقويها وهذا قليل.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧/٢).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم: (٤٢٠٥)، وقال شعيب الأرنؤوط إسناده على شرط مسلم.

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠٠/٢١-٣٠١)، و انظر لأمثله أخرى على ذلك : التحرير

والتنوير ، (٨ / ٣٤٠)، و (٨٦/٢٤).

■ ومن أمثلة تقريره لاستدراكه بالسنة :

ما قال في استدراكه على الطبري في حكم الوصية:

(والذي عليه قول من تعتمد أقوالهم أن الوصية لغير الوارث إذا لم يخش بتركها ضياع حق أحد عند الموصي مطلوبة، وأنها مترددة بين الوجوب والسنة المؤكدة **لحديث** «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر له مال يوصي فيه بيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه»^(١)..^(٢)).
وربما قرّر ما يذهب إليه ببيان ضعف رواية المُستدرك عليه التي يستند إليها فيما ذهب إليه، ومثال ذلك قوله:

(وأما ما روى الطبري عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس أنّه لما نزل قوله تعالى:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال

المشركون:

لئن لم تنته عن سبّ آلهتنا وشتمها لنهجونّ إلهك، فنزلت هذه الآية في ذلك، فهو ضعيف لأنّ عليّ بن أبي طلحة ضعيف وله منكرات ولم يلق ابن عباس^(٣).

■ ومن الأمثلة على تقريره لاستدراكه بأقوال السلف، قوله في استدراكه على الطبري في معنى الطول:

وظاهر الآية أنّ الطول هنا هو القدرة على بذل مهر لامرأة حرّة احتاج لتزوّجها: أولى، أو ثانية، أو ثالثة، أو رابعة، لأنّ الله ذكر عدم استطاعة الطول في مقابلة قوله:

﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾، ﴿فَعَاتُوهُمْ أَجُورَهُمْ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] ولذلك كان

هذا الأصحّ في تفسير الطول. وهو قول مالك، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والسدي، وجابر بن زيد..^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبي ﷺ وصية الرجل مكتوبة عنده، رقم (٢٥٨٧). وصحيح مسلم، كتاب الوصية، رقم (١٦٢٧).

(٢) التحرير والتنوير (١٤٨/٢)، وانظر مثله في اعتماده لخلاف قول الطبري بالسنة: (١٤٩/٢).

(٣) المصدر السابق، (٢٦٢/٦)، وانظر أمثلة أخرى ص: (١١٧/١٢)، و (١٩٤/٢)، و (٤٠٦ / ٣٠).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩٢٩/١).

٢. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بالإجماع.

قال في انتصاره لحكم غسل الرجلين وبيان شذوذ قول الطبري: (وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ولم يشذ عن ذلك إلا الإمامية من الشيعة، قالوا: ليس في الرجلين إلا المسح، وإلا ابن جرير الطبري: رأى التخيير بين الغسل والمسح..)^(١).

٣. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بقول الجمهور.

ومثاله قوله: (قال ابن عطية: النون من قوله: ﴿نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤] هي نصف القرآن، أي نصف حروفه. وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور: إن نصف القرآن هو حرف التاء من قوله تعالى: ﴿وَلَيْتَلَطَّفْ﴾ في هذه السورة [الكهف: ١٩])^(٢).

٤. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه باللغة.

ومثله:

(قال ابن عطية: والمفسرون يقولون: ﴿ءَانْفًا﴾ [محمد: ١٦] معناه: الساعة القريبة منا وهذا تفسير المعنى اهـ. وفي كلامه نظر لأن أهل اللغة فسروه بوقت يقرب منا.)^(٣).
ومثله قوله:

(وذكر الزمخشري وابن عطية: أن من المفسرين من فسّر ﴿وَأَسْرُوا﴾ [سبأ: ٣٣] هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن (أسر) مشترك بين ضدين. فأما الزمخشري فسلمه ولم يتعقبه وقد فسر الزوزني الإسرار بالمعنيين في قول امرئ القيس:

..تجاوزت أحراساً إليها ومعشراً
عليّ حراساً لو يُسرّون مقتلي..^(٤).

وأما ابن عطية فأنكره، وقال: ولم يثبت قط في اللغة أن (أسر) من الأضداد. قلت: وفيه

(١) المصدر السابق، (٥٢/٥).

(٢) المصدر السابق، (١١٣/١٥) وانظر مثله أيضاً (٢٨٩/٢٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٤/٢٦).

(٤) ديوان امرؤ القيس ص: ٣.

نظر. وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة وأنشد أبو عبيدة قول الفرزدق:

ولما رأى الحجاج جرّد سيفه أسرّ الحروريّ الذي كان أضمر^(١) ^(٢).
ومثله:

(أمّا ابن عطية فقال: هي قراءة ضعيفة في استعمال العرب. يريد أن ذلك الفصل نادر، وهذا لا يُثبت ضعف القراءة لأنّ الدور لا يتأفي الفصاحة.

وبعد ابن عطية هذه القراءة بعدم مناسبتها للتعليل بقوله: ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وتبعيد ابن عطية لها توهم: إذ لا منافاة بين أن يُزينوا لهم قتل أولادهم وبين التعليل فإنّ التعليل يستعمل في العاقبة مجازاً مثل قوله تعالى: ﴿فَالنَّقْطَةُ عَالٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] ^(٣).

٥. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بظاهر القرآن.

ومثاله في استدراكه على ابن عطية والنقاش: (وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره. وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل) ^(٤).

٦. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بأسباب النزول.

ومثاله قوله في استدراكه على الطبري: (فأما سبب نزولها فروى الطبري، والواحد، عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ ساجداً يدعو يا رحمان يا رحيم، فقال المشركون: هذا يزعم أنه يدعو واحداً وهو يدعو مثني مثني، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا

(١) لسان العرب لابن منظور، (٣٥٦/٤).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧٣/٢٢)، وانظر مثله أيضاً (٤٠٩/٢)، و(٧٨/٧)، و(٣٤٩/٢)، و(٣٣٥/٢١)، و(٢١٥/٥)، و(٤٨/١٢)، و(١١١/٢٧)، و(٤٠٦/٢٩)، و(١٦٢/١١)، و(١٤٢/٢٨)، و(٣٠٨/٣٠).

(٣) المصدر السابق، (٧٨/٧).

(٤) المصدر السابق، (٧/٢٨).

فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿[الإسراء: ١١٠]. وعليه فالإقتصار على التخيير في الدعاء بين اسم الله وبين صفة الرحمان اكتفاء، أي أو الرحيم.

وفي "الكشاف": عن ابن عباس سمع أبو جهل النبي ﷺ يقول: يا الله يا رحمان. فقال أبو جهل: إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر. وأخرجه ابن مردويه. وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرحمان^(١).
ومثله قوله :

(وإن جرينا على ما عزاه ابن عطية إلى النقاش: أن قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَالَكُمُ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨] هي أول آية نزلت من سورة براءة، كانت الآية عتاباً على تكاسل وتثاقل ظهرها على بعض الناس، فكانت ﴿إِذَا﴾ ظرفاً للمستقبل، على ما هو الغالب فيها، وكان قوله: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩] تحذيراً من ترك الخروج إلى غزوة تبوك، وهذا كله بعيد مما ثبت في "السيرة" وما ترجح في نزول هذه السورة^(٢).

٧. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بالمي والمدني.

قال في استدراكه على الطبري :

(واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله: ﴿وَإِذَا بُجِّنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١٤١] خطاباً لليهود الموحدين في زمن محمد ﷺ فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة: إذ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله: ﴿وَهُوَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠]، وسورة الأعراف مكية ولم يكن في المكي من القرآن ما هو مجادلة مع اليهود^(٣).

(١) المصدر السابق، (١٤/١٨٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠/٩٤).

(٣) المصدر السابق، (٨/٢٦٩)، وانظر لمثال آخر: (١٢/١٥٨).

٨. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بالقراءات.

ومثال ذلك قوله في استدراكه على ابن عطية :

(واختار ابن عطية أن السابقين هم من هاجر قبل أن تنقطع الهجرة، أي بفتح مكة، وهذا

يَقصر وصفَ السبق على المهاجرين. ولا يلاقي قراءة الجمهور بـ **بخفض** ﴿الأنصار﴾

[التوبة: ١٠٠] و﴿مَنْ﴾ للتبعيض لا للبيان^(١).

ومثله ما قوله :

(وما وقع في "تفسير ابن عطية" من قوله:

وقرأ جمهور القراء ﴿قُلْ يَعْبادِي﴾ الزمر: ٥٣ بفتح الياء، وقرأ أبو عمرو أيضاً، وعاصم،

والأعشى، وابن كثير، ﴿يَعْبادِ﴾ بغير ياء في الوصل اهـ. سهو، وإنما اختلف القراء في الآية

الآية ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] في هذه السورة، فإنها ثبتت فيه

ياء المتكلم فاحتملوا كما سنذكره^(٢).

وقوله :

(وقرأه الكسائي ويعقوب بفتح ذال ﴿يَعْدَبُ﴾ [الفجر: ٢٥] وفتح ثاء ﴿يُوثِقُ﴾ مبنين

للنائب. وعن أبي قلابة قال: «حدثني من أقرأه النبي ﷺ أنه قرأ ﴿يَعْدَبُ﴾ و﴿يُوثِقُ﴾ بفتح

الذال، وفتح الثاء». قال الطبري: وإسناده واهٍ وأقول أغنى عن تصحيح إسناده تواتر القراءة

به في بعض الروايات العشر وكلها متواترة^(٣).

٩. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بالعموم.

قال في استدراكه على ابن عطية : (قال ابن عطية: وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على

(١) المصدر السابق، (١٠/١٩٢).

(٢) المصدر السابق، (٤٠/٢٤).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠/٣٠٠)، وانظر : (٢٩/٣١٩) ، و(٣/١٣٨) ، و(٧/١٥١) ،

و(٢٩/٣١٤) ، و(٣٠/٤٨٨) .

الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه وخامرها ارتقاب الله تعالى فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله وانتهى عن الفحشاء والمنكر اهـ. وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وإن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقتها المسلمون في ابتداء تلقينهم قواعد الإسلام^(١). ومثله قوله:

(قال ابن عطية: الطعام الذي لا محاولة فيه كالبرّ والفاكهة ونحوهما لا يغيّره تملك أحد له، والطعام الذي تقع فيه محاولة صنعته لا تعلق للدين بها كخبز الدقيق وعصر الزيت .. والأولى حمل الآية على عمومها فتشمل كلّ طعام قد يظن أنه محرّم علينا إذ تدخله صنعتهم، وهم لا يتوقّون ما نتوقّى، وتدخله ذكائهم وهم لا يشترطون فيها ما نشترطه. ودخل في طعامهم صيدهم على الأرجح)^(٢).

١٠ . تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بالنظر والعقل.

فابن عاشور رحمه الله ممن لا يُسلم عقله لغيره، بل يُعمل عقله وينظر ويجمع الأدلة ويبين التناقض بين بعض الأقوال وبعض النصوص أو مخالفة القول للواقع ونحو ذلك، ومن أمثلة ذلك ما يلي: قال في استدراكه على الطبري والقرطبي:

(ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أن أوّل من نسأ لهم النسيء هو جنادة بن عوف، وليس الأمر ذلك لأنّ جنادة بن عوف أدرك الإسلام وأمر النسيء متوغّل في القدم)^(٣).

ومثله قوله:

(وقال الألويسي خصه لإظهار حرمة، لأنهم فضّلوه على سائر اللحوم فرمما استعظموا وقوع تحريمه اهـ. يريد أن ذكره لزيادة التخليط أي ذلك اللحم الذي تذكرونه بشراهة، ولا أحسب ذلك، لأن الذين استجدوا لحم الخنزير هم الروم دون العرب)^(٤).

ومثله قوله: (وفي "الطبري": أن علياً سئل: ما البيت المعمور؟ فقال: «بيت في السماء

(١) المصدر السابق، (١٧٨/٢٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٤/٥)، ومثله ص: (٢٢١/٦).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٨ / ١٠).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٨/٢).

يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبداً، يقال: له الضُّراح»^(١) بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وحاء مهملة، وأن مجاهداً والضحاك وابن زيد قالوا مثل ذلك. وعن قتادة أن النبي ﷺ قال: «هل تدرون ما البيت المعمور؟ قال: فإنه مسجد في السماء تحته الكعبة»^(٢) إلى آخر الخبر. وثمة أخبار كثيرة متفاوتة في أن في السماء موضعاً يقال له: البيت المعمور، لكن الروايات في كونه المراد من هذه الآية ليست صريحة^(٣).

١١. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بدلالة السياق عليه.

قال في استدراكه على قول ابن جبير الذي أورده الطبري: (ووقع في "تفسير الطبري" عن سعيد بن جبير أنه قال: قالت قريش: لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً؟ فأنزل الله: ﴿لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَآيَاتُهُ عَرَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] بجمزة واحدة على غير مذهب الاستفهام اهـ. ولا أحسب هذا إلا تأويلاً لسعيد بن جبير لأنه لم يسنده إلى راو، ولم يرو عن غيره فرأى أن الآية تنبئ عن جواب كلام صدر عن المشركين المعبر عنهم بضمير ﴿لَقَالُوا﴾.

وسياق الآية ولفظها ينبو عن هذا المعنى، وكيف و﴿لو﴾ الامتناعية تمتنع من تحمل هذا التأويل وتدفعه^(٤).

وقال في استدراكه على عدد من المفسرين توجيه حديث الأحرف السبعة:

(وأما الذين اعتبروا الحديث محكماً غير منسوخ فقد ذهبوا في تأويله مذاهب: فقال جماعة منهم البيهقي وأبو الفضل الرازي أن المراد من الأحرف أنواع أغراض القرآن كالأمر والنهي والحلال والحرام أو أنواع كلامه كالخبر والإنشاء والحقيقة والمجاز: أو أنواع دلالاته كالعموم والخصوص

(١) صحيح البخاري، كتاب بدئ الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم: (٣٠٣٥). وصحيح مسلم، كتاب

الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، رقم: (١٦٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم: (٨٨٧٤).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥٤/٢٧)، وانظر لأمثلة أخرى: (٢٢٨/٢٧)، و (١٥١/٥)،

و (٤٤٧/١)، و (٥١٩/٣٠).

(٤) المصدر السابق، (٧٦/٢٥).

والظاهر والمؤول. ولا يخفى أن كل ذلك لا يناسب سياق الحديث على اختلاف رواياته من قصد التوسعة والرخصة. وقد تكلف هؤلاء حصر ما زعموه من الأغراض ونحوها في سبعة فذكروا كلاما لا يسلم من النقص^(١).

وفي استدراكه على ابن عطية والزمخشري قال:

(وقيل: كلمات الله: أمره ونهيه، ووعدته، ووعدته، ووعده، وفسر به في "الكشاف"، وهو قريب من كلام ابن عطية، لكن السياق يشهد بأن تفسير الكلمات بالقرآن أظهر)^(٢).

١٢. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بمقاصد الشريعة.

(وقال ابن عطية: الصحيح عدم الوجوب لأن للمرء أن يهب هذا الحق ويتركه بإجماع، فكيف يجب عليه أن يكتبه، وإنما هو ندب للاحتياط... وهذا كلام قد يروج في بادئ الرأي ولكنه مردود بأن مقام التوثق غير مقام التبرع.

ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا وليس المقصود إبطال ائتمان بعضهم بعضاً، كما أن من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دأته إذا علم أنه بامر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام)^(٣).

١٣. تقريره لما ذهب إليه في استدراكه بالمناسبات.

(والذي سلكه ابن عطية وإن كان أقرب وأوضح من مسلك "الكشاف" في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها وينبغي أن لا تقطع بينها الأواصر، وكم ترك الأول للآخر)^(٤).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥٧/١).

(٢) المصدر السابق، (١٥/٧)، وانظر لأمثلة أخرى: (٦٤/١٥)، و(١٠٢/٢١).

(٣) المصدر السابق، (٥٦٦/٢).

(٤) المصدر السابق، (١٨/٢٤)، وانظر مثاله أيضا: (٣٩/٢٥).

القسم الثاني: استدراكات ابن عاشور على
الطبري وابن عطية، وفيه فصلان.

الفصل الأول: استدراكات ابن عاشور في التحرير والتنوير على الطبري
في جامع البيان، مرتبةً على حسب ورودها وترتيبها في المصحف.

الفصل الثاني: استدراكات ابن عاشور في التحرير والتنوير على ابن عطية
في المحرر الوجيز، مرتبةً على حسب ورودها وترتيبها في المصحف.

الفصل الأول

استدراكات ابن عاشور في التحرير والتنوير على الطبري في جامع البيان،
مرتبةً على حسب ورودها وترتيبها في المصحف.

سورة البقرة

١- الإحكام والنسخ في آية الوصية:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠].

قال الطبري:

(وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ ما قال الزهري^(١). لأن قليل المال وكثيره يقع عليه ﴿ خير ﴾، ولم يحد الله ذلك بحد، ولا خص منه شيئاً فيجوز أن يحال ظاهر إلى باطن. فكل من حضرته منيته وعنده مال قل ذلك أو أكثر، فواجب عليه أن يوصي منه لمن لا يرثه من آبائه وأمهاته وأقربائه الذين لا يرثونه بمعروف، كما قال الله جل ذكره وأمر به^(٢).

واستدرك عليه ابن عاشور بعد أن ذكر الراجح عنده وذكر قولاً ثانياً وضعفه، ثم ذكر قول الطبري فقال:

(وقيل: الآية مُحَكَّمَةٌ لم تُنسخ، والمقصود بها من أول الأمر الوصية لغير الوارث من الوالدين والأقربين، مثل الأبوين الكافرين والعبدية والأقارب الذين لا ميراث لهم وبهذا قال الضحاك والحسن في رواية وطاووس واختاره الطبري، والأصح هو الأول)^(٣).
والذي رجحه ابن عاشور هو قوله:

(وبالفرائض نُسخ وجوب الوصية الذي اقتضته هذه الآية، وبقيت الوصية مندوبة بناء على

(١) هو: أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله، ابن شهاب الزهري المدني، الإمام، عَلَّم الحفظ، ولد سنة خمسين، حدث عن جماعة من الصحابة، وقال مالك: بقي الزهري وماله في الدنيا نظير. قال - رحمه الله -: ما عبد الله بشيء أفضل من العلم، توفي سنة ١٢٤ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١/١٨١-١٨٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/٣٢٦ - ٣٥٠)..

(٢) جامع البيان للطبري، (٢/١٢٠).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/١٤٨).

أن الوجوب إذا نسخ بقي الندب، وإلى هذا ذهب جمهور أهل النظر من العلماء الحسن وقتادة والنخعي والشعبي ومالك وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وأحمد وجابر بن زيد، ففي البخاري في تفسير سورة النساء عن جابر بن عبد الله قال: عادني النبي وأبو بكر في بني سلمة ماشيين فوجدني النبي لا أعقل فدعا بماء فتوضأ منه ثم رش علي فأفقت فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآية^(١) اهـ. فدل على أن آخر عهد بمشروعية الوصايا سؤال جابر بن عبد الله، وفي البخاري عن ابن عباس كان المال وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب الخ^(٢).

الدراسة:

اختلف العلماء في آية الوصية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ...﴾ هل نسخت أم لا؟ على قولين:
الأول: أن الآية مُحكَّمة لم تُنسخ، والمقصود بها من أول الأمر الوصية لغير الوارث من الوالدين والأقربين مثل: الأبوين الكافرين، والعبدین، والأقارب الذين لا ميراث لهم، وبهذا قال الضحاك، والحسن في رواية، وطاووس، واختاره الطبري، و ابن حزم^(٣)، والسعدي^(٤).

الثاني: أن الوجوب الذي دلت عليه آية البقرة منسوخ بآية النساء ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي﴾

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ}، رقم (٤٣٠١). وصحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلاله، رقم (١٦١٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٤٨/٢).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، (٤٩٢/٤). وابن حزم هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل: ثم الأندلسي القرطبي، يكنى أبا محمد، ويعرف بابن حزم، كان رأساً في علوم الإسلام، متبحراً في النقل، على ييس فيه، وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول، له: "المحلى" و "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، وتوفي سنة ٤٥٦ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (١٨٤/١٨-٢١٢).

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، (٨٥/١).

أَوْلَادِكُمْ ^{بط} وهو مروى عن ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وعكرمة^(١)،
و ابن زيد^(٢)، وقتادة^(٣)، و الشعبي^(٤)، والنخعي^(٥)، وأبو عبيد القاسم بن سلام^(٦)،
وبه قال مالك^(٧)، والشافعي^(٨)، وأحمد في رواية عنه^(٩)، والجصاص^(١)، وابن العربي^(٢)،

(١) هو: عكرمة ابن عبدالله، الحبر العالم، أبو عبدالله البربري ثم المدني الهاشمي، مولى ابن عباس، وهو ثقة ثبت، عالم بالتفسير، روى له الجماعة، مات -رحمه الله- سنة ١٠٤ هـ بالمدينة. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٣٨٦/١ - ٣٨٧).

(٢) هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العُمري المدني، كان صاحب قرآن وتفسير، وهو ضعيف في الحديث، جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في النسخ والمنسوخ، توفي سنة ١٨٢ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٣٤٩/٨)، وتقريب التهذيب لابن حجر، ص: ٣٤٠.

(٣) جامع البيان للطبري، (١٢٨/٣)، وتفسير ابن أبي حاتم، (٢٩٩/١).

(٤) هو: عامر بن شراحيل، أبو عمرو الهمداني ثم الشعبي، الإمام، علامة العصر، من كبار التابعين، كان إماماً حافظاً فقيهاً متفنناً، ثبناً، متقناً، قال ابن عيينة: العلماء ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه، مات سنة ١٠٤ هـ على المشهور. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١٥٤-١٥٦)..

(٥) هو: إبراهيم النخعي، أبو عمران بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي، فقيه العراق، دخل على عائشة وهو صبي، قال الأعمش: كان إبراهيم صرفياً في الحديث، وكان يتوقى الشهرة، مات آخر سنة ٩٥ هـ كهلاً -رحمه الله-. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١٤٥-١٤٦).

(٦) هو: الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله البغدادي، صاحب التصانيف التي سارت بها الركبان، كـ"الناسخ والمنسوخ"، و"فضائل القرآن" كان حافظاً للحديث وعلله، عارفاً بالفقه والاختلاف، رأساً في اللغة، إماماً في القراءات له فيها مصنف، مات بمكة سنة ٢٢٤ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (٦٢/٢ - ٦٤)،

وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٤٩٠/١٠ - ٥٠٩).

(٧) موطأ الإمام مالك، (١١٩/٣).

(٨) أحكام القرآن للشافعي، (١٤٩/١).

(٩) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد، (٢٣٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤٩٧/١).

العربي^(٢)، والبغوي^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والقرطبي^(٥)، وابن كثير^(٦)، وابن تيمية^(٧)، والبقاعي^(٨)، وأبو السعود^(٩)،

(١) أحكام القرآن للحصاص، (٢٠٣/١). والحصاص هو: الإمام العلامة المفتي المجتهد، عالم العراق، أبو بكر، أحمد بن علي الرازي الحنفي، صاحب التصانيف، سكن بغداد، وإليه انتهت رئاسة الحنفية، ودُعي إلى القضاء فامتنع، كان يميل إلى الاعتزال، وفي تواليفه ما يدل على ذلك في رؤية الله وغيرها، توفي سنة ٣٧٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٣٤٠/١٦-٣٤١)، ومعجم المفسرين لعادل نويهض، (٤٨/١).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، (١٠٢/١).

(٣) معالم التنزيل للبغوي، (١٩٢/١). البغوي هو: الشيخ الإمام، العلامة القدوة الحافظ، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء، البغوي الشافعي، المفسر المحدث، صاحب التصانيف النافعة كشرح السنة، ومعالم التنزيل والمصاييح وغيرها، وقد بورك له فيها، ورزق فيها القبول، كان زاهداً قانعاً باليسير، توفي سنة ٥١٦ هـ بمرو. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٤٣٩/١٩-٤٤٣).

(٤) هو: العلامة، الإمام، الحافظ، عالم العراق، وواعظ الآفاق، جمال الدين، أبو الفرج، عبدالرحمن بن علي بن محمد القرشي، التيمي، البغدادي، الحنبلي، صاحب التصانيف الكثيرة، ومنها: زاد المسير في التفسير، وناسخ القرآن ومنسوخه، كان لا يضيّع من زمانه شيئاً، كان له ملكة قوية في الوعظ، مات سنة ٥٩٧ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١١٩/٤-١٢٣)، وطبقات المفسرين للداوودي، (١٧٥/١-٢٨٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢٦٢/٢).

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤٩٧/١).

(٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (١٩٨/١٧).

(٨) هو: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن، برهان الدين، مؤرخ أديب، ولد سنة ٨٠٩ هـ، وتوفي بدمشق سنة ٨٨٥ هـ، من مؤلفاته: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ومساعد النظر للإشراف على مقاصد السور. انظر الأعلام للزركلي، (٥٦/١)، والموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، (٦٥/١-٧٠).

(٩) هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، فقيه، أصولي، مفسر، ولي القضاء في القسطنطينية وغيرها، ثم تولى الإفتاء، من مصنفاته: تفسيره إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، وثمانية الأجداد في الفقه الحنفي، توفي عام ٩٨٢ هـ في القسطنطينية. انظر: الأعلام ٥٩/٧، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة ٣٠١/١١.

و الألو سي^(١)، وابن عاشور.

وقد استدل أصحاب القول بعدم النسخ بأن النسخ لا يثبت إلاً بدليل، أو بتعارض النسخ والمنسوخ من كل وجه، لا يمكن معه الجمع والعمل بهما، وعلم المتقدم منهما فيحكم عليه بالنسخ، ولا دليل على نسخ هذه الآية، كما أنه يمكن العمل بها وبآية المواريث^(٢).
والذي يظهر أن الراجح والله أعلم هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن حكم الوصية الوارد في آية البقرة منسوخ - وهو ما رجحه ابن عاشور -، ويدل على ذلك:

١- أن هذه الآية أوجبت الوصية للوالدين والأقربين، ومنهم وارثون، والوصية للوارث منسوخة بالإجماع، بل منهي عنها، ولو كان الوارث تجب له الوصية لانتقضت قسمة الله لهم فيما ورثهم، وصار لهم أكثر من فريضة الله لهم.

٢- (ما رواه البخاري في تفسير سورة النساء عن جابر بن عبد الله قال: «عادي النبي وأبو بكر في بني سلمة ماشيين فوجدني النبي لا أعقل فدعا بماء فتوضأ منه ثم رش علي فأفقت فقلت:

ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآية»^(٣) اهـ. فدل على أن آخر عهد بمشروعية الوصايا سؤال جابر بن عبد الله، وفي البخاري عن ابن عباس كان المال وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب... الخ^(٤).

٣- أن هذا قول جمهور العلماء كما سبقت الإشارة إليه.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام:

(١) هو: محمود بن عبد الله الحسيني الألو سي البغدادي، أبو الثناء، شهاب الدين، مفسر محدث أديب. من مؤلفاته: "روح المعاني" في التفسير - وهو من التفاسير الكبيرة الجامعة - و"دقائق التفسير". توفي سنة ١٢٧٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي، (١٧٦/٧).

(٢) جامع البيان للطبري، (١٢٤/٣)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، (٤٩٧/٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب {يوصيكم الله في أولادكم}، رقم (٤٣٠١). وصحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلاله، رقم (١٦١٦).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٤٨/٢).

(فإلى هذا القول صارت السنة القائمة عن رسول الله ﷺ وإليه انتهى قول العلماء وإجماعهم في قديم الدهر، وحديثه أن الوصية للوارث منسوخة لا تجوز، وكذلك أجمعوا على أنها جائزة للأقربين معا إذا لم يكونوا من أهل الميراث)^(١).

وقال الألويسي:

(ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم، وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به بأنه الصواب، وأن فيه الحكمة البالغة، وقصره على حدود لازمة من السدس، والثلث، والنصف، والثلث، لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الإيضاء إلى الميراث فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ^ط﴾ [النساء: ١١] أي الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره بإعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فإنه بذلك انتهى حكم الوكالة)^(٢).

(١) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد، (١/٣٦٤).

(٢) روح المعاني للألويسي، (٢/٥٤).

٢- رواية السدي عند الطبري وابن عطية، في سبب نزول قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩].

قال الطبري:

(حدثني موسى بن هارون قال، حدثنا عمرو بن حماد قال، حدثنا أسباط، عن السدي
قوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ فإن ناساً من العرب كانوا إذا حجوا
لم يدخلوا بيوتهم من أبوابها كانوا ينقبون في أدبارها، فلما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع، أقبل
يمشي ومعه رجل من أولئك وهو مسلم. فلما بلغ رسول الله ﷺ باب البيت احتبس الرجل خلفه
وأبى أن يدخل، قال: يا رسول الله، إني أحس! -يقول: إني محرم- وكان أولئك الذين يفعلون
ذلك يسمون الخمس، قال رسول الله ﷺ: «وأنا أيضا أحس! فادخل». فدخل الرجل، فأنزل
الله تعالى ذكره: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(١).

وقال ابن عاصم:

(روي الواحدي في أسباب النزول أن النبي ﷺ أهل عام الحديبية من المدينة، وأنه دخل بيتاً،
وأن أحداً من الأنصار قيل: اسمه قطبة بن عامر وقيل: رفاعة بن تابوت كان دخل ذلك البيت من
بابه اقتداء برسول الله ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «لم دخلت وأنت قد أحرمت؟» فقال له
الأنصاري: دخلت أنت فدخلت بدخولك فقال له النبي ﷺ: «إني أحس» فقال له الأنصاري:
وأنا ديني على دينك رضيت بهديك فنزلت الآية. فظاهر هذه الروايات أن الرسول نهى غير
الخمس عن ترك ما كانوا يفعلونه حتى نزلت الآية في إبطاله -ثم استدرك على الطبري وابن
عطية فقال-:

وفي تفسير ابن جرير وابن عطية عن السدي ما يخالف ذلك، وهو أن النبي ﷺ دخل باباً

(١) جامع البيان للطبري، (٢/١٩١).

وهو محرم، وكان معه رجل من أهل الحجاز فوقف الرجل وقال: إني أحس فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «وأنا أحس» فنزلت الآية، فهذه الرواية تقتضي أن النبي ﷺ أعلن إبطال دخول البيوت من ظهورها وأن الحمس هم الذين كانوا يدخلون البيوت من ظهورها، وأقول: الصحيح من ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن البراء بن عازب قال: كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها، فجاء رجل فدخل من بابه فكأنه غير بذلك فنزلت هذه الآية^(١)، ورواية السدي وهم، وليس في الصحيح ما يقتضي أن رسول الله ﷺ أمر بذلك ولا يظن أن يكون ذلك منه، وسياق الآية ينافيه^(٢).

الدراسة:

ما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على الطبري وابن عطية، يحتاج إلى تأمل، فبعد مراجعة تفسير الطبري وابن عطية وجدت ما يلي:

- ذكر الطبري في سبب نزول هذه الآية قرابة أربعة عشر أثراً، منها المرفوع ومنها الموقوف ومنها المرسل، ومنها روايته عن السدي المذكورة أعلاه. فلماذا استدرك ابن عاشور عليه هذه الرواية فقط، من بين هذه الروايات؟
- وجدت ابن عطية بعد ذكره عدداً من الأقوال والروايات-ومنها رواية السدي- رجح في سبب نزولها ما رجحه ابن عاشور.

وهنا يأتي السؤال: ما وجه استدراك ابن عاشور عليهما هذه الرواية فقط؟

بعد إعادة قراءة كلام الطبري وابن عطية وابن عاشور وغيرهم مرات عديدة، ظهر لي أن مقصده بذلك أن الطبري وابن عطية ذكرا هذه الرواية مع ضعفها ومخالفتها للصحيح، ثم لم ينيها عليها، وكان الأولى التنبيه على القول الضعيف المردود الذي لا يصلح أن يُذكر في تفسير الآية، فإن رواية السدي كما أشار ابن عاشور وهم، وليبان ذلك فيمكن القول بأنها مردودة لثلاثة أمور:

١. ضعفها من ناحية السند، فهي منقطعة، ومن ناحية المتن منكرة كما يتبين في الثاني.

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾، حديث

رقم: (١٧٠٩)، وصحيح مسلم، كتاب التفسير، باب (١)، حديث رقم: (٧٧٣٤).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/١٩٤).

٢. مخالفتها للرواية الصحيحة المسندة في سبب النزول، والتي رواها البخاري ومسلم عن البراء بن عازب، كما سبقت الإشارة له، وكما رواها الواحدي عنهما في أسباب النزول^(١).

٣. مخالفتها لسياق الآية، والمشهور عند جمهور المفسرين والمحدثين، فالذين كانوا يفعلون ذلك هم سائر العرب غير قريش ومن معها المعروفين بالحمس، قال ابن حجر: (واتفقت الروايات على أن الحمس كانوا لا يفعلون ذلك بخلاف غيرهم...)^(٢).

فهذه الرواية تخالف الروايات الكثيرة الأخرى التي رواها الطبري نفسه وكذلك ابن عطية، وهذا سرُّ استدراك ابن عاصم عليهما هذه الرواية، وهو استدراك دقيق ومهم، فرحم الله الجميع.

(١) أسباب النزول للواحدى، (٣٣/١).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، (٦٢٢/٣).

٣- سبب نزول قوله تعالى:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ
الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يُرَدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ
عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ [البقرة: ٢١٧].

قال الطبري:

(وذلك أن هذه الآية - أعني قوله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ - في أمر
عبد الله بن جحش وأصحابه، وما كان من أمرهم وأمر القتيل الذي قتلوه، فأنزل الله في أمره هذه
الآية في آخر جمادى الآخرة من السنة الثانية من مقدم رسول الله ﷺ المدينة وهجرته إليها،
وكانت وقعة حنين والطائف في شوال من سنة ثمان من مقدمه المدينة وهجرته إليها، وبينهما من
المدة ما لا يخفى على أحد^(١)).

واستدرك ابن عاشور على الطبري وغيره قائلاً:

وروى الطبري عن عروة بن الزبير مرسلاً ومطوّلاً ، أن هذه الآية نزلت في شأن سرية عبد
الله بن جحش .. فإذا صح ذلك كان نزول هذه الآية قبل نزول آية { كتب عليكم القتال وهو
كره لكم } [البقرة : ٢١٦] وآية { وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم } [البقرة : ١٩٠]
بمدة طويلة فلما نزلت الآيتان بعد هذه ، كان وضعهما في التلاوة قبلها بتوقيف خاص، لتكون
هذه الآية إكمالاً لما اشتملت عليه الآيتان الأخرى ، وهذا له نظائر في كثير من الآيات باعتبار
النزول والتلاوة، والأظهر عندي أن هذه الآية نزلت بعد الآية التي قبلها وأنها تكملة وتأكيد لآية

﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٤]

والسؤال المذكور هنا هو سؤال المشركين النبي ﷺ يوم الحديبية، هل يقاتل في الشهر الحرام

(١) جامع البيان للطبري، (٢/٣٥٩).

كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ وهذا هو المناسب لقوله هنا ﴿وَصَدُّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرًا بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾... إلخ^(١).

الدراسة:

أقوال المفسرين في المسألة، ترجع إلى قولين:

الأول: أنها نزلت في سرية عبد الله بن جحش. وهو قول الطبري^(٢)، والسمرقندي^(٣)، والواحدي^(٤)، وابن عطية^(٥)، والقرطبي^(٦)، والرازي^(٧)، وأبي حيان^(٨)، وابن كثير^(٩)، والألوسي^(١٠)، والشوكاني^(١١)، والسعدي^(١٢) وغيرهم.

الثاني: أنها نزلت في صلح الحديبية. ولم أجد من رجح هذا سوى ابن عاشور^(١٣). والذي يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه الطبري وأصحاب القول الأول هو الراجح، فهو قول جمهور المفسرين، ولا دليل لما ذهب إليه ابن عاشور فيبقى، الأخذ بقول الجمهور أولى.

قال الرازي:

(الفريق الثاني؛ وهم أكثر المفسرين: روي عن ابن عباس أنه قال: إن رسول الله ﷺ بعث

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠٧/٢).

(٢) جامع البيان للطبري، (٣٥٩/٢).

(٣) بحر العلوم للسمرقندي، (١٦٨/١).

(٤) أسباب النزول للواحدي، (٣٠٧/٢).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٦٢/١).

(٦) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي، (٤٠/٣).

(٧) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٣٨٦/٦).

(٨) البحر المحيط لأبي حيان، (١٥٣/٢).

(٩) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣٤٠/١).

(١٠) روح المعاني للألوسي، (٤١/١).

(١١) فتح القدير للشوكاني، (٣٣٣/١).

(١٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص: ٩٧.

(١٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٩٧/٢).

عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين، وبعد سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة..^(١).

وقال القرطبي:

(والقول بأن نزولها في قصة عبد الله بن جحش أكثر وأشهر، وأن النبي ﷺ بعثه مع تسعة رهط، وقيل ثمانية، في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين، وقيل في رجب)^(٢).

وقال أبو حيان:

(طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه الآية في عدة أوراق، وملخصها وأشهرها: أنها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الأسدي حين بعثه رسول الله ﷺ في ثمانية معه..)^(٣).

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٦/٣٨٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي، (٣/٤٠).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٢/١٥٣).

٤ - الترجيح بين قراءة التشديد والتخفيف في (يطهرن) في قوله تعالى:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعَزِّلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قال الطبري:

(وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾ بتشديدها وفتحها، - بمعنى: حتى يغتسلن - لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر.. فإذا كان إجماع من الجميع أنها لا تحلُّ لزوجها بانقطاع الدم حتى تطهر، كان بيننا أن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للبس عن فهم سامعها. وذلك هو الذي اخترنا، إذ كان في قراءة قارئها بتخفيف الهاء وضمها، ما لا يؤمن معه اللبس على سامعها من الخطأ في تأويلها، فيرى أن لزوج الحائض غشيانها بعد انقطاع دم حيضها عنها، وقبل اغتسالها وتطهرها. فتأويل الآية إذاً: ويسألونك عن المحيض قل هو أذى، فاعتزلوا جماع نساءكم في وقت حيضهن، ولا تقربوهن حتى يغتسلن فيتطهرن من حيضهن بعد انقطاعه)^(١).

واستدرك عليه ابن عاشور قائلاً:

(ورجح الطبري قراءة التشديد قائلاً: لإجماع الأمة على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم عنها حتى تطهر، وهو مردود بأن لا حاجة إلى الاستدلال بدليل الإجماع ولا إلى ترجيح القراءة به، لأن اللفظ كاف في إفادة المنع من قربان الرجل امرأته حتى تطهر بدليل مفهوم الشرط في قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾)^(٢).

الدراسة:

استدرك ابن عاشور على الطبري ترجيح قراءة التشديد، واستدل له لترجيحها بالإجماع، وألا حاجة إلى ذلك، وهو يشير بهذا إلى ما قرره سابقاً في مقدمة تفسيره وغيرها من المواضع، من

(١) جامع البيان للطبري، (٢/٣٩٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٣٤٩).

انتقاد الطبري في ترجيحه بين القراءات المتواترة، ولا شك أن الحق فيما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على الطبري فجمهور السلف والخلف على عدم التفضيل والترجيح بين القراءات المتواترة. فالقراءة المتواترة كآلية المستقلة.

فالقراءتان بالتشديد والتخفيف متواترتان، فقد تواتر عن حمزة والكسائي ﴿يَطْهَرْنَ﴾^ط مشددة، وتواتر عن ابن كثير ونافع وأبي عمر وابن عامر ﴿يَطْهَرْنَ﴾^ط خفيفة^(١).

قال الرازي:

(إن القراءة المتواترة حجة بالإجماع، فإذا حصلت قراءتان متواترتان، وأمكن الجمع بينهما -وجب الجمع بينهما. إذا ثبت هذا- فنقول: قرئ ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^ط بالتخفيف، و ﴿يَطْهَرْنَ﴾^ط بالتخفيف: عبارة عن انقطاع الدم، وبالثقل عبارة عن التطهر بالماء، والجمع بين الأمرين ممكن، بحمل دلالة هذه الآية على وجوب الأمرين، وإذا كان، وجب أن لا تنتهي هذه الحرمة، إلا عند حصول الأمرين)^(٢).

ويقول أبو حيان عند كلامه عن القراءتين المتواترتين:

(ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى؛ لأن كلا منهما متواترة، فهما في الصحة على حد سواء)^(٣).

وقال في موضع آخر:

(.. وقد تقدم لنا غير مرة أننا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين. وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً، كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع. وقال: قال ثعلب من كلام نفسه "إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة، لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام، كلام الناس فضلت الأقوى"، ونعم السلف لنا، أحمد

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد (١ / ١٨٢).

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٦/٤١٤).

(٣) تفسير البحر المحيط لأبي حيان، (١/٣٥٧).

بن يحيى كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة^(١).

وقال النحاس^(٢):

(السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان أن لا يقال: إحداهما أجود؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا)^(٣).

وقال أبو شامة^(٤):

(أكثر المصنفون من الترجيح بين قراءة (مالك و ملك) حتى إن بعضهم بالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين)^(٥).

وقال الزرقاني^(٦):

(الخلاصة أن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة يتبدى من جمال هذا الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز)^(٧).

(١) تفسير البحر المحيط لأبي حيان، (٩٢/٤)، وانظر المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات. أ. د أحمد سعد الخطيب، جامعة الأزهر. (٦٦/١).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر المصري النحوي، المعروف بالنحاس، العلامة، إمام العربية، من كتبه: إعراب القرآن، ومعاني القرآن، والناسخ والمنسوخ، مات سنة ٣٣٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٤٠١/١٥ - ٤٠٢).

(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، (٢٢٠/١).

(٤) هو: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة: مؤرخ، محدث، باحث. أصله من القلس، ومولده في دمشق سنة ٥٩٩ هـ، وبها منشأه ووفاته سنة ٦٦٥ هـ. له (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية) و (شرح الشاطبية المسمى: إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع). انظر: وفيات الاعيان ١: ٢٧٨، و الأعلام للزركلي - (٢٩٩ / ٣).

(٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي، (٣٤٠/١).

(٦) هو: محمد عبد العظيم الزرقاني: من علماء الأزهر بمصر. تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث. وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ. له كتابه المشهور (مناهل العرفان في علوم القرآن). انظر: الأعلام للزركلي - (٢١٠ / ٦).

(٧) مناهل العرفان للزرقاني، (١٠٥/١).

وقال الشنقيطي^(١):

(اعلم أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة كان لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء)^(٢).

(١) هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، أحد كبار العلماء في القرن الماضي، وصاحب المؤلفات النافعة، وأشهر مؤلفاته: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الذي يعتبر من أفضل ما ألف في تفسير القرآن بالقرآن، توفي سنة ١٣٩٣ هـ بمكة المكرمة. انظر ترجمته في: مقدمة تفسير أضواء البيان، ومعجم المفسرين لعادل نويهض، (٢/٤٩٦).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي، (١/٣٣٠).

٥- قوله تعالى: ﴿..... فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ، وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾^١

بَعْضُكُمْ..... ﴿البقرة: ٢٨٣﴾

هل هي خاصة بالسفر أم عامة فيه وفي غيره؟

قال الطبري في تفسيرها - مؤكدا أنها في السفر -:

(يعني بذلك جل ثناؤه؛ فإن كان المدين أميناً عند رب المال والدين فلم يرهن منه في سفره

رهنًا بدينه لأمانته عنده على ماله وثقته، ﴿وَلِيَتَّقِ اللَّهَ﴾ المدين ﴿رَبَّهُ﴾، يقول: فليخف الله ربه في الذي عليه من دين صاحبه أن يجحده، أو يُلطِّدونه، أو يحاول الذهاب به، فيتعرض من عقوبة الله لما لا قبل له، به وليؤدِّ دينه الذي ائتمنه عليه، إليه)^(١).

واستدرك عليه ابن عاشور قائلا:

(أما الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكماً مُحْكَمًا، ومنهم الطبري،

ففسروا آية ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية على كونها تكملةً لصورة الرهن في السفر خاصة، كما صرح به الطبري، ولم يأت بكلام واضح في ذلك، ولكنّه جمجم الكلام وطواه. ولو أنّهم قالوا: إنّ هذه الآية تعني حالة تعذر وجود الرهن في حالة السفر، أي فلم يبق إلا أن يأمن بعضهم؛ فالتقدير: فإن لم تجدوا رهنًا وأمن بعضكم بعضاً إلى آخره لكان له وجه، ويفهم منه أنّه إن لم يأمنه لا يداينه، ولكن طوى هذا ترغيباً للناس في المواساة والاتسام بالأمانة. وهؤلاء الفرق الثلاثة كلّهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون.

وأظهر مما قالوه عندي: أنّ هذه الآية تشريع مستقلّ يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون:

من إسهاد، ورهن، ووفاء بالدين، والمتعلقة بالتبائع، وهذه النكتة أهمّ المؤمنون بكلمة ﴿بعض﴾ ليشمّل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل ربّ الدين، والذي من قبل المدين.

فربّ الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإسهاد عليه، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في

السفر ولا في الحضر.

(١) جامع البيان للطبري، (٣/١٣٩).

والمدين يأتمن الدائن إذا سَلَّم له رهناً أعلى ثمناً بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه، والغالب أنَّ الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها، فأمر كلِّ جانب مؤتمن أن يؤدِّي أمانته، فأداء المدين أمانته بدفع الدين، دون مطل، ولا حدود، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهناً متجاوزَ القيمة على الدين أن يردَّ الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين؛ لأنَّ الرهن أوفر منه، ولا ينقص شيئاً من الرهن^(١).

الدراسة:

الذي يظهر والعلم عند الله أن ما ذهب إليه ابن عاصم من عموم الآية هو الراجح وليس اختصاصها بالسفر وذلك لما يلي:

- ١- أن الأصل في نصوص القرآن العموم حتى يأتي ما يخص ولا يخص هنا.
- ٢- تنكير لفظ (بعض) فيه إشارة تدل على العموم في الآية.
- ٣- ذكر بعض العلماء أن قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ ناسخة لما قبلها من وجوب الكتابة والإشهاد.

قال ابن كثير:

(وقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أَوْثَمَنَ أَمْنَتَهُ﴾ روى ابن أبي حاتم بإسناد جيد، عن أبي سعيد الخدري أنه قال: هذه نسخت ما قبلها. وقال الشعبي: إذا ائتمن بعضكم بعضاً فلا بأس ألا تكتبوا أو لا تشهدوا^(٢).

وقال القرطبي - في هذه المسألة -:

(ذهب الربيع^(٣) إلى أن ذلك واجب بهذه الألفاظ، ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٥٨٧/٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤٥٠/١).

(٣) هو: الربيع بن أنس البكري البصري ثمَّ الخراساني، روى عن أنس بن مالك وأبي العالية والحسن البصري، وروى عنه: الأعمش، ومقاتل بن حيان، وابن المبارك وغيرهم، قال العجلي: بصري صدوق. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن معين: كان يتشيع فيفرط. مات سنة ١٣٩ هـ أو ١٤٠ هـ. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، (٥٨٩/١ - ٥٩٠).

بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴿١﴾، وقال الجمهور: الأمر بالكتب نذب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيا فما يضره الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف أي: فطنة وذكاء في دينه وحاجة صاحب الحق. قال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حل وسعة. قال ابن عطية: وهذا هو القول الصحيح (١).

٤- أن ما استدل به الطبري وغيره من أن الرهن إنما يكون في السفر في حال عدم القدرة على الكتابة والشهود، لا يستقيم، لأن الرهن لا يجب إجماعاً وهو بدل من الكتابة عند تعذرهما في الآية، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً. ومما يؤكد هذا تصريح الآية بعدم الوجوب بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فالتحقيق أن الأمر في قوله: ﴿فَأَكْتُوبُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] للنذب والإرشاد. لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالنذب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيلة للناس (٢).

٥- وافق ابن عاشور فيما ذهب إليه جمهور المفسرين ومنهم، الواحدي (٣)، والنحاس (٤)، وابن عطية (٥)، والرازي (٦)، وابن الجوزي (٧)، والقرطبي (٨)، وابن كثير (٩)، وأبو حيان (١٠)،

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣/٣٥٨).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣/٣٥٨)، وأضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، (١/١٨٤).

(٣) تفسير الواحدي، (١/٧٦).

(٤) تفسير معاني القرآن الكريم للنحاس، (١/٣١٣).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣٧٩).

(٦) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٧/٩٩).

(٧) زاد المسير لابن الجوزي، (١/٣٤٠).

(٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣/٣٧٢).

(٩) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٤٥٠).

(١٠) البحر المحيط لأبي حيان، (٢/٣٥٩).

والألوسي^(١)، والشنقيطي^(٢)، والسعدي^(٣).

قال الرازي:

ثم قال: ﴿وَلَيْتَقِ اللَّهُ رَبَّهُ﴾ أي هذا المديون يجب أن يتقي الله ولا يجحد، لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق، وفي أن يؤديه إليه عند حلول الأجل، وفي الآية قول آخر، وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فإنه أمانة في يده، والوجه هو الأول^(٤).

وقال أبو حيان:

(أي: إن وثق رب الدين بأمانة الغريم، فدفع إليه ماله بغير كتاب ولا إشهاد ولا رهن، فليؤد الغريم أمانته، أي ما ائتمنه عليه رب المال)^(٥).

وقال الألوسي:

﴿فَإِنْ أَمِنْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفرأ أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن، .. ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله، و﴿بَعْضًا﴾ على هذا منصوب بنزع الخافض كما قيل ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقاً للإعلام ولحملة على الأداء ﴿أَمْنَتُهُ﴾ أي دينه^(٦).

(١) روح المعاني للألوسي، (٥٥/٣).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي، (١٨٤/١).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص: ١١٩.

(٤) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٩٩/٧).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٧٢/٢).

(٦) روح المعاني للألوسي، (٦٢/٢).

سورة النساء

١- المراد بالطول في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنَيْتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسَفِّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفِحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥﴾ [النساء: ٢٥].

قال الطبري:

(وأولى القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: معنى ﴿ الطَّوْلُ ﴾ في هذا الموضع، السعة والغنى من المال، لإجماع الجميع على أن الله تبارك وتعالى لم يحرّم شيئاً من الأشياء سوى نكاح الإماء لواحد الطول إلى الحرّة، فأحلّ ما حرم من ذلك عند غلبة الحرّم عليه له، لقضاء لذة. فإذا كان ذلك إجماعاً من الجميع فيما عدا نكاح الإماء لواحد الطول، فمثله في التحريم نكاح الإماء لواحد الطول: لا يُحَلُّ له من أجل غلبة هوّى عنده فيها، لأن ذلك مع وجوده الطول إلى الحرّة منه قضاء لذة وشهوة، وليس بموضع ضرورة ترفع برخصة، كالميتة للمضطر الذي يخاف هلاك نفسه، فيترخص في أكلها ليحيي بها نفسه، وما أشبه ذلك من المحرمات اللواتي رخص الله لعباده في حال الضرورة والخوف على أنفسهم الهلاك منه، ما حرم عليهم منها في غيرها من الأحوال. ولم يرخص الله تبارك وتعالى لعبدٍ في حرام لقضاء لذة. وفي إجماع الجميع على أن رجلاً لو غلبه هوى امرأة حرّة أو أمة، أنها لا تحل له إلا بنكاح أو شراء على ما أذن الله به، ما يوضح فساد قول من قال: معنى الطول، في هذا الموضع: الهوى، وأجاز لواحد الطول لحرّة نكاح الإماء. فتأويل الآية - إذ كان الأمر على ما وصفنا -: ومن لم يجد منكم سعة من مالٍ لنكاح الحرّات، فليتكح مما ملكت أيما نكح^(١).

(١) جامع البيان للطبري، (٤/١٧).

وقد استدرك عليه ابن عاصم، بعد أن ذكر الراجح عنده، فقال:

(وظاهر الآية أن الطول هنا هو القدرة على بذل مهر لامرأة حرّة لتزوّجها: أولى، أو ثانية، أو ثالثة، أو رابعة، لأنّ الله ذكر عدم استطاعة الطول في مقابلة قوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، ﴿فَعَاثُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، ولذلك كان هذا الأصحّ في تفسير الطول. وهو قول مالك، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والسدي، وجابر بن زيد.

وذهب أبو حنيفة إلى أن من كانت له زوجة واحدة فهي طول فلا يباح له تزوّج الإماء؛ لأنّه طالب شهوة إذ كانت عنده امرأة تعفّه عن الزنا. ووقع لمالك ما يقرب من هذا في كتاب محمد بن المواز، وهو قول ابن حبيب، واستحسنه اللخمي^(١) والطبري، وهو تضيق لا يناسب يسر الإسلام على أن الحاجة إلى امرأة ثانية قد لا يكون لشهوة بل الحاجة لا تسدّها امرأة واحدة، فتعيّن الرجوع إلى طلب التزوّج، ووجود المقدرة^(٢).

الدراسة:

اختلفت أقوال المفسرين في معنى الطول على أقوال، أشهرها:

القول الأول: أنه الغنى والسعة الموصل إلى نكاح الحرّة، وهذا قول: (ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والسدي، وابن زيد، والشافعي، ومالك، وأحمد^(٣))، والزجاج^(٤)،

(١) هو: ابن الجُمَيْزِي أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ هَبَةَ اللَّهِ بْنِ سَلَامَةَ بْنِ الْمُسْلِمِ اللَّخْمِيِّ الْمِصْرِيُّ الشَّافِعِيُّ، ولد بمصر سنة ٥٥٩هـ، وتوفي سنة ٦٤٩هـ، سمع منه في بلدته التي استقرّ بها منية بني خصيب، كما ذكر ذلك في التذكرة، وذكره كثيراً في تفسيره بكنيته في: أبو الحسن الشافعي، وفي الغالب أبو الحسن اللخمي. انظر: سير اعلام النبلاء للذهبي، (٢٥٣/٢٣).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٩٠/٤).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري، (١٨٢/٨)، والنكت والعيون للماوردي، (١/٢٨٩).

(٤) روح المعاني للألوسي، (٨/٥)، وزاد المسير لابن الجوزي، (٥٥/٢).

والواحدي^(١)، وابن الجوزي^(٢)، وأبو بكر بن العربي^(٣)، وابن عطية^(٤)، والقرطبي^(٥)، وأبو حيان^(٦)، وابن كثير^(٧)، والبغوي^(٨)، والبيضاوي^(٩)، وأبو السعود^(١٠)، والألوسي^(١١)، والشوكاني^(١٢)، والسعدي^(١٣)، وغيرهم.

القول الثاني: هو أن تكون تحته حرة، وهو قول أبي حنيفة. والطبري، وغيرهما.

القول الثالث: هو الصبر والجلد، أو الهوى، وهو أن يهوى أمةً ولا يصبر عنها، فيجوز أن يتزوجها، إن كان ذا يسار وكان تحته حرة، وهذا قول (جابر، وابن مسعود، والشعبي، وربيعة، وعطاء)^(١٤).

الدراسة:

والراجح والله أعلم، هو ما ذهب إليه ابن عاصم في اختياره واستدراكه، موافقا لجمهور العلماء وهو القول الأول لأمرين:

١ - أنه قول الجمهور. قال القرطبي:

- (١) الوجيز للوحدي، (٤٧٦/١).
- (٢) زاد المسير لابن الجوزي، (٥٥/٢).
- (٣) أحكام القرآن لابن العربي، (٢٩١/٢).
- (٤) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٧/٢).
- (٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٣٦/٥).
- (٦) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٢٩/٣).
- (٧) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٣١/١).
- (٨) معالم التنزيل للبغوي، (١٩٦/٢).
- (٩) أنوار التنزيل للبيضاوي، ص: ١٧٢.
- (١٠) تفسير أبي السعود، (١٦٦/٢).
- (١١) روح المعاني للألوسي، (٨/٥).
- (١٢) فتح القدير للشوكاني، (٦٧٨/١).
- (١٣) تيسر الكريم الرحمن للسعدي، ص: ١٧٤.
- (١٤) انظر لهذه الأقوال: جامع البيان للطبري، (١٨٢/٨)، والنكت والعيون للماوردي، (٢٨٩/١).

(والمراد هاهنا القدرة على المهر في قول أكثر أهل العلم، وبه يقول الشافعي وأحمد، و
إسحاق^(١)، وأبو ثور^(٢)..^(٣)).

وقال ابن الجوزي:

(الطول: الغنى والسعة في قول الجماعة)^(٤).

وقال الشوكاني:

(الطول: الغنى والسعة، قاله ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والسدي، وابن زيد،
ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وجمهور أهل العلم.. وهو المطابق لمعنى الآية،
ولا يخلو ما عداه عن تكلف)^(٥).

٢ - موافقته للمعنى اللغوي.

قال ابن منظور^(٦):

(١) هو: الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي ثم
ثم المروزي، نزيل نيسابور، المشهور بـ إسحاق بن راهويه، سئل الإمام أحمد عنه فقال: مثل إسحاق
يسأل عنه؟! إسحاق عندنا إمام. توفي - رحمه الله - سنة ٢٣٨ هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١/١١٢،
١١٣، سير أعلام النبلاء ١١/٣٥٨ - ٣٨٣.

(٢) هو: أبو ثور إبراهيم بن خالد، الإمام الحافظ الحجة المجتهد، مفتي العراق، أبو ثور، الكلبي البغدادي
الفقيه، ويكنى أيضا أبا عبدالله ولد في حدود سنة سبعين ومائة. قال الذهبي: هو حجة بلا تردد. صنف
الكتب، وفرع على السنن، وذبح عنها، رحمه الله تعالى. توفي في صفر سنة أربعين ومئتين. انظر: سير
أعلام النبلاء للذهبي، (٧٢/١٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٣١/٥).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي، (٥٥/٢).

(٥) فتح القدير للشوكاني، (٦٧٨/١).

(٦) هو: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الافريقي، ولد
ولد بمصر (وقيل: في طرابلس الغرب) سنة ٦٣٠ هـ، ولي القضاء في طرابلس. وعاد إلى مصر فتوفي
فيها سنة ٧١١ هـ، وقد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، وعمي في آخر عمره. أشهر كتبه (لسان
العرب) عشرون مجلدا، جمع فنه أمهات كتب اللغة، فكاد يغني عنها جميعا. انظر: الأعلام
للزركلي (١٠٨/٧).

(الطَّوْلُ بالفتح وهو الفضلُ والعُلُوُّ على الأعداء)^(١).

وقال الزبيدي^(٢):

(والطَّوْلُ، والطَّائِلُ، والطَّائِلَةُ: الفضلُ، والقُدْرَةُ، والغِنَى، والسَّعَةُ، والعُلُوُّ)^(٣).

وقال ابن العربي^(٤):

(الطول هو الغنى والسعة، بدليل قوله: ﴿أَسْتَعْدَنَكَ أَوْلُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٦]،

والنكاح هو العقد، فمعناه من لم يكن عنده صداق حرة فليتزوج أمة، وكذلك فسره جماعة من

الصحابة والتابعين، ويعضده قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾^(٥).

(١) لسان العرب لابن منظور، (٤١٠/١١).

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي أبو الفيض الملقب المرتضي. علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب من كبار المصنفين، توفي سنة ١٢٠٥هـ له: "تاج العروس في شرح القاموس"، مطبوع مشهور في عشرة مجلدات، اعتنى فيه بضبط الأعلام والأنساب خاصة للمتأخرين، و"جدوة الاقتباس في نسب بني العباس"، وغيرها. أنظر: طبقات النساين للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، (٣١/١)، والأعلام للزركلي، (٧٠/٧).

(٣) تاج العروس للزبيدي، (٧٢٧٨/١).

(٤) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، الإمام أبو بكر بن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي، الحافظ، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها، أحد الأعلام، وله مصنفات كثيرة حسنة مفيدة منها: أحكام القرآن وعارضة الأحوذى على كتاب الترمذي وغيرها، توفي سنة ٥٤٣هـ. انظر: طبقات المفسرين للداودي، (١٦٧/٢-١٧١).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي، (٢٤٨/٢).

سورة المائدة: ١- حكم مسح الرجلين:

قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [المائدة: ٦].

قال الطبري:

(والصواب من القول عندنا في ذلك، أن الله عزّ ذكره أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم. وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ، كان مستحقاً اسم ماسحٍ غاسلٍ، لأن غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتها بالماء. ومسحهما، إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما. فإذا فعل ذلك بهما فاعل، فهو غاسل ماسح^(١)).

وقد استدرك ابن عاشور عليه فقال:

(وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ولم يشذ عن ذلك إلا الإمامية من الشيعة، قالوا: ليس في الرجلين إلا المسح، وإلا ابن جرير الطبري: رأى التخيير بين الغسل والمسح، وجعل القراءتين بمنزلة روايتين في الإخبار إذا لم يمكن ترجيح إحداهما، على رأي من يرون التخيير في العمل إذا لم يعرف المرجح. واستأنس الشعبي لمذهبه بأن التيمم يمسح فيه ما كان يغسل في الوضوء ويلغى فيه ما كان يمسح في الوضوء.

ومن الذين قرأوا بالخفض من تأول المسح في الرجلين بمعنى الغسل، وزعموا أن العرب تسمي الغسل الخفيف مسحاً وهذا الإطلاق إن صحّ لا يصحّ أن يكون مراداً هنا لأن القرآن فرّق

(١) جامع البيان للطبري، (٤/٤٦١).

في التعبير بين الغسل والمسح^(١).

الدراسة:

أصل الخلاف حول ما تدل عليه قراءة الجر ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾. أقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أن التخيير كان مشروعاً بين المسح والغسل، ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم، كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ذكره السيوطي^(٢).

القول الثاني: التخيير بين الغسل والمسح كما يفيد ظاهر القراءتين، وهو قول ابن جرير الطبري.

القول الثالث: وجوب غسل الرجلين، وهو قول جماهير العلماء. والقول الأول ضعيف لعدم ثبوت النسخ، والقول الذي ينبغي التعويل عليه والأخذ به هو القول الثالث، ومما يدل عليه ما يلي:

١- أن القول بالمسح وإجزأه عن الغسل، يخالف الأحاديث الصحيحة الصريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء والتوعد بالنار لمن ترك ذلك، فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما، عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما. قال: تخلف عنّا رسول الله ﷺ في سفرة سافرناها فأدركنا، وقد أرهقتنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنأدى بأعلى صوتيه: «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار»^(٣)، وروى البيهقي والحاكم بإسناد صحيح عن عبد الله بن حارث بن جزء، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقاب،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥٢/٥).

(٢) هو: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين: إمام حافظ، مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف بين كتاب كبير ورسالة صغيرة، لم يترك فناً من الفنون إلا وصّف فيه، مات سنة ٩١١ هـ انظر: الأعلام للزركلي ٣/٣٠١، ٣٠٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الأعقاب، حديث رقم: (١٦٣)، وصحيح مسلم، كتاب الوضوء، باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما، حديث رقم: (٢٤٠).

وبطون الأقدام من النار»^(١) وروى الإمام أحمد، وغيره، عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار»^(٢).

وروى الإمام أحمد عن معيقب، أن النبي ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار»^(٣)، وروى ابن جرير عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار»، قال: فما بقي في المسجد شريف ولا وضيع إلا نظرت إليه يقلب عرقويه ينظر إليهما.

وثبت في أحاديث الوضوء عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعلي بن عباس ومعاوية وعبد الله بن زيد ابن عاصم، والمقداد بن معد يكره «أن رسول الله ﷺ غسل الرجلين في وضوئه، إما مرة أو مرتين أو ثلاثاً»^(٤) على اختلاف رواياتهم.

وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ توضأ فغسل قدميه. ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^(٥).

والأحاديث في الباب كثيرة جداً، وهي صحيحة صريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وعدم إجزاء الاكتفاء بمسحهما.

قال ابن كثير:

(ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة، وذلك أنه لو كان فرض الرجلين مسحهما، أو أنه يجوز ذلك فيهما لما توعد على تركه؛ لأن المسح لا يستوعب جميع الرجل، بل يجري فيه ما يجري في مسح الخف، وهكذا وجه الدلالة على الشيعة الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله)^(٦).

(١) جامع الترمذي، كتاب الوضوء، باب ويل للأعقاب من النار، حديث رقم: (٤١)، ومسنده أحمد

حديث رقم: (١٧٧٤٣)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب برقم: (٢٢٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/٣١٦) برقم (١٤٤٣٢) بإسناد على شرط مسلم.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٤٢٥) برقم (٢٣٦٦٠)

(٤) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، حديث رقم: (١٥٨)، وصحيح مسلم،

كتاب الوضوء، باب صفة الوضوء وكماله، حديث رقم: (٢٢٦).

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى برقم: (٣٨٥)، وقال عنه الألباني في الإرواء (١/١٢٥): (لا أعلم له

أصلاً بذكر الترتيب فيه).

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٣١).

وقد روى مسلم في صحيحه، من طريق أبي الزبير، عن جابر، عن عمر بن الخطاب؛ أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك»^(١).

٢- أن قراءة الخفض يمكن توجيهها بما لا يتعارض مع قراءة النصب، فقراءة ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالنصب صريح في وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فهي تُفهم أن قراءة الخفض إنما هي لمجاورة المخفوض مع أنها في الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب، والعرب تخفض الكلمة لمجاورتها للمخفوض، مع أن إعرابها النصب، أو الرفع^(٢).

ومن جزم بأن خفض ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ لمجاورة المخفوض البيهقي^(٣) في السنن الكبرى، فإنه قال ما نصه: (باب قراءة من قرأ ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ نصباً، وأن الأمر رجع إلى الغسل وأن من قرأها خفضاً، فإنما هو للمجاورة، ثم ساق أسانيدَه إلى ابن عباس، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعروة بن الزبير، ومجاهد، وعطاء، والأعرج وعبد الله بن عمرو بن غيلان، ونافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ، وأبي محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي أنهم قرأوها كلهم: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالنصب.

قال: وبلغني عن إبراهيم بن يزيد التيمي أنه كان يقرأها نصباً، وعن عبد الله بن عامر اليحصبي، وعن عاصم برواية حفص، وعن أبي بكر بن عياش من رواية الأعشى، وعن الكسائي، كل هؤلاء نصبوها، ومن خفضها فإنما هو للمجاورة، قال الأعمش^(٤): كانوا يقرأونها بالخفض،

(١) صحيح مسلم، كتاب الوضوء، باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، حديث رقم: (٢٤٣).

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي، (١/٣٣٦).

(٣) هو: الإمام، الحافظ، شيخ خراسان، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي الشافعي، صاحب التصانيف التي لم يُسبق إلى مثلها، منها: السنن الكبرى، وشعب الإيمان، ودلائل النبوة، والأسماء والصفات، مات سنة ٤٥٨ هـ بنيسابور. انظر: طبقات علماء الحديث ٣/٣٢٩ - ٣٣١.

(٤) هو: سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم، أبو محمد، الأعمش، قال ابن القطن: كان من النساك، وهو علامة الإسلام، ومناقبه وفضائله كثيرة، كان رأساً في العلم والعمل، وكان عالماً

وكانوا يغسلون»^(١).

٣- ذكر بعض العلماء أن المسح هنا المراد به الغسل، فالعرب تطلق المسح على الغسل، وتقول تمسّحت بمعنى توضأت ومسح المطر الأرض أي غسلها، ومسح الله ما بك أي غسل عنك الذنوب والأذى^(٢).

قال ابن كثير:

(ومن أحسن ما يستدل به على أن المسح يطلق على الغسل الخفيف ما رواه الحافظ البيهقي، حيث قال:- وساق سنده إلى علي بن أبي طالب، أنه صلى الظهر، ثم قعد في حوائج الناس في رَحْبَةِ الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتى بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب فضله وهو قائم، ثم قال: إن ناسا يكرهون الشرب قائما، وإن رسول الله ﷺ صنع ما صنعتُ. وقال: «هذا وضوء من لم يحدث»^(٣) رواه البخاري في الصحيح، عن آدم، ببعض معناه^(٤).

٤- قال بعض العلماء: المراد بقراءة الجر: المسح، ولكن النبي ﷺ بين أن ذلك المسح لا يكون إلا على الخف. قال السعدي:

فيه الإشارة إلى مسح الخفين، على قراءة الجر في ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾.

وتكون كل من القراءتين، محمولة على معنى، فعلى قراءة النصب فيها، غسلهما إن كانتا مكشوفتين، وعلى قراءة الجر فيها، مسحهما إذا كانتا مستورتين بالخف^(٥).

٥- أن هذا القول هو قول الجمهور وهو أولى بالأخذ من غيره، وخصوصا مع ما سبق من

بالقرآن والحديث والفرائض، مات سنة ١٤٨ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي،

(١/٢٤٠-٢٤٠)، وتهذيب التهذيب لابن حجر، (١٠٩/٢-١١).

(١) السنن الكبرى للبيهقي، (٧٠/١-٧١).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي، (٣٣٦/١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً، حديث رقم: (٥٢٩٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣١/٢).

(٥) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٣٣٦.

أدلة، قال البغوي:

(وذهب عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم إلى وجوب غسل الرجلين)^(١).

وقال ابن عطية:

(وجمهور الأمة من الصحابة والتابعين على أن الفرض في الرجلين الغسل وأن المسح لا يجزئ)^(٢).

وقال ابن كثير:

(فهذه آثار غريبة جداً، وهي محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، لما سنذكره من السنة الثابتة في وجوب غسل الرجلين. وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما في قول العرب: جَحْرُ ضَبِّ حَرْبٍ، وكقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان: ٢١] وهذا سائغ ذائع، في لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعي، رحمه الله. ومنهم من قال: هي دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السنة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضاً، لا بد منه للآية والأحاديث التي سنوردها...)^(٣).

قال ابن العربي:

(اتفقت الأمة على وجوب غسلهما، وما علمت من رد ذلك إلا الطبري من فقهاء المسلمين، والرافضة من غيرهم)^(٤).

وبهذا يتبين صحة استدراك ابن عاصم على الطبري رحم الله الجميع.

(١) معالم التنزيل للبغوي، (٢٢/٣).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (١٦٤/٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣١/٢).

(٤) فتح القدير للشوكاني، (٢٥/٢).

٢- سبب نزول قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جَزَأُؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ المائدة: ٣٣ - ٣٤ ﴾

قال الطبري:

(وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال: أنزل الله هذه الآية على نبيه ﷺ، معرفه حكمه على من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً، بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعربيين ما فعل.

وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال بالصواب في ذلك، لأن القصص التي قصها الله جل وعزّ قبل هذه الآية وبعدها، من قصص بني إسرائيل وأنبيائهم، فإن يكون ذلك متوسطاً، من تعريف الحكم فيهم وفي نظرائهم، أولى وأحقّ.

وقلنا: كان نزول ذلك بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعربيين ما فعل، لتظاهر الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ بذلك.

فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن تكون الآية نزلت في الحال التي ذكرت؛ من حال نقض كافر من بني إسرائيل عهده، ومن قولك إن حكم هذه الآية حكم من الله في أهل الإسلام، دون أهل الحرب من المشركين؟

قيل: جاز أن يكون ذلك كذلك، لأن حكم من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً من أهل ذمّتنا وملّتنا واحد. والذين عنوا بالآية، كانوا أهل عهد وذمّة، وإن كان داخلاً في حكمها كل ذمّي وملّي، وليس يبتل بدخول من دخل في حكم الآية من الناس، أن يكون صحيحاً نزولها فيمن نزلت فيه^(١).

وقد رجح ابن عاشور أن سبب نزولها قصة العربيين، ثم استدرك على الطبري قائلاً:

(١) جامع البيان للطبري، (٤/٥٤٦).

(وفي رواية للطبري: نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين المسلمين عهد فنقضوه وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض. رواه عن ابن عباس والضحاك. والصحيح الأول)^(١).

الدراسة:

يظهر للمتأمل في كلام الطبري، أنه اختار أن سبب نزول الآية هي قصة العرنيين وإن كان حكم الآية عاماً، وهذا واضح ولا إشكال فيه، فقد قال:
وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال: أنزل الله هذه الآية على نبيه ﷺ، معرفته حكمه على من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً، بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعرنيين ما فعل.

وقلنا: كان نزول ذلك بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعرنيين ما فعل، لتظاهر الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ بذلك.

لكنه عاد في آخر الكلام حول سبب نزول الآية فأتى بكلام يظهر منه أنه يرى أنها نزلت في أناس من أهل الذمة (الكتاب)، إذ قال بعد كلامه الأول:

فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن تكون الآية نزلت في الحال التي ذكرت؛ من حال نقض كافر من بني إسرائيل عهده، ومن قولك إن حكم هذه الآية حكم من الله في أهل الإسلام، دون أهل الحرب من المشركين؟

قيل: جاز أن يكون ذلك كذلك، لأن حكم من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً من أهل ذممتنا وملئنا واحد. والذين عنوا بالآية، كانوا أهل عهد وذمة، وإن كان داخلاً في حكمها كل ذمي وملّي، وليس ييطل بدخول من دخل في حكم الآية من الناس، أن يكون صحيحاً نزولها فيمن نزلت فيه.

فإن أخذنا بكلامه الأول -وهو أنها نزلت في العرنيين- فلا إشكال، فهذا هو قول الجمهور وهو الصحيح كما سيأتي بيانه. لكن الإشكال يأتي من كلامه المتأخر وهو الذي بنى عليه ابن عاشور استدراكه في رده على رواية الطبري هذه، وتخصيصه الرد عليها، مع أن الطبري قد أورد

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩١/٥).

عدة أقوال في أسباب نزول مختلفة في الآية وروايات متعددة لكل قول. ولم يشر لها ابن عاصم أو يرد عليها، وذلك لأن الطبري لم يرجح شيئاً منها، وإنما كان كلام الطبري الأخير يفيد أنه يرى نزولها في أناس من أهل الذمة (الكتاب)، بما يوافق المروي عن ابن عباس والضحاك في نزولها في قوم من أهل الكتاب.

الخلاصة:

كما أشرت سابقاً ما رجحه الطبري في بداية كلامه من أنها نزلت في قصة العرنيين هو الصحيح في سبب نزول الآية، وهو الذي تدل عليه الأدلة الصحيحة، وهو قول جمهور العلماء والمفسرين، وبه يشعر صنيع البخاري إذ ترجم بهذه الآية من كتاب التفسير، وأخرج حديث أنس بن مالك في العرنيين تحتها.

والأقوال التي تذكر أنها نزلت في المشركين أو أهل الكتاب، مردودة بالآية التي بعد هذه الآية ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]، فإن هذا الحكم يتعلق بالمرتدين أو المفسدين من أهل الإسلام، إذ لا خلاف في قبول إسلام المشرك أو الكفاي قبل وبعد القدرة عليه، وأن ذلك يمحو ما قبله.

قال ابن عطية بعد أن ذكر قول من قال بنزولها في أهل الكتاب أو المشركين:

(وفي هذا ضعف، لأن توبة المشرك نافعة بعد القدرة عليه وعلى كل حال)^(١).

وقال القرطبي:

(اختلف الناس في سبب نزول هذه الآية، فالذي عليه الجمهور أنها نزلت في العرنيين... ومن قال: إن الآية نزلت في المشركين عكرمة والحسن، وهذا ضعيف يرده قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يهدم ما قبله» أخرجه مسلم^(٢)...

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/١٨٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، رقم: (١٢١).

وقال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: الآية نزلت فيمن خرج من المسلمين
يقطع السبيل ويسعى في الأرض بالفساد.

قال ابن المنذر^(١):

قول مالك صحيح. وقال أبو ثور محتجا لهذا القول: وفي الآية دليل على أنها نزلت في غير
أهل الشرك، وهو قوله جل ثناؤه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وقد
أجمعوا على أن أهل الشرك إذا وقعوا في أيدينا فأسلموا أن دماءهم تحرم، فدل ذلك على أن الآية
نزلت في أهل الاسلام^(٢).

وبهذا يظهر صواب استدراك ابن عاشور على الطبري رحم الله الجميع.

(١) هو: الفقيه الحافظ العلامة المجتهد، أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، شيخ الحرم،
وصاحب التصانيف كـ "التفسير"، و"المبسوط في الفقه"، و"الإشراف في اختلاف العلماء"، و"كتاب
الإجماع" وغيرها، مات سنة ٣١٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٤٩٠/١٤-٤٩٢).
وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (٤٩٣/٢-٤٩٤)،

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٤١/٦).

٣- سبب نزول قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلَّغَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

﴿وَاللَّهُ يَعَصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧].

قال الطبري:

(واختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية. فقال بعضهم:

نزلت بسبب أعرابي كان همم بقتل رسول الله ﷺ، فكفاه الله إياه..

ثم روى بسنده عن محمد بن كعب القرظي وغيره قال:

كان رسول الله ﷺ إذا نزل منزلاً اختار له أصحابه شجرة ظليلة، فيقبل تحتها. فأتاه أعرابي

فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك مني؟ قال: الله! فرعدت يد الأعرابي وسقط السيف منه، قال:

وضرب برأسه الشجرة حتى انثر دماغه، فأنزل الله: ﴿وَاللَّهُ يَعَصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وقال آخرون: بل نزلت لأنه كان يخاف قريشاً، فأومن من ذلك..

ثم روى بسنده عن ابن جريح^(١) قال: كان النبي ﷺ يهاب قريشاً، فلما نزلت: ﴿وَاللَّهُ

يَعَصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، استلقى ثم قال: من شاء فليخذلني، مرتين أو ثلاثاً^(٢).

وقال ابن عاشور:

(موضع هذه الآية في هذه السورة معضل، فإن سورة المائدة من آخر السور نزولاً إن لم

تكن آخرها نزولاً، وقد بلغ رسول الله ﷺ الشريعة، وجميع ما أنزل إليه إلى يوم نزولها، فلو أن

هذه الآية نزلت في أول مدة البعثة لقلنا هي تثبيت للرسول، وتخفيف لأعباء الوحي عنه، كما

أنزل قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [٩٤] إِنَّا كَفَيْنَاكَ

(١) هو: عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريح الأموي، قال يحيى بن سعيد: كان ابن جريح صدوقاً؛ فإذا

حدثني فهو سماع، وإذا قال: أخبرني فهو قراءة، وإذا قال: قال، فهو شبه الريح. انظر: الجرح

والتعديل لابن أبي حاتم، (٣٥٦/٥)، ولسان الميزان لابن حجر، (٢٩٢/٧).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢١٨/٢).

الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿٩٥﴾ [الحجر: ٩٤-٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ ﴿٥﴾ إلى قوله: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَأَهْرُجْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ ﴿١٠﴾ [المزمل: ٥-١٠] الآيات، فأما وهذه السورة من آخر السور نزولاً وقد أدى رسول الله الرسالة وأكمل الدين فليس في الحال ما يقتضي أن يؤمر بتبليغ، فنحن إذن بين احتمالين:

أحدهما: أن تكون هذه الآية نزلت بسبب خاص اقتضى إعادة تثبيت الرسول على تبليغ شيء مما يثقل عليه تبليغه.

وثانيهما: أن تكون هذه الآية نزلت من قبل نزول هذه السورة، وهو الذي توأمت عليه أخبار في سبب نزولها.

فأما هذا الاحتمال الثاني فلا ينبغي اعتباره لاقتضائه أن تكون هذه الآية بقيت سنين غير ملحقة بسورة، ولا جائز أن تكون مقروءة بمفردها، وبذلك تندحض جميع الأخبار الواردة في أسباب النزول التي تذكر حوادث كلها حصلت في أزمان قبل زمن نزول هذه السورة. وقد ذكر الفخر عشرة أقوال في ذلك، وذكر الطبري خبرين آخرين، فصارت اثني عشر قولاً^(١).

الدراسة:

ذكر الطبري في سبب نزول الآية قولين، واستشهد لهما بمحدثين، واستدرك عليه ابن عاشور وعلى غيره من المفسرين؛ بأن ذلك يعني أنها نزلت قبل نزول السورة، وهذا لا ينبغي اعتباره، وأن ما رواه الطبري وغيره في سبب نزولها مردود إذ يلزم من ذلك أنها بقيت غير ملحقة بسورة، مع عدم جواز قراءتها بمفردها.

وما ذكره ابن عاشور هو الصحيح والله أعلم في استدراكه على الطبري وغيره، ومما يدل على ذلك:

١. ضعف روايتي الطبري بإسنادهما المذكورين، فكلا الروايتين مرسلتين، والرواية

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥/١٥١).

الأولى فيها عبدالعزيز بن أبان وهو متروك^(١)، والقصة ثابتة في البخاري لكن من غير ربط لها بذكر نزول الآية.

٢. روى الترمذي وغيره عن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يُحرس حتى نزلت هذه الآية

﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله^(٢)،

وأخرج الطبراني في الصغير من حديث أبي سعيد: «كان العباس فيمن يحرس النبي ﷺ فلما نزلت هذه الآية ترك^(٣)».

وأخرج أبو داود، والنسائي، والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية قال:

«لما سار رسول الله ﷺ إلى حنين قال: ألا رجل يكلأنا الليلة، فقال أنس -أي بن أبي مرثد

الغنوي-: أنا يا رسول الله، قال: انطلق، فلما كان الغد خرج النبي ﷺ يصلي فقال: هل أحسستم فارسكم؟ قالوا: لا، فجعل النبي ﷺ يصلي ويلتفت إلى الشعب، فلما سلم قال: إن فارسكم قد أقبل...^(٤). الحديث.

والأحاديث السابقة تدل على أن النبي ﷺ كان يُحرس حتى نزلت الآية، ثم ترك

الحراسة، وممن حرسه العباس، والعباس إنما أسلم بعد الفتح، وكذلك ثبوت حراسة أنس بن أبي مرثد له في حنين، وفي هذا دلالة على أن نزول الآية كان بعد غزوة حنين^(٥)، وهو دليل قوي لما قاله ابن عاشور في تضعيف الأقوال القائلة بأسباب نزول تقتضي نزولها قبل ذلك، مثل ما ذكره

(١) قال يحيى القطان فيه: كذاب يضع الحديث، وقال ابن أبي حاتم: متروك الحديث، وقال البخاري: تركوه، وقال النسائي: متروك الحديث. انظر: الضعفاء الكبير للعقيلي، (١٦/٣)، والتاريخ الكبير، (٣٠/٣)، وتهذيب التهذيب لابن حجر، (٤٥٦/٣).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة المائدة برقم: (٣٠٤٦)، والحاكم برقم: (٣٢٢١) وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه ابن حجر، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم: (٢٤٨٩).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم: (٣٥١٠)، وحسنه ابن حجر في الفتح، (٩٨/٦).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في فضل الحرس في سبيل الله عزوجل، رقم: (٢٥٠١)، والحاكم في المستدرک برقم: (٢٤٣٣)، وصححه ووافقه الذهبي، والألباني في السلسلة الصحيحة برقم: (٣٧٨).

(٥) انظر فتح الباري لابن حجر، (٢١٩/١٣).

الطبري.

تنبيه:

الأصل أن الآية نزلت مع السورة كاملة ما لم يثبت خلاف ذلك- ولم يثبت-، وسورة المائدة كان نزولها على الأغلب في السنة التاسعة للهجرة أو بداية العاشرة، فإن غزوة حنين كانت في أواخر السنة الثامنة للهجرة، وحجة الوداع كانت في العاشرة من الهجرة، والمائدة نزلت قطعاً قبل حجة الوداع؛ لأن جرير البجلي أسلم بعد نزول المائدة^(١)، وقد شهد مع النبي ﷺ حجة الوداع.

قال ابن حجر:

(وسورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن، حتى صح عن ابن عباس، وعائشة، وعمرو بن شرحبيل، وجمع من السلف، أن سورة المائدة محكمة لم ينسخ منها شيء)^(٢).

(١) في صحيح مسلم: «بال جرير ثم توضع ومسح على خفيه فقبل تفعل هذا؟ فقال: نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضع ومسح على خفيه. قال: الأعمش، قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة».

(٢) صححه ابن حجر: انظر فتح الباري لابن حجر، (٥/٤١٢).

٤ - قراءة الإضافة في ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَتْلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِّذُوقِ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو

أَنْقَامٍ ﴿٩٥﴾ [المائدة: ٩٥].

قال الطبري:

(وقد اختلفت القراءة في قراءة ذلك. فقرأته عامة قراءة المدينة وبعض البصريين: ﴿فَجَزَاءٌ

مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾، بإضافة ﴿الجزاء﴾ إلى ﴿المثل﴾ وخفض ﴿المثل﴾.

وقرأ ذلك عامة قراءة الكوفيين: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ بتنوين ﴿الجزاء﴾ ورفع

﴿المثل﴾، بتأويل: فعلية جزاء مثل ما قتل.

قال أبو جعفر:

وأولى القراءتين في ذلك بالصواب، قراءة من قرأ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ بتنوين

﴿الجزاء﴾ ورفع ﴿المثل﴾، لأن الجزاء هو المثل، فلا وجه لإضافة الشيء إلى نفسه^(١).

وقال ابن عاشور:

(وقرأ جمهور القراء: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ بإضافة ﴿جزاء﴾ إلى ﴿مثل﴾؛ فيكون

﴿جزاء﴾ مصدراً بدلاً عن الفعل، ويكون ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ﴾ فاعل المصدر أضيف إليه مصدره.

و﴿مِنَ النَّعْمِ﴾ بيان المثل لا لـ ﴿مَا قَتَلَ﴾. والتقدير: فمثل ما قتل من النعم يجزئ جزاء ما

قتله، أي يكافئ ويعوض ما قتله، وإسناد الجزاء إلى المثل إسناد على طريقة المجاز العقلي، ولك أن

تجعل الإضافة بيانية، أي فجزاء هو مثل ما قتل، والإضافة تكون لأدنى ملابسة، ونظيره قوله

(١) جامع البيان للطبري، (٥/٤١).

تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الصَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا﴾ [سبأ: ٣٧]، وهذا نظم بديع على حد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أي فليحرر رقبة. وجعله صاحب الكشاف من إضافة المصدر إلى المفعول أي فليجز مثل ما قتل. وهو يقتضي أن يكون النعم هو المعوض لا العوض؛ لأن العوض يتعدى إليه فعل (جزى) بالباء ويتعدى إلى المعوض بنفسه. تقول: جزيت ما أتلفته بكذا درهما، ولا تقول: جزيت كذا درهما بما أتلفته، لذلك اضطر الذين قدروا هذا القول إلى جعل لفظ ﴿مثل﴾ مقحماً. ونظروه بقولهم: (مثلك لا ييخل)، كما قال ابن عطية وهو معاصر للزمخشري. وسكت صاحب الكشاف عن الخوض في ذلك وقرر القطب كلام الكشاف على لزوم جعل لفظ ﴿مثل﴾ مقحماً، وأن الكلام على وجه الكناية، يعني نظير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وكذلك ألزمه إياه التفتزاني، واعتذر عن عدم التصريح به في كلامه بأن الزمخشري بصدد بيان الجزاء لا بصدد بيان أن عليه جزاء ما قتل، وهو اعتذار ضعيف. فالوجه أن لا حاجة إلى هذا التقدير من أصله، وقد اجتراً الطبري فقال: أن لا وجه لقراءة الإضافة وذلك وهم منه وغفلة من وجوه تصاريف الكلام العربي^(١).

الدراسة

لا شك أن الصواب في هذه المسألة هو ما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على الطبري^(٢)، وذلك لما يلي:

١- تواتر قراءة الإضافة، فهي قراءة سبعية، قرأ بها بن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر^(٣).

قال السمين الحلبي:

(وَأَمَّا قِرَاءَةُ بَاقِي السَّبْعَةِ فَاسْتَبَعَدَهَا جَمَاعَةٌ..^(٤) وَلَا التَّفَاتَ إِلَى هَذَا الِاسْتِبْعَادِ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْقِرَاءِ

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢١٥/٥).

(٢) وإن كان في كلامه شيء من القسوة على الطبري عفا الله عن الجميع.

(٣) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٢٤٧.

(٤) -ذكر منهم الواحدي ومكي-.

عليها. وقد أحاب الناس عن ذلك بأجوبةٍ سديدةٍ، لَمَّا خفيت على أولئك طَعَنُوا في المتواتر...^(١).

وقال الألويسي:

(وقرأ باقي السبعة برفع ﴿جزاء﴾ مضافاً إلى ﴿مَثَلٌ﴾. واستشكل ذلك الواحدي بل قال: ينبغي أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا مثله. ولا يخفى أن هذا طعن في المنقول المتواتر عن النبي ﷺ وذلك غاية في الشناعة، وما ذكر مجاب عنه...^(٢).

٢- أن هذا هو قول الجمهور من القراء والمفسرين، فقد قال به:

أبو بكر ابن مجاهد^(٣)، وأبو علي الفارسي^(٤)، وابن زنجلة^(٥)، وابن خالويه^(٦)، وابن أبي شامة^(٧)، وابن الجزري^(٨)، وابن الجوزي^(٩)، والرازي^(١٠)، وابن عطية^(١١)، والزمخشري^(١٢)، والقرطبي^(١٣)، والسمين الحلبي^(١٤)، وأبو حيان^(١٥)، والبيضاوي^(١٦)، والنسفي^(١٧)، والألويسي^(١).

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (١٠/٦).

(٢) روح المعاني للألويسي، (٢٤/٧).

(٣) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٢٤٧.

(٤) الحجة للقراء السبعة للفارسي، (٢٥٤/٣).

(٥) حجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٢٣٥.

(٦) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص: ١٣٤.

(٧) إبراز المعاني من حرز الأمانى لأبي شامة، (٧٧/٢).

(٨) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢٨٨/٢).

(٩) زاد المسير لابن الجوزي، (٤٢٣/٢).

(١٠) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٤٢٩/١٢).

(١١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٣٧/٢).

(١٢) الكشف للزمخشري، (٧١١/١).

(١٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢٨٠/٦).

(١٤) الدر المصون للسمين الحلبي، (٩/٦).

(١٥) البحر المحيط لابن حيان، (٢٢/٤).

(١٦) تفسير البيضاوي، ص: ٣٦٥.

(١٧) تفسير النسفي، (٣٠٢/١).

٣- أن ما ذكره الطبري من أنه لا وجه لها، غير مسلّم، بل الصحيح أن لها وجهاً فصيحاً صحيحاً، قال ابن خالويه:

(قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل يقرأ بالتنوين ورفع مثل وبطرح التنوين وإضافة مثل فالحجة لمن نون أنه جعل قوله فجزاء مبتدأ وجعل قوله مثل الخير أو برفعه بإضمار يريد فعلية جزاء ويكون مثل بدلا من جزاء والحجة لمن أضاف أنه رفعه بالابتداء والخبر قوله من النعم وماها هنا على وجهين، أحدهما أن يكون بمعنى مثل الذي قبل، والثاني أن يكون بمعنى مثل المقتول)^(١).

وقال ابن الجزري:

(والقراءة الأخرى بإضافة جزاء إلى مثل، وقد أشكلت على قوم حتى قالوا الجزاء إنما هو للصيد لا لمثله من النعم، ووجهها أنها إضافة تخفيف؛ لأن مثل مفعول جزاء أصله فجزاء مثل ما، أي فعلية أن يجزي المقتول مثله من النعم، فمن النعم على قراءة الإضافة يجوز أن يكون متعلقاً بالجزاء، ويجوز أن يكون صفة له، كما أنه متعين للصفة على قراءة التنوين، وسببه أنك إذا نونت جزاء فقد وصفته بمثل، ومتى وصف المصدر أو أكد أو عطف عليه امتنع تعلق شيء به، نص أبو علي على ذلك كله، وعلى قراءة الإضافة لم يوصف فجاز تعلق من النعم به وجرى هنا بمنزلة قضى فكما تقول قضيت زيدا حقه، كذا تقول جزيت الصيد مثله، فظهر أن تقدير الآية فعلية أن يجزي المقتول مثله من النعم، ثم حذف المفعول الأول لما في قوة الكلام من الدلالة عليه، ثم أضيف الجزاء إلى المثل تخفيفاً، كما تقول أعجبتني عزمك على إكرام زيد غداً، وقال أبو علي:

هو من قولهم أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك، فكذا إذ قال فجزاء مثل ما قتل فالمراد جزاء ما قتل، فالإضافة كغير الإضافة، قال ولو قدرت الجزاء تقدير المصدر فأضفته إلى المثل كما تضيف المصدر إلى المفعول به لكان في قوله من جر مثلاً على الاتساع الذي وصفنا أي يكون مثل زائد، والله أعلم)^(٢).

وبمثل هذا قال كثير من العلماء سبقت الإشارة إليهم.

(١) روح المعاني للألوسي، (٢٤/٧).

(٢) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص: ١٣٤.

(٣) إبراز المعاني من حرز الأمان لأبي شامة، (٧٧/٢).

سورة الأنعام

١ - سبب نزول قوله تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الأنعام: ١٠٨].
 روى الطبري بسنده:

(عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، قال: قالوا: يا محمد، لتنتهين عن سب آلهتنا، أو لنهجون ربك! فنهاهم الله أن يسبوا أو ثأنهم، فیسبوا الله عدواً بغير علم^(١).
 قال ابن عاصم:

(روى الطبري عن قتادة قال: كان المسلمون يسبون أو ثان الكفار فيردون ذلك عليهم، فنهاهم الله أن يستسبوا لهم. وهذا أصح ما روي في سبب نزول هذه الآية، وأوقفه بنظم الآية. وأما ما روى الطبري عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨]، قال المشركون: لئن لم تنته عن سب آلهتنا، وشتمها لنهجون إلهك، فنزلت هذه الآية في ذلك، فهو ضعيف لأن علي بن أبي طلحة ضعيف، وله منكرات ولم يلق ابن عباس. ومن البعيد أن يكون ذلك المراد من النهي في هذه الآية، لأن ذلك واقع في القرآن فلا يناسب أن ينهى عنه بلفظ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ وكان أن يقال: ولا تجهروا بسب الذين يدعون من دون الله مثلاً. كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافَتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء: ١١٠]^(٢).

(١) جامع البيان للطبري، (٣٠٤/٥).

(٢) المحرر الوجيز لابن عاصم، (٢٦٢/٦).

الدراسة:

لم أجد بعد طول البحث الرواية التي ذكرها ابن عاشر عن الطبري في تفسير الطبري، وقد بحثت عنها في سورة الأنعام، وفي سورة الأنبياء، وفي سائر الكتاب، وفي أكثر من طبعة فلم أجدها، إلا بالنص المذكور في رواية الطبري أعلاه، والتي ليس فيها ذكر لآية الأنبياء، والتي بنى عليها ابن عاشر استدراكه، فلعل ذلك وهم، أو أنه غير الطبري الذي رواها، أو أنه وقع في يده نسخة للطبري غير التي بين أيدينا، فالله أعلم.

وعلى هذا فلا وجه لاستدراك ابن عاشر على الطبري في هذا الموضع .

٢- القراءات في ﴿زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ

شُرَكَاءَهُمْ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ
شُرَكَاءَهُمْ لِيُرِدُّوهُمْ وَلِيَْلَبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ
وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

قال الطبري:

(وقرأ ذلك بعض قرأة أهل الشام: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ﴾ بضم الزاي، ﴿لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ﴾ بالرفع، ﴿أَوْلَادَهُمْ﴾ بالنصب، ﴿شُرَكَاءَهُمْ﴾ بالخفض، بمعنى: وكذلك زَيْنَ لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم، ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم. وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح..

ثم قال: والقراءة التي لا أستحيز غيرها: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ

الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾، بفتح الزاي من: زَيْنَ، ونصب القتل بوقوع زين عليه، وخفض أولادهم بإضافة القتل إليهم، ورفع الشركاء بفعلهم؛ لأنهم هم الذين زينوا للمشركين قتل أولادهم، على ما ذكرت من التأويل.

وإنما قلت: لا أستحيز القراءة بغيرها، لإجماع الحجة من القراءة عليه، وأن تأويل أهل التأويل بذلك ورد، ففي ذلك أوضح البيان على فساد ما خالفها من القراءة^(١).

وقد استدرك عليه ابن عاشور قائلاً:

(ومن العجيب قول الطبري:

والقراءة التي لا أستحيز غيرها بفتح الزاي ونصب: القتل، وخفض: أولادهم، ورفع: شركائهم. وذلك على عادته في نصب نفسه حكماً في الترجيح بين القراءات)^(٢).

(١) جامع البيان للطبري، (٣٥٢/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧٨/٧).

الدراسة:

يدور الخلاف في هذه الآية حول قراءة ابن عامر: ﴿زَيْنَ لِكثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ ببناء فعل: زَيْنَ للنائب، ورفع: قَتَلَ، على أنه نائب فاعل، ونصب: أولادهم، على أنه مفعول: قَتَلَ، وجر: شُرَكَاءَهُمْ، على إضافة: قَتَلَ، إليه من إضافة المصدر إلى فاعله.

وقد ضعّف هذه القراءة وردها بعض المفسرين المشهورين، ومنهم: الطبري، وابن عطية، والزمخشري، وتبعهم على ذلك الرازي، وحجتهم في ذلك:

أن في هذه القراءة تفريق بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم، وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح كما قال الطبري.

قال الزمخشري:

(وأما قراءة ابن عامر: لقوله ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ برفع القتل، ونصب الأولاد، وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج ورُدُّ: زَجَّ الْقَلُوصِ أَبِي مَزَادَةَ... فكيف به في الكلام المنثور؟! فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟!).

والذي حمّله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء^(١).

وقال ابن عطية:

(وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب، وذلك أنه أضاف القتل إلى الفاعل وهو الشركاء، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في الشعر كقوله أبو حية النميري:

كما خُطَّ بكفٍّ يوماً... يهوديٍّ يقاربُ أو يزيلُ

فكيف بالمفعول في أفصح الكلام؟ ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة في بيت

(١) الكشاف للزمخشري، (٦٦/٢).

أنشده أبو الحسن الأحمش وهو:

فَزَجَّجَتْهُ بِمِزَجَّةٍ... زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

وفي بيت الطرماح وهو قوله:

يظفن بجوزي المربع لم يرع بواديه من قرع القسي الكنائن^(١) (٢).

وقد استدرك ابن عاشور رحمه الله على الجميع وردّ على ما ذكره بأن قراءة ابن عامر موافقة للعربية غير مخالفة لها، (وليس في الآية مما يخالف متعارف الاستعمال إلا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، والخطب فيه سهل: لأن المفعول ليس أجنبياً عن المضاف والمضاف إليه)^(٣).

وما ذكره ابن عاشور هو الصحيح، ويقويه ما يأتي:

- ١- أن قراءة ابن عامر ماضية مع القواعد النحوية، قال الكوفيون: (يجوز الفصل بين المتضايقين في النثر وفي الشعر إذا كان المضاف مصدرًا، والمضاف إليه فاعله، والفاصل بينهما مفعوله كقراءة ابن عامر، ومنه قول القائل: عتوا إذ أجنبناهم إلى السلم رافة فسقناهم سوق البغاث الأجادل^(٤))
- فسوق: مصدر مضاف، والأجادل مضاف إليه، من إضافة المصدر إلى فاعله، والبغاث مفعوله، وفصل به بين المضاف والمضاف إليه، والأصل سوق الأجادل البغاث^(٥).
- ٢- أن قراءة ابن عامر قراءة متواترة، وهذا يكفي في رد قول كل من ضعّفها، فالقراءات ليست اختيارات وأقيسة من القراء، وإنما هي روايات صحيحة متواترة، وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة.

قال القشيري:

(١) للطرماح، ديوان الطرماح (١ / ١٢٩).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢ / ٣٥٠).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧ / ٧٧).

(٤) لم أقف على قائله.

(٥) المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات، (١ / ١١٨).

(وقال قوم هذا قبيح!! وهذا محال، لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبي ﷺ فهو الفصح لا القبيح)^(١).

٣- أن مدونات النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجة على النحاة دون العكس^(٢)، وقواعد النحو لا تمنع إلا قياس المولدين على ما ورد نادراً في الكلام الفصيح، والندرة لا تنافي الفصاحة، وهل يُظن بمثل ابن عامر أنه يقرأ متابعة لصورة حروف التهجي في الكتابة؟ ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية.

٤- موافقة قراءة ابن عامر لرسم المصحف.

قال القرطبي:

(وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان ﴿شُرَكَاءُؤُهُمْ﴾ بالياء وهذا يدل على قراءة ابن عامر)^(٣).

وقال أبو حيان راداً على من ضعف قراءة ابن عامر:

(وقرأ ابن عامر: كذلك إلا أنه نصب: أولادهم، وجرم: شركائهم، فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين بمنعونها متقدموهم ومتأخروهم، ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر، الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب في عدة أبيات قد ذكرناها في كتاب منهج السالك من تأليفنا، ولا التفات إلى قول ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب..

وأعجب لعجمي ضعيف في النحو-يقصد الزمخشري- يردُّ على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٨١/٧).

(٢) إذا صح الإسناد وتواترت القراءة.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٨١/٧).

الأمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم...^(١).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/٢٣٢).

سورة الأعراف

١ - معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ في قوله تعالى:

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن

طِينٍ ﴿١٢﴾ [الأعراف: ١٢].

قول الطبري:

(والصواب عندي من القول في ذلك أن يقال: إن في الكلام محذوفاً قد كفى دليلُ الظاهر منه، وهو أن معناه: ما منعك من السجود فأحوجك أن لا تسجد، فترك ذكر أحوجك، استغناء بمعرفة السامعين قوله: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [١١]، أن ذلك معنى الكلام، من ذكره. ثم عمل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ﴾، في أن ما كان عاملاً فيه قبل أحوجك لو ظهر، إذ كان قد ناب عنه.

وإنما قلنا إن هذا القول أولى بالصواب، لما قد مضى من دلالتنا قبل على أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، وأن لكل كلمة معنىً صحيحاً، فتبين بذلك فسادُ قول من قال: "لا" في الكلام حشو لا معنى لها^(١).

وقد رجح ابن عاشور قولاً آخر فقال:

(وقيل لا: نافية، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دل عليه ﴿مَنَعَكَ﴾ لأن المانع من شيء يدعو لضده، فكأنه قيل: ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد، فإما أن يكون ﴿مَنَعَكَ﴾ مستعملاً في معنى دعاك، على سبيل المجاز، ولا: هي قرينة المجاز. وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في فصل المجاز اللغوي، وقريب منه لعبد الجبار فيما نقله الفخر عنه، وهو أحسن تأويلاً، وإما أن يكون قد أريد الفعلان، فذكر أحدهما وحذف الآخر، وأشير إلى المحذوف بمتعلقه الصالح له فيكون من إيجاز الحذف، وهو اختيار الطبري ومن تبعه^(٢).)

(١) جامع البيان للطبري، (٤٣٨/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣١/٨).

فقد ذكر قول الطبري ومن تبعه بعد ترجيحه لما سبق.

الدراسة:

اختلف العلماء في معنى الآية على قولين:

القول الأول: أن لا: هاهنا زائدة. والمعنى: ما منعك أن تسجد؟ وقال الزجاج: والمعنى،

أي شيء منعك من السجود؟ و(لا) زائدة مؤكدة؛ ومثله: ﴿لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩]. وهذا قول الكسائي، و الفراء^(١)، و الزجاج^(٢)، و الزمخشري^(٣)، و مال إلى ترجيحه أبو حيان^(٤).

القول الثاني: أن لا: ليست بحشو ولا صلة، ثم اختلف أصحاب هذا القول في بيان معناها

إلى قولين:

الأول: أن المنع هاهنا بمعنى: القول، وإنما تأويل الكلام: مَنْ قَالَ لَكَ لَا تَسْجُدْ إِذْ أَمَرْتُكَ بِالسُّجُودِ، ولكن دخل في الكلام أن، إذ كان المنع بمعنى القول، لا في لفظه.

الثاني: أن لا نافية، ومعنى المنع، الحول بين المرء وما يريد. كأنه قيل له: أي شيء اضطرك

إلى أن لا تسجد؟ أو أي شيء دعاك إلى ألا تسجد؟

ولا شك أن القول الثاني هو الصحيح، فليس في القرآن شيء زائد لا فائدة منه، وحاشا

(١) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام أهل الكوفة في النحو، وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، قال ابن تيمية: (كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء و أمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن). مجموع الفتاوى لابن تيمية، (١٥٥/١٦)، ومن مؤلفاته: "المقصود والممدود"، توفي سنة ٢٠٧هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٣٦٧/٢ - ٣٦٨).

(٢) هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، قال الخطيب: كان من أهل الفضل والدين حسن الاعتقاد، جميل المذهب، له من التصانيف: "معاني القرآن"، و"الاشتقاق"، و"ما ينصرف وما لا ينصرف" وغيرها. مات سنة ٣١١هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (١٢-٩/١).

(٣) الكشاف للزمخشري، (٨٦/٢). وانظر: زاد المسير لابن الجوزي، (١٧٣/٣)، وتفسير الفخر الرازي، (٢٠٩/١٤).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٧٣/٤).

كلام الله عز وجل من ذلك، وهذا هو قول الجمهور، ولكن يبقى الترجيح بين توجيه المعنى على هذا القول، وقد ذهب الطبري وغيره إلى التوجيه الأول وأن المنع بمعنى القول، أي من قال لك لا تسجد، ورجحه ابن كثير، وذهب السكاكي^(١) وتبعه على ذلك ابن عاشور ورجحه إلى التوجيه الثاني المذكور أعلاه، ولم أجد ما يمكن الترجيح به لقول علي آخر منهما، وكلا القولين محتملين ويمكن حمل الآية عليهما ويكون المعنى صحيحاً.

(١) هو: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين، مولده بخوارزم (٥٥٥ - ووفاته بها سنة ٦٢٦ هـ: عالم بالعربية والادب. من كتبه "مفتاح العلوم - ورسالة في علم المناظرة. انظر: ديوان الإسلام لابن الغزي (١ / ٥٢)، والأعلام للزركلي (٨ / ٢٢٢).

٢ - الخطاب في قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [الأعراف: ١٤١].
قول الطبري:

(يقول تعالى ذكره لليهود من بني إسرائيل الذين كانوا بين ظهري مهاجر رسول الله ﷺ: واذكروا مع قيلكم هذا الذي قلتموه لموسى بعد رؤيتكم من الآيات والعبر، وبعد النعم التي سلفت مني إليكم، والأيدي التي تقدمت فعلكم ما فعلتم ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾، وهم الذين كانوا على منهاجه وطريقته في الكفر بالله من قومه ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾، يقول: إذ يحملونكم أقبح العذاب وسيئه^(١)).

وقد استدرك عليه ابن عاشور فقال:

(واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله: ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ ﴾ خطاباً لليهود الموجودين في زمن محمد ﷺ فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة: إذ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله: ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٠]، وسورة الأعراف مكية ولم يكن في المكي من القرآن ما هو مجادلة مع اليهود)^(٢).

الدراسة:

في تحديد المخاطب في الآية قولان:

القول الأول: أنهم اليهود المعاصرين للنبي ﷺ... فيكون المعنى اذكروا إذ أنجينا أسلافكم من آل فرعون. وهو قول الطبري^(٣).

القول الثاني: أن الخطاب لقوم موسى الذين وقعت لهم هذه الأحداث، على وجه الحكاية

(١) جامع البيان للطبري، (٤٧/٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٦٩/٨).

(٣) جامع البيان للطبري، (٤٧/٦).

لما حصل لهم وما خوطبوا به آنذاك. فيكون المعنى:

واذكروا وقت إنجائنا لكم من آل فرعون، بعد أن كانوا مالكين لكم، يستعبدونكم فيما يريدونه منكم، ويمتحنونكم بأنواع الامتحانات. وهذا من باب ذكر ما حصل لأمة سابقة وما دار مهم من حوار وأوامر ونواهي، وبهذا فسرهما البغوي^(١)، وابن كثير^(٢)، وأبو حيان^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والبيضاوي^(٥)، وأبو السعود^(٦)، والألوسي^(٧)، ورجحه ابن عطية^(٨).

والراجح والعلم عند الله هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني: بأن الخطاب لقوم موسى ويقوي ذلك ما يلي:

١- دلالة السياق: فسياق الآيات قبلها وبعدها في خطاب الله لقوم موسى ومخاطبة موسى لقومه، فالآيات قبلها في بيان قصة موسى وفرعون، فالسياق والخطاب متصل متحد، وما بعدها مباشرة الحديث عن مواعدة موسى، فالآيات قبلها وبعدها من الآيات في سياق واحد وخطاب واحد يحكيه القرآن عن قوم موسى، ولم يحصل من المعاصرين شيء من تلك الأحداث.

٢- أن قوله تعالى في الآية التي قبلها: ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١٤٠) [الأعراف: ١٤٠] لا يمكن أن يكون خطاباً لليهود المعاصرين للوحي، إذ يستلزم ذلك تفضيلهم على النبي ﷺ وأمته، وإنما الحديث عن أسلافهم اليهود قوم موسى وتفضيلهم على عالمي زمانهم.

٣- أن هذا هو قول الجمهور ممن تكلموا في هذه المسألة، ولم أجد - فيما بحثت - من جزم بالقول الأول غير الطبري، ولا شك أن الأخذ بقول الجمهور أولى في مثل هذه المسألة.

وبهذا يتبين أن الصواب مع ابن عاشور في استدراكه على الطبري رحمه الله.

(١) معالم التنزيل للبغوي، (١/٩١).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٣٢٤).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/٣٧٨).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي، (٣/٣٥٤).

(٥) تفسير البيضاوي، (١/٥٤).

(٦) تفسير أبي السعود، (٣/٢٦٨).

(٧) روح المعاني للألوسي، (٩/٤٢).

(٨) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٤٤٩).

معنى ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ﴾ في قوله تعالى:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَنْقُوتُ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٩].
قال الطبري:

(فتأويل الكلام إذا: فتبدل من بعدهم بدل سوء، ورثوا كتاب الله فعلموه، وضيعوا العمل به، فخالفوا حكمه، يُرْشُونَ في حكم الله، فيأخذون الرشوة فيه من عَرَضَ هذا العاجل ﴿الْأَدْنَى﴾، يعني بـ ﴿الْأَدْنَى﴾: الأقرب من الآجل الأبعد. ويقولون إذا فعلوا ذلك: إن الله سيغفر لنا ذنوبنا، تمنياً على الله الأباطيل،..

﴿وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ﴾، يقول: وإن شرع لهم ذنبٌ حرامٌ مثله من الرشوة بعد ذلك، أخذوه واستحلوه ولم يرتدعوا عنه. يخبر جل ثناؤه عنهم أنهم أهل إصرار على ذنوبهم، وليسوا بأهل إنابة ولا توبة^(١).

وقال ابن عاصم:

(والعَرَضُ بفتح العين وفتح الراء الأمر الذي يزول ولا يدوم. ويراد به المال، ويراد به أيضاً ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع.

والأدنى الأقرب من المكان، والمراد به هنا الدنيا، وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالإشارة في قول قيس بن الخطيم:

متى يأت هذا الموت لا يُلْفَفِ حَاجَةٌ لِنَفْسِي إِلَّا قَدْ قَضَيْتَ قَضَاءَهَا^(٢)

وقد قيل: أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب، وبذلك فسر سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري، فيشمل كل ذنب، ويكون الأخذ مستعملاً في المجاز وهو الملابسة، فيصدق

(١) جامع البيان للطبري، (٦/١٠٤).

(٢) ديوان الحماسة، (١/٥٥).

بالتناول باليد وبغير ذلك، فهو من عموم المجاز، وقيل عرض الدنيا هو الرشا وبه فسّر السدي، ومعظم المفسرين، فيكون الأخذ مستعملاً في حقيقته وهو التناول، وقد يترجح هذا التفسير بقوله

﴿وَأِنْ يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ﴾ كما سيأتي... ثم قال مرجحاً لهذا القول:

وجملة: ﴿وَأِنْ يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ مِّثْلَهُ يَأْخُذُوهُ﴾ معطوفة على التي قبلها، واستعير إتيان العرض لبذله لهم إن كان المراد بالعرض المال، وقد يُراد به خطور شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملاذ المحرمة، واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعماله في خطور الأعراض والأمور المعنوية، لقرب المشابهة في الأول دون الثاني^(١).

الدراسة

ذكر ابن عاشور في معنى ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ قولين:

الأول: أن أخذ عرض الدنيا، بمعنى ملابسة الذنوب، ونسب هذا القول (لسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري)^(٢).

الثاني: أن أخذ عرض الدنيا هو الرشا، أي أخذ الرشا. ومال إلى ترجيح هذا القول وأنه أنسب؛ لأنه المعنى الحقيقي المفهوم من الآية. في إشارة لاستدراكه على أصحاب القول الأول، ومنهم الطبري.

وعند مراجعة تفسير الطبري وجدت أن استدراك ابن عاشور على القول الأول يتجه على ابن جبير، ومجاهد، وقتادة، ولا يتجه على الطبري، فإن الطبري قد فسر أخذ العرض بأخذ الرشوة كما يتضح في كلامه أعلاه.

تنبيه:

لعل عذر ابن عاشور في ذلك أن الطبري ذكر بعد قوله ذلك أقوال ابن جبير، ومجاهد، وقتادة، وغيرهم ممن قال بالأول، على أنها موافقة لهذا القول، لكنني أرى أن قول الطبري واضح كما نقلته آنفاً في أن المراد أخذ الرشا، وكان الأولى بابن عاشور التنبيه على إدخال الطبري تحت

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٤٠/٨).

(٢) المصدر السابق، (٣٤٠/٨).

اختياره ما لا يتوافق معه بدلاً من نسبة القول للطبري، ومثل هذا يقع عند الطبري، وممن ينبه له ابن عطية في تفسيره^(١).

(١) من الملاحظ أن هذا يرد أحياناً في تفسير الطبري فيورد تحت القول الذي يفسر به الآية آثراً خلاف هذا القول، وربما قال قبلها وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل ثم يسرد آثراً فيها شيء من الاختلاف عما فسّر به، كما في هذه المسألة. فقد يكون ذلك وهماً، أو خطأً، أو أنه يرى أنها متقاربة، أو يدخل بعضها في بعض، والمعنى العام واحد.

وقد أشار لذلك ابن عطية وجعلها من الأمور التي يستدركها على الطبري وهو إيراده تحت ما يترجم ما يخالف الترجمة، في أكثر من موضع، فقال في تفسير الآية [٢٨٠] من سورة البقرة: (وقال الطبري وقال آخرون معنى الآية: وأن تصدقوا على الغني والفقير خير لكم ثم أدخل الطبري تحت هذه الترجمة أقوالاً لقتادة، وإبراهيم النخعي، لا يلزم منها ما تضمنته ترجمته بل هي كقول جمهور الناس وليس في الآية مدخل للغني، وقرأ جمهور القراء: تصدقوا بتشديد الصاد على الإدغام من تصدقوا). المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٧٧/١). وقال في تفسير الآية [٤٤] من سورة آل عمران: (ثم أدخل الطبري تحت الترجمة عن ابن عباس أنه قال الكلمة هي عيسى، وقول ابن عباس يحتمل أن يفسر بما قال قتادة وبغير ذلك مما سنذكره الآن، وليس فيه شيء مما ادعى الطبري رحمه الله). المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٣٥/١). وقال في تفسيره آية [١١٠] من سورة المائدة: (وحكى الطبري أن الآية نزلت بسبب قوم من اليهود أرادوا قتل النبي ﷺ في طعام؛ فأشعره الله بذلك، ثم أدخل الطبري تحت هذه الترجمة عن ابن عباس خلاف ما ترجم به من أن قوماً من اليهود صنعوا للنبي ﷺ وأصحابه طعاماً ليقتلوه إذا أتى الطعام). المحرر الوجيز لابن عطية، (١٦٧/٢).. وغير ذلك.

سورة التوبة

١ - أول من نَسَأَ النسيء، قال تعالى:

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾ [التوبة: ٣٧].

رواية الطبري:

(روى الطبري بسنده عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾، قال: النسيء: هو أن جنادة بن عوف بن أمية الكناني، كان يوافي الموسم كل عام، وكان يكنى أبا ثمامة، فينادي: ألا إن أبا ثمامة لا يُحَابُّ ولا يُعَابُّ، ألا وإن صَفَرَ العامِ الأوَّلِ العامِ حلالاً، فيحله الناس، فيحرم صَفَرَ عامًا، ويحرِّم المحرم عامًا، فذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾، إلى قوله: ﴿الْكَافِرِينَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾، يقول: يتركون المحرم عامًا، وعامًا يحرِّمونه^(١).

وقد استدرك عليه ابن عاصم فقال:

(ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أن أوَّل من نَسَأَ لهم النسيء هو جنادة بن عوف، وليس الأمر ذلك؛ لأنَّ جنادة بن عوف أدرك الإسلام، وأمر النسيء متوغَّل في القدم والذي يجب اعتماده، أن أوَّل من نَسَأَ النسيء هو حذيفة بن عبد نعيم أو فقيم "ولعل نعيم تحريف فقيم، لقول ابن عطية اسم نعيم لم يعرف في هذا". وهو الملقب بالقلمس)^(٢).

الدراسة:

من خلال استعراض أقوال المفسرين، يظهر الخلاف بينهم في تحديد أول من نَسَأَ النسيء

(١) جامع البيان للطبري، (٦/٣٦٨).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاصم، (١٠/٨٨).

على أقوال أشهرها:

القول الأول: أنه جُنَادَة بن عوف بن أمية الكنايني. وهو قول (الضحاك، ورواية الطبري)^(١).

القول الثاني: نُعيم بن ثعلبة الكنايني. قول الفراء. والكلبي،^(٢).

القول الثالث: بنو مالك بن كنانة، وكانوا ثلاثة. وهو قول ابن عباس وقتادة والضحاك، انظر القرطبي^(٣).

القول الرابع: القلمس، وهو: حذيفة بن عبد مُدْرِكة فُقَيْم بن عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث بن مالك بن كنانة بن خُزَيْمة بن مُدْرِكة بن إِيَّاس بن مُضَر بن نزار بن معد بن عدنان. ثم قام بعده على ذلك ابنه عَبَّاد ثم من بعد عبَّاد ابنه قَلْع بن عبَّاد، ثم ابنه أمية بن قلع، ثم ابنه عوف بن أمية، ثم ابنه أبو ثمامة جنادة بن عوف، وكان آخرهم، وعليه قام الإسلام. وهذا قول (ابن إسحاق والزهري، ورجحه ابن كثير)^(٤). وهو المفهوم من كلام ابن عطية^(٥)، والقاسمي^(٦)، وهو الذي اختاره ابن عاصم^(٧).

والذي يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على الطبري هو الصحيح، فهو قول الأكثر من أهل التفسير والسير، ولأن أمر النسيء كما ذكر متوغل في القدم وليس قبيل الإسلام.

(١) جامع البيان للطبري، (٦/٣٦٨).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء - (٢ / ١٠٧)، و زاد المسير لابن الجوزي، (٣/٤٣٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٨/١٢٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٤٦٩).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٢٩).

(٦) محاسن التأويل القاسمي، (٨/٣١٥٢)، والقاسمي هو: أبو محمد، جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، عالم مشارك بأنواع العلوم، من مؤلفاته: محاسن التأويل، وقواعد التحديث، ولد بدمشق سنة ١٢٨٣ هـ، وتوفي بها سنة ١٣٣٢ هـ. انظر: الأعلام ١٣٥/٢، ومعجم المؤلفين ١٥٧/٣.

(٧) التحرير والتنوير لابن عاصم، (١٠/٨٨-٨٩).

وقد ذكر الماوردي:

(أن أول من نساأ الشهور القلمس، وآخر من نساأ الشهور أبو ثمامة جنادة بن عوف إلى أن نزل هذا التحريم سنة عشر وكان ينادي إني أنساأ الشهور في كل عام)^(١).

وقد رجحه كذلك الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري فقال بعد ذكر الخلاف في أول من نساأ النسبي:

(ولكن الذي ذكره ابن حبيب في المحبر، وابن هشام في سيرته ١: ٤٤. قال ابن إسحاق: وكان أول من نساأ الشهور على العرب، فأحلت ما أحل، وحرمت منها ما حرم: القلمس، وهو حذيفة بن عبد بن فقيم ابن عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث بن مالك بن كنانة بن خزيمية. ثم قام بعده على ذلك، ابنه: عباد بن حذيفة. ثم قام بعد عباد: قلع بن عباد. ثم قام بعد قلع: أمية بن قلع. ثم قام بعد أمية: عوف بن أمية. ثم قام بعد عوف: أبو ثمامة جنادة بن عوف، وكان آخرهم، وعليه قام الإسلام. وذلك ما قاله ابن حبيب، وما قاله ابن حزم في "الجمهرة" ص: ١٧٨، والمصعب الزبيري في "نسب قريش" ص: ١٢)^(٢).

(١) النكت والعيون للماوردي، (٣٦١/٢).

(٢) وقال في آخر تعليقه: (انظر "المحبر" ص: ١٣٣، ٢٣٧ و"أمالي القالي" ١: ٢٤٠). ثم انظر ص: ٢٥٠، تعليق: ١، وذكر "القلمس" للناسي في شعر عبد الرحمن بن الحكم. انظر: تفسير الطبري، تحقيق لأحمد شاكر، (٢٤٧/١٤).

٢- النساء هل كانت تفعله العرب كلها أم قبائل معينة؟

رواية الطبري:

(روى الطبري بسنده عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، قال: فهو المحرم، كان يحرم عاماً، وصفر عاماً، وزيد صفر آخر في الأشهر الحرم، وكانوا يجرمون صفر مرة، ويحلونه مرة، فعاب الله ذلك. وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم تفعله.

وروى بسنده عن الضحاک أنه يقول في قوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، النسيء: المحرم، وكان يحرم عاماً، ويحرم صفر عاماً، فالزيادة: صفر، وكانوا يؤخرون الشهور حتى يجعلون صفر المحرم، فيحلوا ما حرم الله. وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يعظمونه، هم الذين كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية^(١).

واستدرك عليه ابن عاشور فقال:

(وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أن النسيء كان عمله مطرداً بين جميع المشركين من العرب فما وقع في تفسير الطبري: عن ابن عباس والضحاک من قولهما: وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه. ليس معناه اختصاصهم بالنسيء ولكنهم ابتدأوا بمتابعتهم)^(٢).

الدراسة:

وما استدركه ابن عاشور على الطبري في روايته السابقتين يعتبر دقيقاً ومهما لما يلي:

١- الرواية الأولى يفهم منها تخصيص هذه القبائل الثلاث بفعل النسيء، والثانية فيها تأكيد على ذلك، حيث قال: هم الذين كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية.

٢- أورد الطبري في هذا الموضوع عشر روايات، اثنتان منهما المشار إليهما أعلاه-روايته عن ابن عباس والضحاک- وتفيدان اختصاص النسيء بهذه القبائل، بينما الروايات الأخرى ليس

(١) جامع البيان للطبري، (٦/٣٦٨).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠/٩١).

فيها ما يدل على ذلك، بل فيها ما يدل على خلافه، وأن ذلك من شأن العرب كلها وليس القبائل المذكورة، ولعل هذا هو الباعث لابن عاصم على استدراكه، لما قد يُفهم من أنه تناقض بين الروايات، خصوصاً وأن الطبري لم يعلق على ذلك أو يرجح كما هي عادته.

فروايته الأولى فيها: فينادي: ألا إنَّ أبا ثمامة لا يُحَابُّ ولا يُعَابُّ، ألا وإنَّ صَفَرَ العامِ الأوَّلِ العامِ حلالٌ، فيحله الناس، فيحرم صَفَرَ عامًا، ويجرِّم المحرم عامًا... والناس في الموسم هم من قبائل العرب قاطبة.

والرواية الثالثة والرابعة، والتي رواهما عن أبي وائل: يُفهم منهما اختصاص النسيء ببني كنانة.

ورويته الخامسة عن مجاهد تدل على العموم كالرواية الأولى وفيها: كان رجل من بني كنانة يأتي كلَّ عام في الموسم على حمار له، فيقول: "أيها الناس، إني لا أعاب ولا أحابُّ، ولا مرَدُّ لما أقول، إنَّا قد حرّمنا المحرم وأخرنا صفر..."

وكذا الرواية السابعة تدل على العموم وأنها في موسم الحج، ففيها: .. عمد أناسٌ من أهل الضلالة فزادوا صفرًا في الأشهر الحرم، فكان يقوم قائمهم في الموسم فيقول: ألا إن أهتكم قد حرمت العام المحرّم، فيحرمونه ذلك العام..."

والرواية الثامنة عن مجاهد صريحة في العموم، وأن النسيء منهم جميعاً حيث قال: قال: وكان المشركون يسمون الأشهر.. وذكر قصة النسيء. وقريب منها الرواية التاسعة عن مجاهد، والعاشرة عن أبي مالك، فالكلام فيهما عن المشركين.

وأما الرواية الأخيرة عن أبي زيد، فهي صريحة أيضاً في عموم النسيء في قبائل العرب وفيها: .. وكانوا في الجاهلية لا يغير بعضهم على بعض في الشهر الحرام، يلقي الرجل قاتل أبيه فلا يُمدُّ إليه يده.

٣- مما يدل على صحة قول ابن عاصم أن الإعلان عن النساء كان دائماً في موسم الحج، وهذا يدل على العموم بين العرب كلها، ويقوم بذلك كما في بعض الروايات رئيس الموسم، حسب من يصطلحون عليه.

تنبيه: يمكن توجيه قول الطبري وغيره بأن هذه القبائل كانت أكثر تعظيماً، وإن كان هذا التوجيه في حاجة لما يُسنده من المأثور.

٣- المراد بجهاد المنافقين في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ

الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣].

قول الطبري:

(وأولى الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، ما قال ابن مسعود: من أن الله أمر نبيه ﷺ من جهاد المنافقين، بنحو الذي أمره به من جهاد المشركين. وحقته في ذلك:

أن الله تعالى ذكره إنما أمر بقتال من أظهر منهم كلمة الكفر، ثم أقام على إظهاره ما أظهر من ذلك. وأما مَنْ إذا أُطِّع عليه منهم أنه تكلم بكلمة الكفر وأخذ بها، أنكرها ورجع عنها وقال: إني مسلم، فإن حكم الله في كل من أظهر الإسلام بلسانه، أن يحقن بذلك له دمه وماله، وإن كان معتقداً غير ذلك، وتوكل هو جل ثناؤه بسرائرهم، ولم يجعل للخلق البحث عن السرائر^(١).

وقد اختار ابن عاشور غير ذلك فقال:

(فالجهاد المأمور للفريقين مختلف، ولفظ (الجهاد) مستعمل في حقيقته ومجازه. وفائدة القرن بين الكفار والمنافقين في الجهاد: إلقاء الرعب في قلوبهم، فإن كل واحد منهم يخشى أن يظهر أمره فيعامل معاملة الكفار المحاربين فيكون ذلك خاضدا شوكتهم.

وأما جهادهم بالفعل فمتعذر، لأنهم غير مظهرين الكفر، ولذلك تأول أكثر المفسرين الجهاد بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجة وإقامة الحدود عند ظهور ما يقتضيها، وكان غالب من أقيم عليه الحد في عهد النبوة من المنافقين..^(٢).

ثم استدرك على الزجاج والطبري بقوله: (وحملها الزجاج والطبري على ظاهر الأمر بالجهاد، ونسبه الطبري إلى عبد الله بن مسعود، ولكنهما لم يأتيا بمقنع من تحقيق المعنى)^(٣).

(١) جامع البيان للطبري، (٦/٤١٩).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠/١٥٤).

(٣) المصدر السابق، (١٠/١٥٤).

الدراسة:

اختلف العلماء في المراد بجهاد المنافقين على أقوال، أشهرها:

القول الأول: (أمره بجهادهم باليد واللسان، وبكل ما أطاق جهادهم به بنحو ما يجاهد به الكفار. وهو مروى عن ابن مسعود. ورجحه الطبري.

القول الثاني: أن جهادهم يكون بالحجة واللسان وإغلاظ القول عليهم. وهو مروى عن ابن عباس والضحاك^(١)، وقد فسرها بهذا القول ابن عطية^(٢)، والرازي^(٣)، وابن العربي^(٤)، وابن القيم^(٥)، والبيضاوي^(٦)، والألوسي^(٧)، والشوكاني^(٨)، والسعدي^(٩).

القول الثالث: المراد بجهادهم إقامة الحدود عليهم. وهو مروى عن الحسن وقتادة^(١٠).

فأما القول الثالث فإنه ضعيف، فإن الحدود عليهم وعلى غيرهم، وليس كل من أقيم عليه الحد منافقا، كما هو معلوم من قصة معز والغامدية وغيرهما.

وأما القول الأول فإنه يخالف الحال التي كان عليها النبي ﷺ مع قدرته على ذلك، وما ذكره الطبري رحمه الله ليس بقوي في تعليل تعامل النبي ﷺ مع المنافقين، فقلوله: (أن الله تعالى ذكره إنما أمر بقتال من أظهر منهم كلمة الكفر، ثم أقام على إظهاره ما أظهر من ذلك^(١١)) فيه نظر، فإن كان هذا حاله وأظهر كلمة الكفر مقيماً عليها، فهو كافر يدخل في أحكام الكفار

(١) انظر لهذين القولين جامع البيان للطبري، (٤١٥/٦).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥٩/٣).

(٣) تفسير الفخر الرازي، (١٠٣/١٦).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، (٥٤٣/٢-٥٤٤).

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية، (٥/٣).

(٦) تفسير البيضاوي، (١٥٨/١).

(٧) روح المعاني للألوسي، (١٣٧/١٠).

(٨) فتح القدير للشوكاني، (٣٥٧/٥).

(٩) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٣٤٤.

(١٠) جامع البيان للطبري، (٤١٥/٦).

(١١) جامع البيان للطبري، (٤١٩/٦).

وجهادهم، فالمنافق هو من أظهر الإسلام وأبطن الكفر.

فيبقى القول الثاني، هو والراجح والله أعلم. فالقولين الآخرين لا يُسَلَّمُ بما كما سبقت الإشارة، وأما هذا القول الثاني فهو السالم من المعارض والموافق لحال النبي ﷺ وهدية. ومما يدل عليه أيضا:

١- أن لفظ الجهاد في الآية عام، والجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ ما يدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر، فالآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها، بل يعرف من دليل آخر، وقد دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف، ومع المنافقين بإظهار الحجّة تارة، وبترك الرفق ثانياً، وبالانتهاز ثالثاً. وعلى هذا المعنى يفهم قول ابن مسعود في قوله:

﴿جَهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾، قال تارة باليد، وتارة باللسان، فمن لم يستطع فليكشر في وجهه، فمن لم يستطع فبالقلب^(١).

٢- أن جهاد المنافقين بالفعل متعذر، لأنهم غير مظهرين للكفر، وهذا الذي كان عليه الأمر في العهد النبوي. وإنما كان النبي ممسكاً عن قتلهم لأمرين :

الأول : سدّاً لذريعة دخول الشكّ في الأمان على الداخلين في الإسلام، وهذا الأمر لا يختص بذلك العهد فقط بل الحكمة فيه قائمة إلى الآن.

والثاني : لأنهم لم يكونوا مظهرين للكفر، مع علم النبي بهم وبأسمائهم، بل كانوا يخرجون معه ويسافر بعضهم معه في بعض مشاهدته وغزواته، وكان يصبر على أذاهم ويقوم عليهم الحجّة، ما لم يُظهِرُوا ما يستوجب الحد.

قال ابن القيم:

(وكذلك جهاد المنافقين إنما هو بتبليغ الحجّة وإلا فهم تحت قهر أهل الإسلام قال تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ

الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [التوبة: ٧٣].

(١) تفسير الفخر الرازي، (١٠٣/١٦) بتصرف واختصار.

فجهاد المنافقين أصعب من جهاد الكفار وهو جهاد خواص الأمة وورثة الرسل والقائمون به أفراد في العالم والمشاركون فيه والمعاونون عليه وإن كانوا هم الأقلين عدداً فهم الأعظمون عند الله قدراً^(١).

وقال: (.. فهذا جهاد لهم بالقرآن وهو أكبر الجهادين، وهو جهاد المنافقين أيضاً، فإن المنافقين لم يكونوا يقاتلون المسلمين بل كانوا معهم في الظاهر وربما كانوا يقاتلون عدوهم معهم ومع هذا فقد قال تعالى:

﴿يَتَأَيُّهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾، ومعلوم إن جهاد المنافقين بالحجة والقرآن..^(٢).

(١) زاد المعاد لابن القيم الجوزية، (٥/٣).

(٢) مفتاح دار السعادة لان القيم الجوزية، (٧٠/١).

سورة يونس

معنى لام ﴿ليضلوا﴾ في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ

الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ [يونس: ٨٨].

قال الطبري:

(والصواب من القول في ذلك عندي أنها: لام كي، ومعنى الكلام: ربنا أعطيتهم ما أعطيتهم من زينة الحياة الدنيا والأموال لتفتنهم فيه، ويضلوا عن سبيلك عبادك، عقوبة منك. وهذا كما قال جل ثناؤه: ﴿لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِنَفْسِنَهُمْ فِيهِ﴾ [سورة الجن: ١٦-١٧] ^(١). وقد قرر ابن عاشور أن اللام للعاقبة فقال:

(وقد تردد المفسرون في محل اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ والذي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة، وتُقل ذلك عن نحاة البصرة: الخليل وسيبويه، والأخفش، وأصحابهما، على نحو اللام في قوله تعالى: ﴿فَالنَّقَطُ هَاءٌ أَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، فاللام الموضوعية للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب، على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف، فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علةً فيه، بترتب المعلول على العلة، للمبالغة في قوة الترتب، حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره، فالمعنى: إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالاً فضلوا بذلك وأضلوا) ^(٢).

ثم استدرك ابن عاشور على الطبري وغيره من المفسرين فقال:

(وللمفسرين وجوه خمسة أخرى:

(١) جامع البيان للطبري، (٦/٥٩٨).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١/١٦٤).

أحدها: أن يكون للتعليل، وأن المعنى: إنك فعلت ذلك استدراجا لهم، ونسب إلى الفراء، وفسره به الطبري.

الثاني: أن الكلام على حذف حرف، والتقدير: لئلا يضلوا عن سبيلك، أي فضلوا. حكاة الفخر.

الثالث: أن اللام لام الدعاء. روي هذا عن الحسن. واقتصر عليه في "الكشاف". وقاله ابن الأنباري. وهو أبعد الوجوه وأثقلها.

الرابع: أن يكون على حذف همزة الاستفهام. والتقدير: ليضلوا عن سبيلك آتيناهم زينة وأموالاً تقريراً للشنعة عليهم، قاله ابن عطية. ويكون الاستفهام مستعملاً في التعجب، قاله الفخر.

الخامس: تأويل معنى الضلال بأنه الهلاك، قاله الفخر.

وهي وجوه ضعيفة متفاوتة الضعف فلا نطيل بتقريرها^(١).

الدراسة:

تبين مما سبق خلاف المفسرين فيما تفيده اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾، على أقوال عدة جمعها ابن عاشور، فلا حاجة لإعادتها، ولكن يبقى بيان المعنى الراجح، وهل الصواب مع ابن عاشور في استدراكه على الطبري وغيره؟ أم لا؟.

والذي ظهر لي أن أقوى هذه الأقوال، قولان: أنها للتعليل، والثاني: أنها للعاقبة. وذلك لما يلي:

١- ضعف الأقوال الأخرى، فالقول الثاني بأنها على تقدير حذف حرف، قول ضعيف،

(قال النحاس):

وقد زعم قوم أن المعنى ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا لأن لا يضلوا عن

سبيلك، وحذف لا كما قال: ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] والمعنى أن لا

تضلوا. قال أبو جعفر: ظاهر هذا الجواب حسن، إلا أن العرب لا تحذف لا مع أن، فموه صاحب

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١/١٦٤).

هذا الجواب بقوله عز وجل: ﴿أَنْ تَضَلُّوا﴾^(١).

والقول الثالث بأنها للدعاء أضعف من سابقه، فالمعنى لا يستقيم عليه، وهو قول الزمخشري^(٢). قال الألوسي:

(ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل، يكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً)^(٣).

وكذلك القول الرابع والخامس، ليس عليهما دليل من الشرع ولا اللغة والتكلف فيهما ظاهر.

ويبقى القولان المشار لهما سابقاً - التعليل، والعاقبة - ومعنى الآية يستقيم على كلا القولين، وقد اقتصر ابن عطية^(٤)، والبغوي^(٥)، والثعالبي^(٦)، عليهما، وأما كونها للتعليل، أي كي يضلوا، وأن ذلك استدراج لهم، فهو ما رجحه الطبري^(٧)، والألوسي^(٨)، وفسرها بذلك الفراء^(٩)، وابن كثير^(١٠).

والذي يظهر أن الصواب والله أعلم، مع ابن عاصم فيما ذهب إليه، وفيما استدرجه على الطبري وغيره، وأن اللام في الآية للعاقبة، فهو قول الجمهور وخصوصاً من أهل اللغة، فقد رجحه من المفسرين:

-
- (١) إعراب القرآن للنحاس، (٢/٢٦٦).
 - (٢) الكشف للزمخشري، (٢/٣٤٧).
 - (٣) روح المعاني للألوسي، (١١/١٧٢).
 - (٤) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/١٣٩).
 - (٥) معالم التنزيل للبغوي، (٤/١٤٧).
 - (٦) تفسير الثعالبي، (٢/٢٨١).
 - (٧) جامع البيان للطبري، (٦/٥٩٨).
 - (٨) روح المعاني للألوسي، (١١/١٧٢).
 - (٩) تاج العروس للزبيدي، (٣٣/٤٥٠).
 - (١٠) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٥٦٤).

النحاس^(١)، والزجاج^(٢)، والقرطبي^(٣)، والشوكاني^(٤)، ومن أهل اللغة: الخليل بن أحمد^(٥)، أحمد^(٥)، وسيبويه^(٦)، وابن فارس^(٧)، والأخفش^(٨)، والمرادي^(٩)، وابن منظور^(١٠)، والزبيدي^(١١).

قال النحاس:

(وأصح ما قيل فيها وهو مذهب الخليل وسيبويه أنه لما آل أمرهم إلى هذا كان كأنه لهذا، وسمي لام العاقبة أي: لما كان عاقبة أمرهم قد آل إلى هذا كان بمنزلة ما كان الأول من أجله)^(١٢).

وقال ابن فارس:

(ومن اللامات لام العاقبة. قوله جل ثناؤه: ﴿فَأَلْقَتْهُمُ آءَالٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمُ

عَيْنٌ لِي﴾ [القصص: ٨]، وفي أشعار العرب ذلك كثير:

جاءت لتطعمه لحماً ويفجعها بابن فقد أطعمت لحماً وقد فجعا^(١٣)

وهي لم تجيء لذلك، كما أنهم لم يلتقطوه لذلك، لكن صارت العاقبة ذلك.

(١) معاني القرآن للنحاس، (٣/٣١١).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي، (٤/٥٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٨/٣٣٢).

(٤) فتح القدير للشوكاني، (٣/١٥٦).

(٥) الجمل في النحو للزبيدي، (١/٢٧٥).

(٦) إعراب القرآن للنحاس، (٢/٢٦٦).

(٧) الصاحي في فقه اللغة لابن فارس، ص: ٧٧.

(٨) معاني القرآن للأخفش، (٢/٣٨).

(٩) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، (/).

(١٠) لسان العرب لابن منظور، (١٥/٢٣٦)، باب كيا.

(١١) تاج العروس للزبيدي، (٣٩/٤٢٤)، باب كوو.

(١٢) إعراب القرآن للنحاس، (٢/٢٦٦).

(١٣) البيت للأعشى وهو في ديوانه .

ومن الباب قوله جل ثناؤه: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ أي: أتيتهم زينة الحياة فأصارهم ذلك أن ضلوا.. هي لام العاقبة^(١).

٢- وما يدل على ترجيحه، أن ذلك شائع ذائع في اللغة، ومما قالته العرب في مثله: (وللمنايا تُرَبِّي كُلُّ مُرْضِعَةٍ وللخراب يُجِدُّ النَّاسُ عَمْرَانًا)^(٢) وقال آخر:

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدور تُبني المساكن^(٣) وقال آخر:

فإن يكن الموت أفنهم فللموت ما تلد الوالدة^(٤) أرادوا في كل ذلك: عاقبة الأمر ومصيره إلى ذلك^(٥).

٣- على القول بأنها للتعليل، يكون المعنى:

لأجل أن يضلوا عن سبيلك، وحملها على هذا لا يستقيم، فاللام للتعليل لا حقيقة، بل مجازاً، لأن الله تعالى آتاهم ذلك، ليؤمنوا ويشكروا نعمته، فتوسلوا به إلى مزيد البغي والكفر، فأشبهت هذه الحالة حال من أعطى المال لأجل الإضلال، فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة.

وأما قولنا أنها للعاقبة، فيكون معناه: ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالاً فضلوا بذلك وأضلوا، وهذا معنى حقيقي، لا يحتاج إلى تأويل، ولا شك انه أولى بتفسير الآية من التفسير القائل بالمجاز.

(١) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، ص: ٧٦-٧٧.

(٢) البيت في كتاب مهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر (١ / ٢٤٦)، ومفتاح الأفكار للتأهب لدار لدار القرار (٢٢٤/١) لقائل مجهول.

(٣) البيت لسابق البربري وهو في خزنة الأدب (٥٣٢/٩)

(٤) البيت لسماك بن عمرو القضاعي وهو في أمثال العرب ص: ١٤٢.

(٥) زاد المسير لابن الجوزي، (٥٦/٤).

سورة هود

معنى ﴿أو﴾ في قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَشْعِيبُ أَسْلَوْتَك تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧].

قال الطبري:

(قال بعض البصريين: معنى ذلك: أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا، أو أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء، وليس معناه: تأمرك أن نفعل في أموالنا ما نشاء، لأنه ليس بذا أمرهم. وقال بعض الكوفيين نحو هذا القول قال: وفيها وجه آخر يجعل الأمر كالنهي، كأنه قال: أصلواتك تأمرك بذا، وتنهانا عن ذا؟ فهي حينئذ مردودة على أن الأولى منصوبة بقوله: ﴿تَأْمُرُكَ﴾، وأن الثانية منصوبة عطفاً بها على ما التي في قوله: ﴿مَا يَعْبُدُ﴾. وإذا كان ذلك كذلك، كان معنى الكلام: أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا، أو أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء^(١)).

وقال ابن عاشور:

(و) ﴿أو﴾ من قوله: ﴿أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ لتقسيم ما يأمرهم به، لأن منهم من لا يتجر فلا يطفف في الكيل والميزان، فهو قسم آخر متميز عن بقية الأمة بأنه مأمور بترك التطفيف. فقوله: ﴿أَنْ نَفْعَلَ﴾ عطف على ﴿مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ أي أن نترك فعل ما نشاء في أموالنا فنكون طوع أمرك نفعل ما تأمرنا بفعله ونترك ما تأمرنا بتركه^(٢).

ثم استدرك على كثير من المفسرين ومنهم الطبري فقال:

(وبهذا تعلم أن لا داعي إلى جعل ﴿أو﴾ بمعنى واو الجمع، كما درج عليه كثير من

(١) جامع البيان للطبري، (٧/١٠٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١/٣١٣).

المفسرين مثل البيضاوي والكواشي وجعلوه عطفاً على ﴿ نَتْرَكَ ﴾ فتوجَّسوا عدم استقامة المعنى كما قال الطبري. وتأوله بوجهين:

أحدهما عن أهل البصرة والآخر عن أهل الكوفة، أحدهما مبني على تقدير محذوف.

والآخر على تأويل فعل ﴿ تَأْمُرُكَ ﴾ وكلاهما تكلف. وأما الأكثر فصاروا إلى صرف ﴿ أو ﴾ عن متعارف معناها وقد كانوا في سعة عن ذلك. وسكت عنه كثير مثل صاحب الكشاف. وأوماً البغوي والنسفي إلى ما صرحنا به^(١).

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى ﴿ أو ﴾ في الآية على قولين:

الأول: أنها بمعنى الواو، وتكون عطفاً، ويحتاج المعنى إلى تأويل. وهو مقتضى كلام الطبري^(٢)، والبيضاوي^(٣)، والشوكاني^(٤)، والألوسي^(٥)، وغيرهم.

الثاني: أنها بمعنى التخيير، وقوله ﴿ أَنْ تَفْعَلَ ﴾ عطف على ﴿ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾، أي أن نترك فعل ما نشاء في أموالنا فنكون طوع أمرك نفعل ما تأمرنا بفعله ونترك ما تأمرنا بتركه. وفسرها بنحو ذلك البغوي^(٦)، والفراء^(٧)، وابن سيده^(٨)، والنسفي^(٩)، ورجحه أبو حيان^(١٠)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١/٣١٣-٣١٤).

(٢) جامع البيان للطبري، (٧/١٠٠).

(٣) تفسير البيضاوي، (١/٢٥٣).

(٤) فتح القدير للشوكاني، (٢/٧٤٩).

(٥) روح المعاني للألوسي، (١٢/١١٧).

(٦) معالم التنزيل للبغوي، (٤/١٩٥).

(٧) معاني القرآن للفراء، (٢/١٧٥).

(٨) إعراب القرآن لابن سيده، (٥/٤٣٣).

(٩) تفسير النسفي، (٢/١٦٨).

(١٠) البحر المحيط لأبي حيان، (٥/٢٥٤).

وابن هشام^(١)، وأبو البقاء العكبري^(٢)، والسيوطي^(٣)، وابن عاشور.
والذي يظهر لي أن الراجح والعلم عند الله هو ما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على
الطبري وغيره، وذلك لأمرين:

١- أن حملها على التخيير، هو الأصل فهو معناها الحقيقي والمعنى يستقيم عليه فلا حاجة
لصرفها عنه ولا تأويل معناها بمعنى غيره.

٢- يشهد لهذا المعنى بعض ما ورد من قراءات ومنها:

أ- (قال ابن الأنباري^(٤)): وقرأ الضحاک بن قيس الفهري ﴿ما تشاء﴾ بالتاء، ونسق ﴿أن
﴿أن تفعل﴾ على ﴿أن تترك﴾، واستغنى عن الإضمار. قال سفيان الثوري: في معنى هذه
القراءة أنه أمرهم بالزكاة فامتنعوا.

ب- قرأ أبو عبد الرحمن السلمي، والضحاک، وابن أبي عبيدة: ﴿أو أن تفعل في أموالنا ما

تشاء﴾ بالتاء فيهما؛ ومعنى هذه القراءة كمعنى قراءة الفهري^(٥).

(١) مغني اللبيب لابن هشام، (٦٨٦/١). وابن هشام هو:

(٢) التبيان في إعراب القرآن للعكبري، (٤٤/٢). والعكبري هو:

(٣) الإتقان للسيوطي، (٥٢٩/١).

(٤) هو: هو الإمام اللغوي محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بن بيان بن سماعة، أبو بكر،

، ولد سنة ٢٧١هـ، كان صدوقاً ديناً، من مؤلفاته: الوقف والابتداء، وكتاب المشكل، توفي

سنة ٣٢٨هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٨١/٣، وسير أعلام النبلاء ٢٧٤/١٥.

(٥) زاد المسير لابن الجوزي، (١٥٠/٤).

سورة يوسف

معنى (الهم من يوسف عليه السلام) في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ ۚ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ
وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهٗ ۚ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف: ٢٤].

قال الطبري:

(وقال آخرون منهم: معنى الكلام: ولقد همت به، فتناهى الخبر عنها. ثم ابتدئ الخبر عن يوسف، فقيل: وهم بها يوسف لولا أن رأى برهان ربه. كأنهم وجهوا معنى الكلام إلى أن يوسف لم يهّم بها، وأن الله إنما أخبر أن يوسف لولا رؤيته برهان ربه لهمّ بها، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهّم بها، كما قيل: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]. قال أبو جعفر: ويفسد هذين القولين: أن العرب لا تقدم جواب "لولا" قبلها، لا تقول: "لقد قمت لولا زيد"، وهي تريد: "لولا زيد لقد قمت"، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن، الذين عنهم يؤخذ تأويله^(١).

وقال ابن عاشور:

(وجملة ﴿لَوْلَا أَنَّ رَجَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ ۚ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ ۖ﴾ كلها.. فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به. ولم يقرن الجواب باللام التي يكثر اقتران جواب ﴿لَوْلَا﴾ بها لأنه ليس لازماً، ولأنه لما قدم على ﴿لَوْلَا﴾ كره قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط، فيحسن الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ ۖ﴾ ليظهر معنى الابتداء بجملة ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ واضحاً. وبذلك يظهر أن يوسف -عليه السلام- لم يخالطه هم بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهم بالمعصية بما أراه من البرهان^(٢).

(١) جامع البيان للطبري، (٧/١٨٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٢/٤٧-٤٨).

ثم أورد كلام الطبري في هذا القول واستدرك عليه فقال:

(قال أبو حاتم^(١): كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا﴾ الآية قال أبو عبيدة: هذا على التقديم والتأخير، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط، كأنه قال: ولقد هممت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها.

وطعن في هذا التأويل الطبري بأن جواب ﴿لَوْلَا﴾ لا يتقدم عليها. ويدفع هذا الطعن أن أبا عبيدة لما قال ذلك علمنا أنه لا يرى منع تقديم جواب ﴿لَوْلَا﴾، على أنه قد يجعل المذكور قبل ﴿لَوْلَا﴾ دليلاً للجواب والجواب محذوفاً لدلالة ما قبل ﴿لَوْلَا﴾ عليه. ولا مفر من ذلك على كل تقدير فإن ﴿لَوْلَا﴾ وشرطها تقييد لقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ على جميع التأويلات، فما يقدر من الجواب يقدر على جميع التأويلات^(٢).

الدراسة:

اختلف العلماء في هذا الموضوع خلافاً مشهوراً، على أقوال عدة مرجعها إلى قولين:
القول الأول: أن همَّ كان من جنس همها، فلولا أن الله تعالى عصمه لفعل^(٣). وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين، وقد اعتمد هذا القول - إضافة إلى ابن جرير - النحاس^(٤)، والواحدي^(٥).

القول الثاني: أن الهم بالفاحشة وقع من امرأة العزيز، ولم يقع من يوسف عليه السلام،

(١) هو: أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، الحنظلي الرازي، ولد سنة أربعين ومائتين، وتوفي - رحمه الله - بمدينة الري، في شهر محرم، سنة سبع وعشرين وثلاثمائة. صاحب الكتاب المشهور الجرح والتعديل، فهو إمام ابن إمام قد رُي بين إمامين أبي حاتم، وأبي زرعة إمامي هدى. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٥/٣٦٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٨/١٢).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٢٠٣/٤). والنكت والعيون للماوردي، (٢٤/٣-٢٥).

(٤) انظر: معاني القرآن للنحاس، (٤٢٢/٣-٤١٤).

(٥) انظر: الوسيط للواحدى، (٦٠٧/٢-٦٠٨).

واختلفوا في توجيه المعنى تبعاً لذلك، على قولين:

أ - أن همّه كان همّ خطرات، فتركه لله، فأثابه الله عليه، وهمّها كان هم إصرار، بذلت معه جهدها، فلم تصل إليه؛ فلم يستور الهمّان^(١).

وقد اختار هذا القول كل من ابن عطية^(٢)، والقرطبي^(٣). وقد نسبه البغوي إلى بعض أهل الحقائق، فقال: (وقال بعض أهل الحقائق؛ الهمّ همّان:

هم ثابت، إذا كان معه عزم وعقد ورضى، مثل هم امرأة العزيز. والعبد مأخوذ به. وهم عارض، وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم، مثل هم يوسف عليه السلام. والعبد غير مأخوذ به ما لم يتكلم أو يعمل)^(٤).

وقد علّق على قوله هذا الطّبي، فقال:

(إن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب إليه ونتخذه مذهباً - وإن نقل المفسرون ما نقلوا - ؛ لأن متابعة النص القاطع، وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة، وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه. على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب)^(٥).

وقد ذكر ابن العربي ما يدل على ترجيحه لهذا القول، وشنّع على من خالفه بقوله تعليقاً على قول الله تعالى:

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ۖ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٢٢]:

(وهذا إنما بين الله به حال يوسف من حين بلوغه بأنه آتاه العلم، وآتاه العمل بما علم؛ وخبر الله صادق، ووصفه صحيح، وكلامه حق، فقد عمل يوسف بما علمه الله من تحريم الزنا، وتحريم خيانة السيد أو الجار، أو الأجنبي في أهله، فما تعرض لامرأة العزيز، ولا أناب إلى المرادة؛ بل

(١) التفسير القيم لابن القيم، (٢/٣٠٢).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٢٣٣-٢٣٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٩/١٤٢).

(٤) معالم التنزيل للبغوي، (٤/٢٣١).

(٥) نقل قوله الألويسي في روح المعاني، (١٢/٢١٥).

أدبر عنها، وفر منها؛ حكمة خُص بها، وعملاً بمقتضى ما علمه الله سبحانه. وهذا يطمس وجوه الجهلة من الناس والغفلة من العلماء في نسبتهم إليه ما لا يليق به، وأقل ما اقتحموا من ذلك أنه هتك السراويل، وهم بالفتك فيما رأوه من تأويل، وحاش لله ما علمت عليه من سوء، بل أبرته مما برأه منه، فقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ۖ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا الذين استخلصناهم. والفحشاء هي الزنا، والسوء هو المرادة والمغازلة؛ فما ألم بشيء ولا أتى بفاحشة.

فإن قيل: فقد قال الله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا﴾؟

قلنا: قد تفصينا عن ذلك في كتاب الأنبياء من شرح المشكلين، وبيننا أن الله سبحانه ما أخبر عنه أنه أتى في جانب القصة فعلاً بجارحة، وإنما الذي كان منه الهم، وهو فعل القلب؛ فما لهؤلاء المفسرين لا يكادون يفقهون حديثاً، ويقولون: فعل، وفعل؟! والله إنما قال: ﴿هَمَّ بِهَا﴾ لا أقاهم ولا أقاهم الله ولا عالهم؟! (١).

ومن رجع هذا القول كذلك: ابن جزى (٢)، فقال:

(والصواب إن شاء الله أنها همت به من حيث مرادها، وهم بها كذلك، لكنه لم يعزم على ذلك، ولم يبلغ إلى ما ذكر من حل التكة وغيرها، بل كان همّه خطرةً خطرت على قلبه لم يطعها ولم يتابعها، ولكنه بادر بالتوبة والإقلاع عن تلك الخطرة حتى محاها من قلبه لما رأى برهان ربه. ولا يقدر هذا في عصمة الأنبياء؛ لأن الهم بالذنب ليس بذنب، ولا نقص عليه في ذلك فإنه من هم بذنب ثم تركه كتبت له حسنة) (٣).

ب - أنه لم يهم بها أصلاً، بل لولا أن رأى برهان ربه لم.

(١) أحكام القرآن لابن العربي، (٣/٤٦-٤٧).

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزى الكلبي، فقيه أصولي لغوي، حُفَظَةٌ للتفسير، مستوعباً للأقوال، جماعة للكتب. من كتبه: التسهيل لعلوم التنزيل، والبارع في قراءة نافع، ولد سنة ٦٩٣هـ، وتوفي سنة ٧٤١هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي ٨٥/٢-٨٧، والأعلام ٣٢٥/٥.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، (٢/٢١٤).

وقد تبين الرازي^(١) أصل هذا القول، وقرره أبو حيان^(٢)، وابن عاشور^(٣) كما سبق أعلاه. والذي يظهر لي أن الراجح والعلم عند الله هو ما قرره ابن عاشور واختاره ويدل على ذلك ثلاثة أمور:

١- ضَعْفُ القول الأول وإن كان القائلون به كثير، فإن القول به يقدر في مقام النبوة ليوسف عليه السلام، وقد قال الله عنه قبل هذه الحادثة: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ومن القواعد المعتمدة عند العلماء، (أن القول الذي يعظم مقام النبوة، ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية)^(٤).

٢- أن الآثار الواردة في تقرير القول الأول، لم يثبت شيء منها في الكتاب ولا السنة، وإنما مردها لكتب أهل الكتاب، وقد حكم الإمام ابن تيمية على هذه الآثار بقوله: (وأما ما ينقل من أنه حل سراويله، وجلس مجلس الرجل من المرأة، وأنه رأى صورة يعقوب عاضاً على يده، وأمثال ذلك، فكله مما لم يخبر الله به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك فإنما هو مأخوذ عن اليهود الذين هم من أعظم الناس كذباً على الأنبياء وقدحاً فيهم، وكل من نقله من المسلمين فعنهم نقله، لم ينقل من ذلك أحد عن نبينا ﷺ حرفاً واحداً)^(٥).

٣- أن ما ذكره الطبري في رد القول بالتقديم والتأخير وأنه غير سائغ في العربية، غير مسلم، بل الصحيح أنه سائغ في العربية، وهو الراجح في معنى الآية، وقد ذكر الشنقيطي أن هذا القول هو أجرى الأقوال على قواعد اللغة العربية، فقال:

(لأن الغالب في القرآن وفي كلام العرب: أن الجواب المحذوف يذكر قبله ما يدل عليه... وعلى هذا القول فمعنى الآية (وهم بما لولا أن رأى برهان ربه) أي:

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٤٤٤/١٨).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٩٥/٥).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٧/١٢).

(٤) انظر قواعد الترجيح للدكتور حسين الحري، (٣٢٨/١-٣٣٦). وقد ذكر هذه الآية من الأمثلة على القاعدة.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٢٩٧/١٠).

لولا أن رآه همّ بها. فما قبل ﴿لَوْلَا﴾ هو دليل الجواب المحذوف، كما هو الغالب في القرآن واللغة. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] فما قبل ﴿لَوْلَا﴾ دليل الجواب، أي: لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به^(١).

وهذا يتبين صحة ما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على الطبري وغيره، رحم الله الجميع.

(١) أضواء البيان للشنقيطي، (٢/٢٠٨-٢٠٩).

سورة الرعد

سبب نزول قوله تعالى:

﴿وَيَسِّحُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا
مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣].

قال ابن عاشور:

(وذكر الواحدي والطبري أخباراً عن أنس وابن عباس رضي الله عنهما، أن هذه الآية نزلت في قضية عامر بن الطفيل، وأربد بن ربيعة، حين وردا المدينة يشترطان لدخولهما في الإسلام شروطاً لم يقبلها منهما النبي. فهم أربد بقتل النبي فصرفه الله، فخرج هو وعامر بن الطفيل قاصدين قومهما وتواعدا النبي بأن يجلبا عليه خيل بني عامر. فأهلك الله أربد بصاعقة أصابته، وأهلك عامراً بعدة نبتت في جسمه فمات منها، وهو في بيت امرأة من بني سلول في طريقه إلى أرض قومه،

فنزلت في أربد: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ﴾ وفي عامر: ﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ﴾.

وذكر الطبري عن صحار العبدى: أنها نزلت في جبار آخر.

وعن مجاهد: أنها نزلت في يهودي جادل في الله فأصابته صاعقة^(١).

ولما كان عامر بن الطفيل إنما جاء المدينة بعد الهجرة، وكان جدال اليهود لا يكون إلا بعد الهجرة، أقدم أصحاب هذه الأخبار على القول بأن السورة مدنية، أو أن هذه الآيات منها مدنية، وهي أخبار ترجع إلى قول بعض الناس بالرأي في أسباب النزول. ولم يثبت في ذلك خبر صحيح صريح فلا اعتداد بما قالوه فيها ولا يخرج السورة عن عداد السور المكية^(٢).

الدراسة:

هذا الاستدراك لا يتجه على الطبري فلم يتكلم في مكية السورة ولا مدنيتهما ولا شيء من ذلك، وإنما نقل الآثار في سبب النزول وأسندها، جرياً على عادته في تفسيره، وإنما الذي تكلم في ذلك غيره من المفسرين وهم قلة، فالاستدراك يتجه عليهم وليس على الطبري.

(١) جامع البيان للطبري، (٣٥٨/٧).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٥٨/١٢).

وقد تكلم في مدينة السورة ومكيتها القرطبي^(١)، وأبو حيان^(٢)، ضمن أقوال نقلوا بعضها عن ابن عباس، من غير إسناد، ومن غير ترجيح أو تقوية لشيء منها، ولا ذكر للتوجيه الذي ذكره ابن عاشور.

ولم أجد أحداً من المفسرين استدل على مدنيتهما أو مدينة الآية المذكورة بما قاله ابن عاشور غيره.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢٥١/٩).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٦٧/٥).

سورة الإسراء

معنى قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ

وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ [الإسراء: ٥٦].

قال الطبري:

(قل يا محمد لمشركي قومك الذين يعبدون من دون الله من خلقه: ادعوا أيها القوم الذين زعتمتم أنهم أرباب وآلهة من دونه عند ضرر ينزل بكم، فانظروا هل يقدرون على دفع ذلك عنكم، أو تحويله عنكم إلى غيركم، فتدعوهم آلهة، فإنهم لا يقدرون على ذلك، ولا يملكونه، وإنما يملكه ويقدر عليه خالقكم وخالقهم.

وقيل: إن الذين أمر النبي ﷺ أن يقول لهم هذا القول، كانوا يعبدون الملائكة وعزيرا والمسيح، وبعضهم كانوا يعبدون نفرا من الجن^(١).

وقد استدرك عليه ابن عاشور وعلى غيره من المفسرين فقال:

(لم أر لهذه الآية تفسيرا يثلج له الصدر، والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها، ولا حاجة إلى استقراء كلماتهم. ومرجعها إلى طريقتين في محمل

﴿ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ إحداهما في "تفسير الطبري" وابن عطية عن ابن مسعود والحسن. وثانيتها في "تفسير القرطبي" والفخر غير معزوة لقائل.

والذي أرى في تفسيرها أن جملة ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ إلى ﴿ تَحْوِيلًا ﴾

معتزلة بين جملة ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وجملة ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ ﴾ [الإسراء: ٥٧]. وذلك أنه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين

مقاتلهم في اصطفاء محمد ﷺ للرسالة واصطفاء أتباعه لولايته ودينه، وهي آية ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ

بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الإسراء: ٥٥] إلى آخرها، جاءت المناسبة لرد مقالة أخرى من

مقالاتهم الباطلة وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام؛ بأنهم ما يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى،

(١) جامع البيان للطبري، (١/٩٤).

فجعلوهم عباداً مقربين ووسائل لهم إلى الله، فلما جرى ذكر المقربين حقاً انتهزت مناسبة ذكرهم لتكون مخلصاً إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام مناسبات الموعظة، وذلك من أسلوب الخطباء. فهذه الآية متصلة المعنى بآية ﴿سُبْحٰنَهُ لَوْلَا كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]. فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحس. وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر.

فأصل ارتباط الكلام هكذا:

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا..... أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ

يَبْتَغُونَ.....﴾ [الإسراء: ٥٥ - ٥٧] الآية. فبمناسبة الثناء عليهم بابتهاهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آلهتهم. وقدم ذلك، على الكلام الذي أثار المناسبة، اهتماماً بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كاستدلال على ذلك الغرض. ولعل هذه الآية نزلت في مدة إصابة القحط قريشاً بمكة، وهي السبع السنون التي هي دعوة النبي ﷺ: «اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف»^(١) وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بجزء بعض حتى انتهى إلى هذه المناسبة^(٢).

الدراسة:

اختلفت أقوال المفسرين في معنى ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الآية كما أشار ابن عاشور، وهي ترجع إلى قولين:

الأول: معنى عام لكل ما يُعبد من دون الله من الآلهة، وقد فسرها بذلك الطبري^(٣)، والبعثي^(٤)، وابن كثير^(١)، وغيرهم.

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب يهوي بالتكبير حين يسجد، حديث رقم: (٧٧١).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٠/١٤ - ١١١).

(٣) جامع البيان للطبري، (٩٤/٨).

(٤) معالم التنزيل للبعثي، (١٠٠/٥).

الثاني: معنى خاص لبعض ما يُعبد من دون الله والمراد بهم في الآية، كل من عُبد من دون الله ممن يعقل، "عيسى عليه السلام والملائكة والجن وعزير.."، وفسرها بذلك ابن عطية^(٢)، والرازي^(٣)، والقرطبي^(٤)، والشوكاني^(٥)، وغيرهم.

وأيا كان المراد منهما، فمعنى الآية: قل لهؤلاء الكفرة ﴿ادْعُوا﴾ عند الشدائد، و﴿الضَّرِّ﴾ هؤلاء المعبودين، فإنهم لا يملكون كشفه ولا تحويله عنكم.

وهذا التفسير يكاد المفسرون يجمعون عليه، وهذه طائفة من أقوالهم:

قال ابن عطية:

(الذين أمر رسول الله ﷺ أن يقول لهم في هذه الآية، ليسوا عبدة الأصنام، وإنما هم عبدة من يعقل، واختلف في ذلك.

فقال ابن عباس: هي في عبدة العزير والمسيح وأمه ونحوهم، وقال ابن عباس أيضاً، وابن مسعود: هي في عبدة الملائكة.

وقال ابن مسعود أيضاً: هي في عبدة شياطين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، فأسلم أولئك الشياطين، وعبدتهم بقوا يعبدونهم فنزلت الآية في ذلك.

وقال ابن عباس أيضاً: هي في عبدة الشمس والقمر والكواكب وعزير والمسيح وأمه، وأي

ذلك كان، فمعنى الآية: قل لهؤلاء الكفرة ﴿ادْعُوا﴾ عند الشدائد، و﴿الضَّرِّ﴾ هؤلاء المعبودين، فإنهم لا يملكون كشفه ولا تحويله عنكم^(٦).

وقال الرازي:

﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ﴾ وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم:

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٦/٣).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٦٥/٣).

(٣) تفسير الفخر الرازي، (٣٥٨/٢١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢٤٣/١٠).

(٥) فتح القدير للشوكاني، (٣٤٠/٣).

(٦) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٦٥/٣-٤٦٦).

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْنِعُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ * وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة.

إذا ثبت هذا فنقول: إن قوماً عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم، وقيل: إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيراً، وقيل: إن قوماً عبدوا نفرأً من الجن فأسلم نفر من الجن، وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية.. ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الإله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر، وإيصال المنفعة، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضرر، ولا على تحصيل النفع، فوجب القطع بأنها ليست آلهة^(١).

وقال أبو حيان:

(..ويكون ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ * عاماً غلب فيه من يعقل على ما لا يعقل، والمعنى ادعواهم فلا يستطيعون أن يكشفوا عنكم. الضر من مرض أو فقر أو عذاب ولا أن يحولوه من واحد إلى آخر أو يبدلوه. وقرأ الجمهور: ﴿يَدْعُونَ﴾ * بياء الغيبة وابن مسعود وقتادة بناء الخطاب، وزيد بن عليّ بياء الغيبة مبنياً للمفعول، والمعنى يدعوتهم آلهة أو يدعوتهم لكشف ما حل بكم من الضر كما حذف من قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا﴾ * أي ادعواهم لكشف الضر.

وقال ابن فورك^(٢): الإشارة بقوله بأولئك إلى النبيين الذين تقدم ذكرهم، والضمير المرفوع في

﴿يَدْعُونَ﴾ * و﴿يَبْنِعُونَ﴾ * عائد عليهم، والمعنى يدعون الناس إلى دين الله، والمعنى على هذا أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله ولا يبتغون الوسيلة إلا إليه، فهم أحق بالاعتداء بهم فلا يعبدوا غير الله^(٣).

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٣٥٨/٢١).

(٢) محمد بن الحسن بن فورك الانصاري الاصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالاصول والكلام، من فقهاء الشافعية. وتوفي على مقربة من بغداد سنة ٤٠٦ هـ، فنقل إليها. له كتب كثيرة، منها (مشكل الحديث وغريبه) و (حل الآيات المتشابهات). انظر: سير أعلام النبلاء - (١٧ / ٢١٥).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٤٩/٦ - ٥٠).

وقال ابن كثير:

(قول تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين عبدوا غير الله: ﴿أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ من الأصنام والأنداد، فارغبوا إليهم، فإنهم لا يملكون كشف الضر عنكم أي: بالكلية، ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾ أي: أن يحولوه إلى غيركم. والمعنى: أن الذي يقدر على ذلك هو الله وحده لا شريك له الذي له الخلق والأمر^(١).

وقال الخازن:

(قوله عز وجل ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ وذلك أن الكفار أصابهم قحط شديد حتى أكلوا الكلاب والجيف، فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم فقال الله ﷻ: قل ادعوا الذين زعتمتم أنهم آلهة من دونه ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ﴾ أي الجوع والقحط ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾ أي إلى غيركم أو تحويل الحال من العسر إلى اليسر^(٢).

وقال البقاعي:

(ولما أثبت أن شأنه تعالى فعل ذلك وأمثاله من التفضيل والتحويل على حسب علمه وقدرته، ثبت بغير شبهة أن لا مفرغ إلا إليه، فأمره صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحقيقاً لذلك؛ أن يأمرهم بما يظهر به عجز شركائهم، رداً عليهم في قولهم: لسنا بأهل لعبادته استقلالاً، فنحن نعبد بعض المقربين ليشفع لنا عنده، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ﴾ وأشار إلى ضعف عقولهم وعدم تثبتهم بالتعبير بالزعم فقال تعالى: ﴿زَعَمْتُمْ﴾ أنهم آلهة؛ وبين سفول رتبهم بقوله تعالى: ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ أي من سواه كالملائكة، وعزير، والمسيح، والأصنام، ليطلبوا لكم خيراً، أو يدفعوا عنكم ضرراً ﴿فَلَا﴾ أي فإن دعوتهم أو لم تدعوهم فإنهم لا ﴿يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ﴾

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٦/٣).

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (٤/١٦٤-١٦٥).

أي البؤس الذي من شأنه أن يرض الجسم كله ﴿عنكم﴾ حتى لا يدعوا شيئاً منه ﴿ولا تحويلاً﴾ له من حالة إلى ما هو أخف منها، فضلاً عن أن يبدلوه بحالة حسنة أو يحولوه إلى عدوكم^(١).

وقال السعدي:

(يقول تعالى: ﴿قُلْ﴾ للمشركين بالله الذين اتخذوا من دونه أندادا يعبدونهم كما يعبدون الله ويدعونهم كما يدعونه ملزماً لهم بتصحيح ما زعموه واعتقدوه إن كانوا صادقين: ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ آلهة من دون الله فانظروا هل ينفعونكم أو يدفعون عنكم الضر، فإنهم لا ﴿يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ من مرض أو فقر أو شدة ونحو ذلك فلا يدفعونه بالكلية، ﴿ولا﴾ يملكون أيضاً تحويله من شخص إلى آخر من شدة إلى ما دونها.

فإذا كانوا بهذه الصفة فلا شيء تدعونهم من دون الله؟ فإنهم لا كمال لهم ولا فعال نافعة، فاتخاذهم آلهة نقص في الدين والعقل وسفه في الرأي.

ثم أحرر أيضاً أن الذين يعبدونهم من دون الله في شغل شاغل عنهم باهتمامهم بالافتقار إلى الله وابتغاء الوسيلة إليه فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ من الأنبياء والصالحين والملائكة ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ أي: يتنافسون في القرب من ربهم ويبدلون ما يقدرون عليه من الأعمال الصالحة المقربة إلى الله تعالى وإلى رحمته، ويخافون عذابه فيجتنبون كل ما يوصل إلى العذاب^(٢).

وقال الشنقيطي:

(بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن المعبودين من دون الله الذين زعم الكفار أنهم يقربونهم إلى الله زلفى، ويشفعون لهم عنده لا يملكون كشف الضر عن عابديهم. أي إزالة المكروه عنهم ولا تحويلاً، أي تحويله من إنسان إلى آخر، أو تحويل المرض إلى الصحة، والفقر إلى الغنى، والقحط إلى الجذب ونحو ذلك. ثم بين فيها أيضاً أن المعبودين الذين عبدتهم الكفار من

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للباقي، (٤/٣٩٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٤٦٠.

دون الله يتقربون إلى الله بطاعته، ويتغنون الوسيلة إليه، أي الطريق إلى رضاه ونيل ما عنده من الثواب بطاعته؛ فكان الواجب عليكم أن تكونوا مثلهم^(١).

وقال سيد قطب:

(فليس أحد بقادر على أن يكشف الضر أو يحوله إلا الله وحده، المتصرف في أقدار عباده. ويقرر لهم أن من يدعوهم آلهة من الملائكة أو الجن أو الإنس.. إن هم إلا خلق من خلق الله، يحاولون أن يجدوا طريقهم إلى الله ويتسابقون إلى رضاه، ويخافون عذابه الذي يحذره من يعلم حقيقته ويخشاه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقد كان بعضهم يدعو عزيزاً ابن الله ويعبده، وبعضهم يدعو عيسى ابن الله ويعبده. وبعضهم يدعو الملائكة بنات الله ويعبدهم، وبعضهم يدعو غير هؤلاء.. فالله يقول لهم جميعاً: إن هؤلاء الذين تدعوهم، أقربهم إلى الله يتغني إليه الوسيلة، ويتقرب إليه بالعبادة، ويرجو رحمته، ويخشى عذابه وعذاب الله شديد يحذر ويخاف فما أجدركم أن تتوجهوا إلى الله، كما يتوجه إليه من تدعوهم آلهة من دونه وهم عباد الله، يتغنون رضاه. وهكذا يبدأ الدرس ويختتم ببيان تهافت عقائد الشرك في كل صورها. وتفرد الله سبحانه بالألوهية والعبادة والاتجاه^(٢).

وبعد هذا الاستعراض لأقوال المفسرين، تبين لي مايلي:

١- أن جمهور المفسرين كلامهم متقارب في معنى الآية ولا يوجد تناقض بين أقوالهم، ومعنى الآية واضح تمام الوضوح بناء على ما فسروها به.

٢- لم يظهر لي بعد التأمل وجه استدراك ابن عاشور على من قبله، في بيان معنى الآية، بل كلامه في الجملة لا يخرج عما قالوه، والذي ظهر لي من استدراكه أنه يتكلم عن مناسبة الآية لما قبلها، وبيان ما ترتبط به، أهو ارتباطها بالآية التي قبلها كما في سياق ورودها، أم أنها ترتبط في معناها بما قبل ذلك؟

والذي اختاره ابن عاشور هو أنها:

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي، (٣/١٦٢).

(٢) في ضلال القرآن لسيد قطب، (٥/٢٩).

(أن جملة ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ إلى ﴿ تَحْوِيلًا ﴾ معترضة بين جملة ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وجملة ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٧]...
ثم بين وجه ذلك فقال:

(وذلك أنه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقاتلهم في اصطفاء محمد ﷺ للرسالة، واصطفاء أتباعه لولايته ودينه، وهي آية ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الإسراء: ٥٥] إلى آخرها، جاءت المناسبة لرد مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة، وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنهم ما يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى، فجعلوهم عباداً مقربين ووسائل لهم إلى الله، فلما جرى ذكر المقربين حقاً انتهزت مناسبة ذكرهم لتكون مخلصاً إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام مناسبات الموعدة، وذلك من أسلوب الخطباء، ثم بين الآية المتصلة بها، فقال:

(فهذه الآية متصلة المعنى بآية ﴿ سُبْحٰنَهُۥٓ لَوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءِٓاٰهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذَا لَا بُعُوْا۟ اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ﴿٤٢﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٢]. فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحسّ. وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر، فأصل ارتباط الكلام هكذا: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَعَايَنَّا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتُغُونَ ﴾.. الآية. فبمناسبة الثناء عليهم بابتهاهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آهنتهم. وقدم ذلك، على الكلام الذي أثار المناسبة، اهتماماً بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كاستدلال على ذلك الغرض^(١).

فظهر أن المعنى الذي توصل له ابن عاشور، ولم يجده قبل ذلك في كلام المفسرين هو:

أن قوله ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ يعود على النبيين المذكورين في الآية التي قبلها بآية وهي ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَعَايَنَّا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ﴾ وأنها في سياق مدحهم

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٠/١٤).

وبيان حالهم مع الله وتقربهم إليه، وليس لها علاقة بذكر المعبودات من دون الله، وأنها متصلة المعنى بقوله: ﴿سَبَّحْنَاهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءِالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَّغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

بينما يكون قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ في أقوال المفسرين، عائد على الآلهة التي في الآية التي قبلها ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [٥٦] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [٥٧] ويكون معناها: إن هؤلاء الذين تدعوهم، أقربهم إلى الله يبتغي إليه الوسيلة، ويتقرب إليه بالعبادة، ويرجو رحمته، ويخشى عذابه وعذاب الله شديد يحدو ويخاف فما أجدركم أن تتوجهوا إلى الله، كما يتوجه إليه من تدعوهم آلهة من دونه وهم عباد الله، يبتغون رضاه.

وهذا هو القول الراجح والله أعلم، ويقويه ما يلي:

١- ما ورد من روايات صحيحة في أسباب نزول الآيتين، يدل على قول الجمهور خلافاً لما ذهب إليه ابن عاصم، فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن مسعود قال: «كان الناس من الإنس يعبدون ناساً من الجن فأسلم الجنونيون، واستمسك الآخرون بعبادتهم فأنزل الله ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الآية»^(١).

وروى مسلم عن عبد الله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ قال: «كان نفر من الإنس يعبدون نفراً من الجن؛ فأسلم نفر من الجن واستمسك الإنس بعبادتهم فنزلت ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾»^(٢) ثم ساقه من

(١) صحيح البخاري برقم (٤٤٣٧)، ولباب النقول للسيوطي، ص: ١٣٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى { أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة }، رقم (٣٠٣٠).

طريق أخرى إلى ابن مسعود وفيه: «فأسلم الجنيون، والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون فنزلت»^(١).

وهذا نص صريح في بيان ما يعود عليه قوله ﴿أُولَئِكَ﴾ من أنها الآلهة التي كانوا يعبدونها، وأن الآية التي قبلها في سياقها ومعناها حسب موقعها، وليست معترضة كما ذكر ابن عاصم. ولا شك أن القول الذي يدل عليه سبب النزول أولى بالأخذ من غيره.

٢- قراءة زيد بن علي بالغيبة أيضاً، إلا أنه بناه للمفعول ﴿يُدْعُونَ﴾^(٢). وفتادة وابن مسعود بتاء الخطاب ﴿تَدْعُونَ﴾^(٣). وهاتان القراءتان تقويان أن الواو للمشركين لا للأنبياء.

٣- هذا القول هو قول جمهور المفسرين من السلف والخلف، ومهما كان احتمال قول ابن عاصم، فإن الأخذ بالقول الذي يوافق قول الجمهور أولى من غيره، فكيف والأدلة تعضد قولهم.

٤- أن قول ابن عاصم بأن هذه الآية، مرتبطة بقوله ﴿سُبْحٰنَهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءِالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَبَّغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾^(٤) وهي قبلها بقراءة ثلاث عشرة آية، فيه بعد، لطول الفصل بينهما، فهو يحتاج إلى دليل واضح وقوي، للأخذ به، وخصوصاً في مقابل قول الجمهور، فكيف ولا دليل.

(١) مسند الصحابة في الكتب التسعة، (١٩٠/٢٥).

(٢).

(٣).

٢- سبب نزول قوله تعالى:

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ﴾

﴿وَلَا تُخَافَتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

روى الطبري بسنده:

(عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ ساجداً يدعو: يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ، فقال المشركون: هذا يزعم أنه يدعو واحداً، وهو يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾.... الآية.

وحدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني عيسى؛ عن الأوزاعي، عن مكحول، أن النبي ﷺ كان يتهجّد بمكة ذات ليلة، يقول في سجوده: يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ، فسمعه رجل من المشركين، فلما أصبح قال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة، يدعو الليلة الرحمن الذي باليمامة، وكان باليمامة رجل يقال له الرحمن: فنزلت ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(١).

وقال ابن عاشور:

(لا شك أن لنزول هذه الآية سبباً خاصاً إذ لا موجب لذكر هذا التخيير بين دعاء الله تعالى باسمه العَلَمَ وبين دعائه بصفة الرحمان، خاصة دون ذكر غير تلك الصفة من صفات الله مثل: الرحيم أو العزيز وغيرهما من الصفات الحسنى. ثم لا بد بعد ذلك من طلب المناسبة لوقوعها في هذا الموضع من السورة. فأما سبب نزولها:

فروى الطبري، والواحدي، عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ ساجداً يدعو يا رحمان يا رحيم، فقال المشركون: هذا يزعم أنه يدعو واحداً وهو يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾. وعليه فالإقتصار على التخيير في الدعاء بين اسم الله وبين صفة الرحمان اكتفاء، أي أو الرحيم.

(١) جامع البيان للطبري، (١٦٥/٨).

وفي "الكشاف": عن ابن عباس سمع أبو جهل النبي ﷺ يقول: يا الله يا رحمان، فقال أبو جهل: إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر. وأخرجه ابن مردويه. وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرحمان^(١).

الدراسة:

ذكر الطبري في سبب نزول الآية سببين كلاهما أن النبي ﷺ كان يدعو بـ (يارحمن يا رحيم)، واستدرك عليه ابن عاشور بأن السبب المذكور فيه أنه كان يقول يا الله يا رحمن هو الأنسب بالآية - وهو الذي ذكره الزمخشري^(٢) -، وذلك لتطابق اسمي الجلالة بينه وبين الآية.

والذي أراه والله أعلم أن ما ذكره ابن عاشور في استدراكه على الطبري ضعيف لأمرين:

١. أن السبب الذي ذكره ضعيف، فالذي رواه مسنداً هو ابن مردويه وكل من رواه من المفسرين؛ فإنه ينقل عنه أو يذكره من غير إسناد، وقد صرح بضعفه ابن حجر في الفتح^(٣).
٢. على فرض ثبوت السبب، فليس تناسب الاسمين مقصوداً بين الآية والسبب، فيكون مرجحاً لأحدهما على الآخر، فإن المقصود الرد على شبهة المشركين الذين استغلوا ذلك بأن محمداً يدعو آلهة متعددة، فنزلت الآية لبيان أن الاسمين أو الاسم والصفة يدلان على مسمى واحد وليست آلهة متعددة، كما حاول المشركون أن يثيروا شبهة بذلك، فالرد لبيان بطلان قولهم، لا مجرد التناسب بينهما.

قال ابن عطية وقال:

(فنزلت مبينة أنها لمسمى واحد، فإن دعوتوه بالله فهو ذلك، وإن دعوتوه بالرحمن فهو ذلك.. وتقدير الآية: أي الأسماء تدعوا به فأنت مصيب له الأسماء الحسنی)^(٤).

وقال القرطبي:

(فنزلت الآية مبينة أنهما اسمان لمسمى واحد، فإن دعوتوه بالله فهو ذلك، وإن دعوتوه

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٤/١٨٥).

(٢) الكشاف للزمخشري، (٢/٦٥٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر، (١٣/٣٦٠).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٤٩٢).

بالرحمن فهو ذاك^(١).

وقال البيضاوي:

(والمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأفهما يطلقان على ذات واحدة، وإن اختلف اعتبار إطلاقهما، والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود المطلق)^(٢).

وقال أبو حيان بعد أن ذكر الروايات الثلاث السابقة وغيرها:

(والظاهر من أسباب النزول أن الدعاء هنا قوله: يا رحمن يا رحيم، أو يا الله يا رحمن من الدعاء بمعنى النداء، والمعنى: إن دعوتم الله فهو اسمه، وإن دعوتم الرحمن فهو صفته)^(٣).

وقال أبو السعود:

(والمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأفهما عبارتان عن ذات واحدة، وإن اختلف الاعتبار، والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود)^(٤).

وقال الثعالبي:

(فنزلت الآية مبيّنة أنها أسماء لمسمى واحد، وتقدير الآية: أي الأسماء تدعو به، فأنت مصيب، فله الأسماء الحسنى)^(٥).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢٩٧/١٠).

(٢) تفسير البيضاوي، ص: ٤٧٢.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٨٦/٦).

(٤) تفسير أبي السعود، (٢٠٠/٥).

(٥) الجواهر الحسان للثعالبي، (٣٦٤/٢).

سورة القصص

سبب نزول قوله تعالى:

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

[القصص: ٥٦].

قال الطبري:

(وذكر أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته، إذ دعاه إلى الإيمان بالله، إلى ما دعاه إليه من ذلك. ثم روى عدداً من الأحاديث والآثار في ذلك أصحها، ما رواه عن سعيد بن المسيب^(١)، عن أبيه، قال:

«لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل بن هشام، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال رسول الله ﷺ: يا عم، قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعيد له تلك المقالة، حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبي أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]، وأنزل الله في أبي طالب، فقال لرسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكَ

لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي... الآية»^(٢) ^(٣).

وقال ابن عاصم:

(١) هو: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه، والزهد والورع، (ت: ٩٣هـ). انظر: مشاهير علماء الأمصار، ص: ١٠٥، وتذكرة الحفاظ للذهبي، (١/٤٤)، والوافي بالوفيات لصالح الدين الصفدي، (٤/٢٦٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله، برقم: (١٢٩٤)

(٣) جامع البيان للطبري، (١٠/٨٧).

(وقال الطبري: وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه إلى الإيمان بالله وحده.

قال القرطبي: وهو نص حديث البخاري ومسلم، وقد تقدم ذلك في براءة. وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغيره، وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب، وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة، أو كان وضع هذه الآية عقب الآيات التي قبلها بتوقيف خاص^(١).

الدراسة:

هذا الاستدراك من باب التتميم والتكميل وإيضاح الغامض، فقد يُفهم من كلام الطبري أنها خاصة، فبين ابن عاشور أنها وإن نزلت في سبب خاص فحكمها عام، وهذا هو الحق، وليس فيه مخالفة للطبري الذي يقرر مثل هذا في مواضع كثيرة، لكن هذا من ابن عاشور من باب إتمام الفائدة، ومنع اللبس الذي قد يُفهم من كلام الطبري، ومن ذلك قوله في تفسيره لقوله تعالى:

(﴿ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ﴾ [البقرة: ١٥٩]، يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ﴾ وهذه الآية وإن كانت نزلت في خاص من الناس، فإنها معني بها كل كاتم علماً فرض الله تعالى بيانه للناس، ومثل ذلك كثير.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٠/٢٠).

سورة فصلت

قول ابن جبير في مجيء ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ﴾ بخلاف الاستفهام في قوله تعالى:

﴿وَلَوْ جَعَلْتَهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقُرْءَانٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ [فصلت: ٤٤].

قال الطبري:

(وقد خالف هذا القول^(١) الذي ذكرناه عن هؤلاء آخرون، فقالوا: معنى ذلك ﴿لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ﴾ بعضها عربي، وبعضها عجمي. وهذا التأويل على تأويل من قرأ: ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ﴾ بترك الاستفهام فيه، وحمله خبراً من الله تعالى عن قبيح المشركين ذلك، يعني: هلا فصلت آياته، منها عجمي تعرفه العجم، ومنها عربي تفقهه العرب. ذكر من قال ذلك:

وذكر بسنده عن سعيد-ابن جبير- قال: قالت قريش: لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً، فأنزل الله: ﴿لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ فأنزل الله بعد هذه الآية كل لسان، فيه ﴿بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل: ٤]، قال: فارسية أعربت سنك وكل.

وقرأت قرءاء الأمصار: ﴿أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ على وجه الاستفهام، وذكر عن الحسن البصري أنه قرأ ذلك: أعجمي بمزة واحدة على غير مذهب الاستفهام، على المعنى الذي ذكرناه عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير.

والصواب من القراءة في ذلك عندنا القراءة التي عليها قرءاء الأمصار لإجماع الحجة

(١) يقصد بذلك القول الأول وهو أن الآية جاءت على مذهب الاستفهام بمزتين، وتركت نقله اختصاراً ولعدم الحاجة له.

عليها على مذهب الاستفهام^(١).

وقال ابن عاشور:

(ووقع في "تفسير الطبري" عن سعيد بن جبير^(٢) أنه قال: قالت قریش: لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً؟ فأنزل الله: ﴿لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾^(٣) بهمزة واحدة على غير مذهب الاستفهام اهـ.

ولا أحسب هذا إلا تأويلاً لسعيد بن جبير لأنه لم يسنده إلى راو، ولم يرو عن غيره فرأى أن الآية تنبئ عن جواب كلام صدر عن المشركين المعبر عنهم بضمير ﴿لَقَالُوا﴾. وسياق الآية ولفظها ينبو عن هذا المعنى، وكيف و ﴿لو﴾ الامتناعية تمتنع من تحمل هذا التأويل وتدفعه^(٣).

الدراسة:

لا أرى وجهاً لهذا الاستدراك على الطبري، وذلك لسببين:

الأول: أن الطبري رجح خلاف تفسير ابن جبير ومن قال به، وذكر أن هذا القول مخالف للحجة من علماء الأمصار.

الثاني: أورد ابن عاشور رواية الطبري، لقول ابن جبير وكأنها المعتمدة عنده، وكان الأولى أن يُبين أنها خلاف ما اختاره الطبري، مادام أنه ذكرها من روايته. وإنما يتجه استدراكه على الطبري وروايته لهذا القول لو كان مرجحاً له، أو ذكر الأقوال ولم يرجح بينها.

ولعل الباعث لذلك عند ابن عاشور أن هذا القول لا يصح أن يكون تفسيراً للآية لعدم استقامة المعنى عليه ومخالفته للسياق، فكان الأولى بالطبري أن يبين ضعفه ومخالفته. وعُذر الطبري فيما أرى ظاهر، وهو بيان الراجح بل ذكر أن القول بالاستفهام مجمع عليه بين الحجة من أهل العلم.

(١) جامع البيان للطبري، (١١٨/١١).

(٢) هو: سعيد بن جبير الوالي مولاهم، الكوفي، المقرئ الفقيه، أحد الأعلام، سمع ابن عباس وقرأ عليه، وكان من سادات التابعين، علماً، وفضلاً، وصدقاً وعبادة، قتله الحجاج بن يوسف سنة ٩٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٣٢١/٤ - ٣٤٣).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧٥-٧٦).

سورة الزخرف

معنى ﴿سُخْرِيًّا﴾ في قوله تعالى:

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(١)
[الزخرف: ٣٢].

قال الطبري:

(-أي-: ليستسخر هذا، هذا في خدمته إياه، وفي عود هذا على هذا بما في يديه من فضل، يقول: جعل تعالى ذكره بعضاً لبعض سبباً في المعاش، في الدنيا... وقال بعضهم: بل عنى بذلك: ليملك بعضهم بعضاً)^(١).
وقال ابن عاشور:

(والسخريّ بضم السين وبكسرهما وهما لغتان، ولم يقرأ في القراءات المشهورة إلا بضم السين. اسم للشيء المسخر، أي الجبور على عملٍ بدون اختياره، واسمٌ لمن يُسخر به، أي يستهزأ به كما في "مفردات" الراغب و"الأساس" و"القاموس". وقد فُسر هنا بالمعنيين كما قال القرطبي. وقال ابن عطية:

هما لغتان في معنى التسخير، ولا تدخلُ المعنى الهُزء في هذه الآية. ولم يقل ذلك غيره وكلام الراغب محتمل. واقتصر الطبري على معنى التسخير.

فالوجه في ذلك أن المعنيين معتبران في هذه الآية.

وإثارة لفظ ﴿سُخْرِيًّا﴾ في الآية دون غيره لتحمله للمعنيين، وهو اختيار من وجوه الإعجاز فيجوز أن يكون المعنى ليتعمل بعضهم بعضاً في شؤون حياتهم؛ فإن الإنسان مدني، أي محتاج إلى إعانة بعضه بعضاً، وعليه فسّر الزمخشري^(٢).

(١) جامع البيان للطبري، (١١/١٨٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٤/٢٤٥).

الدراسة

ذكر الطبري لمعنى سخرياً في الآية معنى واحداً وهو التسخير، أي خدمة بعضهم بعضاً ونحوه، وذكر ابن عطية، وابن عاصم، أن للتسخير معنيين الأول ما ذكره الطبري، والثاني بمعنى الهزء من الاستهزاء، وذكر ابن عطية أن المعنى المراد في الآية هو الأول فقط - كما ذكر الطبري -، واستدرك عليه ابن عاصم ذلك، وذكر أن المعنيين مرادان في الآية. فالأقوال ثلاثة:

القول الأول: أن المراد بالتسخير، خدمة بعضهم بعضاً، وفسرها بذلك (الضحك، وقتادة، والسدي، وابن زيد، والطبري)^(١)، والماوردي^(٢)، والبغوي^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والزنجشري^(٥)، والرازي^(٦)، والبيضاوي^(٧)، وابن كثير^(٨)، وأبو السعود^(٩)، والألوسي^(١٠)، والسعدي^(١١)، والشنقيطي^(١٢).

القول الثاني: بمعنى القول الأول، مع زيادة استبعاد معنى الهزء في معنى الآية، وهذا قول ابن عطية^(١٣)، وأبو حيان^(١٤)، والشوكاني^(١٥).

- (١) جامع البيان للطبري، (١١/١٨٢).
- (٢) النكت والعيون للماوردي، (٥/٢٢٤).
- (٣) معالم التنزيل للبغوي، (٧/٢١٢).
- (٤) زاد المسير لابن الجوزي، (٧/٣١٢).
- (٥) الكشف للزنجشري، (٤/٢٥٢).
- (٦) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٢٧/٦٣٥).
- (٧) تفسير البيضاوي، ص: ١٤٤.
- (٨) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/١٦١).
- (٩) تفسير أبو السعود، (٧/٤٦).
- (١٠) روح المعاني للألوسي، (٢٣/٢١٨).
- (١١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٧٦٤.
- (١٢) أضواء البيان للشنقيطي، (٧/١١٢).
- (١٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٥٣).
- (١٤) البحر المحيط لأبي حيان، (٨/١٤).
- (١٥) فتح القدير للشوكاني، (٤/٧٨٨).

القول الثالث: أن كلا المعنيين مرادين في الآية، ولم أجد من جزم به سوى ابن عاشور^(١)، وقد ذكره القرطبي^(٢) بعد القول الأول بصيغة التمريض (قيل).

وعند التأمل يمكن القول بأن القول الأول والثاني مردهما واحد مع زيادة القصر لأصحاب القول الثاني، ويبقى النظر في استدراك ابن عاشور على القولين؛ بأن الهزء مراد في الآية أيضاً، ويشهد له المعنى اللغوي للتخسير فهو يشمل المعنيين، لكن الذي يظهر والله أعلم أن الحق مع أصحاب القول الأول والثاني، وأن المراد في الآية المعنى الأول فقط، ويدل عليه السياق فإن المقصود من سوق الآيات الرد على المشركين في طلبهم نزول القرآن على كبير من كبراء القريرتين فاستنكر الله عليهم تدخلهم في ذلك، ثم عدد بعضاً من نعمه عليهم، فقد قسم الله المعيشة والأرزاق على عباده ومايز بينهم، ورفع بعضهم على بعض لتبقى الحياة قائمة بحاجة بعضهم للآخر، فأى مكان لمعنى الهزء هنا؟

ولهذا جزم ابن عطية وأبو حيان والشوكاني بأنه غير مراد في هذا الموضوع خلافاً لاستدراك ابن عاشور رحم الله الجميع.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٤٥/٢٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٧٣/١٦).

سورة الطور

المراد بالبيت المعمور في قوله تعالى:

﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ [الطور: ٤].

قال الطبري:

(وقوله: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ يقول: والبيت الذي يعمر بكثرة غاشيته وهو بيت فيما ذكر في السماء بجبال الكعبة من الأرض، يدخله كل يوم سبعون ألفاً من الملائكة، ثم لا يعودون فيه أبداً.. ثم ساق عدة آثار في بيان ذلك)^(١).

وقد اختار ابن عاشور غير ذلك فقال:

(والبيت المعمور: عن الحسن أنه الكعبة، وهذا الأنسب بعطفه على الطور، ووصفه بـ ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ لأنه لا يخلو من طائف به، وعمران الكعبة هو عمرانها بالطائفين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٨] الآية)^(٢).

ثم استدرك على الطبري فقال:

(وفي "الطبري": أن علياً سئل: ما البيت المعمور؟ فقال: «بيت في السماء يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبداً، يقال: له الضراح»^(٣) بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وحاء مهملة، وأن مجاهداً والضحاك وابن زيد قالوا مثل ذلك. وعن قتادة أن النبي ﷺ قال: «هل تدرّون ما البيت المعمور؟ قال: فإنه مسجد في السماء تحته الكعبة»^(٤) إلى آخر الخبر.

وثمة أخبار كثيرة متفاوتة في أن في السماء موضعاً يقال له: البيت المعمور، لكن

(١) جامع البيان للطبري، (١١/٤٨٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٧/٥٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب بدئ الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم: (٣٠٣٥). وصحيح مسلم، كتاب

الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، رقم: (١٦٢).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم: (٨٨٧٤).

الروايات في كونه المراد من هذه الآية ليست صريحة^(١).

الدراسة:

اختلف المفسرون في بيان معنى البيت المعمور المذكور في الآية، على قولين:

القول الأول: بيت في السماء حذاء العرش بجبال الكعبة يقال له: الضُّرَّاح، ويقال

الضريح. وهو قول الطبري^(٢)، وابن جزري^(٣)، والبغوي^(٤)، وابن كثير^(٥)، والشنقيطي^(٦).

القول الثاني: أن المراد به الكعبة. وهو قول الحسن، ورجحه القاسمي^(٧)، وابن عاشور^(٨).

عاشور^(٨).

وقد ذكر القولين ولم يرجح بينهما، كل من:

ابن عطية^(٩)، وابن الجوزي^(١٠)، والزمخشري^(١١)، والرازي^(١٢)، وأبو حيان^(١٣)،

والبيضاوي^(١٤)، وأبو السعود^(١٥)، والنسفي^(١٦)، والألوسي^(١٧).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٧/٥٤-٥٥).

(٢) جامع البيان للطبري، (١١/٤٨٠).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزري، (١/٢١٧١).

(٤) معالم التنزيل للبغوي، (٧/٣٨٢).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٣٠٥).

(٦) أضواء البيان للشنقيطي، (٣/٥).

(٧) محاسن التأويل للقاسمي، (١٥/٥٥٤١).

(٨) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٧/٥٤).

(٩) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/١٨٦).

(١٠) زاد المسير لابن الجوزي، (٨/٤٦).

(١١) الكشف للزمخشري، (٤/٤١١).

(١٢) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٢٨/١٩٨).

(١٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٨/١٤٣-١٤٤).

(١٤) تفسير البيضاوي، ص: ٢٤٤.

(١٥) تفسير أبي السعود، (٨/١٤٦).

(١٦) تفسير النسفي، (٤/١٨٣).

والشوكاني^(٢)، والسعدي^(٣).

ويشهد للقول الأول: عموم الأحاديث الصحيحة، في ذكر البيت المعمور في السماء كما في حديث الإسراء وغيره، لكن يرد عليها ما أورده ابن عاصم من أنها ليست صريحة في بيان أنه

المراد في الآية ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾^(٤).

ويقوي القول الثاني: وأن المراد بالبيت المعمور في الآية الكعبة، أنه يناسب ما جاء في

سورة التين من عطف ﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣] على ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ٢] والقرآن

يفسر بعضه بعضاً؛ لتشابه آياته وتمائلها كثيراً، وإن تنوعت بلاغة الأسلوب^(٤).

فالذي يظهر والله تعالى أعلم، أن ما ذهب إليه ابن عاصم هو الأقرب والأقوى.

(١) روح المعاني للألوسي، (٢٧/٢٧).

(٢) فتح القدير للشوكاني، (١٣٤/٥).

(٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٨١٣.

(٤) محاسن التأويل القاسمي، (٥٥٤١/١٥).

سورة الرحمن

المراد بضمير المثني في قوله تعالى:

﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: ١٣].

قال الطبري:

(يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ فبأي نعم ربكما معشر الجن والإنس من هذه النعم تكذبان..

فإن قال: لنا قائل: وكيف قيل: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ فخطاب اثنين، وإنما ذكر في أول الكلام واحد، وهو الإنسان؟ قيل: عاد بالخطاب في قوله: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ إلى الإنسان والجان، ويدل على أن ذلك كذلك ما بعد هذا من الكلام، وهو قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾ [الرحمن: ١٤-١٥]. وقد قيل: إنما جعل الكلام خطابا لاثنين، وقد ابتدئ الخبر عن واحد، لما قد جرى من فعل العرب تفعل ذلك، وهو أن يخاطبوا الواحد بفعل الاثنين، فيقولون: خلياها يا غلام، وما أشبه ذلك، مما قد بيناه من كتابنا هذا في غير موضع^(١).

وقد اختار ابن عاصم غير ما ذهب إليه الطبري فقال:

(وضمير المثني في ﴿رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ خطاب لفريقين من المخاطبين بالقرآن. والوجه عندي أنه خطاب للمؤمنين والكافرين الذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله:

﴿الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾﴾ [الرحمن: ٣] وهم المخاطبون بقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾﴾ [الرحمن: ٨] الآية والمنقسم إليهما الأنام المتقدم ذكره، أي أن نعم الله على الناس لأي جحدها كافر بله المؤمن، وكل فريق يتوجه إليه الاستفهام بالمعنى الذي يناسب حاله..

ويجوز أن تكون التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى مثل: لبيك وسعديك، ومعنى

(١) جامع البيان للطبري، (١١/٥٨١-٥٨٢).

هذا أن الخطاب لواحد وهو الإنسان^(١).

ثم استدرك ابن عاشور على من فسر ضمير التثنية بأنه عائد على الإنس والجن، فقال: (وقال جمهور المفسرين^(٢)):

هو خطاب للإنس والجن، وهذا بعيد لأن القرآن نزل لخطاب الناس ووعظهم، ولم يأت لخطاب الجن، فلا يتعرض القرآن لخطابهم^(٣).

الدراسة:

اختلفت أقوال المفسرين في بيان معنى التثنية في قوله: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^(١٣) على أقوال أشهرها:

القول الأول: أن المراد بالتثنية، الجن والإنس، وهو قول:

(ابن عمر، ومجاهد^(٤)، وقتادة، وابن زيد، والطبري^(٥)، والبغوي^(٦)، والزمخشري^(٧)، والرازي^(٨)، والقرطبي^(٩)، وأبو حيان^(١٠)، وابن كثير^(١١)، والبيضاوي^(١٢)، والنسفي^(١٣)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢٧/٢٢٨-٢٢٨).

(٢) ومنهم الطبري، كما سبق بيانه أعلاه.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢٧/٢٢٨) ورأي ابن عاشور في هذا خلاف مذهب السلف من أن القرآن خطاب للثقلين.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٣٤٥).

(٥) انظر: جامع البيان للطبري، (١١/٥٨١).

(٦) معالم التنزيل للبغوي، (٧/٤٤٣).

(٧) الكشاف للزمخشري، (٤/٤٤٤).

(٨) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٢٩/٣٤٩).

(٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٧/١٣٨).

(١٠) البحر المحيط لأبي حيان، (٨/١٨٩).

(١١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٣٤٥).

(١٢) تفسير البيضاوي، ص: ٢٧٤.

(١٣) تفسير النسفي، (٤/٢٠١).

وأبو السعود^(١)، والبقاعي^(٢)، والألوسي^(٣)، والشوكاني^(٤)، والشنقيطي^(٥)، والبخاري^(٦)، وابن
وابن تيمية^(٧)، وابن القيم^(٨)، وابن حجر^(٩).

القول الثاني: أن الخطاب للإنسان - المؤمن والكافر - وهو قول ابن عاشور^(١٠).

القول الثالث: أن الخطاب للذكر والأنثى. ذكره الرازي^(١١).

القول الرابع: أن الخطاب للعموم، أي عموم كل سامع. ذكره الرازي^(١٢) وقواه.

والذي يظهر والله أعلم، أن القول الصحيح هو القول الأول، وأن الضمير عائد على الإنس
والجن، خلافاً لما اختاره ابن عاشور واستدركه، وذلك لما يلي:

١ - دلالة السياق عليه، فالحديث قبلها وبعدها كله دال على ذلك ومبين له، فقبلها قوله:

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ﴾ [الرحمن: ١٠] - والمراد بالأنعام الإنسان والجان والحيوان،

ولكن الخطاب لمن يعقل ويقع عليه التكليف فخرج الحيوان وبقي الثقلان - وما بعدها أوضح

وأظهر، فأمرهما مُفسر في قوله بعدها: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾

[الرحمن: ١٤]، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] فساغ تقديمهما

(١) تفسير أبي السعود، (١٧٨/٨).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، (٢٩٣/٨).

(٣) روح المعاني للألوسي، (١٠٤/٢٧).

(٤) فتح القدير للقرطبي، (١٨٨/٥).

(٥) أضواء البيان للشنقيطي، (٤٩٣/٧).

(٦) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الرحمن، (١٨٤٦/٤).

(٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٢٠٩/٨).

(٨) طريق المهجرتين لابن القيم، ص: ٦١٧.

(٩) فتح الباري لابن حجر العسقلاني، (٣٤٦/٦).

(١٠) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢٧/٢٧).

(١١) تفسير الفخر الرازي، (٣٤٩/٢٩).

(١٢) المصدر السابق، (٣٤٩/٢٩).

في الضمير اتساعاً، (وقال منذر بن سعيد: خوطب من يعقل لأن المخاطبة بالقرآن كله هي للإنس والجن)^(١).

قال الزجاج:

(لما ذكر الله تعالى في هذه السورة ما يدلُّ على وحدانيته من خلق الإنسان وتعليم البيان وخلق الشمس والقمر والسماء والأرض، خاطب الجن والإنس، قال: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^(١٣) أي: فبأيِّ نعم ربِّكما تُكذِّبان من هذه الأشياء المذكورة، لأنها كلّها مُنعم بها عليكم في دلالتها إياكم على وحدانيته وفي رزقه إياكم ما به قوامكم)^(٢).

وقال الرازي:

(وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ﴾^(٣١) [الرحمن: ٣١]، وبقوله: ﴿يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الرحمن: ٣٣] وبقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^(١٤) وخلق الْجَبَانَ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ^(١٥) [الرحمن: ١٤-١٥] إلى غير ذلك)^(٣).

وقال القرطبي:

(قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^(١٣) خطاب للإنس والجن، لأن الأنام واقع عليهما.

وهذا قول الجمهور، يدل عليه حديث جابر المذكور أول السورة.. وقيل: لما قال:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٢٦/٥)، ومنذر هو: المنذر بن سعيد البلوطي، قاضي الجماعة بقرطبة، كان عالماً فقيهاً، وأديباً بليغاً، وخطيباً مصقفاً، متكلماً بالحق، متبيناً بالصدق، له كتب مؤلفة في السنة والقرآن والورع والرد على أهل الأهواء والبدع. ومن تصانيفه: كتاب "الإنباه عن الأحكام من كتاب الله" وكتاب "الابانة عن حقائق أصول الديانة"، توفي سنة ٣٥٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦ / ١٧٤)، ونفح الطيب ١ / ٣٦٦.

(٢) زاد المسير لابن الجوزي، (١٠٩/٨).

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٣٥٠/٢٩).

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾، ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ ﴾ دل ذلك على أن ما تقدم وما تأخر لهما.

وأيضاً قال: ﴿ سَنَفِرُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ ﴾ (٣١) وهو خطاب للإنس والجن وقد قال في

هذه السورة: ﴿ يَمَعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾.

وقال الجرجاني^(١): خاطب الجن مع الإنس وإن لم يتقدم للجن ذكر، كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ

تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ (٣٢) [ص: ٣٢].

وقد سبق ذكر الجن فيما سبق نزوله من القرآن، والقرآن كالسورة الواحدة، فإذا ثبت أنهم مكلفون كالإنس خوطب الجنسان بهذه الآيات.

وقيل: الخطاب للإنس على عادة العرب في الخطاب للواحد بلفظ التثنية، حسب ما تقدم

من القول في ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ [ق: ٢٤]...

فأما ما بعد ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ و﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ ﴾ فإنه خطاب للإنس والجن،

والصحيح قول الجمهور لقوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ (الرحمن: ١٠) [١٠].^(٢)

وقال ابن كثير:

(فبأي الآلاء - يا معشر الثقلين، من الإنس والجن - تكذبان؟ قاله مجاهد، وغير واحد. ويدل عليه السياق بعده، أي: التَّعْمُ ظاهرة عليكم وأنتم مغمورون بها، لا تستطيعون إنكارها ولا جحودها)^(٣).

٢ - دلالة السنة الصحيحة على ذلك:

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «لما قرأ رسول الله ﷺ سورة الرحمن على أصحابه حتى فرغ قال: ما لي أراكم سكوتاً؟ للجن كانوا أحسن منكم رداً ما قرأت عليهم من

(١) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني، الإمام النحوي. من مصنفاته: المغني في شرح الإيضاح، و«الجملة» المختصر المشهور، و«دلائل الإعجاز»، وغيرها. توفي سنة ٤٧١ هـ وقيل: ٤٧٤ هـ. انظر طبقات المفسرين للداوودي، (١/٣٣٦-٣٣٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٧/١٣٨).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٣٤٥).

مرة ﴿فَيَأْتِيءَ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانَ﴾ (١٣) ﴿إلا قالوا: ولا بشيء من نعمتك ربنا نكذب فلك الحمد﴾. رواه الحاكم وصححه، ووافقه الذهبي^(١).

وهذا نص صحيح صريح في مخاطبة الجن والإنس بهذه الآية.

٣- أن هذا هو قول جمهور العلماء والمفسرين كما سبق بيانه، ولا شك أن الأخذ بقول الجمهور أولى من غيره، إضافة إلى دلالة السياق والسنة عليه، كما سبق.

٤- ضعف الأقوال الأخرى، فالقول الثالث، لا دليل عليه البتة، والرابع مخالف لظاهر اللفظ فلو كان للعموم لآتى بلفظ الجمع، وليس التثنية. ويبقى القول الثاني الذي اختاره ابن عاشور ولم أجد من رجحه غيره، وليس عليه دليل يوجب الأخذ به، وذلك في مقابل قول الجمهور ودلالة السنة والسياق على القول الأول، وأمّا ما ذكره ابن عاشور في قوله:

(ويجوز أن تكون التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى مثل: لبيك وسعديك، ومعنى هذا أن الخطاب لواحد وهو الإنسان)^(٢)، فقد ضعفه أبو حيان والألوسي^(٣)، قال أبو حيان:

(وكان هذا الخطاب للثقلين، لأنهما داخلان في الأنام على أصح الأقوال. ولقوله:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾، و ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ﴾، ولقوله: ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ

الثَّقَلَيْنِ﴾ (٣١)، وقد أبعد من جعله خطاباً للذكر والأنثى من بني آدم. وأبعد من هذا قول من

قال: إنه خطاب على حد قوله: ﴿أَلْقِيَ فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤]. ويا حرسى اضربا عنقه، يعني أنه

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک برقم (٣٧٦٦): صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي قي

التلخيص: على شرط البخاري ومسلم. وأخرجه الترمذي عن جابر أيضاً، ولفظه: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا، فقال: لقد قرأها على الجن ليلة

الجن فكانوا أحسن مردوداً منكم، كنت كلما أتيت على قوله: ﴿فَيَأْتِيءَ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانَ﴾ (١٣) قالوا لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد» حسنه الألباني، صحيح وضعيف سنن الترمذي، (٢٩١/٧).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢٨/٢٧).

(٣) روح المعاني للألوسي، (١٠٤/٢٧).

خطاب للواحد بصورة الاثنين^(١).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (١٨٩/٨).

سورة الحشر

المراد بالإنسان في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ

إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ [الحشر: ١٦].

قول الطبري:

(ذكر الطبري في المراد بالإنسان في الآية، قولان:

الأول: أن المراد به إنسان بعينه، وذكر على ذلك عدة آثار، والثاني: أن المراد به عامة الناس، وذكر على ذلك أثراً واحداً^(١).

ولم يصرح بترجيح قول منهما، وإن كان تقديمه للأول وكثرة الآثار التي أوردها عليه بالنسبة للثاني، قد يفهم منه ميله للقول الأول.

وقال ابن عاصم مستدركا على من قال بالقول الأول، ومنبها على من ذكره من غير

رده وبيان ضعفه:

(وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الإنسان في هذه الآية. ذكرها ابن جرير والقرطبي، وضعف ابن عطية أسانيدها، فلو كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثلاً لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال إليه ابن كثير.

فالمعنى: إذ قال للإنسان في الدنيا: اكفر، فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم

القيامة: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ﴾ أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس:

﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ﴾ طمعاً في أن يكون ذلك منجيه من العذاب^(٢).

الدراسة:

اختلفت أقوال المفسرين، في المراد بالإنسان في الآية على قولين، ذكرهما الطبري أعلاه،

(١) جامع البيان للطبري، (٤٧/١٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٩٧/٢٨-٩٨).

وما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه هو الصواب، وذلك لأمر:

١- أن القول الصحيح في المراد بالإنسان هو ما رجحه بقوله:

(إذ قال للإنسان في الدنيا: اكفر، فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم القيامة:

﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ﴾، أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ﴾

طمعاً في أن يكون ذلك منجيه من العذاب)^(١). وهو قول جمهور المفسرين.

قال ابن عطية:

(وذهب مجاهد وجمهور من المتأولين إلى أن الشيطان والإنسان في هذه الآية أسماء جنس؛ لأن العرف أن يعمل هذا شياطين بناس كما يغوي الشيطان الإنسان ثم يفر منه بعد أن يورطه، كذلك أغوى المنافقون بني النضير وحرصوهم على الثبوت ووعدوهم النصر، فلما نشب بنو النضير وكشفوا عن وجوههم تركهم المنافقون في أسوأ حال، وذهب قوم من رواة القصص أن هذا شيطان مخصوص مع عابد من العباد مخصوص، وذكر الزجاج أن اسمه برصيص... وهذا كله حديث ضعيف، والتأويل الأول هو وجه الكلام)^(٢).

وقال أبو حيان: (والجمهور: على أن الشيطان والإنسان اسما جنس يورطه في المعصية ثم

يفر منه. كذلك أغوى المنافقون بني النضير، وحرصوهم على الثبات، ووعدوهم النصر. فلما

نشب بنو النضير، خذلهم المنافقون وتركوهم في أسوأ حال)^(٣). وبه قال:

ابن كثير^(٤) والبيضاوي^(٥) والسعدي^(٦)، والشوكاني^(٧)، والألوسي^(٨).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩٨/٢٨).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٩٠/٥).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٤٨/٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤٣٦/٤).

(٥) تفسير البيضاوي، ص: ٣٢٢.

(٦) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٨٥٢.

(٧) فتح القدير للشوكاني، (٢٨٨/٥).

(٨) روح المعاني للألوسي، (٦٠-٥٩/٢٨).

٢- ومما يدل على ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على الطبري، مع أن الطبري لم يرجحه، أن الطبري ذكر القولين وقدم الأول وهو المرجوح، وأطال في ذكر الآثار التي تؤيده، مما قد يُشعر بميله إليه واختياره له، فقطع ابن عاصم هذا الاحتمال وبين الراجح، واعتذر للطبري والقرطبي، بأن إيرادهما لهذه الآثار الدالة على القول المرجوح، أنهما ذكراها من باب المثال وليس التحديد، وإن كانا لم يذكرنا ذلك، فرحمه الله ما أَلطف توجيهه لاستدراكه وأدقه.

سورة المزمل

صدر السورة مكي أم مدني؟

روى الطبري بسنده:

(عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أجعل لرسول الله ﷺ حصيراً يصلي عليه من الليل، فتسامع به الناس، فاجتمعوا، فخرج كالمغضب، وكان بهم رحيماً، فخشي أن يكتب عليهم قيام الليل، فقال:

يا أيها الناس اكلفوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل، وخير الأعمال ما دُتمت عليه، ونزل القرآن: ﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمِلُ ﴿١﴾ قُرْ أَيْلَ إِلَّا قَلِيلاً ﴿٢﴾ نَصْفَهُ، أَوْ أَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴿٤﴾﴾ [المزمل: ١-٤]، حتى كان الرجل يربط الحبل ويتعلق، فمكثوا بذلك ثمانية أشهر، فرأى الله ما يبتغون من رضوانه فرحمهم فردهم إلى الفريضة وترك قيام الليل»^(١).

وروى بسنده أيضا عن عائشة قالت:

كنت أشترى لرسول الله ﷺ حصيراً، فكان يقوم عليه من أول الليل، فتسمع الناس بصلاته، فاجتمعت جماعة من الناس؛ فلما رأى اجتماعهم كره ذلك، فخشي أن يكتب عليهم، فدخل البيت كالمغضب، فجعلوا يتنحنحون، ويتسعلون حتى خرج إليهم، فقال:

يا أيها الناس إن الله لا يمل حتى تملوا - يعني من الثواب - فاكلفوا من العمل ما تطيقون فإن خير العمل أدومه وإن قل، ونزلت عليه: ﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمِلُ ﴿١﴾ قُرْ أَيْلَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ السورة قال: فكتبت عليهم، وأنزلت بمنزلة الفريضة حتى إن كان أحدهم ليربط الحبل فيتعلق به؛ فلما رأى الله ما يكلفون مما يبتغون به وجه الله ورضاه، وضع ذلك عنهم، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي أَيْلٍ وَنِصْفَهُ، ﴿٣﴾ مِّنَ .. إِلَىٰ ﴿٤﴾ عَلِمَ أَنْ لَّنْ نُّحْصِيَهُ فَنَابَ عَلَيْكُمْ ﴿٥﴾﴾ [المزمل: ٢٠] فردهم

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما يكره من التشديد في العبادة، برقم: (١١٠٠).

إلى الفريضة، ووضع عنهم النافلة، إلا ما تطوعوا به^(١).

وقال ابن عاشور:

(ومن هنا^(٢) يتدنى ما نزل من هذه السورة بالمدينة كما تقدم ذكره في أول السورة. وصريح هذه الآية ينادي على أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل قبل نزول الآية، وأن طائفة من أصحابه كانوا يقومون عملاً بالأمر الذي في أول السورة من قوله: ﴿قُرْآنًا لَّيْلًا لِّأَقْلِيلًا﴾ الآية [المزمل: ٢]، فتعين أن هذه الآية نزلت للتخفيف عنهم جميعاً لقوله فيها: ﴿فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ فهي ناسخة للأمر الذي في أول السورة.

واختلف السلف في وقت نزولها ومكانه وفي نسبة مقتضاها من مقتضى الآية التي قبلها. والمشهور الموثوق به أن صدر السورة نزل بمكة. ولا يغتر بما رواه الطبري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة، مما يوهم أن صدر السورة نزل بالمدينة..^(٣).

الدراسة:

ذكر الطبري روايتين كلاهما عن سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة تذكر فيهما نزول سورة المزمل، وعائشة تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية من الهجرة، وهذا يدل على أن السورة كلَّها مدنية، واستدرك ابن عاشور عليه ذلك، بأن الموثوق به أن صدر السورة نزل بمكة، وينبغي عدم الاغترار بتلك الرواية عن عائشة.

وما استدركه ابن عاشور على الطبري هو الصحيح، والعلم عند الله، وذلك لما يلي:

١. ضعف الحديث المروي عن عائشة الذي ذكره الطبري فمدار الروايتين على موسى بن عبيدة وهو ضعيف جداً^(٤).

(١) جامع البيان للطبري، (٢٧٨/١٢).

(٢) أي من بداية الآية الأخيرة في السورة.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٦٠/٢٩).

(٤) انظر فتح الباري لابن حجر، (١٠٢/١). (وموسى بن عبيدة: ضعفه ابن معين وابن أبي حاتم، انظر:

الجرح والتعديل للرازي، (١٥٢/٨))، (وقال النسائي وغيره: ضعيف؛ انظر: ميزان الاعتدال =

٢. روى الطبري نفسه ما يخالف روايته عن عائشة، فقد روى بسنده عن سعيد، قال: لما أنزل الله على نبيه: ﴿يَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ﴾ قال: مكث النبي ﷺ على هذا الحال عشر سنين يقوم الليل كما أمره الله، وكانت طائفة من أصحابه يقومون معه، فأنزل الله عليه بعد عشر سنين: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلثِي أَيْلٍ وَنِصْفَهُ، وَثُلُثُهُ، وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾. إلى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فخفف الله عنهم بعد عشر سنين. فليس من المعقول أن يكون بداية السورة بالمدينة والنسخ قبيل وفاته.

٣. الروايات الصحيحة التي تُثبت أن الفرق بين نزول أولها وآخرها حولاً كاملاً ومنها ما رواه مسلم عن عائشة أنها قالت لهشام بن عامر حينما سألها عن قيام النبي:

«ألمست تقرأ: ﴿يَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ﴾؟ قلت بلى. قالت: فإن الله ﷻ افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهراً في السماء، حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة»^(١).

٤. جمهور المفسرين قالوا بأن السورة مكية^(٢)، بل ذكر ابن الجوزي الإجماع على ذلك^(٣). ولم أحد أحداً من المفسرين قال بأنها مدنية، وأكثر الخلاف على الآية الأخيرة، والصحيح أنها مكية فقد ثبت كما تقدم أن بين الإيجاب والنسخ سنة، وهذا يقتضي أن النسخ

=للذهبي (٢١٣/٤)، (وقال الذهبي: موسى بن عبيدة الربذي مشهور ضعفه، وقال أحمد: لا يجل الرواية عنه؛ انظر: المغني في الضعفاء للذهبي، (٦٨٥/٢)، (وقال الهيثمي: هالك في الضعف متروك؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي. محقق، (٢٦٢/١)، (وقال البزار: تشاغل بالعبادة عن الحديث، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير، (٥٦٨/٦)).

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، برقم: (٧٤٦).
(٢) ومن قال بأنها مكية: ابن عباس وجابر، الحسن وعكرمة، وعطاء، وقتادة، ومقاتل، وابن أبي زمنين، والنحاس، والماوردي، وابن عطية، وأبو الليث السمرقندي، وابن حزم وابن سلامة، والحازن، وابن كثير، وأبو حيان، والبعوي، والبيضاوي، والفيروز آبادي، والثعالبي، والرازي، والقرطي، والزنجشري، والنسفي، والسيوطي، والألوسي، ابن الجوزي، والشوكاني.

(٣) زاد المسير لابن الجوزي، (٣٨٧/٨).

وقع بمكة؛ لأن الإيجاب متقدم على فرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء، وكانت قبل الهجرة بأكثر من سنة على الصحيح^(١).

٥. ومما يدل على ضعف روايتي الطبري أنها تقتضي - لو صحت - وقوع ما خشي منه عليه السلام حيث ترك قيام الليل بهم خشية أن يفرض عليهم، والأحاديث الصحيحة دالة على أن ذلك لم يقع^(٢).

(١) انظر فتح الباري لابن حجر، (٢٢/٣).

(٢) المصدر السابق، (٢٢/٣).

سورة القيامة

القراءات في ﴿برق﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ﴾ [القيامة: ٧].

قال الطبري:

(وقوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ﴾ اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه أبو جعفر القارئ ونافع وابن أبي إسحاق ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ﴾ بفتح الراء، بمعنى شخص، وفتح عند الموت؛ وقرأ ذلك شيبه وأبو عمرو وعامة قراء الكوفة ﴿بَرِقَ﴾ بكسر الراء، بمعنى: فرع وشق. وقد حدثني أحمد بن يوسف، قال: ثنا القاسم، قال: ثنا حجاج، عن هارون، قال: سألت أبا عمرو ابن العلاء عنها، فقال: ﴿بَرِقَ﴾ بالكسر. بمعنى حار.

وأولى القراءتين في ذلك عندنا بالصواب كسر الراء ﴿فَإِذَا بَرِقَ﴾. بمعنى: فرع فشقّ وفتح من هول القيامة وفرع الموت. وبذلك جاءت أشعار العرب. أنشدني بعض الرواة عن أبي عبيدة الكلابي:

لَمَّا أَتَانِي ابْنُ صَبِيحٍ رَاغِبًا أَعْطَيْتُهُ عَيْسَاءَ مِنْهَا فَبَرِقَ^(١)
وَحُدِّثْتُ عَنْ أَبِي زَكْرِيَا الْفَرَّاءِ قَالَ: أَنْشَدَنِي بَعْضُ الْعَرَبِ:

نَعَانِي حَنَانَةٌ طُوبَالَةٌ تَسْفُ يَيْسَا مِنْ الْعِشْرِقِ
فَنَفْسِكَ فَانَعٌ وَلَا تَنْعِنِي وَدَاوِ الْكُلُومَ وَلَا تَبْرِقِ^(٢)

بفتح الراء، وفسره أنه يقول: لا تفرع من هول الجراح التي بك؛ قال: وكذلك يبرق البصر يوم القيامة^(٣).

وقال ابن عاشور:

(وقراه نافع وأبو جعفر بفتح الراء من البريق. بمعنى اللمعان، أي لمع البصر من شدة

(١) البيت في معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (١/٢٢٤)، ولم أقف على قائله.

(٢) البيتين في لسان العرب لابن منظور، (١١/٣٩٨)، ولم أقف على قائلهما.

(٣) جامع البيان للطبري، (١٢/٣٣١).

شخصه، ومضارعه يبرق بضم الراء. وإسناده إلى البصر حقيقة.

ومأل معنى القراءتين واحد وهو الكناية عن الفرع والرعب كقوله تعالى: ﴿وَأَقْتَرَبَ

الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧].

ثم استدرك على الطبري، فقال:

فلا وجه لترجيح الطبري قراءة الجمهور على قراءة نافع وأبي جعفر، لا من جهة اللفظ،

ولا من جهة المعنى، ولا من مقتضى التفسير^(١).

الدراسة:

القراءتان في ﴿برق﴾ بالفتح والكسر، قراءتان متواترتان، سبعتان، كما هو بين في كلام

الطبري، وابن عاشور أعلاه، ولا شك أن الحق مع ابن عاشور في استدراكه على الطبري في

ترجيحه بين القراءتين، وقد مرَّ بيان موقف جمهور السلف والخلف، وعدم الترجيح بين القراءات

المتواترة، في سورة المائدة، بما يغني عن إعادته هنا^(٢).

وقد وافق ابن عاشور عدداً من المفسرين قبله، في بيان تقاربهما في المعنى، ومنهم:

ابن عطية حيث قال:

(وقرأ أبو عمرو، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والجحدري، وعاصم، والأعمش، وأبو

جعفر، وشيبة: ﴿برق البصر﴾ بكسر الراء، بمعنى: شخص وشق وحرار. وقرأ نافع وعاصم

بخلاف، وعبد الله بن أبي إسحاق وزيد بن ثابت ونصر بن عاصم: ﴿برق﴾ بفتح الراء، بمعنى:

لمع وصار له بريق وحرار عند الموت، والمعنى متقارب في القراءتين^(٣).

ويقول أبو حيان بعد ذكره لمعنى القراءتين على الفتح والكسر:

(والواقع أنه لا مانع من إرادة المعنيين ما دامت القراءتان صحيحتان، وقد يشهد لهذا النص

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣١٩/٢٩).

(٢) انظر ص: من هذا البحث.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٠٣/٥).

في سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ (٤٢) مُهْطِعِينَ
 مُقْنَعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴿٤٣﴾ [إبراهيم: ٤٢ - ٤٣] (١).
 وابن كثير حيث يقول:

(وقال تعالى ها هنا: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ﴾ قال أبو عمرو بن العلاء: ﴿بَرَقَ﴾ بكسر الراء، أي:
 حار. وهذا الذي قاله شبيهه بقوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، بل ينظرون
 من الفزع هكذا وهكذا، لا يستقر لهم بصر على شيء؛ من شدة الرعب.
 وقرأ آخرون: "﴿بَرَقَ﴾ بالفتح، وهو قريب في المعنى من الأول. والمقصود أن الأبصار
 تنبهر يوم القيامة وتحشع وتحار وتذل من شدة الأهوال، ومن عظم ما تشاهده يوم القيامة من
 الأمور) (٢).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٧٦/٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٨٥/٤).

سورة المطففين

الحديث المرفوع في معنى سجين

قال الطبري:

(﴿لَفِي سَجِينٍ﴾ [المطففين: ٧] وهي الأرض السابعة السفلى، وهو فعيل من السجن، كما قيل: رجل سَكِر من السكر، وفَسِق من الفسق... وإنما اخترت القول الذي اخترت في معنى قوله: ﴿سَجِينٍ﴾ لما حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا ابن نمير، قال: ثنا الأعمش، قال: ثنا المنهال بن عمرو، عن زاذان أبي عمرو، عن البراء، قال: ﴿سَجِينٍ﴾ الأرض السفلى. حدثنا أبو كُرَيْب، قال: ثنا أبو بكر، عن الأعمش، عن المنهال، عن زاذان، عن البراء، أن رسول الله ﷺ، قال: وذكر نفس الفاجر، وأنه يُصْعَدُ بها إلى السماء، قال: «فَيَصْعَدُونَ بها فلا يَمْرُونَ بها على مَلَا مِنْ الْمَلَائِكَةِ إلا قالوا: ما هذا الرُّوحُ الحَيِّثُ؟ قال: فَيَقُولُونَ: فلانُ بأقْبَحِ أَسْمَائِهِ التي كان يُسَمِّي بها في الدنيا حتى يَنْتَهوا بها إلى السماء الدنيا، فَيَسْتَفْتِحُونَ لَهُ. فلا يُفْتَحُ لَهُ، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ [الأعراف: ٤٠]، فَيَقُولُ اللهُ: اكْتُبُوا كِتَابَهُ فِي أَسْفَلِ الْأَرْضِ فِي سَجِينٍ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى»^(١)^(٢).

وقد استدرك عليه ابن عاصم فقال:

(ومحمل قوله: ﴿لَفِي سَجِينٍ﴾ إن كان على ظاهر الظرفية كان المعنى أن كتب أعمال الفجار مودعة في مكان اسمه ﴿سَجِينٍ﴾ أو وصفه ﴿سَجِينٍ﴾ وذلك يؤذن بتحقيقه، أي تحقير ما احتوى عليه من أعمالهم المكتوبة فيه، وعلى هذا حملة كثير من المتقدمين، وروى الطبري

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم: (١٨٥٥٧)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (١٦٧٦).

(٢) جامع البيان للطبري، (٤٨٦/١٢).

بسند حديثاً مرفوعاً يؤيد ذلك، لكنه حديث منكر لاشتمال سنده على مجاهيل^(١).

الدراسة:

الحديث المقصود الذي أشار ابن عاصم إلى أنه حديث منكر، هو حديث البراء بن عازب، حيث لم يذكر الطبري في معنى سجين حديثاً مرفوعاً غيره، ومن العجيب تضعيف ابن عاصم للحديث من غير تفصيل ولا ذكر لأقوال العلماء في ذلك، مع شهرة الحديث وصحته.

فحديث البراء حديث صحيح وقد صرح فيه بأن سجين في الأرض السفلى كما قرر الطبري، وقد روى الحديث من الأئمة:

- الإمام أحمد في "مسنده"^(٢). والحاكم في المستدرک^(٣). والطيالسي في مسنده^(٤). والآجري^(٥) في "الشريعة". وروى النسائي^(٦)، وابن ماجه^(٧) القسم الأول منه إلى قوله: «وكان على رؤوسنا الطير». وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين)، ووافقه الذهبي، وأشار ابن تيمية إلى صحته وشهرته^(٨).

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (١٧٣/٣٠).

(٢) برقم: (١٨٥٥٧).

(٣) برقم: (١٠٧).

(٤) برقم: (٧٥٣).

(٥) باب ذكر الإيمان والتصديق بمسألة منكر ونكير، (٣٧٥-٣٧٦).

(٦) سنن النسائي، كتاب الجنائز، باب الجلوس قبل أن توضع الجنازة، حديث رقم: (٢٠٠١).

(٧) سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجلوس في المقابر. حديث رقم: (١٥٤٩).

(٨) قال ابن تيمية: (.. في الحديث المشهور حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في قبض الروح وفتنة القبر، وقد رواه الإمام أحمد وغيره، ورواه أبو داود أيضاً واختصره، وكذلك النسائي، وابن ماجه، ورواه أبو عوانة في "صحيحه" بطوله، وفي روايته عن زاذان: سمعت البراء، وذلك يطل قول من قال: إنه لم يسمعه منه. ورواه الحاكم في "صحيحه" من حديث أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب - رضي الله عنهما - قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فانتبهنا إلى القبر ولما يلحد، وذكر الحديث بطوله. ورواه الحاكم أيضاً من حديث محمد بن الفضل، قال: حدثنا الأعمش، فذكره. وقال في آخره: حدثنا فضيل، حدثني أبي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال: «أرقد رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه».

- وصححه ابن القيم^(١).
 - وصححه الألباني في أحكام الجنائز^(٢).
 - وصححه مصطفى العدوي^(٣): في صحيح الأحاديث القدسية.
- وبهذا يتبين أن الصواب مع الطبري في روايته لحديث البراء واستدلالة به، وصحة الحديث، خلافاً لما قال ابن عاصم، والله أعلم.

قال: وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما، عن الأعمش، ورواه مؤمّل، عن الثوري عنه، قال: وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال: وقد روى ابن جرير عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفاً من حديث القبر، وقد رواه الإمام أحمد في "مسنده" عن عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب، عن المنهال بن عمرو، الحديث بطوله. قال: وكذلك أبو خالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائني، والحسن بن عبيد الله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال: عن المنهال، عن زاذان، عن أبي البخترى، قال، سمعت البراء قال: وهذا وهم من شعيب، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان، عن البراء، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجهم العفيري [الجهم: الكثير، والغفير: المجتمع، أي العدد الكثير بجملتهم]. ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما. ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء. انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية، (١ / ٨٥)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، (٤٣٧/٥). ومجموع الفتاوى، (مجمع الملك فهد) (٨٠ / ١٢٤).

(١) إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، (٢١٤/١)، وتهذيب السنن، (٣٣٧/٤)، ونقل فيه تصحيحه عن أبي نعيم وغيره.

(٢) صحيح الترغيب والترهيب للالباني، (٢١٨/٣).

(٣) صحيح الأحاديث القدسية لمصطفى العدوي، (٣٥/١).

سورة الفجر

قراءة الفتح في ﴿يُعَذَّبُ﴾ [الفجر: ٢٥]، و﴿يُوثِقُ﴾ [الفجر: ٢٦]. في قوله تعالى:

﴿فِيَوْمٍ إِذٍ لَا يُعَذَّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾﴾

قال الطبري:

(وقوله: ﴿فِيَوْمٍ إِذٍ لَا يُعَذَّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾﴾ [الفجر: ٢٥-٢٦]، أجمعت قرآء الأمصار في قراءة ذلك على كسر الذال من يعذب، والثاء من يوثق، خلا الكسائي، إنه قرأ ذلك بفتح الذال والثاء اعتلالاً منه بخبر -رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قرأه كذلك- واهي الإسناد... وعن أبي قلابة، قال: «حدثني من أقرأه النبي ﷺ ﴿فِيَوْمٍ إِذٍ لَا يُعَذَّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾﴾. والصواب من القول في ذلك عندنا ما عليه قرآء الأمصار، وذلك كسر الذال والثاء لإجماع الحجة من القرآء عليه. فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: فيومئذ لا يعذب بعذاب الله أحد في الدنيا، ولا يوثق كوثاقه يومئذ أحد في الدنيا^(١).

واستدرك ابن عاشور على الطبري فقال:

(وقراه الكسائي ويعقوب بفتح ذال ﴿يُعَذَّبُ﴾ وفتح ثاء ﴿يُوثِقُ﴾ مبنيين للنائب. وعن أبي قلابة قال: «حدثني من أقرأه النبي ﷺ أنه قرأ ﴿يُعَذَّبُ﴾ و﴿يُوثِقُ﴾ بفتح الذال، وفتح الثاء». قال الطبري: وإسناده واه، وأقول أغنى عن تصحيح إسناده تواتر القراءة به في بعض الروايات العشر وكلها متواترة. والمعنى: لا يعذب أحدٌ مثل عذاب ما يعذب به ذلك الإنسان المتحسر يومئذ، ولا يوثق أحدٌ مثل وثاقه، فـ ﴿أحدٌ﴾ هنا بمنزلة ﴿أحداً﴾ في قوله تعالى: ﴿فَاتِيَّ أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أَعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ [المائدة: ١١٥]^(٢).

(١) جامع البيان للطبري، (٥٧٩/١٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠٠/٣٠).

الدراسة:

القراءتان في ﴿يَعَذَّبُ﴾ و﴿يُوثِقُ﴾ بالفتح والكسر، قراءتان متواترتان، سبعيتان، كما هو بين في كلام الطبري، وابن عاشور أعلاه^(١)، ولا شك أن الحق مع ابن عاشور في استدراكه على الطبري في ترجيحه بين القراءتين، وقد مرَّ بيان موقف جمهور السلف والخلف، وعدم الترجيح بين القراءات المتواترة، في سورة المائدة، بما يغني عن إعادته هنا^(٢).

(١) انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٦٨٥، وحجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٧٦٣، والبحر المحيط لأبي حيان، (٤٦٦/٨).

(٢) انظر ص: . من هذا البحث.

سورة المرسلات

توجيه رفع ﴿فِيَعْتَدِرُونَ﴾، في قوله تعالى:

﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦].

قال الطبري:

(وقوله: ﴿فِيَعْتَدِرُونَ﴾ رفعا عطفاً على قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ وإنما اختير ذلك على النصب وقبله جحد، لأنه رأس آية قرن بينه وبين سائر رعوس التي قبلها، ولو كان جاء نصبا كان جائزاً، كما قال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] وكل ذلك جائز فيه، أعني الرفع والنصب، كما قيل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] رفعا ونصبا^(١).

وقال ابن عاشور:

(وعطف ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ﴾ على جملة ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾، أي لا يؤذن إذناً يتفرع عليه اعتذارهم، أي لا يؤذن لهم في الاعتذار. فالاعتذار هو المقصود بالنفي، وجعل نفي الإذن لهم توطئة لنفي اعتذارهم، ولذلك جاء ﴿فَيَعْتَدِرُونَ﴾ مرفوعاً ولم يجرى منصوباً على جواب النفي إذ ليس المقصود نفي الإذن، وترتب نفي اعتذارهم على نفي الإذن لهم إذ لا محصول لذلك، فلذلك لم يكن نصب ﴿فَيَعْتَدِرُونَ﴾ مساوياً للرفع بل ولا جائزاً بخلاف نحو ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] فإن نفي القضاء عليهم وهم في العذاب مقصود لذاته؛ لأنه استمرار في عذابهم ثم أجيب بأنه لو قضي عليهم لماتوا، أي فقدوا الإحساس، فمعنى الجوابية هنالك مما يقصد^(٢).

ثم استدرك ابن عاشور على الطبري، توجيهه للرفع في ﴿يَعْتَدِرُونَ﴾ ومتابعة ابن عطية

(١) جامع البيان للطبري، (١٢/٣٩٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٩/٤٠٦).

له، فقال:

(ولذا فلا حاجة هنا إلى ما ادعاه أبو البقاء أن ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ استئناف تقديره: فهم يعتذرون، ولا إلى ما قاله ابن عطية تبعاً للطبري: إنه ينصب لأجل تشابه رؤوس الآيات، وبعد فإن مناط النصب في جواب النفي قصد المتكلم جعل الفعل جواباً للنفي، لا مجرد وجود فعل مضارع بعد فعل منفي^(١)).

الدراسة:

للعلماء في رفع ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ ونصبها قولان:

القول الأول: جواز الرفع والنصب، ورفعها في الآية مراعاة لرؤوس الآي. وهو قول الفراء^(٢)، والطبري^(٣)، والرازي^(٤)، والقرطبي^(٥)، والشوكاني^(٦).

القول الثاني: فيها الرفع فقط، عطفاً على فيؤذن، قاله البغوي^(٧) والزمخشري^(٨)، أو عطفاً عطفاً الآية على التي قبلها قاله ابن عاشور^(٩)، وهو اختيار أبي حيان^(١٠)، وأبي البقاء العكبري^(١١).

- (١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٠٦/٢٩).
- (٢) فتح القدير للشوكاني (٥٠٦/٥).
- (٣) جامع البيان للطبري، (٣٩٢/١٢).
- (٤) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٧٨٠/٣٠).
- (٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣٠٦/١٤).
- (٦) فتح القدير للشوكاني، (٥٠٦/٥).
- (٧) معالم التنزيل للبغوي، (٣٠٧/٨).
- (٨) الكشاف للزمخشري، (٦٨٢/٤).
- (٩) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٠٦/٢٩).
- (١٠) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٩٩/٨).
- (١١) التبيان في إعراب القرآن للعكبري، (٢٧٩/٢).

وابن هشام^(١)، والبيضاوي^(٢)، والنسفي^(٣)، وأبو السعود^(٤)، والسيوطي^(٥)، والألوسي^(٦)، والألوسي^(٦)، والقاسمي^(٧)، وابن عجيبة^(٨).

والراجح والله أعلم، هو القول الثاني، وهو القول بالرفع فقط، وذلك لأمرين:

١- مراعاة لرؤوس الآي، وهذا يقوي القول بالرفع، وليس عذراً لعدم النصب.

قال الخازن:

(عطف على يؤذن واختير ذلك لأن رؤوس الآي بالنون فلو قال فيعتذروا لم يوافق الآيات، والعرب تستحب وفاق الفواصل كما تستحب وفاق القوافي، والقرآن نزل على ما تستحب العرب من موافقة المقاطع، والمعنى لا يكون إذن واعتذار)^(٩).

٢- أن النصب قد يوهم معنى غير مراد، وهو أن لهم عذراً ولكن منعوا منه.

قال الرازي:

(وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم ما يعتذرون؛ لأنهم لم يؤذنوا في الاعتذار، وذلك يوهم أن لهم فيه عذراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز)^(١٠).

وقال البقاعي:

(ولما كان المراد أنه لا يوجد لهم إذن، ولا يوجد منهم اعتذار من غير أن ينظر إلى تسببه عن

(١) شرح شذور الذهب لابن هشام، ص: ٣٩٠-٣٩١.

(٢) تفسير البيضاوي، ص: ٤٣٦.

(٣) تفسير النسفي، (٤/٣٠٨).

(٤) تفسير أبو السعود، (٩/٨١).

(٥) تفسير الجلالين للسيوطي، ص: ٧٨٥.

(٦) روح المعاني للألوسي، (٢٩/١٧٧).

(٧) محاسن التأويل للقاسمي، (١٧/٦٠٢٧).

(٨) البحر المديد لابن عجيبة، (٨/٢١١).

(٩) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (٧/١٩٨).

(١٠) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٣٠/٧٨٠).

عدم الإذن لثلا يفهم أن لهم عذراً، ولكنهم لم يبدوه لعدم الإذن، قال رافعاً عطفاً على يؤذن ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ فدل ذلك على نفي الإذن ونفي الاعتذار عقبه مطلقاً، ولو نصبه لدل على أن السبب في عدم اعتذارهم عدم الإذن فينقض المعنى^(١).

وقال أبو حيان مبيناً هذا الوجه وراداً على ابن عطية وغيره ممن قال بجواز النصب:

(﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾: عطف على ﴿وَلَا يُؤْذَنُ﴾ داخل في حيز نفي الإذن، أي فلا إذن فاعتذار، ولم يجعل الاعتذار متسبباً عن الإذن فينصب. وقال ابن عطية: ولم ينصب في جواب النفي لتشابه رؤوس الآي، والوجهان جائزان، انتهى. فجعل امتناع النصب هو تشابه رؤوس الآي وقال: والوجهان جائزان، فظهر من كلامه استواء الرفع والنصب وأن معناهما واحد، وليس كذلك لأن الرفع كما ذكرنا لا يكون متسبباً بل صريح عطف، والنصب يكون فيه متسبباً فافترقا. وذهب أبو الحجاج الأعمش إلى أن قد يرفع الفعل ويكون معناه المنصوب بعد الفاء وذلك قليل، وإنما جعل النحويون معنى الرفع غير معنى النصب رعيّاً للأكثر في كلام العرب، وجعل دليلاً ذلك، وهذه الآية كظاهر كلام ابن عطية، وقد رد ذلك عليه ابن عصفور وغيره^(٢).

وقال ابن هشام:

(والمشهور في توجيهه أنه لم يقصد إلى معنى السببية، بل إلى مجرد العطف على الفعل

وإدخاله معه في سلك النفي لأن المراد بـ ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ نفي الإذن في الاعتذار)^(٣).

وقال الصبان الشافعي:

(والمشهور في توجيهه أنه لم يقصد إلى معنى السببية بل إلى مجرد العطف على الفعل وإدخاله

معه في سلك النفي، ولا يحسن حمل التنزيل على القليل جداً)^(٤).

(١) نظم الدرر للبقاعي، (٢٨٩/٨).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٩٩/٨).

(٣) مغني اللبيب لابن هشام، ص: ٦٢٥.

(٤) حاشية الصبان الشافعي، (/).

الفصل الثاني:

استدراكات ابن عاشور في التحرير والتنوير على ابن عطية في المحرر
الوجيز، مرتبةً على حسب ورودها وترتيبها في المصحف.

سورة البقرة

١ - المراد بالضمير في ﴿كَافِرٍ بِهِ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآبَتِي

ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَتُونِ﴾ [البقرة: ٤١].

قال ابن عطية:

(واختلف في الضمير في ﴿به﴾ على من يعود، فقيل على محمد عليه الصلاة والسلام،

وقيل على التوراة إذ تضمنها قوله: ﴿لِمَا مَعَكُمْ﴾.

قال القاضي أبو محمد: وعلى هذا القول يجيء ﴿أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ مستقيماً على ظاهره في

الأولية..^(١).

وقال ابن عاشور:

(هذا كله مبني على جعل الضمير المحرور بالباء في قوله: ﴿كَافِرٍ بِهِ﴾ عائداً على ما ﴿ما

أَنْزَلْتُ﴾ أي القرآن وهو الظاهر لأنه ذكر في مقابل الإيمان به)^(٢).

ثم استدرك على ابن عطية فقال:

(وقيل إن الضمير عائداً على ما معكم وهو التوراة، قال ابن عطية: وعلى هذا القول يجيء

﴿أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ مستقيماً على ظاهره في الأولية.

ولا يخفى أن هذا الوجه تكلف، لأنه مؤول بأن كفرهم بالقرآن وهو الذي جاء على نحو

ما وصفت التوراة وكتب أنبيائهم في بشاراتهم بنبيء وكتاب يكونان من بعد موسى فإذا كذبوا

بذلك فقد كفروا بصحة ما في التوراة فيفضي إلى الكفر بما معهم، قال التفتزاني:

وهذا كله إنما يتم لو كان كفرهم به بمعنى ادعائهم أنه كله كذب، وأما إذا كفروا بكونه

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/١٣٤).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١/٤٤٧).

كلام الله واعتقدوا أن فيه صدقاً وكذباً فلا يتم، ولهذا كان هذا الوجه مرجوحاً، وردّه عبدالحكيم بما لا يليق به.

وبهذا كله يتضح أن قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ لا يتوهم منه أن يكون النفي منصباً على القيد بحيث يفيد عدم النهي عن أن يكونوا ثاني كافر أو ثالث كافر بسبب القرينة الظاهرة، وأن أول كافر ليس من قبيل الوصف الملازم، حتى يستوي في نفي موصوفه أن يذكر الوصف وأن لا يذكر كقول امرئ القيس:

على لا حب لا يهتدي بمناره^(١).

وقول ابن أحمّر:

ولا ترى الضب بما ينحجر^(٢)..^(٣).

الدراسة:

اختلف المفسرون في عود الضمير على أقوال أشهرها:

القول الأول: أن المراد به القرآن، وهو قول:

(ابن مسعود، وابن عباس، وابن جريج، والطبري)^(٤)، والبغوي^(٥)، وأبي حيان^(٦)، والنسفي^(٧)، وابن عاشور^(٨).

(١) ديوان امرؤ القيس، ص: ٢٠.

(٢) خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، (٢٠٩/١٠).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٤٧/١).

(٤) انظر: جامع البيان للطبري، (٢٨٩/١).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (٨٧/١).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٢٨-٣٢٩).

(٧) تفسير النسفي، (٤٠/١).

(٨) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٤٧/١).

القول الثاني: أن المراد به الرسول ﷺ، وهو قول (أبي العالية^(١))، والحسن، والسدي، والربيع^(٢)، والشوكاني^(٣).

القول الثالث: أن المراد به التوراة، وهو قول الزجاج^(٤)، وابن عطية^(٥).
والصحيح والله أعلم هو ما ذهب إليه ابن عاصم في اختياره واستدراجه، موافقاً للطبري ومن معه من أصحاب القول الأول، ويدل على ذلك ما يلي:

١- سياق الآية، فبداية الآية في الأمر بما أنزل، وختامها النهي عن الكفر به، أي بما أنزل،

فإنه جاء في مقابلة ﴿بِمَا أَنْزَلْتُ﴾ فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان.

٢- ضعف القولين الآخرين، وقد ضعفهما الطبري بمخالفتها لظاهر القرآن، بكلام نفيس يدل على إمامته ودقة ملاحظته، فقال:

(وهذان القولان-الثاني والثالث- من ظاهر ما تدلّ عليه التلاوة بعيدان. وذلك أن الله جل

ثناؤه أمر المخاطبين بهذه الآية في أولها بالإيمان بما أنزل على محمد ﷺ، فقال جل ذكره:

﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾. ومعقول أن الذي أنزله الله في عصر محمد ﷺ هو القرآن لا محمد، لأن محمداً صلوات الله عليه رسول مرسل، لا تنزيل مُنَزَّل، والمنزل هو الكتاب. ثم نهاهم أن يكونوا أوّل من يكفر بالذي أمرهم بالإيمان به في أول الآية، ولم يجر لمحمد

ﷺ في هذه الآية ذكر ظاهر، فيعاد عليه بذكره مكنياً في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾، وإن كان غير محال في الكلام أن يُذكر مكنياً اسم لم يجر له ذكر ظاهر في الكلام.

وكذلك لا معنى لقول من زعم أن العائد من الذكر في ﴿بِهِ﴾ على ﴿مَا﴾ التي في قوله:

(١) هو: رفيع بن مهران، أبو العالية الرياحي البصري، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، أحد الأعلام، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب وأسلم في خلافة أبي بكر قال أبو بكر ابن أبي داود: وليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، مات سنة ٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٢٠٧ - ٢١٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/١٢١).

(٣) فتح القدير للشوكاني، (١/١١٨).

(٤) انظر: جامع البيان للطبري، (٤/١٢٤)، وزاد المسير لابن الجوزي، (١/٧٣).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/١٣٤).

﴿لِمَا مَعَكُمْ﴾، لأن ذلك، وإن كان محتملاً ظاهر الكلام، فإنه بعيدٌ مما يدل عليه ظاهر التلاوة والتنزيل، لما وصفنا قبل من أن المأمور بالإيمان به في أول الآية هو القرآن. فكذلك الواجب أن يكون المنهي عن الكفر به في آخرها هو القرآن. وأما أن يكون المأمور بالإيمان به غير المنهي عن الكفر به، في كلام واحد وآية واحدة، فذلك غير الأشهر الأظهر في الكلام. هذا مع بُعد معناه في التأويل^(١).

(١) انظر: جامع البيان للطبري، (٢٨٩/١).

وقد علق على كلام الطبري أحمد شاكر قائلاً:

(بيان الطبري جيد محكم، وإن ظن بعض من نقل كلامه أن كلا القولين صحيح، لأنهما متلازمان. لأن من

كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ، ومن كفر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن.

وقال ابن كثير: ونعم، كلا القولين صحيح المعنى في ذاته. (١٥٠/١).

ولكن الطبري يحدد دلالة الألفاظ والضمائر في الآية، ويعين ما يحتمله ظاهر التلاوة والتنزيل، ويخلص معنى

من معنى، وإن كان كلاهما صحيحاً في العقل، صحيحاً في الحكم، صحيحاً في الدين. وما أكثر ما يتساهل

الناس إذا تقاربت المعاني، ولا يخلص معنى من معنى إلا بصير بالعربية كأبي جعفر رضي الله عنه.. انظر:

جامع البيان للطبري تحقيق أحمد شاكر، (٥٦٤/١) هامش رقم: ٢.

٢- المراد بقوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ في قوله تعالى:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا

هُم يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: ٤٨).

قال ابن عطية:

(و) ﴿لَا تَجْزِي﴾ معناه: لا تغني، وقال السدي: معناه لا تقضي، ويقويه قوله:

﴿شَيْئًا﴾. و﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾، وهذا إنما هو في الكافرين، للإجماع وتواتر الحديث بالشفاعة في المؤمنين..

وحصرت هذه الآية المعاني التي اعتادها بنو آدم في الدنيا، فإن الواقع في شدة مع آدمي لا يتخلص إلا بأن يشفع له أو ينصر أو يفتدي^(١).

وقال ابن عاشور:

(و) ﴿تَجْزِي﴾ مضارع جزى، بمعنى قضى حقاً عن غيره.. وجملة ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ﴾ صفة لـ(يوماً)..

وتكثير النفس في الموضعين وهو في حيز النفي يفيد عموم النفوس أي: لا يغني أحد كائناً من كان، فلا تغني عن الكفار أهتهم ولا صلحائهم على اختلاف عقائدهم في غناء أولئك عنهم.

فالمقصود نفي غنائهم عنهم، بأن يحولوا بينهم وبين عقاب الله تعالى، أي نفي أن يجزوا عنهم جزاءً يمنع الله عن نوالهم بسوء رعيًا لأوليائهم.

فالمراد هنا الغناء بجرمة الشخص، وتوقع غضبه، وهو غناء كفاء العدو الذي يخافه العدو، على ما هو معروف عند الأمم يومئذ من اتقائهم بطش مولى أعدائهم وإحجامهم عما يوجب غضبه تقية من مكره أو ضره أو حرمان نفعه..

وبهذا يتبين أن مفاد قوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ مغاير لمفاد ما ذكر بعده

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/١٣٩).

بقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ الخ، فقوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ هو بمعنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]. وهذا التأيس يستتبع تحقير من توهمهم الكفرة شفعاء، وإبطال ما زعموه مغنياً عنهم من غضب الله من قرابين قربوها ومجادلات أعدوها وقالوا: ﴿هَتُوْلَاءِ شَفَعْتُونَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجَدِلٍ عَنِ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] (١).

ثم استدرك على ابن عطية، فقال:

(ومن المفسرين من فسر قوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ بما يعم الأجزاء فجعل ما هو مذكور بعده من عطف الخاص على العام، ولذلك قال الشيخ ابن عطية: حصرت هذه الآية المعاني التي اعتاد بها بنو آدم في الدنيا فإن الواقع في شدة لا يتخلص إلا بأن يُشفع له أو يفتدى أو ينصر اهـ. وألغى جمعها لحالة أن يتجنب الناس إيقاعه في شدة، اتقاءً لمواليه، وما فسرنا به أرشق) (٢).

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الآية قولان:

القول الأول: أن معنى الآية عام كما يفهم من ظاهرها، أي:

لا يغني أحد كائناً من كان، عن أحد كائناً من كان، شيئاً كائناً ما كان. وهو قول

الطبري (٣)، والزمخشري (٤)، والبغوي (٥)، والرازي (٦)، وأبي حيان (٧)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١/٤٦٨، ٤٦٩).

(٢) المصدر السابق، (١/٤٦٩، ٤٧٠).

(٣) جامع البيان للطبري، (١/٣٠٤).

(٤) الكشاف للزمخشري، (١/١٦٤).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (١/٩٠).

(٦) تفسير الفخر الرازي، (٣/٤٨٥).

(٧) البحر المحيط لأبي حيان، (١/٣٤٨).

والقرطبي^(١)، وابن كثير^(٢)، والبيضاوي^(٣)، وأبو السعود^(٤)، والألوسي^(٥)، والشوكاني^(٦)، والسعدي^(٧).

القول الثاني: أن معنى الجزء في الآية خاص، بما ذُكر بعده مما اعتاده الناس -الشفاعة، والفدية، والنصرة-، وهو قول ابن عطية^(٨).

والراجح هو القول الأول، وهو ما ذهب إليه ابن عاشور في اختياره واستدراجه على ابن عطية، وذلك لما يلي:

١- تنكير نفس، وتنكير شيء، كلاهما يدلان على العموم، فقد جاءتا في سياق النفي، قال

أبو حيان:

﴿نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم. ومعنى التنكير: أن نفساً من

الأنفس لا تجزي عن نفس من الأنفس شيئاً من الأشياء^(٩).

٢- الأصل في نصوص القرآن العموم، ما لم يرد ما يخص ولا مخصص هنا، بل هناك ما

يوجب الأخذ بالعموم كما سبق.

٣- دلالة القرآن على ذلك في آيات أخرى، ومنها: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا^ط

وَأَلْمَرُ يَوْمَ يَمِيزُ اللَّهُ^{١٩}﴾ [الانفطار: ١٩]، وقد أشار ابن كثير لذلك فقال:

(لما ذكرهم الله تعالى بنعمه أولاً، عطف على ذلك التحذير من حُلُولِ نقمه بهم يوم القيامة

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٤١٩/١).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١٣٠/١).

(٣) تفسير البيضاوي، ص: ٣١٩.

(٤) تفسير أبو السعود، (٩٩/١).

(٥) روح المعاني للألوسي، (٢٥١/١).

(٦) فتح القدير للشوكاني، (١٢٩/١).

(٧) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٥١.

(٨) المحرر الوجيز لابن عطية، (١٣٩/١).

(٩) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٤٨/١).

فقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ يعني: يوم القيامة ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ أي: لا يغني أحد عن أحد كما قال: ﴿وَلَا نَزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ [لقمان: ٣٣]، فهذه أبلغ المقامات: أن كلا من الوالد وولده لا يغني أحدهما عن الآخر شيئاً^(١).

٤ - أن هذا قول الجمهور، والأخذ به أولى من قول غيرهم في مثل هذه المسألة.

قال الطبري:

(وأما المعنى في قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ فإنه تحذير من الله تعالى ذكره عباده الذين خاطبهم بهذه الآية - عقوبته أن تحمل بهم يوم القيامة، وهو اليوم الذي لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئاً، ولا يجزي فيه والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً)^(٢).

وقال الرازي:

(ومعنى الآية أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئاً ولا تحمل عنها شيئاً مما أصابها، بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه النيابة أن طاعة المطيع لا تقضي على العاصي ما كان واجباً عليه. وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه، فأما يوم القيامة فإن قضاء الحقوق إنما يقع فيه من الحسنات)^(٣).
ومثل هذا ذكره أغلب المفسرين المشار لهم في القول الأول.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/١٣٠).

(٢) جامع البيان للطبري، (١/٣٠٤).

(٣) تفسير الفخر الرازي، (٣/٤٨٥).

٣- معنى قوله: ﴿سَيَقُولُ﴾ في قوله تعالى:

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ

وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ [البقرة: ١٤٢].

قال ابن عطية:

﴿السُّفَهَاءُ﴾ هنا جميع من قال ﴿مَا وَلَّيْنَاهُمْ﴾، وقالها فرّق. واختلف في تعيينهم، فقال

ابن عباس:

«قالها الأخبار منهم»، وذلك أنه جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد ما ولاك عن قبلتنا؟

ارجع إليها ونؤمن بك، يريدون فتنته، وقال السدي: قالها بعض اليهود والمنافقون استهزاء،

وذلك أنهم قالوا: اشتاق الرجل إلى وطنه، وقالت طائفة: قالها كفار قريش، لأنهم قالوا: ما ولاه

عن قبلته؟ ما رجع إلينا إلا لعلمه أننا على الحق وسيرجع إلى ديننا كله، و﴿وَلَّيْنَاهُمْ﴾ معناه

صرفهم، والقبلة فعلة هيئة المقابل للشيء، فهي كالقعدة والإزرة، وجعل المستقبل موضع الماضي

في قوله: ﴿سَيَقُولُ﴾ دلالة على استدامة ذلك، وأنهم يستمرون على ذلك القول، ونص

ابن عباس وغيره أن الآية نزلت بعد قولهم^(١).

وقال ابن عاشور:

(والأولى بقاء السين على معنى الاستقبال إذ لا داعي إلى صرفه إلى معنى الماضي، وقد علمتم

الداعي إلى الإخبار به قبل وقوعه منهم، وقال في "الكشاف": فائدة الإخبار به قبل وقوعه أن

العلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه، أقطع

للخصم وأرد لشغبه. وذكر ابن عطية عن ابن عباس: أنه من وضع المستقبل موضع الماضي ليدل

على استمرارهم فيه، وقال الفخر: إنه مختار القفال.

وكأن الذي دعاهم إلى ذلك أنهم ينظرون إلى أن هذا القول وقع بعد نسخ استقبال بيت

المقدس، وأن الآية نزلت بعد ذلك، وهذا تكلف ينبغي عدم التعويل عليه، والإخبار عن أقوالهم

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٢١٨).

المستقبله ليس بعزيم في القرآن مثل قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا... فَسَيُغَضُّونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥١]، وإذا كان الذي دعاهم إلى ذلك ثبوت أنهم قالوا هذه المقالة قبل نزول هذه الآية، وشيوع ذلك كان لتأويل المستقبل بالماضي وجه وجهه، وكان فيه تأييد لما أسلفناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠].^(١)

الدراسة:

اختلف العلماء في معنى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ أهى على ظاهرها للمستقبل، أم أنها بمعنى الماضي على قولين:

القول الأول: أنهم قالوها بعد تحويل القبلة. وعلى هذا فلها تأويلان:

■ أنها بمعنى الماضي أي قال السفهاء.

■ أنها تدل على استمرار قولهم الذي قالوه. أي أنهم مستمرين على هذا القول، وإن كانوا قد قالوه، فحكمة الاستقبال أنهم، كما صدر عنهم هذا القول في الماضي، فهم أيضاً يقولونه في المستقبل.

وهو قول ابن عطية^(٢)، والبغوي^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والقرطبي^(٥)، وابن كثير^(٦)، والألوسي^(٧)، وعليه تدل آثار الطبري^(٨) التي رواها خلافاً لما فسرها به.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧/٢).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢١٨/١).

(٣) معالم التنزيل للبغوي، (١٥٨/١).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي، (١٥٣/١).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٤٤/٢).

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢٥٨/١).

(٧) روح المعاني للألوسي، (٢/٢).

(٨) جامع البيان للطبري، (٣/٢) وسيأتي ذكرها في آخر المسألة.

القول الثاني: قالوها قبل تحويل القبلة، فتكون على ظاهرها للمستقبل.

وهو قول الطبري^(١)، والزمخشري^(٢)، والبيضاوي^(٣)، والنسفي^(٤)، وأبو السعود^(٥)، والقاسمي^(٦)، وابن عاشور^(٧).

الدراسة:

استدل أصحاب القول الأول بسبب نزول الآية، وأنها نزلت بعد تحويل القبلة، وإثارة اليهود والمنافقين والمشركين على النبي ﷺ وأصحابه، فنزلت رداً عليهم وتعليقاً على الحادثة، كعادة القرآن في النزول تعقيماً على الأحداث.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أن هذا هو ظاهر القرآن ولا يحتاج إلى تأويل، ومادام المعنى مستقيماً، فالأصل عدم صرف القرآن عن ظاهره.

٢. ورود مثل ذلك في القرآن، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا... فَسَيَنْعِضُونَ إِلَيْكَ

رُءُوسِهِمْ﴾ [الإسراء: ٥١]، وفائدة الإخبار به قبل وقوعه أن العلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه، أقطع للخصم الألد وأرد، مع ما فيه من دلائل النبوة حيث يكون إخباراً عن غيب، فيكون معجزاً.

والذي أراه والله أعلم، أن القول الراجح هو القول الأول، فالفصل في المسألة مترتب على

سبب نزول الآية، وقد ثبت في رواية البخاري ما يدل على أنها نزلت بعد قولهم: ﴿مَا وَلَّاهُمْ عَنْ

قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾، فقد روى البخاري بسنده عن البراء، قال: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

(١) جامع البيان للطبري، (٣/٢).

(٢) الكشف للزمخشري، (٢٢٣/١-٢٢٤).

(٣) تفسير البيضاوي، ص: ٤١٥،

(٤) تفسير النسفي، (٧٥/١).

(٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود، (١٧٠/١).

(٦) محاسن التأويل للقاسمي، (٢٦٩/٢).

(٧) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦/٢-٧).

المدينة صَلَّى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان رَسُولُ اللَّهِ يَجِبُ أَنْ يُوجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، إلى آخر الآية. فَقَالَ السَّفَهَاءُ: مَا وَاوَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١٤٢]، إلى آخر الآية»^(١).

وبهذا يتبين صحة ما ذهب إليه ابن عطية، خلافاً لاختيار ابن عاصم واستدراكه^(٢)، والله أعلم.

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم: (٣٩٠) ١، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم: (٥٢٧).
(٢) أثناء مراجعتي لأقوال المفسرين لفت نظري ما وجدته في تفسير الطبري، فالعجيب أنه رحمه الله يقول بالقول الثاني، ثم يورد الآثار التي تخالف قوله وتدل على القول الأول، وليس فيها أي دليل على ما ذهب إليه، فقد ورد في تفسيره ما يلي:

(قال أبو جعفر: فتأويل الكلام إذا - إذ كان ذلك معناه: - سيقول السفهاء من الناس لكم، أيها المؤمنون بالله ورسوله، - إذا حولتم وجوهكم عن قبلة اليهود التي كانت لكم قبلة قبل أمري إياكم بتحويل وجوهكم عنها شطر المسجد الحرام: - أي شيء حول وجوه هؤلاء، فصرفها عن الموضع الذي كانوا يستقبلونه بوجوههم في صلاتهم؟ فأعلم الله جل ثناؤه نبيه ﷺ ما اليهود والمنافقون قائلون من القول عند تحويل قبلته، وقبلة أصحابه عن الشام إلى المسجد الحرام، وعلمه ما ينبغي أن يكون من رده عليهم من الجواب. فقال له: إذا قالوا ذلك لك يا محمد، فقل لهم: ﴿لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]).

ثم أورد آثاراً حول الآية، المتعلقة بالدلالة على المسألة منها أربعة، كلها تدل على القول الثاني، وهي:

ما رواه بسنده عن ابن عباس قال: «لما صُرِّفَتِ الْقِبْلَةُ عَنِ الشَّامِ إِلَى الْكَعْبَةِ - وصرفت في رَجَبِ، على رأس سبعة عشر شهراً من مقدم رسول الله ﷺ المدينة - أتى رسول الله ﷺ رفاعة بن قيس، وقرَدَم بن عمرو، وكعب بن الأشرف، ونافع بن أبي نافع - هكذا قال ابن حميد، وقال أبو كريب: ورافع بن أبي رافع - والحجاج بن عمرو - حليف كعب بن الأشرف - والربيع بن الربيع بن أبي الحقيق، وكنانة بن أبي الحقيق، فقالوا: يا محمد، ما ولاك عن قبلك التي كنت عليها، وأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه؟ ارجع إلى قبلك التي كنت عليها تتبعك ونصدقك! وإنما يريدون فتنته عن دينه. فأنزل الله فيهم:

ومما يجدر التنبيه له، أن الوجه الثاني في القول الأول-أنها تدل على استمرار قولهم الذي قالوه- قد يكون أقوى من الوجه الأول.

قال أبو حيان:

(وسيقول، ظاهر في الاستقبال، وأنه إخبار من الله تعالى لنبيه ﷺ، أنه يصدر منهم هذا القول في المستقبل، وذلك قبل أن يؤمروا باستقبال الكعبة، وتكون هذه الآية متقدمة في النزول على الآية المتضمنة الأمر باستقبال الكعبة، فتكون من باب الإخبار بالشيء قبل وقوعه، ليكون ذلك معجزاً، إذ هو إخبار بالغيب.

ولتوطن النفس على ما يرد من الأعداء، وتستعد له، فيكون أقل تأثيراً منه إذا فاجأ، ولم يتقدم به علم، وليكون الجواب مستعداً لمنكر ذلك، وهو قوله: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾. وإلى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره. وذهب قوم إلى أنها متقدمة في التلاوة،

﴿السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] إلى قوله: ﴿لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وما رواه بسنده عن مجاهد في قول الله ﷻ: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَيْهَا﴾ قال: «اليهود تقوله، حين ترك بيت المقدس».

وما رواه بسنده عن قتادة قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]؟ قال: صلت الأنصار نحو بيت المقدس حولين قبل قدوم النبي ﷺ المدينة وصى نبي الله ﷺ بعد قدومه المدينة مهاجراً، نحو بيت المقدس، ستة عشر شهراً، ثم وجهه الله بعد ذلك إلى الكعبة البيت الحرام. فقال في ذلك قائلون من الناس: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ لقد اشتاق الرجل إلى مولده! فقال الله ﷻ: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وما رواه بسنده عن السدي، قال: «لما وجه النبي ﷺ قبل المسجد الحرام، اختلف الناس فيها فكانوا أصنافاً. فقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبله زماناً، ثم تركوها وتوجهوا إلى غيرها؟ فأنزل الله في المنافقين:

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ [الآية كلها]. انظر: جامع البيان للطبري، (٣/٢).

متأخرة في النزول، وأنه نزل قوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ الآية، ثم نزل: ﴿سَيَقُولُ
السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾، نص على ذلك ابن عباس وغيره. ويدل على هذا ويصححه حديث
البراء المتقدم، الذي خرجه البخاري. وإذا كان كذلك، فمعنى قوله سيقول:

أنهم مستمررون على هذا القول، وإن كانوا قد قالوه، فحكمة الاستقبال أنهم، كما صدر
عنهم هذا القول في الماضي، فهم أيضاً يقولونه في المستقبل. وليس عندنا من وضع المستقبل
موضع الماضي. وإن معنى سيقول: قال، كما زعم بعضهم، لأن ذلك لا يتأتى مع السين لبعد
المجاز فيه. ولو كان عارياً من السين، لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية^(١).

وقد فسرها الرازي بتفسير فيه جمع بين الوجهين، فقال:

(أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهراً لكنه قد يستعمل في الماضي أيضاً، كالرجل يعمل
عملاً فيطعن فيه بعض أعدائه فيقول: أنا أعلم أنهم سيطعنون علي فيما فعلت، ومجاز هذا أن
يكون القول فيما يكرر ويعاد، فإذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخرى، فصح على هذا
التأويل أن يقال: سيقول السفهاء من الناس ذلك، وقد وردت الأخبار أنهم لما قالوا ذلك نزلت
الآية^(٢)).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (١/٥٩٣).

(٢) تفسير الفخر الرازي، (٤/٧٨).

٤ - وجه ذكر اللحم في قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ، لغير الله فَمَنْ

أضطرَّ غيرَ باعٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه إنَّ اللهَ غفورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ [البقرة: ١٧٣].

قال ابن عطية:

(وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكِّي أو لم يُذكَ، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها، وأجمعت الأمة على تحريم شحمه)^(١).

وقال ابن عاشور مستدركا على ابن عطية - وغيره -:

(وقد قيل في وجه ذكر اللحم هنا وتركه في قوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾

وجوه قال ابن عطية: إن المقصد الدلالة على تحريم عينه ذكِّي أم لم يُذكَ اهـ.

ومرادُه بهذا ألا يتوهم متوهم أنه إنما يحرم إذا كان ميتة، وفيه بعد، وقال الألويسي:

خصه لإظهار حرمة، لأنهم فضلوه على سائر اللحوم؛ فرما استعظموا وقوع تحريمه اهـ. يريد أن ذكره لزيادة التخليط؛ أي ذلك اللحم الذي تذكرونه بشراهة، ولا أحسب ذلك، لأن الذين استجادوا لحم الخنزير هم الروم دون العرب)^(٢).

ثم بين الراجح عنده في ذلك فقال:

(وعندي أن إقحام لفظ اللحم هنا إما مجرد تفنن في الفصاحة، وإما للإيماء إلى طهارة ذاته

كسائر الحيوان، وإنما المحرم أكله لئلا يفضي تحريمه بالناس إلى قتله أو تعذيبه، فيكون فيه حجة لمذهب مالك بطهارة عين الخنزير كسائر الحيوان الحي، وإما للترخيص في الانتفاع بشعره؛ لأنهم كانوا يغرزون به الجلد)^(٣).

الدراسة:

الخلاف بين المفسرين في بيان وجه ذكر ﴿ لحم ﴾ مع ﴿ الخنزير ﴾ دون ذكرها في الميتة،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٢٤٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/١١٨).

(٣) المصدر السابق، (٢/١١٨).

وفي سبب ذلك أقوال أشهرها:

القول الأول: التحريم مقصور على لحمه دون غيره اقتصاراً على النص، وهذا قول داود بن علي^(١). وبه فسرهما ابن كثير^(٢).

القول الثاني: أن التحريم عام في جملة الخنزير، والنص على اللحم تنبيه على جميعه؛ لأنه معظمه. وهذا قول الجمهور^(٣)، وممن قال به :

ابن الجوزي^(٤). و البغوي^(٥)، والزمخشري^(٦)، وابن العربي^(٧)، وابن عطية^(٨)، وابن الجوزي^(٩)، والخصاص^(١٠)، والقرطبي^(١١)، والرازي^(١٢)، والبيضاوي^(١٣)، والنسفي^(١٤)،

(١) النكت والعيون للماوردي، (٢٢٢/١). وداود هو: داود بن علي بن خلف، الإمام، البحر، الحافظ، العلامة، عالم الوقت، أبو سليمان البغدادي، رئيس أهل الظاهر. مولده سنة مائتين. ومات في شهر رمضان سنة سبعين ومائتين، صنف الكتب، وكان إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً، وفي كتبه حديث كثير، لكن الرواية عنه عزيزة جداً، وقد غضب منه أحمد بن حنبل وإسحاق، ونقما عليه لقوله في القرآن. انظر: سير أعلام النبلاء - (١٣ / ٩٧)، و طبقات الشافعية للسبكي ٢ / ٢٨٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١١/٢).

(٣) النكت والعيون للماوردي، (٢٢٢/١).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي، (١٧٥/١).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (١٨٣/١).

(٦) الكشاف للزمخشري، (٢٤١/١).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي، (٨٠/١).

(٨) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٤٠/١).

(٩) زاد المسير لابن الجوزي، (١٧٥/١).

(١٠) أحكام القرآن للخصاص، (١٥٣/١).

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢١٠/٢).

(١٢) تفسير الفخر الرازي، (١٩١/٥).

(١٣) تفسير البيضاوي، ص: ٤٥٠.

(١٤) تفسير النسفي، (٨٥/١).

وأبي السعود^(١)، والشوكاني^(٢)، والألوسي^(٣).

والذي يظهر والعلم عند الله أن القول الثاني هو الراجح، لما يلي:

١- نجاسة الخنزير على القول الراجح نجاسة أصلية فالضمير في قوله تعالى: ﴿أَوْلَحَمٍ

خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، في لغة العرب التي نزل بها القرآن راجع إلى أقرب مذكور إليه وهو الخنزير نفسه، فصح بالقرآن أن الخنزير بعينه رجس، فهو كله رجس وبعض الرجس رجس، والرجس حرام واجب اجتنابه، فالخنزير كله حرام، لا يخرج من ذلك شعره ولا غيره.

٢- أن هذا هو قول الجمهور من المفسرين والفقهاء، وقد حكى ابن العربي^(٤)،

والنيسابوري^(٥)، والقرطبي^(٦)، وابن حزم^(٧)، الإجماع على ذلك^(٨).

(١) تفسير أبو السعود، (١/١٩١).

(٢) فتح القدير للشوكاني، (١/٢٦١).

(٣) روح المعاني للألوسي، (٢/٤٢).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، (١/٨٠).

(٥) غرائب القرآن ورجائب الفرقان للنيسابوري، (٣/١٨١). والنيسابوري هو: محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري، مفسر لغوي. له: إيجاز البيان في معاني القرآن، وجمل الغرائب في غريب الحديث. توفي نحو سنة ٥٥٥هـ. انظر كشف الظنون لحاجي خليفة ١/٢٠٥، والأعلام ٧/١٦٧.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢/٢١٠).

(٧) الإحكام لابن حزم، (٧/٣٦٧).

(٨) وقد ذكر بعض المفسرين كالماوردي وأبي حيان، أن داود الظاهري يقول بالقول الأول، وهذا يقدح يقدح في الإجماع، وفيه نظر؛ فإنه لم يخالف فيه أحد، بل نقل ابن حزم الظاهري في المحلى (٧/٤٣٠، ٣٩٠). حكاية الإجماع على تحريم كل أجزائه، وأقرها حيث قال: لا يجل أكل شيء من الخنزير، لا لحمه، ولا شحمه، ولا جلده، ولا عصبه، ولا غضروفه. ومن حكى هذا الإجماع: النيسابوري في تفسيره، فقد قال: وأما لحم الخنزير فأجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرم وتخصيص اللحم بالذكر؛ لأن معظم الانتفاع متعلق به. تفسير النيسابوري بهامش الطبري (٢/١١٩). لكن نسب بعض الحنابلة إلى داود الظاهري القول بأن ما عدا اللحم من الخنزير جائز الأكل. (مطالب

٣ - أن المراد من ذكر لحم الخنزير ، زيادة التأكيد في تحريمه حياً وميتاً؛ لأن ما حرّم لحمه لم تعمل الذكاة فيه، فكان أشد من الميتة^(١)، وهذا من أبلغ الوجوه في سبب ذلك، ولا يمنع من الوجوه الأخرى وهذا من إعجاز القرآن. ومن الوجوه التي ذكرها العلماء في سبب ذكر اللحم هنا:

• ما استقر في طباع بعض الناس من استلذاذه واستطابته وخصوصاً النصارى، وما سيكون بعد ذلك من اختلاط المسلمين بهم وقربهم منهم، عند انتشار الإسلام في بلادهم، فجاء النص عليه والتأكيد على حرمة ونجاسته، قال ابن القيم:

(والخنزير أشد تحريماً من الميتة، ولهذا أفردته الله تعالى بالحكم عليه أنه رجس في قوله: ﴿قُلْ لَّا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ...﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالضمير في قوله: ﴿فإنه﴾ وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير به لثلاثة أوجه، أحدها: قربه منه، والثاني: تذكيره دون قوله: ﴿فإنها رجس﴾، والثالث: أنه أتى بالفاء و﴿إن﴾ تنبيهاً على علة التحريم لتزجر النفوس عنه، ويقابل هذه العلة ما في طباع بعض الناس من استلذاذه واستطابته فنفي عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يحتاج إليه في الميتة والدم؛ لأن كونهما رجساً أمر مستقر معلوم عندهم ولهذا في القرآن نظائر فتأملها. ثم ذكر بعد تحريم بيع الأصنام وهو أعظم تحريماً وإثماً وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير^(٢).

• (خص اللحم بالذكر، والمراد جميع أجزائه، لكون اللحم هو معظم ما ينتفع به. كما نص على قتل الصيد على المحرم، والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد. وكما نص على ترك البيع

أولي النهي، (٦/٣٢١) = وفي هذه النسبة نظر؛ فإن ابن حزم قد أحاط بمذهب داود إمام الظاهرية، وليس بمعقول أن يغفله في هذه المسألة وإن خالفه، بل ليس بمعقول أن يسلم حكاية الإجماع إذا كان داود قد ذهب إلى حل ذلك. ومن عادة ابن حزم إذا خالف داود أن يحكي مذهبه وييدي مخالفته له. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (٥/١٤٠)، هامش رقم: (٢).

(١) التمهيد لابن عبد البر، (١/١٤٤).

(٢) زاد المعاد لابن القيم الجوزية، (٥/٦٧٥).

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]؛ لأنه كان أعظم ما كانوا يبتغون

به منافعهم، فهو أشغل لهم من غيره، والمراد جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة^(١).

• ولأنه إذا حُرِّم لحمه الذي هو المقصود بالأكل، وهو أطيب ما فيه كان غيره من أجزائه أولى بالتحريم^(٢).

وبهذا يتبين أن القول الراجح، هو الثاني خلافاً لما ذهب إليه ابن عاشور، في اختياره واستدراكه على ابن عطية، رحم الله الجميع.

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (١/٦٦٢).

(٢) انظر: محاسن التأويل للقاسمي، (٢/٣٨٢).

٥- رواية السدي عند الطبري وابن عطية، في سبب نزول قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩].

قال ابن عطية:

(وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ﴾ الآية، قال البراء بن عازب والزهري وقتادة: سببها أن
الأنصار كانوا إذا حجوا أو اعتمروا يلتزمون تشرعاً أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل، فكانوا
يتسمنون ظهور بيوتهم على الجدران، وقيل: كانوا يجعلون في ظهور بيوتهم فتوحاً يدخلون منها
ولا يدخلون من الأبواب، وقيل غير هذا مما يشبهه فاختصرته، فجاء رجل منهم فدخل من باب
بيته فعيّر بذلك، فنزلت الآية فيه.

وقال إبراهيم^(١): كان يفعل ما ذكر قوم من أهل الحجاز.

وقال السدي: ناس من العرب، وهم الذين يسمون الحمس، قال: فدخل النبي ﷺ باباً ومعه
رجل منهم، فوقف ذلك الرجل وقال: إني أحمس، فقال له النبي ﷺ: «وأنا أحمس»، ونزلت
الآية^(٢).

وقال ابن عاشور:

(روي الواحدي في "أسباب النزول" أن النبي ﷺ أهل عام الحديبية من المدينة وأنه دخل بيتاً
وأن أحداً من الأنصار قيل: اسمه قطبة بن عامر وقيل: رفاعة بن تابوت كان دخل ذلك البيت من
بابه اقتداء برسول الله فقال له النبي ﷺ: «لم دخلت وأنت قد أحرمت»؟ فقال له الأنصاري:
دخلت أنت فدخلت بدخولك فقال له النبي ﷺ: «إني أحمس» فقال له الأنصاري: وأنا ديني على

(١) هو: إبراهيم النَّخَعِي، أبو عمران بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي، فقيه العراق، دخل على عائشة

وهو صبي، قال الأعمش: كان إبراهيم صرفياً في الحديث، وكان يتوقى الشهرة، مات آخر سنة ٩٥

هـ كهلاً - رحمه الله - انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١/١٤٥-١٤٦).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٢٦١).

دينك رضيت بهديك فنزلت الآية، فظاهر هذه الروايات أن الرسول نهي غير الحمس عن ترك ما كانوا يفعلونه حتى نزلت الآية في إبطاله^(١).

ثم استدرك على الطبري وابن عطية فقال:

(وفي "تفسير ابن جرير وابن عطية" عن السدي ما يخالف ذلك وهو أن النبي ﷺ دخل باباً وهو محرم، وكان معه رجل من أهل الحجاز فوقف الرجل وقال: إني أحمس فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «وأنا أحمس»، فنزلت الآية، فهذه الرواية تقتضي أن النبي أعلن إبطال دخول البيوت من ظهورها وأن الحمس هم الذين كانوا يدخلون البيوت من ظهورها، وأقول: الصحيح من ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن البراء بن عازب قال: كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها؛ فجاء رجل فدخل من بابه فكأنه غير بذلك هذه الآية، ورواية السدي وهم، وليس في الصحيح ما يقتضي أن رسول الله أمر بذلك، ولا يُظن أن يكون ذلك منه، وسياق الآية ينافيه^(٢)).

الدراسة:

ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على ابن عطية، يحتاج إلى تأمل، فبعد مراجعة تفسير ابن عطية، وجدته بعد ذكره عدداً من الأقوال -ومنها: رواية السدي- رجح في سبب نزولها ما رجحه ابن عاصم، فبقى السؤال عن وجه استدراك ابن عاصم، مع أن النتيجة التي ترجحت لديهما واحدة، فالذي ظهر لي أن مقصده بذلك أن ابن عطية ذكرها مع ضعفها ومخالفتها للصحيح، ثم لم ينبه عليها، وكان الأولى التنبيه على القول الضعيف المردود الذي لا يصلح أن يذكر في تفسير الآية، فإن رواية السدي كما أشار ابن عاصم وهم، وليبان ذلك فيمكن القول بأنها مردودة لثلاثة أمور:

١. ضعفها من ناحية السند، فهي منقطعة السند، ومن ناحية المتن منكرة كما يتبين في

الثاني.

٢. مخالفتها للرواية الصحيحة المسندة في سبب النزول، والتي رواها البخاري ومسلم عن

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢/١٩٤).

(٢) المصدر السابق، (٢/١٩٤-١٩٥).

البراء بن عازب، كما سبقت الإشارة له، وكما رواها الواحدي عنهما في "أسباب النزول"^(١).
٣. مخالفتها لسياق الآية، والمشهور عند جمهور المفسرين والمحدثين، فالذين كانوا يفعلون ذلك هم سائر العرب غير قريش ومن معها المعروفين بالحمس.

قال ابن حجر:

(واتفقت الروايات على أن الحمس كانوا لا يفعلون ذلك بخلاف غيرهم..)^(٢).

(١) أسباب النزول للواحدي، (٣٢/١).

(٢) فتح الباري لابن حجر، (٦٢٢/٣).

٦- المراد بقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا إِلَّا وَسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال ابن عطية:

﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ خبر، معناه: الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على جهة الندب والتخيير لبعضهن، فأما المرأة التي في العصمة فعليها الإرضاع، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط إلا أن تكون شريفة ذات ترهه فعرهها أن لا ترضع وذلك كالشرط...^(١).

وقال ابن عاشور:

(ومن العلماء من تأول الوالدات على العموم، سواء كن في العصمة أو بعد الطلاق كما في القرطي والبيضاوي، ويظهر من كلام ابن الفرس في "أحكام القرآن" أن هذا قول مالك. وقال ابن رشد في "البيان والتحصيل": إن قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ ومحمول على عمومته في ذات الزوج وفي المطلقة مع عسر الأب، ولم ينسبه إلى مالك، ولذلك قال ابن عطية: قوله: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ خبر معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على الندب والتخيير لبعضهن وتبعه البيضاوي، وفي هذا استعمال صيغة الأمر في القدر المشترك، وهو مطلق الطلب ولا داعي إليه. والظاهر أن حكم إرضاع الأم ولدها في العصمة يستدل له بغير هذه الآية، ومما يدل على أنه ليس المراد الوالدات اللاتي في العصمة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ الآية،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣١٠).

فإن اللاتي في العصمة هن النفقة والكسوة بالأصالة^(١).

الدراسة:

استدرك ابن عاشور على ابن عطية ما ذهب إليه واستدل عليه في تفسيره للوالدات بالعموم، سواءً كن في العصمة أم لا، ثم اختار أن المراد بالوالدات في الآية هن اللاتي في غير العصمة، واستدل على ذلك بأن في الآية ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾، فإن اللاتي في العصمة هن النفقة والكسوة بالأصالة.

أقوال المفسرين:

من خلال البحث في كتب التفسير يتضح أن للمفسرين في معنى الآية ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الآية في المطلقات اللاتي هن أولاد من أزواجهن. وهو قول (سعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، والسدي، ومقاتل^(٢) في آخرين^(٣))، وهو قول: الطبري^(٤)، وفسرها بذلك البغوي^(٥)، وابن كثير^(٦)، وهو مارجحه ابن عاشور^(٧).

القول الثاني: أن الآية في الزوجات في حال بقاء النكاح. ذكره الرازي^(٨) وهو قول القرطبي^(٩).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٤٠٩-٤١٠).

(٢) هو: مقاتل ابن سليمان بن كثير الأزدي الخرساني، المفسر، وهو متروك الحديث، مع أنه كان من أوعية العلم بجرأاً في التفسير، توفي سنة نيف وخمسين ومائة. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٢/٣٣٠-٣٣١).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي، (١/٢٧٠).

(٤) جامع البيان للطبري، (٢/٤٩٠).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، ص: ٢٧٧.

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٣٨٢).

(٧) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٤٠٩).

(٨) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٦/٤٥٨).

(٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣/١٥٢).

القول الثالث: أن الآية عامة في الزوجات والمطلقات وهو قول: ابن عطية^(١)، والبيضاوي^(٢)، وذكره ابن الجوزي^(٣)، والرازي^(٤) مع غيره من الأقوال.

واستدل أصحاب القول الثاني بأن الأولى أن يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح؛ لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة. واستدل أصحاب القول الثالث بالعموم، وأن اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومته وهو ظاهر اللفظ.

والذي يظهر لي والعلم عند الله أن الصواب فيما ذهب إليه ابن عاصم، وهو القول الأول، وأن الآية في المطلقات اللاتي هن أولاد من أزواجهن، وذلك لما يلي:

١. سياق الآيات (فالله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق، فكانت هذه الآية تنتمت تلك الآيات ظاهراً، وسبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه إذا حصلت الفرقة حصل التباعد والتعادي، وذلك يحمل المرأة على إيذاء الولد نكايه في الزوج أو العكس..

٢. لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لأجل الرضاع^(٥)، وإلا لما كان لهذا التأكيد كبير فائدة.

٣. وإن كان لفظ الوالدت عام لأنه جمع معرف باللام، فهو هنا مراد به خصوص الوالدات من المطلقات بقرينة سياق الآية التي قبلها من قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولذلك وصلت هذه الجملة بالعطف للدلالة على اتحاد السياق، فقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾ معناه: والوالدات منهن، أي من المطلقات المتقدم الإخبار عنهن في الآي الماضية، أي المطلقات اللاتي هن أولاد في سن الرضاعة.

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣١٠-٣١١).

(٢) أنوار التنزيل للبيضاوي، ص: ٥٢٤.

(٣) زاد المسير لابن الجوزي، (١/٢٧٠).

(٤) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٦/٤٥٨).

(٥) المصدر السابق، (٦/٤٥٨).

٤. ومما يدل على هذا القول وعلى التخصيص؛ أن الخلاف في مدة الإرضاع لا يقع بين الأب والأم إلاّ بعد الفراق، ولا يقع في حالة العصمة؛ إذ من العادة المعروفة عند العرب ومعظم الأمم أن الأمهات يرضعن أولادهن في مدة العصمة، وأنهن لا تمتنع منه من تمتنع إلاّ لسبب طلب التزوج بزوج جديد بعد فراق والد الرضيع؛ فإن المرأة المرضع لا يرغب الأزواج فيها؛ لأنّها تشتغل برضيعها عن زوجها في أحوال كثيرة^(١)، والقرآن ينزل على الغالب من أحوال الناس لا على القليل والنادر.

وبهذا يتبين صحة اختيار ابن عاشور واستدراكه، على ابن عطية رحم الله الجميع.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٤٠٩).

٧- المراد باسم الإشارة ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ في قوله تعالى:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّىَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال ابن عطية:

(.. ونص هؤلاء الذين ذكرت أقوالهم على أن المراد بقوله تعالى: ﴿مِثْلُ ذَلِكَ﴾ الرزق والكسوة، وذكر ذلك أيضاً من العلماء إبراهيم النخعي، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، والشعبي، والحسن، وابن عباس وغيرهم، وقال مالك رحمه الله في المدونة، وجميع أصحابه والشعبي أيضاً، والزهري، والضحاك وجماعة من العلماء:

المراد بقوله: ﴿مِثْلُ ذَلِكَ﴾ أن لا يضار، وأما الرزق والكسوة فلا شيء عليه منه، وروى ابن القاسم عن مالك أن الآية تضمنت أن الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك. قال القاضي أبو محمد: فالإجماع من الأمة في أن لا يضار الوارث^(١).

وقال ابن عاشور:

(وقال جماعة: الإشارة بقوله: ﴿مِثْلُ ذَلِكَ﴾ راجعة إلى النهي عن المضارة. قال ابن عطية: وهو لمالك وجميع أصحابه والشعبي والزهري والضحاك اهـ.

وفي "المدونة" في ترجمة ما جاء فيمن تلزم النفقة من كتاب إرخاء الستور عن ابن القاسم قال مالك: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ أي ألا يضار، واختاره ابن العربي بأنه الأصل، فقال

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣١٢/١).

القرطبي^(١): يعني في الرجوع إلى أقرب مذکور، ورجحه ابن عطية بأن الأمة أجمعت على ألا يضار الوارث. واختلفوا: هل عليه رزق وكسوة اهـ، يعني مورد الآية بما هو مجمع على حكمه ويترك ما فيه الخلاف، وهنالك تأويل بأنها منسوخة، رواه أسد بن الفرات^(٢) عن ابن القاسم^(٣) عن مالك قال: وقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ هو منسوخ، فقال النحاس: ما علمت أحداً من أصحاب مالك بين ما الناسخ، والذي يبينه أن يكون الناسخ لها عند مالك أنه لما أوجب الله للمتوفى عنها زوجها نفقة حول والسكنى من مال المتوفى، ثم نسخ ذلك نسخاً أيضاً عن الوارث. يريد أن الله لما نسخ وجوب ذلك في تركة الميت نسخ كل حق في التركة بعد الميراث، فيكون الناسخ هو الميراث، فإنه نسخ كل حق في المال على أولياء الميت^(٤).

ثم استدرك ابن عاشور على ابن عطية -ومن قال بقوله- فقال:

(وعندي أن التأويل الذي في "مدونة سحنون" - وهو ما رجحه ابن عطية - بعيد لما تقدم آنفاً، وأن ما نحاه مالك في رواية أسد بن الفرات عن ابن القاسم هو التأويل الصحيح، وأن النسخ على ظاهر المراد منه، والناسخ لهذا الحكم هو إجماع الأمة على أنه لاحق في مال الميت، بعد جهازه وقضاء دينه، وتنفيذ وصيته، إلا الميراث فنسخ بذلك كل ما كان مأموراً به أن يدفع من مال الميت مثل الوصية في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية، ومثل الوصية بسكنى الزوجة وإنفاقها في قوله

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٥٢/٣).

(٢) هو: الإمام العلامة القاضي الأمير، مقدم المجاهدين، أبو عبد الله الحراني، ثم المغربي. مولده بجران سنة أربع وأربعين ومائة. روى عن مالك بن أنس "الموطأ"، وغلب عليه علم الرأي، وكتب علم أبي حنيفة. أخذ عنه شيخه أبو يوسف، وكان مع توسعه في العلم فارساً بطلاً شجاعاً مقداماً، مات سنة ثلاث عشرة ومائتين. انظر: سير أعلام النبلاء - (١٠ / ٢٢٧).

(٣) هو: الإمام اللغوي محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بن بيان بن سماعة، أبو بكر، ولد سنة ٢٧١هـ، كان صدوقاً دينياً، من مؤلفاته: الوقف والابتداء، وكتاب المشكل، توفي سنة ٣٢٨هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (٣/١٨١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (١٥/٢٧٤).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٤١٦).

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، ونسخ منه حكم هذه الآية وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث»^(١) هذا إذا حمل الوارث في الآية على وارث الميت، أي إن ذلك حق على جميع الورثة أيًا كانوا. بمعنى أنه مبدأ الموارث.

وإذا حمل الوارث على من هو بحيث يرث الميت لو ترك الميت مالا، أعني قريبه، بمعنى أن عليه إنفاق ابن قريبه، فذلك منسوخ بوضع بيت المال، وذلك أن هذه الآية شرعت هذا الحكم في وقت ضعف المسلمين، لإقامة أود نظامهم بتربية أطفال فقرائهم، وكان أولى المسلمين بذلك أقربهم من الطفل فكما كان يرث قريبه، لو ترك مالا ولم يترك ولداً فكذلك عليه أن يقيم بيته، كما كان حكم القبيلة في الجاهلية في ضم أيتامهم ودفع ديانتهم، فلما اعتز الإسلام صار للجماعة المسلمين مال، كان حقاً على جماعة المسلمين القيام بتربية أبناء فقرائهم، وفي الحديث الصحيح «من ترك كلاً، أو ضياعاً، فعلي، ومن ترك مالا فلوارثه»^(٢)، ولا فرق بين إطعام الفقير وبين إرضاعه، وما هو إلا نفقة، ومثله وضع بيت المال^(٣).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد باسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ على أقوال، أشهرها:

القول الأول: أنه راجع إلى جميع ما تقدمها، وهو قول الحسن البصري، وقتادة، أي

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم: (٢٨٧٠)، والنسائي في المجتبى، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، رقم: (٣٦٤١)، وحسن الحافظ ابن حجر إسناده في التلخيص الحبير، (٩٢/٣)، صححه الألباني في إرواء الغليل، (٨٧/٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (١٣١/٤)، وجود إسناده الأرنؤوط في تعليقه على مسند أحمد.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤١٦-٤١٧).

للعوم من النفقة وعدم المضارة^(١)، واختاره ابن جرير الطبري^(٢)، ابن الجوزي^(٣)، وابن كثير^(٤)، والنسفي^(٥)، والألوسي^(٦)، وابن سعدي^(٧).

القول الثاني: أنه راجع إلى تحريم الإضرار، قاله: ابن عباس، ومجاهد، والزجاج^(٨)، وابن العربي^(٩)، وابن عطية^(١٠)، والقرطبي^(١١). واستدلوا بأن الأصل عود الضمير على أقرب مذكور، وأنه مفرد.

القول الثالث: أن الآية منسوخة، فلا حاجة للتوجيهات المذكورة أصلاً. وهو منسوب لمالك، وقد رجحه ابن عاشور^(١٢). ولم يبين من ينقل عن الإمام مالك بيانه للناسخ، وقد استدل ابن عاشور لهذا القول بإجماع الأمة على أنه لاحق في مال الميت، بعد جهازه وقضاء دينه، وتنفيذ وصيته، إلا الميراث فنسخ بذلك كل ما كان مأموراً به أن يدفع من مال الميت مثل الوصية، ومثل الوصية بسكنى الزوجة وإنفاقها، ونسخ منه حكم هذه الآية، هذا إذا حمل الوارث في الآية على وارث الميت أي إن ذلك حق على جميع الورثة أيّاً كانوا. بمعنى أنه مبدأ الموارث. وإذا حمل الوارث على من هو بحيث يرث الميت لو ترك الميت مالاً، -أي قريبه- بمعنى أن عليه إنفاق ابن قريبه، فذلك منسوخ بوضع بيت المال.. .

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم، (٤٣٢/٢)، ومعاني القرآن للنحاس، (٢١٨/١).

(٢) جامع البيان للطبري، (٥١٤/٢).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي، (٢٧٢/١-٢٧٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣٨٠/١).

(٥) تفسير النسفي، (١١٤/١).

(٦) روح المعاني للألوسي، (١٤٧/٢).

(٧) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ١٠٤.

(٨) معاني القرآن للزجاج، (٣١٣/١).

(٩) أحكام القرآن لابن العربي، (٢٧٦/١).

(١٠) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣١٢/١).

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٥٢/٣).

(١٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦٦٤/١).

والراجع والله أعلم هو القول الأول وأن قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ راجع إلى جميع ما تقدمها. ويدل على ذلك:

١. أنه معطوف على ما قبله، وقد ثبت أن على المولود له النفقة والكسوة، وأن لا يضار، فيجب أن يكون قوله: ﴿مِثْلُ ذَلِكَ﴾ مشيراً إلى جميع ما على المولود له.
٢. أن اسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ يعم ما تقدم ذكره، وإرجاعه إلى عدم الإضرار فحسب، أو إلى أجرة الرضاع والنفقة تخصيص لا دليل عليه، وما قاله القرطبي وغيره، من أنه لو أراد جميع ما تقدم لقال: وعلى الوارث مثل هؤلاء، غير مسلم. قال الشوكاني: (وأما قول القرطبي: لو أراد الجميع لقال: مثل هؤلاء، فلا يخفى ما فيه من الضعف البين، فإن اسم الإشارة يصلح للمتعدد كما يصلح للواحد بتأويل المذكور، أو نحوه)^(١).
٣. هذا الأسلوب وهو عود اسم الإشارة المفرد على مثنى أو جمع شائع في القرآن الكريم^(٢)، وللمذكور هنا نظائر كثيرة منها قوله تعالى:

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١]، فقد أشير باسم الإشارة المفرد إلى ضرب الذلة والمسكنة والمباة بال غضب.

٤. أن المضارة تكون في النفقة كما تكون في غيرها، فمن قال اسم الإشارة يعود على عدم المضارة لم ينف إزامه النفقة؛ لذا لم ينف ابن عباس وغيره وجوب النفقة على الوارث مع قولهم يعود اسم الإشارة على عدم المضارة، وعليه فلا دلالة على أنهما يريان عدم وجوب النفقة^(٣).
٥. أن القول به يجمع بين الأقوال كلها، وذكر الرازي أنه قول أكثر أهل العلم^(٤).
٦. أما القول بالنسخ، فإنه يقابل قول جمهور المفسرين من الصحابة ومن بعدهم ممن فسروها

(١) فتح القدير للشوكاني، (٣٧١/١).

(٢) انظر: المقتضب للمبرّد، (٢٧٦/٣)، وفتح القدير للشوكاني، (٣٧١/١).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص، (١٠٩/٢).

(٤) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٤٥٨/٦).

على أنها محكمة، وإنما خلافهم في توجيه اسم الإشارة، وفي معنى الوارث، ولم أجد أحداً فيما بحثت من المفسرين قال بالنسخ في هذه الآية إلا ابن عاشور، وقد نقل ابن العربي القول بالنسخ عن مالك ثم بين أن مقصد الإمام مالك من ذلك هو التخصيص وليس رفع الحكم.

قال ابن العربي:

(قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ قال ابن القاسم عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلام تشتمر منه قلوب الغافلين، وتحار فيه أبواب الشادين، والأمر فيه قريب؛ لأننا نقول: لو ثبتت ما نسخها إلا ما كان في مرتبتها، ولكن وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخاً؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيراً^(١).

٧. ومما يضعف قول ابن عاشور في القول بالنسخ، قاعدتان مهمتان من قواعد الترجيح: الأولى: لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها. وليس هناك نص صريح بالنسخ في نسخ هذه الآية.

الثانية: إذا وقع التعارض بين احتمال النسخ والتخصيص فالتخصيص أولى، ولعل هذا ما أشار له ابن العربي - رحمه الله -.

وبهذا يتبين أن القول الراجح هو خلاف ما ذهب إليه ابن عاشور، وخلاف ما رجحه ابن عطية، رحمهما الله.

(١) أحكام القرآن لابن العربي، (١/٢٧٦).

٨- معنى الجناح في قوله تعالى:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى
 الْمُسَبِّحِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ، مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].
 قال ابن عطية:

(هذا ابتداء إخبار برفع الجناح عن المطلق قبل البناء والجماع، فرض مهراً أو لم يفرض، ولما
 نهى رسول الله ﷺ عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزوج طلباً للعصمة والتماس
 ثواب الله، وقصد دوام الصحبة، وقع في نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء قد وقع جزءاً من
 هذا المكروه، فنزلت الآية رافعة للجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن. وقال
 قوم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه لا طلب بجميع المهر بل عليكم نصف المفروض لمن فرض لها
 والمتعة لمن لم يفرض لها، وقال قوم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه في أن ترسلوا الطلاق في وقت
 حيض بخلاف المدخول بها، وقال مكي^(١): المعنى لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء؛ لأنه قد
 يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للذوق، وذلك مأمون قبل المسيس^(٢).

وقال ابن عاشور:

(وحقيقة الجناح الإثم كما تقدم في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]. ولا يعرف إطلاق الجناح على غير معنى الإثم، ولذلك حمّله جمهور المفسرين هنا على
 نفي الإثم في الطلاق، ووقع في "الكشاف" تفسير الجناح بالتبعة فقال:
 ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة عليكم من إيجاب المهر. ثم قال:

(١) هو: مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار، أبو محمد، القيسي، كان فقيهاً مقرئاً أديباً، غلب عليه
 علم القرآن، وكان من الراسخين فيه، وصنّف تصانيف كثيرة في علوم القرآن، منها: طالكشف عن
 وجوه القراءات السبع، و"الإبانة عن معاني القراءات"، و"الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه". توفي
 سنة ٤٠٧ هـ. انظر: طبقات المفسرين للدواودي، (٢/٣٣١-٣٣٢).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣١٨).

والدليل على أن الجناح تبعه المهر، قوله: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ إلى قوله:

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ إثبات للجناح المنفي ثمة^(١).

ثم استدرك على ابن عطية، إيراده لمعنى بعيد في تفسير الجناح فقال:

(وقال ابن عطية وقال قوم: لا جناح عليكم معناه لا طلب بجميع المهر فعلمنا أن صاحب "الكشاف" مسبوق بهذا التأويل، وهو لم يذكر في الأساس هذا المعنى للجناح حقيقة ولا مجازاً، وإنما تأوله من تأوله تفسيراً لمعنى الكلام كله لا لكلمة ﴿جُنَاحٌ﴾ وفيه بعد، ومحملة على أن الجناح كناية بعيدة عن التبعة بدفع المهر.

والوجه ما حمل عليه الجمهور لفظ الجناح، وهو معناه المتعارف، وفي "تفسير ابن عطية" عن مكي بن أبي طالب: لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء؛ لأنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للتدوق، وذلك مأمون قبل المسيس ..

فالمقصود من الآية تفصيل أحوال دفع المهر أو بعضه أو سقوطه، وكأن قوله: ﴿لَا جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ إلى آخره تمهيد لذلك، وإدماج لإباحة الطلاق قبل المسيس؛ لأنه بعيد عن قصد التدوق، وأبعد من الطلاق بعد المسيس عن إثارة البغضاء بين الرجل والمرأة، فكان أولى أنواع الطلاق بحكم الإباحة الطلاق قبل البناء.

قال ابن عطية وغيره: إنه لكثرة ما حض الرسول عليه الصلاة والسلام المؤمنين على أن يقصدوا من التزوج دوام المعاشرة، وكان ينهى عن فعل الذواقين الذين يكثرون تزوج النساء وتبديلهن، ويكثر النهي عن الطلاق حتى قد يظن محرماً، فأبانت الآية إباحته بنفي الجناح، (معنى الوزر)^(٢)^(٣).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦٧٦/١).

(٢) ما بين القوسين ليس من كلام ابن عطية بل هو من كلام ابن عاشور، ليبين أن مقصد ابن عطية بالجناح هنا: الوزر أو الإثم موافقاً لما ذهب إليه.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦٧٦/١)، باختصار يسير.

الدراسة:

عند الرجوع لكلام ابن عطية في تفسير معنى الجناح، نجد أنه قد ذكر في معنى الجناح

معنيين:

الأول: الإثم، وهذا مفهوم من كلامه الأول في الآية والذي قال في آخره:.. فنزلت الآية رافعة للجناح في ذلك، ومفهوم أيضاً من نقله قول مكّي، الذي فسرها على هذا المعنى أيضاً.

الثاني: التبعة أو الطلب، فقد قال: وقال قوم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه لا طلب بجميع المهر، بل عليكم نصف المفروض لمن فرض لها والمتعة لمن لم يفرض لها.

ولم يرجح ابن عطية في معنى الآية أيّاً منهما، بل يُفهم من كلامه قبول القولين عنده في تفسير الآية، خصوصاً وأنه قد روى القول الثاني-أنه بمعنى الطلب- بصيغة الجزم، وليس التمريض التي قد تشير إلى الضعف في الغالب.

وهذا هو وجه استدراك ابن عاشور عليه؛ لأنه قد أورد هذا القول البعيد في تفسير الآية-فيما يراه ابن عاشور-.

إذا فالمسألة فيها قولان:

القول الأول: أن معنى (لا جناح عليكم)، أي: لا إثم عليكم في الطلاق قبل المسيس وفرض الصداق. وهو المفهوم من كلام ابن العربي^(١)، وفسرها به ابن كثير^(٢)، وأبو حيان^(٣)، والسعدي^(٤)، ورجحه ابن عاشور^(٥).

القول الثاني: أن معنى لا جناح عليكم، أي:

لا تبعة عليكم من مهر في الطلاق قبل المسيس وفرض المهر. وهو قول الواحدي^(٦)،

(١) أحكام القرآن لابن العربي، (١/٢٨٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٣٨٦).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٢/٢٤٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ١٠٥.

(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٤٣٥).

(٦) الوجيز للواحدى، ص: ١٧٥.

والزمنشري^(١)، والبيضاوي^(٢)، والنسفي^(٣)، والشوكاني^(٤)، وقد رجحه أبو السعود^(٥)، والألوسي^(٦).

ولم يذكر أحد من أصحاب القول الأول دليلاً على ذلك فيما بحثت، إلا ما قال ابن عطية: (إنه لكثرة ما حض الرسول عليه الصلاة والسلام المؤمنين على أن يقصدوا من التزوج دوام المعاشرة، وكان ينهى عن فعل الذواقين الذين يكثرون تزوج النساء وتبديلهن، ويكثر النهي عن الطلاق حتى قد يظن محرماً، فأبانت الآية إباحته بنفي الجناح)^(٧)، وتبعه على ذلك ابن عاشور. وربما يقوي هذا الذي ذهبوا إليه، في معنى الجناح، المعنى اللغوي للجناح، فقد ذكر الجوهري^(٨)، وابن منظور^(٩)، والفيروز آبادي^(١٠)، والزبيدي^(١١) - كلهم - أن الجناح بالضم: الإثم.

والذي ظهر لي والعلم عند الله أن القول الثاني هو الأقرب للصواب في معنى الآية، وذلك لما يلي:

١. دلالة السياق عليه، فلما تمت أحكام العدد وما يتبعها مما حق الرجال فيه أغلب، أتبعها أحكام الأصدقة، ولما كان الكلام قد طال في أحكام الطلاق والموت ولم يذكر الصداق وكان قد ختم تلك الأحكام بصفتي الغفر والحلم، وكان الصداق معلوماً عندهم قبل الإسلام، اقتضى ذلك

(١) الكشاف للزمنشري، (٣١٣/١).

(٢) تفسير البيضاوي، ص: ٥٣٢.

(٣) تفسير النسفي، (١١٥/١).

(٤) فتح القدير للشوكاني، (٣٨٢/١).

(٥) تفسير أبو السعود لأبي السعود، (٢٣٣/١).

(٦) روح المعاني للألوسي، (١٥٢/٢).

(٧) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٣٦/٢).

(٨) الصحاح للجوهري، (٣٦٠/١).

(٩) لسان العرب لابن منظور، (٤٢٨/٢).

(١٠) القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص: ٢٧٦.

(١١) تاج العروس للزبيدي، (٣٥٢/٦).

٢. السؤال: هل يجب للمفارقة صداق أو هو مما دخل تحت المغفرة والحلم فلا يجب؟ فقيل:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: لا تبعه من مهر ولا غيره إلا ما يأتي من المتعة، وأصل الجناح الميل من الثقل ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ أي: إن طلق أحد منكم ما يملك عصمته منهن ﴿مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ أي: تجمعهن... ﴿أَوْ تَقْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي: تسموا لهن مهراً معلوماً. أي لا جناح عليكم ما لم يقع أحد الأمرين أي مدة انتفائه، ولا ينتفي الأحد المبهم إلا بانتفاء الأمرين معاً، فإذا انتفيا انتفى الجناح، وإن وجدا أو أحدهما وجد، فإن وجد المسيس وجب المسمى أو مهر المثل. وإن وجد الفرض وجب نصفه إن خلا عن مسيس.

وقد قال ابن عاصم:

(فالمقصود من الآية تفصيل أحوال دفع المهر أو بعضه أو سقوطه)^(١).

٣. شموله للقول الأول من باب أولى، فكيف يفصل لهم بالأ تبعه عليهم في أمرهم آثمون فيه، فكأن الكلام معناه: أنه لا تبعه عليكم من المهر في هذا الطلاق المباح لكم. فهذا القول متضمن للقول الآخر دون العكس.

٤. ما ذكره ابن عطية وتبعه عليه ابن عاصم وإن كان ظاهره وجيهاً^(٢)، إلا أن الجزم بأنه بأنه المراد من الآية بغير دليل، فيه نظر، إذ يحتاج القول به إلى نص.

٥. أن المعنى على القول الأول يظهر فيه إشكال بخلاف القول الثاني، وتوضيح ذلك: أننا إذا قلنا بأن الآية معناها لا إثم عليكم في الطلاق قبل المسيس وفرض الصداق، فمعنى هذا أن الطلاق بعد المسيس أو بعد فرض المهر فيه إثم عليكم، وهذا مما قد يلزم أصحاب هذا القول، ولا يكون المعنى عليه صحيحاً، لكننا إذا قلنا بالقول الثاني -وهو أن معنى الآية-:

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢/٤٣٦).

(٢) أي قول ابن عطية المذكور سابقاً: إنه لكثرة ما حض الرسول عليه الصلاة والسلام المؤمنين على أن يقصدوا من التزوج دوام المعاشرة، وكان ينهى عن فعل الذواقين الذين يكثرون تزوج النساء وتبديلهن، ويكثر النهي عن الطلاق حتى قد يظن محرماً، فأبانت الآية إباحته بنفي الجناح، وموافقة ابن عاصم له في ذلك.

لا تبعة عليكم من مهر في الطلاق قبل المسيس أو فرض المهر، وأما إذا كان الطلاق بعد المسيس أو فرض المهر فعليكم تبعة تُطلب منكم، فهذا معنى مستقيم لا إشكال فيه والله اعلم. وبهذا يتبين أن الصواب خلاف اختيار ابن عاشور واستدراكه.

٩- معنى ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

قال ابن عطية:

(وقال ابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد، وابن جبير، وقتادة، والربيع، والضحاك، والسدي، وابن زيد: معنى قوله: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ من قبورهم في البعث يوم القيامة، قال بعضهم: يجعل معه شيطان يخنفة، وقالوا كلهم يبعث كالجنون عقوبة له وتمقيتاً عند جمع المحشر، ويقوي هذا التأويل المجمع عليه في أن قراءة عبد الله بن مسعود: «لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم».

قال القاضي أبو محمد:

وأما ألفاظ الآية فكانت تحمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام الجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه، وهذا كما تقول لمسرع في مشيه، مخلط في هيئة حركاته إما من فزع أو غيره، قد جن هذا، وقد شبه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

وَتُصْبِحُ مِنْ غَبِّ السُّرَى وَكَأَنَّمَا
أَلَمَ بِهَا مِنْ طَائِفِ الْجِنِّ أَوْلَقَ^(١)

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل^(٢).

وقال ابن عاشور:

(وقوله: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ حقيقة القيام النهوض والاستقلال، ويطلق مجازاً على تحسن

(١) ديوان الأعشى، (٢/٣٣).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٧٢/١).

الحال، وعلى القوة، من ذلك قامت السوق، وقامت الحرب. فإن كان القيام المنفي هنا القيام الحقيقي فالمعنى: لا يقومون يوم يقوم الناس لرب العالمين إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، أي إلا قياماً كقيام الذي يتخبطه الشيطان، وإن كان القيام المجازي فالمعنى: إما على أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشريعاً لجشعهم، قاله ابن عطية، ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم، ووفرة مالهم، وقوة تجارتهم، بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قوياً سريع الحركة، مع أنه لا يملك لنفسه شيئاً. فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بابتداء تعذيبهم من وقت القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار، وهذا هو الظاهر، وهو المناسب لقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾^١، وهي على المعنى المجازي تشنيع، أو توعد بسوء الحال في الدنيا ولقبي المتاعب ومرارة الحياة تحت صورة يخالها الرائي مستقيمة^(١).

الدراسة

ذكر ابن عاشور للقيام في قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾^٢، احتمالان:

الأول حقيقي: ويكون يوم القيامة من وقت القيام للحساب إلى دخول النار.

الثاني مجازي: وهو في الدنيا، أي أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا وقيامهم فيه،

كقيام المجنون تشريعاً لجشعهم، وذكر أن هذا هو ما قاله ابن عطية.

ثم رجح المعنى الحقيقي وقواه كما هو واضح أعلاه، في إشارة منه إلى ضعف ما قاله ابن

عطية.

والذي أراه أنه لا وجه لاستدراك ابن عاشور على ابن عطية في هذه المسألة، وقد نقل كلام

ابن عطية بما يوهم أن هذا القول -بالمعنى المجازي- هو قوله أو اختياره، وما كان ينبغي ذلك،

فإن ابن عطية قد ذكر أن هذا القول -بالمعنى المجازي للقيام- مما كانت الآية يمكن أن تحتمله لكنه

قال بعد أن أورده مبيناً رده لهذا القول:

(لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢/٥٤٩).

التأويل^(١).

والذي يقرأ نقل ابن عاشور لقول ابن عطية، ثم يقرأ قول ابن عطية كاملاً، يلاحظ الفرق واضحاً بين ما قد يفهمه من مجرد قراءة نقل ابن عاشور عن ابن عطية فقط.

تنبيه:

الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه ابن عطية وابن عاشور، وهو المعنى الحقيقي للقيام، وأن ذلك يكون يوم القيامة، فهو الأصل ولا دليل يصرف عنه. وهو قول (ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وابن جبير، وقتادة، والربيع، والضحاك، والسُّدِّي، وابن زيد)^(٢)، وعليه جمهور المفسرين^(٣).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣٧٢).

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣٧٢).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري، (٣/١٠١)، ومعالم التنزيل للبغوي، (١/٣٤٠). والتفسير الكبير للرازي، (٧/٧٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣/٣٣٠)، والبحر المحيط لأبي حيان، (٢/٣٤٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٤٣٦).

١٠ - حكم الكتابة في الدين في قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا..... ﴿٢٨٢﴾﴾
[البقرة: ٢٨٢].

قال ابن عطية:

(وذهب بعض الناس إلى أن كتب الديون واجب على أربابها فرضاً بهذه الآية، وذهب الربيع إلى أن ذلك وجب بهذه الألفاظ، ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقال الشعبي:

كانوا يرون أن قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ﴾ ناسخ لأمره بالكتب، وحكى نحوه ابن جريح، وقاله ابن زيد، وروي عن أبي سعيد الخدري، وقال جمهور العلماء:
الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقياً فما يضره الكتاب وإن كان غير ذلك فالكتب ثقاف^(١) في دينه وحاجة صاحب الحق، وقال بعضهم:
إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حل وسعة، وهذا هو القول الصحيح، ولا يترتب نسخ في هذا لأن الله تعالى ندب إلى الكتب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع.

فندبه إنما هو على جهة الحيلة للناس، وعلم تعالى أنه سيقع الائتمان فقال إن وقع ذلك ﴿فَلْيُؤَدِّ﴾ [البقرة: ٢٨٣] الآية، فهذه وصية للذين عليهم الديون، ولم يجزم تعالى الأمر نصاً بأن لا يكتب إذا وقع الائتمان، وأما الطبري رحمه الله فذهب إلى أن الأمر بالكتب فرض واجب وطول في الاحتجاج، وظاهر قوله أنه يعتقد الأوامر على الوجوب حتى يقوم دليل على غير ذلك^(٢).

(١) ثقافٌ ككتابٍ: الحِصامُ والجِلادُ وما تُسَوَّى به. انظر: القاموس المحيط - (١ / ١٠٢٧)، ولعل المقصود أن الكتب ينفعه عند الخصام لتوثيق دينه.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٣٧٨-٣٧٩).

وقال ابن عاصم:

(والأمر في ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ قيل للاستحباب، وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وعليه فيكون قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣] تكميلاً لمعنى الاستحباب.

وقيل الأمر للوجوب، قاله ابن جريج والشعبي وعطاء والنخعي، وروي عن أبي سعيد الخدري، وهو قول داود، واختاره الطبري. ولعل القائلين بوجوب الإشهاد الآتي عند قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ قائلون بوجوب الكتابة، وعليه فقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣] تخصيص لعموم أزمنة الوجوب لأن الأمر للتكرار، لا سيما مع التعليق بالشرط، وسماه الأقدمون في عباراتهم نسخاً. والقصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم معاملات الأمة، وإن كان الاطلاع على العقود الفاسدة.

والأرجح أن الأمر للوجوب فإنه الأصل في الأمر، وقد تأكد بهذه المؤكدات، وأن قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ الآية رخصة خاصة بحالة الائتمان بين المتعاقدين كما سيأتي، فإن حالة الائتمان حالة سالمة من تطرّق التناكر والخصام، لأن الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التهارج والفوضى؛ فأوجب عليهم التوثق في مقامات المشاحنة، لئلا يتساهلوا ابتداءً ثم يُفضوا إلى المنازعة في العاقبة، ويظهر لي أن في الوجوب نفيًا للخرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يُعد المدين ذلك من سوء الظن به، فإن في القوانين معذرة للمتعاملين^(١).

ثم أورد كلام ابن عطية، واستدرك عليه، فقال:

(وقال ابن عطية: الصحيح عدم الوجوب لأن للمرء أن يهب هذا الحق ويتركه بإجماع، فكيف يجب عليه أن يكتبه، وإنما هو ندب للاحتياط. وهذا كلام قد يروج في بادئ الرأي، ولكنه مردود بأن مقام التوثق غير مقام التبرّع.

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢/٥٦٥-٥٦٦).

ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا، وليس المقصود إبطال أئتمان بعضهم بعضاً، كما أن من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دأئنه إذا علم أنه بامر من الله، ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عاصم رأيه في مسألة كتابة الدين، ورجح الوجوب واستدل له، كما في كلامه أعلاه، ثم ذكر قول ابن عطية في قوله بالندب واستدرك عليه، وذكر أنه مردود، والخلاف في المسألة مشهور على القولين المذكورين، وهما:

القول الأول: أن الأمر الوارد في الآية بالكتابة، للندب وليس الوجوب. وهو قول الشعبي^(٢)، (وأبي حنيفة، ومالك)^(٣)، والشافعي^(٤)، وأحمد، والفراء^(٥)، والخصاص^(٦)، ومكي^(٧)، والواحدي^(٨)، والسمعاني^(٩)، والزمخشري^(١٠)، والقرطبي^(١١)، والألوسي^(١٢)، والشنقيطي^(١٣).

(١) المصدر السابق، (٥٦٦/٢).

(٢) انظر: تفسير عبد الرزاق، (/)، وجامع البيان للطبري، (١١٥/٣)، وتفسير ابن أبي حاتم، (٥٥٥/٢).

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص: ٢٦٨، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي، ص: ١٩٦.

(٤) انظر: أحكام القرآن للشافعي، (١٣٧/١).

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء، (١٧١/١).

(٦) انظر: أحكام القرآن للخصاص، (١٩٩/٢).

(٧) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي، ص: ١٩٦.

(٨) انظر: الوسيط للواحدي، (٤٠١/١).

(٩) انظر: تفسير القرآن للسمعاني، (٢٨٣/١). والسمعاني هو: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار

الجبار بن أحمد المروزي السمعاني الشافعي التميمي، المفسر المحدث الفقيه، من مؤلفاته: طفسير

السمعاني، و"الانتصار لأصحاب الحديث"، توفي سنة ٤٨٩هـ بمرو. انظر: طبقات المفسرين

للدوادودي، (٣٣٩/٢)، ترجمة (٦٥١).

(١٠) انظر: الكشف للزمخشري، (٣٥٢/١).

(١١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣٥٨/٣).

(١٢) انظر: روح المعاني للألوسي، (٥٥/٣).

(١٣) انظر: أضواء البيان للشنقيطي، (١٨٤/١).

القول الثاني: أن الأمر الوارد في الآية بالكتابة للوجوب. (وهو مروى عن ابن عمر، وأبي موسى الأشعري، وابن سيرين^(١)، والضحاك، ومجاهد، وعطاء)^(٢)، ورجحه الطبري^(٣).
واستدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن الأمر كان في البداية للوجوب، ثم نسخ بقوله: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ

الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾.

قال الجصاص:

(لا يخلو قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ من أن يكون موجبا للكتابة والإشهاد على الديون الآجلة في حال نزولها، وكان هذا حكما مستقرا ثابتا إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾ أو أن يكون نزول الجميع معاً.

فإن كان كذلك فغير جائز أن يكون المراد بالكتابة والإشهاد؛ لامتناع ورود الناسخ والمنسوخ معاً في شيء واحد؛ إذ غير جائز نسخ قبل استقراره. ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكيمين من قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وقوله تعالى:

﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ وجب الحكم بورودهما معاً فلم يرد الأمر بالكتاب والإشهاد إلا مقرونا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾، فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة والإشهاد ندب غير واجب...

(١) هو: محمد بن سيرين، الإمام الرباني، أبو بكر، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه كان إماماً غزير العلم، ثبتاً، علامة في التعبير، رأساً في الورع، رأى ثلاثين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، مات سنة ١١٠ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث، (١/١٥١-١٥٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٤/٦٠٦-٦٢٢).

(٢) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص: ٢٦٦.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري، (٣/١١٥).

وقد نقلت الأمة خَلْفٌ من سَلَفِ عقود المداينات والأشْريَّة والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد، مع علم فقهاءهم بذلك من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد واجباً لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به، وفي ذلك دليلٌ على أنَّهم رأوه ندباً، وذلك منقول عن عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا. ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواتراً مستفيضاً، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد؛ فلما لم يُنقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض، ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أنَّ الكتاب والإشهاد في الديون والبياعات غير واجبين..^(١).

وروي عن أبي سعيد الخدري، والربيع بن أنس، والشعبي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، والحسن البصري، أن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾ ناسخ لأمره تعالى بالكتابة^(٢). واختاره أبو عبيد القاسم ابن سلام^(٣)، وابن سلامة^(٤).

قال أبو عبيد:

(والعلماء اليوم من أهل الحجاز، وأهل العراق وغيرهم على هذا القول أن شهادة المبايعه ليست بحتم على الناس إلا أن يشاءوا؛ للآية الناسخة بعدها وهو قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ ويرون أن البيعين مُخَيَّران في الشهادة والترك، فهذا ما نسخ في شهادة البيوع)^(٥).

٢. «أن رسول الله ﷺ اتباع فرساً من أعرابي، ثم استتبعه ليدفع إليه ثمنه، فأسرع النبي ﷺ

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص، (٢/٢٠٥-٢٠٦).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري، (٣/١١٥)، وتفسير ابن أبي حاتم، (٢/٥٧٠).

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ لابن سلام، (/). وأبو عبيد هو: عبد الله بن زيد الجرْمِيُّ البصري، أبو قلابه، أحد الأئمة الأعلام، روى عن جماعة من الصحابة، وكان ممن ابتلي في دينه وبدنه، حيث فقد يديه ورجليه وبصره، وهو مع ذلك حامد شاكِر. وكان من عبّاد التابعين وزهادهم. مات بمصر سنة ١٠٤ هـ أو ١٠٧ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (١/١٦٤-١٦٦)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٤/٤٦٨-٤٧٥).

(٤) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة، (/).

(٥) الناسخ والمنسوخ لابن سلام، (/).

المشي، فساوم قوم الأعرابي بالفرس ولم يعلموا، فصاح الأعرابي بالنبي ﷺ اتبتاعه مني أم أبيعته؟ فقال: أليس قد ابتعتك منك؟ قال: لا والله ما ابتعتك مني. فأقبل الناس يقولون له: ويحك! إن رسول الله ﷺ لا يقول إلا حقا. فقال: هل من شاهد؟ فقال خزيمة:

أنا أشهد. فقال النبي ﷺ: بم تشهد؟ قال:

أشهد بتصديقك، فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجلين^(١).

فالنبي ﷺ اتباع بغير إسهاد ولا كتابة...

واستدل أصحاب القول الثاني بأن الأمر للوجوب، قال الطبري:

(والصواب من القول في ذلك عندنا أن الله أمر المتدائنين إلى أجل مسمى باكتتاب كتب الدين بينهم، وأمر الكاتب أن يكتب ذلك بينهم بالعدل، وأمر الله فرض لازم، إلا أن تقوم حجة بأنه إرشادٌ وندبٌ، ولا دلالة تدل على أن أمره -جل ثناؤه- باكتتاب الكتب في ذلك، وأن تقدمه إلى الكاتب ألا يأتي كتابة ذلك ندبٌ وإرشادٌ، فذلك فرضٌ عليهم لا يسعهم تضييعه، ومن ضيعه منهم كان حرجاً بتضييعه)^(٢).

واستدل ابن عاصم للقول بالوجوب بأمرين غير ما سبق:

الأول: أن الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التهارج والفوضى؛ فأوجب عليهم التوثق في مقامات المشاحنة، لئلا يتساهلوا ابتداءً ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة، ولأن في الوجوب نفيًا للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب، حتى لا يعد المدين ذلك من سوء الظن به؛ فإن في القوانين معذرة للمتعاملين^(٣).

الثاني: أن القول بالوجوب يوافق مقاصد الشريعة، حيث قال:

(١) أخرجه أبو داود في سننه، (٣/٣٠٨)، كتاب الأفضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به. وأخرجه النسائي في سننه، (٤/٤٨)، كتاب البيوع، باب: التسهيل في ترك الإسهاد على البيع، وأخرجه الحاكم في المستدرک، (٢/١٧)، وقال: (صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات، ولم يخرجوا) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، (٢/٣٩٩)، وصحيح سنن النسائي، (٣/٢٥٨).

(٢) جامع البيان للطبري، (٣/١١٥).

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢/٥٦٦) باختصار.

(ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا، وليس المقصود إبطال ائتمان بعضهم بعضاً، كما أن من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دائته إذا علم أنه بأمر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام)^(١).

والذي يظهر لي والعلم عند الله تعالى، أن الراجح هو ما رجحه ابن عطية، خلافاً لترجيح ابن عاشر واستدراكه، وذلك لما يلي:

١- ما ثبت في السنة عن النبي ﷺ، فقد أخرج الدارقطني عن طارق بن عبد الله المحاربي رضي الله عنه قال:

«أقبلنا في ركب من الربذة وجنوب الربذة حتى نزلنا قريباً من المدينة ومعنا طعينة^(٢) لنا، فبينما نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان أبيضان فسلم، فرددنا عليه فقال: من أين القوم؟ فقلنا: من الربذة وجنوب الربذة، قال: ومعنا جمل أحمر، فقال: تبيعوني جملكم هذا؟ فقلنا: نعم. قال: بكم؟ قلنا: بكذا وكذا صاعاً من تمر. قال: فما استوضعنا شيئاً وقال:

قد أخذته، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنا فتلاومنا بيننا، وقلنا: أعطيتكم جملكم من لا تعرفونه، فقالت الطعينة: لا تلاوموا فقد رأيت وجه رجل ما كان ليخفركم. ما رأيت وجه رجل أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه. فلما كان العشاء أتانا رجل، فقال: السلام عليكم أنا رسول رسول الله ﷺ إليكم، وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا، وتكتالوا حتى تستوفوا، قال: فأكلنا حتى شبعنا، واكتلنا حتى استوفينا»^(٣). الحديث السابق في أدلة أصحاب القول الأول، حديث خزيمة بن ثابت.

ومن قواعد الترجيح المعتبرة، أن الحديث إذا ثبت وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له، على ما خالفه^(٤).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشر، (٥٦٦/٢).

(٢) الطُّعْنُ : النَّسَاءُ وَاحِدُهَا : طُعِينَةٌ . النِّهَايَةُ فِي غَرِيبِ الْأَثَرِ لِابْنِ الْأَثِيرِ - (٣ / ٣٥٠).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٥١٧/١٤)، والدارقطني في السنن، (٤٤/٣)، وحسنه ابن حجر في الفتح (٥ / ٢٨).

(٤) قواعد الترجيح للحري، (٢٠٦/١-٢١٣).

٢- أن القول بأن الكتابة مندوبة، هو قول جمهور العلماء كما سبق بيانه^(١).

قال النحاس بعد أن ذكر كلام الطبري في الوجوب:

(فهذا كلام بين، غير أن الفقهاء الذين تدور عليهم الفتيا، وأكثر الناس على أن هذا ليس بواجب، ومما يحتجون فيه أن المسلمين مجتمعون على أن رجلاً لو خصم رجلاً إلى الحاكم، فقال: باعني كذا، فقال: ما بعته. ولم تكن بينة، أن الحاكم يستحلفه)^(٢).

٣- أن الأمر بالكتابة لم يرد مطلقاً، وإنما مقروناً بـ ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ كما سبق في كلام الجصاص^(٣).

٤- دلالة السياق، ففي الآية بعدها ما يدل على الندب أيضاً.

قال الشنقيطي:

(ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة. لأن الأمر من الله يدل على الوجوب ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، لأن الرهن لا يجب إجماعاً، وهو بدل من الكتابة عند تعذرهما في الآية، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً.

وصرح بعدم الوجوب بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾ فالتحقيق أن الأمر في قوله: ﴿فَأَكْتُوبُهُ﴾ للندب والإرشاد. لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيلة للناس^(٤).

ويؤيد ترجيح هذا القول قاعدة:

(أن القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه)^(٥).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٥٩/٢).

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص: ٢٦٩.

(٣) أحكام القرآن للجصاص، (٢٠٦/٢).

(٤) أضواء البيان للشنقيطي، (١٨٤/١).

(٥) انظر: قواعد الترجيح للحري، (٢٩٩/١)، وانظر ترجيحات النحاس لزيد مهارش، (/).

تنبيه :

من قال إن الأمر بالكتابة منسوخ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ فَإِنَّ قَوْلَهُ مَرْدُودٌ

لأمرين:

أحدهما: عدم وجود الدليل على النسخ.

والثاني: (أنه لم يثبت تاريخ نزول هذين الحكيمين من قوله تعالى: ﴿فَأَكْتُبُوهُ﴾ وقوله:

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمْنَتَهُ﴾ فلما لم يثبت ذلك وجب الحكم

بورودهما معاً، وبطل القول بالنسخ لامتناع ورود الناسخ والمنسوخ معاً في شيء واحد^(١).

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص، (٢/٢٠٦)، وأضواء البيان للشنقيطي، (١/١٨٦).

سورة آل عمران

قراءة ﴿يَلُؤْنَ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ

وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ [آل عمران: ٧٨].

قال ابن عطية:

(وقرأ جمهور الناس، يلوون: مضارع لوى، على وزن فعل بتخفيف العين وقرأ أبو جعفر بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، يُلوون: بتشديد الواو وفتح اللام، من لوى، على وزن فعل بتشديد العين، وهو تضعيف مبالغة لا تضعيف تعديّة)^(١).

وقال ابن عاشر مستدركاً عليه:

(والقراءة المعرفة يلوون: بفتح التحتية، وسكون اللام، وتخفيف الواو، مضارع لوى، وذكر ابن عطية أن أبا جعفر قرأه: يُلوون بضم، ففتح، فواو مشددة، مضارع لوى، بوزن فعل للمبالغة، ولم أر نسبة هذه القراءة إلى أبي جعفر في كتب القراءات)^(٢).

الدراسة:

هذا استدراك دقيق لابن عاشر يدل على قوته في التفسير والقراءات، فالأمر كما قال، فليست القراءة التي ذكرها ابن عطية ونسبها لأبي جعفر موجودة في كتب القراءات المشهورة، والعجيب أن عدداً من المفسرين تتابعوا في ذكر هذه القراءة، ولم أجد من نبه لذلك سوى ابن عاشر.

وقد ذكر هذه القراءة غير ابن عطية: الزمخشري^(٣) ونسبها لأهل المدينة، وأبو حيان^(٤)

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١/٤٦٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشر، (٣/١٣٨).

(٣) الكشاف للزمخشري، (١/٤٠٤).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان، (٢/٥٢٧).

ونسبها لأبي جعفر بن القعقاع^(١)، و شيبه بن نصاح^(٢)، و أبو حاتم^(٣) عن نافع^(٤)، فوافق ابن عطية وزاد نسبتها لنافع. والقرطي^(٥) ونسبها لأبي جعفر وشيبه.

و السمين الحلبي^(٦)، وقد نقل مثل كلام أبي حيان، ثم قال: ونسبها الزمخشري لأهل المدينة

(١) هو: يزيد بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القارئ، أحد القراء العشرة تابعي مشهور كبير القدر، عرض القرآن على علي وابن عباس وروى عنهم، قال ابن معين: (كان إمام أهل المدينة في القراءة فسمي القارئ بذلك، وكان ثقة قليل الحديث)، سير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/٢٨٨)، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، (١/٤٤٦).

(٢) هو: شيبه بن نصاح بن سرجس بن يعقوب، إمام ثقة مقرئ المدينة مع أبي جعفر وقاضيه ومولى أم سلمة رضي الله عنها مسحت على رأسه ودعت له بالخير، وهو أول من ألف في الوقوف كتابه المشهور، مات سنة ثلاثين ومائة في أيام مروان بن محمد وقيل سنة ثمان وثلاثين ومائة في أيام المنصور. انظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/١٤٥).

(٣) هو: أبو حاتم الرازي محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران: الإمام الحافظ، الناقد، شيخ الحديث، كان من بحور العلم. برع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل. مولده سنة خمس وتسعين ومائة، وهو من نظراء البخاري، ومن طبقتة، ولكنه عمر بعده أزيد من عشرين عاما. مات أبو حاتم في شعبان، سنة سبع وسبعين ومائتين. أعلام النبلاء - (١٣/٢٤٧).

(٤) هو: نافع المدني، أبو عبد الله، من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، متفقاً على رياسته، كثير الرواية للحديث، ثقة لا يُعرف له خطأ في جميع ما رواه، ديلمي الأصل، توفي سنة ١١٧هـ - انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، (٥/٣٦٧)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥/٩٥)، وطبقات الحفاظ للسيوطي، ص: ٤٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطي، (٤/١١٩).

(٦) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (١/١٣٢٩). والسمين الحلبي هو: أحمد بن يوسف بن محمد، شهاب الدين أبو العباس، المقرئ النحوي الشافعي، قرأ النحو على أبي حيان، وصنّف تصانيف حسنة، أشهرها: «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» في إعراب القرآن، و«عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ» في بيان معاني مفردات القرآن. توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر طبقات المفسرين للداوودي ١/١٠١-١٠٢.

المدينة وهو كما قال: فإن هؤلاء رؤساء قراءة المدينة.

وأبو السعود^(١)، والشوكاني^(٢)، ولم ينسبها لأحد. والألوسي^(٣) ونسبها لأهل المدينة.

وقد بحثت عنها في كتب القراءات المشهورة، فلم أجد أحدا ذكرها، ومنها:

- السبعة في القراءات لابن مجاهد.
- حجة القراءات لابن زنجلة.
- التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني.
- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه.
- العنوان في القراءات السبع لابن خلف المقرئ.
- شرح الشاطبية لأبي شامة.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر لشهاب الدين أحمد الدمياطي.
- القراءات العشر المتواترة لعبدالكريم راجح.

(١) تفسير أبي السعود، (٢/٥١-٥٢).

(٢) فتح القدير للشوكاني، (١/٥٣٥).

(٣) روح المعاني للألوسي، (٣/٢٠٥).

سورة النساء

١ - المحرمات من النساء في الجاهلية في قوله تعالى:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ
الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ
الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ
أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ
إِنِ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ [النساء: ٢٣].

قال ابن عطية:

(هذه الآية مخاطبة للمؤمنين من العرب في مدة نزول الآية ومعنى الآية، والتحريم الذي
بعدها مستقر على المؤمنين أجمع، وسبب الآية:
أن العرب كان منهم قبائل قد اعتادت أن يخلف الرجل على امرأة أبيه، على ما ذكرناه من
أمر أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس، ومن ذلك خبر أبي قيس بن الأسلت، ومن ذلك صفوان بن
أمية بن خلف، تزوج بعد أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب بن أسد، وكانت امرأة أبيه قتل
عنها، ومن ذلك منظور بن زيان، خلف على مليكة بنت خارجة، وكانت عند أبيه زيان بن
سيار، إلى كثير من هذا، وقد كان في العرب من تزوج ابنته، وهو حاجب بن زرارة، تمحس
وفعل هذه الفعلة، ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المثالب: فنهى الله المؤمنين عما كان عليه
آباؤهم من هذه السير، وقال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يجرمون ما يحرم، إلا امرأة الأب
والجمع بين الأختين، فنزلت هذه الآية في ذلك^(١).

وقال ابن عاشور:

(والمراد من الأمهات وما عطف عليها الدنيا وما فوقها، وهؤلاء المحرمات من النسب، وقد

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٠/٢).

أثبت الله تعالى تحريم من ذكرهن، وقد كن محرمات عند العرب في جاهليتها، تأكيداً لذلك التحريم وتغليظاً له، إذ قد استقر ذلك في الناس من قبل، فقد قالوا:

ما كانت الأم حلالاً لابنها قط من عهد آدم عليه السلام، وكانت الأخت التوأمة حراماً وغير التوأمة حلالاً، ثم حرم الله الأخوات مطلقاً من عهد نوح عليه السلام، ثم حُرمت بنات الأخ، ويوجد تحريمهن في شريعة موسى عليه السلام، وبقي بنات الأخت حلالاً في شريعة موسى، وثبت تحريمهن عند العرب في جاهليتها فيما روى ابن عطية في تفسيره عن ابن عباس: أن المحرمات المذكورات هنا كانت محرمة في الجاهلية، إلا امرأة الأب، والجمع بين الأختين.

ومثله نقله القرطبي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، مع زيادة توجيه ذكر الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ في هذين خاصة، وأحسب أن هذا كله توطئة لتأويل الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ بأن معناه: إلا ما سلف منكم في الجاهلية فلا إثم عليكم فيه، كما سيأتي، وكيف يستقيم ذلك؟ فقد ذكر فيهن تحريم الرائب والأخوات من الرضاعة، ولا أحسبهن كن محرمات في الجاهلية^(١).

وقوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ هؤلاء المذكورات إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ هن المحرمات بسبب الصهر، ولا أحسب أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون شيئاً منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهن أعظم حرمة من جميع نساء الصهر، فكيف يظن أنهم يحرمون أمهات النساء والربائب، وقد أشيع أن النبي ﷺ يريد أن يتزوج ذرة بنت أبي سلمة وهي ربيته إذ هي بنت أم سلمة، فسألته إحدى أمهات المؤمنين فقال: «لو لم تكن ربيتي لما حلت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبا سلمة ثوية»^(٢) وكذلك حلائل الأبناء إذ هن

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧٨/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرضاع، باب المراضع من المولات وغيرهن برقم: (٥٠٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، رقم: (١٤٤٧).

أبعد من حلائل الآباء^(١).

ثم استدرك علي ابن عطية قائلاً:

(فأرى أنّ هذا من تحريم الإسلام وأنّ ما حكى ابن عطية عن ابن عباس ليس على إطلاقه)^(٢).

الدراسة:

يدور الخلاف في المسألة حول المحرمات التي جاء الإسلام بتحريمها، مما كان أهل الجاهلية يستحلونها، فابن عطية يرى كما نقل عن ابن عباس أنّها كانت كلها محرمة في الجاهلية ما عدا امرأة الأب والجمع بين الأختين، وابن عاشور يرى أنّ المحرمات التي كانوا يستحلونها، أكثر من ذلك، ومنها: الرائب، والأخوات من الرضاع، والمحرمات بسبب المصاهرة.

والذين تكلموا في هذه المسألة من المفسرين قليل، وأقوالهم راجعة إلى قولين:

القول الأول: أنّ المحرمات في الجاهلية-من النساء- كما هي في الإسلام ما عدا امرأة الأب، والجمع بين الأختين. وعمدة هذا القول الأثر المروي عن ابن عباس^(٣)، وهو قول: ابن عطية^(٤)، وأبو السعود^(٥)، وقال أبو حيان:

﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء منقطع يتعلق بالآخر، وهو: أنّ تجمعوا بين الأختين. وقد

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٠/٤).

(٢) المصدر السابق، (٨٠/٤).

(٣) وإسناده صحيح إلى ابن عباس، رواه ابن جرير فقال: حدثني محمد بن عبد الله المخرمي قال: حدثنا قراد قال: حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يجرمون ما

يجرم إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، قال فأنزل الله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ الحديث

رجاله رجال الصحيح إلا محمد بن عبد الله المخرمي وهو ثقة. انظر: الصحيح المسند من أسباب النزول، (٧٥/١). لمقبل الوادعي.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣١/٢).

(٥) تفسير أبو السعود، (١٦٠/٢).

نقل ابن كثير أثر ابن عباس ولم يتكلم في المسألة^(١).

القول الثاني: أن الحرمات في الجاهلية- من النساء- أكثر من ذلك، كالربائب، والحرمات من الرضاع، والحرمات بالمصاهرة، وهو قول ابن عاصم ولم أجد بعد طول بحث من رجحه سواه. وعمدة هذا القول على أمرين:

• حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان قالت: «.. فإننا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة قال: بنت أم سلمة؟ قلت: نعم. فقال: لو أنها لم تكن ربييتي في حجري ما حلت لي، إنها لابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثوية..»^(٢).

• وأقوى منه دلالة، ما رواه البخاري عن علي بن أبي طالب أنه قال لرسول الله ﷺ: «ألا تتزوج بنت حمزة؟ فقال النبي ﷺ: إنها ابنة أخي من الرضاعة»^(٣).

ووجه الدلالة فيه أن من البعيد جداً أن علي بن أبي طالب، وهو من أقرب الناس للنبي ﷺ، لم يكن يعلم بالرضاع بين النبي وبين حمزة، ومع ذلك عرض عليه ذلك، لأنه أمر غير مستنكر في عرف العرب قبل الإسلام، فظن علي جوازه فعرضه على رسول الله.

والراجح والله أعلم، هو القول الأول، وهو ما ذهب إليه ابن عطية، خلافاً لاختيار ابن عاصم واستدراكه، ويدل على ذلك ما يلي:

١- أن الأثر المروي عن ابن عباس إسناده صحيح، ولا شك أن تفسير الصحابي مقدم على غيره، خصوصاً عند عدم المعارض له من الصحابة.

٢- أن قوله ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَكَفَ﴾ استثناء منقطع، وقد ورد مرتين، الأولى بعد تحريم نكاح امرأة الأب والثانية، بعد تحريم الجمع بين الأختين، وفي هذا دلالة قوية على أن هذين الأمرين كانا يُفعلان في الجاهلية دون غيرهما- مما ذكر في السياق- ولذا عَقَّبَ تحريمهما، بالعفو

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٣/٢٢١).

(٢) سبق تخريجه ص: وهو صحيح.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، رقم:

(٤٨١٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، رقم: (١٤٤٦).

عما سلف من الوقوع في الجاهلية. قال محمد بن الحسن^(١):

كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات كلها التي ذكرت في هذه الآية إلا اثنتين، إحداهما:

نكاح امرأة الأب، والثانية: الجمع بين الأختين، ألا ترى أنه قال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ
ءَابَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، ولم يذكر في سائر المحرمات ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

٣- تصدير المحرمات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُمْ مِنَ

النِّسَاءِ﴾ ولم تُصَدَّر بتحریم الأمهات، مع أن نكاح الأمهات أخطر وأشدّ جرماً من نكاح
امرأة الأب، فرجل تزوج امرأة أبيه أقلّ جرماً من رجل تزوج بأمه، وإنما صُدِّرت الآية بتحریم
امرأة الأب؛ لأنّ المشركين كانوا يحرمون ما حرم الله ورسوله، إلا امرأة الأب والجمع بين
الأختين، فجاءت الآية علاجاً لوضع تفسّی في الناس، ولذلك قُدمت امرأة الأب على الأم.

٤- أدلة القول الثاني، من السنة وإن كان فيها دلالة لكنها ليست قطعية فيما سيقت

لتقريره، إذ لا يمكن الجزم بمعرفة علي للرضاع بين النبي ﷺ وحمزة، ويتوجه الاستدلال بهما لو
كان الحديث قبل نزول الآية، وأما إن كان بعد نزولها فهو دليل قوي للقول الأول، إذ يؤكد أن
علياً لم يعلم بالرضاع، فالحديث دلالة محتملة، والاستدلال به لا يُسلم^(٢).

(١) هو: أبو بكر، محمد بن الحسن بن محمد بن زياد المقرئ، المعروف بالنقاش، الموصلي البغدادي، كان
عالماً بالقرآن والتفسير، من مصنفاته: كتابه في التفسير المسمى "شفاء الصدور"، وكتاب "الإشارة في
غريب القرآن"، و"الموضح في معاني القرآن"، وكتاب "القراءات". وهو ضعيف عند الحديثين. ولد
سنة ٢٦٥هـ، وتوفي سنة ٣٥١هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (٢/ ٢٠١) ترجمة
رقم: (٦٣٥)، وطبقات المفسرين للداودي، (٢/ ١٣٥-١٣٧).

(٢) فائدة: بعد طول بحث في كتب التفسير التي استطعت الوصول لها لم أجد من ناقش القولين ورجح
بينهما سوى ابن عاشور، ولم يسبقه أحد من المفسرين فيما ذهب إليه.

٢- المراد بالإحصان ﴿فَإِذَا أَحْصِنَّ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنِيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ
فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ وَلَا
مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ
مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥].

قال ابن عطية:

(واختلف المتأولون فيما هو الإحصان هنا، فقال الجمهور: هو الإسلام، فإذا زنت الأمة المسلمة حُدَّتْ نصف حد الحرة، وإسلامها هو إحصانها الذي في الآية، وقالت فرقة: إحصانها الذي في الآية هو التزويج لحر، فإذا زنت الأمة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد عليها، قاله سعيد بن جبير والحسن وقتادة، وقالت فرقة:

الإحصان في الآية التزوج، إلا أن الحد واجب على الأمة المسلمة بالسنة، وهي الحديث الصحيح في مسلم والبخاري، أنه قيل: «يا رسول الله، الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ فأوجب عليها الحد»^(١). قال الزهري: فالمتزوجة محدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث.

قال القاضي أبو محمد: وهذا الحديث والسؤال من الصحابة يقتضي أنهم فهموا من القرآن أن معنى ﴿أَحْصِنَّ﴾ تزوجن، وجواب النبي ﷺ على ذلك يقتضي تقرير المعنى ومن أراد أن يُضَعَّفَ قول من قال: إنه الإسلام بأن الصفة لهن بالإيمان قد تقدمت وتقررت فذلك غير لازم، لأنه جائز أن يقطع في الكلام ويزيد، فإذا كن على هذه الحالة المتقدمة من الإيمان ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ﴾

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع العبد الزاني، رقم: (٢٠٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، رقم: (١٧٠٣).

فَعَلَيْهِنَّ ﴿﴾، وذلك سائغ صحيح..^(١).

وقال ابن عاشور:

(وقوله: ﴿﴾ فَإِذَا أُحْصِنَ ﴿﴾ أي أحصنهن أزواجهن، أي فإذا تزوجن. فالآية تقتضي أن التزوج شرط في إقامة حدّ الزنا على الإمام، وأن الحدّ هو الجلد المعين؛ لأنه الذي يمكن فيه التنصيف بالعدد. واعلم أننا إذا جرينا على ما حققناه مما تقدّم في معنى الآية الماضية، تعين أن تكون هذه الآية نزلت بعد شرع حدّ الجلد للزانية والزاني بآية سورة النور. فتكون مخصصة لعموم الزانية بغير الأمة، ويكون وضع هذه الآية في هذا الموضع مما ألحق بهذه السورة إكمالاً للأحكام المتعلقة بالإمام، كما هو واقع في نظائر عديدة، كما تقدّم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وهذه الآية تحيّر فيها المتأولون لاقتضائها أن لا تحدّ الأمة في الزنا إلا إذا كانت متزوجة، فتأولها عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر بأن الإحصان هنا الإسلام، ورأوا أن الأمة تحدّ في الزنا سواء كانت متزوجة أم عزبي، وإليه ذهب الأئمة الأربعة. ولا أظن أن دليل الأئمة الأربعة هو حمل الإحصان هنا على معنى الإسلام، بل ما ثبت في الصحيحين:

«أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؛ فأوجب عليها الحدّ»^(٢). قال ابن شهاب فالأمة المتزوجة محدودة بالقرآن، والأمة غير المتزوجة محدودة بالسنة. ونعم هذا الكلام^(٣).

ثم استدرك على ابن عطية فقال:

(قال القاضي إسماعيل بن إسحاق: في حمل الإحصان في الآية على الإسلام بعد؛ لأنّ ذكر

إيمانهم قد تقدّم في قوله: ﴿﴾ مِّنْ فَنِيَتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿﴾، وهو تدقيق، وإن أباه ابن عطية^(٤).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٩/٢).

(٢) سبق تخريجه ص:.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩٤/٤).

(٤) المصدر السابق، (٩٤/٤).

الدراسة:

ذهب ابن عاشور إلى أن معنى الإحصان في ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ﴾ الزواج، واستدرك على ابن عطية تفسيره له بأن معناه الإسلام، ورأى أن هذا بعيد عن معنى الآية. وقد اختلف العلماء في معنى الإحصان في الآية على أقوال، أبرزها:

القول الأول: أنه بمعنى الإسلام. رُوي ذلك عن (عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأنس، والأسود بن يزيد، وزر بن حبيش، وسعيد بن جبير، وعطاء، إبراهيم النخعي، والشعبي، والسُّدِّي). وروى نحوه الزهري عن عمر بن الخطاب، وهو منقطع. وهذا هو القول الذي نص عليه الشافعي في رواية الربيع، قال:

وإنما قلنا ذلك استدلالاً بالسنة وإجماع أكثر أهل العلم^(١)، وهو اختيار الطبري^(٢)، وابن عطية^(٣).

القول الثاني: انه بمعنى الزواج. (وهو قول ابن عباس، وعكرمة، وطاووس، والحسن، وابن جبير، وقتادة، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة وغيرهم. ونقله أبو علي الطبري في كتابه "الإيضاح" عن الشافعي^(٤)، وذكره ابن أبي حاتم^(٥) عن الشعبي والنخعي. وهو قول ابن أبي زمنين^(٦)، والسمعاني^(٧)،

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٦٣١).

(٢) جامع البيان للطبري، (٤/١٧).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٦٣١).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم، (٣/٩٢٣).

(٦) تفسير ابن أبي زمنين - (١ / ١٢٠) وابن أبي زمنين هو : محمد بن عبد الله بن عيسى المرِّي ، الإمام أبو عبد الله ، المعروف بابن أبي زمنين كان عارفاً بمذهب مالك بصيراً به ، ومن الراسخين في العلم ، متفنناً في الأدب والشعر مقتفياً لآثار السلف. له مختصر المدونة ، ومختصر تفسير ابن سلام. مولده سنة ٣٢٤هـ، ومات سنة ٣٩٩هـ. انظر طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٤ .

(٧) تفسير القرآن للسمعاني، (١/٤١٦).

والواحدي^(١)، والنحاس^(٢)، وابن جزى^(٣)، والزمخشري^(٤)، والبغوي^(٥)، وابن العربي^(٦)، العربي^(٦)، والبيضاوي^(٧) والنسفي^(٨)، وأبو السعود^(٩)، والثعالبي^(١٠) ورجحه وأطال في ذلك كل كل من ابن كثير^(١١)، والشنقيطي^(١٢)، وهو اختيار ابن عاشور^(١٣) كما سلف.

واستدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١ - قراءة البناء للفاعل ﴿أَحْصَنَ﴾ بمعنى أسلمن، وهي قراءة متواترة قرأ بها حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم^(١٤).

٢ - الرد على من استبعد تكرار لفظ الإيمان في وصفهن، بأنه تعالى ذكر حكيمين:

(الأول: حال نكاح الإمام، فاعتبر الإيمان فيه بقوله: ﴿مَنْ فَتَيْتَكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، والثاني: حكم ما يجب عليهن عند إقدامهن على الفاحشة، فذكر حال إيمانهن أيضاً في هذا الحكم، وهو قوله: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ﴾^(١٥).

(١) الوجيز للواحدى، ص: ٢٥٩.

(٢) معاني القرآن للنحاس، (٦٥/٢).

(٣) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، (٢٥٣/١).

(٤) الكشاف للزمخشري، (٥٣٢/١).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (١٩٧/٢).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، (٥١٧/١).

(٧) تفسير البيضاوي، ص: ١٧٢.

(٨) تفسير النسفي، (٢١٧/١).

(٩) تفسير أبو السعود، (١٦٧/٢).

(١٠) انظر: الجواهر الحسان للثعالبي، (٣٦٤/١).

(١١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٣١/١).

(١٢) أضواء البيان للشنقيطي، (٢٣٣/١).

(١٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩٤/٤).

(١٤) السبعة في القراءات - (١ / ٢٣١).

(١٥) تفسير الفخر الرازي، (١١/١٠).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- قراءة ضم الألف، والبناء للمفعول، وهي قراءة ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر^(١)، ومعنى ذلك تزوجن، فيكون إحصانها هنا تزويجها، وهذا قول ابن عباس، وابن جبير، جبير، ومجاهد، والحسن، كما سبقت الإشارة إليه.

٢- أنه تعالى وصف الإماء بالإيمان في قوله: ﴿فَنَيْتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات، ثم يقال: فإذا آمن، فإن حالهن كذا وكذا.

٣- من قال بأنه الزواج، فمعنى الشرط أن من لم تتزوج وزنت فلا حد عليها. ومما يحسن التنبيه عليه أن مفهوم الشرط على القولين فيه إشكال ولكل قول ردود، وقد بسطه ابن كثير في تفسيره^(٢)، وتركته خشية الإطالة.

والراجع هو القول الثاني، وأن المراد بالإحصان: الزواج، لما يلي:

١- دلالة سياق الآية عليه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنَيْتِكُمْ﴾. والآية الكريمة سياقها كلها في الفتيات المؤمنات، فتعين أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَّ﴾ أي: تزوجن، كما فسره ابن عباس ومن تبعه^(٣).

ولا شك أن القول الذي يوافق السياق أولى من القول بغيره كما هو معروف في قواعد الترجيح^(٤).

٢- أن تفسيرها بمعنى أسلمن فيه نظر، إذ يحتاج إلى توقيف أو أصل من اللغة يستند إليه، ولا شيء من ذلك. ومعناها في اللغة هو القريب للزواج فإن أحصنت المرأة بمعنى عفت، وهو للزواج أقرب منه لمعنى الإسلام.

(١) السبعة في القراءات - (١ / ٢٣١).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٦٣١).

(٣) المصدر السابق، (١/٦٣١).

(٤) قواعد الترجيح للحري، (١/١٢١).

٣- القول بجواز تكرر الوصف بالإيمان وأن ذلك سائغ -قول ابن عطية^(١) والرازي^(٢) -
ضعيف من وجهين:

الأول: أن أسلمن فعلٌ دخلت عليه أداة الشرط، فهو مُستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل، فلا يمكن أن يعبر به عن الإسلام، لأن الإسلام متقدم سابق لهن.

الثاني: أنه شرط جاء بعد قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ﴾ فكأنه قيل: فإذا أحسن بالنكاح، فإن أتين.

٤- يتضح من الحديث السابق^(٣)، أن هذا السؤال من الصحابة يقتضي أنهم فهموا أن معنى فإذا أحسن: تزوجن. وجواب الرسول يقتضي تقرير ذلك. وعلى هذا ففائدة ذكر الإحصان هنا. كما قال أبو حيان:

(..ولا مفهوم لشرط الإحصان الذي هو التزوج، لأنه وجب عليه الحد بالسنة وإن لم تحصن، وإنما نبه على حالة الإحصان الذي هو التزوج، لئلا يتوهم أن حدها إذا تزوجت كحد الحرة إذا أحصنت، وهو الرجم، فزال هذا التوهم بالإخبار: أنه ليس عليها إلا نصف الحد الذي يجب على الحرائر اللواتي لم يحصن بالتزويج، وهو الجلد خمسين)^(٤).

وقال الشنقيطي:

(والحكمة في التعبير بخصوص المحصنة دفع توهم أنها ترجم كالحرة، فقد أخرج الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا: سئل النبي عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال:

«إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضعير»^(٥). قال ابن شهاب: لا أدري أبعد الثالثة أو الرابعة. وحمل الجلد في الحديث على التأديب

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٩/٢).

(٢) تفسير الفخر الرازي، (١١/١٠).

(٣) المروي عند البخاري، وهو المذكور في كلام ابن عطية في بداية المسألة انظر: ص ٣٠١ من هذا البحث.

(٤) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٣٣/٣).

(٥) سبق تخريجه ص: ١٨٦.

غير ظاهر، لا سيما وفي بعض الروايات التصريح بالحد، فمفهوم هذه الآية هو بعينه الذي سئل عنه النبي ﷺ، وأجاب فيه بالأمر بالجلد في هذا الحديث المتفق عليه، والظاهر أن السائل ما سأله إلا لأنه أشكل عليه مفهوم هذه الآية، فالحديث نص في محل النزاع، ولو كان جلد غير المحصنة أكثر أو أقل من جلد المحصنة لبينه ﷺ. وبهذا تعلم أن الأقوال المخالفة لهذا - أنه بمعنى الزواج - لا يعول عليها^(١).

٥ - يشهد لهذا القول موافقته للمعنى اللغوي:

قال الجوهري:

(أحصنت المرأة: عفت. وأحصنها زوجها، فهي محصنة ومحصنة. وقرئ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ﴾ على ما لم يسم فاعله، أي زوجن^(٢). ولهذا فالقراءتان معناهما واحد وهو الزواج.

قال الشنقيطي:

(قد علمت مما تقدم أن التحقيق في معنى (أحصن) أن المراد به تزوجن، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين قراءته بالبناء للفاعل والمفعول، خلافاً لما اختاره ابن جرير من أن معنى قراءة ﴿أُحْصِنَ﴾: بفتح الهمزة والصاد مبنياً للفاعل أسلمن، وأن معنى ﴿أُحْصِنَ﴾ الآية، أن الأمة التي لم تتزوج لا حد عليها إذا زنت؛ لأنه تعالى علق حدها في الآية بالإحصان^(٣).

٦ - أن الوصف لهن بالإيمان قد تقدم في قوله: ﴿مَنْ فَنِيَتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فقوله:

﴿أُحْصِنَ﴾ ينبغي أن يُحمل على معنى جديد، فمن قواعد الترجيح المعتبرة أن الكلام إذا دار بين التأسيس والتأكيد فحملة على التأسيس أولى من التأكيد^(٤).

٧ - أن المسلمة داخلة تحت قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

(١) أضواء البيان للشنقيطي، (١/٢٤٠).

(٢) الصحاح للجوهري، باب: أحسن، (٥/٢١٠١).

(٣) أضواء البيان للشنقيطي، (١/٢٤٠).

(٤) انظر: قواعد الترجيح للحري، (١/٤٧٣).

[النور: ٢]، فتناولها عموم هذا الخطاب^(١)، فلا داعي لإعادته هنا، فإن المراد هنا بيان أمرين: أن الرجم لا يقع على الأمة لأنه لا يتنصّف، وأن الأمة تُحد بنصف حد الحرة - في جلدتها - .
٨- أنه قول الجمهور وخصوصاً من المفسرين كما سبق بيانه. وقول الجمهور مقدم على غيره، في مثل هذه المسألة والله أعلم.
وبهذا يتبين صحة اختيار ابن عاشور واستدراكه على ابن عطية رحم الله الجميع.

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، (٣/٣٣٣).

سورة المائدة

المراد بـ ﴿الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُحِلُّوْا شَعْبِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدَىٰ وَلَا الْاَلْقَلَيْدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْنِعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا نَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ [المائدة: ٢].

قال ابن عطية:

(وقوله تعالى: ﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ اسم مفرد يدل على الجنس في جميع الأشهر الحرم، وهي كما قال النبي ﷺ ذو القعدة، وذو الحجة، والحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان.. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ أي لا تحلوه بقتال، ولا غارة، ولا تبديل؛ فإن تبديله استحلال لحرمة...)

قال القاضي أبو محمد:

والأظهر عندي أن الشهر الحرام أريد به رجب ليشتهد أمره؛ لأنه إنما كان مختصاً بقريش ثم فشا في مضر، ومما يدل على هذا قول عوف بن الأحوص:

وشهر بني أمية والهدايا إذا حبست مضرجهما الدماء^(١)

قال أبو عبيدة: أراد رجباً لأنه شهر كانت مشايخ قريش تعظمه فنسبه إلى بني أمية، ذكر هذا الأخفش في "المفضليات"، وقد قال الطبري: المراد في هذه الآية رجب مضر...

قال القاضي أبو محمد: فوجه هذا التخصيص هو كما قد ذكرت أن الله تعالى شدد أمر هذا الشهر، إذ كانت العرب غير مجمعة عليه.

وقال عكرمة: المراد في هذه الآية ذو القعدة من حيث كان أولها، وقولنا فيها أول تقريش،

(١) بيت شعري.

وتجوز أن الشهور دائرة فالأول إنما يترتب بحسب نازلة أو قرينة ما مختصة بقوم^(١).

وقال ابن عاشور في معنى الشهر الحرام:

(والشهر الحرام من الشعائر الزمانية، والهدي والقلائد من الشعائر الذوات. فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئي على كليهما للاهتمام به، والمراد به جنس الشهر الحرام، لأنه في سياق النفي، أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرِّمَ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيَمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ التوبة: ٣٦، فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع^(٢).

ثم أورد قول ابن عطية فقال:

(وقال ابن عطية: الأظهر أنه أريد رجب خاصة ليشدد أمر تحريمه إذ كانت العرب غير مجمعة عليه، فإنما خصّ بالنهي عن إحلاله إذ لم يكن جميع العرب يحرمونه، فلذلك كان يعرف برجب مضر؛ فلم تكن ربيعة ولا إياد ولا أمار يحرمونه^(٣)).

ثم استدرك عليه قائلاً:

(وعلى هذا يكون التعريف للعهد فلا يعم. والأظهر أن التعريف للجنس، كما قدّمناه^(٤)).

الدراسة:

اختلفت أقوال المفسرين في المراد بالشهر الحرام في الآية، على أقوال، مرجعها إلى قولين:

القول الأول: أن المراد به الأفراد، ثم اختلفوا في تحديده، فقال قوم:

أنه رجب، وهو قول الطبري^(٥)، والنحاس^(٦)،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٤٦٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥/١٥).

(٣) المصدر السابق، (٥/١٥).

(٤) المصدر السابق، (٥/١٥).

(٥) جامع البيان للطبري، (٤/٣٩٢).

(٦) معاني القرآن للنحاس، (٢/٢٥١).

وابن عطية^(١)، وأبو حيان^(٢).

وقال آخرون: ذو القعدة وهو قول عكرمة، وقتادة^(٣).

ودليلهم في ذلك ظاهر اللفظ، فقد جاء مفرداً، فحمله على ظاهر لفظه أولى، وقالوا إن الأشهر الحرم معروف تحريمها عند العرب، فأكد على رجب لانفراده.

القول الثاني: أن المراد به الجنس، أي الأشهر الحرم كلها. وهو قول مقاتل^(٤)، ومروي عن

عن قتادة وعكرمة^(٥)، ورجحه ابن العربي^(٦)، والقرطبي^(٧).

وقالوا أن اللام لام الجنس، وأن المراد من الآية التأكيد على حرمة الشهر الحرم كلها وليس

واحداً منها فقط، فقد جاء في سياق النفي، وتعريف الجنس يستوي فيه الجمع والمفرد.

والذي يظهر والله أعلم:

أن الخلاف بين القولين خلاف تنوع لا تضاد، وأن حمل الآية على أي من القولين معناه صحيح، فكلا القولين له وجه ودليل، فإن أريد به الشهر الحرم فالمعنى واضح، وإن أُريد به الأفراد -سواء رجب أو ذو القعدة- فهو للتأكيد عليه، وجميعها في حكم واحد منها، فإذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع، وبهذا فمؤدى القولين واحد وهو التأكيد على حرمة الأشهر الحرم، والله أعلم^(٨).

ولهذا فسرها بعض المفسرين كالبلغوي^(٩)، وابن كثير^(١٠)، بالمقصود من الآية، دون الخوض

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٤٦٦).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٢/١٥٤).

(٣) جامع البيان للطبري، (٤/٣٩٢)، وزاد المسير لابن الجوزي، (٢/٢٧٣).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي، (٢/٢٧٣).

(٥) أحكام القرآن للجصاص، (٣/٢٩١).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي، (٢/١٩).

(٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٦/٣١).

(٨) انظر: أحكام القرآن للجصاص، (٣/٢٩٢)، وتفسير الفخر الرازي، (١١/٢٧٩).

(٩) معالم التنزيل للبلغوي، (٢/٨).

(١٠) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٥).

الخوض في تحديد المراد على وجه الخصوص؛ لأن مقصود الآية على القولين واحد، وهو تعظيم الأشهر الحرم وعدم استحلالها.

٢- المراد بطعام أهل الكتاب في قوله تعالى:

﴿أَلْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلُّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلُّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ [المائدة: ٥].

قال ابن عطية:

(والطعام في هذه الآية الذبائح كذا قال أهل التفسير، وذلك أن الطعام الذي لا محاولة فيه كالبر والفاكهة ونحوه لا يضر فيه ويحرم عينه تملك أحد، والطعام الذي تقع فيه محاولة على ضربين:

فمنه ما محاولته صنعة لا تعلق للدين بها كخبز الدقيق، وتعصير الزيت ونحوه؛ فهذا إن جنب من الذمي فعلى جهة التقزز.

والضرب الثاني هي التزكية التي هي محتاجة إلى الدين والنية، فلما كان القياس ألا تجوز ذبائحهم كما تقول:

إنهم لا صلاة لهم، ولا صوم، ولا عبادة مقبولة رخص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة، وأخرجها بالنص عن القياس، ثم إن العلماء اختلفوا في لفظ طعام، فقال الجمهور: وهي الذبيحة كلها، وتذكية الذمي عاملة لنا في كل الذبيحة ما حل له منها، وما حرم عليه لأنه مذك.

وقالت جماعة من أهل العلم: إنما أحل لنا طعامهم من الذبيحة أي الحلال لهم، لأن ما لا يحل لهم لا تعمل فيه تذكيتهم فمنعت هذه الطائفة الطريف والشحوم المحضة من ذبائح أهل الكتاب، وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك رحمه الله^(١).

(قال القاضي أبو محمد: فهذا ليس بنهي عن ذبائح النصارى المحققين منهم، وقال جمهور الأمة ابن عباس، والحسن، وعكرمة، وابن المسيب، والشعبي، وعطاء، وابن شهاب، والحكم،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/١٥٨).

وحما، وقتادة، ومالك رحمه الله وغيرهم: إن ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب أو غيرهم، وكذلك اليهود وتأولوا قول الله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ أي ذبائحكم، فهذه رخصة للمسلمين لأهل الكتاب، لما كان الأمر يقتضي أن شيئاً قد تشرعنا فيه بالتذكية ينبغي لنا أن نحمله منهم ورخص الله تعالى في ذلك رفعاً للمشقة بحسب التجاوز^(١).

وقال ابن عاشور:

(والطعام في كلام العرب ما يطعمه المرء ويأكله، وإضافته إلى أهل الكتاب للملابسة، أي ما يعالجه أهل الكتاب بطبخ أو ذبح. قال ابن عطية:

"الطعام الذي لا محاولة فيه كالبرّ والفاكهة ونحوهما لا يغيّره تملك أحد له، والطعام الذي تقع فيه محاولة صنعته لا تعلق للدين بها كخبز الدقيق، وعصر الزيت. فهذا إن تُحْتَبَ من الذمي فعلى جهة التقدر. والتذكية هي المحتاجة إلى الدين والنية، فلما كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم رخص الله فيها على هذه الأمة وأخرجها عن القياس. وأراد بالقياس قياس أحوال ذبائحهم على أحوال المخالفة لأحوالنا، ولهذا قال كثير من العلماء:

أراد الله هنا بالطعام الذبائح، مع اتفاقهم على أن غيرها من الطعام مباح، ولكن هؤلاء قالوا: إن غير الذبائح ليس مراداً، أي لأنه ليس موضع تردد في إباحة أكله".

والأولى حمل الآية على عمومها فتشمل كل طعام قد يظن أنه محرّم علينا إذ تدخله صنعتهم، وهم لا يتوقّفون ما نتوقّى، وتدخله ذكائهم وهم لا يشترطون فيها ما نشترطه. ودخل في طعامهم صيدهم على الأرجح^(٢).

الدراسة:

الخلاف الذي أشار له ابن عاشور، يدور حول دلالة لفظ الطعام في الآية، فابن عطية يرى إن المراد به الذبائح، وابن عاشور يرى أنه عام يدخل فيه كل طعام حتى الصيد.

وأقوال العلماء ترجع لهذين القولين:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/١٥٩).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥/٤٣-٤٤).

الأول: أن المعنى خاص والمراد به الذبائح.

وهو قول (ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول^(١)، وإبراهيم النخعي، والسدي، ومقاتل بن حيان، والطبري^(٢)، والماوردي^(٣)، والبعوي^(٤)، وابن الجوزي^(٥)، والرازي^(٦)، وابن كثير^(٧)، والنسفي^(٨)، والثعالبي^(٩)، والسعدي^(١٠)، والشوكاني^(١١)). وقد ذكر بعضهم أنه قول أكثر أهل العلم. كالنووي^(١٢)، وابن بطلال^(١٣) والعيني^(١٤).

الثاني: أن المعنى عام لكل ما يؤكل.

وهو مروى عن الضحاك وابن زيد^(١٥)، وبه قال:

(١) هو: مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله، فارسي الأصل، فقيه الشام في عصره من

حفاظ الحديث، لم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا، توفي سنة: ١١٢هـ. انظر: حلية الأولياء للأصبهاني،

(١٧٧/٥)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (١٥٥/٥).

(٢) جامع البيان للطبري، (٤٤٤/٤).

(٣) النكت والعيون للماوردي، (١٧/٢).

(٤) معالم التنزيل للبعوي، (١٨/٣).

(٥) زاد المسير لابن الجوزي، (٢٩٥/٢).

(٦) تفسير الفخر الرازي، (١٩٠/٥).

(٧) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢٨/٢).

(٨) تفسير النسفي، (٢٧٠/١).

(٩) الجواهر الحسان للثعالبي، (٤٤٥/١).

(١٠) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٢٢١.

(١١) فتح القدير للشوكاني، (٢٢/٢).

(١٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي، (١٠٢/١٢).

(١٣) شرح صحيح البخاري لابن بطلال، (٤١٤/٥).

(١٤) شرح صحيح البخاري للبعوي، (/).

(١٥) جامع البيان للطبري، (٤٤٠/٤).

والواحدي^(١)، والبيضاوي^(٢)، وأبو السعود^(٣)، والألوسي^(٤).

واستدل أصحاب القول الأول بأمرين:

١. أن السياق يدل عليه، فما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى.
٢. أن سائر طعامهم لا يختلف بمن تولاها من مجوسي وكتابي، وإنما الذكاة تختلف، فلما خصّ أهل الكتاب بذلك، دل على أن المراد الذبائح، وكانت الآية لتوضيح ذلك^(٥).

قال السعدي:

(والدليل على أن المراد بطعامهم ذبائحهم، أن الطعام الذي ليس من الذبائح كالحبوب والثمار ليس لأهل الكتاب فيه خصوصية، بل يباح ذلك ولو كان من طعام غيرهم. وأيضاً فإنه أضاف الطعام إليهم. فدل ذلك، على أنه كان طعاماً، بسبب ذبحهم، ولا يقال: إن ذلك للتمليك، وأن المراد: الطعام الذي يملكون؛ لأن هذا لا يباح على وجه الغصب، ولا من المسلمين)^(٦).

ومما يقوي هذا القول، أنه قول الجمهور.

واستدل أصحاب القول الثاني:

- بأن اللفظ عام، والأصل في نصوص القرآن العموم، ومن أتى بما يخص العام فعليه الدليل. والذي يظهر لي والعلم عند الله، أن الراجح هو القول بالعموم لما يلي:
١. أن الأصل هو العموم، وليس هناك نص يخص العموم. ومما يدل على العموم إن لفظ الطعام جاء نكرة، فيشمل كل ما يدخل تحت مُسمّاه.
 ٢. أن القول بالعموم يدخل تحته القول الأول من باب أولى، فهو يشمل القول الأول،

(١) الوجيز الواحدي، ص: ٣٠٩.

(٢) تفسير البيضاوي، ص: ٢٩٧.

(٣) تفسير أبو السعود، (٩/٣).

(٤) روح المعاني للألوسي، (٦٤/٦).

(٥) زاد المسير لابن الجوزي، (٢٩٥/٢)، وتفسير الفخر الرازي، (٢٩٣/١١).

(٦) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٢٢١.

وعليه يجتمع القولان، ولا شك أن القول الذي تدخل تحته الأقوال الأخرى ويمكن إعمالها، أولى من إهمال الأقوال الأخرى، أو بعضها.

٣. أنه قد يستجد في كل عصر طعام وأنواع لم تكن، فكان العموم أولى، ولأن البعض قد يتخرج من بعض طعام أهل الكتاب الذي تدخل فيه صنعتهم، فكانت الآية شاملة لكل ما يدخل تحت مسمى الطعام في ذلك الوقت، وما يأتي بعده إلى قيام الساعة، فنصوص الشريعة تأتي بالعمومات والقواعد التي تدخل تحتها الأحكام الكثيرة.

تنبيه:

الخلافاً في ظني في هذه المسألة خلافاً لفظي، فهو يدور حول مدلول الآية وليس حكم الطعام الآخر، فالجميع متفقون على أن حكم الذبائح مراد في الآية، وتبقى أنواع الطعام الأخرى، فعلى القول الثاني فحكمها الإباحة بنص الآية، وعلى القول الأول لا تدخل في الآية، لكنهم متفقون على إباحة الطعام الآخر.

٣- معنى قوله ﴿بِالْغَيْبِ﴾ في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن

يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَن أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ ف لَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ [المائدة: ٩٤].

قال ابن عطية:

﴿بِالْغَيْبِ﴾ قال الطبري معناه في الدنيا حيث لا يرى العبد ربه فهو غائب عنه، والظاهر أن المعنى بالغيب من الناس أي في الخلوة فمن خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه، وقد خفي له لو صاد، ثم توعد تعالى من اعتدى بعد هذا النهي الذي يأتي وهو الذي أراد بقوله: ﴿لِيَبْلُوكُمْ﴾ وأشار إليه قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ والعذاب الأليم هو عذاب الآخرة^(١).

وقال ابن عاشور:

(الغيب ضدّ الحضور وضدّ المشاهدة، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، على أحد وجهين هنالك، فتعلّق المجرور هنا بقوله: ﴿يَخَافُهُ﴾ الأظهر أنّه تعلق لمجرد الكشف دون إرادة تقييد أو احتراز، كقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّيِّكِينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، أي من يخاف الله وهو غائب عن الله، أي غير مشاهد له. وجميع مخافة الناس من الله في الدنيا هي مخافة بالغيب. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢].

وفائدة ذكره أنه ثناء على الذين يخافون الله أثني عليهم بصدق الإيمان وتنوّر البصيرة، فإنّهم خافوه ولم يروا عظمته وجلاله ونعيمه وثوابه ولكنهم أيقنوا بذلك عن صدق استدلال. وقد أشار إلى هذا ما في الحديث القدسي: «إنّهم آمنوا بي ولم يروني فكيف لو رأوني»^(٢). ومن المفسرين من فسّر الغيب بالدنيا. وقال ابن عطية:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٢٣٦).

(٢) تقدم تخريجه ص: .

الظاهر أن المعنى بالغيب عن الناس، أي في الخلوة. فمن خاف الله انتهى عن الصيد في ذات نفسه، يعني أن المجرور للتقييد، أي من يخاف الله وهو غائب عن أعين الناس الذين يتقى إنكارهم عليه أو صدّهم إياه وأخذهم على يده أو التسميع به، وهذا ينظر إلى ما بنوا عليه أن الآية نزلت في صيد غشيتهم في سفرهم عام الحديبية يغشاهم في رحالهم وخيامهم، أي كانوا متمكّنين من أخذه بدون رقيب، أو يكون الصيد المحذّر من صيده مماثلاً لذلك الصيد^(١).

الدراسة

اختار ابن عاصم أن المراد بينخافه بالغيب في الآية، وهو غائب عن الله، وذكر أن هذا هو الأظهر في معنى الآية، وذكر في الآية قولان آخران، الأول أن المراد في الدنيا، ونسبه لبعض المفسرين، والثاني أن المراد بالغيب أي في الخلوة عن الناس وهو قول ابن عطية.

فابن عاصم يرى أن الآية عامة على ظاهرها، ويشهد لذلك الحديث القدسي الذي ذكره أعلاه. وابن عطية ذهب إلى أن المراد بالغيب هنا المعنى الخاص المناسب لسبب النزول الذي نزلت فيه، وهو الصيد للمحرم؛ فالأقوال في معنى **بِالْغَيْبِ** ثلاثة:

الأول: الغيب أي في الدنيا، أي يخافه في الدنيا، حيث لا يرى العبد ربّه. وهو قول الطبري^(٢)، والثعالبي^(٣).

الثاني: الغيب، عن الناس، أي يخافه وهو بعيد عن أعين الناس، أي وهم لا يرونه. وهو قول ابن عطية^(٤).

الثالث: الغيب ضد الحضور والمشاهدة، أي وهو غائب عن الله. وهو قول (مقاتل، وابن الجوزي)^(٥)، والماوردي^(٦)، والواحدي^(٧)، والبغوي^(٨)، والرازي^(١)، والزمخشري^(٢)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢١٠/٥).

(٢) جامع البيان للطبري، (٤١/٥).

(٣) الجواهر الحسان للثعالبي، (٤٨٧/١).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٣٦/١).

(٥) انظر زاد المسير لابن الجوزي، (٤٢٢/٢).

(٦) النكت والعيون للماوردي، (٦٦/٢).

(٧) الوجيز للواحددي، ص: ٣٣٥.

(٨) معالم التنزيل للبغوي، (٩٦/٣).

والزمخشري^(٢)، والبيضاوي^(٣)، والنسفي^(٤)، وأبو حيان^(٥)، وابن كثير^(٦)، وأبو السعود^(٧)، والشوكاني^(٨)، والألوسي^(٩)، وابن عاشور^(١٠).

والذي يظهر والعلم عند الله أن ما ذهب إليه ابن عاشور هو الصحيح، وذلك لما يلي:

١- أن الأصل العموم، وهي وإن نزلت في سبب خاص؛ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢- أن هذا هو قول جمهور المفسرين، ولم أجد من جزم بالقول الثاني سوى ابن عطية، وأما القول الأول فالذي يظهر أنه لا تعارض بينه وبين القول الثالث الذي رجحته بل مألها واحد، فقد قال الطبري:

(﴿بِالْغَيْبِ﴾، بمعنى: في الدنيا، بحيث لا يراه. ثم قال بعدها بقليل:

فتأويل الكلام إذاً: ليعلم أولياء الله من يخاف الله فيتقي محارمه التي حرمها عليه من الصيد وغيره، حيث لا يراه ولا يُعابنه^(١١).

فيبقى قول ابن عطية، في مقابل قول الجمهور، والله أعلم.

٣- يشهد لذلك-العموم- آيات أخرى في القرآن.

قال الرازي:

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٤٢٧/١٢).

(٢) الكشف للزمخشري، (٧١٠/١).

(٣) تفسير البيضاوي، ص: ٣٦٥.

(٤) تفسير النسفي، (٣٠١/١).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٠/٤).

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١٣٤/٢).

(٧) تفسير أبو السعود، (٧٨/٣).

(٨) فتح القدير للشوكاني، (١١٢/٢).

(٩) روح المعاني للألوسي، (٢٢/٧).

(١٠) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٠٩/٥).

(١١) جامع البيان للطبري، (٤١/٥).

(الباء في قوله ﴿بِالْغَيْبِ﴾ في محل النصب بالحال، والمعنى من يخافه حال كونه غائباً عن رؤيته، ومثل هذا قوله: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [ق: ٣٣]، وقوله: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ [الأنبياء: ٤٩] (١).
وقال ابن كثير:

(ليظهر طاعة من يطيع منهم في سره وجهه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [١٢] [المالك: ١٢] (٢).

٤- أن ما ذكره ابن عطية، يمكن القول بأنه يدخل تحت قول الجمهور، فهو نوع خاص من أنواع الإيمان بالغيب على وجه العموم.

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي، (١٢/٤٢٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/١٣٤).

سورة الأنعام

١ - سبب إعادة الأمر بالقول في ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا ﴾ في قوله تعالى:

﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ

أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ [الأنعام: ١٤].

قال ابن عطية:

(قال الطبري وغيره: أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه إلى عبادة أوثانهم، فتجيء الآية على هذا جواباً لكلامهم.

قال القاضي أبو محمد:

وهذا التأويل يحتاج إلى سند في أن هذا نزل جواباً، وإلا فظاهر الآية لا يتضمنه، والفصح

هو أنه لما قرر معهم أن الله تعالى ﴿ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٢]، ﴿ وَلَهُ مَا

سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [الأنعام: ١٣]، وأنه سميع عليم، أمر أن يقول لهم على جهة التوبيخ

والتوقيف ﴿ أَغَيْرَ ﴾ هذا الذي هذه صفاته ﴿ اتَّخَذُ وَلِيًّا ﴾ بمعنى أن هذا خطأ لو فعلته بين.

وتعطي قوة الكلام أن من فعله من سائر الناس بين الخطأ^(١).

وقال ابن عاشور مبينا سبب إعادة الأمر بالقول:

﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا ﴾ استئناف آخر ناشئ عن جملة: ﴿ قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٢].

وأعيد الأمر بالقول اهتماماً بهذا المقول، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله،

فإنه لما تقرّر بالقول، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل

إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات

والأرض، فكان هذا التقرير جارياً على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٢٧٣).

بالتبرء من أن يعبد غير الله.

والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء، كما يقول القائل بمحضر المجالد المكابر: لا أجد الحق؛ لدلالة المقام على أن الرسول ﷺ لا يصدر منه ذلك، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة^(١).

ثم أورد استدراك ابن عطية على الطبري، و استدرك عليه وقوى قول الطبري فقال:

(وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول ﷺ ليجيب المشركين

الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم، أي هو مثل ما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ

أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾ [الزمر: ٦٤]، وهو لعمرى لما يشعر به أسلوب الكلام، وإن قال ابن عطية: إن ظاهر الآية لا يتضمنه، كيف ولا بد للاستئناف من نكتة^(٢).

الدراسة:

هذا الاستدراك لابن عاشور استدراك مركب، فابن عطية استدرك على الطبري، وابن

عاشور استدرك على استدراك ابن عطية، مقويًا قول الطبري.

و خلاصة أقوالهم في الآية كما يلي:

أولاً- قول الطبري: أن الآية جواب لدعوة المشركين للنبي أن يعبد أوثانهم. فالأمر بالقول

على حقيقته للنبي ﷺ، فهو جواب مقابل طلب.

ثانياً- قول ابن عطية: أن معنى الآية ﴿ أَغَيْرَ ﴾ هذا الذي هذه صفاته ﴿ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾. بمعنى

أن هذا خطأ لو فعلته بين. وتعطي قوة الكلام، أن من فعله من سائر الناس بين الخطأ.

وعليه فيكون هذا القول نتيجة لما قبله، وكأن الآيات قبله كالمقدمة لتقرير أمر مهم، وهو:

أن يقول النبي ﷺ ﴿ أَغَيْرَ ﴾ هذا الذي هذه صفاته ﴿ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ فهذا خطأ عظيم.

ثالثاً- ابن عاشور: قوى قول الطبري بأن الكلام يشعر به، والاستئناف يدل عليه.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٦/٦).

(٢) المصدر السابق، (٣٦/٦).

وقد وافق ابن عطية على استدراكه على الطبري أبو حيان^(١) ونقل كلام ابن عطية. ووافق الطبري على تفسيره للآية، جمع من المفسرين ومنهم: البغوي^(٢)، وابن الجوزي^(٣)، والقرطبي^(٤)، والسمرقندي^(٥)، والخازن^(٦)، والألوسي^(٧)، والشوكاني^(٨)، والقاسمي^(٩)، وقواه ابن عاشور^(١٠).

والذي يظهر والله أعلم أن الآية تحمل القولين ولا تعارض بينهما، وليس هناك مرجح لأحد القولين على الآخر، فلا يُرد قول الطبري بل هو متجه في تفسير الآية، وذلك لأمر: الأول: أن القرآن قد دلَّ على هذا المعنى وأن المشركين طلبوا من الرسول ﷺ، أن يترك عبادة ربه ﷻ، ويعبد الأصنام فقال الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيَّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤].

فإذا كان هذا مقررًا في القرآن الكريم، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، وما من حرج على المفسر أن يقول فيها ما قيل في نظيرها، خصوصاً وأن سياق الآية والتي بعدها يدلان عليه، فإن الله قال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسَلُّ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [١٤] قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [١٥] [الأنعام: ١٤ - ١٥].

فهذا تأييد للمشركين فيما يرومونه ويحاولونه من ثني النبي ﷺ، عن توحيد الله وعبادته.

- (١) البحر المحيط لأبي حيان، (٩٠/٤).
- (٢) معالم التنزيل للبغوي، (١٣١/٣).
- (٣) زاد المسير لابن الجوزي، (١٠/٣).
- (٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣٦٥/٦).
- (٥) بحر العلوم للسمرقندي، (٤٥٩/١).
- (٦) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (١٢٢/٢).
- (٧) روح المعاني للألوسي، (١٠٩/٧).
- (٨) فتح القدير للشوكاني، (١٥١/٢).
- (٩) محاسن التأويل للقاسمي، (٢٢٥٩/٦).
- (١٠) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٧-٣٦/٦).

الثاني: ما أورده ابن عطية على تفسير الطبري، من أن هذا التأويل يحتاج إلى سند في أن هذا نزل جواباً على المشركين، فيه نظر، فالطبري لم يقل بأن هذا هو سبب نزول الآية، فيكون القول به متوقف على إسناده ونقله، ولكنه ذكر هذا تفسيراً للآية، وفرق بين أن يقول سبب نزول الآية كذا، وبين أن يقول معنى الآية كذا.

الثالث: أنه قد فسرها بما فسرها به الطبري جمع من المفسرين، كما سبق بيانه، وقد ذكر بعضهم أن هذا هو سبب نزولها. قال ابن الجوزي:

(قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وِلِيًّا﴾ ذكر مقاتل أن سبب نزولها أن كفار قريش قالوا: يا محمد، ألا ترجع إلى دين آباءك؟ فنزلت هذه الآية. وهذا الاستفهام معناه الإنكار؛ أي: لا أتخذ ولياً غير الله أتولاه، وأعبده، وأستعينه^(١).

الرابع: أنه يمكن الجمع بين القولين، وقد فسرها بعض المفسرين بذلك، قال البقاعي: (ولما نهض من الحجج ما لم يبق معه لذي بصيرة شك، كان لسان الحال مقتضياً لأن ينادي بالإنكار عليهم في الالتفات عن جنابه والإعراض عن بابه، فأبرز تعالى ذلك في قالب الأمر له ﴿بِالْإِنكَارِ عَلَى نَفْسِهِ﴾ ليكون أدعى لهم وأرفق بهم، ولأن ما تقدم منبئ عن غاية المخالفة، منذر بما أنذر من سوء عاقبة المشاققة، فكأنهم قالوا: فهل من سبيل إلى الموافقة؟ ف قيل: لا إلا باتخاذكم إلهي ولياً، وذلك لعمرى سعادتك في الدارين، وبتطمعكم في اتخاذي أندادكم أولياء، وهذا ما لا يكون أبداً. - ثم بين أن مرد ذلك ومعناه راجع إلى المعنى الذي فسرها به الطبري وغيره، فقال:-

وهو معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ أي مصرحاً لهم بإنكار أن تميل إلى أندادهم بوجه^(٢).

(١) زاد المسير لابن الجوزي، (١٠/٣).

(٢) نظم الدرر للبقاعي، (٥٩٦/٢).

٢- سبب نزول قوله تعالى:

﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٥٢)

[الأنعام: ٥٢].

قال ابن عطية:

(المراد بـ ﴿الَّذِينَ﴾ ضعفة المؤمنين في ذلك الوقت في أمور الدنيا بلال، وعمار، وابن أم عبد، ومرثد الغنوي، وخباب، وصهيب، وصبيح، وذو الشمالين، والمقداد، ونحوهم. وسبب الآية أن الكفار قال بعضهم للنبي ﷺ: نحن لشرفنا وأقدارنا لا يمكننا أن نختلط بهؤلاء، فلو طردتهم لاتبعناك وحالسنالك، ورد في ذلك حديث عن ابن مسعود، وقيل: إنما قاله هذه المقالة أبو طالب على جهة النصح للنبي ﷺ قال له: لو أزلت هؤلاء لاتبعك أشرف قومك، وروي أن ملاً قريش اجتمعوا إلى أبي طالب في ذلك، وظاهر الأمر أنهم أرادوا بذلك الخديعة، فصوب هذا الرأي من أبي طالب عمر بن الخطاب وغيره من المؤمنين فنزلت الآية، وقال ابن عباس:

إن بعض الكفار إنما طلب أن يؤخر هؤلاء عن الصف الأول في الصلاة، ويكونون هم موضعهم، ويؤمنون إذا طرد هؤلاء من الصف الأول فنزلت الآية. و أسند الطبري إلى خباب بن الأرت أن الأقرع بن حابس ومن شابهه من أشرف العرب قالوا للنبي ﷺ: اجعل لنا منك مجلساً، لا يخالطنا فيه العبيد والحلفاء، واكتب لنا كتاباً، فهم النبي ﷺ بذلك فنزلت هذه الآية.

قال القاضي أبو محمد:

وهذا تأويل بعيد في نزول الآية، لأن الآية مكية وهؤلاء الأشراف لم يفدوا إلا في المدينة، وقد يمكن أن يقع هذا القول منهم، ولكنه إن كان وقع فبعد نزول الآية بمدة اللهم إلا تكون الآية مدنية، قال خباب ﷺ: ثم نزلت ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤] الآية، فكنا نأتي فيقول لنا: سلام عليكم ونقعد معه، فإذا أراد يقوم قام وتركنا،

فأنزل الله ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨] الآية فكان يقعد معنا، فإذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قمنا وتركناه حتى يقوم^(١).

وقال ابن عاصم مبيناً سبب نزول الآية:

(روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: «كنا مع النبي ستة نفر، فقال المشركون للنبي: أطرده هؤلاء لا يجترئون علينا. قال: وكنت أنا، وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال، ورجلان، لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدث نفسه فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾^(٢) اهـ.

وسمى الواحد بقية الستة: وهم صهيب، وعمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وخباب بن الأرت.

وفي قول ابن مسعود: «فوقع في نفس رسول الله ما شاء الله» إجمال بينه ما رواه البيهقي أن رؤساء قريش قالوا لرسول الله: «لو طردت هؤلاء الأعداء وأرواح جبابهم - جمع جبة - جلسنا إليك وحدثناك. فقال: ما أنا بطارد المؤمنين. فقالوا: فأقمهم عنا إذا جئنا فإذا قمنا فأقدهم معك إن شئت، فقال: نعم، طعماً في إيمانهم»^(٣). فأنزل الله هذه الآية.

ووقع في "سنن ابن ماجه" «عن خباب أن قائل ذلك للنبي ﷺ: الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن، وأن ذلك سبب نزول الآية»^(٤) (٥).

ثم أورد تعقيب ابن عطية على رواية ابن ماجه، واستدرك عليه قائلاً:

(وقال ابن عطية: هو بعيد لأن الآية مكية. وعيينة والأقرع إنما وفدا مع وفد بني تميم

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٢٩٤-٢٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل سعد بن أبي وقاص ﷺ، رقم: (٢٤١٣).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (٧/٣٣٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب مجالسة الفقراء، رقم: (٤١٢٧). وصححه الألباني في صحيح السنن لابن ماجه برقم: (٣٣٢٨).

(٥) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٦/١١٤).

بالمدينة سنة الوفود. اهـ. قلت: ولعل ذلك وقع منهما فأجابهم رسول الله ﷺ بهذه الآية التي نزلت في نظير اقتراحهما^(١).

ثم أشار إلى ضعف رواية ابن ماجه، فقال:

(وفي سنده أسباط بن نصر أو نصر، ولم يكن بالقوي، وفيه السديّ ضعيف. وروي مثله في بعض التفاسير عن سلمان الفارسي، ولا يعرف سنده)^(٢).

الدراسة:

عند التأمل في قول ابن عطية، نجد أنه ساق في سبب نزول الآية أربعة أسباب، واستبعد الرابع منها وهو الوارد عند الطبري، القاضي بأن سبب نزولها كان الأقرع وعيينة وما قاله.. الحديث.

وعند التأمل في ما قاله ابن عاشور، نجد أنه ذكر في سبب نزولها رواية مسلم، والبيهقي، ورواية ابن ماجه، ثم أورد استبعاد ابن عطية لرواية ابن ماجه، واستدرك عليه، بأن هناك توجيه آخر لقبول هذه الرواية، وهو وقوع مثل ما نزلت بسببه الآية، وهو قول الأقرع وعيينة الذين قالوا مثل ما قال كفار قريش قبلهم، فقرأ عليهم النبي ﷺ الآية التي نزلت في مثل ذلك، ثم أشار إلى ضعف رواية الطبري، وابن ماجه.

فالكلام منحصر في رواية ابن ماجه فقد استبعدها ابن عطية، ووجهها ابن عاشور بأن لها وجهاً تحمل عليه، بدلاً من استبعادها.

والذي ظهر لي أن ما ذكره ابن عاشور في توجيه رواية ابن ماجه بعيد؛ وأن استدراك ابن عطية على رواية الطبري- نفس رواية ابن ماجه- وجيه. وذلك لما يلي:

١. أن رواية ابن ماجه تقطع الاحتمال الذي ذكره ابن عاشور، فهي صريحة في نزول الآية فيما حدث من الأقرع وعيينة، فتوجيه ابن عاشور يكون وجيهاً لو كانت الرواية:

أفهما قالوا كذا، فقرأ عليهم النبي ﷺ الآية، أو فأجابهم النبي ﷺ بالآية، أمّا ونص الرواية في ابن ماجه قد جاء بالتصريح في قوله:

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦/١١٤).

(٢) المصدر السابق، (٦/١١٤).

" أن الأقرع بن حابس ومن شابهه من أشرف العرب قالوا للنبي ﷺ: اجعل لنا منك مجلساً، لا يخالطنا فيه العبيد والحلفاء، واكتب لنا كتاباً، فهم النبي ﷺ بذلك فنزلت هذه الآية".
فإن هذا يُرد الاحتمال الذي ذكره ابن عاصم. ولو قال ابن عاصم في توجيه ذلك، بتعدد نزولها -على رأي من يرى ذلك- لربما كان وجيهاً.

٢. أن رواية ابن ماجه ضعيفة - كما أشار ابن عاصم نفسه، وكذا حكم عليها عدد من العلماء قديماً وحديثاً - وصرحة في سبب النزول، ويقابلها رواية مسلم الصحيحة الصريحة في سبب النزول، ولا شك أن تقديم رواية مسلم هو الحق، ولا حاجة لتوجيه رواية ابن ماجه والطبري، لضعفهما ومعارضتهما للرواية الصحيحة في مسلم.

٣. ما ذكره ابن عطية واستدركه على هذه الرواية، ذكره عدد من المفسرين.

قال أبو حيان بعد ذكره لحديث حباب:

(وهذا فيه بعد، لأن الآية مكية وهؤلاء الأشراف لم يندروا إلا بالمدينة)^(١).

وقال ابن كثير:

(وهذا حديث غريب، فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر)^(٢).

وقال مثله الشوكاني^(٣). وذكر ابن عاصم^(٤) ضعف رجلين في إسناده.

وقال القاسمي، بعد أن ذكر ما روي عن ابن مسعود:

(ووراء ما ذكرنا، روايات لا تصح ولا يوثق بها)^(٥).

وقد رجح قول ابن كثير في تضعيفه، أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري فقال بعدما

قاله ابن كثير:

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/١٣٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/١٨١).

(٣) فتح القدير للشوكاني، (٣/٤٠٤).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٦/١١٤).

(٥) محاسن التأويل للقاسمي، (٦/٢٣٢٤).

(وهذا هو الحق إن شاء الله) ^(١).

وفي المقابل لم أجد أحداً من المفسرين يرجحه أو يصححه، وعدد منهم إما لم يذكره وإما ذكره ولم يعلق عليه وهم قلة: كالرازي ^(٢)، والقرطبي ^(٣)، والألوسي ^(٤).

(١) جامع البيان للطبري بتحقيق أحمد شاكر، (٣٧٧/١١)، هامش رقم: (١).

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٣٤١/١٧-٣٤٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣٩٤/٦).

(٤) روح المعاني للألوسي، (١٥٨/٧-١٥٩).

٣- في من نزل قوله تعالى:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ
مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ
أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ
عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأنعام: ٩٣].

قال ابن عطية:

(هذه ألفاظ عامة فكل من واقع شيئاً مما يدخل تحت هذه الألفاظ فهو داخل في الظلم الذي قد عظمه الله تعالى بقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ أي لا أحد أظلم وقال قتادة وغيره: المراد بهذه الآيات مسيلمة والأسود العنسي، وذكروا برؤية النبي عليه السلام للسوارين. وقال السدي: المراد بها عبد الله بن سعد بن أبي سرح الغامدي، وكان يكتب للنبي ﷺ الوحي، وكان أخا عثمان بن عفان من الرضاة، فلما نزلت ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ﴿١٣﴾ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظم لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤]، فقال عبد الله بن سعد من تلقاء نفسه ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤]، فقال له رسول الله ﷺ: «اكتبها فهكذا أنزلت»، فتوهم عبد الله ولحق بمكة مرتداً، وقال: أنا أنزل مثل ما أنزل الله. وقال عكرمة:

أولها في مسيلمة والآخر في عبد الله بن سعد بن أبي سرح. وذكر المهدي^(١):

أن الآية نزلت في النضر بن الحارث لأنه عارض القرآن بقوله: والزراعات زرعاً والحبايات

(١) هو: أحمد بن عمّار بن أبي العباس المهدي التميمي، أبو العباس، مقرئ أندلسي، له مصنفات في التفسير والقراءات، منها كتابه: شرح الهداية في توجيه القراءات، مات سنة ٤٤٠ هـ. انظر: الأعلام للزركلي ١/١٨٤.

خبزاً، إلى غير ذلك من السخافات، قال القاضي أبو محمد:

فخصص المتأولون في هذه الآيات ذكر قومٍ قد يمكن أن كانوا أسباب نزولها، ثم هي إلى يوم القيامة تتناول من تعرض شيئاً من معانيها كطليحة الأسيدي، والمختار بن أبي عبيد وسواهما^(١).

وقال ابن عاشور:

(روي أن المقصود بهذا مسيلمة متنبئ أهل اليمامة، قاله ابن عباس وقتادة وعكرمة. وهذا يقتضي أن يكون مسيلمة قد ادعى النبوة قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة؛ لأن السورة مكية. والصواب أن مسيلمة لم يدع النبوة إلا بعد أن وفد على النبي ﷺ في قومه بني حنيفة بالمدينة سنة تسع طامعاً في أن يجعل له رسول الله ﷺ الأمر بعده، فلما رجع خائباً ادعى النبوة في قومه. وفي تفسير ابن عطية أن المراد بهذه الآية مع مسيلمة الأسود العنسي المتنبئ بصنعاء. وهذا لم يقله غير ابن عطية. وإنما ذكر الطبري الأسود تنظيراً مع مسيلمة فإن الأسود العنسي ما ادعى النبوة إلا في آخر حياة رسول الله ﷺ، والوجه أن المقصود العموم، ولا يضره انحصار ذلك في فرد أو فردين في وقت ما وانطباع الآية عليه)^(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن معنى الآية عام؛ فيدخل تحتها كل من واقع شيئاً مما يدخل تحت هذه الألفاظ، فهو داخل في الظلم الذي قد عظمه الله تعالى بقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ أي لا أحد أظلم. ثم ذكر قول قتادة بأن المراد بالآية مسيلمة والأسود العنسي. وذكر بعده ثلاثة أقوال عن السدي وعكرمة، والمهدوي.

وبعد استعراضه لهذه الأقوال الأربعة، عقب عليها بما أشار له قبلها بأن الآية وإن نزلت في أشخاص بأعيانهم فإنها تتناول إلى يوم القيامة من تعرض شيئاً من معانيها. كطليحة، والمختار، وغيرهما.

وذكر ابن عاشور قول ابن عباس و وعكرمة، وقتادة، أن المقصود بهذه الآية مسيلمة، ثم

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٢٢-٣٢٣).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦/٢٢١).

أشار إلى خطأ هذا القول، فمسيلمة ادّعى النبوة عام تسع للهجرة، وسورة الأنعام مكية، أي أنها نزلت قبل ذلك بسنين طويلة، ثم أشار إلى ما ورد في تفسير ابن عطية، من أن المراد بهذه الآية مع مسيلمة الأسود العنسي المتنبئ بصنعاء، واستدرك عليه بأنه لم يقل به أحد غير ابن عطية. ثم ختم كلامه في الآية بأنها عامة وإن انطبقت على أحد في وقت معين، فليست مقصورة عليه.

وبعد استعراضنا لقول ابن عاصم وابن عطية يتضح الآتي:

١. أن الراجح في معنى الآية هو العموم، وليست منحصرة في شخص أو أشخاص محدودين قد يكونوا سبباً في نزولها، وهذا المعنى متفق عليه بين ابن عطية، وابن عاصم، وهو قول الطبري^(١)، والبيضاوي^(٢)، والبقاعي^(٣)، والقاسمي^(٤)، والسعدي^(٥)، ومحمد رشيد رضا^(٦).
٢. موطن الاستدراك على ابن عطية، إيراده للقول بأن المراد بها مسيلمة والأسود العنسي، مع أن ابن عطية نقله عن قتادة مع غيره من الأقوال، ثم ذكر الراجح عنده وهو العموم، لكن في كلامه ما قد يفهم منه صحة الأقوال التي ذكرها وأنها أسباب نزول الآية أو بعضها، وذلك في قوله:

(فخصص المتأولون في هذه الآيات ذكر قوم، قد يمكن أن كانوا أسباب نزولها)^(٧).
وهذا والله أعلم هو وجه استدراك ابن عاصم كعادته في بعض استدراكاته أنه يستدرك على ابن عطية، إيراده للقول المردود في معنى الآية، وعدم التنبيه عليه.
وقد بين ابن عاصم في بداية كلامه عن الآية وجه رده لهذا القول، وقرره بأن السورة مكية، ومسيلمة كان ادعاؤه للنبوة في آخر حياة النبي ﷺ، فضلاً عن الأسود العنسي فهو بعده.

(١) جامع البيان للطبري، (٥/٢٦٨).

(٢) تفسير البيضاوي، ص: ٤٣١.

(٣) نظم الدرر للبقاعي، (٢/٦١٩).

(٤) محاسن التاويل للقاسمي، (٦/٢٤١٥).

(٥) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٢٦٤.

(٦) المنار لمحمد رشيد رضا، (٧/٥١٩).

(٧) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٢٣).

٣. ما استدركه ابن عاشور على ابن عطية من أنه لم يقل به غيره، فيه نظر من وجهين:
الوجه الأول: أن هناك من قاله من المفسرين المشهورين غير ابن عطية قبله وبعده، ومنهم
الماوردي وهو قبل ابن عطية بدهر، حيث قال:

(قوله **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾**
[الأنعام: ٩٣] فيمن نزل فيه ذلك قولان:

أحدهما: أنه مسيلمة الكذاب، قاله عكرمة.

والثاني: مسيلمة والعنسي، قاله قتادة.

وقد روى معمر عن الزهري أن النبي ﷺ قال: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ كَانَ فِي يَدَيَّ سُوَارِينَ مِنْ
ذَهَبٍ، فَكَبَّرَ عَلَيَّ، فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ أَنْفُخَهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا، فَأَوَّلْتُ ذَلِكَ كَذَابَ الْيَمَامَةِ
وَكَذَابَ صَنْعَاءَ الْعَنْسِيِّ»^(١) (٢).

وكذلك قال الواحدي في الوجيز:

(**﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾** نزلت في مسيلمة والأسود العنسي؛ ادَّعيا النبوة،
وأن الله أوحى إليهما)^(٣).

وذكره من المعاصرين لابن عطية: الزمخشري^(٤).

وقال ابن الجوزي:

(اختلفوا فيمن نزلت على ثلاثة أقوال.

أحدها: أن أولها إلى قوله: **﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾** نزل في مسيلمة الكذاب.

وقوله تعالى: **﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾** نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح..

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل النبي ﷺ، باب علامات النبوة في الإسلام. رقم:

(٣٤٢٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي ﷺ، رقم: (٢٢٧٤).

(٢) النكت والعيون للماوردي، (١٤٣/٢-١٤٤).

(٣) الوجيز للواحدي، ص: ٣٦٥.

(٤) الكشاف للزمخشري، (٤٤/٢).

والقول الثاني: أن جميع الآية في عبد الله بن سعد، قاله السدي.
 والثالث: أنها نزلت في مسيلمة، والأسود العنسي، قاله قتادة^(١).
 وذكره من المفسرين بعد ابن عطية الرازي، بل ذكر أن هذا قول المفسرين فقال:
 (قال المفسرون: نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة، وفي الأسود العنسي صاحب
 صنعاء، فإنهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء)^(٢).
 وذكر ذلك أيضاً أبو حيان^(٣) والثعالبي^(٤).
الوجه الثاني: أن ابن عطية لم يقل بهذا القول ولا رجحه، وإنما نقله عن قتادة مع غيره من
 الأقوال، وأشار بعدها إلى عموم الآية. كما هو واضح في كلامه في بداية المسألة.
 وبهذا يتبين عدم التسليم لابن عاشور فيما ذهب إليه من استدراكه على ابن عطية، أنه لم
 يقل بهذا غيره، فقد قال به غيره قبله وبعده، ولم يذكره ابن عطية من قوله وإنما نقله عن غيره مع
 غيره من الأقوال.

تنبيه:

ما ذكره المفسرون من أن سبب نزولها في مسيلمة والأسود العنسي، ضعيف من وجهين:
الأول: أن كل من رواه من المفسرين كالطبري^(٥)، والواحدي^(٦)، والبغوي^(٧)،
 والرازي^(٨)، وأبو حيان^(٩)، وابن كثير^(١٠)،

(١) زاد المسير لابن الجوزي، (٣/٨٥-٨٦).

(٢) تفسير الفخر الرازي، (٦٧/١٣).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/١٨٣).

(٤) الجواهر الحسان للثعالبي، (١/٥٤٢).

(٥) جامع البيان للطبري، (٥/٢٦٨).

(٦) الوجيز للواحدي، ص: ٣٦٥.

(٧) معالم التنزيل للبغوي، (٣/١٦٨).

(٨) تفسير الفخر الرازي، (٦٧/١٣).

(٩) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/١٨٣).

(١٠) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٢١١).

والسيوطي^(١)، وغيرهم يروونه عن قتادة، وهذه الروايات وإن صحت أسانيد بعضها إلى قتادة، فهي مرسلة. مع ترجيح عدد منهم للعموم كما سبق بيانه.

قال الطبري:

(وكذلك لا خلاف بين الجميع أن مسيلمة والعنسي الكذابين، ادّعى على الله كذباً. أنه بعثهما نبيين، وقال كل واحد منهما إن الله أوحى إليه، وهو كاذب في قوله. فإذا كان ذلك كذلك، فقد دخل في هذه الآية كل من كان محتلاً على الله كذباً، وقائلاً في ذلك الزمان وفي غيره: أوحى الله إلي، وهو في قوله كاذب، لم يوح الله إليه شيئاً.

فأما التنزيل، فإنه جائز أن يكون نزل بسبب بعضهم، وجائز أن يكون نزل بسبب جميعهم، وجائز أن يكون عني به جميع المشركين من العرب، إذ كان قائلو ذلك منهم فلم يغيروه. فغيّرهم الله بذلك، وتوعدهم بالعقوبة على تركهم نكير ذلك، ومع تركهم نكيره هم بنبيه محمد ﷺ مكذبون، ولنبوته جاحدون، ولآيات كتاب الله وتنزيله دافعون، فقال لهم جل ثناؤه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ادَّعَىٰ عَلَيَّ النَّبُوَّةَ كَاذِبًا، وَقَالَ: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ﴾، وَلَمْ يُوْح إِلَيْهِ شَيْءٌ، وَمَعَ ذَلِكَ يَقُولُ: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فینقض قوله بقوله، ويكذب بالذي تحقّقه، وينفي ما يثبت. وذلك إذا تدبره العاقل الأريب علم أن فاعله من عقله عديم^(٢).

وقال البقاعي:

(﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَىٰ﴾ أي: بالفعل كاليهود، والرضى كقريش ﴿عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا﴾ أي: أيّ كذب كان، فضلاً عن إنكار الإنزال على البشر، ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ﴾ أي: والحال أنه لم ﴿يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ فهذا تهديد على سبيل الإجمال كعادة القرآن المجيد، يدخل فيه كل من اتصف بشيء من ذلك كمسيلمة، والأسود العنسي وغيرهما^(٣).

(١) الدر المنثور للسيوطي، (٣/٣١٧).

(٢) جامع البيان للطبري، (٥/٢٦٨).

(٣) الدر المنثور للبقاعي، (٢/٦٧٤).

ويقول السعدي:

(قول تعالى: لا أحد أعظم ظلماً، ولا أكبر جرماً، ممن كذب على الله. بأن نسب إلى الله قولاً أو حكماً وهو تعالى بريء منه، وإنما كان هذا أظلم الخلق، لأن فيه من الكذب، وتغيير الأديان أصولها وفروعها، ونسبة ذلك إلى الله ما هو من أكبر المفاسد.

ويدخل في ذلك، إدعاء النبوة، وأن الله يوحى إليه، وهو كاذب في ذلك، فإنه مع كذبه على الله، وجرأته على عظمته وسلطانه يوجب على الخلق أن يتبعوه، ويجاهدهم على ذلك، ويستحل دماء من خالفه وأموالهم.

ويدخل في هذه الآية، كل من ادعى النبوة، كمسيلمة الكذاب والأسود العنسي والمختار، وغيرهم ممن اتصف بهذا الوصف)^(١).

الثاني: أن سورة الأنعام مكية، وحادثة مسيلمة والعنسي في أواخر العهد المدني.

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٢٦٤.

٤- معنى ﴿ضل﴾ في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَؤُا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأنعام: ٩٤].

قال ابن عطية:

﴿وَضَلَّ﴾ معناه تلف وذهب، و﴿مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ يريد دعواهم أنها تشفع وتشارك الله في الألوهية^(١).

وقال ابن عاشور:

(معنى ضلّ: ضدّ اهتدى، أي جهل شفاعؤكم مكانكم لما تقطع ما بينكم، فلم يهتدوا إليكم ليشفعوا لكم. و﴿مَا﴾ موصولة ما صدقها الشفعاء لآحاد صلتها وصلة ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَؤُا﴾، أي الذين كنتم تزعموهم شركاء، فحذف مفعولا الزعم لدلالة نظيره عليهما في قوله: ﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَؤُا﴾، وعبر عن الآلهة بـ﴿مَا﴾ الغالبة في غير العاقل لظهور عدم جدواها)^(٢).

وبعد أن قرر ابن عاشور معناها عنده استدرك على ابن عطية قائلاً:

(وفسر ابن عطية وغيره ضلّ بمعنى غاب وتلف وذهب، وجعلوا ﴿مَا﴾ مصدرية، أي ذهب زعمكم أنها تشفع لكم. وما ذكرناه في تفسير الآية أبلغ وأوقع)^(٣).

الدراسة:

يرى ابن عطية أن معنى ﴿ضل﴾: تلف وذهب، ويرى ابن عاشور أن معناها: جهل، ضد

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٢٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٦/٢٢٩).

(٣) المصدر السابق، (٦/٢٢٩-٢٣٠).

اهتدى، وذكر أن هذا أبلغ وأوقع من تفسير ابن عطية.

وقد اختلف العلماء في معنى ضل على أقوال، أشهرها:

القول الأول: اضمحل، وحاد، وهو قول الطبري^(١).

القول الثاني: ذهب، وهو قول الواحدي^(٢)، وابن عطية^(٣)، والقرطبي^(٤)، وأبو حيان^(٥)،

وابن كثير^(٦)، والخازن^(٧)، والثعالبي^(٨)، والقاسمي^(٩).

القول الثالث: ضاع وبطل أو غاب، وهو قول البيضاوي^(١٠)، والنسفي^(١١)،

وأبو السعود^(١٢)، والبقاعي^(١٣)، والألوسي^(١٤)، وسيد قطب^(١٥).

القول الرابع: حيل بينكم وبينهم، وهو قول الشوكاني^(١٦).

القول الخامس: اشتغل عنكم، وهو قول أبو الليث السمرقندي^(١٧).

(١) جامع البيان للطبري، (٥/٢٧٢).

(٢) الوجيز للواحد، ص: ٣٦٦.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٢٥).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٧/٤٠).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/١٨٦).

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٢/٢١١).

(٧) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (٢/١٦٢).

(٨) الجواهر الحسان للثعالبي، (١/٥٤٤).

(٩) محاسن التأويل للقاسمي، (٦/٢٤١٩).

(١٠) تفسير البيضاوي، ص: ٤٢٢.

(١١) تفسير النسفي، (١/٣٣٦).

(١٢) تفسير أبو السعود، (٣/١٦٤).

(١٣) الدر المنثور للبقاعي، (٣/٣٢٤).

(١٤) روح المعاني للألوسي، (٧/٢٢٦).

(١٥) في ظلال القرآن للسيد قطب، (٣/١٠٠).

(١٦) فتح القدير للشوكاني، (٢/٢٠٣).

(١٧) بحر العلوم للسمرقندي، (١/٤٨٨).

القول السادس: جهل، وهو قول ابن عاصم^(١).

ومعنى الأقوال الخمسة الأولى متقارب، ويبقى قول ابن عاصم بمعنى جهل، وكلها يكون معها معنى الآية صحيحاً، ولها جميعاً أصل في اللغة^(٢)، ويمكن حمل الآية عليها، ولذلك اختلفت عبارات المفسرين، ومؤداها في النهاية لمعنى واحد، وهو انقطاع الصلة والشفاعة بين المشركين وما كانوا يزعمونه من آلهة.

وإن كنت، أرى أن ما ذهب إليه أصحاب الأقوال الخمسة الأولى، أقرب من جهة المعنى وأدق من القول السادس الذي ذهب إليه ابن عاصم، خلافاً لما ذهب إليه واستدركه على ابن عطية، ولتوضيح ذلك نقول:

● المعنى على الأقوال الخمسة الأولى فيه القطع بذهاب وغياب وضياع وبطلان وهلاك ما بينهم وبين آلهتهم التي كانوا يزعمونها.

● والمعنى على القول السادس - قول ابن عاصم - أي جهل شفعاؤكم مكانكم لما تقطع بينكم، فلم يهتدوا إليكم ليشفَعوا لكم.

قد يُفهم من مفهوم المخالفة أن الشفعاء لو عرفوا مكانهم لشفَعوا لهم، أو أن الشفعاء يبحثون عنهم لكنهم جهلوا مكانهم، وهذا خلاف المقصود من الآية، وهو التهكم بهم وتأيسهم من أدنى نفع أو نصر مما كانوا يزعمونها آلهة.

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٦/٢٢٩).

(٢) قال الجوهري: (ضل الشيء يضل ضلالاً، أي ضاع وهلك). الصحاح للجوهري، (٥/١٧٤٨). وقال ابن منظور: (ضلل الضلال والضلالة ضد الهدى والرشد.. والإضلال في كلام العرب ضد الهداية والإرشاد يقال أضللت فلاناً إذا وجهته للضلال عن الطريق.. يقال أضللت الشيء إذا غيبتته وأضللت الميت دفنته.. وضللت المسجد والدار إذا لم تعرف موضعهما.. الضلالة ما ضل من البهائم للذكر والأنثى يقال ضل الشيء إذا ضاع وضل عن الطريق.. وضل الشيء خفي وغاب.. يقال ضللت الشيء وضللته إذا جعلته في مكان ولم تدبر أين هو، وأضللته إذا ضيعته وضل الناسي إذا غاب عنه حفظ الشيء.. وأضله أي أضاعه وأهلكه... وأصل الضلال الغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن إذا غاب وضل الكافر إذا غاب عن الحجة وضل الناسي إذا غاب عنه حفظه وأضللت بعيري وغيره إذا ذهب منك). لسان العرب لابن منظور، (١١/٣٩٠).

٥- معنى (كلمات ربك - كلمة ربك) في قوله تعالى:

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

[الأنعام: ١١٥].

قال ابن عطية:

(و الكلمات: ما نزل على عباده، وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي: كلمة بالإفراد هنا، وفي يونس في الموضعين، وفي حم المؤمن. وقرأ نافع، وابن عامر جميع ذلك: كلمات بالجمع. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو هنا فقط: كلمات بالجمع، وذهب الطبري إلى أنه القرآن كما يقال كلمة فلان في قصيدة الشعر والخطبة البليغة.

قال القاضي أبو محمد:

وهذا عندي بعيد معترض، وإنما القصد، العبارة عن نفوذ قوله تعالى: ﴿صِدْقًا﴾ فيما تضمنه من خبر ﴿وَعَدْلًا﴾ فيما تضمنه من حكم، هما مصدران في موضع الحال، قال الطبري نصباً على التمييز وهذا غير صواب، و﴿لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ﴾ معناه في معانيها بأن يبين أحد أن خبره بخلاف ما أخبر به أو يبين أن أمره لا ينفذ^(١).

وقال ابن عاشور مبيناً معناها:

(وقوله كلمات ربك: قرأه الجمهور بصيغة الجمع وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف: كلمة بالإفراد فقيل: المراد بالكلمات أو الكلمة: القرآن، وهو قول جمهور المفسرين، ونقل عن قتادة، وهو الأظهر، المناسب لجعل الجملة معطوفة على جملة: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ١١٤].

فأمّا على قراءة الإفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنه كتاب من عند الله، فهو من كلامه وقوله. والكلمة والكلام مترادفان، ويقول العرب: كلمة زهير، يعنون قصيدته، وقد أطلق في القرآن: الكلمات، على الكتب السماوية في قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٣٧).

الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴿[الأعراف: ١٥٨] أي كتبه.

وأما على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات. أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر، ونهي، وتبشير، وإنذار، ومواعظ، وإخبار، واحتجاج، وإرشاد، وغير ذلك. ومعنى تمامها أن كل غرض جاء في القرآن فقد جاء وافياً بما يتطلبه القاصد منه^(١).

ثم استدرك على ابن عطية فقال:

(واستبعد ابن عطية أن يكون المراد من ﴿كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾ بالجمع أو الإفراد القرآن، واستظهر أن المراد منها: قول الله، أي نفذ قوله وحكمه. وقريب منه ما أثار عن ابن عباس أنه قال: «كلمات الله: وعده». وقيل: كلمات الله: أمره ونهي، ووعد، ووعيده، وفسر به في "الكشاف"، وهو قريب من كلام ابن عطية، لكن السياق يشهد بأن تفسير الكلمات بالقرآن أظهر^(٢).

الدراسة:

ذهب ابن عطية إلى أن معنى كلمات الله، ما نزل على عباده، وكلمة الله: قول الله -نفوذ قوله تعالى وحكمه-. واستدرك على الطبري تفسيره لكلمة الله بالقرآن، واستبعد ذلك. وذهب ابن عاشور إلى ترجيح ما رجحه الطبري في معنى كلمة الله، بأنها القرآن سواء بالجمع أو بالإفراد.

فابن عطية وابن عاشور متفقان في أن المراد بكلمات الله القرآن، ويختلفان في معنى كلمة الله بالإفراد، فابن عطية يرى أنها قول الله، فيكون معنى الآية نفذ قوله وحكمه، وابن عاشور يرى أنها بمعنى القرآن، موافقاً للطبري فيما فسرها به.

وقد اختلفت أقوال المفسرين في معنى (كلمات ربك - وكلمة ربك)، على أقوال أشهرها

ما يلي:

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٥/٧).

(٢) المصدر السابق، (١٥/٧).

القول الأول: أن المراد بكلمة الله وكلماته: القرآن. وهو قول (قتادة، والطبري)^(١)، والقرطبي^(٢)، وأبو حيان^(٣)، والبيضاوي^(٤)، والنسفي^(٥)، وأبو السعود^(٦)، والألوسي^(٧)، والشوكاني^(٨)، والسعدي^(٩).

القول الثاني: أن كلماته: أمره، ونهيه، ووعدده، ووعدده. وهو قول الحسن، والبغوي^(١٠)، والزمخشري^(١١).

القول الثالث: أن المراد بها: دين الله، كما في ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]^(١٢).

القول الرابع: أفضيته وأقداره، وهو مروى عن ابن عباس.

القول الخامس: كلمات الله: ما نزل على عباده، وكلمة الله: نفوذ قوله وحكمه^(١٣). والراجح والعلم عند الله، هو ما ذهب إليه ابن عاشر مع أصحاب القول الأول، ويدل على ذلك:

١. دلالة السياق عليه، فقد قال الله منكرًا على الكفار ابتغاء غير حكم الله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ

(١) جامع البيان للطبري، (٣١٨/٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٦٤/٧).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٢١٢/٤).

(٤) تفسير البيضاوي، ص: ٤٤٥.

(٥) تفسير النسفي، (٣٤١/١-٣٤٢).

(٦) تفسير أبو السعود، (١٧٨/٣).

(٧) روح المعاني للألوسي، (١٠/٨).

(٨) فتح القدير للشوكاني، (٢٢٥/٢).

(٩) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٢٧٠.

(١٠) معالم التنزيل للبغوي، (١٨١/٣).

(١١) الكشف للزمخشري، (٥٧/٢).

(١٢) روح المعاني للألوسي، (١٠/٨).

(١٣) انظر: زاد المسير لابن الجوزي، (١١١/٣)، والبحر المحيط لأبي حيان، (٢١٢/٤).

أَبْتَنِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ
 مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ [الأنعام: ١١٤]، ثم قال بعدها مباشرة،
 مبيناً أن كلام الله (القرآن) تام كامل: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ
 السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ [الأنعام: ١١٥].

وقد ذكر أبو السعود كلاماً جميلاً حول هذا المعنى فقال:

(﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته إثر بيان
 كماله من حيث إضافته إليه تعالى بكونه منزلاً منه بالحق، وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به،
 وإنما عبر عنه بالكلمة لأنها الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبما تظهر الآثار من الحكم..
 وقوله تعالى: ﴿لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ﴾ ﴿إما استئناف مبيّن لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في
 نفسها، وإما حال أخرى من فاعل تمت على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط، والمعنى أنها بلغت
 الغاية القاصية صدقاً في الإخبار والمواعيد وعدلاً في الأقضية والأحكام، لا أحد يبدل شيئاً من
 ذلك بما هو أصدق وأعدل، ولا بما هو مثله فكيف يُتصور ابتغاء حكم غيره تعالى) (١).

٢. أن الأقوال الأخرى تدخل تحته، فكلمة ربك أي كلامه، والعرب تطلق الكلمة وتريد
 بها الكثرة (٢)، وتام القرآن، تمام أحكامه، وأوامره، ووعدده، ووعيدده، وأقضيته، وحكمه،
 وأقداره، المذكورة في القرآن (٣).

٣. أن هذا قول أكثر المفسرين، كما سبقت الإشارة إليه.

(١) تفسير أبو السعود، (١٧٨/٣).

(٢) انظر زاد المسير لابن الجوزي، (١١٠/٣)، والتفسير الكبير للفخر الرازي، (١٢٧/١) حيث قال
 الرازي: (ومن قرأ على الوحدة فلا أنهم قالوا: الكلمة، قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة
 بضابط واحد، كقولهم: قال زهير في كلمته: يعني قصيدته، وقال قس في كلمته، أي خطبته، فكذلك
 مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقاً وصدقاً ومعجزاً).

(٣) وقد أشار لهذا المعنى الماوردي في النكت والعيون، (١٦٠/٢).

٦- قراءة نافع بسكون الياء الثانية لـ ﴿محيي﴾ في قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

قال ابن عطية:

(وقرأ السبعة سوى نافع ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ بفتح الياء من محيائي وسكونها من مماتي، وقرأ نافع وحده و﴿محيي﴾ بسكون الياء من ﴿محيي﴾، قال أبو علي الفارسي^(١): وهي شاذة في القياس؛ لأنها جمعت بين ساكنين، وشاذة في الاستعمال، ووجهها أنه قد سمع من العرب التقت حلقنا البطان، ولفلان ثلثا المال)^(٢).

وقال ابن عاشور:

(وقرأ نافع: ﴿وَمَحْيَايَ﴾ بسكون الياء الثانية إجراءً للوصل مجرى الوقف، وهو نادر في النثر، والرواية عن نافع أثبتته في هذه الآية)^(٣).

ثم قال مستدركاً على ابن عطية ما أورده في تضعيف هذه القراءة:

(ومعلوم أن الندرة لا تُناكد الفصاحة، ولا يريك ما ذكره ابن عطية عن أبي عليّ الفارسي: أنها شاذة عن القياس، لأنها جمعت بين ساكنين، لأنّ سكون الألف قبل حرف ساكن ليس ممّا يثقل في التّطق نحو عصاي، ورؤياي، ووجه إجراء الوصل مجرى الوقف هنا إرادة التّخفيف؛ لأنّ توالي يائين مفتوحتين فيه ثقل، والألف الناشئة عن الفتحة الأولى لا تعدّ حاجزاً، فعدل عن فتح الياء الثانية إلى إسكانها)^(٤).

ثم أشار إلى الخلاف في ثبوت هذه القراءة عن نافع فقال:

(١) هو: هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الفارسي الأصل، إمام في العربية، ولد سنة ٢٨٨هـ، من

مؤلفاته: "الإيضاح"، و"الحجة"، توفي سنة ٣٧٧هـ. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (٧/٢٧٥)،

ووفيات الأعيان لابن خلكان، (٢/٨٠).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٦٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧/١٥١).

(٤) المصدر السابق، (٧/١٥١).

(وقراه البقية بفتح الياء وروي ذلك عن ورش، وقال بعض أهل القراءة أن نافعاً رجع عن الإسكان إلى الفتح)^(١).

الدراسة:

ما ذكره ابن عاشور هو الصحيح، ويدل على ذلك ما يلي :

١- أن القراءة ثابتة، والندرة لا تنافي الفصاحة، وقد أثبت هذه القراءة، أبو بكر بن مجاهد^(٢)، وابن زنجلة الرازي^(٣)، وأبو عمرو الداني^(٤)، وابن خلف المقرئ^(٥)، وابن الجوزي^(٦)، وابن الجزري^(٧) وغيرهم.

٢- ضعف القول برجوع نافع عنها، وقراءتها بالإسكان ثابتة عنه، كما قرر ذلك عدد من

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٥١/٧).

(٢) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٧٥-٧٦، وهو: الإمام المقرئ المحدث النحوي، شيخ المقرئين، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي. ولد سنة خمس وأربعين ومائتين، شيخ الصنعة وأول من سيع السبعة، مصنف " كتاب السبعة "، توفي في شعبان سنة أربع وعشرين وثلاث مئة. انظر: سير أعلام النبلاء، (٢٧٢/١٥)، وغاية النهاية في طبقات القراء، (١ / ٦١).

(٣) حجة القراءات لابن زنجلة الرازي، ص: ٢٧٩. وابن زنجلة هو: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة: عالم بالقراءات كان قاضياً مالكيًا. قرأ على أحمد بن فارس كتابه (الصاحي) سنة ٣٨٢ في الحمديّة (بالري) وصنف كتباً منها (حجة القراءات)، و (شرف القراء في الوقف والابتداء) توفي عام ٤٠٣ هـ، الأعلام للزركلي - (٣ / ٣٢٥)

(٤) التيسير في القراءات السبع، لأبي عمر الداني، (١ / ٨٠).

(٥) العنوان في القراءات السبع - (١ / ١٤).

(٦) زاد المسير لابن الجوزي، (٣ / ١٦١).

(٧) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢ / ١٩٦-١٩٧). وابن الجزري هو: محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي المقرئ الشافعي المعروف بابن الجزري، ولد سنة ٧٥١ هـ بدمشق فنشأ بها، قد تفرد بعلم القراءات وكان أعظم فنونه وأجل ما عنده، من كتبه (النشر في القراءات العشر)، و (غاية النهاية في طبقات القراء)، مات بشيراز سنة ٨٣٣ هـ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع - (٢ / ٢٤٩)، الأعلام للزركلي - (٧ / ٤٥).

أئمة القراء، قال أبو عمر الداني :

أوجه الروايتين وأولاهما بالصحة رواية من روى الإسكان، إذ هو الذي رواه ورش عن نافع دون غيره، وإنما الفتح اختيار من ورش، وقد كان له اختيار يأخذ به، يخالف فيه ما رواه عن نافع، وربما لم يبينه للقارئ، فتحمله عنه على أنه يرويه عن نافع..^(١).

وقال أيضاً : وعلى ذلك - الإسكان - عامة أهل الأداء من المصريين وغيرهم، وهو الذي رواه ورش عن نافع أداءً وسماعاً، والفتح اختيار منه اختاره لقوته في العربية..^(٢)

وقال ابن الجزري:

(وسكن أبو جعفر وقالون والأصبهاني عن ورش الياء من محيائي، وهي مما قبل الياء فيه ألف فلذلك لم يختلف في سواها، واختلف عن ورش من طريق الأزرق عنه فقطع بالخلاف له فيها صاحب التيسير والتبصرة والكافي ابن بليمة والشاطبي وغيرهم، وقطع له بالإسكان صاحب العنوان وشيخه عبد الجبار، وأبو الحسن بن غلبون، وأبو علي الأهوازي، والمهدوي ابن سفيان وغيرهم، و به قرأ صاحب التجريد على عبد الباقي عن والده، وبذلك قرأ أيضاً أبو عمرو الداني على خلف بن إبراهيم الخاقاني وطاهر بن غلبون..

والوجهان صحيحان عن ورش من طريق الأزرق، إلا أن روايته عن نافع بالإسكان، واختياره لنفسه الفتح كما نص عليه غير واحد من أصحابه)^(٣).

وقال أيضاً :

(وأما رواية أن نافعاً رجع إلى الفتح، فقد رده أعرف الناس به، الحافظ الحجة أبو عمرو الداني فقال بعد أن أسنده، وأسند رواية الإسكان في جامع البيان: هو خبر باطل لا يثبت عن نافع، ولا يصح من جهتين:

(١) انظر : إبراز المعاني من حرز الأمان لأبي شامة، (٢ / ٤٧٠)، وقد نقل قول أبي عمرو من كتابه الإيجاز، ولم أعثر عليه.

(٢) انظر: التيسير في القراءات السبع، لأبي عمر الداني، (١ / ٨٠)، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢ / ٢٠٢-٢٠٣).

(٣) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢ / ١٩٧).

إحداهما:

أنه مع انفراده وشدوذه، معارض للأخبار المتقدمة التي رواها من تقوم الحجة بنقله ويجب المصير إلى قوله، والانفراد والشدوذ لا يعارضان التواتر ولا يردان قول الجمهور.

الجهة الثانية:

أن نافعاً لو كان قد زال عن الإسكان إلى الفتح، لعلم ذلك من بالحضرة من أصحابه الذين رووا اختياره ودونوا عنه حروفه .. إذ كان محالاً أن يغير شيئاً من اختياره ويزول عنه إلى غيره، وهم بالحضرة معه وبين يديه ولا يعرفهم بذلك ولا يوقفهم عليه، ويقول لهم كنت اخترت كذا ثم زلت الآن عنه إلى كذا، فدونوا ذلك عني، وغيروا ما قد زلت عنه من اختياري فلم يكن ذلك. وأجمع كل أصحابه على رواية الإسكان عنه نصاً وأداء دون غيره، فثبت أن الذي رواه الحمراوي عن أبي الأزهر، عن ورش باطل لا شك في بطلانه، فوجب إطرأحه ولزم المصير إلى سواه بما يخالفه ويعارضه.. (١).

٣- أبرز من نُقل عنه ذكر الفتح لنافع من الأئمة قديماً، أبو بكر بن مجاهد، في كتابه الياءات، وقد عدَّ العلماء ذلك خطأً منه، فقد أثبت قراءة الإسكان لنافع، في كتابه السبعة، قال ابن الجزري :

(وأما قوله إن رواية إسماعيل بن جعفر عن نافع الفتح، فهذا مما لا يعرف في كتاب من كتب القراءات، وهذه الكتب موجودة لم يذكر فيها أحد عن إسماعيل ذلك، ولم يذكر هذا عن إسماعيل إلا ابن مجاهد في كتاب الياءات له، وهو مما عده الأئمة غلطاً) (٢).

وبهذا يتبين صحة ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على ابن عطية رحم الله

الجميع.

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٢٠٢-٢٠٣). وانظر: التيسير في القراءات السبع، لأبي

عمر الداني، (١/٨٠)، وكلاهما بتصرف واختصار.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٢٠١).

سورة الأعراف

الفرق بين الريح والرياح، قال تعالى:

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٧].

قال ابن عطية:

(ومن جمع الريح في هذه الآية فهو أسعد، وذلك أن الرياح حيث وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة كقوله: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ۚ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ [الروم: ٤٦]، وقوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢]، وقوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ [الروم: ٤٨] وأكثر ذكر الريح مفردة، إنما هو بقريظة عذاب، كقوله: ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ [الذاريات: ٤١]، وقوله: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٦] وقوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطْرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ۗ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، نحا هذا المنحى يحيى بن يعمر، وأبو عمرو بن العلاء وعاصم، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ كان إذا هبت الريح يقول: « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»^(١).

قال القاضي أبو محمد:

والمعنى في هذا كله بين، وذلك أن ريح السقيا والمطر أنها هي منتشرة لينة، تجيء من هاهنا

(١) المسند للشافعي، (٨١/١) برقم: (٣٦١)، والطبراني في المعجم الكبير، برقم: (١١٥٣٣)، قال الألباني : ضعيف جداً، أخرجه الطبراني في "معجمه" عن الحسين بن قيس، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف جداً؛ الحسين بن قيس - هو الرحي الملقب بـ (حنش) - وهو متروك كما في "التقريب".

وتتفرق؛ فيحسن من حيث هي منفصلة الأجزاء متغايرة المهب يسيراً أن يقال لها رياح، وتوصف بالكثرة ریح الصر والعذاب، عاصفة صرصر، جسد واحد شديدة المر مهلكة بقوتها، وبما تحمله أحياناً من الصر المحرق، فيحسن من حيث هي شديدة الاتصال أن تسمى ريحاً مفردة، وكذلك أفردت الريح في قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بَرِّهِمَ بَرِّيحٍ طَبَّةٍ﴾ [يونس: ٢٢] من حيث جري السفن، إنما جرت بريح متصلة كأنها شيء واحد؛ فأفردت لذلك ووصفت بالطيب إزالة الاشتراك بينها وبين الريح المكروهة، وكذلك ریح سليمان عليه السلام إنما كانت تجري بأمره أو تعصف في حقوله وهي متصلة، وبعد فمن قرأ في هذه الآية الريح بالإفراد فإنما يريد به اسم الجنس، وأيضاً فتقيدها بـ نشر، يزيل الاشتراك^(١).

وقال ابن عاشور:

(وقرأ الجمهور^(٢): ﴿الرِّيحَ﴾ بصيغة الجمع، وقرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وخلف، الرِّيحَ: بصيغة المفرد باعتبار الجنس، فهو مساو لقراءة الجمع.
قال ابن عطية:

من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد، لأنَّ الرِّياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة، كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ﴾ [الحجر: ٢٢]، وأكثر ذكر الرِّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤] ونحو ذلك. ومن قرأ بالإفراد فتقيدها بالنشر يزيل الاشتراك أي الإيهام. والتَّحقيق أنَّ التَّعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدد المهاب أو حصول الفترات في الهبوب، وأنَّ الأفراد قد يراد به أنَّها مدفوعة دفعة واحدة قويَّة لا فترة بين هباتها^(٣).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن السبب في تسمية الرياح بالجمع:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤١٢/٢)، وقوله: نشرها هكذا في المطبوع ولعلها بشراً، كما في الآية.
(٢) انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد، (٢٨٣/١)، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه، (١٥٧/١).
(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٣٧/٨-١٣٨).

- أن ربح السُّقيا والمطر منتشرة لينة تجيء من هاهنا وتتفرق، فيحسن من حيث هي منفصلة الأجزاء متغايرة المهب يسيراً، أن يقال لها رياح.

- وأن سبب تسمية الرياح بالإفراد أنها بمثابة جسد واحد شديدة المرّ، مهلكة بقوتها وبما تحمله أحياناً من الصبر المحرق، فيحسن من حيث هي شديدة الاتصال أن تسمى ریحاً مفردة.

واستدرك عليه ابن عاشور ذلك بأن التحقيق في التعبير بالرياح أنها:

- بصيغة الجمع، قد يراد به تعدّد المهاب أو حصول الفترات في الهبوب.

- وأنّ الإفراد قد يراد به أنّها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هباتها.

وقد بحث في أكثر كتب التفسير التي استطعت الوصول إليها فلم أجد من تكلم في هذه المسألة من المفسرين إلا القليل، ومنهم:

السمين الحلبي حيث قال:

(فاجمع لاختلاف أنواعها: جنوباً ودبوراً وصباً وغير ذلك، وإفرادها على إرادة الجنس)^(١).

وقال السيوطي:

(وذكر في حكمة ذلك، أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والهيآت والمنافع، وإذا هاجت منها ربح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها فينشأ من بينهما ربح لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكانت في الرحمة رياحاً، وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد ولا معارض لها ولا دافع.

وقال ابن عادل^(٢):

لأن ربح العذاب شديدة ملتزمة الأجزاء، كأنها جسم واحد، وريح الرحمة لينة متقطعة)^(٣).
والذي يظهر لي والله أعلم أن ما ذكره ابن عطية وابن عاشور ومن ذكرت بعدهما، كله

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (٢/١٩٢).

(٢) هو: عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، أبو حفص، سراج الدين: صاحب التفسير الكبير " اللباب في علوم الكتاب " له " حاشية على الحرر في الفقه، توفي بعد سنة ٨٨٠ هـ، الأعلام للزركلي، (٥/٥٨).

(٣) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، (١/٥٦٣).

وارد وصحيح، في سبب تسمية الريح والرياح، وهي من اختلاف التنوع وتعدد المعاني، ولا تناقض بينها والله أعلم.

تنبيه :

يكثر الحديث عند بعض المفسرين وغيرهم من أن الريح تستعمل للعذاب والرياح للرحمة، والتحقيق أن ذلك غير صحيح، لأمرين :

الأول : أن هذا الوصف غير منضبط، فقد فهناك آية أخرى تدل على أنه لا فرق بين (الرياح) و (الريح) . فكما أن (الرياح) تستعمل في الرحمة ، فكذلك (الريح) ، وورود القراءات المتواترة بالجمع والإفراد في الموضع الواحد، كما سبقت الإشارة لذلك في قول ابن عاشور.

الثاني : لم يثبت في التفريق حديث صحيح، بل ثبت أن الريح فيها الخير والشر، كما في الحديث الصحيح، من حديث أبي بن كعب مرفوعاً: " لا تسبوا الريح ، فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا : اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح و خير ما فيها و خير ما أمرت به ، و نعوذ بك من شر هذه الريح و شر ما أمرت به " (١) .

وقد صح عن ابن عباس عدم التفريق، فعن مجاهد قال : هاجت ريح ، فسبوا . فقال ابن عباس : " لا تسبوا ، فإنها تجيء بالرحمة وتجيء بالعذاب ، ولكن قولوا : اللهم اجعلها رحمة ، ولا تجعلها عذاباً " (٢) .

(١) قال الألباني في " السلسلة الصحيحة " ٦ / ٥٩٨ : حديث صحيح .

(٢) قال الألباني : أخرجه ابن أبي ثمينه في " المصنف " (١٠ / ٢١٧) ، والخرائطي في " مكارم الأخلاق " (ص ٨٣) بسند صحيح عنه . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٢٢٣/١٢) .

سورة الأنفال

وجه اتصال الكاف بما قبلها في قوله تعالى:

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكْرِهُونَ ﴾

[الأنفال: ٥].

قال ابن عطية:

(اختلف الناس في الشيء الذي تتعلق به الكاف من قوله: ﴿ كَمَا ﴾ حسبما نبين من الأقوال التي أنا ذاكرها بعدُ بحول الله، والذي يلتئم به المعنى ويحسن سرد الألفاظ قولان، وأنا أبدأ بهما، قال الفراء:

التقدير: "امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت وإن كرهوا كما أخرجك ربك"، هذا نص قوله في هداية مكي - رحمه الله -، والعبارة بقوله: "امض لأمرك ونفل من شئت" غير محررة، وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال:

إن هذه الكاف شبعت هذه القصة التي هي إخراجها من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال، كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم، فكانت فيه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعث النبي ﷺ فأخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة، فتشاجروهم في النفل، بمشابة كراهيتهم ها هنا للخروج، وحكم الله في النفل بأنه لله وللرسول دونهم هو بمشابة إخراج نبيه ﷺ من بيته، ثم كانت الخيرة في القصتين فيما صنع الله.

وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله: ﴿ يُجَادِلُونَكَ ﴾ [الأنفال: ٦]، كلاماً مستأنفاً يراد به الكفار، أي يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان.

وهذا الذي ذكرت من أن ﴿ يُجَادِلُونَكَ ﴾ [الأنفال: ٦]، في الكفار، منصوص.

والقول الثاني قال مجاهد والكسائي وغيرهما:

المعنى في هذه الآية كما أخرجك ربك من بيتك على كراهية من فريق منهم، كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم أنك إنما تفعل ما

أمرت به لا ما يريدون هم. قال القاضي أبو محمد:

والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلةً، ككراهتهم إخراج ربك إياك من بيتك، فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهية وكذلك وقع التشبيه في المعنى، وقائل هذه المقالة يقول إن المجادلين هم المؤمنون، وقائل المقالة الأولى يقول إن المجادلين هم المشركون، فهذان قولان مُطَرَّدان يتم بهما المعنى ويحسن رصف اللفظ^(١).

وقال ابن عاشور مبيناً للمعنى المختار عنده:

(تشبيهه حال بحال، وهو متصل بما قبله:

إما بتقدير مبتدأ محذوف، هو اسم إشارة لما ذكر قبله، تقديره: هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق، ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو خير لهم في الواقع.

وإما بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمرور في قوله: ﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ

وَالرَّسُولُ^ط﴾ [الأنفال: ١] إذ التقدير: استقرت لله والرسول استقراراً كما أخرجك ربك، أي فيما يلوح إلى الكراهية والامتناع في بادئ الأمر، ثم نواهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر، فالتشبيه تمثيلي، وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتهاكم، سيكون فيه خير عظيم لكم، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١]

كما تقدم، مع قوله في هذه الجملة ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكُرِهُونَ﴾.

فجملة: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا﴾ في موضع الحال والعامل فيها ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ هذا وجه

اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما أظهر، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل، وهي لا تخلو من تكلف، وبعضها متحد المعنى وبعضها مختلفه^(٢).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٥٠١-٥٠٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٩/٢٢-٢٣).

ثم قال مستدر كاً علي ابن عطية:

(وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية، ومعناه قريب مما ذكرنا، وتقديره بعيد منه)^(١).

الدراسة:

ذهب ابن عطية إلى أن الراجح في معنى ﴿كَمَا﴾ قولان:

الأول: امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت وإن كرهوا كما أخرجك ربك.

وتقدير المعنى عنده: أن يقال إن هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجها من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال، كأنهم سألوا عن النَّفل وتشاجروا؛ فأخرج الله ذلك عنهم، فكانت فيه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعث النبي ﷺ فأخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة.

فتشاجروهم في النَّفل بمثابة كراهيتهم ها هنا للخروج، وحكم الله في النَّفل بأنه لله وللرسول دونهم هو، بمثابة إخراج نبيه ﷺ من بيته، ثم كانت الخيرة في القصة فيما صنع الله، **والثاني:** كما أخرجك ربك من بيتك على كراهية من فريق منهم، كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة ويودون غير ذات الشوكة، من بعد ما تبين لهم أنك إنما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون هم.

وذهب ابن عاشور إلى أن الراجح في معنى ﴿كَمَا﴾ قولان كذلك:

الأول: هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق، ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو خير لهم في الواقع.

والثاني: استقرت لله والرسول استقراراً كما أخرجك ربك، أي فيما يلوح إلى الكراهية والامتعاض في بادئ الأمر، ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر. أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتهاكم سيكون فيه خير عظيم لكم، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه.

(١) المصدر السابق، (٢٣/٩).

أقوال المفسرين:

القول الأول: امض لأمر الله في الغنائم وإن كره بعضهم ذلك؛ كما مضيت لأمر الله في الخروج وهم له كارهون، وهو قول الواحدي^(١)، والزمخشري^(٢)، والبيضاوي^(٣)، وأبو السعود^(٤).

القول الثاني: كما أخرجك ربك من بيتك أي من المدينة إلى بدر على كُرهه، كذلك يجادلونك في الحق، وهو قول مجاهد، و الفراء^(٥)، ورجحه: الطبري^(٦)، والنحاس^(٧)، والرازي^(٨).

القول الثالث: الأنفال ثبتت لله وللرسول وإن كرهوا، كما ثبت إخراجك من بيتك بالحق وإن كرهوا، وهو أحد قولي: الزمخشري^(٩)، والبيضاوي^(١٠)، والنسفي^(١١)، وأبو السعود^(١٢)، وابن عاشور^(١٣).

(١) الوجيز للواحدى، ص: ٤٣١.

(٢) الكشف للزمخشري، (١٨٦/٢-١٨٧).

(٣) تفسير البيضاوي، ص: ٨٩.

(٤) إرشاد العقل السليم لأبي السعود، (٥/٤).

(٥) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام أهل الكوفة في النحو، وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، قال ابن تيمية: (كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء و أمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن). مجموع الفتاوى لابن تيمية، (١٦ / ١٥٥). ومن مؤلفاته: "المقصود والممدود"، توفي سنة ٢٠٧هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٣٦٧/٢ - ٣٦٨).

(٦) جامع البيان للطبري، (١٨٠/٦).

(٧) معاني القرآن للنحاس، (١٣٢/٣).

(٨) تفسير الفخر الرازي، (٢٣/٩).

(٩) الكشف للزمخشري، (١٨٧/٢).

(١٠) تفسير البيضاوي، ص: ٨٩.

(١١) تفسير النسفي، (٥٥/٢).

(١٢) إرشاد العقل السليم لأبي السعود، (٥/٤).

(١٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٣/٩).

القول الرابع: فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم فإن ذلك خير لكم، كما أن إخراج محمد

ﷺ من بيته بالحق خير لكم، وإن كرهه فريق منكم، وهو قول عكرمة^(١).

وقد اقتضت على هذه الأقوال الأربعة في المسألة مع كثرة الأقوال فيها، لسلامتها من المعارضة وقوتها في بيان المعنى، واختيار أئمة التفسير لها، حسب ما تقدم بيانه، ولأن الأقوال الأخرى لا تسلم من المعارضة وتضعيف العلماء أو بعضهم لها.

الخلاصة:

١. أصل الخلاف بين العلماء في هذا الموضوع، أن الكاف يستدعي مشبهاً، وهو غير مُصَرَّح به في الآية، وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه كثيرة كما أشرت لذلك.

٢. الذي أراه أن هذه الأقوال الأربعة كلها محتملة ومقبولة في تفسير الآية، وعلى كل منها يصح معنى الآية، وليس هناك ما يوجب الأخذ بواحد منها دون الآخر.

٣. القول الأول الذي ذكره ابن عاصم يوافق القول الثاني الذي ذكره ابن عطية، وتقديره واحد لديهما، وتقدير القولين الآخرين لهما مختلف كما ذكر ابن عاصم في استدراكه على ابن عطية، ولكن ليس تقدير ابن عطية بعيد كما ذكر ابن عاصم، بل ما ذكره ابن عطية وما ذكره ابن عاصم في تقدير هذا القول كلاهما محتمل، وليس هناك ما يوجب أخذ أحدهما ورد الآخر.

٤. للعلماء في ذلك أقوال جازت العشرين قولاً، ذكر منها أبو حيان خمسة عشر قولاً، وذكر السمين الحلبي منها عشرين قولاً، ومثله ابن عادل وغيرهم، وأختتم الحديث في هذه المسألة بذكر بعض ما ذكره على وجه الاختصار، مما يفيد نقله، ومما بيّن القائل به سبب أخذه به:

قال الطبري بعد ذكره لبعض الأقوال:

(وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال في ذلك بقول مجاهد، وقال معناه: كما أخرجك ربك بالحق على كره من فريق من المؤمنين، كذلك يجادلونك في الحق بعد ما تبين لأن كلا الأمرين قد كان، أعني خروج بعض من خرج من المدينة كارهاً، وجدالهم في لقاء

(١) معالم التنزيل للبخاري، (٣/٣٢٧).

العدو وعند دنو القوم بعضهم من بعض، فتشبيهه بعض ذلك ببعض، مع قرب أحدهما من الآخر، أولى من تشبيهه بما بُعد عنه^(١).

وقال النحاس:

(وأحسنها قول مجاهد أن المعنى كما أخرجك ربك من بيتك أي: من المدينة إلى بدر على كره كذلك يجادلونك في الحق، لأن كلا الأمرين قد كان مع قرب أحدهما من الآخر، فذلك أولى مما بعد عنه)^(٢).

وقال الرازي:

(كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم في الأنفال وإن كانوا كارهين له، كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له، وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا)^(٣).

وقال أبو حيان بعد ذكره للأقوال:

(وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها.

ومن دفع إلى حوك الكلام وتقلب في إنشاء أفانيه وزاويل الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من هذه الأقوال، وإن كان بعض قائلها له إمامة في علم النحو ورسوخ قدم؛ لكنه لم يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ، ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة، وما به يظهر الإعجاز.

ثم ذكر الراجح عنده في قصة عجيبة رآها في المنام ثم فقال مبيناً له:

أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته، وقد كرهوا خروجك تهيئاً للقتال وخوفاً من الموت، إذ كان أمر النبي ﷺ لخروجهم بغتة، ولم يكونوا مستعدين للخروج، وجادلوك في الحق بعد وضوحه، نصرك الله وأمدك بملائكته، ودلّ على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَعِيْثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]... فكان المعنى إن خرجت

(١) جامع البيان للطبري، (٦/١٨٠).

(٢) معاني القرآن للنحاس، (٣/١٣٢).

(٣) تفسير الفخر الرازي، (١٥/٤٥٧).

لإعزاز دين الله وقتل أعدائه، نصر ك الله وأمدك بالملائكة^(١).
وما ذكره أبو حيان ليس بأقوى من القوال التي ذكرتها في بداية المسألة، بل هي أقرب في
المعنى.

وقال الألو سي بعد ذكره لعدد من الأقوال:

(ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: ﴿وَرَزَقُ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤] على معنى
رزق حسن كحسن إخراجك من بيتك، لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه)^(٢).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٤/٤٥٧-٤٥٨).

(٢) روح المعاني للألو سي، (٩/١٧٠).

٢- ثبات الواحد للعشرة قبل التخفيف، هل كان واجباً أم ندباً في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ

يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

[الأنفال: ٦٦].

قال ابن عطية:

(وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة بأن ثبوت الواحد للعشرة كان فرضاً من الله ﷻ على المؤمنين، ثم لما شق ذلك عليهم حطَّ الفرض إلى ثبوت الواحد للثنتين.

قال القاضي أبو محمد:

وهذا هو النسخ لأنه رفع حكم مستقر بحكم آخر شرعي، وفي ضمنه التخفيف، إذ هذا من نسخ الأثقل بالأخف، وذهب بعض الناس إلى أن ثبوت الواحد للعشرة إنما كان على جهة ندب المؤمنين إليه، ثم حُطَّ ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد للثنتين، وروي أيضاً هذا عن ابن عباس، قال كثير من المفسرين:

وهذا تخفيف لا نسخ إذ لم يستقر لفرض العشرة حكم شرعي، قال مكي:

وإنما هو كتخفيف الفطر في السفر وهو لو صام لم يأثم وأجزأه^(١).

وقال ابن عاشور:

(فعبأ لكل رجل من المسلمين رجلين من المشركين، فهذا حكم وجوب، نُسخ بالتخفيف

الآتي، قال ابن عطية:

وذهب بعض الناس إلى أن ثبوت الواحد للعشرة إنما كان على جهة ندب المؤمنين إليه، ثم

حُطَّ ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد للثنتين. وروي هذا عن ابن عباس أيضاً. قلت:

وكلام ابن عباس المروي عند ابن جرير مناف لهذا القول.... وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ

اللَّهُ عَنْكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ دلالة على أن ثبات الواحد من

المسلمين للعشرة من المشركين، كان وجوباً وعزيمة وليس ندباً، خلافاً لما نقله ابن عطية عن

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٥٥٠).

بعض العلماء. ونسب أيضاً إلى ابن عباس كما تقدّم آنفاً، لأنّ المندوب لا يثقل على المكلفين، ولأنّ إبطال مشروعية المندوب لا يسمّى تخفيفاً، ثم إذا أبطل النذب لزم أن يصير ثبات الواحد للعشرة مباحاً مع أنه تعريض الأنفس للتهلكة^(١).

الدراسة:

الذي يظهر لي أن استدراك ابن عاصم على ابن عطية في هذه المسألة فيه نظر، ولا يُوافق عليه وذلك لما يلي:

١. القول الذي اختاره ابن عطية هو القول بأنه كان واجباً، خلافاً لما يُشعر به نقل ابن عاصم عنه، فقد قال ابن عطية:

(وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة بأن ثبوت الواحد للعشرة كان فرضاً من الله ﷻ على المؤمنين ثم لما شق ذلك عليهم حط الفرض إلى ثبوت الواحد للثنتين. قال القاضي أبو محمد: وهذا هو النسخ لأنه رفع حكم مستقر بحكم آخر شرعي، وفي ضمنه التخفيف، إذ هذا من نسخ الأثقل بالأخف)^(٢).

ثم أشار للقول الآخر فقال:

(وذهب بعض الناس إلى أن ثبوت الواحد للعشرة إنما كان على جهة نذب المؤمنين إليه، ثم حط ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد للثنتين، وروي أيضاً هذا عن ابن عباس، قال كثير من المفسرين: وهذا تخفيف لا نسخ إذ لم يستقر لفرض العشرة حكم شرعي، قال مكي: وإنما هو كتخفيف الفطر في السفر وهو لو صام لم يَأثم وأجزأه.

قال القاضي أبو محمد: وفي هذا نظر، ولا يمتنع كون المنسوخ مباحاً من أن يقال نسخ، واعتبر ذلك في صدقة النجوى، وهذه الآية التخفيف فيها نسخ للثبوت للعشرة)^(٣).

٢. في كلام ابن عطية إشارة لضعف هذا القول-بالنذب- من أربعة وجوه:

الأول: قوله تظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة بالوجوب. وبدأه بهذا

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (١٥٧/٩).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥٥٠/٢).

(٣) المصدر السابق، (٥٥٠/٢).

القول في كلامه عن الآية.

الثاني: لم ينسب القول بالنذب لأحد بل قال: وذهب بعض الناس إلى.. وفيه إشارة للضعف.

الثالث: أنه ذكر الخلاف في الرواية عن ابن عباس بصيغة التمريض وهي تدلّ على ضعفه عنده، خصوصاً بعد تقريره لتظاهر الروايات عن ابن عباس والصحابة بالقول بالوجوب.

الرابع: قوله معقّباً على قول من قال بأنه تخفيف لا نسخ: وهذه الآية التخفيف فيها نسخ للثبوت للعشرة.

٣. مما يؤخذ على ابن عاصم رحمه الله، أنه اجتزأ قول ابن عطية، ولم يعرضه كاملاً أو يُبين ميله للقول بالوجوب، والذي يقرأ كلام ابن عاصم ونقله عن ابن عطية يشعر بأن هذا هو اختيار ابن عطية في المسألة، وليس الأمر كذلك.

سورة التوبة

١ - المراد بالسابقين في قوله تعالى:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قال ابن عطية:

(قال أبو موسى الأشعري، وابن المسيب، وابن سيرين، وقتادة: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾ من صلى القبلتين، وقال عطاء: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾ من شهد بدرًا. قال القاضي أبو محمد: وحولت القبلة قبل بدر بشهرين، وقال عامر بن شراحيل الشعبي: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾ من أدرك بيعة الرضوان، ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ يريد سائر الصحابة، ويدخل في هذا اللفظ التابعون وسائر الأمة لكن بشرطية الإحسان، وقد لزم هذا الاسم الطبقة التي رأت من رأى النبي ﷺ، ولو قال قائل إن السابقين الأولين هم جميع من هاجر إلى أن انقطعت الهجرة لكان قولاً يقتضيه اللفظ، وتكون ﴿مَنْ﴾ لبيان الجنس، و﴿وَالَّذِينَ﴾ في هذه الآية عطف على قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ﴾^(١).

قال ابن عاشور:

(والمقصود بالسبق السبق في الإيمان؛ لأن سياق الآيات قبلها في تمييز أحوال المؤمنين الخالصين، والكفار الصرحاء، والكفار المنافقين؛ فتعين أن يراد الذين سبقوا غيرهم من صنفهم، فالسابقون من المهاجرين: هم الذين سبقوا بالإيمان قبل أن يهاجر النبي ﷺ إلى المدينة، والسابقون من الأنصار: هم الذين سبقوا قومهم بالإيمان، وهم أهل العقبتين الأولى والثانية. وقد اختلف المفسرون في تحديد المدة التي عندها ينتهي وصف السابقين من المهاجرين

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٧٥).

والأنصار معاً، فقال أبو موسى، وابن المسيب، وابن سيرين، وقتادة: من صلى القبليتين. وقال عطاء: من شهد بدرًا. وقال الشعبي: من أدركوا بيعة الرضوان. وهذه الأقوال الثلاثة تعتبر الواو في قوله: ﴿وَالْأَنْصَارِ﴾ للجمع في وصف السبق؛ لأنه متحد بالنسبة إلى الفريقين، وهذا يخص المهاجرين..^(١).

(واختار ابن عطية أن السابقين:

هم من هاجر قبل أن تنقطع الهجرة، أي بفتح مكة، وهذا يقصر وصفَ السبق على المهاجرين. ولا يلاقي قراءة الجمهور بخفض ﴿الأنصار﴾ و﴿مِنَ﴾ للتبعيض لا للبيان)^(٢).
الدراسة:

ذهب ابن عطية إلى أن لفظ السابقين يدخل فيه كل من هاجر قبل أن تنقطع الهجرة، واستدرك عليه ابن عاشور ذلك بأنه مخالف لقراءة الجمهور ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ بالكسر لـ ﴿الأنصار﴾.
وما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية صحيح، فإن قراءة الجمهور تدل على أن وصف السابقين يدخل فيه المهاجرون والأنصار أو بعضاً منهم على الخلاف في تحديد انتهاء وصف السابقين.

وقد قرأ يعقوب بالرفع في ﴿وَالْأَنْصَارِ﴾ وقرأ باقي العشرة بالجر^(٣).
وأما تحديد المراد بوصف السابقين، فقد اختلف العلماء فيه على أقوال عديدة أشهرها:
القول الأول: أنهم من صلى القبليتين، وهو قول أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين، وقتادة^(٤).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠/١٩١).

(٢) المصدر السابق، (١٠/١٩٢).

(٣) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٣١٥)، وتحرير التيسير في القراءات العشر لابن الجزري، (١/٣٩٣).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٧٥)، والتحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠/١٩١).

- القول الثاني: أنهم من شهد بدرًا، وهو قول عطاء^(١).
- القول الثالث: أنهم من شهد بيعة الرضوان، وهو قول الشعبي^(٢)، والواحدي^(٣).
- القول الرابع: أنهم من هاجر قبل انقطاع الهجرة. قاله ابن عطية^(٤).
- القول الخامس: أنهم الذين آمنوا بمكة قبل هجرة رسول الله ﷺ عنهم، ومن الأنصار الذين آمنوا بالله ورسوله قبل هجرته إليهم، ذكره الماوردي^(٥).
- القول السادس: أنهم جميع الصحابة. قاله محمد بن كعب القرظي^(٦).
- وقد ذكر هذه الأقوال أو بعضها الطبري^(٧)، والنحاس^(٨)، والبغوي^(٩)، والماوردي^(١٠)، والزمخشري^(١١)، والرازي^(١٢)، وابن العربي^(١٣)، والقرظي^(١٤)، والبيضاوي^(١٥)، وابن كثير^(١٦).

-
- (١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٧٥/٣).
- (٢) المصدر السابق، (٧٥/٣).
- (٣) الوجيز للواحدى، ص: ٤٧٩.
- (٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٩٢/١٠).
- (٥) النكت والعيون للماوردي، (٣٩٥/٢).
- (٦) جامع البيان للطبري، (٤٥٣/٦)، ومعاني القرآن للنحاس، (٢٤٧/٣)، والوجيز للواحدى، ص: ٤٧٩، والنكت والعيون للماوردي، (٣٩٥/٢)، وزاد المسير لابن الجوزي، (٤٩٠/٣).
- (٧) جامع البيان للطبري، (٤٥٣/٦).
- (٨) معاني القرآن للنحاس، (٤٩٠/٣).
- (٩) معالم التنزيل للبغوي، (٨٧/٤).
- (١٠) النكت والعيون للماوردي، (٣٩٥/٢).
- (١١) الكشف للزمخشري، (٢٨٩/٢).
- (١٢) تفسير الفخر الرازي، (١٢٨/١٦).
- (١٣) أحكام القرآن لابن العربي، (٥٧٠/٢).
- (١٤) الجامع لأحكام القرآن للقرظي، (٢١٥/٨).
- (١٥) تفسير البيضاوي، ص: ١٦٨.
- (١٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٠٥/٢).

والنسفي^(١)، وأبو السعود^(٢)، والشوكاني^(٣)، والألوسي^(٤)، ولم يرجحوا شيئاً منها. والتحديد في مثل هذه المسألة يحتاج إلى دليل، وليس من دليل لشيء من هذه الأقوال يوجب المصير إليه دون الأقوال الأخرى، فالله أعلم بالصواب، واختتم الكلام في هذه المسألة بأقوال بعض المفسرين التي فيها قوة لكنها لا تحسم المسألة، والله أعلم:

قال الرازي:

(والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة، وفي النصر، والذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون في ماذا؟

فبقي اللفظ مجملاً إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى ما به صاروا مهاجرين وأنصاراً وهو الهجرة والنصرة، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة والنصرة إزالة للإجمال عن اللفظ، وأيضاً فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس، ومخالف للطبع، فمن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره من هذه الطاعة، وكان ذلك مقويماً لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام، وسبباً لزوال الوحشة عن خاطره، وكذلك السبق في النصر، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصر والخدمة فازوا بمنصب عظيم، فهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون في الهجرة)^(٥).

وقال ابن العربي:

(في تحقيق السبق في قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ﴾ وهو التقدم في الصفة، أو في الزمان، أو في المكان، فالصفة الإيمان، والزمن لمن حصل في أوان قبل أوان، والمكان من تبوأ دار النصر، واتخذها بدلاً عن موضع الهجرة)^(٦).

(١) تفسير النسفي، (١٠٦/٢).

(٢) تفسير أبو السعود، (٩٧/٤).

(٣) فتح القدير للشوكاني، (٥٧٧/٢).

(٤) روح المعاني للألوسي، (٧/١١).

(٥) تفسير الفخر الرازي، (١٣٠/١٦).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي، (٥٧٠/٢).

وقال القرطبي:

(واتفقوا على أن من هاجر قبل تحويل القبلة فهو من المهاجرين الأولين من غير خلاف بينهم)^(١).

وقال الشوكاني:

(وفي الآية تفضيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وهم الذين صلوا القبلتين في قول سعيد بن المسيب وطائفة، أو الذين شهدوا بيعة الرضوان. وهي بيعة الحديبية في قول الشعبي، أو أهل بدر في قول محمد بن كعب، وعطاء بن يسار، ولا مانع من حمل الآية على هذه الأصناف كلها)^(٢).

وقال السعدي:

(السابقون هم الذين سبقوا هذه الأمة وبدروها إلى الإيمان والهجرة، والجهاد، وإقامة دين الله. ﴿مَنْ الْمُهَاجِرِينَ﴾ ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ﴿٨﴾ [الحشر: ٨].

﴿و﴾ من ﴿الأنصار﴾ ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]^(٣).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢١٥/٨).

(٢) فتح القدير للشوكاني، (٥٧٧/٢).

(٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٣٤٩.

سورة يونس

معنى لام ﴿لِيُضِلُّوْا﴾ في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ

الْأَلِيمِ ﴿٨٨﴾ [يونس: ٨٨].

قال ابن عطية:

(وقوله ﴿لِيُضِلُّوْا﴾ يحتمل أن تكون لام كي على باهما، على معنى آتيتهم الأموال إملاء لهم واستدراجاً؛ فكان الإيتاء كي يضلوا، ويحتمل أن تكون لام الصيرورة والعاقبة، كما قال: ﴿فَالنَّقَطَةُ ءَأَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَيْنٌ لِي﴾ [القصص: ٨]، والمعنى آتيتهم ذلك فصار أمرهم إلى كذا، وروي عن الحسن أنه قال: هو دعاء، ويحتمل أن يكون المعنى على جهة الاستفهام أي ربنا ليضلوا فعلت ذلك، وفي تقرير الشنعة عليهم^(١).

وقد قرر ابن عاشور أن اللام للعاقبة فقال:

(وقد تردد المفسرون في محل اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ﴾، والذي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة. ونقل ذلك عن نحاة البصرة: الخليل وسيبويه، والأخفش، وأصحابهما، على نحو اللام في قوله تعالى: ﴿فَالنَّقَطَةُ ءَأَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَيْنٌ لِي﴾ [القصص: ٨]، فاللام الموضوعية للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب، على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف، فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علة فيه، بترتب المعلول على العلة، للمبالغة في قوة الترتب، حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره، فالمعنى: إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالاً فضلوا بذلك وأضلوا^(٢).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/١٣٩).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١/١٦٤).

ثم استدرك ابن عاشور على ابن عطية وغيره من المفسرين فقال:

(وللمفسرين وجوه خمسة أخرى:

أحدها: أن يكون للتعليل، وأن المعنى: إنك فعلت ذلك استدراجاً لهم، ونسب إلى الفراء، وفسر به الطبري.

الثاني: أن الكلام على حذف حرف، والتقدير: لئلا يضلوا عن سبيلك، أي فضلوا. حكاة الفخر.

الثالث: أن اللام لام الدعاء. روي هذا عن الحسن. واقتصر عليه في "الكشاف". وقاله ابن الأنباري. وهو أبعد الوجوه وأثقلها.

الرابع: أن يكون على حذف همزة الاستفهام. والتقدير: ليضلوا عن سبيلك آتيناهم زينة وأموالاً تقريراً للشنعة عليهم، قاله ابن عطية. ويكون الاستفهام مستعملاً في التعجب، قاله الفخر.

الخامس: تأويل معنى الضلال بأنه الهلاك، قاله الفخر.

وهي وجوه ضعيفة متفاوتة الضعف فلا نطيل بتقريرها^(١).

الدراسة:

تبين مما سبق خلاف المفسرين فيما تفيده اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ على أقوال عدة جمعها ابن عاشور، فلا حاجة لإعادتها، ولكن يبقى بيان المعنى الراجح، وهل الصواب مع ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية وغيره؟ أم أنه مع غيره.

وأقوى الأقوال: أنها للتعليل، والثاني: أنها للعاقبة.

وأما الأقوال الأخرى فضعيفة، فالقول الثاني بأنها على تقدير حذف حرف، قول ضعيف، (قال النحاس: وقد زعم قوم أن المعنى ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا؛

لأن لا يضلوا عن سبيلك، وحذف لا كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، والمعنى: أن لا تضلوا، قال أبو جعفر:

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١/١٦٤).

ظاهر هذا الجواب حسن، إلا أن العرب لا تحذف لا، إلا مع أن، فموه صاحب هذا الجواب بقوله **عَلَيْكَ**: ﴿أَنْ تَضِلُّوا﴾^(١).
والقول الثالث بأنها للدعاء أضعف من سابقه، فالمعنى لا يستقيم عليه، وهو قول الزمخشري^(٢).

قال الألويسي:

(ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل، يكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً)^(٣).
وكذلك القول الرابع والخامس ليس عليهما دليل من الشرع، ولا اللغة، والتكلف فيهما ظاهر.

ويبقى القولان المشار لهما سابقاً - التعليل، والعاقبة - ومعنى الآية يستقيم على كلا القولين، وقد اقتصر البغوي^(٤)، والثعالبي^(٥)، عليهما، وأما كونها للتعليل، أي كي يضلوا، وأن ذلك استدراج لهم، فهو ما رجحه الطبري^(٦)، والألويسي^(٧)، وفسرها بذلك الفراء^(٨)، وابن كثير^(٩).
والذي يظهر أن الصواب والله أعلم مع ابن عاشور فيما ذهب إليه، وفيما استدركه على من سبقه، وأن اللام في الآية للعاقبة، لما يلي:

١ - أنه قول الجمهور وخصوصاً من أهل اللغة، فقد رجحه:

- (١) فتح القدير للشوكاني، (٦٧٧/٢).
- (٢) الكشاف للزمخشري، (٣٤٧/٢).
- (٣) روح المعاني للألويسي، (١٧٢/١١).
- (٤) معالم التنزيل للبغوي، (١٤٧/٤).
- (٥) تفسير الثعالبي، (١٩٠/٢).
- (٦) جامع البيان للطبري، (٥٩٨/٦).
- (٧) روح المعاني للألويسي، (١٧٢/١١).
- (٨) معاني القرآن للفراء، (١٤٨/٢).
- (٩) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٦٤/٢).

النحاس^(١)، (والزجاج، والقرطبي)^(٢)، وابن الجوزي^(٣)، والشوكاني^(٤) ومن أهل اللغة: اللغة: الخليل بن أحمد^(٥)، وسيبويه^(٦)، والأزهري^(٧)، وابن فارس^(٨)، والأخفش^(٩)، والمرادي^(١٠)، والمرادي^(١١)، وابن هشام^(١٢)، وابن منظور^(١٣).

قال النحاس:

(وأصح ما قيل فيها وهو مذهب الخليل وسيبويه أنه لما آل أمرهم إلى هذا كان كأنه لهذا، وسمي لام العاقبة أي لما كان عاقبة أمرهم قد آل إلى هذا كان بمنزلة ما كان الأول من أجله)^(١٤).

قال ابن فارس:

(ومن اللامات لام العاقبة. قوله جل ثناؤه: "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً" وفي أشعار العرب ذلك كثير:

جاءت لتطعمه لحماً ويفجعها
بابن فقد أطعمت لحماً وقد فجعا^(١٥)

(١) معاني القرآن للنحاس، (٣/٣١٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٨/٣٣٢).

(٣) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي، (١ / ٥٣٩).

(٤) فتح القدير للشوكاني، (٢/٦٧٧).

(٥) الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي، ص: ٢٧٥.

(٦) إعراب القرآن للنحاس، (٢/٢٦٦).

(٧) تهذيب اللغة، (١٥ / ٢٩٣).

(٨) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، ص: ٧٦-٧٧.

(٩) معاني القرآن للأخفش، (٢/٣٨).

(١٠) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، (١/١٩).

(١١) مغني اللبيب (١ / ٢٨٢).

(١٢) لسان العرب لابن منظور، (١٢/٥٥٧).

(١٣) تاج العروس للزبيدي، (٣٣/٤٥٠-٤٥١).

(١٤) إعراب القرآن للنحاس، (٢/٢٦٦).

(١٥) ديوان الأعشى ص: ٣٢.

وهي لم تجيء لذلك، كما أنهم لم يلتقطوه لذلك، لكن صارت العاقبة ذلك.

ومن الباب قوله جل ثناؤه: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ أي: أتيتهم زينة الحياة فأصارهم ذلك أن ضلوا.. هي لام العاقبة^(١).

٢- أن ذلك شائع ذائع في اللغة، ومما قالته العرب في مثله:

(وللمنايا تُربِّي كلُّ مُرْضِعَةٍ وللخراب يُجدُّ الناسُ عمرانا)^(٢)

وقال آخر:

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدور تُبنى المساكن^(٣)

وقال آخر:

فإن يكن الموت أفنهم ففلموت ما تلدُ الوالدة^(٤)

أرادوا في كل ذلك: عاقبة الأمر ومصيره إلى ذلك^(٥).

٣- الأصل في الكلام حمله على الحقيقة، والقول بأنها للتعليل، يكون معناه:

لأجل أن يضلوا عن سبيلك، وحملها على هذا لا يستقيم، فاللام للتعليل لا حقيقة، بل مجازاً، لأن الله تعالى آتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته، فتوسلوا به إلى مزيد البغي والكفر، فأشبهت هذه الحالة حال من أعطى المال لأجل الإضلال، فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة.

وأما قولنا أنها للعاقبة، فيكون معناه:

ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموراً فضلوا بذلك وأضلوا، وهذا معنى حقيقي، لا يحتاج إلى تأويل، ولا شك انه أولى بتفسير الآية من التفسير القائل بالمجاز.

(١) الصاحبي لابن فارس، ص: ٧٦-٧٧.

(٢) بهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر، ص: ٢٤٦.

(٣) خزانة الأدب لعبد القادر بن عمر البغدادي، (٩/٥٣٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) زاد المسير لابن الجوزي، (٤/٥٦).

سورة يوسف

المراد بالتأخير في ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾ في قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا أَسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي

إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ [يوسف: ٩٧ - ٩٨].

قال الطبري:

ثم اختلف أهل العلم في الوقت الذي أحرَّ الدعاء إليه يعقوبُ لولده بالاستغفار لهم من ذنبهم.

فقال بعضهم: أحرَّ ذلك إلى السَّحَر... وقال آخرون: أحرَّ ذلك إلى ليلة الجمعة.

ثم قال: حدثني المثني، قال: حدثنا سليمان بن عبد الرحمن أبو أيوب الدمشقي، قال: حدثنا الوليد، قال: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء وعكرمة، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾، يقول: حتى تأتي ليلة الجمعة. وهو قول أخي يعقوب لبنيه^(١)^(٢).

وقال ابن عاشور:

(وقولهم: ﴿أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ توبة واعتراف بالذنب، فسألوا أباهم أن يطلب لهم المغفرة من الله. وإنما وعدهم بالاستغفار في المستقبل إذ قال: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ للدلالة على أنه يلزم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل. ويعلم منه أنه استغفر لهم في الحال بدلالة الفحوى، ولكنه أراد أن ينبههم إلى عظم الذنب وعظمة الله تعالى، وأنه سيكرر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلية.

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات عن الرسول ﷺ، باب دعاء الحفظ برقم: (٣٥٧٠)، والحاكم برقم: (١١٩٠)، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الألباني موضوع في ضعيف الترغيب والترهيب، (٢١٨/١).

(٢) جامع البيان للطبري، (٢٩٩/٧).

وقيل: أحرّ الاستغفار لهم إلى ساعة هي مظنة الإجابة. وعن ابن عباس مرفوعاً أنه أحر إلى ليلة الجمعة، رواه الطبري. وقال ابن كثير: في رفعه نظر^(١).

الدراسة

بين ابن عاشور المراد بقول يعقوب ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾، ثم أورد القول الآخر بصيغة التمرّض، وبتضعيف ابن كثير للحديث الدالّ عليه، مستدرّكاً بذلك على الطبري الذي رواه دليلاً لهذا القول.

ولاشك أن هذا القول ضعيف، وأن الحديث ضعيف كما ذكر ابن عاشور نقلاً عن ابن كثير، وقد ضعّف الحديث عدد من العلماء قديماً وحديثاً، وذكروا له علتين:
الأولى: أن فيه سليمان بن عبد الرحمن التميمي أبو أيوب الدمشقي، ثقة، ولكنه حدّث بالمناكير، مُتَكَلِّمٌ في روايته عن غير الثقات. وذكر في التقرّيب أنه صدوق يخطئ^(٢).

الثانية: فيه الوليد ابن مسلم، قال الحافظ فيه: (ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية)^(٣).

وقال الضياء المقدسي عقب الحديث:

(وقد ذكر شيخنا أبو الفرج ابن الجوزي أن هذا الحديث لا يصح لتفرد الوليد بن مسلم به)^(٤).

وقال الدارقطني:

(كان الوليد يرسل؛ يروي عن الأوزاعي أحاديث عند الأوزاعي عن شيوخ ضعفاء...)^(٥).
ولذا حكم عليه عدد من العلماء قديماً وحديثاً بالضعف أو الوضع.

قال الذهبي:

(هذا حديث منكر شاذ، أخاف أن يكون موضوعاً)^(١). وقال أيضاً:

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٧/١٢).

(٢) تقرّيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ص: ٢٥٣، والتعليق على تفسير الطبري لأحمد شاكر (٤٨١/١٥)، هامش رقم: (١).

(٣) تقرّيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ص: ٥٨٤.

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني، (٣٨٦/٧).

(٥) تهذيب التهذيب لابن حجر، (١٣٥/١١).

(وهو من أنكر ما أتى به الوليد بن مسلم. وابن الجوزي ما أبعد عن الصواب حين أورده في "الموضوعات"، ومن تعقبه، فلم يأت بشيء يستحق النظر فيه)^(٢).

وقال الترمذي:

(حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم)^(٣).

قال الألباني معلقاً على قول الترمذي:

(كذا وقع في طبعة بولاق والدعاس: (حسن...): وقد نقل الحافظ ابن عساكر عبارة الترمذي المذكورة دون لفظة: (حسن) وكذلك الحافظ الضياء، وهو الأقرب إلى الصواب واللائق بهذا الإسناد؛ فإن الوليد بن مسلم يدلّس تدليس التسوية كما سيأتي، فهو علة الحديث..^(٤).

ثم قال في ختام تخريج الحديث:

(والحديث أورده ابن الجوزي في "الموضوعات" من الوجهين، وسلم له السيوطي في "الآلئ المصنوعة" (٦٧ / ٢) إعلاله الطريق الأولى بتدليس الوليد تدليس التسوية..^(٥).

وجملة القول؛ أن هذا الحديث موضوع^(٦).

وبهذا يتبين صحة ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على الطبري.

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي، (٢١٨/٩).

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني، (٣٨٨/٧).

(٣) الجامع الصحيح سنن الترمذي، (٥٦٣/٥).

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني، (٣٨٤/٧).

(٥) المصدر السابق، (٣٨٧/٧).

(٦) المصدر السابق، (٣٨٧/٧).

سورة النحل

عمل الفاء في قوله تعالى:

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨].

قال ابن عطية:

(الفاء في قوله ﴿ فَإِذَا ﴾ واصلة بين الكلامين، والعرب تستعملها في مثل هذا، وتقدير الآية فإذا أخذت في قراءة القرآن..^(١)).

وقال ابن عاشور:

(وقول ابن عطية: الفاء في ﴿ فَإِذَا ﴾ واصلة بين الكلامين، والعرب تستعملها في مثل هذا. فتكون الفاء على هذا مجرد وصل كلام بكلام، واستشهد له بالاستعمال والعهد عليه. وقال شرف الدين الطيبي:

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ﴾ متصل بالفاء بما سبق من قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. وذلك لأنه تعالى لما منّ على النبي بإنزال كتاب جامع لصفات الكمال وأنه تبيان لكل شيء، وتبّه على أنه تبيان لكل شيء بالكلمة الجامعة وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ ﴾ [النحل: ٩٠]. وعطف عليه ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾ [النحل:

٩١]، وأكد ذلك التأكيد، قال بعد ذلك ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ﴾، أي إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي تُبهِتَ على بعض ما اشتمل عليه، ونازعك فيه الشيطان بهمزته ونفته فاستعذ بالله منه، والمقصود إرشاد الأمة. اهـ.

وهذا أحسن الوجوه وقد انقدح في فكري قبل مطالعة كلامه، ثم وجدته في كلامه

فحمدت الله وترحمته عليه. وعليه فما بين جملة ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ [النحل: ٨٩] ،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٤٢٠).

وجملة ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ﴾ جملة معترضة^(١).

الدراسة:

يرى ابن عطية أن الفاء في قوله: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ﴾ مجرد الوصل بين الكلامين، وأن العرب تستعملها في مثل هذا، وتقدير الآية فإذا أخذت في قراءة القرآن، وقد ذكر ابن عاشور كلام ابن عطية بما يشير إلى عدم موافقته له، وقال: العهدة عليه، ثم بين المعنى المختار عنده خلافاً لقول ابن عطية، وهو أن الفاء متصلة بما سبق من قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]، أي إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي نُبِّهتَ على بعض ما اشتمل عليه، ونازعك فيه الشيطان بهمزه ونفته فاستعد بالله منه، والمقصود إرشاد الأمة.

أقوال المفسرين:

القول الأول: أن الفاء مجرد الوصل بين الكلامين، وهو قول ابن عطية^(٢).

القول الثاني: أنها متصلة بالآية التي قبلها ﴿ مِّنْ عَمَلٍ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ ﴾ [النحل: ٩٧].

وبه فسرها الزمخشري^(٣)، والرازي^(٤)، والبقاعي^(٥)، والبيضاوي^(٦)، والنسفي^(٧)، وأبو السعود^(٨)، والشوكاني^(٩).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢١/١٣).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٢٠/٣).

(٣) الكشاف للزمخشري، (٥٩١/٢).

(٤) تفسير الفخر الرازي، (٢٦٩/٢٠).

(٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، (٣١٠/٤).

(٦) تفسير البيضاوي، ص: ٤١٩.

(٧) تفسير النسفي، (٢٧٠/٢).

(٨) تفسير أبو السعود، (١٣٩/٥).

(٩) فتح القدير للشوكاني، (٢٧٧/٣).

القول الثالث: أنها متصلة بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾، وما بينهما معترض، وهو قول القرطبي^(١)، وابن عاشور^(٢) ونسبه للطبري.

والذي يظهر والله أعلم أن الراجح في بيان معنى الفاء في الآية هو القول الثاني والثالث، فالقول بأن لها فائدة ومعنى زائدا عن مجرد الربط هو الأصل في القرآن، وهو قول جمهور المفسرين الذين تكلموا في هذه المسألة، وأما أي القولين - الثاني والثالث - أرجح؟

فكلاهما محتمل ولكل منهما ما يقويه، فأصحاب القول الثالث قالوا في توجيهه: أن هذه

الآية متصلة بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فإذا أخذت في قراءته فاستعد بالله من أن يعرض لك الشيطان؛ فيصدك عن تدبره والعمل بما فيه. قاله القرطبي^(٣)، ونحوه قول الطبري، وابن عاشور^(٤)، ويقويه أن الآيتين تتحدثان عن القرآن.

وأصحاب القول الثاني قالوا في توجيه ذلك:

(لما ذكر العمل الصالح ووعده عليه، وصل به قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ إيداناً بأن الاستعاذة من جملة الأعمال الصالحة التي يجزل الله عليها الثواب)^(٥).

وقال الرازي:

(اعلم أنه لما قال قبل هذه الآية:

﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧] أرشد إلى العمل الذي به تخلص أعماله عن الوسوس فقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٦).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٥٦/١٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢٦/١٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٥٦/١٠).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٢٦/١٣).

(٥) الكشاف للزمخشري، (٥٩١/٢).

(٦) تفسير الفخر الرازي، (٢٦٩/٢٠).

وقال البيضاوي:

(وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه، إيذان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل)^(١).

وقال البقاعي:

(وكان القرآن تلاوة وتفكيراً وعملاً - بما ضُمن - أجل الأعمال الصالحة، تسبب عن ذلك الأمر بأنه إذا قرئ هذا القرآن المنزل على مثل تلك الأساليب الفاتقة يستعاذ من الشيطان لتلا يحول بوساوسه بين القارئ وبين مثل تلك الأغراض والعمل بها، وحاصله الحث على التدبر وصرف جميع الفكر إلى التفهم، والالتجاء إليه تعالى في كل عمل صالح؛ لتلا يفسده الشيطان بوساوسه، أو يحول بين الفهم وبينه، بياناً لقدر الأعمال الصالحة، وحثاً على الإخلاص فيها وتشمير الذيل عند قصدها، لاسيما أفعال القلوب التي هي أغلب ما تقدم هنا، فقال تعالى مخاطباً لأشرف خلقه ليفهم غيره من باب الأولى فيكون أبلغ في حثه وأدعى إلى اتباعه: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ﴾^(٢).

وقال النسفي:

(﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ فإذا أردت قراءة القرآن ﴿فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ فعبر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل لأنها سبب له، والفاء للتعقيب إذ القراءة المصدرة بالاستعاذة من العمل الصالح المذكور)^(٣).

وقال الشوكاني:

(ثم لما ذكر سبحانه العمل الصالح والجزاء عليه أتبعه بذكر الاستعاذة التي تخلص بها الأعمال الصالحة عن الوسوس الشيطانية، فقال:

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٤) والفاء لترتيب الاستعاذة على العمل الصالح)^(٤).

(١) تفسير البيضاوي، ص: ٤١٩.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور البقاعي، (٤/٣٠٩-٣١٠).

(٣) تفسير النسفي، (٢/٢٧٠).

(٤) فتح القدير للشوكاني، (٣/٢٧٧).

والذي أراه أن هذا القول هو الأقوى، ومما يقويه:

- ١- أن العطف فيه على ما قبله من غير فاصل أو اعتراض.
- ٢- أن القائلين به هم جمهور المفسرين الذي تكلموا في هذه المسألة.
- ٣- أن القول الثالث الفصل فيه طويل من غير حاجة أو ضرورة ظاهرة، إذ بين الآيتين ثمان آيات، قال ابن عاشور بأنها كلها معترضة بين الآيتين المذكورتين في ما ذهب إليه، والأقرب اتصالها وعطفها على ما قبلها، ما لم يكن هناك ضرورة، أو دليل يوجب القول به مع هذا الفصل الطويل، كيف والمعنى يلتم ويتضح على القول الثاني؛ بأنها معطوفة متصلة بالآية قبلها.

سورة الإسراء

معنى ووجه اتصال قوله تعالى:

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ ﴿٥٦﴾

[الإسراء: ٥٦]، بما قبلها.

قال ابن عطية:

(الذين أمر رسول الله ﷺ أن يقول لهم في هذه الآية، ليسوا عبدة الأصنام، وإنما هم عبدة من يعقل، واختلف في ذلك. فقال ابن عباس:

هي في عبدة العزيز، والمسيح، وأمه، ونحوهم، وقال ابن عباس أيضاً، وابن مسعود:

هي في عبدة الملائكة، وقال ابن مسعود أيضاً:

هي في عبدة شياطين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، فأسلم أولئك الشياطين، وعبدتهم بقوا يعبدونهم فنزلت الآية في ذلك. وقال ابن عباس أيضاً:

هي في عبدة الشمس، والقمر، والكواكب، وعزير، والمسيح، وأمه، وأي ذلك كان،

فمعنى الآية: قل لهؤلاء الكفرة ﴿ادْعُوا﴾ عند الشدائد، و﴿الضُّرِّ﴾ هؤلاء المعبودين، فإنهم لا

يملكون كشفه ولا تحويله عنكم... و﴿الْوَسِيلَةَ﴾، هي القربة، وسبب الوصول إلى البغية..

و﴿أَيْهِمْ﴾ ابتداء، و﴿أَقْرَبُ﴾ خبر، و﴿أُولَئِكَ﴾ يراد به المعبودون وهو: ابتداء خبره ﴿

يَبْتَغُونَ﴾ والضمير في ﴿يَدْعُونَ﴾ للكفار، وفي ﴿يَبْتَغُونَ﴾ للمعبودين، والتقدير:

نظرهم ووكدهم أيهم أقرب، وهذا كما قال عمر بن الخطاب في حديث الراية بخير: فبات الناس يدوكون أيهم يعطاها أي يتبارون في طلب القرب.. وقال ابن فورك وغيره:

إن الكلام من قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ﴾ راجع إلى النبيين المتقدم ذكرهم، ف﴿يَدْعُونَ﴾

على هذا من الدعاء، بمعنى الطلبة إلى الله، والضمائر لهم في ﴿يَدْعُونَ﴾ وفي ﴿يَبْتَغُونَ﴾

وباقى الآية بين^(١).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣/٤٦٥-٤٦٦).

وقد استدرك عليه ابن عاشور وعلى غيره من المفسرين فقال:

(لم أر لهذه الآية تفسيراً يثلج له الصدر، والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها، ولا حاجة إلى استقراء كلماتهم. ومرجعها إلى طريقتين في محمل ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ إحداهما: في تفسير الطبري، وابن عطية عن ابن مسعود والحسن. وثانيتهما: في تفسير القرطبي، والفخر غير معزوة لقائل.

والذي أرى في تفسيرها أن جملة ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ إلى ﴿تَحْوِيلًا﴾ معترضة بين جملة ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ﴾ [الإسراء: ٥٥] وجملة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وذلك أنه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقاتلتهم في اصطفاء محمد ﷺ للرسالة، واصطفاء أتباعه لولايته ودينه، وهي آية ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ٥٥] إلى آخرها، جاءت المناسبة لرد مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام؛ بأنهم ما يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى، فجعلوهم عباداً مقربين ووسائل لهم إلى الله، فلما جرى ذكر المقربين حقاً انتهزت مناسبة ذكرهم لتكون مخلصاً إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام مناسبات الموعظة، وذلك من أسلوب الخطباء. فهذه الآية متصلة المعنى بآية ﴿سُبْحَانَكَ لَوْ كَانَتْ مَعَهُ إِهْلَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]. فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقول عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحس. وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر.

فأصل ارتباط الكلام هكذا:

ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داوود زبوراً أولئك الذين يدعون يبتغون الآية. فبمناسبة الثناء عليهم بابتهاهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آهتهم. وقدم ذلك، على الكلام الذي أثار المناسبة اهتماماً بإبطال فعلهم، ليكون إبطاله كالغرض المقصود، ويكون ذكر مقابله كالاتدلال على ذلك الغرض.

ولعل هذه الآية نزلت في مدة إصابة القحط قريشاً بمكة، وهي السبع السنون التي هي دعوة النبي ﷺ: «اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف»^(١) وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بجزء بعض حتى انتهى إلى هذه المناسبة^(٢).

الدراسة:

اختلفت أقوال المفسرين في معنى ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الآية كما أشار ابن عاشور، وهي ترجع إلى قولين:

الأول: معنى عام لكل ما يعبد من دون الله من الآلهة، وقد فسرها بذلك الطبري^(٣)، والبعوي^(٤)، وابن كثير^(٥)، وغيرهم.

الثاني: معنى خاص لبعض ما يعبد من دون الله والمراد بهم في الآية، كل من عبد من دون الله ممن يعقل: عيسى عليه السلام، والملائكة، والجن، وعزير... وفسرها بذلك ابن عطية^(٦)، والرازي^(٧)، والقرطبي^(٨)، والشوكاني^(٩)، وغيرهم.

وأياً كان المراد منهما، فمعنى الآية: قل لهؤلاء الكفرة ﴿ادْعُوا﴾ عند الشدائد، و﴿الضَّرِّ﴾ هؤلاء المعبودين، فإنهم لا يملكون كشفه ولا تحويله عنكم.

و يكاد المفسرون يجمعون على هذا التفسير، وهذه طائفة من أقوالهم:

(١) صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب دعاء النبي ﷺ (اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف) رقم: (٩٦١).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٠/١٤-١١١).

(٣) جامع البيان للطبري، (٩٤/٨).

(٤) معالم التنزيل للبعوي، (١٠٠/٥).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٦/٣).

(٦) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٦٥/٣).

(٧) تفسير الفخر الرازي، (٣٥٧/٢١).

(٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٢٤٣/١٠).

(٩) فتح القدير للشوكاني، (٣٤٠/٣).

قال الرازي:

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم:
 ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ﴾ وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا
 يليق بالأصنام البتة.

إذا ثبت هذا فنقول: إن قوماً عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم، وقيل: إنها نزلت في
 الذين عبدوا المسيح وعزيراً، وقيل: إن قوماً عبدوا نفرًا من الجن فأسلم نفر من الجن، وبقي
 أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية..

ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الإله المعبود هو الذي يقدر على إزالة
 الضرر، وإيصال المنفعة، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة، والجن، والمسيح، وعزير لا
 يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع، فوجب القطع بأنها ليست آلهة^(١).

وقال أبو حيان:

(..ويكون ﴿ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ عاماً غلب فيه من يعقل على ما لا يعقل، والمعنى
 ادعوهم فلا يستطيعون أن يكشفوا عنكم الضرر من مرض أو فقر أو عذاب، ولا أن يحولوه من
 واحد إلى آخر أو يبدلوه. وقرأ الجمهور: ﴿ يَدْعُونَ ﴾ بياء الغيبة، وابن مسعود وقتادة بتاء
 الخطاب، وزيد بن عليّ بياء الغيبة مبنياً للمفعول، والمعنى يدعونهم آلهة أو يدعونهم لكشف ما حل
 بكم من الضرر كما حذف من قوله: ﴿ قُلِ ادْعُوا ﴾ أي ادعوهم لكشف الضرر. وقال ابن فورك:

الإشارة بقوله بأولئك إلى النبيين الذين تقدّم ذكرهم، والضمير المرفوع في ﴿ يَدْعُونَ ﴾
 و﴿ يَبْتَغُونَ ﴾ عائدهم، والمعنى يدعون الناس إلى دين الله، والمعنى على هذا أن الذين
 عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله، ولا يبتغون الوسيلة إلا إليه، فهم أحق بالافتداء
 بهم فلا يعبدوا غير الله^(٢).

(١) تفسير الفخر الرازي، (٣٥٧/٢١).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٤٩/٦-٥٠).

وقال ابن كثير:

(قول تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين عبدوا غير الله: ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ من الأصنام والأنداد، فارغبوا إليهم، فإنهم: لا يملكون كشف الضر عنكم، أي: بالكلية، ﴿وَلَا تَحْوِيلاً﴾ أي: أن يحولوه إلى غيركم. والمعنى: أن الذي يقدر على ذلك هو الله وحده لا شريك له الذي له الخلق والأمر^(١).

وقال الخازن:

(قوله ﴿عَلَّكَ﴾: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ وذلك أن الكفار أصابهم قحط شديد حتى أكلوا الكلاب والجيف، فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم فقال الله ﴿عَلَّكَ﴾: قل ادعوا الذين زعتمتم أنهم آلهة من دونه ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ﴾ أي الجوع والقحط ﴿وَلَا تَحْوِيلاً﴾ أي إلى غيركم، أو تحويل الحال من العسر إلى اليسر^(٢).

وقال البقاعي:

(ولما أثبت أن شأنه تعالى فعل ذلك وأمثاله من التفضيل والتحويل على حسب علمه وقدرته، ثبت بغير شبهة أن لا مفرغ إلا إليه، فأمره ﷺ تحقيقاً لذلك أن يأمرهم بما يظهر به عجز شركائهم، رداً عليهم في قولهم: لسنا بأهل لعبادته استقلالاً، فنحن نعبد بعض المقربين ليشفع لنا عنده، فقال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ﴾ وأشار إلى ضعف عقولهم، وعدم تثبتهم بالتعبير بالزعم فقال تعالى: ﴿زَعَمْتُمْ﴾ أنهم آلهة؛ وبين سفول رتبتهم بقوله تعالى: ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ أي من سواه كالملائكة، وعزير، والمسيح، والأصنام، ليطلبوا لكم خيراً، أو يدفعوا عنكم ضراً ﴿فَلَا﴾ أي فإن دعوتهم أو لم تدعوهم فإنهم لا ﴿يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ﴾ أي البؤس الذي من شأنه أن يرض الجسم كله ﴿عَنْكُمْ﴾ حتى لا يدعوا شيئاً منه ﴿وَلَا تَحْوِيلاً﴾ له من حالة إلى ما هو أخف

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٦/٣).

(٢) لباب التأويل للخازن، (١٦٤/٤-١٦٥).

منها، فضلاً عن أن يبدلوه بحالة حسنة، أو يحولوه إلى عدوكم^(١).

وقال السعدي:

(قوله تعالى: ﴿ قُلْ ﴾ للمشركين بالله الذين اتخذوا من دونه أنداداً يعبدونهم كما يعبدون الله، ويدعونهم كما يدعونه ملزماً لهم بتصحيح ما زعموه واعتقدوه إن كانوا صادقين: ﴿ اُدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ آلهة من دون الله فانظروا هل ينفعونكم، أو يدفعون عنكم الضر، فإنهم لا ﴿ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ ﴾ من مرض، أو فقر، أو شدة، ونحو ذلك فلا يدفعونه بالكلية، ﴿ وَلَا ﴾ يملكون أيضاً تحويله من شخص إلى آخر من شدة إلى ما دونها. فإذا كانوا بهذه الصفة فلا شيء تدعونهم من دون الله؟ فإنهم لا كمال لهم، ولا فعال نافعة، فاتخاذهم آلهة نقص في الدين والعقل وسفه في الرأي.

ثم أخبر أيضاً أن الذين يعبدونهم من دون الله في شغل شاغل عنهم باهتمامهم بالافتقار إلى الله، وابتغاء الوسيلة إليه فقال: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ من الأنبياء، والصالحين، والملائكة، ﴿ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ أي: يتنافسون في القرب من ربهم ويبدلون ما يقدر عليهم من الأعمال الصالحة المقربة إلى الله تعالى وإلى رحمته، ويخافون عذابه فيجتنبون كل ما يوصل إلى العذاب^(٢).

وقال الشنقيطي:

(بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن المعبودين من دون الله الذين زعم الكفار أنهم يقربونهم إلى الله زلفى، ويشفعون لهم عنده لا يملكون كشف الضر عن عابديهم. أي إزالة المكروه عنهم ولا تحويلاً، أي تحويله من إنسان إلى آخر، أو تحويل المرض إلى الصحة، والفقر إلى الغنى، والقحط إلى الجذب ونحو ذلك. ثم بين فيها أيضاً أن المعبودين الذين عبدتهم الكفار من دون الله يتقربون إلى الله بطاعته، ويتبعون الوسيلة إليه، أي الطريق إلى رضاه ونيل ما عنده من

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، (٤/٣٩٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٤٦٠.

الثواب بطاعته فكان الواجب عليكم أن تكونوا مثلهم^(١).

وقال سيد قطب:

(فليس أحد بقادر على أن يكشف الضر أو يحوله إلا الله وحده، المتصرف في أقدار عباده. ويقرر لهم أن من يدعوهم آلهة من الملائكة أو الجن أو الإنس.. إن هم إلا خلق من خلق الله، يحاولون أن يجدوا طريقهم إلى الله ويتسابقون إلى رضاه، ويخافون عذابه الذي يحذره من يعلم حقيقته ويخشاه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ

رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقد كان بعضهم يدعو عزيزاً ابن الله ويعبده، وبعضهم يدعو عيسى ابن الله ويعبده. وبعضهم يدعو الملائكة بنات الله ويعبدهم، وبعضهم يدعو غير هؤلاء.. فالله يقول لهم جميعاً: إن هؤلاء الذين تدعوهم أقربهم إلى الله يتنغي إليه الوسيلة، ويتقرب إليه بالعبادة، ويرجو رحمته، ويخشى عذابه، وعذاب الله شديد يحذر ويخاف فما أجدركم أن تتوجهوا إلى الله، كما يتوجه إليه من تدعوهم آلهة من دونه وهم عباد الله، يبتغون رضاه. وهكذا يبدأ الدرس ويختتم ببيان تخافت عقائد الشرك في كل صورها. وتفرد الله سبحانه بالألوهية والعبادة والاتجاه^(٢).

وبعد هذا الاستعراض لأقوال المفسرين، تبين لي ما يلي:

١- أن جمهور المفسرين كلامهم متقارب في معنى الآية، ولا يوجد تناقض بين أقوالهم، ومعنى الآية واضح تمام الوضوح بناء على ما فسروها به.

٢- لم يظهر لي بعد التأمل وجه استدراك ابن عاشور على من قبله، في بيان معنى الآية، بل كلامه في الجملة لا يخرج عما قالوه، والذي ظهر لي من استدراكه أنه يتكلم عن مناسبة الآية لما قبلها، وبيان ما ترتبط به، فهو ارتباطها بالآية التي قبلها كما في سياق ورودها، أم أنها ترتبط في معناها بما قبل ذلك؟

والذي اختاره ابن عاشور هو:

(١) أضواء البيان للشنقيطي، (٣/١٦٢).

(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب، (٥/٢٩).

(أن جملة ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ إلى ﴿ تَحْوِيلًا ﴾ معترضة بين جملة ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الإسراء: ٥٥] وجملة ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٧] ^(١).
ثم بين وجه ذلك فقال:

(وذلك أنه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقاتلهم في اصطفاء محمد ﷺ للرسالة، واصطفاء أتباعه لولايته ودينه، وهي آية ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الإسراء: ٥٥] إلى آخرها، جاءت المناسبة لرد مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة، وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنهم ما يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى، فجعلوهم عباداً مقربين ووسائل لهم إلى الله، فلما جرى ذكر المقربين حقاً انتُهزت مناسبة ذكرهم لتكون مخلصاً إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام مناسبات الموعدة، وذلك من أسلوب الخطباء) ^(٢).

ثم بين الآية المتصلة بها، فقال:

(فهذه الآية متصلة المعنى بآية ﴿ سُبْحٰنَهُۥٓ لَوْلَا كَانَ مَعَهُۥٓ ءِٰلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَعُوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ﴾ [الإسراء: ٤٢] فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحسّ. وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر، فأصل ارتباط الكلام هكذا:

﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ۗ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ

يَبْتَعُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٥-٥٧]، أولئك الذين يدعون يبتغون الآية. فبمناسبة الشاء عليهم بابتهاهم إلى رهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آهتهم. وقدم ذلك، على الكلام الذي أثار المناسبة، اهتماماً بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كالاستدلال

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١٠/١٤).

(٢) المصدر السابق، (١١٠/١٤).

على ذلك الغرض^(١).

فظهر أن المعنى الذي توصل له ابن عاشر، ولم يجده قبل ذلك في كلام المفسرين - عندما قال: (لم أر لهذه الآية تفسيراً يثلج له الصدر، والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها)^(٢). - هو:

أن قوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ يعود على النبيين المذكورين في الآية التي قبلها بآية وهي ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَعَآئِنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ وأنها في سياق مدحهم وبيان حالهم مع الله وتقربهم إليه، وليس لها علاقة بذكر المعبودات من دون الله. بينما يكون قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ في أقوال المفسرين، عائد على الآلهة التي في الآية التي قبلها ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾^(٥٦) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾^(٥٧) ويكون معناها:

إن هؤلاء الذين تدعوهم، أقربهم إلى الله يتغى إليه الوسيلة، ويتقرب إليه بالعبادة، ويرجو رحمته، ويخشى عذابه وعذاب الله شديد يحذر ويخاف فما أجدركم أن تتوجهوا إلى الله، كما يتوجه إليه من تدعوهم آلهة من دونه وهم عباد الله، يتغون رضاه.

ويقوي هذا القول ما يلي:

١. ما ورد من روايات صحيحة في أسباب نزول الآيتين، يدل على قول الجمهور خلافاً لما ذهب إليه ابن عاشر، (فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن مسعود قال: «كان ناس من الإنس يعبدون ناساً من الجن؛ فأسلم الجنيون، واستمسك الآخرون بعبادتهم فأنزل الله ﴿قُلْ ادْعُوا

(١) التحرير والتنوير لابن عاشر، (١٤/١١٠-١١١).

(٢) المصدر السابق، (١٤/١١٠).

الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴿الآية﴾ (١) (٢).

(وروى مسلم عن عبد الله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ قال: «كان نفر من الإنس يعبدون نفراً من الجن فأسلم نفر من الجن، واستمسك الإنس بعبادتهم فنزلت ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾» (٣). ثم ساقه من طريق أخرى إلى ابن مسعود وفيه: «فأسلم الجنيون والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون فنزلت» (٤) (٥).

وهذا نص صريح في بيان ما يعود عليه قوله ﴿أُولَئِكَ﴾ من أمها الآلهة التي كانوا يعبدونها، وأن الآية التي قبلها في سياقها ومعناها حسب موقعها، وليست معترضة كما ذكر ابن عاصم. ولا شك أن القول الذي يدل عليه سبب النزول أولى بالأخذ من غيره. ٢. قراءة زيد بن علي بالغيبة أيضاً، إلا أنه بناه للمفعول. وقتادة وابن مسعود بتاء الخطاب. وهاتان القراءتان تقويان أن الواو للمشركين لا للأنبياء.

٣. هذا القول هو قول جمهور المفسرين من السلف والخلف، ومهما كان احتمال قول ابن عاصم، فإن الأخذ بالقول الذي يوافق قول الجمهور أولى من غيره.

٤. أن قول ابن عاصم بأن هذه الآية، مرتبطة بقوله ﴿سَبَّحْنَاهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلهَةٌ كَمَا

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ

الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ (٥٦)، رقم: (٤٤٣٧).

(٢) لباب النقول للسيوطي، ص: ١٣٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ

الْوَسِيلَةَ﴾، رقم: (٣٠٣٠).

(٤) صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ

الْوَسِيلَةَ﴾، رقم: (٣٠٣٠).

(٥) الصحيح المسند من أسباب النزول، (١/١٤٤).

يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْنَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ وهي قبلها بقرابة ثلاث عشرة آية، فيه بعد، لطول الفصل بينهما، فهو يحتاج إلى دليل واضح وقوي للأخذ به، وخصوصاً في مقابل قول الجمهور، فكيف ولا دليل.

سورة الأنبياء

رجوع الحاكم عن حكمه هل يُستدل عليه بقوله تعالى:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَايِنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنبياء: ٧٨ - ٧٩].

ذكر ابن عطية في تفسيره لهذه الآية قصة طويلة فيها تفصيل ما حدث بين داود وسليمان ثم قال في آخر الكلام حول الآية:

(ويتعلق بالآية فصل آخر، لا بد من ذكره وهو رجوع الحاكم بعد قضاء من اجتهاد إلى اجتهاد آخر أرجح من الأول، فإن داود عليه السلام فعل ذلك في هذه النازلة)^(١).

وقال ابن عاشور مستدركاً عليه وعلى ابن العربي:

(وفي بقية القصة ما يصلح لأن يكون أصلاً في رجوع الحاكم عن حكمه، كما قال ابن عطية وابن العربي؛ إلا أن ذلك لم تتضمنه الآية ولا جاءت به السنة الصحيحة، فلا ينبغي أن يكون تأصيلاً، وأن ما حاولاه من ذلك غفلة)^(٢).

الدراسة:

ما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية صحيح، لما يلي:

١. غاية ما ذكر في الآية هو حكم داود وسليمان في مسألة الغنم إذ نفشت في الحرث، وثناء الله عليهما بالحكم والعلم، وما خص الله به سليمان من الفهم، فالأصل الوقوف على ظاهر الآية، إلا إذا جاء نقل صحيح عن المعصوم عليه السلام فيه زيادة على ذلك.

٢. القصة كاملة ذكرها ابن عطية، من غير إسنادها لأحد، فهي ضعيفة لا يُبنى عليها حكم أو يستنبط منها.

٣. الروايات الواردة حول هذه الآية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٩٢/٤).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٧/١٧).

■ **القسم الأول:** رواية صحيحة في البخاري موقوفة على الحسن وليس فيها أي تفصيل أو ذكر للقصة، ذكرها تحت باب: متى يستوجب الرجل القضاء: فقد روى عن الحسن انه قرأ: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله ﴿وَعَبَّكَ﴾: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَأَيْنَانَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] قال: فحمد سليمان، ولم يلم داود، ولولا ما ذكر الله من أمر هذين لرأيت أن القضاة هلكوا، فإنه أثني على هذا بعلمه، وعذر هذا باجتهاده^(١).

■ **القسم الثاني:** روايات فيها تفصيل يسير للقصة دون ذكر رجوع داود، وقد رواها عدد من أهل العلم ومنهم الحاكم^(٢). عن ابن مسعود رضي الله عنه: في قوله عز وجل ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ قال: كرم قد أنبت عناقيده فأفسدته الغنم.

قال: ففضى داود بالغنم لصاحب الكرم، فقال سليمان: غير هذا يا نبي الله. قال: وما ذاك؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها حتى إذا عاد الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه، ودفعت الغنم إلى صاحبه، قال الله عز وجل: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَأَيْنَانَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾. وكذا رواها البيهقي^(٣)، وكلهم يروونها موقوفة على ابن مسعود، فهي ضعيفة، ولو صحت فليس فيها ما يدل على ما قاله ابن عطية أصلاً.

■ **القسم الثالث:** روايات فيها ذكر للقصة بتفاصيلها، وفي بعضها ذكر رجوع داود عن حكمه، لكنها مأخوذة من كتب أهل الكتاب، وليس لها أي إسناد تقوم عليه كالقصة الطويلة التي ذكرها ابن عطية من غير أن يسندها لأحد. وروى بعضها الطبري عن ابن عباس، وعن الزهري.

(١) صحيح البخاري، كتاب القضاء، باب متى يستوجب الرجل القضاء.

(٢) المستدرک، (٢ / ٦٤٣).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، (١٠ / ١١٨).

سورة الشعراء

معنى ﴿إِذَا﴾ في قوله تعالى:

﴿قَالَ فَعَلَّهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠].

قال ابن عطية:

(القائل هنا هو موسى عليه السلام والضمير في قوله: ﴿فَعَلَّهَا﴾ لقتله القبطي، وقوله:

﴿إِذَا﴾ صلة في الكلام وكأنها بمعنى حينئذ^(١).

وقال ابن عاشور:

(وكلمة ﴿إِذَا﴾ هنا حرف جواب وجزاء، فنونه الساكنة ليست تنويناً بل حرفاً أصلياً

للكلمة، وقدم ﴿فَعَلَّهَا﴾ على إذن، مبادرةً بالإقرار ليكون كناية عن عدم خشيته من هذا

الإقرار. ومعنى المجازة هنا ما بينه في "الكشاف": أن قول فرعون ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ﴾

[الشعراء: ١٩] يتضمن معنى جازيت نعمتنا بما فعلت؛ فقال له موسى:

نعم فعلتها مجازياً لك، تسليماً لقوله، لأن نعمته كانت جديدة بأن تجازي بمثل ذلك

الجزاء. وهذا أظهر ما قيل في تفسير هذه الآية. وقال القزويني في "حاشية الكشاف" قال بعض

المحققين:

﴿إِذَا﴾ ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتح على الكسر لخفته وكثرة الدوران،

ولعله يعني ببعض المحققين رضي الدين الاسترابادي في "شرح الكافية الحاجبية" فإنه قال في باب

الظروف: والحق أن إذ إذا حذف المضاف إليه منه وأبدل منه التنوين في غير نحو يومئذ، جاز

فتحه أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلَّهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ أي فعلتها إذ رببني، إذ لا معنى

للجزاء ههنا اهـ.

فيكون متعلقاً بـ ﴿فَعَلَّهَا﴾ مقطوعاً عن الإضافة لفظاً لدلالة العامل على المضاف إليه.

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٢٢٨).

والمعنى: فعلتها زمناً فعلتها، فتذكيري بما بعد زمن طويل لا جدوى له. وهذا الوجه في ﴿إِذَا﴾ في الآية هو مختار ابن عطية والرضي في "شرح الحاجبية" والدماميني في "المزج على المغني"، وظاهر كلام القزويني في "الكشف على الكشاف" أنه يختاره.

ومعنى الجزاء في قوله: ﴿فَعَلَّهَا إِذَا﴾ أن قول فرعون ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشعراء: ١٩] قصد به إفحام موسى وتهديده، فجعل موسى الاعتراف بالفعل جزاء لذلك التهديد على طريقة القول بالموجب، أي لا أهيب ما أردت^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن معنى ﴿إِذَا﴾ في الآية حينئذ فيكون المعنى: فعلتها حينئذ وأنا من الضالين، أو فعلتها زمن أو وقت فعلها وأنا من الضالين. وقد استدرك عليه ابن عاشور وعلى من اختار هذا القول، فذكر الراجح عنده ثم أشار إلى القول الآخر في الآية وذكر أنه مختار ابن عطية، ثم أكد على المعنى الذي اختاره خلاف مختار ابن عطية وغيره، مبيناً معنى الجزاء في الآية بأن: (موسى عليه الصلاة والسلام جعل الاعتراف بالفعل جزاءً لذلك التهديد على طريقة القول بالموجب، أي لا أهيب ما أردت)^(٢).

والذي يظهر لي أن تقدير ابن عاشور لمعنى قول ابن عطية فيه بُعد، فالمعنى قدره بقوله: والمعنى: فعلتها زمناً فعلتها، فتذكيري بما بعد زمن طويل لا جدوى له. والأقرب منه أن المعنى: فعلتها حينئذ وأنا من الضالين، أو فعلتها زمن أو وقت فعلها وأنا من الضالين. كما سيأتي بيانه.

وهذا المعنى الذي ذهب إليه ابن عطية هو الراجح والله أعلم في معنى ﴿إِذَا﴾، خلافاً لما ذكره ابن عاشور، وذلك لما يلي:

١. قول ابن عطية، مفاده أن موسى عليه السلام اعترف بفعلته، واعتذر عنها وأن زمن

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٩/١٢٧-١٢٨).

(٢) المصدر السابق، (١٩/١٢٨).

فَعَلَهُ لَهَا كَانَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ، وَكَأَنَّهُ يَقُولُ لِفِرْعَوْنَ فَعَلْتَهَا فِي زَمَنِ مَضَى كُنْتُ فِيهِ جَاهِلًا أَوْ مَخْطِئًا، وَقَدْ غَفَرَ لِي رَبِّي ذَلِكَ، وَوَهَبَ لِي الْحُكْمَ، وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ، فَلَمْ يَنْكُرْ إِحْسَانَ فِرْعَوْنَ إِلَيْهِ، لَكِنَّهُ بَيَّنَّ عَذْرَهُ فِي ذَلِكَ، وَهَذَا هُوَ الْأَقْرَبُ لِأَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَأَمَّا عَلِيُّ قَوْلِ ابْنِ عَاصِمٍ فَإِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَابَلَهُ بِالتَّهْكِيمِ وَالسَّخْرِيَّةِ، وَمَا يَقْرُبُ مِنْ نَفْيِ إِحْسَانِهِ وَمَا قَدَّمَهُ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُوَّةِ وَالتَّحْدِي، فَمَعْنَاهَا عِنْدَهُ:

نَعَمْ فَعَلْتَهَا مُجَازِيَا لَكَ، تَسْلِيمًا لِقَوْلِهِ، لِأَنَّ نِعْمَتَهُ كَانَتْ جَدِيدَةً بِأَنَّ تَجَازَى بِمِثْلِ ذَلِكَ الْجِزَاءِ.. فَجَعَلَ الْإِعْتِرَافَ بِالْفِعْلَةِ جِزَاءً لِذَلِكَ التَّهْدِيدِ عَلَى طَرِيقَةِ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ، أَيَّ لَا أَتَهَيَّبُ مَا أُرَدْتُ. وَلَا شَكَّ أَنَّ الْقَوْلَ الَّذِي يُعْظَمُ مَقَامَ النَّبُوَّةِ أَوْلَى بِالْأَخْذِ وَالْقَبُولِ مِنَ الْأَقْوَالِ الْآخَرَى.

٢. مِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا أَنَّ هَذَا الْمَوْقِفَ بَيْنَ فِرْعَوْنَ وَمُوسَى هُوَ بَدَايَةُ الرِّسَالَةِ وَالدَّعْوَةِ لِفِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ، وَرَبَّمَا هِيَ أَوَّلُ مَقَابَلَةِ لِمُوسَى بِفِرْعَوْنَ بَعْدَ الرِّسَالَةِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ سِيَاقِ الْآيَاتِ، وَمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَأْمُورٌ فِي هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ بِالْقَوْلِ اللَّيِّنِ مَعَ فِرْعَوْنَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى، وَهَذَا يَشْهَدُ لِقَوْلِ ابْنِ عَطِيَّةٍ، وَيُضَعِّفُ قَوْلَ ابْنِ عَاصِمٍ الْمُقْتَضِي لِتَهْكِيمِ وَالتَّحْدِي.

٣. مَا فَسَّرَهَا بِهِ ابْنُ عَطِيَّةٍ هُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ، وَلَمْ أَجِدْ مَنْ رَجَحَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَاصِمٍ، سِوَى الزَّمْخَشَرِيِّ^(١)، وَالنَّسْفِيِّ^(٢). وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ عَطِيَّةٍ فَقَدْ فَسَّرَهَا بِمَا يُوَافِقُهُ:

(الطبري، والرازي، وأبو حيان، وأبو السعود)^(٣)، وَنَصَّ عَلَيْهِ:

البغوي^(٤)، وابن كثير^(٥)، والسمين الحلبي^(٦)، وابن عادل^(٧)، والشوكاني^(٨)،

(١) الكشاف للزمخشري، (٣/٣١٢).

(٢) تفسير النسفي، (٣/١٨٢)، وَقَدْ نَقَلَ كَلَامَ الزَّمْخَشَرِيِّ بِنَصِّهِ.

(٣) جامع البيان للطبري، (٩/٤٣٧)، وَتَفْسِيرُ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ، (٤/٥٠١)، وَالْبَحْرُ الْحَيْطُ لِأَبِي حَيَّانَ، (٧/١٠)، وَتَفْسِيرُ أَبُو السَّعُودِ، (٦/٢٣٨).

(٤) معالم التنزيل للبغوي، (٦/١٠٩).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣/٤٤٣).

(٦) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (١١/١٩٥).

(٧) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، (١٥/١٤).

(٨) فتح القدير للشوكاني، (٤/١٣٩).

والألوسي^(١)، والشنقيطي^(٢).

ومن أهل اللغة:

ابن عصفور^(٣)، والرضي الاسترابادي^(٤)، والدمامي^(٥)، وظاهر كلام القزويني^(٦)، والصبان في حاشيته على الأشموني في شرح الألفية^(٧)، ورأى أن حملها على الجواب والجزاء تكلف، وقد ذكر ابن هشام (أن الغالب فيها أنها تأتي جواباً)^(٨).

قال الشنقيطي:

(أي قال موسى مجيباً لفرعون: ﴿فَعَلْنَاهَا إِذَا﴾ أي: إذ فعلتها، وأنا في ذلك الحين، من الضالين: أي قبل أن يوحى الله إلي، ويعتني رسولاً، وهذا هو التحقيق إن شاء الله في معنى الآية)^(٩).

(١) روح المعاني للألوسي، (٧٠/١٩).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي، (٨٩/٦).

(٣) شرح الجمل لابن عصفور، (١٧٠/٢).

(٤) شرح الرضي على الكافية، (١٧٩/٣).

(٥) المزج على المغني للدمامي، (/).

(٦) الكشف على الكشاف للقزويني، (/).

(٧) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية بن مالك، (/).

(٨) مغني اللبيب لابن هشام، ص: ٣٠.

(٩) أضواء البيان للشنقيطي، (٨٩/٦).

سورة النمل

المراد بالاستقرار في قوله تعالى:

﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا
عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ
فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ [النمل: ٤٠].

قال ابن عطية:

(وظهر العامل في الظرف من قوله: ﴿ مُسْتَقِرًّا ﴾ وهذا المقدر أبداً في كل ظرف جاء هنا مظهراً وليس في كتاب الله تعالى مثله. وباقي الآية بين) (١).

قال ابن عاشور:

(والاستقرار: التمكن في الأرض وهو مبالغة في القرار. وهذا استقرار خاص هو غير الاستقرار العام المرادف للكون، وهو الاستقرار الذي يقدر في الإخبار عن المبتدأ بالظرف والمحرور ليكون متعلقاً بهما إذا وقعاً خيراً أو وقعاً حالاً، إذ يقدر كائن أو مستقر، فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرح به. وابن عطية جعله في الآية من إظهار المقدر، وهو بعيد) (٢).

الدراسة:

ذهب ابن عطية إلى أن ظهور العامل ﴿ مُسْتَقِرًّا ﴾ في هذه الآية هو خلاف الأصل، من أن يكون العامل في الظرف مقدرًا، وذلك على القاعدة النحوية المعروفة القائلة: بأن متعلق الظرف إذا كان كوناً عاماً وجب حذفه (٣).

واستدرك ابن عاشور عليه بأن الاستقرار المذكور في قوله: ﴿ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ ﴾ استقرار خاص، يراد به التمكن في الأرض، وليس العامل المقدر مع الظرف والذي ينبغي حذفه، المقدر

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٢٦١).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٩/٢٦٥).

(٣) انظر: اللباب علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري، (١/١٤١)، وشرح ابن عقيل، (١/٢١١).

كوناً عاماً.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على القولين المذكورين في كلام ابن عطية وابن عاصم، والذي يظهر والله أعلم أن ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على ابن عطية هو الصحيح، وأن الاستقرار هنا خاص، ولذلك ظهر، وليس كوناً عاماً فظهر على خلاف القاعدة المعروفة المذكورة آنفاً. والمقصود به في الآية بيان أن العرش وُضِعَ بين يدي سليمان عليه السلام ثابتاً لا يتحرك ولا يتقلقل.

قال ابن عقيل^(١):

(والذي يتجه للعبد الضعيف - عفا الله تعالى عنه - ! وذكره كثير من أكابر العلماء أن كائناً، واستقر: قد يراد بهما مجرد الحصول والوجود؛ فيكون كل منهما كوناً عاماً واجب الحذف، وقد يراد بهما حصول مخصوص كالثبات وعدم قبول التحول والانتقال ونحو ذلك، فيكون كل منهما كوناً خاصاً، وحينئذ يجوز ذكره، وثابت وثبت بهذه المنزلة، فقد يراد بهما الوجود المطلق الذي هو ضد الانتقال فيكونان عامين، وقد يراد بهما القرار وعدم قابلية الحركة مثلاً، وحينئذ يكونان خاصين، وبهذا يُرد على ابن جني ما ذهب إليه، وبهذا - أيضاً - يتجه ذكر كائن في هذا البيت، وذكر مستقر في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾، لأن المعنى أنه لما رآه ثابتاً كما لو كان موضعه بين يديه من أول الأمر^(٢).

وقال ابن القيم:

(حذف عامل الظرف لا يجوز، إلا إذا كان كوناً عاماً، أو استقراراً عاماً، فإذا كان استقرار أو كوناً خاصاً مقيداً لم يجوز حذفه، وعلى هذا جاء مصرحاً به في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ لأن المراد به الاستقرار الذي هو الثبات وال لزوم لا مطلق الحصول عنده، فكيف يسوغ

(١) هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهاشمي، بهاء الدين ابن عقيل: ، من أئمة النحاة. من نسل عقيل ابن أبي طالب. مولده سنة ٦٩٤ هـ في القاهرة، ووفاته سنة ٧٦٩ هـ بها أيضاً. قال ابن حيان: ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل. له: تفسير لم يتمه، وشرحه المشهور على الألفية، انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، (٤٩١/١)، والأعلام للزركلي (٩٦/٤).

(٢) شرح ابن عقيل، (٢١٣/١).

حذف عامل الظرف في موضع ليس بمعهود حذفه فيه؟^(١).

وقال الألويسي:

(وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لإيهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الإتيان أيضاً، كأنه لم يزل موجوداً عنده. فمستقراً منتصب على الحال و﴿عنده﴾ متعلق به. وهو على ما أشرنا إليه كونه خاص ولذا ساغ ذكره. وظن بعضهم أنه كونه عام فأشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة: إن متعلق الظرف إذا كان كوناً عاماً وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقاً برائه لا به)^(٢).

ولم أجد أحداً من المفسرين ذهب إلى ما قاله ابن عطية، بل جمهور العلماء على خلافه وعلى القول الذي ذهب إليه ابن عاصم، وهم ما بين قائل بهذا القول، أو مفسرٍ به، أو غير ذاك لهذه المسألة، ومن قال به:

(الطبري^(٣)، وأبو الليث السمرقندي^(٤)، والبغوي^(٥)، وابن الجوزي^(٦)، وأبو حيان^(٧)، والبقاعي^(٨)، والسمين الحلبي^(٩)، والنسفي^(١٠)، وأبو السعود^(١١)، والسيوطي^(١٢)،

(١) بدائع الفوائد لابن القيم، (٥٧٠/٣).

(٢) روح المعاني للألويسي، (٢٠٥/١٩).

(٣) جامع البيان للطبري، (٥١٨/٩).

(٤) بحر العلوم للسمرقندي، (٥٨٣/٢).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (١٦٤/٦).

(٦) زاد المسير لابن الجوزي، (١٧٦/٦).

(٧) البحر المحيط لأبي حيان، (٧٣/٧).

(٨) نظم الدرر للبقاعي، (٤٢٧/٥).

(٩) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (٢٧٦/١١).

(١٠) تفسير النسفي، (٢١٤/٣).

(١١) تفسير أبو السعود، (٢٨٧/٦).

(١٢) الجلالين للسيوطي، ص: ٤٩٩.

وابن عجيبة^(١)، والألوسي^(٢)،^(٣).

ومن أهل اللغة:

أبو البقاء العكبري^(٤)، وابن عقيل^(٥)، وابن هشام^(٦)، والرضي الاسترابادي^(٧)، والصبان والصبان الشافعي^(٨).

وقد استدرك عدد من العلماء على ابن عطية ما ذهب إليه قبل ابن عسار ومنهم:

أبو حيان حيث قال:

(وانتصب مستقراً على الحال، وعنده معمول له. والظرف إذا وقع في موضع الحال، كان العامل فيه واجب الحذف. فقال ابن عطية:

وظهر العامل في الظرف من قوله: ﴿مُسْتَقَرًّا﴾، وهذا هو المقدر أبداً في كل ظرف وقع في موضع الحال. وقال أبو البقاء:
ومستقراً، أي ثابتاً غير متقلقل، وليس بمعنى الحضور المطلق، إذ لو كان كذلك لم يذكر، انتهى.

فأخذ في مستقراً أمراً زائداً على الاستقرار المطلق، وهو كونه غير متقلقل، حتى يكون مدلوله غير مدلول العندية، وهو توجيه حسن لذكر العامل في الظرف الواقع حالاً^(٩).

(١) البحر المديد لابن عجيبة، (٢١٨/٥).

(٢) روح المعاني للألوسي، (٢٠٤/١٩).

(٣) غالب المفسرين صرح بقوله في المسألة، وبعضهم فسر الاستقرار بالثبات والمثول بين يدي سليمان عليه السلام فقط، وهو مؤدّى القول الراجح بأنه استقرار خاص لا كوناً عاماً.

(٤) التبيان للعكبري، (١٧٣/٢).

(٥) شرح ابن عقيل، (٢١٣/١).

(٦) مغني اللبيب لابن هشام، ص: ٥٨١.

(٧) شرح الكافية للرضي الاسترابادي، (٢٤٤/١).

(٨) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك للشافعي، (٤٤٥/١).

(٩) البحر المحيط لأبي حيان، (٧٣/٧).

وقال السمين الحلبي:

(قوله: ﴿مُسْتَقَرًّا﴾ حالٌ لأنَّ الرُّوْيَةَ بَصْرِيَّةٌ. ﴿عِنْدَهُ﴾ معمولٌ له. لا يُقال: إذا وقع الظرفُ حالاً وَجَبَ حَذْفُ متعلِّقه فكيف ذُكِرَ هنا؟ لأنَّ الاستقرارَ هنا ليس هو ذلك الحصولَ المطلقَ بل المرادُ به هنا الثابتُ الذي لا يَتَقَلَّبُ، قاله أبو البقاء. وقد جَعَلَهُ ابنُ عطيةَ هو العاملُ في الظرفِ الذي كان يجبُ حَذْفُهُ فقال: وظهرَ العاملُ في الظرفِ مِنْ قولِهِ: ﴿مُسْتَقَرًّا﴾ وهذا هو المقدرُ أبدأً مع كلِّ ظرفٍ جاءَ هنا مُظْهِراً، وليس في كتابِ اللهِ مثله. وما قاله أبو البقاء أحسن^(١).

وقال ابن هشام:

(وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ﴾ فزعم ابن عطية أن مستقراً هو المتعلق الذي يقدر في أمثاله قد ظهر، والصواب ما قاله أبو البقاء وغيره من أن هذا الاستقرار معناه عدم التحرك، لا مطلق الوجود والحصول، فهو كون خاص^(٢).

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (٢٧٦/١١).

(٢) مغني اللبيب لابن هشام، ص: ٥٨١.

سورة القصص

معنى ﴿فَرِغًا﴾ في قوله تعالى عن أم موسى:

﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا

لَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾ [القصص: ١٠].

قال ابن عطية:

(﴿فَرِغًا﴾ من الفراغ واختلف في معنى ذلك فقال ابن عباس: ﴿فَرِغًا﴾ من كل شيء إلا من ذكر موسى، وقال مالك: هو ذهاب العقل.

قال الفقيه الإمام القاضي:

نحو قوله: ﴿وَأَفْنَدْتَهُمْ هَوَاءً﴾ [إبراهيم: ٤٣]، وقالت فرقة ﴿فَرِغًا﴾ من الصبر، وقال ابن زيد: ﴿فَرِغًا﴾ من وعد الله تعالى ووحيه إليها، أي تناسته بالهم وفترا أثره في نفسها وقال لها إبليس: فررت به من قتل لك فيه أجر وقتلته بيدك، وقال أبو عبيدة: ﴿فَرِغًا﴾ من الحزن إذ لم يغرق^(١).

وقال ابن عاشور:

(وإذ لم يذكر أن فؤاد أم موسى لماذا أصبح فارغاً احتملت الآية معاني ترجع إلى احتمالات متعلق الفراغ ما هو. فاختلف المفسرون في ذلك قديماً، ومرجع أقوالهم إلى ناحيتين:

- ناحية تؤذن بثبات أم موسى ورباطة جاشها.

- وناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها.

فأما ما يرجع إلى الناحية الأولى فهو أنه فارغ من الخوف والحزن، فأصبحت واثقة بحسن عاقبته تبعاً لما ألهمها من أن لا تخاف ولا تحزن فيرجع إلى الثناء عليها. وهذا أسعد بقوله تعالى بعد

﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا لَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، لأن ذلك الربط من توابع ما ألهمها

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٢٨٧).

الله من أن لا تخاف ولا تحزن.

فالمعنى: أهما لما ألقته في اليم كما ألهمها الله زال عنها ما كانت تخافه عليه من الظهور عليه عندها وقتله؛ لأنها لما تمكنت من إلقائه في اليم ولم يشعر بها أحد قد علمت أنه نجح. وهذا المحمل يساعده أيضاً ما شاع من قولهم: فلان خلي البال: إذا كان لا هم بقلبه. وهو تفسير أبي عبيدة، والأخفش، والكسائي، وهذا أحسن ما فسرت به وهو من معنى الشناء عليها بشباتها.

وعن ابن عباس من طرق شتى أنه قال:

فارغاً من كل شيء إلا ذكر موسى. وفي هذا شيء من رباطة جاشها إذ فرغ لبها من كل خاطر يخطر في شأن موسى.

وأما زيادة ما أداه الاستثناء بقوله: إلا ذكر موسى، فلعله انتزعه من قوله: ﴿إِنْ كَادَتْ

لنُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ وإلا فليس في الآية ما يؤذن بذلك الاستثناء. وهذا التفسير يقتضي الجمع بين الشناء عليها بحسن ثقتها بالله والإشارة إلى ضعف الأمومة بالتشوق إلى ولدها، وإن كانت عالمة بأنه يتقلب في أحوال صالحة به وبها.

وأما الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فقال ابن عطية والقرطبي عن ابن القاسم عن مالك: الفراغ هو ذهاب العقل. قال ابن عطية:

هو كقوله تعالى: ﴿وَأَفْعِدْتُمُ هَوَاءً﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي لا عقول فيها. وفي "الكشاف":

أي لما سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها لما دهمها من فرط الجزع.

وقال ابن زيد والحسن وابن إسحاق:

أصبح فارغاً من تذكر الوعد الذي وعدها الله إذ خامرها خاطر شيطاني فقالت في نفسها: إني خفت عليه من القتل فألقىته بيدي في يد العدو الذي أمر بقتله^(١).

الدراسة:

رجح ابن عاصم القول الأول في معنى ﴿فَرِحًا﴾ ثم ذكر القول الثاني - المرجوح لديه -

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢٠/٢٢-٢٣).

وهو قول ابن عطية^(١)، والقرطبي^(٢) وغيرهم^(٣)، وأقوال المفسرين في معنى ﴿فَرِعًا﴾
ترجع إلى قولين كما ذكر ابن عاشور:

الأول: أنه فارغ من الخوف والحزن؛ فأصبحت واثقة بحسن عاقبته تبعاً لما ألهمها من أن لا تخاف ولا تحزن؛ فيرجع إلى الثناء عليها، وهو يدل على ثبات أم موسى ورباطة جأشها. وجوزّه الزمخشري^(٤)، والرازي^(٥).

الثاني: (أن الفراغ هو ذهاب العقل، قال ابن عطية: هو كقوله تعالى: ﴿وَأَفَادْتَهُمْ

هُوَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي لا عقول فيها، وهو يدل على تطرق الضعف والشك إلى نفسها. فقد فرغ قلبها من كل شيء إلا ذكر موسى، (رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، والحسن، وابن زيد)^(٦) وهو قول مالك، والأخفش، والفراء، والطبري^(٧)، والواحدي^(٨)، والنحاس^(٩)، وابن العربي^(١٠)، والقرطبي^(١١)، وأبي حيان^(١٢)، والزمخشري^(١٣)، والسمين الحلبي^(١٤).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٢٨٧).

(٢) أحكام القرآن العظيم للقرطبي، (١٣/٢٢٨).

(٣) وهذا من استدراكاته غير الصريحة على ابن عطية.

(٤) الكشف للزمخشري، (٣/٤٠٠).

(٥) تفسير الفخر الرازي، (٢٤/٥٨٣).

(٦) انظر زاد المسير لابن الجوزي، (٦/٢٠٤).

(٧) جامع البيان للطبري، (٨/٤١٣).

(٨) الوجيز للواحدي، ص: ٨١٣.

(٩) معاني القرآن للنحاس، (٥/١٦٠).

(١٠) الجامع لأحكام القرآن لابن العربي، (٣/٤٩١).

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٣/٢٢٨).

(١٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٧/١٠٢).

(١٣) الكشف للزمخشري، (٣/٤٠٠).

(١٤) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (١١/٣٠٨).

والبيضاوي^(١)، وأبو السعود^(٢)، والخازن^(٣)، والثعالبي^(٤)، وابن كثير^(٥)، والبغوي^(٦)، والبغوي^(٦)، والألوسي^(٧)، والشوكاني^(٨).

والراجح والله أعلم هو القول الثاني خلافاً لما ذهب إليه ابن عاشور، ويدل عليه ما يلي:

١. دلالة السياق، فقد قال بعد ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أَمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۗ ﴾ ﴿ إِنَّ كَادَتْ

لنُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾، ففراغ قلبها بسبب شدة الخوف والحزن على موسى، فكاد أن يؤدي بها إلى إظهار أمره، وهذا الإظهار لو حصل لربما كان هلاكاً لموسى، ولا يُعقل أن تصل لهذا الأمر إلا وهي في حالة من الذهول وفراغ قلبها من الوعد في تلك اللحظة، حتى كاد ذلك أن يوصلها إلى أمر فيه الأذى المحقق على موسى، ولا يمكن بحال أن يصدر ذلك منها وهي في حال كمال عقلها وتمام الثقة بوعد ربها، ولم يمنعها من ذلك إلا ربط الله على قلبها وحفظها، وكيف يكون الربط على قلب إلا وهو جازع خال من ذكر الوعد من شدة ما أصابه؟ قال ابن قتيبة^(٩) معقّباً على قول أبي عبيدة - بأن المعنى فارغاً من الحزن، لعلمها أنه لم يُقتل، يُقتل، وهو ما رجحه ابن عاشور - :

(١) تفسير البيضاوي، ص: ٢٨٤.

(٢) تفسير أبو السعود، (٥/٧).

(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (١٦٥/٥).

(٤) تفسير الثعالبي، (١٧١/٣).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١٩٩/٣).

(٦) معالم التنزيل للبغوي، (١٩٤/٦).

(٧) روح المعاني للألوسي، (٤٨/٢٠).

(٨) فتح القدير للشوكاني، (١٦٤/٣).

(٩) هو: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، النحوي اللغوي الكاتب، نزيل بغداد، قال الخطيب: كان كان رأساً في العربية واللغة والأخبار وأيام الناس، ثقة ديناً فاضلاً، له "تأويل مشكل القرآن"، و"تأويل مختلف الحديث"، مات سنة ٢٧٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، (٢٩٦/١٣) - (٣٠٢)، وطبقات المفسرين للداودي، (٢٥١/١).

(وهذا من أعجب التفسير، كيف يكون كذلك والله يقول: ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا﴾ وهل يُرَبِّطُ إِلَّا عَلَى قَلْبِ الْجَازِعِ الْحَزُونَ؟! (١).

وقال النحاس:

(وقول أبي عبيدة: فارغاً من الغم، غلط قبيح، لأن بعده ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ﴾

﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا﴾ اهـ) (٢).

وقال أبو حيان:

(وقال أبو عبيدة: فارغاً من الحزن، إذ لم يغرق، وهذا فيه بعد، وتبعده القراءات الشواذ التي

في اللفظة. اهـ) (٣).

وقال الزركشي:

(وقال بعض الأدباء أخطأ أبو عبيدة في المعنى، لو كان قلبها فارغاً من الحزن عليه، لما قال:

لولا أن ربنا على قلبها، لأنها كادت تبدي به) (٤).

والتعليل بقوله: ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى ضعف هذا الجانب قبل الربط على

قلبها، وسياق الآيتين بعدها يدل على ما ذكرناه، فطلبها من أخته تتبع أثره فيه دلالة على مبلغ ما

حلَّ بها من الخوف الشديد على موسى، وقوله بعد ذلك ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ آلِهِ كَي نَقَرَّ عَيْنُهَا

وَلَا تَحْزَنَ﴾ دليل واضح على عدم قرارها، وشدة حزنها قبل ذلك، وهذا لا يكون مع قول

من قال: فراغ قلبها من الهم والحزن.

٢. أن هذا قول جمهور المفسرين، وهو أولى من قول غيرهم، مع ما سبق وما يلحق مما

يقويه. قال النحاس:

(أصح هذه الأقوال الأول-قول الجمهور-، والذين قالوه أعلم بكتاب الله ﷻ، فإذا كان

(١) تفسير الفخر الرازي، (٥٨٣/٢٤).

(٢) معاني القرآن للنحاس، (١٦١/٥).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (١٠٢/٧).

(٤) البرهان للزركشي، (٢٩٥/١).

فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى، فهو فارغ من الوحي.

٣. قوله **وَعَلَىٰ بَعْدِ أَنْ عَادَ مُوسَىٰ إِلَىٰ أُمِّهِ ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾** [القصص: ١٣]،

فيه دلالة قوية على نسيانها لوعد الله قبل ذلك من الفرع الذي أصابها.

٤. المعنى اللغوي للربط يدل على صحة هذا القول، فالربط في اللغة أصله الشدُّ، والشدُّ

يكون للشيء الضعيف لتقويته، ويطلق على ربط الشيء المنفلت، لتقييده كما يقال في ربط

الدابة^(١)، فقوله تعالى: **﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾** يدل على أن قلبها كان في حالة ضعف،

أو انفلات من شدة الحزن، فربط الله على قلبها وألمها الصبر.

تنبيهات: يحسن التنبيه على أمور:

أ- ذكّر ابن عاصم الأخفش في من قال بالقول الأول فيه نظر، فالثابت عن الأخفش ما

يوافق القول الثاني، ونص قوله في معاني القرآن^(٢):

أي فارغاً من الوحي، إذ تَخَوَّفَتْ على موسى. **إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِالْوَحْيِ. أَي: تُظْهِرُهُ.**

ب- توجيهه لقول ابن عباس فيه بعد وتكلف، خصوصا في توجيهه للاستثناء في قول ابن

عباس، وما الحاجة إلى ذلك؟ ومعناه واضح وضوح الشمس، فالمعنى:

أن همُّ موسى في قلبها، وخوفها عليه أفرغ قلبها من كل شيء، حتى كادت تظهر أمره

وتخبر عنه من شدة الحزن وفراغ الفؤاد، الذي كاد أن يفقدها التصرف الصحيح، وما ردها من

ذلك إلا ربط الله على قلبها.

ج- لا يلزم من القول بما رجحناه سابقا أن يقال أن في هذا غضُّ من منزلة أم موسى، فإن

ذلك مما لا لوم عليها فيه، بل ويدل على عظيم أجرها عند ربها من شدة المصاب الذي أصابها،

والحزن الذي ألمَّ بها وصبرها على ذلك، ومزيد عناية الله بها.

قال أبو حيان:

(فدهمها أمر مثله لا يثبت معه العقل، لاسيما عقل امرأة خافت على ولدها حتى طرحته في

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، (٣٠٢/٧)، ومختار الصحاح للرازي، ص: ٢٧٦.

(٢) معاني القرآن للأخفش، (٣ / ٢٢).

اليم، رجاء نجاته من الذبح؛ هذا مع الوحي إليها أن الله يرده إليها ويجعله رسولاً، ومع ذلك فطاش لبها وغلب عليها ما يغلب على البشر عند مفاجأة الخطب العظيم، ثم استكانت بعد ذلك لموعود الله^(١).

قال السعدي:

(ولما فقدت موسى أمه، حزنت حزناً شديداً، وأصبح فؤادها فارغاً من القلق الذي أزعجها، على مقتضى الحالة البشرية، مع أن الله تعالى نهاها عن الحزن والخوف، ووعداها برده.

﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَىٰ بِهِ﴾ أي: بما في قلبها ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾

فثبتناها، فصبرت، ولم تبد به. ﴿لِتَكُونَ﴾ بذلك الصبر والثبات ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن العبد إذا أصابته مصيبة فصبر وثبت، ازداد بذلك إيمانه^(٢).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (١٠١/٧-١٠٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٦١٢.

سورة العنكبوت

المراد بنهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر في قوله تعالى:

﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾ [العنكبوت: ٤٥].

قال ابن عطية:

(وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإحبات، وتذكر الله تعالى، وتوهم الوقوف بين يدي العظمة، وأن قلبه وإخلاصه مطلع عليه مرقوب، صلحت لذلك نفسه وتذلت وخامرها ارتقاب الله تعالى، فاطرد ذلك في أقواله وأعماله، وانتهى عن الفحشاء والمنكر، ولم يكذب يفتر من ذلك حتى تظله صلاة أخرى يرجع بها إلى أفضل حاله، فهذا معنى هذا الإخبار، لأن صلاة المؤمن هكذا ينبغي أن تكون..^(١)).

وقال ابن عاشور:

(قال ابن عطية: وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإحبات صلحت بذلك نفسه وخامرها ارتقاب الله تعالى فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله، وانتهى عن الفحشاء والمنكر اهـ. وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وإن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقتها المسلمون في ابتداء تلقينهم قواعد الإسلام.

والوجه عندي في معنى الآية:

أن يُحمل فعل ﴿تَنْهَى﴾ على المجاز الأقرب إلى الحقيقة، وهو تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهي، وتشبيه الصلاة في اشتغالها عليه بالناهي، ووجه الشبه أن الصلاة تشتمل على مذكرات بالله من أقوال وأفعال من شأنها أن تكون للمصلي كالواعظ المذكر بالله تعالى، إذ ينهي سامعه عن ارتكاب ما لا يرضي الله. وهذا كما يقال: صديقك مرآة ترى فيها عيوبك.

ففي الصلاة من الأقوال تكبير لله وتحميده، وتسيحه والتوجه إليه بالدعاء والاستغفار، وقراءة فاتحة الكتاب المشتملة على التحميد والثناء على الله، والاعتراف بالعبودية له وطلب

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٣١٩).

الإعانة، والهداية منه واجتناب ما يغضبه وما هو ضلال، وكلها تذكر بالتعرض إلى مرضاة الله، والإقلاع عن عصيانه، وما يفضي إلى غضبه فذلك صدّ عن الفحشاء والمنكر. وفي الصلاة أفعال هي خضوع وتذلل لله تعالى من قيام وركوع وسجود، وذلك يذكر بلزوم اجتلاب مرضاته والتباعد عن سخطه. وكل ذلك مما يصد عن الفحشاء والمنكر. وفي الصلاة أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله، وذلك يذكر بأن المعبود جدير بأن تمتثل أوامره وتُجتنب نواهيها. فكانت الصلاة بمجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر، فإن الله قال: ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ ولم يقل تُصَدِّ وتحول، ونحو ذلك مما يقتضي صرف المصلي عن الفحشاء والمنكر^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن معنى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ هو أن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه، وخامرها ارتقاب الله تعالى فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله، وانتهى عن الفحشاء والمنكر. واستدرك عليه ابن عاشور هذا التفسير بأن فيه قيود وتخصيص لا يناسب التعميم، ثم ذكر أن المعنى الصحيح هو: تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهاي، وتشبيه الصلاة في اشتغالها عليه بالناهي، فالصلاة بمجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر. وللمفسرين في المراد بالآية أقوال أشهرها:

القول الأول: (أن الإنسان إذا أدّى الصلاة كما ينبغي وتدبّر ما يتلو فيها نهته عن الفحشاء والمنكر، هذا مقتضاها وموجبها).

القول الثاني: المعنى: ينبغي أن تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر. وهو قول الواحدي^(٢)^(٣).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٧٨/٢٠).

(٢) الوجيز للواحدى، ص: ٨٣٤.

(٣) انظر هذه الأقوال: جامع البيان للطبري، (١٤٤/١٠)، والنكت والعيون للماوردي، (٢٨٤/٤)، وزاد المسير لابن الجوزي، (٢٧٣/٦).

القول الثالث: تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهي، وتشبيه الصلاة في اشتغالها عليه بالناهي، فالصلاة بمجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر. ولم أجد من قال به غير ابن عاصم^(١).

القول الرابع: أنها تنهاه ما دام فيها. قاله الكلبي، وابن زيد، وحماد بن أبي سليمان، والطبري^(٢)، والنحاس^(٣)، والبيضاوي^(٤).

فأما القول الأول والثاني والثالث فمتقاربة وكلها مما يمكن حمل معنى الآية عليه، فالمصلي كما ينبغي، يقوم في قلبه من الإيمان من أثر هذه الصلاة ما يرده عن الفحشاء والمنكر، وهذا معنى القولين الأولين، وقريب منه ما ذكره ابن عاصم، فالصلاة بما فيها من أوامر ونواهٍ وتعظيم لله كالذي ينهى صاحبه عن مقارفة ما يخالف هذه الصلاة وما فيها.

وأما القول الرابع فبعيد، فليس فيه مدح للصلاة، ولا تختص به الصلاة، إذ النوم كذلك يمنع صاحبه من المنكر أثناء نومه.

فالأقوال الثلاثة الأولى يمكن حمل المعنى عليها والاختلاف بينها من باب التنوع، وعلى الأقوال الثلاثة تواردت أقوال المفسرين، وسأشير لطائفة منها:

قال الواحدي:

(يعني: إن في الصلاة مناهةً ومزدجراً عن معاصي الله تعالى)^(٥).

وقال أبو حيان:

(والمعنى: من شأنها أنها إذا أدّيت على ما يجب من فروضها وسننها والخشوع فيها، والتدبر

لما يتلو فيها، وتقدير المثول بين يدي الله تعالى، أن ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^٦ وفي الحديث: «أن فتى من الأنصار كان يصلي مع النبي ﷺ، ولا يدع شيئاً من الفواحش

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (١٧٨/٢٠).

(٢) جامع البيان للطبري، (١٤٤/١٠).

(٣) معاني القرآن للنحاس، (٢٢٨/٥).

(٤) تفسير البيضاوي، ص: ٣١٨.

(٥) الوجيز للواحدي، ص: ٨٣٤.

والسرقة إلا ارتكبه، فقيل ذلك للنبي ﷺ، فقال: إن صلاته تنهاه. فلم يلبث أن تاب وصلحت حاله، فقال رسول الله ﷺ: ألم أقل لكم؟^(١) (٢).

وقال ابن كثير:

(يعني: أن الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي: إن مواظبتها تحمل على ترك ذلك)^(٣).

وقال الزمخشري:

(وعلى كل حال إن المراعي للصلاة لا بد أن يكون أبعد من الفحشاء والمنكر ممن لا يراعيها. وأيضاً فكم من مصلين تنهاهم الصلاة عن الفحشاء والمنكر، واللفظ لا يقتضي أن لا يخرج واحد من المصلين عن قضيتها، كما تقول:

إنّ زياداً ينهى عن المنكر فليس غرضك أنه ينهى عن جميع المناكير، وإنما تريد أن هذه الخصلة موجودة فيه، وحاصلة منه من غير اقتضاء للعموم)^(٤).

وقال السعدي:

(ووجه كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ أن العبد المقيم لها المتمم لأركانها وشروطها وخشوعها، يستنير قلبه، ويتطهر فؤاده، ويزداد إيمانه، وتقوى رغبته في الخير، وتقل أو تعدم رغبته في الشر، فبالضرورة مداومتها والمحافظة عليها على هذا الوجه، تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهذا من أعظم مقاصدها وثمراتها)^(٥).

وأحتم بكلام مهم ودقيق للألوسي رحمه الله حيث يقول:

(ومعنى فهمها إياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير، والتسبيح، والقراءة،

(١) لم أقف عليه في كتب السنة التي استطعت الوصول إليها، ولم أجد من ذكره سوى المناوي حيث قال : قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ : لَمْ أَجِدْهُ، قَالَ الْوَلِيُّ الْعِرَاقِيُّ : لَمْ أَقِفْ عَلَيْهِ. انظر : الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للمناوي، (٢ / ٨٩٧).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (١٤٩/٧).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٣/٥٤٩).

(٤) الكشاف للزمخشري، (٣/٤٦١).

(٥) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٦٣٢.

والوقوف بين يدي الله ﷻ، والركوع، والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم؛ كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر، ولا تعص رباً هو أهل لما أتيت به، وكيف يليق بك أن تفعل ذلك وتعصيه ﷻ، وقد أتيت مما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الأقوال والأفعال بما تكون به أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله.

وبما ذكر ينحل الإشكال المشهور وهو أننا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك، فإن نهيها إياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهاءهم.

ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضاً كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] والناس لا ينتهون، وليس نهي الصلاة بأعظم من نهي

سبحانه وتعالى، فإذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا. وما أرى هذا الإشكال إلا مبنياً

على توهم استلزام النهي للانتهاج، وهو توهم باطل، وتخيل عاطل، لا يشهد له عقل ولا يؤيده

نقل..

وقد يتفق لمن يكثر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفاً من الله تعالى

وكرماً، ويظهر أثر ذلك بالانتهاج عن المعاصي، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد عن أبي هريرة

رضي الله تعالى عنه قال:

«جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن فلاناً يصلي بالليل فإذا أصبح سرق قال سينهاه ما

تقول»^(١) وأصرح منه فيما ذكرنا ما روي أن فتى من الأنصار كان يصلي مع النبي ﷺ الصلاة ولا

يدع شيئاً من الفواحش إلا ركه فوصف له، فقال عليه الصلاة والسلام: إن صلاته ستنهاه فلم

يلبث إلا أن تاب»^(٢).

(١) رواه أحمد في مسنده برقم: (٩٧٧٧). وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين.

(٢) روح المعاني للألوسي، (٢٠/١٦٣-١٦٤).

سورة لقمان

١- جملة ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ هل هي من كلام لقمان المنقول في

القرآن؟ أم من كلام الله، وجاء معترضاً في القصة؟ في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنِي لَكَ شُرَكَاءَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ

عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ [لقمان: ١٣].

قال ابن عطية:

(وظاهر قوله ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ أنه من كلام لقمان، ويحتمل أن يكون خبراً من الله تعالى منقطعاً من كلام لقمان متصلاً به في تأكيد المعنى، ويؤيد هذا الحديث المأثور أنه لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] أشفق أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينما لم يظلم، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ فسكن إشفاقهم. وإنما يسكن إشفاقهم بأن يكون ذلك خبراً من الله تعالى، وقد يسكن الإشفاق بأن يذكر الله ذلك عن عبد قد وصفه بالحكمة والسداد^(١).

وقال ابن عاشور:

(وجملة ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ .. هذا من جملة كلام لقمان كما هو ظاهر السياق، ودل عليه الحديث في "صحيح مسلم" عن عبد الله بن مسعود قال: «لما نزلت ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينما لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿يَبْنِي لَكَ شُرَكَاءَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»^(٢).

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٣٤٨).

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين برقم:

(٥٦٨٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه برقم: (١٢٣).

وجوز ابن عطية أن تكون جملة ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ من كلام الله تعالى، أي: معترضة بين كلم لقمان. فقد روي عن ابن مسعود أنهم لما قالوا ذلك أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وانظر من روى هذا ومقدار صحته^(١).

الدراسة

جوز ابن عطية أن تكون جملة ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ اعتراضية بين كلم لقمان، من كلام الله وذكر أن الحديث المروي عن ابن مسعود، بلفظ: (فأنزل الله) يدل على ذلك.

واستدرك عليه ابن عاشور في ذلك وأشار إلى ضعف ما استدل به ابن عطية على هذا القول بقوله: وانظر من روى هذا ومقدار صحته، بعد أن اختار أن الجملة من كلام لقمان ودلالة ظاهر السياق على ذلك.

فالمسألة فيها قولان:

الأول: أن الجملة من كلام الله، معترضة بين كلام لقمان. جوزه ابن عطية^(٢)، ورجحه الشوكاني^(٣).

الثاني: أنها من كلام لقمان. وقد فسرها بذلك الطبري^(٤)، والماوردي^(٥)، والزمخشري^(٦)، والبيضاوي^(٧)، وابن كثير^(٨)، والبقاعي^(٩)، وأبو السعود^(١)، ورجحه أبو حيان^(٢)، والألوسي^(٣)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠١/٢١).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٤٨/٤).

(٣) فتح القدير للشوكاني، (٣٣٨/٤).

(٤) جامع البيان للطبري، (٢١١/١٠).

(٥) النكت والعيون للماوردي، (٣٣٣/٤).

(٦) الكشاف للزمخشري، (٥٠٠/٣).

(٧) تفسير البيضاوي، ص: ٣٤٧.

(٨) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٨٦/٣).

(٩) نظم الدرر للبقاعي، (١٣/٦).

والألوسي^(٣)، وابن عاشور^(٤).

والصحيح والعلم عند الله هو القول الثاني، وأنها من كلام لقمان، ويدل على ذلك أمران:
١- ظاهر السياق، فالكلام كله للقمان ولا داعي للفصل.

٢- نص حديث البخاري ومسلم على أن قائلها هو لقمان، ففي آخره قال:

«.. ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ

الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»^(٥). وقد وردت روايتان في البخاري فيهما التصريح بأن القائل
لقمان:

«.. ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان»^(٦)، وفي رواية عيسى بن يونس: «إنما هو

الشرك ألم تسمعوا إلى ما قال لقمان»^(٧).

٣- ما ذكره ابن عطية وغيره أن رواية: فأُنزل الله، تدل على القول الأول، فيه نظر، وذلك

لأنه يعارض الروايات الصحيحة المصرحة بأنه من قول لقمان، والجمع بين الروايات - وكلها في
الصحيح- أن نزول الآية وقع في حال سؤالهم، فتلاها عليهم ثم نبههم على ما فيها من قول

لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٨).

تنبيه:

(١) تفسير أبو السعود، (٧١/٧).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان، (١٨٢/٧).

(٣) روح المعاني للألوسي، (٨٥/٢١).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠١/٢١).

(٥) سبق تخريجه ص: .

(٦) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين برقم:

(٦٥٣٨)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه برقم: (١٢٣).

(٧) سنن النسائي، كتاب سورة لقمان، باب قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

برقم: (١١٣٩٠)، وفتح الباري لابن حجر، (٨٨/١)..

(٨) انظر: فتح الباري لابن حجر، (٨٩/١)..

قول ابن عاشور بعد الحديث التي ذكره ابن عطية عن ابن مسعود:
(وانظر إلى من روى هذا ومقدار صحته)^(١) ربما يُفهم منه ضعف هذه الرواية، مع أنه
ثبت في صحيح البخاري بلفظ: (فأنزل الله)، والروايات الأخرى بغير ذلك، كما تقدم بيانه
وبيان الجمع بينها.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠١/٢١).

٢- سبب نزول قوله تعالى:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ
 أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
 عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ
 مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [لقمان: ١٤ - ١٥].

قال ابن عطية:

(هاتان الآيتان اعتراض أثناء وصية لقمان، ووجه الطبري ذلك بأنها من معنى كلام لقمان
 ومما قصده، وذلك غير متوجه، لأن كون الآيتين في شأن سعد بن أبي وقاص حسب ما ذكره
 بعد، يُضعف أن تكون مما قالها لقمان)^(١).

ثم بعد تفسيره للآية قال:

(وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ﴾ الآية، روي أن هاتين الآيتين نزلتا في شأن سعد بن
 أبي وقاص، وذلك أن أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية لما أسلم حلفت أن لا تأكل ولا تشرب
 حتى يفارق دنيه ويرجع إلى دين قومه، فلج سعد في الإسلام، وكانت هي إذا أفرط عليها الجوع
 والعطش شحوا فاهها، ويروى شجروا فاهها، أي فتحوه بعود ونحوه وصبوا ما يرمقها، فلما طال
 ذلك ورأت أن سعداً لا يرجع أكلت، ففي هذه القصة نزلت الآيات، قاله سعد بن أبي وقاص
 والجماعة من المفسرين)^(٢).

واستدرك عليه ابن عاشور، وعلى غيره من المفسرين ممن قال بهذا القول في سبب

النزول، فقال:

(والمقصود من هذا الكلام هو قوله: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾ إلى آخره...
 وما قبله تمهيد له وتقرير لواجب بر الوالدين؛ ليكون النهي عن طاعتها إذا أمرا بالإشراك بالله

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٣٤٨-٣٤٩).

(٢) المصدر نفسه.

نهيأ عنه في أولى الحالات بالطاعة، حتى يكون النهي عن الشرك فيما دون ذلك من الأحوال مفهوماً بفحوى الخطاب مع ما في ذلك من حسن الإدماج المناسب لحكمة لقمان، سواء كان هذا من كلام لقمان أو كان من جانب الله تعالى.

وعلى كلا الاعتبارين لا يحسن ما ذهب إليه جمع من المفسرين - ومنهم ابن عطية - أن هذه الآية نزلت في قضية إسلام سعد بن أبي وقاص وامتعاض أمه، لعدم مناسبته السياق، ولأنه قد تقدم أن نظير هذه الآية في سورة العنكبوت نزل في ذلك، وأنها المناسبة لسبب النزول فإنها أخليت عن الأوصاف التي فيها ترقيق على الأم بخلاف هذه، ولا وجه لنزول آيتين في غرض واحد ووقت مختلف..^(١).

الدراسة:

وقد اختلف المفسرون في سبب نزولها، على قولين:

القول الأول: أنها عامة وإن جاءت بلفظ خاص، والمراد به جميع الناس، قاله ابن كامل^(٢).
وإليه ذهب ابن عاشور^(٣).

القول الثاني: أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص، حكاه (النقاش، وهو قول الطبري)^(٤)، والنحاس^(٥)، والواحدي^(٦)، وابن الجوزي^(٧)، والبعوي^(٨)، وابن العربي^(٩)، والقرطبي^(١٠)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠٢/٢١).

(٢) النكت والعيون للماوردي، (٣٣٤/٤).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١٠٢/٢١).

(٤) جامع البيان للطبري، (٢١٠/١٠).

(٥) معاني القرآن للنحاس، (٢٨٥/٥).

(٦) الوجيز للواحددي، ص: ٨٢٩.

(٧) زاد المسير لابن الجوزي، (٣١٩/٦).

(٨) معالم التنزيل للبعوي، (٢٣٣/٦).

(٩) أحكام القرآن لابن العربي، (٥٣١/٣).

(١٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٥٩/١٤).

وأبو حيان^(١)، وابن كثير^(٢)، والسيوطي^(٣)، والبيضاوي^(٤)، والألوسي^(٥).

وقد برر ابن عاشور ما ذهب إليه في استدراكه على المفسرين - ومنهم ابن عطية - بعدم مناسبة هذا السبب لسياق الآيات، وبأن نزول آيتين لغرض واحد، وفي وقت مختلف لا وجه له. والذي أراه والله أعلم، أن استدراك ابن عاشور فيه نظر، وأن الراجح هو القول الثاني، وأنها نزلت في سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه، وما ذكره ابن عاشور وإن كان له وجه في الظاهر، لكن مرجحات القول الثاني أقوى بكثير مما ذكره ابن عاشور، ومن ذلك:

١. أنه ورد النص الصحيح الصريح بنزولها في سعد ابن أبي وقاص، وإذا ورد سيل الله بطل سيل معقل، ففي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه:

«أنه نزلت فيه آيات من القرآن قال حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زعمت أن الله وصاك بوالديك وأنا أمك وأنا أمرك بهذا، قال مكثت ثلاثا حتى غشي عليها من الجهد فقام ابن لها يقال له عمارة فسقاها فجعلت تدعو على سعد فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [لقمان: ١٥] وفيها ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾..»^(٦) الحديث.

٢. أن هذا القول هو قول جمهور المفسرين، كما سبق بيانه في القول الثاني، بل لم أجد أحداً من المفسرين، رجح ما ذهب إليه ابن عاشور، فكيف والمقابل لقوله قول الجمهور، والنص

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (١٨٢/٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٨٦/٣).

(٣) الدر المنثور للسيوطي، (٥٢١/٦).

(٤) تفسير البيضاوي، ص: ٣٠٨.

(٥) روح المعاني للألوسي، (٨٧/٢١).

(٦) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، رقم: (١٧٤٨).

الصحيح الصريح عن نزلت فيه؟!.

٣. أن ما أشار إليه ابن عاصور من عدم مناسبتها للسياق، وأنه لا وجه لنزول آيتين في غرض واحد، غير مسلم به، ويمكن الجواب عنه بما يلي:

■ أن سياق الآيات يشير إلى أن المخاطب واحد، فتوحيد الضمير فيها والتي بعدها - مع النص السابق عند مسلم - يؤكد على أنها نزلت في سعد رضي الله عنه، قال الألويسي، بعد أن قرر أن نزولها في سعد:

(ولكون النزول فيه - في سعد - قيل: (من أناب) بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضي الله تعالى عنه، فإن إسلام سعد كان بسبب إسلامه) ^(١).

وقد بدا لي وجه آخر في مناسبة السياق لقصة سعد، وذلك مترتب على سؤال يرد على قول ابن عاصور بعدم مناسبة قصة سعد لسياق آيتي لقمان، وهو: ما مناسبة سياق آية العنكبوت لقصة سعد؟

وأظهر ما يمكن أن يقال في ذلك: أن الحديث في مطلع السورة عن الابتلاء والمجاهدة والفرق بين المؤمن والمنافق في مقابلة البلاء، وأن مما يتلى به المؤمن والديه أو أحدهما إذا كانا على غير دينه، ومثال ذلك قصة سعد.

وعلى هذا نقول إن هذه المناسبة في السياق ليست بأولى من مناسبة السياق لقصة سعد في سورة لقمان، فإن الوصية بالوالدين مع التحذير الشديد من طاعتهما في الشرك - كما في قصة سعد مع أمه - جاء في سياق نهي لقمان لابنه عن الشرك، وبيان خطره وشناعته، ولو كان من يأمر بالشرك هما الوالدان أو أحدهما، كما حصل من أمر أم سعد له بالخروج من دينه، وقسمها بألا تطعم ولا تشرب، حتى يفعل ذلك.

وورود التأكيد بعلى في سورة لقمان، يناسب ما قابله سعد رضي الله عنه من الشدة والبلاء والخرج من موقف أمه، وتعنتها وما أرادت له من العودة لدينها، أو أن يُسب بأمه من قبل الناس، إذا هلك بسبب عقوقه لها، مع ما عُرف عن سعد من بره بأمه، وحبها، ولطفه معها، فقد جاء لفظ الآية في العنكبوت ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ ولا تدل هذه الصيغة على شدة

(١) روح المعاني للألويسي، (١٨٨/٢١).

الضغط والإلحاح، كما في قوله في لقمان: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾ فحرف على يدل على التمكن في الإلحاح والإكراه على الشرك، وهو ما يناسب موقف أم سعد، وشدة إلحاحها ومحاولتها إكراه سعد على الشرك.

■ وأما قوله: ولا وجه لنزول آيتين في غرض واحد ووقت مختلف، فبعض العلماء يرى أنه لا مانع من ذلك، فقد ذهب السيوطي^(١)، والزرقاني^(٢) إلى أنه قد يكون سبب النزول واحداً، والآيات النازلة متفرقة.

(١) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، (٤٠٣/٢).

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، (٧٦/١).

سورة الأحزاب

١ - معنى ﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا﴾ في قوله تعالى:

﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَأَلُوا الْفِتْنَةَ لَأْتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا

يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٤].

قال ابن عطية:

﴿وَلَوْ دَخَلَتْ﴾ المدينة ﴿مِّنْ أَقْطَارِهَا﴾، واشتد الخوف الحقيقي، ﴿ثُمَّ سَأَلُوا الْفِتْنَةَ﴾ والحرب لمحمد وأصحابه لطاروا إليها، وأتوها محبين فيها ﴿وَمَا تَلَبَّثُوا﴾ في بيوتهم لحفظها ﴿إِلَّا يَسِيرًا﴾، قيل قدر ما يأخذون سلاحهم. (١).

وقال ابن عاشور:

(والأقطار: جمع قُطر بضم القاف، وسكون الطاء، وهو الناحية من المكان. وإضافة ﴿أَقْطَارِهَا﴾ وهو جمع تفيد العموم، أي: من جميع جوانب المدينة وذلك أشد هجوم العدو على المدينة كقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٠]. وأسند فعل ﴿دَخَلَتْ﴾ إلى المجهول لظهور أن فاعل الدخول قوم غزاة. وقد أبدى المفسرون في كيفية نظم هذه الآية احتمالات متفاوتة في معاني الكلمات وفي حاصل المعنى المراد، وأقربها ما قاله ابن عطية على غموض فيه، ويليه ما في "الكشاف". والذي ينبغي التفسير به أن تكون جملة ﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يُرِيدُونَ﴾ [الأحزاب: ١٣] أو من ضمير ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ زيادة في تكذيب قولهم ﴿إِنَّ يَبُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٣].

والضمير المستتر في ﴿دَخَلَتْ﴾ عائد إلى المدينة لأن إضافة الأقطار يناسب المدن والمواطن، ولا يناسب البيوت. فيصير المعنى: لو دَخَلَ الغزاة عليهم المدينة وهم قاطنون فيها ...

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٣٧٤).

والمعنى: لو دَخَلت جيوش الأحزاب المدينة وبقي جيش المسلمين خارجها، أي مثلاً؛ لأن الكلام على الفرض والتقدير، وسأل الجيش الداخلُ الفريقَ المستأذنين أن يُلقوا الفتنة في المسلمين بالتفريق والتخذيّل؛ لخرجوا لذلك القصد مُسرّعين، ولم يثبطهم الخوف على بيوتهم أن يدخلها اللصوص أو ينهبها الجيش: إما لأنهم آمنون من أن يلقوا سوءاً من الجيش الداخل؛ لأنهم أولياء له ومعاونون، فهم منهم وإليهم، وإما لأن كراحتهم الإسلام تجعلهم لا يكثرثون بنهب بيوتهم.

والاستثناء في قوله ﴿إِلَّا يَسِيرًا﴾ يظهر أنه تمكّم بهم فيكون المقصود تأكيد النفي بصورة الاستثناء. ويحتمل أنه على ظاهره، أي إلا ريثما يتأملون فلا يطيلون التأمل فيكون المقصود من ذكره تأكيد قلة التلبّث، فهذا هو التفسير المنسجم مع نظم القرآن أحسن انسجام^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية بأن معنى الآية:

ولو دُخِلت المدينة من أقطارها، واشتد الحرب الحقيقي، ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد ﷺ، لطاروا إليها وأتوها مجيبين فيها، ولم يتلبثوا في بيوتهم لحفظها إلا يسيراً، قيل: قدر ما يأخذون سلاحهم.

وذكر ابن عاصم أن هذا التفسير هو أقرب أقوال المفسرين وإن كان غامضاً، ثم بيّن

المعنى المختار عنده فقال:

لو دَخَلت جيوش الأحزاب المدينة وبقي جيش المسلمين خارجها-أي مثلاً، لأن الكلام على الفرض والتقدير- وسأل الجيش الداخلُ الفريقَ المستأذنين أن يُلقوا الفتنة في المسلمين بالتفريق والتخذيّل؛ لخرجوا لذلك القصد مُسرّعين، ولم يثبطهم الخوف على بيوتهم أن يدخلها اللصوص أو ينهبها الجيش: إما لأنهم آمنون من أن يلقوا سوءاً من الجيش الداخل؛ لأنهم أولياء له ومعاونون، فهم منهم وإليهم، وإما لأن كراحتهم الإسلام تجعلهم لا يكثرثون بنهب بيوتهم.

وبعد التأمل في كلام ابن عطية وكلام ابن عاصم ظهر ما يلي:

١- لم يتضح مقصود ابن عاصم بالغموض في كلام ابن عطية، فكلام ابن عطية واضح المعنى، وما ذهب إليه ابن عاصم ليس توضيحاً للغموض من قول ابن عطية، بل قول آخر في معنى

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢١٠/٢١١-٢١١).

الآية، كما سيأتي بيانه في الفقرة الثالثة.

٢- بعض ما قاله ابن عاصور فيه نظر، فقوله: لو دَخَلت جيوش الأحزاب المدينة وبقِي جيش المسلمين خارجها، غير ظاهر من لفظ الآية، ولم يتضح لي من أين استنبطه من الآية.

٣- الفرق فيما ظهر لي بين كلام ابن عطية وابن عاصور في أمرين:

■ فرق في المعنى العام: فابن عطية يرى أن العدو الداخل لو سأل المنافقين الحرب لمحمد ﷺ وأصحابه لطار المنافقون لذلك، ولم يلبثوا في بيوتهم إلا بقدر أخذ سلاحهم من شدة حقدهم على المؤمنين.

ويرى ابن عاصور أن العدو الداخل للمدينة -والمؤمنون خارجها- لو سأل المنافقين أن يلقوا الفتنة والتخذيل في صفوف المسلمين لخرجوا لهذا القصد مسرعين من بيوتهم آمنين عليها لعمالتهم للعدو، أو أن إيذاء المؤمنين عندهم أهم من حفظ بيوتهم.

■ وفرق خاص في معنى الفتنة في الآية: فابن عطية يرى أن المقصود بها الحرب، وابن عاصور يرى أن المقصود بها التخذيل وإيقاع الفرقة. وقد وافق ابن عطية الضحاك، ولم أجد من قال بقول ابن عاصور في معنى الفتنة.

فهذان قولان في معنى الآية، وللمفسرين قول آخر غيرهما:

وهو القول الثالث: ولو دخلت المدينة على هؤلاء القائلين ﴿إِنَّ بَيْوتَنَا عَوْرَةٌ﴾

[الأحزاب: ١٣] من جوانبها ونواحيها، ثم سئلوا الرجوع من الإيمان إلى الشرك لفعلوا، ورجعوا عن الإسلام وأشركوا، وما احتبسوا عن إجابتهم إلى الشرك إلا يسيراً قليلاً ولأسرعوا إلى ذلك، أو ما أقاموا بالمدينة بعد إعطاء الكفر إلا قليلاً حتى يهلكوا بسبب فعلهم.

فعلى هذا القول المراد بالفتنة الشرك، وهو قول:

(بجاهد، وقتادة، والحسن، والسدي، والفراء^(١)، والقتيبي، والطبري^(٢))، والواحدي^(٣)،

(١) معاني القرآن للفراء، (٤/٢٤).

(٢) انظر لأقوال هؤلاء في جامع البيان للطبري، (١٠/٢٧١).

(٣) الوجيز للواحدى، ص: ٨٦٠.

والبغوي^(١)، وابن الجوزي^(٢)، والزمخشري^(٣)، والرازي^(٤)، والقرطبي^(٥)، وأبو حيان^(٦)، وابن كثير^(٧)، والبيضاوي^(٨)، والنسفي^(٩)، وأبو السعود^(١٠)، والشوكاني^(١١)، والقاسمي^(١٢)، والسعدي^(١٣)، وذكر البغوي، والقرطبي، والشوكاني، أنه قول أكثر المفسرين.

والذي أراه أن القول الثالث هو الراجح خلافاً لما ذهب إليه ابن عاشور وابن عطية، ويدل

عليه:

١. أنه قول الجمهور. والآية محتملة لأكثر من معنى، وليس لمن قال بالقول الأول، والثاني

دليل يوجب الأخذ بقوله، فيبقى الأخذ بقول الجمهور أولى.

قال البغوي:

(.. ولأسرعوا الإجابة إلى الشرك طيبة به أنفسهم، هذا قول أكثر المفسرين)^(١٤).

وقال القرطبي:

(وقال أكثر المفسرين: أي وما احتبسوا عن فتنة الشرك إلا قليلاً ولأجابوا بالشرك

-
- (١) معالم التنزيل للبغوي، (٣٣٢/٦).
 - (٢) زاد المسير لابن الجوزي، (٣٦١/٦).
 - (٣) الكشاف للزمخشري، (٥٣٦/٣).
 - (٤) تفسير الفخر الرازي، (١٦٢/٢٥).
 - (٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٣٤/١٤).
 - (٦) البحر المحيط لأبي حيان، (٢١٣/٧).
 - (٧) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٢٥/٣).
 - (٨) تفسير البيضاوي، ص: ٣٦٧.
 - (٩) تفسير النسفي، (٣٠٠/٣).
 - (١٠) تفسير أبو السعود، (٩٥/٧).
 - (١١) فتح القدير للشوكاني، (٣٧٩/٤).
 - (١٢) محاسن التأويل للقاسمي، (٤٨٣٤/١٣).
 - (١٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٦٦٠.
 - (١٤) معالم التنزيل للبغوي، (٣٣٣/٦).

مسرعين، وذلك لضعف نياتهم ولفرط نفاقهم، فلو اختلطت بهم الأحزاب لأظهروا الكفر^(١).

وقال الشوكاني:

(وقال أكثر المفسرين: إن المعنى: وما احتسبوا عن فتنة الشرك إلا قليلاً، بل هم مسرعون إليها راغبون فيها، لا يقفون عنها إلا بمجرد وقوع السؤال لهم، ولا يتعللون عن الإجابة بأن بيوتهم في هذه الحالة عورة مع أنها قد صارت عورة على الحقيقة، كما تعللوا عن إجابة الرسول والقتال معه بأنها عورة، ولم تكن إذ ذاك عورة)^(٢).

٢. دلالة السياق، فالآية قبلها تبين أنهم يستأذنون لخلل في بيوتهم؛ فبين الله أنهم كاذبون لا يريدون إلا الفرار، ثم بين أن من هذا حاله في الخوف والفرار، وترك القتال قبل دخول العدو المدينة وتغلبه، فحاله عند غلبة العدو ودخوله المدينة من جميع نواحيها، ترك دينه والردة والعودة للشرك بمجرد طلب العدو ذلك منهم، فليس لهم منعة ولا تصلب على الدين، بل بمجرد ما تكون الدولة للأعداء، يعطوهم ما طلبوا، ويوافقوهم على كفرهم، فحالمهم قبل القتال تسلل وفرار، وعند غلبة العدو ردة وكفر، عياداً بالله.

٣. مما يرد قول ابن عاصم، أن الآية تدل في فرضها على أن سؤال العدو للمنافقين بعد دخول المدينة من جميع جوانبها، وهذا يدل على التمكن منها والاستيلاء عليها، فالمناسب في هذه الحال هو طلبهم لكل من قدروا عليه الرجوع عن دينه، وأما طلب إلقاء الفتنة والتخذيل، فإن ذلك يكون قبل الدخول وقبل الحرب، لا بعد الدخول من كل جانب، والذي يدل على تمكنهم من المدينة.

فكان مقصد الآية بيان حال هؤلاء، على وجه التدرج، فكلما زاد خوفهم وتحقق المصاب بالمسلمين انكشفت أحوالهم، بدايةً بتسللهم وفرارهم في بداية الأمر، وانتهاءً بظهور كفرهم الذي أبطنوه إذا رأوا تمكن أوليائهم من المشركين وانتصارهم، قال الزمخشري:

(والمعنى: أنهم يتعللون بإعوار بيوتهم، ويتمحلون ليفروا عن نصررة رسول الله ﷺ والمؤمنين، وعن مصافة الأحزاب الذين ملؤوهم هولاً ورعباً؛ وهؤلاء الأحزاب كما هم لو كبسوا عليهم

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٣٤/١٤).

(٢) فتح القدير للشوكاني، (٣٧٩/٤).

أرضهم وديارهم وعرض عليهم الكفر وقيل لهم كونوا على المسلمين؛ لسارعوا إليه وما تعلقوا بشيء، وما ذاك إلا لمقتهم الإسلام، وشدة بغضهم لأهله، وحبهم الكفر وتهالكهم على حزبه^(١).

وقال أبو السعود:

(.. عَرَفْتُ مِنْ أَنَّ مَسَاقَ النَّظْمِ الْكَرِيمِ لِبَيَانِ أَنَّهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى الْحَقِّ تَعَلُّوا بِشَيْءٍ يَسِيرٍ، وَإِنْ دُعُوا إِلَى الْبَاطِلِ سَارَعُوا إِلَيْهِ آثَرَ ذِي أَثِيرٍ مِنْ غَيْرِ صَارْفٍ يَلُوِيهِمْ، وَلَا عَاطِفٍ يَنْبِيهِمْ)^(٢).

٤. يمكن القول بأن القول الأول والثاني تدخل تحت هذا القول، فهو عام وهما من أفراد، فإن من يستجيبون للعدو في الردة عند الشدة، يستجيبون له فيما هو أقل من ذلك، كالتخذييل في صفوف المؤمنين، أو المشاركة في قتالهم، إذا سنحت لهم فرصة، أو أصابتهم كربة.

(١) الكشاف للزمخشري، (٥٣٦/٣).

(٢) تفسير أبو السعود، (٩٥/٧).

٢- معنى ﴿تَقَرَّرَ أَعْيُنُهُنَّ﴾ في قوله تعالى:

﴿تُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤَيَّ إِلَىٰكَ مِنْ تَشَاءُ وَمِنْ أُنْغِيَتْ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّرَ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَبَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴿٥١﴾﴾ [الأحزاب: ٥١].

قال ابن عطية:

(ومعنى هذه الآية أن الله فسح لنبية فيما يفعله في جهة النساء، والضمير في ﴿مِنْهُنَّ﴾ عائذ على من تقدم ذكره من الأصناف حسب الخلاف المذكور في ذلك، وهذا الإرجاء والإيواء يحتمل معاني، منها أن معناه في القسم أن تقرب من شئت في القسمة لها من نفسك، وتؤخر عنك من شئت، وتكثر لمن شئت، وتقل من شئت، لا حرج عليك في ذلك، فإذا علمن هن أن هذا هو حكم الله تعالى لك، وقضاؤه زالت الأنفة والتغاير عنهن، ورضين وقرت أعينهن، وهذا تأويل مجاهد وقتادة والضحاك.

قال الفقيه الإمام القاضي:

لأن سبب هذه الآيات إنما كان تغايراً وقع بين زوجات النبي ﷺ عليه فشقي بذلك، ففسح الله له وأنبهن بهذه الآيات، وقال أبو رزين وابن عباس:

المعنى في طلاق من شاء ممن حصل في عصمته وإمساك من شاء، قال أبو زيد: وكان رسول الله ﷺ قد هم بطلاق بعض نسائه فقلن له أقسم لنا ما شئت فكان ممن أرجى سودة، وجويرية، وصفية، وأم حبيبة، وميمونة، وآوى إليه عائشة، وأم سلمة، وحفصة، وزينب، وقال الحسن بن أبي الحسن:

المعنى في تزويج من شاء من النساء وترك من شاء، وقالت فرقة: المعنى في ضم من شاء من الواهبات وتأخير من شاء.

قال القاضي أبو محمد:

وعلى كل معنى فالآية معناها التوسعة على رسول الله ﷺ والإباحة له، قالت عائشة: «لما

قرأ عليّ رسول الله ﷺ هذه الآية قلت ما أرى ربك إلا يسارع في هواك..» (١).

وقوله **﴿وَمَنْ أْبْنَعَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾** يَحْتَمِلُ معاني: أحدها أن تكون **﴿من﴾** للتبعض أي من إرادته وطلبته نفسه ممن قد كنت عزلته فلا جناح عليك في رده إلى نفسك، وإيوائه إليه بعد عزلته، ووجه ثانٍ وهو أن يكون مقويّاً ومؤكداً لقوله: **﴿تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾** فيقول بعد **﴿وَمَنْ أْبْنَعَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾** فذلك سواء **﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾** في جمعه، وهذا كما تقول من لقيك ممن لم يلقك جميعهم لك شاكر وأنت تريد من لقيك ومن لم يلقك، وهذا المعنى يصح أن يكون في معنى القسم، ويصح أن يكون في الطلاق والإمساك وفي الواهبات، وبكل واحد قالت فرقة.

وقرأ جمهور الناس: **﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ﴾** أي من نفسك ومالك...

قال الفقيه الإمام القاضي:

والمعنى أنهن يسلمن لله ولحكمه، وكن قبل لا يتسامحن بينهن للغيرة، ولا يسلمن للنبي ﷺ أنفة، نحاً إلى هذا المعنى ابن زيد وقتادة (٢).

وقال ابن عاصم:

(الإشارة إلى شيء مما تقدم وهو أقرب، فيجوز أن تكون الإشارة إلى معنى التفويض المستفاد من قوله: **﴿تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾**، ويجوز أن تكون الإشارة إلى الابتغاء المتضمن له فعل **﴿أْبْنَعَيْتَ﴾** أي فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تقرّ أعينهن. والابتغاء: الرغبة والطلب، والمراد هنا ابتغاء معاشرته من عزلهن.

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: **﴿تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنْ﴾**

﴿أْبْنَعَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾، رقم: (٤٥١٠).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٩٢/٤).

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبي ﷺ ولم يبق حقاً لمن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به؛ لأنه يجعل الله تعالى على حكم قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] فقررت أعين جميعهن بما عُينت لكل واحدة؛ لأن الذي يعلم أنه لا حق له في شيء كان راضياً بما أوتي منه، وإن علم أن له حقاً حسب أن ما يؤتاه أقل من حقه وبالغ في استيفائه. وهذا التفسير مروى عن قتادة وتبعه الزمخشري، وابن العربي، والقرطبي، وابن عطية، وهذا يلائم قوله: ﴿وَيَرْضَيْنَ﴾ ولا يلائم قوله: ﴿أَنْ تَقْرَأَ عَيْنُهُنَّ﴾ لأن قررة العين إنما تكون بالأمر المحبوب، وقوله: ﴿وَلَا يَحْزَنَ﴾ لأن الحزن من الأمر المكدر ليس باختيارى كما قال النبي ﷺ: «فلا تلمني فيما لا أملك»^(١). وعلى الوجه الثاني يكون المعنى: ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقر أعين اللاتي كنت عزلتُهُنَّ.. ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد، واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح؛ لأن قررة العين لا تحصل على مضض، ولأن الحط في الحق يوجب الكدر. ويؤيده أن النبي ﷺ لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه أثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة، استمر ذلك إلى وفاته ﷺ^(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عاصم في مرجع الإشارة في قوله: ﴿ذَلِكَ أَدْفَى أَنْ تَقْرَأَ عَيْنُهُنَّ﴾ احتمالين:

الاحتمال الأول: الإشارة إلى معنى التفويض المستفاد من قوله: ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءَ مِنْهُنَّ﴾

﴿وَتُعَوَّى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءَ﴾.

ويكون المعنى: أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبي ﷺ ولم يبق حقاً لمن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به، وقررت أعين جميعهن بذلك.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم: (٤٢٠٥)، وقال شعيب الأرنؤوط إسناده على شرط مسلم.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢١/٣٠٠-٣٠١).

و ذكر أن هذا التفسير مروى عن قتادة، وتبعه بعض المفسرين ومنهم ابن عطية.

الاحتمال الثاني: أن تكون الإشارة إلى الابتغاء المتضمن له فعل ﴿أَبْغَيْتَ﴾ أي فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تَقَرَّ أعينهنَّ. و يكون المعنى: ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تَقَرَّ أعين اللاتي كنت عزلتَهُنَّ. و ذكر أن هذا هو الراجح.

وللمفسرين في معنى الآية أقوال بنحو ما ذكر ابن عاشور ومنها:

القول الأول: إذا علمن أن هذا من حكم الله تعالى فيهن قَرَّتْ أعينهن ولم يحزن. قاله قتادة، وابن زيد، والحسن، والطبري^(١)، وابن أبي حاتم^(٢)، والنحاس^(٣)، والجصاص^(٤)، والواحدي^(٥)، والزمخشري^(٦)، وابن عطية^(٧)، وابن العربي^(٨)، وابن الجوزي^(٩)، والرازي^(١٠)، والقرطبي^(١١)، وأبو حيان^(١٢)، وابن كثير^(١٣)، والسمين الحلبي^(١٤)، والبيضاوي^(١٥)،

(١) جامع البيان للطبري، (٣١٢/١٠).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم، (٣١٤٥/١٠).

(٣) معاني القرآن للنحاس، (٣٦٦/٥).

(٤) أحكام القرآن للجصاص، (٢٤١/٥).

(٥) الوجيز للواحدى، ص: ٨٧٠.

(٦) الكشاف للزمخشري، (٥٦١/٣).

(٧) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٩٢/٤).

(٨) أحكام القرآن لابن العربي، (٦٠٦/٣).

(٩) زاد المسير لابن الجوزي، (٤٠٨/٦).

(١٠) تفسير الفخر الرازي، (١٨٠/٢٥).

(١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٨٩/١٤).

(١٢) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٣٥/٧).

(١٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٦٦١/٣).

(١٤) الدر المصون للسمين الحلبي، (٥٤/١٢).

(١٥) تفسير البيضاوي، ص: ٣٨١.

والنسفي^(١)، وأبو السعود^(٢)، والألوسي^(٣)، والقاسمي^(٤)، والسعدي^(٥).

القول الثاني: إذا علمن أنه لا يتزوج عليهن قرت أعينهن ولم يحزن. قاله قتادة^(٦).

القول الثالث: أهنن إذا علمن أن له ردهن إلى فراشه إذا اعترهن، قرت أعينهن ولم يحزن، قاله مجاهد^(٧).

القول الرابع: ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقرر أعين اللاتي كنت عزلتهن. نسبه (الألوسي وابن عاشور إلى ابن عباس، ومجاهد، والجبائي^(٨)). ورجحه ابن عاشور^(٩).

والذي يظهر والعلم عند الله أن القول الرابع هو القول الأول الذي اختاره ابن عطية خلافاً لاختيار ابن عاشور واستدراكه، وذلك لما يلي:

١. أنه قول جمهور المفسرين، والخلاف في ذلك نادر.
٢. القول الثاني بعيد عن ظاهر الآية وليس من دليل عليه، والمنقول عن قتادة عند الطبري وغيره خلاف ذلك، ولم أجد من نقله من المفسرين عن قتادة إلا الماوردي، وهذا القول يخالف الظاهر من الآيات التي فيها التوسعة على النبي في نكاح من شاء من النساء.
٣. أما القولين الثالث والرابع فمتقاربان ومرجعهما واحد، والقول الرابع أوضح في المعنى من الثالث، وقد نسبه الألوسي لابن عباس، والظاهر أن ابن عاشور نقل ذلك عنه، ولم أجد هذا القول لابن عباس فيما وقفت عليه من كتب التفسير فالله أعلم، ولم يرجح هذا القول من المفسرين غير ابن عاشور، وما ذكره مما يقوي هذا القول وإن كان لبعضه وجه إلا أنه في مقابل

(١) تفسير النسفي، (٣/٣١٢).

(٢) تفسير أبو السعود، (٧/١١٠).

(٣) روح المعاني للألوسي، (٢٢/٦٣).

(٤) محاسن التأويل للقاسمي، (١٣/٤٨٨٨).

(٥) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٦٦٩.

(٦) النكت والعيون للماوردي، (٤/٤١٦).

(٧) النكت والعيون للماوردي، (٤/٤١٥).

(٨) روح المعاني للألوسي، (٢٢/٦٢).

(٩) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢١/٣٠٠).

قول الجمهور.

٤. قول الجمهور يدل على أن المراد العموم في ﴿أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنَهُنَّ عَزَلَتْ﴾ وعلى قول ابن عاصم المراد الخصوص باللاتي عزلهن النبي ﷺ، وسياق الآية يدل على العموم للجميع لا الخصوص، فاسم الإشارة يدل على البعيد لا القريب - وهو التفويض والإرجاء المذكور في بداية الآية - ولو كان المراد المعزولات لكانت الإشارة بالقريب أولى.

٥. قوله ﷺ: ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَا آئَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ﴾ دليل قوي على أن المراد العموم - كما هو معنى القول الأول - وليس البعض منهن، وقوله: ﴿كُلُّهُنَّ﴾ تأكيد على هذا المعنى، والله أعلم.

٦. يشهد لذلك أيضاً ما ذكره عدد من المفسرين من أنه (إذا كان الإدناء والإقصاء، والتقريب والتباعد لهن، إلي النبي ﷺ يفعل من ذلك ما شاء كان أقرب إلى قرّة أعينهن، وراحة قلوبهن؛ لأن المرء إذا علم أنه لا حق له في شيء كان راضياً بما أوتي منه وإن قل، وإن علم أن له حقاً لم يقنعه ما أوتي منه، واشتدت غيرته عليه، وعظم حرصه فيه، فكان ما فعل الله لرسوله من تفويض الأمر إليه في أحوال أزواجه أقرب إلى رضاهن معه، واستقرار أعينهن على ما يسمح به منه لهن، دون أن تتعلق قلوبهن بأكثر منه، وذلك قوله في: ﴿وَلَا يَحْزَنُ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آئَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ أي: وترضى كل واحدة بما أوتيت من قليل أو كثير، لعلمها بأن ذلك غير حق لها، وإنما هو فضل تفضل به عليها، وقليل رسول الله ﷺ كثير، واسم زوجته، والكون في عصمته، ومعه في الآخرة في درجته، فضل من الله كبير^(١).

فالتخيير نزل لهن جميعاً، والمراد منه قطع العلائق منهن جميعاً لأي حق يربنه لأنفسهن على النبي ﷺ، وأن من تبقى معه تبقى لله ﷻ وتحت حكم رسوله، وما جادت به نفسه عليهن أو بعضهن، وبهذا تستقر حياة النبي مع زوجاته، فالحديث والسياق عنهن جميعاً من أول الآيات إلى آخرها، فكيف يتجه الخطاب في آخر السياق للبعض دون البعض الآخر؟.

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، (٦٠٦/٣) بتصرف يسير.

قال الزمخشري:

﴿ذَلِكَ﴾ التفويض إلى مشيئتك ﴿أَدْفَى﴾ إلى قرّة عيونهن، وقلة حزنهن، ورضاهن جميعاً؛ لأنه إذا سوى بينهن في الإيواء، والإرجاء، والعزل، والابتغاء، وارتفع التفاضل، ولم يكن لإحداهنّ مما تريد ومما لا تريد إلاّ مثل ما للأخرى، وعلمن أنّ هذا التفويض من عند الله - بوحيه - اطمأنت نفوسهن وذهب التنافس والتغاير، وحصل الرضا وقرّت العيون، وسلت القلوب^(١).

وقال البغوي:

﴿ذَلِكَ أَدْفَى أَنْ تَقْرَأَ عَيْنَهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ﴾ أي: التخيير الذي خيرتك في صحبتهن أقرب إلى رضاهن، وأطيب لأنفسهن، وأقل لحزنهن إذا علمن أن ذلك من الله ﷻ، ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ﴾ أعطيتهن، ﴿كُلُّهُنَّ﴾ من تقرير، وإرجاء، وعزل، وإيواء^(٢).

وقال البيضاوي:

﴿ذَلِكَ﴾ التفويض إلى مشيئتك أقرب إلى قرّة عيونهن، وقلة حزنهن، ورضاهن جميعاً؛ لأنه حكم كلهن فيه سواء، ثم إن سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك، وإن رجحت بعضهن علمن أنه بحكم الله تعالى فتطمئن به نفوسهم^(٣).

(١) الكشاف للزمخشري، (٣/٥٦١).

(٢) معالم التنزيل للبغوي، (٦/٣٦٦).

(٣) تفسير البيضاوي، ص: ٣٨١.

٣- إعراب ﴿قَرِيبًا﴾ في قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ

قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣].

قال ابن عطية:

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ الآية، أي فينبغي أن تحذر، و﴿قَرِيبًا﴾ ظرف لفظه واحد جمعاً، وإفراداً، ومذكراً، ومؤنثاً، ولو كان صفة للساعة لكان قريبة^(١).

وقال ابن عاشور:

(والمعنى: أي شيء يدريك الساعة بعيدة أو قريبة لعلها تكون قريباً، ولعلها تكون بعيداً، ففي الكلام احتباك.

والأظهر أن ﴿قَرِيبًا﴾ خبر ﴿تَكُونُ﴾ وأن فعل الكون ناقص، وجيء بالخبر غير مقترن بعلامة التأنيث مع أنه محتمل لضمير المؤنث لفظاً؛ فإن اسم الفاعل كالفعل في اقترانه بعلامة التأنيث إن كان متحماً لضمير مؤنث لفظي. فقيل: إنما لم يقترن بعلامة التأنيث لأن ضمير الساعة جرى عليها بعد تأويلها بالشيء أو اليوم...

والذي اختاره جمع من المحققين مثل أبي عبيدة، والزجاج، وابن عطية، أن ﴿قَرِيبًا﴾ في مثل هذه الآية ليس خبراً عن فعل الكون ولكنه ظرف له، وهم يعنون أن فعل الكون تام وأن ﴿قَرِيبًا﴾ ظرف زمان لوقوعه. والتقدير: تقع في زمان قريب، فيلزم لفظ قريب الإفراد والتذكير على نية زمان أو وقت، وقد يكون ظرف مكان كما ورد في ضده، وهو لفظ بعيد في قوله:

وإن تمس ابنة السهمي منا بعيداً لا تكلمنا كلاماً^(٢).

وقد أشار إلى جواز الوجهين في "الكشاف". وهذان الوجهان وإن تأتيا هنا لا يتأتیان في

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٤٠٠).

(٢) البيت لحاجز بن عوف الهلالي انظر الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني (١٣/٢٣٥).

نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

ويقترب قَرِيبٌ و بعيد بعلامة التانيث ونحوها من العلامات الفرعية عند إرادة التوصيف.

وكل هذه اعتبارات من توسعهم في الكلام. وتقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ

مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [٥٦] في الأعراف فضمه إلى ما هنا^(١).

الدراسة:

ذهب ابن عطية وغيره إلى أن ﴿قَرِيبًا﴾ ظرف مبني، وذهب ابن عاشور وغيره إلى أنه خبر لتكون، وأن هذا القول أظهر من قول ابن عطية ومن قال بتمثله.

وقد اختلف المفسرون في إعراب ﴿قَرِيبًا﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه ظرف، أي ظرف زمان لوقوع الساعة. والتقدير: تقع في زمان قريب، وهو قول (أبي عبيدة، والزجاج)^(٢)، وابن عطية^(٣)، وأبي السعود^(٤)، والشوكاني^(٥).

القول الثاني: أنه خبر لتكون الناسخة، وهو قول السمين الحلبي^(٦)، وابن عاشور^(٧).

القول الثالث: جواز الوجهين، وهو قول الزمخشري^(٨)، وأبو حيان^(٩)، والبيضاوي^(١٠).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٣٤/٢١).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي، (١٦٠/٧).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٠٠/٤).

(٤) تفسير أبو السعود، (١١٦/٧).

(٥) فتح القدير للشوكاني، (٤٣٤/٤).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي، (٦٠/١٢).

(٧) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٣٤/٢١).

(٨) الكشاف للزمخشري، (٥٧١/٣).

(٩) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٤٢/٧).

(١٠) تفسير البيضاوي، ص: ٣٨٧.

والنسفي^(١)، والألوسي^(٢)، والقاسمي^(٣). وهو المفهوم من كلام القرطبي^(٤).
والقول الثالث هو الراجح والله أعلم، فهو يجمع بين الأقوال، وقال به عدد من أئمة التفسير
واللغة، وليس هناك ما يمنع منه، خلافاً لاستدراك ابن عاصم.

قال ابن سيده^(٥) في إعراب القرآن:

(وانتصب قريباً على الظرف، أي في زمان قريب إذ استعماله ظرفاً كثيراً، ويستعمل أيضاً
غير ظرف، تقول: إن قريباً منك زيد، فجاز أن يكون التقدير شيئاً قريباً، أو تكون الساعة بمعنى
الوقت، فذكر قريباً على المعنى..)^(٦).

وقال أبو حيان:

(وانتصب قريباً على الظرف، أي في زمان قريب، إذ استعماله ظرفاً كثيراً، ويستعمل أيضاً
غير ظرف، تقول: إن قريباً منك زيد، فجاز أن يكون التقدير شيئاً قريباً)^(٧).

وقال السمين الحلبي:

(و ﴿قَرِيبًا﴾ خبرٌ كان على حذفٍ موصوفٍ أي: شيئاً قريباً. وقيل: التقدير: قيام
الساعة، فرُوِّعَتِ السَّاعَةُ في تأنيث ﴿تَكُونُ﴾، ورُوِّعِيَ المضافُ المحذوفُ في تذكير

(١) تفسير النسفي، (٣/٣١٦).

(٢) روح المعاني للألوسي، (٢٢/٩٢).

(٣) محاسن التأويل للقاسمي، (١٣/٤٩١٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٤/٢٢١).

(٥) هو: علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها. ولد بمرسية (في شرق
الأندلس) سنة ٣٩٨هـ، وانتقل إلى دانية فتوفي بها سنة ٤٥٨ هـ. كان ضريراً (وكذلك أبوه)
واشتغل بنظم الشعر مدة، صاحب كتاب "المحكم" في لسان العرب، و"العالم في اللغة"، و"شواذ
اللغة". انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٤٤)، والأعلام للزركلي (٤/٢٦٣).

(٦) إعراب القرآن لابن سيده، (٧/١٩٣).

(٧) البحر المحيط لأبي حيان، (٧/٢٤٢).

﴿قَرِيبًا﴾. وقيل: قريباً كثر استعماله استعمالَ الظروفِ فهو هنا ظرفٌ في موضع الخبر^(١).

وقال الألويسي:

﴿يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ أي لعلها توجد وتتحق في وقت قريب، فقريباً

منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير، و﴿تَكُونُ﴾ تامة، ويجوز أن تكون ناقصة وإذا

كان ﴿قَرِيبًا﴾ الخبر واعتبر وصفاً لا ظرفاً فالتذكير لكونه في الأصل صفة لخبر مذكر يخبر به

عن المؤنث، وليس هو الخبر أي لعل الساعة تكون شيئاً قريباً^(٢).

(١) الدر المصون للسمين الحلبي، (٦٠/١٢).

(٢) روح المعاني للألويسي، (٩٢/٢٢).

سورة سبأ

معنى ﴿وَأَسْرُوا﴾ في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً﴾ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾ [سبأ: ٣٣].

قال ابن عطية:

﴿وَأَسْرُوا﴾ معناه اعتقدوها في نفوسهم، ومعتقدات النفس كلها سرٌّ لا يعقل غير ذلك، وإنما يظهر ما يصدر عنها من كلام أو قرينة، وقال بعض الناس ﴿وَأَسْرُوا﴾ معناه أظهروا، وهي من الأضداد.

قال الفقيه الإمام القاضي:

وهذا كلام من لم يعتبر المعنى، أما نفس الندامة فلا تكون إلا مستسرة ضرورة، وأما الظاهر عنها فغيرها، ولم يثبت قط في لغة أن أسر من الأضداد^(١).

وقال ابن عاشور:

(وذكر الزمخشري وابن عطية: أن من المفسرين من فسّر ﴿وَأَسْرُوا﴾ هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن "أسر" مشترك بين ضدين.

فأما الزمخشري فسلمه ولم يتعقبه، وقد فسر الزوزني الإسرار بالمعنيين في قول امرئ القيس:

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً
عليّ حراساً لو يُسرّون مقتلي..^(٢)

وأما ابن عطية فأنكره، وقال: ولم يثبت قط في اللغة أن "أسر" من الأضداد، قلت: وفيه نظر. وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة، وأنشد أبو عبيدة قول الفرزدق:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٤٢١).

(٢) ديوان امرؤ القيس ص: ٣.

ولما رأى الحجاج جرّد سيفه أسرّ الحروريّ الذي كان أضمر^(١) وفي كتاب "الأضداد" لأبي الطيب الحلبي قال أبو حاتم: ولا أثق بقول أبي عبيدة في القرآن ولا بقول الفرزدق، والفرزدق كثير التخليط في شعره. وذكر أبو الطيب عن التّوزي أن غير أبي عبيدة أنشد بيت الفرزدق، والذي جرّ على تفسير ﴿وَأَسْرُوا﴾ بمعنى أظهروا هنا هو ما يقتضي إعلانهم بالندامة من قولهم: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١]. وفي آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [٢٧] [الفرقان: ٢٧] الآية^(٢).

الدراسة:

استدرك ابن عاشور على ابن عطية نفيه أن تكون "أسرّ" من الأضداد، وأن ذلك غير معروف في كتب اللغة، وذكر أن كثيراً من أهل اللغة عدّها من الأضداد، وذكر بعضهم، وذكر أن قوله في الآية ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١]. يدل على هذا المعنى في ﴿أَسْرُوا﴾ وآيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [٢٧] [الفرقان: ٢٧] الآية.

وما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية صحيح، وخصوصاً أن ابن عطية نفى وجود ذلك في اللغة، ولم ينه في هذا الموضوع أو غيره بل ظاهر نفيه أنه لا يوجد في أي لغة. فقول ابن عطية مردود بأمرين:

١. ذكر الجمهور من المفسرين وأهل اللغة أنّها من الأضداد، فمن المفسرين اللذين قالوا بخلاف قول ابن عطية:

(١) لسان العرب (٤/٣٥٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٧٣/٢٢).

(أبو الليث السمرقندي^(١)، والنحاس^(٢)، والواحدي^(٣)، والبغوي^(٤)، والزمخشري^(٥)، والرازي^(٦)، والقرطبي^(٧)، والبيضاوي^(٨)، والسمين الحلبي^(٩)، والنسفي^(١٠)، وأبو السعود^(١١)، وابن عجيبة^(١٢)، والشوكاني^(١٣)، وابن عادل^(١٤)، والألوسي ورد قول ابن عطية^(١٥)).

بل رجع بعضهم أن معناها هنا أظهرها، فقال أبو السعود:

(أي أضمرَ الفريقانِ الندامةَ على ما فعلا من الضلالِ والإضلالِ، وأخفاها كلُّ منهما عن الآخرِ مخافةَ التعبيرِ أو أظهرُوها فإنَّه من الأضدادِ، وهو المناسبُ لحالهم)^(١٦).

وقال الألوسي:

(قيل: أخفاها كل عن صاحبه مخافة التعبير، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول

المستضعفين لرؤسائهم ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١]، وأي ندامة أشد من هذا،

(١) بحر العلوم للسمرقندي، (٨٦/٣).

(٢) معاني القرآن للنحاس، (٢٩٩/٣).

(٣) الوجيز للواحدى، ص: ٥٠١.

(٤) معالم التنزيل للبغوي، (١٣٧/٤).

(٥) الكشاف للزمخشري، (٥٩٤/٣).

(٦) تفسير الفخر الرازي، (٢١٠/٢٥).

(٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٣١٥/٨).

(٨) تفسير البيضاوي، ص: ٢٠٣.

(٩) الدر المصون للسمين الحلبي، (١٠٠/١٢).

(١٠) تفسير النسفي، (١٣٢/٢).

(١١) تفسير أبو السعود، (١٥٤/٤).

(١٢) البحر المديد لابن عجيبة، (١٣٢/٦).

(١٣) فتح القدير للشوكاني، (٦٥٥/٢).

(١٤) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، (٧١/١٦).

(١٥) روح المعاني للألوسي، (١٤٦/٢٢).

(١٦) تفسير أبو السعود، (١٣٥/٧).

وأيضاً مخافة التعبير في ذلك المقام بعيدة.

وقيل: ﴿وَأَسْرُوا التَّدَامَةَ﴾ بمعنى أظهروها؛ فإن أسر من الأضداد، إذ الهمزة تصلح للإثبات وللإسلب، فمعنى أسره جعله سراً، أو أزال سره، ونظيره أشكيت، وأنشد الزمخشري لنفسه:

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكى إلى المبكي
فما زادت الأيام إلا شكاية وما زالت الأيام نشكى ولا تشكي^(١)
وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة أن أسر من الأضداد، وأنت تعلم أن
المثبت مقدم على النافي فلا تغفل.

وذكر عدد من أهل اللغة أنها من الأضداد ومنهم:

(ابن قتيبة^(٢)، والجوهري^(٣)، وابن فارس^(٤)، والخليل بن أحمد^(٥)، وابن سيدة الأندلسي^(٦)،
الأندلسي^(٦)، وابن منظور^(٧)، والرازي^(٨)، والفيروزبادي^(٩)، والبطليوسي^(١٠)، والزبيدي^(١١)،
والزبيدي^(١١)، وأبو البقاء الكفومي^(١٢)).

٢. لم أجد لابن عطية سلف فيما ذهب إليه - فيما بحثت - من الجزم بنفي ذلك، إلا

(١) روح المعاني للألوسي، (١٤٦/٢٢).

(٢) غريب القرآن لابن قتيبة، (/).

(٣) الصحاح للجوهري، (٦٨٣/٢).

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (٦٧/٣).

(٥) كتاب العين للخليل بن أحمد، (١٨٧/٧).

(٦) المخصص لابن سيده، (١٧٧/٤).

(٧) لسان العرب لابن منظور، (٣٥٦/٤).

(٨) مختار الصحاح للرازي، ص: ٣٢٦.

(٩) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي، ص: ٨٨٥.

(١٠) الفرق بين الحروف الخمسة للبطليوسي، (/).

(١١) تاج العروس للزبيدي، (١٧/١٢).

(١٢) الكليات لأبي البقاء الكفومي، ص: ١١٦.

الأزهري، وهما وإن كانا إمامين، لكن قول جمهور المفسرين وأهل اللغة مقدم عليهما، فالمثبت
مقدم على النافي، والله أعلم.

سورة الزمر

١- المراد بـ ﴿أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ في قوله تعالى:

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ

الْقَهَّارُ ﴿٤﴾ [الزمر: ٤].

قال ابن عطية:

(﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ﴾ معناه: اتخاذ التشريف والتبني، وعلى هذا يستقيم قوله تعالى:

﴿لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ﴾.

وأما اتخاذ المعهود في الشاهد، فمستحيل أن يتوهم في جهة الله تعالى، ولا يستقيم عليه

معنى قوله: ﴿لَأَصْطَفَىٰ﴾ وقوله: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ ﴿٩١﴾ [مريم: ٩٢]

لفظ يعم اتخاذ النسل واتخاذ الأصفياء، فأما الأول فمعقول، وأما الثاني فمعروف لخبر الشرع،

ومما يدل على أن معنى قوله أن يتخذ: الاصطفاء والتبني، قوله: ﴿مِمَّا يَخْلُقُ﴾ أي من

موجوداته ومحدثاته، ثم نزه تعالى نفسه تنزيهاً مطلقاً عن جميع ما لا يكون مدحة، واتصافه تعالى

بـ ﴿الْقَهَّارُ﴾ اتصاف على الإطلاق؛ لأن أحداً من البشر إن اتصف بالقهر فمقيد في أشياء

قليلة، وهي في حين قهره لغيره مقهور لله تعالى عن أشياء كثيرة^(١).

وقال ابن عاشور:

(موقع هذه الآية موقع الاحتجاج على أن المشركين كاذبون وكفارون في اتخاذهم أولياء

من دون الله، وفي قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، وأن الله

حرمهم الهدى، وذلك ما تضمنه قوله قبله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ

كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣].

فقصد إبطال شركهم بإبطال أقواه، وهو عدّهم في جملة شركائهم شركاء زعموا لهم بنوّة

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٥١٨-٥١٩).

لله تعالى، حيث قالوا: ﴿ اَتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ [البقرة: ١١٦]؛ فإن المشركين يزعمون اللات، والعزى، ومناة، بنات الله، قال تعالى: ﴿ اَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾ اَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾ [النجم: ١٩-٢١].

فالمقصود من هذه الآية إبطال إلهية أصنام المشركين على طريقة المذهب الكلامي. واعلم أن هذه الآية والآيات بعدها اشتملت على حجج انفراد الله.

ومعنى الآية: لو كان الله متخذاً ولداً لاختار من مخلوقاته ما يشاء اختياره، أي لاختار ما هو أجدد بالاختيار، ولا يختار لبنوته حجارة كما زعمتم؛ لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها، فبطل أن تكون اللات، والعزى، ومناة، بنات الله تعالى، وإذا بطل ذلك عنها بطل عن سائر الأصنام بحكم المساواة أو الأحرى، فتكون لو هنا هي الملقبة لو الصهبية، أي التي شرطها مفروض فرضاً على أقصى احتمال، وهي التي يُمثلون لها بالمثل المشهور: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، فكان هذا إبطالاً لما تضمنه قوله: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ كَفَّارًا ﴾ [الزمر: ٣].

وليس هو إبطالاً لمقالة بعض العرب: أن الملائكة بنات الله؛ لأن ذلك لم يكن من عقيدة المشركين بمكة الذين وجه الخطاب إليهم، ولا إبطالاً لبنوة المسيح عند النصارى؛ لأن ذلك غير معتقد عند المشركين المخاطبين ولا شعور لهم به، وليس المقصود محاجة النصارى ولم يتعرض القرآن المكّي إلى محاجة النصارى.

واعلم أنه بنى الدليل على قاعدة استحالة الولد على الله تعالى، إذ بُني القياس الشرطي على فرض اتخاذ الولد لا على فرض التولد، فافتضى أن المراد باتخاذ الولد التبني؛ لأن إبطال التبني بهذا الاستدلال يستلزم إبطال تولد الابن بالأولى. وعزز المقصود من ذكر فعل اتخاذ بتعقيبه بفعل الاصطفاء على طريقة مجازاة الخصم المخطيء ليغير في مهواة خطئه، أي لو كان لأحد من الله نسبة بنوة، لكانت تلك النسبة التبني لا غير، إذ لا تتعقل بنوة الله غير التبني، ولو كان الله متبنياً لاختار ما هو الأليق بالتبني من مخلوقاته دون الحجارة التي زعمتموها بنات لله.

وإذا بطلت بنوة تلك الأصنام الثلاثة المزعومة، بطلت إلهية سائر الأصنام الأخرى التي

اعترفوا بأنها في مرتبة دون مرتبة اللات، والعزى، ومناة، بطريق الأولى واتفاق الخصمين، فقد اقتضى الكلام دليلين: طوي أحدهما، وهو دليل استحالة الولد بالمعنى الحقيقي عن الله تعالى، وذكر دليل إبطال التبني لما لا يليق أن يتبناه الحكيم.

هذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها، وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون؛ فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط لو وجوابها، وسكت بعضهم عن تفسيرها..

وقال ابن عطية: معنى اتخاذ الولد اتخاذ التشريف والتبني وعلى هذا يستقيم قوله:

﴿لَأَصْطَفَى﴾ وأما اتخاذ المعهود في الشاهد - يعني اتخاذ النسل - فمستحيل أن يتوهم في جهة الله ولا يستقيم عليه قوله: ﴿لَأَصْطَفَى﴾. ومما يدل على أن معنى أن يتخذ الاصطفاء والتبني قوله: ﴿مِمَّا يَخْلُقُ﴾ أي من محدثاته اهـ وتبعه عليه الفخر.

وبنى عليه صاحب "التقريب" فقال عقب تعقب كلام "الكشاف" والأولى ما قيل: لو أراد أن يتخذ ولداً كما زعمتم لا يختار الأفضل أي الذكور لا الأنقص وهنّ الإناث. وقال التفتزاني في "شرح الكشاف": هذا معنى الآية بحسب الظاهر، وذكر أن صاحب "الكشاف" لم يسلكه للوجه الذي ذكره التفتزاني هناك، والذي سلك ابن عطية، وإن كان أقرب وأوضح من مسلك "الكشاف" في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها، وينبغي أن لا تقطع بينها الأواصر، وكم ترك الأول للآخر^(١).

الدراسة:

اختار ابن عطية أن المعنى: اتخاذ التشريف والتبني، أي: لو أراد أن يتخذ ولداً كما زعمتم لا يختار الأفضل من موجوداته ومحدثاته، أي الذكور لا الأنقص وهنّ الإناث. واختار ابن عاشور أن المعنى: لو كان الله متخذاً ولداً لا يختار من مخلوقاته ما يشاء اختياره، أي لا يختار ما هو أجدر بالاختيار، ولا يختار لبنوته حجارة كما زعمتم؛ لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٤/١٦-١٨).

والذي أراه أنه لا تعارض بين ما ذهب إليه ابن عطية وابن عاشور، وإنما في تفسير ابن عاشور زيادة تفسيرٍ وتفصيلٍ^(١) وذكرٍ لصلة الآيات لم يذكرها ابن عطية ولم يتعرض لها أصلاً، فكأن ابن عاشور أخذ كلام ابن عطية وزاد عليه وتكلم بكلام بديع حول صلة الآيات ببعضها، فابن عطية لم يتطرق للحديث حول صلة الآيات فضلاً أن يكون بينهما خلاف.

واستدراك ابن عاشور على ابن عطية من باب التكميل والإتمام، وأما بيان صلة الآيات فيتجه استدراكه في ذلك، على بعض المفسرين الذين تكلموا على الصلة بين الآيات والمقصود من الآية بعد بيان تفسيرها، كابن كثير^(٢)، وأبي السعود^(٣)، والألوسي^(٤)، وغيرهما^(٥).

(١) والزيادة المقصودة هي ما غمّقتُ الخط فيها فإن ما قبلها من الكلام متطابق بينهما.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٩/٤).

(٣) تفسير أبو السعود، (٢٤١/٧).

(٤) روح المعاني للألوسي، (١٩/١٧).

(٥) قال أبو السعود:

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا...﴾ الخ استئنافٌ مسوقٌ لتحقيقِ الحقِّ، وإبطالِ القولِ بأنَّ الملائكةَ بناتُ الله، وعيسى ابنه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً بيانِ استحالةِ اتِّخاذِ الولدِ في حقِّه تعالى على الإطلاقِ ليندرجَ فيه استحالةُ ما قيل اندراجاً أولياً. تفسير أبي السعود، (٢٤١/٧).

٢- القراءات في ﴿عباد﴾ في قوله تعالى:

﴿قُلْ يَعْبادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ

وَسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ [الزمر: ١٠].

قال ابن عطية:

(وقرأ جمهور القراء: ﴿قل يا عبادي﴾ بفتح الياء. وقرأ أبو عمرو، وعاصم، والأعمش:

﴿يا عبادي﴾ بياء ساكنة. وقرأ أبو عمرو أيضاً، وعاصم، والأعمش، وابن كثير: ﴿يَعْبادِ﴾ بغير ياء في الوصل^(١).

واستدرك عليه ابن عاشور قائلاً:

(وحذفت ياء المتكلم المضاف إليها ﴿عباد﴾ وهو استعمال كثير في المنادى المضاف إلى

ياء المتكلم..

وقرأه العشرة ﴿يَعْبادِ﴾ بدون ياء في الوصل، فليس في كلمة ﴿يَعْبادِ﴾ من هذه الآية إلا وجه واحد باتفاق العشرة، ولذلك كتبها كتاب المصحف بدون ياء بعد الدال.

وما وقع في "تفسير ابن عطية" من قوله:

وقرأ جمهور القراء ﴿قل يا عبادي﴾ بفتح الياء، وقرأ أبو عمرو أيضاً، وعاصم،

والأعشى، وابن كثير، ﴿يَعْبادِ﴾ بغير ياء في الوصل اهـ، سهو، وإنما اختلف القراء في الآية

الآتية ﴿قُلْ يَعْبادِ الَّذِينَ ءَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] في هذه السورة، فإنها ثبتت فيه ياء المتكلم فاختلفوا كما سنذكره^(٢).

الدراسة:

ما ذكره ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية صحيح، فليس في كلمة ﴿عباد﴾ في

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤/٥٢٣).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٠/٢٤).

هذه الآية إلا وجه واحد للعشرة، ولعل ذلك سهو من ابن عطية كما أشار ابن عاصم، وجلّ من لا يسهو.

فلم يذكر أهل القراءات فيها قراءة أخرى، غير المرسوم في المصحف كما ذكر ابن عاصم، وإنما القراءات في قوله: ﴿قُلْ يَعْبادِ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ..﴾ [الزمر: ٥٣] الآية.

وكلام ابن عاصم هو الموافق للمذكور في كتب القراءات، كما في: السبعة لابن مجاهد^(١)، والتيسير لأبي عمرو الداني^(٢)، وحجة القراءات لابن خالويه^(٣)، والعنوان في القراءات السبع لابن خلف المقرئ^(٤)، وحجة القراءات لابن زنجلة^(٥)، (وتجبير التيسير، والنشر لابن الجزري)^(٦)، و البذور الزاهرة لعبد الفتاح القاضي^(٧).

قال ابن الجزري:

(وتقدم ﴿يَعْبادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في الوقف على المرسوم، وأن الوقف عليها بالحذف إجماع، إلا ما انفرد به الحافظ أبو العلاء عن رويس، والله تعالى أعلم)^(٨).

وقال القاضي:

(﴿يَعْبادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ اتفقوا على حذف الياء وصلاً ووقفاً)^(٩).

(١) السبعة لابن مجاهد، ص: ٥٦١-٥٦٢.

(٢) التيسير لأبي عمرو الداني، ص: ٥٦.

(٣) حجة القراءات لابن خالويه، ص: ٢٨١.

(٤) العنوان في القراءات السبع لابن خلف المقرئ، (/).

(٥) حجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٦٥٤.

(٦) تجبير التيسير لابن الجزري، ص: ٥٣٧، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٤٠٣).

(٧) البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لعبد الفتاح القاضي، (١/٢٩٨).

(٨) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٤٠٣).

(٩) البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لعبد الفتاح القاضي، (١/٢٩٨).

سورة فصلت

هل الآية مكية أم مدنية في قوله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ

أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ [فصلت: ٢٢].

قال ابن عطية:

(وذكر الطبري وغيره حديثاً عن عبد الله بن مسعود قال:

«إني لمستتر بأستار الكعبة إذ دخل ثلاثة نفر قرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، قليل فقه

قلوبهم، كثير شحم بطونهم، فتحدثوا بحديث، فقال أحدهم: أترى الله يسمع ما قلنا؟

قال الآخر: إنه يسمع إذا رفعنا، ولا يسمع إذا أخفينا.

وقال الآخر: إن كان يسمع منه شيئاً فإنه يسمعه كله، فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك،

فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ﴾ الآية، فقرأ حتى بلغ: ﴿وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِّنَ

الْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾ [فصلت: ٢٤]»^(١).

وذكر النقاش أن الثلاثة: صفوان بن أمية، وفرقد بن ثمامة، وأبو فاطمة. وذكر الثعلبي أن

الثقفي: عبد ياليل، والقرشيان: خنتاه ربيعة، وصفوان ابنا أمية بن خلف، ويشبه أن يكون هذا

بعد فتح مكة فالآية مدنية، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها عند إخبار عبد الله إياه،

والله أعلم^(٢).

وقال ابن عاشور بعد ذكره لحديث ابن مسعود:

(لم يختلف المفسرون في أن السورة كلها مكية. وقال ابن عطية: يشبه أن يكون هذا بعد

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا

أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ برقم: (٤٥٣٨)، وصحيح

مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم برقم: (٢٧٧٥)

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (١١/٥).

فتح مكة فالآية مدنية، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها عند إخبار عبد الله إياه. اهـ^(١).

ثم استدرك على ابن عطية قائلاً:

وفي كلامه الأول مخالفة لما جزم به هو وغيره من المفسرين أن السورة كلها مكية، وكيف يصح كلامه ذلك وقد ذكر غيره أن النفر الثلاثة هم: عبد ياليل الثقفي، وصفوان وربيعة ابنا أمية بن خلف، فأما عبد ياليل فأسلم وله صحبة عند ابن إسحاق وجماعة، وكذلك صفوان بن أمية، وأما ربيعة بن أمية فلا يعرف له إسلام، فلا يلاقي ذلك أن تكون الآية نزلت بعد فتح مكة. وأحسن ما في كلام ابن عطية طرفه الثاني وهو أن النبي ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها، فإن ذلك يؤوّل قول ابن مسعود فأنزل الله تعالى الآية، ويبين وجه قراءة النبي ﷺ إياها عندما أخبره ابن مسعود بأنه قرأها تحقيقاً لمثال من صور معنى الآية، وهو أن مثل هذا النفر ممن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، وذلك قاض بأن هؤلاء النفر كانوا مشركين يومئذٍ، والآية تحق على من مات منهم كافرًا مثل ربيعة بن أمية بن خلف^(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عطية في نزول هذه الآية قولين مُحتملين عنده:

الأول: أن يكون هذا-الحديث- بعد فتح مكة فالآية مدنية.

الثاني: أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلاً بها عند إخبار عبد الله إياه.

وضَعَّف ابن عاشور الاحتمال الأول الذي ذكره ابن عطية، بمخالفته لقوله بأن السورة مكية، وبأن ما ذكره ابن عطية وغيره من تحديد النفر الثلاثة، وأن منهم اثنين ماتا مسلمين ولهما صحبة، والآية إنما تنطبق على من مات مشركاً.

ثم قوّى الاحتمال الثاني وهو أن القصة مثال لمن تنطبق عليهم الآية وليست سبب نزولها. والصحيح -والعلم عند الله- ما ذهب إليه ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية، وأن الآية مكية كسائر السورة، فإن القول بأن الآية مدنية مخالف لإجماع المفسرين بأن السورة مكية،

(١) المحرر الوجيز، (٥ / ١١).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٠/٢٥ - ٤١).

والذي نقله ابن عطية نفسه، وجلّ من لا يسهو.

تنبيه حول أمرين:

الأول: منشأ الوهم والخطأ - عند ابن عطية، وحتى في بعض كلام ابن عاصم - هو تحديد أسماء النفر الثلاثة، فإن الروايات الصحيحة لحديث ابن مسعود كما في البخاري ومسلم وغيرهما ليس فيها تحديداً لأسماء النفر الثلاثة، فتبقى هذه الآية مكية ويبقى حديث ابن مسعود هو سبب نزولها، فإن صيغته صحيحة صريحة، فقد قال بأنه أخبر النبي.. الحديث، فأنزل الله الآية.

فلا حاجة لما ذهب إليه ابن عطية من توجيهه بأن الآية مدنية، ولا للقول بأن الحديث كالمثال للآية كما ذكره ابن عاصم موافقاً لابن عطية؛ فإنه صحيح صريح في سبب النزول، ولم يرد التحديد لأسماء النفر الثلاثة، في الروايات الصحيحة وإنما بنى ابن عطية وغيره ذلك على ما نقله عن النقاش والثعلبي.

الثاني: لم أجد أحداً من المفسرين نقلَ تحديدَ الأسماء مسنداً، وأول مفسر ذكرهم - فيما بحث - هو مقاتل بن سليمان بصيغة تمريض حيث قال: ويقال أن الثلاثة..^(١). وذكرهم الثعلبي^(٢) بعد رواية سبب النزول. وذكرهم بعده البغوي^(٣)، والخازن^(٤)، وابن عادل^(٥) كلهم بلفظ: وقيل...، ونقل القرطبي^(٦) قول الثعلبي.

وهذا يدلُّ على ضعف القول بالتحديد، وأنه مبني في الأصل على قول مقاتل الذي ذكره بصيغة تدل على ضعفه، فكان الأصل أن يُبين ابن عطية ضعف هذا القول لا أن يجتهد في توجيهه المخالف لإجماع المفسرين الذي ذكره في مكية السورة.

وكذا ابن عاصم ففي كلامه ما يُشعر بتسليمه لتحديد الأسماء، ولم يُبين ضعف القول بالتحديد، المعني له عن تكلف الرد على ابن عطية بالوجه التي ذكرها.

(١) تفسير مقاتل بن سليمان، (٣/١٦٣).

(٢) الجواهر الحسان للثعلبي، (٤/٨٥).

(٣) معالم التنزيل للبغوي، (٧/١٧٠).

(٤) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (٦/١٠٩).

(٥) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، (١٧/١٢٨).

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٥/٣٠٦).

سورة محمد

معنى ﴿ءَانِفًا﴾ في قوله تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦].

قال ابن عطية:

(والمفسرون يقولون:

﴿ءَانِفًا﴾ معناه: الساعة الماضية القريبة منا، وهذا تفسير بالمعنى^(١).

ونقل ابن عاشور قول ابن عطية مستدركا عليه فقال:

(قال ابن عطية: والمفسرون يقولون: ﴿ءَانِفًا﴾ معناه: الساعة القريبة منا، وهذا تفسير

المعنى اهـ. وفي كلامه نظر لأن أهل اللغة فسروه بوقت يقرب منا)^(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن معنى ﴿ءَانِفًا﴾ عند المفسرين: الساعة الماضية القريبة منا. وأن هذا هو

تفسير المعنى .

وذكر ابن عاشور أن معناها: زمانا لم يبعُد العهد به. ثم استدرك على ابن عطية ما يفهم

من كلامه أن قول المفسرين مخالف للمعنى اللغوي. وما ذكره ابن عاشور هو الصحيح فقد

فسرها أهل اللغة بذلك، ومنهم: الأزهري^(٣)، والزجاج^(٤)، وابن فارس^(٥)، وابن منظور^(٦)،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١١٥/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٨٤/٢٦).

(٣) تهذيب اللغة للأزهري، (/).

(٤) معاني القرآن للزجاج، (١٠/٥).

(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (١٤٦/١).

منظور^(١)، والفيروزآبادي^(٢)، والزبيدي^(٣).

قال الزجاج:

(هو من استأنفت الشيء إذا ابتدأته أي: ماذا قال في أول وقت يقرب منّا)^(٤).

وقد وجدت كل من فسرهما بذلك من أهل اللغة وأهل التفسير ينقل ذلك عن الزجاج، فعمتدهم على قول الزجاج، ومن اعتمد على قول الزجاج: الأزهري^(٥)، والجوهري^(٦)، وابن منظور^(٧)، والفيروزآبادي^(٨)، والنحاس^(٩)، والماوردي^(١٠)، والبيغوي^(١١)، والزمخشري^(١٢)، وابن الجوزي^(١٣)، والرازي^(١٤)، والسمين الحلبي^(١٥) وغيرهم.

(١) لسان العرب لابن منظور، (١٢/٩).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: ١٠٢٥.

(٣) تاج العروس للزبيدي، (٤٣/٢٣).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري، (/).

(٥) تهذيب اللغة للأزهري، (/).

(٦) الصحاح للجوهري، (١٣٣٣/٤).

(٧) لسان العرب لابن منظور، (١٢/٩).

(٨) القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: ١٠٢٥.

(٩) معاني القرآن للنحاس، (٤٧٥/٦).

(١٠) النكت والعيون للماوردي، (٢٩٨/٥).

(١١) معالم التنزيل للبيغوي، (٢٨٣/٧).

(١٢) الكشاف للزمخشري، (٣٢٥/٤).

(١٣) زاد المسير لابن الجوزي، (٤٠٢/٧).

(١٤) تفسير الفخر الرازي، (٣٢/٢٨).

(١٥) الدر المصون للسمين الحلبي، (١٢٠/١٣).

سورة ق

قراءة ﴿بَاسِقَاتٍ﴾ بالصاد، في قوله تعالى:

﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾ [ق: ١٠].

قال ابن عطية:

﴿بَاسِقَاتٍ﴾ معناه: طويلات ذاهبات في السماء..

وروى قطبة بن مالك عن النبي ﷺ أنه قرأ: باسقات بالصاد.

قال أبو الفتح الأصل: السين وإنما الصاد بدل منه لاستعلاء القاف^(١).

واستدرك عليه ابن عاصم فقال:

(وروى الثعلبي عن قطبة بن مالك: أنه سمع النبي ﷺ في صلاة الصبح قرأها بالصاد.

ومثله في ابن عطية، وهو حديث غير معروف. والذي في "صحيح مسلم" وغيره عن قطبة

بن مالك مروية بالسين)^(٢).

الدراسة:

ما ذهب إليه ابن عاصم في استدراكه على ابن عطية والثعلبي صحيح، وهو المحفوظ عند

أهل العلم من المفسرين والقراء والمحدثين، ومما يدل على ذلك:

١. أن الرواية الصحيحة المحفوظة لحديث قطبة هي بالسين في باسقات، وليست بالصاد،

فقد رواها بذلك: البخاري^(٣)، ومسلم^(٤)، والترمذي^(٥)، والنسائي^(٦)، وابن ماجه^(٧)،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (١٥٨/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٢٤٣/٢٦).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة ق.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، رقم: (٤٥٧).

(٥) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة في صلاة الصبح، رقم: (٣٠٦).

(٦) سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح - ق، رقم: (٩٥٠).

(٧) سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب القراءة في صلاة الصبح، رقم: (٨١٦).

والدارمي^(١)، وأحمد^(٢)، وابن حبان^(٣)، وغيرهم. كلهم يروون الحديث عن قطبة بن مالك ﴿بَاسِقَتٍ﴾ بالسین لا بالصاد.

٢. هذه القراءة بالصاد غير معروفة في كتب القراءات المشهورة.

٣. المعروف أن إبدال السین صاداً هو لغة لبني العنبر من تميم، ولعل هناك خلط بين كونها لغة، وبين ثبوتها كقراءة أو حديث عن النبي ﷺ، فهي ثابتة في اللغة لا في القراءة ولا في الأحاديث الصحيحة.

وقد سبق القرطبي ابن عاصم في الاستدراك على الثعلبي، فقال:

(وقال قطبة بن مالك: سمعت النبي ﷺ يقرأ ﴿بَاصِقَاتٍ﴾ بالصاد، ذكره الثعلبي.

قلت: الذي في صحيح مسلم عن قطبة بن مالك قال: صليت وصلى بنا رسول الله ﷺ فقرأ

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١].^(٤)

٤. لم يرو أحد من المفسرين، حديث قطبة بالصاد مسنداً إلا الثعلبي، وإسناد الثعلبي

ضعيف جداً فقد قال الثعلبي:

(أخبرني الحسن، قال: حدثنا عمر بن أحمد بن القاسم النهاوندي، قال: حدثنا عبيد بن

محمد بن صباح الكناني، قال: حدثنا هشام بن يونس النهشلي، قال:

حدثنا سفيان بن عيينة، عن زياد بن علاقة، عن قطبة بن مالك. قال:

سمعت النبي ﷺ يقرأ: ﴿وَالنَّخْلَ بَاصِقَاتٍ﴾ بالصاد^(٥).

وعمر بن أحمد، ذكر عنه أبو حاتم وابن طاهر والذهبي، بأنه يروي عن الثقات

(١) سنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب قدر القراءة في صلاة الفجر، رقم: (١٢٩٧).

(٢) مسند أحمد، (٢٣٣/٤)، رقم: (١٨٩٢٣).

(٣) ابن حبان، (١٢٠/٥)، رقم: (١٨١٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٩/١٧).

(٥) الكشف والبيان للثعلبي، (٩٥/٩).

الموضوعات^(١).

ولو كان حديث الثعلبي صحيحاً؛ فإنه شاذ لمخالفته من هم أوثق منه كما في الصحيحين، فكيف وهو ضعيف جداً كما سبق.

(١) انظر: ميزان الاعتدال - (٣ / ١٨٢)، وإكمال الكمال لابن مآشور، (٢ / ٧٠)، و تنزيه الشريعة المرفوعة لأبي الحسن الكناني، بتحقيق الغماري، (١ / ٩٠).

سورة الذاريات

معنى ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال ابن عطية:

(وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ اختلف الناس في معناه مع إجماع أهل السنة على أن الله تعالى لم يُرد أن تقع العبادة من الجميع؛ لأنه لو أراد ذلك لم يصح وقوع الأمر بخلاف إرادته^(١)، فقال ابن عباس، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما المعنى: ما خلقت الجن والإنس إلا لآمرهم بعبادتي، وليقروا لي بالعبودية، فعبّر عن ذلك بقوله:

﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ إذ العبادة هي مضمن الأمر، وقال زيد بن أسلم وسفيان:

المعنى خاص، والمراد: ﴿وَمَا خَلَقْتُ﴾ الطائعين من ﴿الْجِنَّ وَالْإِنْسَ﴾ إلا لعبادتي، ويؤيد هذا التأويل أن ابن عباس روى عن النبي ﷺ أنه قرأ: وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين

إلا ليعبدوني، وقال ابن عباس أيضاً معنى: ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾:

أي ليتذللوا لي ولقدرتي، وإن لم يكن ذلك على قوانين الشرع.

قال القاضي أبو محمد:

وعلى هذا التأويل فجميع الجن والإنس عابد متذلل والكفار كذلك، ألا تراهم عند القحط والأمراض وغير ذلك. وتحتل الآية، أن يكون المعنى:

ما خلقت الجن والإنس إلا معدين ليعبدون، وكان الآية تعديد نعمه، أي خلقت لهم حواساً وعقولاً، وأجساماً منقاداً نحو العبادة، وهذا كما تقول: البقر مخلوقة للحرث، والخنيل للحرب، وقد يكون منها ما لا يحارب به أصلاً، فالمعنى:

أن الإعداد في خلق هؤلاء إنما هو للعبادة، لكن بعضهم تكسب صرف نفسه عن ذلك،

(١) والمقصود هنا الإرادة الكونية العامة.

ويؤيد هذا المنزَع قول النبي ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»^(١). وقوله: «كل مولود يولد على الفطرة»^(٢) والحديث، وقوله: ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ [الذاريات: ٥٧] أي أن يرزقوا أنفسهم ولا غيرهم)^(٣).

وقال ابن عاشور:

(اللام في ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ لام العلة، أي ما خلقتهم لعله إلا علة عبادتهم إياي. والتقدير: لإرادتي أن يعبدون، ويدل على هذا التقدير قوله في جملة البيان: ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطَعَّمُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٧]، وهذا التقدير يلاحظ في كل لام ترد في القرآن تعليلاً لفعل الله تعالى، أي ما أرضى لوجودهم إلا أن يعترفوا لي بالتفرد بالإلهية. فمعنى الإرادة هنا: الرضى والمحبة..)^(٤).

ثم قال مستدركاً على ابن عطية:

(وهذا يغني عن احتمالات في تأويل التعليل من قوله: ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ من جعل عموم الجن والإنس مخصوصاً بالمؤمنين منهم، أو تقدير محذوف في الكلام، أي إلا لأمرهم بعبادتي، أو حمل العبادة بمعنى التذلل والتضرع الذي لا يخلو منه الجميع في أحوال الحاجة إلى التذلل والتضرع كالمرض والقحط، وقد ذكرها ابن عطية، ويرد على جميع تلك الاحتمالات أن كثيراً من

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب اعملوا فكل ميسر لما خلق له. رقم: (٤٦٦٦)، وصحيح مسلم. كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم: (٢٦٤٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم: (١٢٩٢)، وصحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم: (٢٦٥٨).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (١٨٢/٥-١٨٣).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٤/٢٧).

الإنس غير عابدٍ بدليل المشاهدة، وأن الله حكى عن بعض الجن أنهم غير عابدين^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية في معنى قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ أربعة أقوالٍ، يظهر من كلامه أنها كلها محتملة عنده في معنى الآية.

واختار ابن عاشور في معنى الآية:

أن اللام في ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ لام العلة، أي ما خلقتهم لعله إلا علة عبادتهم إياي.

والتقدير: لإرادتي أن يعبدون، ويدل على هذا التقدير قوله في جملة البيان: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ

مَنْ زَرَقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطَعَّمُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٧].

فمعنى الإرادة هنا: الرضى والحببة. وأشار إلى ضعف الاحتمالات التي ذكرها ابن عطية، وما يرد عليها.

وهذه الآية من الآيات المشككة في القرآن، والتي أشكلت على كثير من الخلق، وضل في بيان معناها طوائف منهم القدرية؛ لأن ظاهر الآية والخبر فيها يخالفه الواقع، ولذا عدل كثير من المفسرين عن تفسيرها على ظاهرها، وتأولوها بما لا يتعارض مع ما هو واقع من الثقلين، ولهم في ذلك أقوال كثيرة منها:

القول الأول: ما خلقت الجن والإنس إلا لعبادتنا، والتذلل لأمرنا. وهو مروى عن (ابن عباس، وبه فسرها الطبري)^(٢)، وأبو حيان^(٣). فالؤمن منقاد اختياراً والكافر منقاد لأقدار الله وأحكامه اضطراراً.

القول الثاني: إلا لأمرهم أن يعبدوني، قاله علي بن أبي طالب، واختاره الزجاج^(٤). ويؤيده

قوله ﷻ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [التوبة: ٣١].

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٥/٢٧).

(٢) جامع البيان للطبري، (٤٧٥/١١).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان، (١٤١/٨). وزاد المسير لابن الجوزي، (٤٢/٨).

(٤) إعراب القرآن للزجاج، (٥٨/٥).

القول الثالث: أنه خاصّ في حقّ المؤمنين. قال سعيد بن المسيّب: ما خلقتُ منْ يعْبُدني إلا ليعْبُدني.

وهو قول الفراء^(١) (والضحاك، ، وابن قتيبة والقاضي أبي يعلى)^(٢).

القول الرابع: إلا ليخضعوا إليّ ويتذلّلوا. ومعنى العبادة في اللغة: الذلُّ والانقياد. وكلُّ الخلق خاضعٌ ذليلٌ لقضاء الله ﷻ لا يملك خُروجاً عمّا قضاه الله ﷻ. وهو قريب من الأول^(٣).

القول الخامس: إلا ليعرفوني، قاله: (مجاهد، وابن جريج)^(٤)، قال البغوي:

(وهذا أحسن؛ لأنه لو لم يخلقهم لم يُعرف وجوده وتوحيده)^(٥).

وما ذهب إليه ابن عاشور في بيان معنى الآية واستدراكه على ابن عطية، هو الصواب والله أعلم، فالآية على ظاهرها، وأن الله ﷻ ما خلق الجن والإنس إلا لإرادته أن يعبدوه، والمقصود بالإرادة هنا الإرادة الشرعية الدينية، إرادة الرضا والمحبة، فالأمر بالعبادة عام، والتوفيق لها خاص، فالله خلق الجن والإنس وأراد منهم عبادته وأمرهم بها، ووفق من شاء لذلك وهو الحكيم العليم، ومما يقوي ذلك:

١. دلالة القرآن على هذا المعنى، ووجهه ذلك:

(أنه تعالى بيّنه بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]،

فعمّم الإرادة الشرعية بقوله: ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾، وبيّن التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية

بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فالدعوة عامة، والتوفيق خاص.

فكل فرد من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعاً، ولم يُردها من كلّهم كوناً وقدراً، فتعمّم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين، وتخصّص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم،

(١) معاني القرآن للفراء، (٤٣/٥).

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي، (٤٢/٨).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي، (٤٢/٨).

(٤) انظر: معالم التنزيل للبغوي، (٣٨٠/٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤٢/٨).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (٣٨٠/٧).

كما سبق من أن الدعوة عامة، والتوفيق خاص، كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢٥) [يونس: ٢٥]: فصرّح بأنه يدعو الكل، ويهدي من شاء منهم^(١).

قال ابن تيمية:

(.. مشيئة الله العامة الكونية التي ذكرها الله سبحانه في كتابه في قوله تعالى في سورة هود: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، وأما ما خلقوا له من محبة الله ورضاه، وهو إرادته الدينية وأمره بموجباتها فذلك مذكور في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) [الذاريات: ٥٦]، والله سبحانه قد بيّن في كتابه ما هو ديني موافقة لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وما هو كوني موافقة لمشيئته الكونية، مثال ذلك:

أنه قال في الأمر الديني: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٩٠) [النحل: ٩٠]، وقال تعالى في النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] ونحو ذلك، وقال في الإرادة الدينية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، و﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٦) [النساء: ٢٦].

وقال في الإذن الديني في الحشر: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ﴾ (٥) [الحشر: ٥]، وقال في الكوني في البقرة: ﴿وَمَا

(١) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي، ص: ١٦٠، بتصرف واختصار، وفيه كلام نفيس حول هذه المسألة.

﴿ هُمْ بِضَايِرٍ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال في القضاء الديني: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي أمر وقال في الكوني: ﴿ فَفَضَلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ [فصلت: ١٢] (١).

وقال أيضاً: (والعبادة هي الغاية التي خلق الله لها العباد من جهة أمر الله ومحبه ورضاه كما

قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] (٢).

وقال في الصفدية:

(كثيراً من أهل النظر والكلام كالأشعري وغيره أنكروا الأسباب والطبائع والقوى الموجودة في خلق الله وأمره، وأنكروا حكم الله المقصودة بذلك، وقالوا في لامات كي المذكورة في القرآن كقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله: ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ١١٩]، وقوله: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأمثال ذلك هي لام العاقبة ليست لام التعليل، إذ كان يمتنع عندهم أن يفعل الله شيئاً لأجل شيء أو يأمر بشيء لأجل شيء.

(وأما جمهور المسلمين فهم لا ينكرون الأسباب والمسببات لا في الجماد ولا في الحيوان، كما تقدم لكن يعترفون بكل ما دل على صحته الدليل، سواء كان الدليل نقلياً أو عقلياً) (٣).

٢. أن القول بهذا القول يُبقي الآية على ظاهرها، والأصل حمل النصوص على ظاهرها، ولا يُصرف عن الظاهر إلا لدليل يوجب ذلك، أو عند عدم إمكان حملها على الظاهر. وحمل الآية على ظاهرها هنا وبمعنى صحيح ممكن، بل وهو الراجح، فلا ينبغي العدول عنه، ولا طلب تأويلات تُخرجها عن الظاهر، ولا تخلو في الغالب من إشكالات وإيرادات، كما أشار لبعض ذلك ابن عاشور.

(١) انظر: أمراض القلب وشفائها لابن تيمية، ص: ١٨، بتصرف واختصار.

(٢) التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية، ص: ١٣.

(٣) الصفدية لابن تيمية، (١/١٦٢).

٣. أن اللام في قوله: ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ لام التعليل المعروفة عند النحاة بلام كي، كاللام في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، والمعنى: أن الله لم يُرسل رسولاً إلا لكي يطاع، ثم قد يُطاع وقد لا يُطاع، وكذلك ما خلق الجن والإنس إلا للعبادة، ثم قد يعبدون وقد لا يعبدون، وليست لام الصيرورة والعاقبة كما ذكر عدد من المفسرين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(لام الصيرورة والعاقبة لا تقع إلا في فعل من يجهل عاقبة فعله، كما قال تعالى عن موسى: ﴿فَأَلْقَتْهُمُ الْعَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، فلو كانوا عالمين بعاقبة ذلك ما اتخذوه، ومعنى الآية: أن الله خلق الخلق ليعبدوه وحده لا شريك له، ويوحده، وأخبر أنه غير محتاج إليهم بل هم الفقراء إليه، وهو خالقهم ورازقهم^(١).)

وقال الشيخ ابن عثيمين:

(واللام في قوله ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ للتعليل، لكن هذا التعليل تعليل شرعي، أي لأجل أن يعبدون، حيث أمرهم فيمثلوا أمري، وليست اللام هنا تعليلاً قديراً؛ لأنه لو كان تعليلاً قديراً للزم أن يعبده جميع الجن والإنس، لكن اللام هنا لبيان الحكمة الشرعية في خلق الجن والإنس^(٢).)

٤. دلالة السياق على هذا المعنى فالاستثناء في قوله:

﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ من عموم الغايات، فلم يخلقهم لغاية من الغايات إلا لعبادته سبحانه وتعالى، لا لغاية طلب الرزق منهم ولا الإطعام، والتي هي الأصل عند البشر في تملكهم للسعي وراء هذين الأمرين لتأمين المطعم خاصة والرزق عامة، والتَّقْوَى، والتَّكْثُرُ بذلك، فهذه الغاية من المُلْك عند الثقلين، نزه الله نفسه عنها وبيّن السبب والغاية التي خلقهم لأجلها، فسياق الآية لبيان الغاية، لا لبيان حال الثقلين ووصفه.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٤٤/٨-٤٥).

(٢) تفسير القرآن لابن عثيمين، (٣٩/٩).

٥. يؤكد هذا المعنى بيان نوع الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم الأحوال، أي: ما خلقت الجن والإنس لأي شيء إلا للعبادة. (والتعليل لبيان الحكمة من الخلق، وليس التعليل الملازم للمعلول؛ إذ لو كان كذلك؛ للزم أن يكون الخلق كلهم عبادا لله يتعبدون له، وليس الأمر كذلك.

فهذه العلة غائية، وليست موجبة.

فالعلة الغائية لبيان الغاية والمقصود من هذا الفعل، لكنها قد تقع، وقد لا تقع مثل: برئتُ القلم لأكتب به، فقد تكتب، وقد لا تكتب.

والعلة الموجبة معناها: أن المعلول مبني عليها، فلا بد أن تقع، وتكون سابقة للمعلول، وملازمة له. مثل: انكسر الزجاج لشدة الحر^(١).

٦. أن هذا القول سالم من المعارض المناقض له، بينما الأقوال الأخرى بعضها يرد عليها إشكالات والبعض الآخر يمكن توجيهه بما يتفق مع المعنى المختار كما بيّنته.

فمعنى القول الأول - كما يفهم منه^(٢) - وكذلك الرابع أي: ليتدللوا لي، لا يستقيم؛ فإن ذلك غير مختص بالجن والإنس، لأن هذا أمر عام لكل خلق الله: الجن، والإنس، والملائكة، والحجر، والجبل، والأرض، والنجوم، والحيوانات، كل هذه من عباد الله التي لا تخرج عن حكمه القدري، فلما خص الجن والإنس دل أنه يراد منهم ما لا يراد من غيرهم، وهو عبادته وحده لا شريك له.

والقول الثاني راجع لما قررناه، وهو قول علي عليه السلام: إلا لأمرهم وأنهاهم. أي: أمرهم بطاعتي وأنهاهم عن معصيتي، فهذا هو معنى العبادة، يعني: أنه خلقهم ليكلفهم بالعبادة، فمن أطاع فله الجزاء والثواب، ومن عصى فعليه العقاب.

والقول الثالث القائل بأن المراد الخصوص بالمؤمنين، خلاف الأصل، وهو العموم كما هو واضح من ظاهر اللفظ، ولا دليل يوجب الأخذ به، والآية يمكن تفسيرها تفسيراً صحيحاً وفق العموم فلا حاجة للقول بالخصوص، وإنما قال به من قال لأنهم رأوا أن الأخذ بظاهر الآية فيه

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ ابن عثيمين باختصار، (١/٢٥).

(٢) مآل القولين واحد.

خلاف بين الواقع وخبر الآية ، والقول بالخصوص يوافق بين الآية والواقع.

والقول الخامس القائل بأن المراد ليعرفوني، مخالف لظاهر الآية، ولا دليل يوجب الأخذ به، والآية يمكن تفسيرها تفسيراً صحيحاً وفق ظاهرها فلا حاجة لصرف اللفظ عن ظاهره^(١).

■ تنبيه حول شبهة تَرد حول هذه الآية، فقد يقول قائل:

إذا قيل بأن الآية على ظاهرها، فكيف يفعل الله فعلاً لغاية مع علمه أنها لا تحصل؟

وقد أجاب عنها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال:

(أن ذلك إنما يمتنع إذا كان ليس مراده إلا تلك الغاية فقط، فإذا لم تحصل لم يحصل ما أراده، ومن فعل شيئاً لأجل مراد يعلم أنه لا يحصل كان ممتنعاً..)^(٢).

(وبهذا يبطل قول القدرية الذين يقولون: لم يرد إلا المأمور وما سواه واقع بغير مراده، وخلق الخلق لذلك المراد بعينه مع علمه أنه لا يكون وهذا تناقض، يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء. وأما أهل السنة الذين يقولون:

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يقع إلا ما شاءه، وإن وقع ما لم يحبه ويأمر به، فلحكمة له في ذلك باعتبارها خلقه، ولولا الغاية التي يريد بها لم يخلقها، فلا إشكال على قولهم.

وعلى هذا فيجوز أن يقال:

إن الله إنما خلق الجن والإنس ليعبدوه؛ فإن هذا هو الغاية التي أرادها منهم بأمره، وبها يحصل محبوبه، وبها تحصل سعادتهم ونجاتهم، وإن كان منهم من لم يعبده ولم يجعله عبداً له إذا كان في ذلك الجعل، تفويت محبوبات آخر هي أحب إليه من عبادة أولئك، وحصول مفسد آخر هي أبغض إليه من معصية أولئك)^(٣).

(١) ينظر لمزيد من الفائدة: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، (٤/٣٣٢)، فقد استعرض هذه الأقوال وغيرها وبين الراجح الذي بينته في بداية المسألة، وبين ضعف الأقوال غيره.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، (٤/٣٣٢).

(٣) المصدر السابق، (٤/٣٣٢).

سورة النجم

سبب وصف مناة بـ ﴿الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ في قوله تعالى:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴿٢٠﴾﴾ [النجم: ١٩-٢٠].

قال ابن عطية:

(وكانت هذه الأوثان تعظم الوثن منها قبيلة وتعبدها، ويجيء كل من عز من العرب فيعظمها بتعظيم حاضرها. وقال أبو عبيدة معمر:

كانت ﴿العزى﴾ ﴿وَمَنْوَةَ﴾ في الكعبة، وقال ابن زيد:

وكانت ﴿العزى﴾ بالطائف، وقال قتادة:

كانت بنخلة وأما ﴿مناة﴾ فكانت بالمشلل من قديد، وذلك بين مكة والمدينة، وكانت أعظم

هذه الأوثان قدراً وأكثرها عابداً، وكانت الأوس والخزرج تهل لها، ولذلك قال تعالى: ﴿الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ فأكدتها بهاتين الصفتين، كما تقول: رأيت فلاناً وفلاناً، ثم تذكر ثالثاً أجل منهما، فتقول: وفلاناً الآخر الذي من أمره وشأنه^(١).

وقال ابن عاشور:

(ووصفها بالثالثة لأنها ثالثة في الذكر وهو صفة كاشفة، ووصفها بالأخرى أيضاً صفة كاشفة؛ لأن كونها ثالثة في الذكر غير المذكورتين قبلها معلوم للسامع، فالحاصل من الصفتين تأكيد ذكرها؛ لأن اللات والعزى عند قريش وعند جمهور العرب أشهر من مناة لبعدها مكان مناة عن بلادهم، ولأن ترتيب مواقع بيوت هذه الأصنام كذلك، فاللات في أعلى تهامة بالطائف، والعزى في وسطها بنخلة بين مكة والطائف، ومناة بالمشلل بين مكة والمدينة فهي ثالثة البقاع)^(٢).

ثم ذكر قول ابن عطية واستدرك قائلًا:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٢٠١-٢٠٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٧/١١٠-١١١).

(وقال ابن عطية: كانت مناة أعظم هذه الأوثان قدراً وأكثرها عبادةً، ولذلك قال تعالى:

﴿الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ فأكدها بهاتين الصفتين.

والأحسن أن قوله: ﴿الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ جرى على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد وكان فيه من يظن أنه غير داخل في الخبر لعظمة، أو تباعد عن التلبس بمثل ما تلبس به نظراؤه أن يختموا الخبر فيقولوا:

وفلان هو الآخر. ووجهه هنا أن عبادة مناة كثيرون في قبائل العرب فنبه على أن كثرة عبادتها لا يزيداها قوة على بقية الأصنام في مقام إبطال إلهيتها، وكل ذلك جار مجرى التهكم والتسفيه.^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن سبب تأكيد وصف مناة بالثالثة الأخرى، أنها كانت أعظم هذه الأوثان قدراً وأكثرها عبادةً.

وذكر ابن عاشور أن سبب وصفها بذلك هو الاحتراس من أن يفهم العرب عدم دخولها في حكم سابقتيها لعظمتها عندهم، وكثرة عبادةها في قبائل العرب، وذلك جارٍ على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد، وكان فيه من يظن أنه غير داخل في الخبر لعظمة، أو تباعد عن التلبس بمثل ما تلبس به نظراؤه أن يختموا الخبر فيقولوا: وفلان هو الآخر.

وهذا الاستدراك من ابن عاشور هو من النوع الثاني من أنواع الاستدراك المشار إليها في الدراسة:^(٢)، وهو توضيح الغامض أو تكميل الناقص، فليس فيما ذكره نقض لقول ابن عطية، وإنما تقرير لما قال وتتميم وتوجيه له، ولذا عبّر عنه بقوله: والأحسن..

فابن عطية ذكر أن سبب ذكرها بوصفين لتعظيم العرب لها، وكثرة عبادةها، ووقف كلامه عند هذا، وجاء كلام ابن عاشور فقرّر قول ابن عطية في بيانه لسبب الوصفين بتعظيم العرب لها وكثرة عبادةها، ثم كملّه ببيان الغرض من ذلك وهو الاحتراس من الفهم الخاطئ الذي قد يتقرر عند المخاطبين من المشاركين في عدم دخولها في حكم سابقتيها.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١١/٢٧).

(٢) انظر ص: من هذه الدراسة.

ويُفهم من هذا أن قول ابن عطية عند ابن عاشور حَسَنٌ، وما زاده -هو- من توضيح أحسن وأتمّ، وهو كما قال فرحمهما الله رحمة واسعة.

سورة الواقعة

معنى ﴿مَدِينِينَ﴾ في قوله تعالى:

﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦].

وقال ابن عطية:

(والمدين: المملوك، هذا أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا، ومن عبر عنها بمجازي أو بحاسب فذلك هنا قلق، والمملوك يُقَلَّب كيف يشاء المالك.. فمعنى الآية: فلولا ترجعون النفس البالغة الحلقوم إن كنتم غير مملوكين مقهورين، ودين الملك: حكمه وسلطانه..^(١)).

وقال ابن عاشور:

(ومعنى ﴿مَدِينِينَ﴾: مُجَازِينَ عَلَى أَعْمَالِكُمْ. وعلى هذا المعنى حمله جمهور المتقدمين من المفسرين ابن عباس، ومجاهد، وجابر بن زيد، والحسن وقتادة، وعليه جمهور المفسرين من المتأخرين على الإجمال، وفسره الفراء والزمخشري، ﴿مَدِينِينَ﴾ بمعنى: عبيد لله، من قولهم: دَانَ السلطان الرعية، إذا ساسهم، أي غير مربوبين، وهو بعيد عن السياق.

واعلم أن قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ فرض وتقدير فَـ ﴿إِنْ﴾ فيه بمنزلة: لو، أي لو كنتم غير مدينين، أي: غير مجزيين على الأعمال.

وأسند فعل ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ إلى المخاطبين بضمير المخاطبين، دون أن يقول: إن كان الناس غير مدينين؛ لأن المخاطبين هم الذين لأجل إنكارهم البعث سيق هذا الكلام. والمعنى:

لو كنتم أنتم وكان الناس غير مدينين لما أخرجت الأرواح من الأجساد...

وجعل في "الكشاف" .. معنى ﴿مَدِينِينَ﴾: مملوكين لله، وبذلك فسره الفراء، وقال ابن

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٢٥٣).

عطية: إنه أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا، ومن عبر بمجازي أو بحاسب، فذلك هنا قلق. وقلت: في كلامه نظر ظاهر^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن معنى ﴿غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ أي: غير مملوكين، وأن من فسرها بمجازي أو محاسب هنا قلق، واستدرك ابن عاشور عليه ذلك، وبين أن معناها الذي ذهب له جمهور المفسرين سلفاً وخلفاً هو: غير مجازين على أعمالكم.

اختلف المفسرون في بيان معنى ﴿مَدِينِينَ﴾ كما ذكر ابن عاشور إلى أقوال أشهرها: **فالقول الأول:** أن مدينين بمعنى مجازين ومحاسبين، وهو قول جمهور المفسرين المتقدمين. فقد (رواه الضحاك عن ابن عباس، وروى عن مجاهد، والحسن، وابن جبير، وعطاء، وعكرمة، وقتادة، والسدي، وأبو عبيدة)^(٢)، الطبري^(٣)، والبغوي^(٤)، والواحدي^(٥)، والقرطبي^(٦)، والبيضاوي^(٧)، والسمين الحلبي^(٨)، والسعدي^(٩)، والقاسمي^(١٠).

والقول الثاني: أن مدينين بمعنى مملوكين، وهو قول الفراء^(١١)، وابن قتيبة، وابن عطية^(١٢).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٧/٢٥٦).

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي، (٤/٣٨٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٣٨٤).

(٣) جامع البيان للطبري، (١١/٦٦٤).

(٤) معالم التنزيل للبغوي، (٨/٢٥).

(٥) الوجيز للواحدي، ص: ١٠٦٤.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٧/١٩٩).

(٧) تفسير البيضاوي، ص: ٢٩٣.

(٨) الدر المصون للسمين الحلبي، (١٣/٣١٩).

(٩) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٨٣٦.

(١٠) محاسن التأويل للقاسمي، (١٦/٥٦٦٧).

(١١) معاني القرآن للفراء، (٥/٧٨).

(١٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٢٥٣).

والزمنشري^(١)، والنسفي^(٢)، وأبو حيان^(٣)، وأبو السعود^(٤)، والشوكاني^(٥)، والألوسي^(٦).
والذي يظهر والله أعلم أنه لا تعارض بين القولين، ويمكن حمل معنى الآية عليها جميعاً،
فيكون المعنى: فإذا كنتم غير مملوكين ومجازين ومحاسبين، فارجعوا أرواحكم إذا بلغت الحلقوم إن
كنتم صادقين فيما تدعون، وذلك لأمرين:

١. أن القول الأول شامل للقول الثاني، فمن ملك أحداً فمحاسبته ومجازاته داخلة في ذلك
من باب أولى، فالأصل أن الثاني داخل في الأول وليس بينهما تعارض.
٢. أن لكل قول من القولين أصل في اللغة في معنى مدينين.

قال ابن منظور:

(و الدِّين: الجزاء والمكافأة. و دِنْتُهُ بفعله دَيْناً: جَزَيْتَهُ.. و يَوْمُ الدِّينِ: يومُ الجزاء. و في المثل:
كما تَدِينُ تُدان، أي كما تُجازي تُجازى.. و دانه دَيْناً أي جازاه. و قوله تعالى: ﴿أَيُّ نَآلِ مَدِينُونَ﴾
[الصفات: ٥٣]، أي مَجْزِيُونَ مُحَاسِبُونَ، و منه الدِّيانُ في صفة الله ﷻ..
و الدِّين: الحسابُ، و منه قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] و قيل: معناه
مالك يوم الجزاء..
و المَدِينُ: العبد. و المَدِينَةُ: الأمة المملوكة كأنهما أذاهما العمل..
و دِنْتُهُ أَدِينُهُ دَيْناً: سُسْتُهُ، و دِنْتُهُ: مَلِكْتُهُ. و دَيْنْتُهُ أي مُلْكْتُهُ. و دَيْنْتُهُ القَوْمَ: وليته
سياستهم^(٧).

و من ذكر الجمع بين الأقوال الرازي رحمه الله حيث قال:

- (١) الكشاف للزمنشري، (٤/٤٦٨).
- (٢) تفسير النسفي، (٤/٢١٢).
- (٣) البحر المحيط لأبي حيان، (٨/٢١٤).
- (٤) تفسير أبو السعود، (٨/٢٠١).
- (٥) فتح القدير للشوكاني، (٥/٢٢٩).
- (٦) روح المعاني للألوسي، (٢٧/١٥٨).
- (٧) لسان العرب لابن منظور، (١٣/١٦٤).

(في مَدِينَيْنِ ﴿﴾ أقوال منهم من قال: المراد مملوكين، ومنهم من قال: مجزيين، وقال
 الزمخشري: من دانه السلطان إذا ساسه، ويحتمل أن يقال: المراد غير مقيمين..
 قيل: إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى
 الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة، وأما على قوله: مجزيين؛ فالتفسير مثل هذا كأنه قال:
 ستصدقون وقت النزاع رسل الله في الحشر، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون
 أنفسكم إلى دنياكم، فإن التعويق للجزاء لا غير، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنت في
 دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن، وأما على قولنا:
 مملوكين من الملك، ومنه المدينة للملوكة، فالأمر أظهر. بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة
 أحد، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا، كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك
 مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد^(١).
 وبهذا يتبين عدم صحة ما ذهب إليه ابن عطية و ابن عاشور في قصر كلٍّ منهما المعنى على
 ما ذهب إليه واستبعاد غيره، والله أعلم.

(١) تفسير الفخر الرازي، (٤٣٩/٢٩).

سورة الحديد

معنى ﴿لَيْلًا يَعْلَمُ﴾ في قوله تعالى:

﴿لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ

يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ [الحديد: ٢٩].

قال ابن عطية:

و ﴿لا﴾ في قوله: ﴿لَيْلًا﴾ زائدة كما هي في قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرِيْبَةٍ

أَهْلَكْنَهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ [الأنبياء: ٩٥] على بعض التأويلات.

وقرأ ابن عباس «ليعلم أهل الكتاب»، وروى إبراهيم التيمي عن ابن عباس: «كي يعلم»^(١)، وروى عن ابن عباس: «لكي لا يعلم»..

وقوله تعالى: ﴿أَلَا يَقْدِرُونَ﴾ معناه: أنهم لا يملكون فضل الله ويدخل تحت قدرهم، وقرأ

ابن مسعود: ﴿ألا يقدرُوا﴾ بغير نون، وباقي الآية بين^(٢).

وقال ابن عاشور:

(وذهب جمهور المفسرين إلى جعل ﴿لا﴾ زائدة. وأن المعنى على الإثبات، أي لأن يعلم،

وهو قول ابن عباس وقرأ ﴿ليعلم﴾، وقرأ أيضاً: ﴿لكي يعلم﴾ وقراءته تفسير. وهذا قول الفراء، والأخفش، ودرج عليه الزمخشري في "الكشاف" وابن عطية، وابن هشام في "مغني

اللبيب"، وهو بناء على أن ﴿لا﴾ قد تقع زائدة وهو ما أثبتته الأخفش، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا

مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿١٢﴾ أَلَا تَتَّبِعَنِ ﴿طه: ٩٢، ٩٣﴾، وقوله: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ

أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله: ﴿فَلَا

(١) المحرر الوجيز، (٥/٢٧١).

(٢) المصدر السابق، (٥/٢٧١).

أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ [الواقعة: ٧٥]، ونحو ذلك وقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] على أحد تأويلات..

والمعنى على هذا الوجه:

أن المعلل هو تبليغ هذا الخبر إلى أهل الكتاب ليعلموا أن فضل الله أعطي غيرهم، فلا يتبجحوا بأنهم على فضل لا ينقص عن فضل غيرهم إذا كان لغيرهم فضل. وهو الموافق لتفسير مجاهد وقتادة. وعندني:

أنه لا يعطي معنى، لأن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصدّق به أهل الكتاب، فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل لهم، فكيف يُعلّل إخبار الله به بأنه يُزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم.

وذهب أبو مسلم الأصفهاني وتبعه جماعة إلى أن ﴿لا﴾ نافية، وقرره الفخر بأن ضمير ﴿يَقْدِرُونَ﴾ عائد إلى رسول الله ﷺ والذين آمنوا به، أي على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وأصله أن لا تقدروا. وإذا انتفى علم أهل الكتاب بأن الرسول ﷺ والمسلمين لا يقدرّون على شيء من فضل الله ثبت ضد ذلك في علمهم، أي كيف أن الرسول ﷺ والمسلمين يقدرّون على فضل الله، ويكون ﴿يَقْدِرُونَ﴾ مستعاراً لمعنى: ينالون، وأن الفضل بيد الله، فهو الذي فضلهم، ويكون ذلك كناية عن انتفاء الفضل عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول ﷺ. ويرد على هذا التفسير ما ورد على الذي قبله؛ لأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن لأنهم يكذبون به.

وأنا أرى أن دعوى زيادة ﴿لا﴾ لا داعي إليها، وأن بقاءها على أصل معناها وهو النفي متعين وتعمل اللام للعاقبة، أي أعطيناكم هذا الفضل وحرّم منه أهل الكتاب، فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر، ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله، ولا أن الله قد أعطى الفضل قوماً آخرين وحرّمهم إياه فينسبون أن الفضل بيد الله، وليس أحد يستحقه بالذات.

والمعنى: لا تكثرثوا بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدرّون على شيء من فضل الله، وبأن

الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، أي لا تكثرثوا بجهلهم المركب في استمرارهم على الاغترار بأن لهم منزلة عند الله تعالى؛ فإن الله عالم بذلك، وهو خلقهم فهم لا يقلعون عنه، وهذا مثل قوله

تعالى في سورة البقرة: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] (١).

الدراسة:

ذهب ابن عطية إلى أن ﴿لا﴾ زائدة فيكون المعنى:

ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرّون على شيء من فضل الله. واستدرك عليه ابن عاشور ذلك بأنه لا داعي للقول بزيادة ﴿لا﴾ بل هي نافية على أصلها، ويكون المعنى: لا تكثرثوا بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدرّون على شيء من فضل الله، وبأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. فالمسألة فيها، قولان:

القول الأول: أن ﴿لَيْسَ لِيَعْلَمَ﴾ بمعنى ليعلم أو لكي يعلم، وهو مروى عن (ابن مسعود، وابن عباس، وابن جبير) (٢)، والفرّاء (٣)، والطبري، والماوردي (٤)، والبغوي (٥)، والواحدي (٦)، والزّمخشري (٧)، وابن الجوزي (٨)، والبيضاوي (٩)، والزجاج (١٠)، والنسفي (١١)،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٨٩/٢٧).

(٢) جامع البيان للطبري، (٦٩٦/١١).

(٣) معاني القرآن للفرّاء، (٨٦/٥).

(٤) النكت والعيون للماوردي، (٤٨٦/٥).

(٥) معالم التنزيل للبغوي، (٤٥/٨).

(٦) الوجيز للواحدي، ص: ١٠٧٢.

(٧) الكشاف للزّمخشري، (٤٨٠/٤).

(٨) زاد المسير لابن الجوزي، (١٧٩/٨).

(٩) تفسير البيضاوي، ص: ٣٠٦.

(١٠) معاني القرآن للزجاج، (١٣١/٥).

(١١) تفسير النسفي، (٢٢١/٤).

وأبو حيان^(١)، والحازن^(٢)، وابن كثير^(٣)، وأبي السعود^(٤)، والشوكاني^(٥)، والألوسي^(٦)،
والسعدي^(٧)، وابن عادل^(٨)، وابن قتيبة^(٩)، وابن سيده^(١٠)، والأخفش^(١١)، وسيبويه^(١٢)، والخليل
والخليل بن أحمد^(١٣)، والمرادي^(١٤)، وابن فارس^(١٥)، والمبرد^(١٦)، والاستراباذي^(١٧)، وابن
هشام^(١٨)، والصبان الشافعي^(١٩).

القول الثاني: أنها ليست بزائدة، وهو قول الرازي^(٢٠)، وابن عاشور^(٢١).

- (١) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٢٧/٨).
- (٢) لباب التأويل في معاني التنزيل للحازن، (٤٠/٧).
- (٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤٠٦/٤).
- (٤) تفسير أبي السعود، (٢١٤/٨).
- (٥) فتح القدير للشوكاني، (٢٥٣/٥).
- (٦) روح المعاني للألوسي، (١٩٤/٢٧).
- (٧) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٨٤٣.
- (٨) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، (٥٠٩/١٨).
- (٩) غريب القرآن لابن قتيبة، (/).
- (١٠) إعراب القرآن لابن سيده، (١٥/٥).
- (١١) معاني القرآن للأخفش، (٢٧/٤).
- (١٢) لسبويه، (/).
- (١٣) الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي، ص: ٢٢٧.
- (١٤) الجنى الداني للمرادي، (/).
- (١٥) الصاحي لابن فارس، ص: ٢١٢.
- (١٦) المقتضب للمبرد، (٤٧/١).
- (١٧) شرح الرضى على الكافية للاستراباذي، (٤٧٤/٤).
- (١٨) شرح شذور الذهب لابن هشام، ص: ٢٧٢.
- (١٩) حاشية الصبان الشافعي، (/).
- (٢٠) تفسير الفخر الرازي، (٤٧٨/٢٩).
- (٢١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٨٩/٢٧).

ويقوي ما ذهب إليه ابن عاشر أنه موافق للأصل فالأصل عدم الزيادة، ويقوي القول الأول أنه قول جمهور المفسرين والنحويين.

والراجع والله اعلم هو القول الأول لأمرين:

١. أنه قول جمهور المفسرين وأهل اللغة، والأخذ بقول الجمهور مقدم على غيره في مثل هذه المسألة التي ليس فيها دليل يفصل النزاع.

٢. أن القول بأن زيادة ﴿لا﴾ خلاف للأصل، فيه نظر، ﴿ف﴾ ﴿لا﴾ هنا صلة على عادة العرب، فإنها ربما لفظت بلفظة ﴿لا﴾ من غير قصد معناها الأصل، بل مجرد تقوية الكلام وتوكيده كقوله: ﴿قَالَ يَهْرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ ﴿٩٢﴾ ﴿أَلَا تَتَّبِعَنِ﴾ [طه: ٩٢-٩٣] يعني أن تتبعني، وقوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤] أي والسيئة، فزيادة لفظة ﴿لا﴾ لتوكيد الكلام وتقويته، أسلوب من أساليب اللغة العربية. وقد ذكر الأصمعي والجوهري وغيرهما العديد من الشواهد العربية على هذا القول^(١).

(١) وقد أفاض الشنقيطي رحمه الله في تقرير هذه المسألة في سورة البلد في كتابه دفع إيهام الاضطراب، ونقل الكثير من الشواهد على ذلك، ص: ٣٢١.

سورة المجادلة

من المآدل للنبي ﷺ في قصة الظهار؟ في قوله تعالى:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ [المآدلة: ١].

قال ابن عطية:

(واختلف الناس في اسم التي تجادل، فقال قتادة: هي خويلة بنت ثعلبة، وقيل عن عمر بن الخطاب أنه قال: هي خولة بنت حكيم. وقال بعض الرواة وأبو العالية: هي خويلة بنت دليج، وقال المهدي، وقيل: خولة بنت دليج، وقالت عائشة: هي خميلة. وقال ابن إسحاق: هي خولة بنت الصامت. وقال ابن عباس فيها: خولة بنت خويلد، وقال محمد بن كعب القرظي ومنذر بن سعيد: هي خولة بنت ثعلبة، قال ابن سلام: تجادل؛ معناه تقاتل في القول، وأصل الجدل القتال؟).

وأكثر الرواة على أن الزوج في هذه النازلة: أوس بن الصامت أو عبادة بن الصامت.

وحكى النقاش وهو في المصنفات حديثاً عن سلمة بن صخر البياضي:

«أنه ظاهر من امرأته إن واقعها مدة شهر رمضان، فواقعها ليلة، فسأل قومه أن يسألوا له رسول الله ﷺ فأبوا وهابوا ذلك وعظموا عليه، فذهب هو إلى رسول الله ﷺ بنفسه وسأله، واسترشدوه فنزلت الآية.»^(١). الحديث.

وأما ما رواه الجمهور في شأن أوس بن الصامت، فاختصاره:

«أن أوساً ظاهر من امرأته خولة بنت خويلد، وكان الظهار في الجاهلية يوجب عندهم فرقة مؤبدة، قاله أبو قلابة وغيره، فلما فعل ذلك أوس جاءت زوجته رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أوساً أكل شباي، ونثرت له بطني فلما كبرت ومات أهلي ظاهر مني، فقال رسول الله ﷺ: ما أراك إلا قد حرمت عليه، فقالت يا رسول الله: لا تفعل فيني وحيدة ليس لي أهل

(١) سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الظهار، رقم: (٢٢١٣)، وحسنه الألباني في صحيح السنن

لأبي داود برقم: (١٩٣٣).

سواه، فراجعها رسول الله ﷺ. بمثل مقالته، فراجعته، فهذا هو جدالها، وكانت في خلال جدالها تقول: اللهم إليك أشكو حالي وفقري وانفرادي إليه، وروي أنها كانت تقول: اللهم إن لي منه صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا، فهذا هو اشتكاؤها إلى الله، فنزل الوحي عند جدالها على رسول الله ﷺ بهذه الآيات»^(١) (٢).

وقال ابن عاشور:

(تلك هي قضية المرأة خولة، أو خويلة مصغراً، أو جميلة بنت مالك بن ثعلبة، أو بنت ذئب مصغراً العوفية. وربما قالوا: الخزرجية، وهي من بني عوف بن مالك بن الخزرج، من بطون الأنصار مع زوجها أوس بن الصامت الخزرجي أخي عبادة بن الصامت.

قيل: إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم، فلما سلمت أرادها فأبت فغضب وكان قد ساء خلقه فقال لها: أنت علي كظهر أمي.

قال ابن عباس: وكان هذا في الجاهلية تحريماً للمرأة مؤبداً. أي وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبي ﷺ وإقراره الناس عليه فاستقر مشروعاً. فجاءت خولة رسول الله ﷺ وذكرت له ذلك، فقال لها:

حَرُمْتَ عَلَيْهِ، فقالت للرسول ﷺ: إن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا، فقال: «ما عندي في أمركِ شيء»^(٣)، فقالت:

يا رسول الله ما ذكر طلاقاً. وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلي فقال: «حَرُمْتَ عَلَيْهِ». فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدني. كلما قال رسول الله ﷺ: «حَرُمْتَ عَلَيْهِ»، هتفت وشكت إلى الله، فأنزل الله هذه الآيات.

وهذا الحديث رواه داود في كتاب الظهار مجملاً بسند صحيح. وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض، وقد استقصاها الطبري بأسانيده

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب في الظهار، رقم: (٢٠٦٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم: (١٦٧٨).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٢٧٢-٢٧٣).

(٣) سبق تخريجه ص: .

عن ابن عباس، وقتادة، وأبي العالية، ومحمد بن كعب القرظي، وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة خولة أو خويلة أو جميلة، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت.

وروى الترمذي وأبو داود حديثاً في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سلمة بن صخر البياضي تشبه قصة خولة، أنه ظاهر من امرأته ظهاراً موقناً برمضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله ﷺ إلى آخر القصة، إلا أنهما لم يذكر أن الآية نزلت في ذلك.

وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة، ولا يعرف هذا لغيره. وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين، وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة، والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية الخلاف في اسم التي جادلت زوجها، مستعرضاً غالب الأقوال التي قيلت، ومنها رواية النقاش أنه سلمة بن صخر، ثم ختم الأقوال برواية وقول الجمهور بأنها نزلت في أوس بن الصامت وزوجته خولة بنت ثعلبة.

وذكر ابن عاصم القول في ذلك موافقاً لقول الجمهور الذي ذكره ابن عطية، ثم استدرك على النقاش روايته في سبب النزول التي نقلها ابن عطية، وكأنه يستدرك على ابن عطية روايته لما ذكره النقاش من الرواية المشار إليها سابقاً.

والذي أراه أن هذا الاستدراك غير مُتَّجِهٍ على ابن عطية، وإنما يتجه على النقاش:

فصاحب الرواية هو النقاش، وابن عطية لم يُرَجِّح هذه الرواية ولم يقوِّها، وإنما ذكرها من ضمن الأقوال التي قيلت، ثم أشار في آخر المسألة وختمها بقول الجمهور أن المجادلة هي خولة بنت ثعلبة مع زوجها أوس بن الصامت، خلافاً لما سبق من أغلب الأقوال، وهذا القول وإن لم يُصرِّح فيه ابن عطية بالترجيح، يُمكن أن يُفهم منه الميل إليه بنسبته للجمهور وختمه للمسألة به، بعد استعراضه للأقوال الأخرى، والله أعلم.

(١) التحرير والتنوير لابن عاصم، (٧/٢٨).

سورة الحشر

معنى ﴿الْبَارِئُ﴾ في قوله تعالى:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي أَنْشَأَ الْبَارِئَ الْمُصَوِّرَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

قال ابن عطية:

(و) ﴿الْبَارِئُ﴾ بمعنى ﴿الْخَلِيقُ﴾، برأ الله الخلق أي أوجدهم، و﴿الْمُصَوِّرُ﴾ هو الذي يوجد الصور^(١).

وقال ابن عاشور:

﴿الْبَارِئُ﴾ اسم فاعل من برأ مهموزاً. قال في "الكشاف":

المميز لما يوجده بعضه من بعض بالأشكال المختلفة اهـ. وهو مغاير لمعنى الخالق بالخصوص. وفي الحديث: «من شر ما خلق وذراً وبرأ»^(٢)، ومن كلام علي رضي الله عنه: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة..»^(٣).

وفسره ابن عطية بمعنى الخالق. وكذلك صاحب القاموس. وفسره الغزالي بأنه الموجود المخترع، وقد علمت أنه غير منطبق، فأحسن تفسير له ما في "الكشاف"^(٤).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن معنى البارئ: الخالق، واختار ابن عاشور في معنى ﴿الْبَارِئُ﴾ قول

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٩٢/٥).

(٢) مسند أحمد، (٤١٩/٣)، برقم: (١٥٤٩٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٩٦/٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، رقم: (٢٨٨٢)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلى رضي الله عنهم من الإيمان وعلاماته وبغضهم من علامات النفاق، رقم: (٧٨).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١١/٢٨).

الزمخشري^(١)، بأنه: المميز لما يوجد به بعضه من بعض بالأشكال المختلفة.
واستدرك على ابن عطية والغزالي، بأن تفسير الكشاف أحسن من التفسير الذي ذهب إليه
كل واحد منهما.

وقد تعددت أقوال المفسرين في بيان معنى ﴿الْبَارِئُ﴾، ومرجعها إلى قولين:

القول الأول: أن البارئ بمعنى الخالق. وهو قول الطبري^(٢)، وابن عطية^(٣).

القول الثاني: أن الخالق والبارئ مختلفان في المعنى، ثم في بيان ذلك أقوال:

الأول: أن الخالق هو المبتدئ للخلق المخترع لهم على غير مثال سابق، والبارئ بمعنى المميز
لما يخلقه. وهو قول الماوردي^(٤)، والزمخشري^(٥)، وأبو حيان^(٦).

الثاني: الخالق بمعنى المقدر والمقلب للشيء بالتدبير إلى غيره، كما قال:

﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦]، و﴿الْبَارِئُ﴾

المنشئ للأعيان من العدم إلى الوجود. وهو قول:

البغوي^(٧)، والزمخشري^(٨)، والرازي^(٩)، والقرطبي^(١٠)، والبيضاوي^(١١)، والنسفي^(١٢)، وابن

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (١١١/٢٨).

(٢) جامع البيان للطبري، (٥٤/١٢).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية، (٢٩٢/٥).

(٤) النكت والعيون للماوردي، (٥١٤/٥).

(٥) الكشاف للزمخشري، (٥٠٩/٤).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٤٩/٨).

(٧) معالم التنزيل للبغوي، (٨٨/٨).

(٨) الكشاف للزمخشري، (٥٠٩/٤).

(٩) تفسير الفخر الرازي، (٥١٧/٢٩).

(١٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (٤٣/١٨).

(١١) تفسير البيضاوي، ص: ٣٢٤.

(١٢) تفسير النسفي، (٢٣٥/٤).

وابن كثير^(١)، والسمين الحلبي^(٢)، وأبو السعود^(٣)، وابن حجر^(٤)، والشوكاني^(٥)، والألوسي^(٦)، والألوسي^(٦)، والقاسمي^(٧).

والذي يظهر والعلم عند الله: أن الوجه الثاني في القول الثاني هو الراجح، فالخالق هنا بمعنى المقدّر، والبارئ معناه المنشئ للأشياء من العدم إلى الوجود الممايز لها عن بعضها، فالخالق اسم عام، والبارئ أخص منه، فالذي يظهر أن بينهما عموم وخصوص، وأنها كمسمى الإيمان والإسلام إذا افترقا دل كل واحد منهما على الآخر، وإذا اجتمعا دلّ كل منهما على معنى غير معنى الآخر، فالآيات التي يذكر فيها الخالق فقط تشمل معنى البارئ، والآيات التي يُذكر فيها البارئ فقط يكون بمعنى الخالق، ومما يبيّن ذلك ويقويه ما يلي:

١. أن ذكر البارئ بعد الخالق في هذا الموضع يدل على التباين بينهما في المعنى، وإلا كان تكراراً لا مفهوم له، والحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد، وهو هنا يدلّ على معنى خاص في الخلق كما سيأتي بيانه.

قال أبو عليّ الفارسي:

(لأنّ في التنزيل مثله كثيراً، يُذكرُ العامُّ ثم الخاصُّ، نحو: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ﴾

الْمُصَوِّرُ ﴿[الحشر: ٢٤]﴾^(٨).

والخلق مراتب فأولها: التقدير، والمرتبة الثانية لصفة الخلق واسم الخالق: هو تصوير الأشياء،

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٤٣٩).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي، (١/٢٧٢).

(٣) تفسير أبو السعود، (٨/٢٣٤).

(٤) فتح الباري لابن حجر، (١٣/٣٩١).

(٥) فتح القدير للشوكاني، (٥/٢٩٢).

(٦) روح المعاني للألوسي، (٢٨/٦٤).

(٧) محاسن التأويل للقاسمي، (١٦/٥٧٥٤).

(٨) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، (١/٣٠). فقد نقله عنه ولم أقف عليه في

وتصوير الأشياء هو خَلْقٌ لها؛ لأنها أعظم من التقدير العام، فإذا صَوَّرَ الأشياء فقد خلقها، والمرتبة الثالثة لصفة الخلق واسم الخالق هو البرء، البرء: برء ما صور وهو إنفاذه على آخر مراحلها، وجعله خلقاً سوياً يريد به الرب، ولهذا قال في آخر سورة الحشر:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي بَرَأَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الحشر: ٢٤] (١).

٢. أن أصل معنى الخلق في اللغة التقدير (٢)، وأصل معنى البرء في اللغة الانفصال، والمزايلة،

والمزايلة، والممايزة (٣)، ومنه برئ من المرض، وبرأته من الدين، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا بَرَأْنَاكُمْ مِنْكُمْ

وَمِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [المتحنة: ٤]، وقوله: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ [الحشر: ١٦].

قال الطيبي:

(قيل إن الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم فإن ﴿الْخَلْقُ﴾ من الخلق، وأصله التقدير

المستقيم ويطلق على الإبداع وهو إيجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ﴾ [إبراهيم: ١٩] وعلى التكوين كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾

[النحل: ٤] و﴿الْبَارِئُ﴾ من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره إما على سبيل التقصي منه،

وعليه قولهم برأ فلان من مرضه، والمديون من دينه، ومنه استبرأت الجارية، وإما على سبيل

الإنشاء، ومنه برأ الله النسمة، وقيل البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام. (٤).

(٤).

٣. ورد اسم البارئ منفرداً في القرآن مرتين في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ

يَقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ فَتَوَبُوا إِلَيَّ يَا بَارِئُكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز، ص: ٧٩.

(٢) انظر: الصحاح للجوهري، (٤/١٤٧٠)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: ١١٣٧، ولسان

العرب لابن منظور، (١٠/٨٥).

(٣) انظر: الصحاح للجوهري، (١/٣٦)، ولسان العرب لابن منظور، (١/٣١).

(٤) فتح الباري لابن حجر، (١٣/٣٩١)، ولم أقف على كلام الطيبي مباشرة.

حَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ [البقرة: ٥٤] وهو بمعنى الخالق في قول جمهور المفسرين، وكذا اسم الخالق إذا ورد منفرداً فإنه يشمل مراتب الخلق الثلاث المشار إليها سابقاً والتي منها البرء^(١).

وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولو منع من عد ذلك للزم أن لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى مثل: الخالق البارئ المصور، لكنها عدت لأنها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى، وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد، والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة، وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمنع عدّها أسماء مع ورودها، والعلم عند الله تعالى.

قال ابن القيم:

(هذه الأسماء الثلاثة يعني: العزيز، والجبار، والمتكبر، نظير الأسماء الثلاثة أي في الآية التي بعدها وهم: الخالق، والبارئ، والمصور. فالجبار المتكبر يجرينا مجرى التفصيل لمعنى العزيز، كما أن البارئ والمصور تفصيل لمعنى الخالق)^(٢).

(١) فتح الباري لابن حجر، (١١/٢١٩).

(٢) شفاء العليل لابن القيم، ص: ١٢١.

سورة التحريم

مناسبة المثليين المضروبين، في قوله تعالى:

﴿وَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ
بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخَنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخَنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ
عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ
وَكَانَتْ مِنَ الْقَنِينِ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم: ١١-١٢].

قال ابن عطية:

(وهذان المثليان اللذان للكفار والمؤمنين معنهما: أن من كفر لا يغني عنه شيء، ولا ينفعه
وزرٌ ولو كان متعلقاً بأقوى الأسباب، وأن من آمن لا يدفعه دافع عن رضوان الله تعالى، ولو كان
في أسوأ منشأ وأحسر حال. وقال بعض الناس: إن في المثليين عبرة لزوجات النبي محمد عليه
السلام حين تقدم عتابهن، وفي هذا بعد، لأن النص أنه للكفار يبعد هذا^(١)).

وقال ابن عاشور:

(ومناسبة ضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط دون غيرهما من قرابة الأنبياء نحو أبي إبراهيم
وابن نوح عليهما السلام؛ لأن ذكر هاتين المرأتين لم يتقدم. وقد تقدم ذكر أبي إبراهيم وابن نوح
لتكون في ذكرهما فائدة مستحقة، وليكون في ذكرهما عقب ما سبق من تمألؤ أمي المؤمنين على
زوجهما ﷺ تعريض لطيف بالتحذير من خاطر الاعتزاز بغناء الصلة الشريفة عنهما في الوفاء
بحق ما يجب من الإخلاص للنبي ﷺ ليكون الشبه في التمثيل أقوى. فعن مقاتل:
يقول الله سبحانه لعائشة وحفصة: لا تكونا بمنزلة امرأة نوح وامرأة لوط في المعصية وكونا
بمنزلة امرأة فرعون ومريم.

ووضحه في "الكشاف" بأنه من قبيل التعريض. ومنعه الفخر، وقال ابن عطية:

قال بعض الناس في المثليين عبرة لزوجات النبي ﷺ حين تقدم عتابهن. وفي هذا بعد لأن

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٣٥/٥).

النص أنه للكفار يبعد هذا اهـ.

ويدفع استبعاده أن دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح^(١).

الدراسة:

استبعد ابن عطية أن يكون في المثلين المضروبين علاقة بما سبق في بداية السورة من الحديث عن زوجات النبي ﷺ، وذلك لأن أحد المثلين مضروب للكفار.

واستدرك عليه ابن عاشور ورد استبعاده، بأن دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح.

والذي يظهر والله اعلم أن الحق مع ابن عاشور فيما ذهب إليه، ويدل على ذلك أمرين:

١. السياق العام للسورة، فبدأ السورة بالحديث عن زوجات النبي ﷺ، وخصوصاً حفصة وعائشة، يقابله ختامها بالحديث عن زوجتي نبيين كريمين، وفيه من التعريض لأمهات المؤمنين بأن قرهن من النبي ﷺ لا يغني عنهن شيئاً إذا خالفنه، كما لم تنتفع زوجتي نوح ولوط بمكاتبتهما منهما عندما خالفتهما في دينهما.

قال الفراء:

(هذا مثل أريد به عائشة، وحفصة فضرب لهما المثل، فقال: لم ينفع امرأة نوح وامرأة لوط إيمان زوجيهما، ولم يضر زوجيهما نفاقهما، فكذلك لا ينفعكما نبوة النبي ﷺ لو لم تؤمنا، ولا يضره ذنوبكما، ثم قال: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَاتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١-١٢]. فأمرهما أن تكونا: كآسية وكمریم ابنة عمران التي أحصنت فرجها)^(٢).

وفي بيان بديع التناسب وترايط السياق بين أول السورة وآخرها يقول ابن القيم:

(المثل الثاني للمؤمنين: مريم التي لا زوج لها لا مؤمن ولا كافر، فذكر ثلاثة أصناف النساء،

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٣٥/٢٨).

(٢) معاني القرآن للفراء، (١٢٢/٥)، والفراء هو: يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام أهل الكوفة في النحو، وكان يجب الكلام ويميل إلى الاعتزال، قال ابن تيمية: (كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء و أمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن). مجموع الفتاوى لابن تيمية، (١٦ / ١٥٥). ومن مؤلفاته: "المقصود والممدود"، توفي سنة ٢٠٧هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٣٦٧/٢).

المرأة الكافرة التي لها وصلة بالرجل الصالح.

والمرأة الصالحة التي لها وصلة بالرجل الكافر.

والمرأة العزبة التي لا وصلة بينها وبين أحد.

فالأولى لا تنفعها وصلتها وسببها، والثانية لا تضرها وصلتها وسببها، والثالثة لا يضرها عدم الصلة شيئاً، ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة فإنها سيقت في ذكر أزواج النبي، والتحذير من تظاهرهن عليه، وأمن إن لم يطعن الله ورسوله ويردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصاهن برسول الله كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصاهما بهما، ولهذا ضرب لهما في هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة، ثم ضرب لهما المثل الثاني يجرهما على التمسك بالطاعة.. كما في التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذير لها ولحفصة مما اعتمدتاه في حق النبي ﷺ.

فتضمنت هذه الأمثال التحذير لهن والتخويف والتحريض لهن على الطاعة، والتوحيد والتسلية، وتوطين النفس لمن أودى منهن وكذب عليه، وأسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه، ولا سيما أسرار الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون^(١).

وقال الشوكاني بعد نقله لقول يحيى ابن سلام:

(وما أحسن ما قال: فإن ذكر امرأتي النبيين بعد ذكر قصتهما ومظاهرتهما على رسول الله ﷺ يرشد أتم إرشاد، ويلوح أبلغ تلويح إلى أن المراد تخويفهما مع سائر أمهات المؤمنين، وبيان أنهما وإن كانتا تحت عصمة خير خلق الله وخاتم رسله؛ فإن ذلك لا يغني عنهما من الله شيئاً، وقد عصمهما الله عن ذنب تلك المظاهرة بما وقع منهما من التوبة الصحيحة الخالصة)^(٢).

٢. أن هذا قول جمهور المفسرين، فقد قال بهذا القول الفراء^(٣)، وابن سلام^(٤)،

(١) أمثال القرآن لابن القيم، ص: ٥٨.

(٢) فتح القدير للشوكاني، (٣٥٧/٥).

(٣) معاني القرآن للفراء، (١٢٢/٥)،

(٤) هو: الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي، صاحب التصانيف التي سارت بها الركبان، كـ"الناسخ والمنسوخ"، و"فضائل القرآن" كان حافظاً للحديث وعلمه، عارفاً بالفقه والاختلاف، رأساً في اللغة، إماماً في القراءات له فيها مصنف، مات بمكة سنة

والموردي^(١)، والواحدي^(٢)، وابن الجوزي^(٣)، والزمخشري^(٤)، والرازي^(٥)، والقرطبي^(٦)، وأبو حيان^(٧)، والخازن^(٨)، والنسفي^(٩)، والبقاعي^(١٠)، والشوكاني^(١١)، والألوسي^(١٢)، والقاسمي^(١٣)، والسعدي^(١٤)، وسيد قطب^(١٥)، ولم أجد من استبعد هذا القول غير ابن عطية، وهو في مقابل قول الجمهور كما سبق.

٣. الوجه الذي ذكر ابن عطية أنه سبب استبعاد هذا القول، وهو أن المثل ينصّ على الكفار، يمكن توجيهه بما يوافق القول الآخر، وهو أن ما جاء من التمثيل بالكفر فيه أشد وأغلظ التحذير لأُمِّيِّ المؤمنين حفصة وعائشة رضي الله عنهما من مخالفة أمر النبي ﷺ، أو الركون إلى قرههما منه، والتساهل لأجل ذلك أو التفريط^(١٦).

٢٢٤ هـ. انظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، (٦٢/٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (١٠/٤٩٠).

- (١) النكت والعيون للموردي، (٤٧/٦).
- (٢) الوجيز للواحددي، ص: ١١١٤.
- (٣) زاد المسير لابن الجوزي، (٣١٥/٨).
- (٤) الكشاف للزمخشري، (٥٧٥/٤).
- (٥) تفسير الفخر الرازي، (٥٧٧/٣٠).
- (٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٧٨/١٨).
- (٧) البحر المحيط لأبي حيان، (٢٨٩/٨).
- (٨) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (١٢٢/٧).
- (٩) تفسير النسفي، (٢٦٢/٤).
- (١٠) نظم الدرر البقاعي، (٥٨/٨).
- (١١) فتح القدير للشوكاني، (٣٥٧/٥).
- (١٢) روح المعاني للألوسي، (١٦٣/٢٨).
- (١٣) محاسن التأويل للقاسمي، (٥٨٧٠/١٦).
- (١٤) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: ٨٧٤.
- (١٥) في ظلال القرآن للسيد قطب، (٢٥٨/٧).
- (١٦) تفسير الفخر الرازي، (٥٧٧/٣٠).

سورة المدثر

معنى ﴿سَقَر﴾ في قوله تعالى:

﴿سَأْصِلِيهِ سَقَرًا ۖ وَمَا أُذْرِكَ مَا وَمَا جَعَلْنَا لَابُتَيْ وَلَا نَذْرًا ۖ لَوَاحٍ لِّبَشَرٍ ۖ عَلِيمًا بِتَسْعَةٍ ۖ﴾

عَشْرًا ۖ ﴿٣٠﴾ [المدثر: ٢٦-٣٠].

قال ابن عطية:

(﴿سَقَر﴾ هو الدرك السادس من جهنم على ما روي^(١).

وقال ابن عاشور:

(وسقر: علم لطبقة من جهنم، عن ابن عباس: أنه الطبقة السادس من جهنم. قال ابن

عطية:

سقر هو الدرك السادس من جهنم على ما روي ا هـ. واقتصر عليه ابن عطية.

وجرى كلام جمهور المفسرين بما يقتضي أنهم يفسرون سقر بما يرادف جهنم. وسقر ممنوع

من الصرف للعلمية والتأنيث، لأنه اسم بقعة من جهنم أو اسم جهنم^(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن المراد بسقر: الدرك السادس من جهنم، ونقل ابن عاشور كلامه، وأشار

لاقتصاره عليه، وأنه مخالف لتفسير الجمهور، ثم ختم الكلام بما يُفيد أن معناها عنده يحتمل

أمرين: أنه مكان في جهنم، أو اسم لجهنم.

وقد اختلف المفسرون في بيان معنى ﴿سَقَر﴾ على أقوال:

القول الأول: أنها جهنم، وهو مروى عن ابن عباس^(٣)، وقال به الفراء^(٤)،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٩٥/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٨٩/٢٩).

(٣) الدر المنثور للسيوطي، (٣٣٢/٨).

(٤) معاني القرآن للفراء، (٦١/٥).

والطبري^(١)، والبغوي^(٢)، والواحدي^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والرازي^(٥)، والزمخشري^(٦)، والبيضاوي^(٧)، والنسفي^(٨)، والخازن^(٩)، والسمين الحلبي^(١٠)، والسيوطي^(١١)، وأبو السعود^(١٢)، وأبو السعود^(١٢)، والشوكاني^(١٣)، والقاسمي^(١٤)، وفسرها به ابن كثير^(١٥).

القول الثاني: أنها الطبقة السادسة من جهنم. قيل:

أنه مروى عن ابن عباس^(١٦)، وفسرها به ابن عطية^(١٧)، ونقل الرازي قول ابن عباس مقتصراً عليه^(١٨).

(١) ذكر الطبري في تفسيره لـ ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨] في سورة القمر أنه اسم لأحد أبواب جهنم، وذكر في تفسيره لسورة المدثر ذلك، وزاد أنه اسم لجهنم. جامع البيان للطبري، (٣١٠/١٢).

(٢) معالم التنزيل للبغوي، (٢٧٠/٨).

(٣) الوجيز للواحدى، ص: ١١٥٠.

(٤) زاد المسير لابن الجوزي، (٤٠٧/٨).

(٥) تفسير الفخر الرازي، (٧٠٨/٣٠).

(٦) الكشاف للزمخشري، (٦٥٢/٤).

(٧) تفسير البيضاوي، ص: ٤١٤.

(٨) تفسير النسفي، (٢٩٦/٤).

(٩) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (١٧٧/٧).

(١٠) الدر المصون للسمين الحلبي، (١٦٣/١٤).

(١١) الجلالين للسيوطي، ص: ٧٧٧.

(١٢) تفسير أبي السعود، (٥٨/٩).

(١٣) فتح القدير للشوكاني، (٤٥٩/٥).

(١٤) محاسن التأويل للقاسمي، (٥٩٧٩/١٦).

(١٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٥٦٨/٤).

(١٦) ولم أقف على من أسنده إلى ابن عباس، وإنما نسبه ابن عطية والرازي إليه، والمسند عنه كما سبق بخلاف ذلك كما في الدر المنثور.

(١٧) المحرر الوجيز لابن عطية، (٣٩٥/٥).

(١٨) تفسير الفخر الرازي، (٧٠٨/٣٠).

القول الثالث: أنها بقعة من جهنم. قاله ابن عاصور^(١).

القول الرابع: أن سقر اسم لباب من أبواب جهنم، ذكره الطبري^(٢).

والراجح والله أعلم، هو القول الأول وهو أنه بمعنى جهنم وأنها من أسماء النار، خلافاً لما ذهب إليه ابن عطية وابن عاصور، ومما يدل على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ

ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ ﴿٤٨﴾ [القمر: ٤٧-٤٨]، فالجرمون لفظ عام ويراد به أهل النار، وعقوبتهم

ليست في طبقة محدودة فقط. كما أنه ذكر أنهم يسحبون في النار ويقال لهم: ﴿ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ﴾ أي: النار التي يسحبون فيها، ومن فسرها في سورة القيامة بأنها طبقة من جهنم سواء السادسة أو غيرها، أو من قال بأنها اسم لباب من أبواب جهنم لا يستقيم له تفسيرها في سورة القمر بذلك، ولا يصح المعنى والله أعلم. فالقرآن يُفسر بعضه بعضاً، ويُرد بعضه إلى بعض للوقوف على المعنى الصحيح والله أعلم.

٢. أن التحديد بأنها اسم لباب من أبواب جهنم أو طبقة من طبقاتها، أمر غيبي ويحتاج الجزم به إلى دليل، وليس من دليل صحيح ينص على ذلك، وأما تفسيرها بما يرادف جهنم فهو ظاهر القرآن كما مر في آية سورة القمر، كما أنه قول جمهور المفسرين فالأخذ به أولى، خلافاً لما ذهب إليه ابن عطية وابن عاصور.

(١) التحرير والتنوير لابن عاصور، (٢٨٩/٢٩).

(٢) جامع البيان للطبري، (٣١٠/١٢).

سورة القيامة

١- قراءة ابن كثير لـ ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ في قوله تعالى:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١].

قال ابن عطية:

(قرأ جمهور السبعة:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ① وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّوَامَةِ ②﴾ [القيامة: ١-٢]، وقرأ ابن كثير

والحسن بخلاف عنه، والأعرج: ﴿لأقسم بيوم القيامة ولأقسم بالنفس﴾^(١).

وقال ابن عاشور:

(وفي "الكشاف" قالوا إنه: أي لا أقسم، في الإمام بغير ألف. وتبرأ منه بلفظ (قالوا) لأنه

مخالف للموجود في المصاحف. وقد نُسب إلى البزي عن ابن كثير أنه قرأ: ﴿لأقسم﴾ الأول دون ألف وهي رواية عنه ذكرها الشيخ علي النوري في "غيث النفع" ولم يذكرها الشاطبي. واقتصر ابن عطية على نسبتها إلى ابن كثير دون تقييد، فتكون اللام لام قسم. والمشهور عن ابن كثير خلاف ذلك)^(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن ابن كثير قرأ: ﴿لأقسم﴾ بحذف الألف، واستدرك عليه ابن عاشور عدم تقييده لهذه النسبة، فالمشهور عن ابن كثير خلاف ذلك.

والذي يظهر أنه لا وجه لاستدراك ابن عاشور على ابن عطية في عدم تقييده نسبة هذه

القراءة لابن كثير لما يلي:

١. أن نسبة هذه القراءة لابن كثير بدون تقييد ثابتة عن عدد من أئمة القراءات، مثل ابن

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٠١/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣١٤/٢٩).

مجاهد^(١)، وابن زنجلة^(٢)، وأبو عمرو الداني^(٣)، وابن أبي شامة^(٤)، وابن الجزري^(٥).

قال ابن مجاهد:

(قرأت على قنبل عن ابن كثير: ﴿لأقسم بيوم القيمة﴾ بغير ألف بين اللام والقاف،

﴿ولا أقسم﴾ الثانية بلام وألف، وكلهم قرأ: ﴿لا أقسم﴾ و﴿لا أقسم﴾ جميعاً بألف^(٦).

وقال أبو عمرو الداني:

(قرأ قنبل: ﴿لأقسم بيوم﴾ بغير ألف بعد اللام، وكذا روى النقاش عن أبي ربيعة عن

البيزي، والباقون بألف ولا خلاف في الثاني^(٧).

وقال ابن زنجلة:

(قرأ ابن كثير ﴿لأقسم بيوم القيمة﴾ بغير ألف، يجعل اللام لام تأكيد، المعنى: أقسم بيوم

القيامة، كما تقول أقوم ثم تدخل اللام فتقول لأقوم^(٨).

وقال ابن الجزري:

(واختلفوا في ﴿ولا أدريكم به﴾، ﴿ولا أقسم بيوم القيامة﴾ فروى قنبل من طريقه بحذف

الألف التي بعد اللام فتصير لام توكيد^(٩).

٢. أنها ثابتة عن ابن كثير من طريق قنبل وليس البيزي فقط، كما يفهم من كلام ابن

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٦٦١.

(٢) حجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٧٣٥.

(٣) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، ص: ١٣٧.

(٤) المرشد الوجيز لابن أبي شامة، ص: ١٠١.

(٥) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٣١٧).

(٦) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٦٦١.

(٧) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، ص: ١٣٧.

(٨) حجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٧٣٥.

(٩) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٣١٧).

عاشور.

٣. لم أجد من ذكر أن المشهور عن ابن كثير إثبات الألف سوى ابن عاشور.

٤. المعروف أن المشهور عن البزي هو عدم حذف الألف وليس ابن كثير، فقد ثبتت عن ابن كثير من طريق قنبل من غير خُلْفٍ، وبخلف عن البزي، ولعل ابن عاشور وهم بين ابن كثير وبين الراوي عنه -البزي-.

قال ابن الجزري:

(واختلفوا في ﴿ولا أدريكم به﴾، ﴿ولا أقسم بيوم القيامة﴾ فروى قنبل من طريقه بحذف الألف التي بعد اللام فتصير لام توكيد.. واختلف) عن البزي:

(فروى العراقيون قاطبة من طريق أبي ربيعة عنه كذلك في الموضعين وبذلك قرأ أبو عمرو الداني على شيخه عبد العزيز الفارسي عن النقاش لأبي ربيعة، [و^(١) روى ابن الحباب عن البزي إثبات الألف فيهما على أنها لا النافية، وكذلك وروى المغاربة والمصريون قاطبة عن البزي من طريقه، وبذلك قرأ الداني على شيخه أبي الحسن بن غلبون، وأبي الفتح فارس، وبذلك قرأ الباقر فيهما^(٢)).

وعلى هذا فخلاصة القول:

أن القراءة بحذف الألف ثابتة عن ابن كثير من طريق قنبل، ومن طريق البزي بخلف، والمشهور عن البزي إثبات الألف. وليس كما أشار ابن عاشور أن ذلك هو المشهور عن ابن كثير، فكلا القراءتين ثابتتين ومشهورتين، وقد وجههما العلماء وبينوا معناهما.

قال ابن خالويه:

(قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ يقرأ بالمد والقصر، فالحجة لمن مد أنه أراد دخول لا على أقسم، وفي دخولها غير وجه: قال قوم:

هي زائدة، صلة للكلام، والتقدير أقسم بيوم القيامة، وقال من يرد ذلك:

(١) الواو زيادة مني للربط ولتمام صحة الكلام، ولعلها ساقطة من الكتابة.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٢/٣١٧).

العرب لا تزيد لا، في أول الكلام، ولكنها هاهنا رد لقول من أنكر البعث وكفر بالتنزيل، ف قيل له لا ليس كما تقول: ﴿أقسم بيوم القيمة﴾.
 والحجة لمن قصر أنه جعلها لام التأكيد دخلت على أقسم، والاختيار لجعلها لام التأكيد أن يدخل عليها النون الشديدة كقوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢١]، واحتج أن الله ﷻ أقسم بيوم القيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة^(١).

(١) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص: ٣٥٦-٣٥٧.

٢- فيمن نزل قوله تعالى:

﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ (٣١) وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى (٣٢) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى (٣٣) أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ

(٣٤) ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿﴾ [القيامة: ٣١ - ٣٥].

قال ابن عطية:

(قال جمهور المتأولين: هذه الآية كلها إنما نزلت في أبي جهل بن هشام.

ثم كادت هذه الآية أن تُصرَّح له في قوله تعالى: ﴿يَتَمَطَّى﴾ فإنها كانت مشية بني مخزوم، وكان أبو جهل يكثر منها^(١)).

وقال ابن عاشور:

(وأصل ﴿يَتَمَطَّى﴾: يتمطط، أي يتمدد؛ لأن المتبختر يمدُّ خطاه، وهي مشية المعجب بنفسه. وهنا انتهى وصف الإنسان المكذِّب.

والمعنى: أنه أهمل الاستعداد للآخرة ولم يعبأ بدعوة الرسول ﷺ وذهب إلى أهله مزدهياً بنفسه غير مفكر في مصيره، قال ابن عطية: قال جمهور المتأولين:

هذه الآية كلها من قوله: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ نزلت في أبي جهل بن هشام، قال: ثم

كادت هذه الآية تصرح به في قوله تعالى: ﴿يَتَمَطَّى﴾ فإنها كانت مشية بني مخزوم، وكان أبو جهل يكثر منها اهـ. وفيه نظر سيأتي قريباً..

قال قتادة: إن رسول الله ﷺ خرج من المسجد فاستقبله أبو جهل على باب بني مخزوم

فأخذ رسول الله ﷺ قلباً أبا جهل بثيابه وقال له: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ (٣٤) ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿﴾ (٣٥) قال أبو جهل: يتهددني محمد - أي يستعمل كلمة الدعاء في إرادة التهديد - فوالله إني لأعزُّ أهل

الوادي، وأنزل الله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ كما قال لأبي جهل .. وأحسب أن المراد:

كُلُّ إِنْسَانٍ كَافِرٌ كَمَا يَقْتَضِيهِ أَوَّلُ الْكَلَامِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَّجَعَ عِظَامُهُ،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٤٠٦/٥).

﴿٣﴾ إلى قوله: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۗ﴾ [القيامة: ٣ - ٤]، وما أبو جهل إلا من أولهم، وأن النبي ﷺ توعدده باللفظ الذي أنزله الله تهديداً لأمثاله.

وكلمات المتقدمين في كون الشيء سبب نزول شيء من القرآن كلمات فيها تسامح^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية أن قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ وما بعدها نزلت في أبي جهل، واستدرك عليه ابن عاشور بقوله: وفيه نظر، ثم بين أن المراد بذلك العموم للإنسان المخاطب من أول السورة ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾، وختم كلامه بأن كلام المتقدمين في سبب نزول شيء بسبب شيء فيه تسامح.

وما ذكره ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية، فيه ما يوافق عليه، وفيه ما لا يوافق

عليه:

■ فأما قوله بالعموم فإن هذا هو مآل قول الجمهور ومن قال أنها نزلت في أبي جهل؛ فإن المراد من الآية يقع عليه وعلى من اتصف بما ذكر في الآية، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الألويسي:

(وذكر أن الآية نزلت في أبي جهل وكادت تصرح به، في قوله تعالى: ﴿يَتَمَطَّى﴾ فإنها كانت مشيئة ومشية قومه بني مخزوم، وكان يكثر منها، ولم يبين حال العطف على هذا^(٢)، وأنت تعلم أن العطف لا يأتي حديث النزول في أبي جهل، وقد قيل أن قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٩/٣٣٦-٣٣٧).

(٢) مراده بالعطف ما سبق أن قرره في الآيات قبلها بقوله:

(والضمير في الفعلين ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ للإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾ أيحسب

الإنسان والجملة عطف على قوله سبحانه: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٦]. روح المعاني

للألويسي، (٢٩/١٤٨).

أَلَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ ﴿٢﴾ [القيامة: ٣] نازل فيه أيضاً، والحكم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تعين بعض أفرادها في حكم منها^(١).

وقال ابن القيم:

(ومن تأمل خطاب القرآن وألفاظه وجلالة المتكلم به، وعظمة ملكه، وما أراد به من الهداية العامة لجميع الأمم قرناً بعد قرن إلى آخر الدهر، وأنه جعله إنذاراً لكل من بلغه من الكلفين لم يخف عليه أن خطابه العام إنما جعل بإزاء أفعال حسنة محمودة وأخرى قبيحة مذمومة، وأنه ليس منها فعل إلا والشركة فيه موجودة أو ممكنة، وإذا كانت الأفعال مشتركة كان الوعد والوعيد المعلق بها مشتركاً، ألا ترى أن الأفعال التي حكيت عن أبي جهل بن هشام، والوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأضرابهم، وعن عبدالله بن أبي وأضرابه، كان لهم فيها شركاء كثيرون حكمهم فيها حكمهم، ولهذا عدل الله سبحانه عن ذكرهم بأسمائهم وأعيانهم إلى ذكر أوصافهم وأفعالهم وأقوالهم، لئلا يتوهم متوهم اختصاص الوعيد بهم وقصره عليهم، وأنه لا يجاوزهم فعلق سبحانه الوعيد وقصره عليهم وأنه لا يجاوزهم فعلق سبحانه الوعيد على الموصوفين بتلك الصفات دون أسماء من قامت به إرادة لتعميم الحكم، وتناوله لهم ولأمثالهم ممن هو على مثل حالهم)^(٢).

■ وأما ما لا يوافق عليه فهو نفيه أن تكون نزلت في أبي جهل، وهذا مردود من جهتين:

١- أن ذلك ثابت بإسناد صحيح عن ابن عباس، فقد روى النسائي عن سعيد بن جبير

قال: «قلت لابن عباس ﴿أُولَٰئِكَ لَكَ فَآوَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أُولَٰئِكَ لَكَ فَآوَىٰ ﴿٣٥﴾﴾ قال: قاله رسول الله ﷺ لأبي جهل ثم أنزله الله ﷻ»^(٣).

٢- أن هذا هو قول جمهور المفسرين، وهو مروى عن (ابن عباس، وسعيد ابن جبير،

(١) روح المعاني للألوسي، (١٤٨/٢٩-١٤٩).

(٢) الصواعق المرسله لابن القيم، (٧٠٤/٢-٧٠٥).

(٣) السنن الكبرى للنسائي، كتاب التفسير، تفسير سورة القيامة، رقم: (١١٦٣٨)، والحديث رجاله رجال الصحيح. انظر: الصحيح المسند من أسباب النزول، (٢٥٣/١).

ومجاهد، وقتادة، وقال به الفراء، والطبري^(١)، وأبو الليث السمرقندي^(٢)، والنحاس^(٣)، والماوردي^(٤)، والواحدي^(٥)، والبغوي^(٦)، وابن الجوزي^(٧)، والقرطبي^(٨)، وابن كثير^(٩)، والخازن^(١٠)، والثعالبي^(١١)، والسيوطي^(١٢)، والنيسابوري^(١٣).

قال أبو حيان:

﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ الجمهور: إنها نزلت في أبي جهل وكادت أن تصرح به في قوله: ﴿يَمَطِّي﴾. فإنها كانت مشيته ومشية قومه بني مخزوم، وكان يكثر منها. وتقدم أيضاً أنه قيل في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ ﴿٣﴾ أنها نزلت في أبي جهل. وقال ابن سيده: (وكون ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿يَسْتَلُّ﴾ فيه بعد)^(١٤).

القول الثاني: أن المراد بقوله: ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ الإنسان المذكور في أول السورة، وهو قول

- (١) جامع البيان للطبري، (١٢/٣٥٠-٣٥١).
- (٢) بحر العلوم للسمرقندي، (٣/٥٠١).
- (٣) معاني القرآن للنحاس، (٦/٤١٤).
- (٤) النكت والعيون للماوردي، (٦/١٥٨-١٥٩).
- (٥) الوجيز للواحدي، ص: ١١٥٦.
- (٦) معالم التنزيل للبغوي، (٨/٢٨٦).
- (٧) زاد المسير لابن الجوزي، (٨/٤٢٥).
- (٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٩/١٠٢-١٠٣).
- (٩) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (٤/٥٨٠).
- (١٠) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (٧/١٨٧).
- (١١) الجواهر الحسان للثعالبي، (٤/٣٦٨).
- (١٢) الدر المنثور للسيوطي، (٨/٣٦٣).
- (١٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري، (٦/٤٠٠).
- (١٤) البحر المحيط لأبي حيان، (٨/٣٨١).

الزمخشري^(١)، والبيضاوي^(٢)، والنسفي^(٣)، وأبو السعود^(٤)، والشوكاني^(٥)، والقاسمي^(٦)، وابن
عاشور^(٧)، قال الزمخشري:

(يعني الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾. ألا ترى إلى قوله:

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وهو معطوف على قوله: ﴿يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمُ

الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٦]: أي لا يؤمن بالبعث؟ ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ بالرسول والقرآن، ﴿وَلَا صَلَّى﴾

ويجوز أن يراد: فلا صدق ماله، يعني فلا زكاة. انتهى^(٨).

وفي ختام المسألة، يمكن الجمع بين القولين، فمن قال بالقول الأول وأنها نزلت في أبي
جهل، لا يجعل ما فيها من الأحكام خاصة به، وإنما بيان سبب نزولها مع عموم حكمها وهذا في
مآله موافق لما ذهب إليه أصحاب القول الثاني بأنها عامة، والله أعلم.

قال ابن القيم:

(ونظير هذا ما يذكره كثير من المفسرين في آيات عامة أنها في قوم مخصوصين من المؤمنين
والكفار والمنافقين، وهذا تقصير ظاهر منهم وهضم لتلك العمومات المقصود عمومها، وكأن
الغلط في ذلك إنما عرض من جهة أن أقواماً في عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه قالوا
أقوالاً وفعلوا أفعالاً في الخير والشر فنزلت بسبب الفريقين آيات حمد الله فيها المحسنين وأثنى
عليهم ووعدهم جزيل ثوابه، وذم المسيئين ووعدهم وبيل عقابه، فعمد كثير من المفسرين إلى
تلك العمومات فنسبوها إلى أولئك الأشخاص وقالوا إنهم المعنيون بها، وكذلك الحال في أحكام

(١) الكشاف للزمخشري، (٤/٦٦٤).

(٢) تفسير البيضاوي، ص: ٤٢٤.

(٣) تفسير النسفي، (٤/٣٠١).

(٤) تفسير أبي السعود، (٩/٦٨).

(٥) فتح القدير للشوكاني، (٥/٤٨٠).

(٦) محاسن التأويل للقاسمي، (١٦/٥٩٩٨).

(٧) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٩/٣٣٤).

(٨) البحر المحيط لأبي حيان، (٨/٣٨١).

وقعت في القرآن كان بدو افتراضها أفعال ظهرت من أقوام فأنزل الله بسببها أحكاماً صارت شرائع عامة إلى يوم القيامة فلم يكن من الصواب إضافتها إليهم وأنهم هم المرادون بها إلا على وجه ذكر سبب النزول فقط، وأن تناولها لهم ولغيرهم تناول واحد.. ومن هذا قولهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامٌ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤]، إنه أبو جهل ابن هشام، وكذلك في قوله: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ﴿٣١﴾ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [القيامة: ٣١-٣٢] إنه أبو جهل ابن هشام... وأضعاف ذلك مما إذا طرق سمع كثير من الناس ظن أن هذا شيء أريد به هؤلاء، ومضى حكمه وبقي لفظه وتلاوته، حتى قال بعض من قدم العقل على النقل، وقد احتج عليه بشيء من القرآن دعني من كلام قيل في أناس مضوا وانقرضوا...^(١).

(١) الصواعق المرسله لابن القيم، (٢/٧٠٠).

سورة المرسلات

توجيه رفع ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ في قوله تعالى:

﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ۖ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥ - ٣٦].

قال ابن عطية:

(وقوله: ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ معطوف على ﴿يُؤْذَنُ﴾ ولم ينصب في جواب النفي لتشابه رؤوس الآي، والوجهان جائزان^(١).

وقال ابن عاشور:

(وعطف ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ على جملة ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾، أي لا يؤذن إذناً يتفرع عليه اعتذارهم، أي لا يؤذن لهم في الاعتذار. فالاعتذار هو المقصود بالنفي، وجعل نفي الإذن لهم توطئة لنفي اعتذارهم، ولذلك جاء ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ مرفوعاً ولم يجر منصوباً على جواب النفي إذ ليس المقصود نفي الإذن وترتب نفي اعتذارهم على نفي الإذن لهم إذ لا محصول لذلك، فلذلك لم يكن نصب ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ مساوياً للرفع بل ولا جائزاً بخلاف نحو ﴿لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوْتُوءًا﴾ [فاطر: ٣٦]، فإن نفي القضاء عليهم وهم في العذاب مقصود لذاته لأنه استمرار في عذابهم، ثم أوجب بأنه لو قضى عليهم لمتوا، أي فقدوا الإحساس، فمعنى الجوابية هنالك مما يقصد^(٢).

ثم استدرك ابن عاشور على ابن عطية، توجيهه للرفع في ﴿يعتذرون﴾ تبعاً للطبري،

فقال:

(ولذا فلا حاجة هنا إلى ما ادعاه أبو البقاء أن ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ استئناف تقديره:

فهم يعتذرون، ولا إلى ما قاله ابن عطية تبعاً للطبري:

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٤٢١).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٢٩/٤٠٦).

إنه ينصب لأجل تشابه رؤوس الآيات، فإن مناط النصب في جواب النفي قصد المتكلم جعل الفعل جواباً للنفي لا بمجرد وجود فعل مضارع بعد فعل منفي^(١).

الدراسة:

للعلماء في رفع ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ ونصبها قولان:

القول الأول: جواز الرفع والنصب، ورفعها في الآية مراعاة لرؤوس الآي. وهو قول الفراء^(٢)، والطبري^(٣)، والرازي^(٤)، والقرطبي^(٥)، والشوكاني^(٦).

القول الثاني: فيها الرفع فقط، عطفاً على فيؤذن، قاله البغوي^(٧)، والزمخشري^(٨)، أو عطفاً الآية على التي قبلها، قاله ابن عاشور. وهو اختيار أبي حيان^(٩)، وأبي البقاء العكبري^(١٠)، وابن هشام^(١١)، والبيضاوي^(١٢)، والحازن^(١٣)، والنسفي^(١٤)، وأبو السعود^(١٥)، والسيوطي^(١٦).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٤٠٦/٢٩)، باختصار يسير.

(٢) معاني القرآن للفراء، (١٧٥/٥).

(٣) جامع البيان للطبري، (٣٩٢/١٢).

(٤) تفسير الفخر الرازي، (٧٨١/٣٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (١٤٧/١٩).

(٦) فتح القدير للشوكاني، (٥٠٦/٥).

(٧) معالم التنزيل للبغوي، (٣٠٧/٨).

(٨) الكشاف للزمخشري، (٦٨٢/٤).

(٩) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٩٩/٨).

(١٠) التبيان في إعراب القرآن للعكبري، (٢٧٩/٢).

(١١) شرح شذور الذهب لابن هشام، ص: ٣٨٨.

(١٢) تفسير البيضاوي، ص: ٤٣٦.

(١٣) لباب التأويل في معاني التنزيل للحازن، (١٩٨/٧).

(١٤) تفسير النسفي، (٣٠٨/٤).

(١٥) تفسير أبو السعود، (٨١/٩).

(١٦) تفسير الجلالين للسيوطي، ص: ٧٨٥.

والألوسي^(١)، والقاسمي^(٢)، وابن عجيبة^(٣).

والراجح والله أعلم هو القول الثاني، وهو القول بالرفع فقط، وذلك لأمرين:
١. لمراعاة لرؤوس الآي، وهذا يقوي القول بالرفع، وليس عذراً لعدم النصب.

قال الخازن:

(عطف على ﴿يُؤذَنُ﴾ واختير ذلك لأن رؤوس الآي بالنون، فلو قال: فيعتذروا لم يوافق الآيات، والعرب تستحب وفاق الفواصل كما تستحب وفاق القوافي، والقرآن نزل على ما تستحب العرب من موافقة المقاطع، والمعنى لا يكون إذن واعتذار)^(٤).

٢. أن النصب قد يوهم معنى غير مراد، وهو أن لهم عذر، ولكن منعوا منه.

قال الرازي:

(وإنما رفع يعتذرون بالعطف، لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم ما يعتذرون، لأنهم لم يؤذَنوا في الاعتذار، وذلك يوهم أن لهم فيه عذراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز)^(٥).

وقال البقاعي:

(ولما كان المراد أنه لا يوجد لهم إذن ولا يوجد منهم اعتذار من غير أن ينظر إلى تسببه عن عدم الإذن، و لئلا يفهم أن لهم عذراً ولكنهم لم يبدوه لعدم الإذن، قال رافعاً عطفاً على ﴿يُؤذَنُ﴾ ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ فدل ذلك على نفي الإذن ونفي الاعتذار عقبه مطلقاً، ولو نصبه لدل على أن السبب في عدم اعتذارهم عدم الإذن فينقض المعنى)^(٦).

وقال أبو حيان مبيناً هذا الوجه وراداً على ابن عطية وغيره ممن قال بجواز النصب:

(﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ عطف على ﴿وَلَا يُؤذَنُ﴾ داخل في حيز نفي الإذن، أي فلا إذن فاعتذار،

(١) روح المعاني للألوسي، (١٧٧/٢٩).

(٢) محاسن التأويل للقاسمي، (٦٠٢٧/١٧).

(٣) البحر المديد لابن عجيبة، (٣٢٢/٨).

(٤) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، (١٩٨/٧).

(٥) تفسير الفخر الرازي، (٧٨١/٣٠).

(٦) نظم الدرر للبقاعي، (٢٨٩/٨).

ولم يجعل الاعتذار متسبباً عن الإذن فينصب، وقال ابن عطية: ولم ينصب في جواب النفي لتشابه رؤوس الآي، والوجهان جائزان. انتهى. فجعل امتناع النصب هو تشابه رؤوس الآي وقال: والوجهان جائزان، فظهر من كلامه استواء الرفع والنصب وأن معناه واحد، وليس كذلك لأن الرفع كما ذكرنا لا يكون متسبباً بل صريح عطف، والنصب يكون فيه متسبباً فافترقا. وذهب أبو الحجاج الأعمش إلى أن قد يرفع الفعل ويكون معناه المنصوب بعد الفاء وذلك قليل، وإنما جعل النحويون معنى الرفع غير معنى النصب رعيّاً للأكثر في كلام العرب، وجعل دليلاً ذلك، وهذه الآية كظاهر كلام ابن عطية، وقد رد ذلك عليه ابن عصفور وغيره^(١).

وقال ابن هشام:

(والمشهور في توجيهه أنه لم يقصد إلى معنى السببية بل إلى مجرد العطف على الفعل، وإدخاله معه في سلك النفي لأن المراد بـ ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ نفي الإذن في الاعتذار)^(٢).

وقال الصبان الشافعي:

(والمشهور في توجيهه أنه لم يقصد إلى معنى السببية بل إلى مجرد العطف على الفعل وإدخاله معه في سلك النفي، ولا يحسن حمل التنزيل على القليل جداً. هـ)^(٣).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٩٩/٨).

(٢) مغني اللبيب لابن هشام، ص: ٦٢٥.

(٣) حاشية الصبان، (٤٤٢/١).

سورة البلد

معنى ﴿حِلُّ﴾ في قوله تعالى:

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ١ - ٢].

قال ابن عطية:

(واختلف في معنى قوله: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ فقال ابن عباس وجماعة:

معناه وأنت حلال بهذا البلد يحل لك فيه قتل من شئت، وكان هذا يوم فتح مكة، وعلى هذا يتركب قول من قال السورة مدنية نزلت عام الفتح، ويتركب على التأويل قول من قال: ﴿لَا﴾ نافية، أي إن هذا البلد لا يقسم الله به، وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرمته، ويتجه أيضاً أن تكون ﴿لَا﴾ غير نافية.

وقال بعض المتأولين: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ معناه: حال ساكن بهذا البلد، وعلى هذا يجيء قول من قال هي مكية، والمعنى على إيجاب القسم بين، وعلى نفيه أيضاً يتجه على معنى القسم ببلد أنت ساكنه على أذى هؤلاء القوم وكفرهم.

وذكر الثعلبي عن شرحبيل بن سعد أن معنى ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾: أي قد جعلوك حلالاً مستحل الأذى والإخراج والقتل لك لو قدروا^(١).

قال ابن عاشور:

(وحكى ابن عطية عن بعض المتأولين: أن معنى ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ أنه حال، أي ساكن بهذا البلد اهـ.

وجعله ابن العربي قولاً ولم يعزه إلى قائل، وحكاه القرطبي، والبيضاوي كذلك.

وهو يقتضي أن تكون جملة ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿أُقْسِمُ﴾ فيكون القسم بالبلد مقيداً باعتبار كونه بلد محمد ﷺ.

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٤٨٣).

وهو تأويل جميل لو ساعد عليه ثبوت استعمال ﴿حَلُّ﴾ بمعنى: حالّ، أي مقيم في مكان، فإن هذا لم يرد في كتب اللغة: "الصّاحح" و"اللسان" و"القاموس" و"مفردات الراغب"، ولم يعرج عليه صاحب "الكشاف"، ولا أحسب إعراضه عنه إلا لعدم ثقته بصحة استعماله^(١).

الدراسة:

ذكر ابن عطية في معنى ﴿وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ ثلاثة أقوال، الأول عن ابن عباس، والثاني عن بعض المتأولين، والثالث عن الثعلبي، ونقل ابن عاشور عنه قوله الثاني، مستدركاً عليه بأنه لم يثبت في اللغة، استعمال ﴿حَلُّ﴾ بمعنى حالّ أي مقيم.

والذي أراه والعلم عند الله، أن هذا الاستدراك لا يتّجه على ابن عطية، لسببين: السبب الأول: أنه ليس قولاً لابن عطية أصلاً حتى يُستدرك عليه، وإنما نقله مبهماً عن بعض المتأولين.

السبب الثاني: لم يُرجح ابن عطية هذا القول، ولم يذكر ما يشير إلى قوته أو ترجيحه، بل قد يفهم من نقله مبهماً عن بعض المتأولين عدم قوته عنده.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠/٣٠٨).

سورة قريش

نسبة تحقيق الهمزتين في ﴿لَا يَلْفُ﴾ لعاصم الكوفي في قوله تعالى:

﴿لَا يَلْفُ قَرِيشٍ ۝١ إِيْلَفِهِمْ رِحْلَةَ الِشْتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢﴾ [قريش: ١ - ٢].

قال ابن عطية:

(وقرأ أبو بكر عن عاصم: بهمزتين فيهما الثانية ساكنة، قال أبو علي: وتحقيق عاصم هاتين الهمزتين لا وجه له)^(١).

وقال ابن عاشور:

(وذكر ابن عطية والقرطبي أن أبا بكر عن عاصم قرأ بتحقيق الهمزتين في ﴿لَا يَلْفُ﴾ وفي ﴿إِلْفِهِمْ﴾، وذكر ابن عطية عن أبي علي الفارسي أن تحقيق الهمزتين لا وجه له)^(٢). ثم استدرك عليه قائلاً:

(و لا يوجد في كتب القراءات التي عرفناها نسبة هذه القراءة إلى أبي بكر عن عاصم. والمعروف أن عاصماً موافق للجمهور في جعل ثانية الهمزتين ياء، فهذه رواية ضعيفة عن أبي بكر عن عاصم.

وقد كُتِبَ في المصحف ﴿إِلْفِهِمْ﴾ بدون ياء بعد الهمزة، وأما الألف المدّة التي بعد اللام التي هي عين الكلمة، فلم تكتب في الكلمتين في المصحف على عادة أكثر المدّات مثلها، والقراءات روايات وليس خط المصحف إلا كالتذكرة للقارئ، ورسم المصحف سنة متبعة سنّها الصحابة الذين عيّنوا لنسخ المصاحف)^(٣).

الدراسة:

استدرك ابن عاشور على ابن عطية نسبه تحقيق الهمزتين في ﴿لَا يَلْفُ﴾ لعاصم الكوفي

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٥٢٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠/٤٨٧-٤٨٨).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٣٠/٤٨٧-٤٨٨).

من طريق أبي بكر عنه، وذكر أن عاصماً موافق للجمهور في جعل الهمزة الثانية ياءً، وأن الرواية عن أبي بكر عن عاصم ضعيفة.

والحق والعلم عند الله، مع ابن عاشور في استدراكه على ابن عطية، وما قاله هو الصحيح الثابت في كتب الأئمة القراء، ويُرجح قول ابن عاشور ما يلي:

١. أن المشهور المعروف عن عاصم هو موافقته للجمهور في جعل الهمزة الثانية ياءً، وهذا هو قول أبي بكر بن مجاهد^(١)، وابن خلف المقرئ^(٢)، وابن خالويه^(٣)، وأبي عمرو الداني^(٤)، وابن زنجلة^(٥)، وابن أبي شامة^(٦)، وابن الجزري^(٧).

قال ابن خالويه:

(قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ﴾، اتفق القراء على كسر اللام، وهمزة مكسورة بعدها، وياء بعد الهمزة، إلا ابن عامر فإنه قرأ بلام مكسورة، وهمزة بعدها مقصورة من غير ياء ولا مد)^(٨).

وقال أبو عمرو الداني:

(قرأ ابن عامر ﴿لِإِلَافٍ﴾ بغير ياء بعد الهمزة، والباقون بياء، وأجمعوا على إثبات ياء في اللفظ دون الخط بعد الهمزة في الفهم)^(٩).

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٦٩٨.

(٢) العنوان في القراءات السبع لابن خلف المقرئ، (/).

(٣) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص: ٣٧٦.

(٤) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، ص: ١٤٢.

(٥) حجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٧٧٣.

(٦) المرشد الوجيز لأبي شامة، ص: ١٠١.

(٧) النشر في القراءات العشر لابن الجزري، (٤٤٤/٢).

(٨) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص: ٣٧٦.

(٩) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، ص: ١٤٢.

وقال ابن الجزري:

(قرأ ابن عامر: ﴿لثلاف﴾ بغير ياء بعد الهمزة، والباقون بياء، وأبو جعفر بحذف الهمزة، وأجمعوا على إثبات ياء في اللفظ دون الخط بعد الهمزة، في ﴿إيلافهم﴾ غير أبي جعفر، فإنه يحذفها^(١).

٢. أن رواية أبي بكر المذكورة ضعيفة، وقد ثبت رجوعه عنها، فالأصل عدم ذكرها أو نقلها عنه إلا على سبيل التنبيه، وهذا يؤكد قول ابن عاشور.

قال ابن مجاهد:

(قرأ عاصم في رواية أبي بكر: ﴿لثلاف قريش إيلافهم﴾ بهمزتين الثانية ساكنة في وزن لإعلان.. إعلانهم ثم رجع عنه فقرأ مثل حمزة بهمزة واحدة)^(٢).

وقال ابن زنجلة:

(روي يحيى عن أبي بكر ﴿لألاف قريش إيلافهم﴾ بهمزتين الهمزة الثانية ساكنة قيل ثم رجع عنه.. قال النحويون: تحقيق الهزتين في ﴿إيلافهم﴾ لا وجه له، ألا ترى أنا لم نعلم أحداً حقق الهمزتين في نحو هذا، ولو جاز هذا الجاز في إيمان إئمان إذا أردت مصدر آمن يؤمن إيماناً، فلما لم يجز في إيمان إئمان، كذلك لم يجز في مصدر آلف يؤلف إيلافاً إئلاف بهمزتين)^(٣).

٣. أن تحقيق الهمزتين في مثل هذا الموضع شاذٌ وضعيف في العربية، وقد سبق ما نقله ابن عطية عن أبي علي الفارسي، وقول ابن زنجلة قريباً.

وقال أبو البقاء العكبري:

(وفيه قراءات:.. الرابعة: ﴿ئللاف﴾ بهمزتين خرج على الأصل، وهو شاذ في الاستعمال والقياس)^(٤).

(١) تحبير التيسير في القراءات العشر لابن الجزري، ص: ٦١٨.

(٢) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص: ٦٩٨.

(٣) حجة القراءات لابن زنجلة، ص: ٧٧٣.

(٤) إملاء ما من به الرحمن للعكبري، (٢/٢٩٥).

سورة النصر

المراد بالناس في قوله تعالى:

﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ (النصر: ٢).

قال ابن عطية:

(و) (النصر) الذي رآه رسول الله ﷺ: هو غلبته لقريش ولهوازن وغير ذلك، ﴿وَالْفَتْحُ﴾: هو فتح مكة، والطائف، ومدن الحجاز، وكثير من اليمن، ودخول الناس في الإسلام ﴿أَفْوَاجًا﴾، كان بين فتح مكة إلى موته ﷺ، قال أبو عمر بن عبد البر النمري رحمه الله في كتاب "الاستيعاب في الصحابة" في باب أبي خراش الهذلي: لم يمت رسول الله ﷺ وفي العرب رجل كافر، بل دخل الكل في الإسلام بعد حنين والطائف، منهم من قدم ومنهم من قدم وفده، ثم كان بعده من الردة ما كان، ورجعوا كلهم إلى الدين^(١).

وقال ابن عاشور:

(التعريف في هذه الآية للاستغراق العرفي، أي جميع الناس الذين يخطر ببال عدم إرادة معهودين معينين، ولا استحالة دخول كل إنسان في دين الله بدليل المشاهدة، فالمعنى: ورأيت ناساً كثيرين أو ورأيت العرب. قال ابن عطية:

قال أبو عمر بن عبد البر النمري رحمه الله في كتاب "الاستيعاب" في باب خراش الهذلي: لم يمت رسول الله ﷺ وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الإسلام بعد حنين والطائف، منهم من قدم ومنهم من قدم وفده. اهـ.

ثم قال ابن عاشور مستدرجاً عليه:

وإنما يراد عرب الحجاز، ونجد، واليمن؛ لأن من عرب الشام والعراق من لم يدخلوا في الإسلام، وهم: تغلب وغسان في مشارف الشام، وكذلك لحم وكلب من العراق فهؤلاء كانوا

(١) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥/٥٣٢).

نصارى، ولم يسلم من أسلم منهم إلا بعد فتح الشام والعراق بعد رسول الله ﷺ فلم يرهم رسول الله ﷺ يدخلون في دين الله رؤية بصرية.

ويجوز أن يكون الله أعلمه بذلك إن جعلنا الرؤية علمية^(١).

الدراسة

استدراك ابن عاشور على ابن عطية في هذا الموضوع، هو من باب التوضيح للْبَس المتوهم من نقل ابن عطية لقول ابن عبدالبر أن المراد العرب كلهم، فهو استدراك توضيح لبس ودفع للفهم الخاطئ، والناظر في قول ابن عاشور ابتداءً ربما يرى وجهة قوله وحسن صنعه، لكن بالرجوع لتفسير ابن عطية، يظهر خلاف ذلك.

فابن عاشور لم يُكمل النقل عن ابن عطية لقوله في المسألة كاملاً، مع أن ابن عطية قد استدرك على ابن عبدالبر بنحو ما ذكره ابن عاشور، فقد قال ابن عطية بعد نقله لقول ابن عبدالبر:

(والمراد والله أعلم عرب عبدة الأوثان، وأما نصارى بني تغلب، فما أراهم أسلموا قط في حياة رسول الله ﷺ، لكن أعطوا الجزية)^(٢).

وكان الأولى فيما أرى أن الواجب على ابن عاشور إما نقل كلام ابن عطية كاملاً، وتقريره عليه أو عدمه، وإما عدم الإشارة للنقل عن ابن عطية، والنقل عن ابن عبدالبر مباشرة والاستدراك عليه، والله أعلم.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، (٥١٩/٣٠).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٥٣٢/٥).

الخاتمة

وفي الختام ، وبعد أن وفقني الله وَعَبَّكَ لإتمام هذا البحث ، أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها ، وبعض التوصيات التي أدعو إليها - سائلاً الله التوفيق والسداد - :

أولاً - نتائج متعلقة بموضوع البحث :

١. العلامة ابن عاشور - رحمه الله تعالى - من أئمة التفسير الذين لهم اهتمام ظاهر بالموازنة والاختيار بين الأقوال في التفسير ، ولهم عناية بالغة بالاستدراك والاختيار . فالقارئ لتفسيره ، يظهر له هذا بوضوح ؛ فهو لا يتعرض - في الأعم الأغلب - لموضع فيه خلاف في التفسير إلا وتجد له تعليقا عليه ، وحكما على الأقوال فيه: إما توجيهها لها جميعاً مع قبولها ، وإما ذكراً للصحيح منها ، وإما بياناً لما هو أولى وأقوى ، وإما تضعيفاً لما يرى ضعفه ، أو رداً وإبطالاً لما تبين له أنه جدير بذلك .

٢. ليس لابن عاشور طريقة واحدة في استدراكاته في التفسير ، بل له أساليب عديدة ، وطرق مختلفة - سبق ذكرها في بيان منهجه في الاستدراك .

٣. ظهر لي من خلال البحث تعدد مصادر ابن عاشور في تفسيره وغزارة جمعه ممن سبقه ، مع الإشارة إلى ذلك غالباً . فهو ينقل عن الزجاج والفراء والنحاس ، والطبري ، وابن عطية كثيراً ، والبغوي ، والزمخشري ، وابن العربي ، والزجاج ، والفراء ، والألوسي وغيرهم .

٤. موسوعية ابن عاشور العلمية وشموليتها ، فله علم بالحديث والفقه واللغة والشعر ، سوى علمه الواضح بالتفسير وعلوم القرآن .

٥. يتضح من خلال تفسير ابن عاشور وعرضه للمسائل ، اهتمامه بمقاصد الشريعة والربط بها والاستدلال بها .

٦. اهتمامه الكبير بالنظر والتدبر وإعمال العقل والبعد عن الجمود والاقتصار على المأثور فقط دون اعتبار التفسير بالرأي المحمود المنبثق من القواعد الشرعية .

٧. يعتبر تفسير ابن عطية من أهم مصادر ابن عاشور في تفسيره وأكثرها اعتباراً عنده من خلال الاطلاع على تفسيره ، وكما قرره هو أيضاً في مقدمة تفسيره .

٨. المواضع التي وقع فيها الاستدراك من ابن عاشور على الطبري وابن عطية، في الغالب من المواطن التي يقع فيها الخلاف بين المفسرين، والبعض منها تنبيه لأخطاء وأوهام وقعت منهما، والبعض منها وقع الخطأ أو الوهم من ابن عاشور.

٩. ابن عاشور مفسر محقق ومدقق ولذلك كثرت استدراكاته على المفسرين قبله وليس على الطبري وابن عطية فقط، والبعض منها استدراكات مركبة، يستدرك فيها على أحد المفسرين استدراكه على غيره.

١٠. استدراكات ابن عاشور متنوعة في شتى العلوم سواء في اللغة أو العقيدة أو الحديث أو الفقه، وغيرها والجامع بينها هو علاقتها بالتفسير.

١١. من أسباب الخطأ الذي وقع فيه ابن عاشور - وهو قليل - هو عدم الدقة في نقل كلام الطبري وابن عطية أو الخطأ والوهم بنقل ما ليس اختياراً لهما، وذلك يتضح عند الرجوع إلى تفسيريهما.

١٢. الأصل في استدراكات ابن عاشور أن يبين السبب ويعلل ويستدل لما استدركه على غيره، وربما ترك ذلك وهو قليل جداً حسب ما بحثت.

ثانياً - نتائج عامة :

١. تبين لي أن الصواب من الأقوال، والصحيح منها لا يخرج في الغالب عن المشهور عند المفسرين، والشذوذ عن الجماعة غالباً ما يكون خروجاً عن الصواب؛ ولهذا ينبغي لطالب الحق ألا يستعجل في قبول القول الذي فيه شذوذ، وخاصة إذا ترتب عليه تخطئة القائلين بالقول المشهور.

٢. تفاوت المفسرين في العناية بالاستدراكات، واختلاف طرائقهم في ذلك، فمنهم من يهتم بهذا الجانب، ويستدل ويناقد، ومنهم من يورد الأقوال دون نقد أو تعليل، ومنهم من يعلل ويختار أحياناً، ويسكت أحياناً. وأكثر المفسرين الذين لهم عناية بهذا الجانب هم ابن جرير، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عاشور، والألوسي، والشوكاني، والشنقيطي.

ثالثاً - التوصيات :

أوصي الباحثين، والدارسين للتفسير، والمعنيين بالدراسات القرآنية بالاهتمام بدراسة

استدراكات المفسرين واستيعابها ، ففيها ثروة علمية تفسيرية كبيرة، وتقوية لملكة التفسير والموازنة والاختيار لدى الباحث، والدقة في كشف الخطأ وبيان الغامض وإزالة اللبس.

١. أوصي الأقسام، والجمعيات العلمية المتخصصة في الدراسات القرآنية أن تولي دراسة المسائل المشكلة في التفسير بالعناية ، وأن تحت الباحثين على أفراد كل مسألة بدراسات مستقلة ؛ فقد ظهر لي أن عدداً من المسائل المهمة في التفسير لا زالت بحاجة إلى تحرير، والتي هي محل أخذ ورد بين المفسرين . وإذا كان المتقدمون قد اهتموا بتفسير القرآن كاملاً للحاجة إلى ذلك؛ فإن الحاجة الآن تدعو إلى أفراد تلك المسائل بالدراسة .

٢. أرى أن الحاجة ماسة للنظر في مشروعين للبحث والدراسة:

الأول: استكمال دراسة الاستدراكات والتعقبات التي لم تبحث لعدد من المفسرين المتقدمين والمتأخرين، كاستدراكات ابن عطية على عدد ممن قبله كمكي والمهدوي، وغيرهم، وعدد من المتأخرين كاستدراكات الشنقيطي والشوكاني والألوسي على من قبلهم، فأغلبها لم تبحث حسب اطلاعي.

الثاني : النظر في مشروع جامع لإخراج الدراسات والبحوث التي انتهت دراستها من مواضيع الاستدراكات، بعد ترتيبها وتنسيقها، وبيان المنهج العام للمفسرين المتقدمين والمتأخرين في الاستدراك، وأساليبه وكيفية الإفادة من ذلك في وقتنا المعاصر.

وبعد ؛ هذا ما يسر الله ذكره ، وأعان على تقييده ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ؛ أحمده في الخاتمة كما حمدته في المقدمة ، فله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وأسأله سبحانه أن يغفر ذنوبنا ، وأن يستر عيوبنا ، وأن يتجاوز عن كل تقصير حصل في هذا البحث أو بسببه ، وأن يزيدنا علماً وتقياً وخشية وصلاحاً ، وأن يجعل جميع أقوالنا وأعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يوفقنا فيها للصواب.

كما أسأله جل وعلا أن يصلح أحوال المسلمين ، وأن ينصر دينه القويم ، ويمكن لأهله الصالحين المصلحين في جميع البلاد .

وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

- ٢٨٨ ابتاع فرساً من أعرابي
- ١٣٧ ارجع فأحسن وضوءك
- ١٣٦ أسبغوا الوضوء
- ٤٦١ اعملوا فكل ميسر لما خلق له
- ٣٣١ اكتبها فهكذا أنزلت
- ٢٩٩ ألا تتزوج بنت حمزة
- ١٤٧ ألا رجل يكلأنا الليلة
- ١٤٣ الإسلام يهدم ما قبله
- ٣٤٩ اللهم اجعلها رياحاً
- ٣٨٣ ، ١٩٤ اللهم اجعلها عليهم سنين
- ٢٧١ إن الله أعطى كل ذي حق حقه
- ٤١٤ إن صلاته ستتهاه
- ٤١٧ إنما هو الشرك ألم تسمعوا
- ٣٣٤ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ كَانَ فِي يَدَيَّ سُوَارِينَ
- ٤١٤ جاء رجل إلى النبي
- ٤٥٨ سمعت النبي
- ٣٠٦ سئل النبي عن الأمة إذا زنت
- ٤٥٨ صليت وصلى بنا رسول الله
- ٤١٤ ، ٤١٢ فتى من الأنصار كان يصلي
- ٤٣٢ ، ٩٩ فلا تَلْمِنِي فيما لا أملك
- ٢٣٣ فَيَصْعَدُونَ بِهَا فَلَا يُمْرُونَ بِهَا
- ٧٥ قلت يا رسول الله ما { الخيط الأبيض من الخيط الأسود }
- ٤٦١ كل مولود يولد على الفطرة
- ٣٥٢ لا تسبوا الريح

- لا يجل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر له مال ١٠٠
- لم دخلت وأنت قد أحرمت ٢٦٢، ١١٦
- لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ٢٥٣
- لما قرأ رسول الله ٢٢٠
- لما نزلت {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} ٧٤
- لو لم تكن ربيتي لما حلّت ٢٩٧، ٨٤
- ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان ٤١٧
- ليس هو كما تظنون ٤١٧، ٤١٥
- من ترك كلاً ٢٧١
- من شاء فليخذلني ١٤٥
- من شر ما خلق وذراً ٤٨٤
- هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ١٣٧
- هل تدرون ما البيت المعمور ٢١٣، ١٠٦
- وأنا أيضاً أحس ١١٦
- ويل للأعقاب ١٣٧، ١٣٦
- يا أيها الناس إن الله لا يمل ٢٢٦
- يا أيها الناس انصرفوا ١٤٧
- يا رسول الله، الأمة إذا زنت ولم تحصن ٣٠١

فهرس الأحاديث القدسية

إئهم آمنوا بي ولم يروني ٣١٨،٩٠

فهرس الأثار

- أقبلنا في ركب من الربذة ٢٩٠
- المفدي إسماعيل ٧٥
- أن امرأة اتخذت بُرتين ٩٣
- أن جُنادة بن عوف بن أمية الكناني، كان يوافي الموسم ١٦٨
- إن ناسا يكرهون الشرب قائما ١٣٩
- بيت في السماء يدخله ٢١٣، ١٠٥
- ساجداً يدعو ٢٠٣، ١٠٢
- سمع أبو جهل النبي ٢٠٤، ١٠٣
- عادي النبي وأبو بكر في بني سلمة ١١٤، ١١١
- غسل الرجلين في وضوئه ١٣٧
- فأسلم الجنيون ٣٩٠، ٣٨٩، ٢٠٢، ٢٠١
- قالها الأخبار منهم ٢٥١
- كان المال وكانت الوصية للوالدين ١١٤، ١١١، ٧٩
- كان الناس من الإنس يعبدون ناساً من الجن ٢٠١
- كان النبي ٢٠٣
- كان نفر من الإنس يعبدون نفراً ٣٩٠، ٢٠١
- كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لا يدخلون ٢٦٣، ١١٧
- كنّا مع النبي ستة نفر ٣٢٧
- كنت أجعل لرسول الله ٢٢٦
- كنت أشتري لرسول الله ٢٢٦
- لا تسبوها، فإنها تجيء بالرحمة ٣٥٢
- لا والذي فلق الحبة وبرأ النَّسمة ٤٨٤
- لما حضرت أبا طالب الوفاة ٢٠٦
- لما قرأ عليّ رسول الله ٤٣١

هذه نسخت ما قبلها..... ١٢٧

فهرس الأشعار

- ٦٦ بكل تداوينا فلم يشف ما بنا
- ٤٤١ ، ١٠١ تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً
- ٣٧١ ، ١٨٠ جاءت لتطعمه لحماً
- ١٨ حدث مفتح وخطب جليل
- ٤٤٤ شكوت إلى الأيام سوء صنيعها
- ١٥٧ عتوا إذ أجبناهم إلى السلم
- ٢٤٤ على لا حب لا يهتدي بمناره
- ٣٧٢ ، ١٨١ فإن يكن الموت أفناهم
- ١٥٧ فزججته بمرججة
- ٤٤٤ فما زادت الأيام إلا شكاية
- ٢٣٠ فنفسك فأنع ولا تنعني
- ٢٣٠ لَمَا أتاني ابنُ صبيحٍ راعياً
- ١٦٥ متى يأت هذا الموت
- ٢٣٠ نعانى حنانة طوبالة
- ٤٣٧ وإن تمس ابنة السهمي منا
- ٢٨١ وتصبح من غب السرى وكأتما
- ٣٠٩ وشهر بني أمية والهدايا
- ٢٤٤ ولا ترى الضب بما ينحجر
- ٣٧٢ ، ١٨١ وللمنايا تُربي كل مُرضعة
- ٣٧٢ ، ١٨١ وللموت تغدو الوالدات سخالها
- ٤٤٢ ، ١٠٢ ولما رأى الحجاج جرد سيفه
- ١٥٧ يظن بجوزي المربع

فهرس الأعلام

- إبراهيم . ٥ ، ٦ ، ٢٢ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ٥٩ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٢٤ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ،
 ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٦١ ، ٢٣٢ ، ٢٥٤ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٣٠٣ ، ٣٤٧ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ،
 ٤٧٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٩
- إبراهيم بن أحمد المارغني ٥٠
- ابن أبي زمنين ٣٠٣
- ابن الأنباري ١٧٨ ، ١٨٤ ، ٣٦٩
- ابن الجزري ١٥٢ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٤٥١ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٥١٤
- ابن الجوزي ١١٣ ، ١٣٣ ، ٢٢٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٣٢٥ ، ٣٣٤ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥
- ابن الزبير ٣٦
- ابن العربي . ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٨٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ، ٣١١ ، ٣٦٦ ، ٣٩٢ ،
 ٥١٠
- ابن القاسم ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤ ، ٤٠٤
- ابن المنذر ١٤٤
- ابن بشكوال ٣٦
- ابن جريج ١٤٥ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٣٧٣
- ابن جزى ١٨٨
- ابن حزم ١١١ ، ١٧٠ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠
- ابن زنجلة ٣٤٦ ، ٤٩٧ ، ٥١٤
- ابن زيد ١١٢ ، ٢٨٤ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٣١ ، ٤٦٩
- ابن سيده ٤٣٩ ، ٥٠٣
- ابن سيرين ٢٨٧
- ابن عادل ٣٥١ ، ٣٥٤ ، ٣٥٧
- ابن عقيل ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠١
- ابن فرحون ٣٧

ابن فورك..... ٣٨٤ ، ٣٨١ ، ١٩٦

ابن قتيبة..... ٤٤٤ ، ٤٠٦

ابن منظور..... ٤٧٤ ، ٣٤٠ ، ١٣٣

أبو الحسن بن شعبان..... ٥١

أبو السعود ١١٣ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢٤٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩ ، ٢٧٨ ، ٢٩٨ ، ٣٠٤ ، ٣١٦ ، ٣٢٠ ،

٣٣٩ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٦٦ ، ٣٧٧ ، ٣٩٦ ، ٤٠٠ ، ٤٠٦ ، ٤١٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣٤ ،

٤٣٨ ، ٤٤٣ ، ٤٤٩ ، ٤٧٤ ، ٤٨٦ ، ٥٠٧

أبو بكر بن مجاهد..... ٣٤٨ ، ٣٤٦

أبو ثور..... ١٤٤ ، ١٣٣

أبو جعفر بن القعقاع..... ٢٩٤ ، ٢٩٣

أبو حاتم..... ٤٥٨ ، ٤٤٢ ، ٢٩٤ ، ١٨٦

أبو سعيد بن الأعرابي..... ١٨

أبو شامة..... ١٢٤

أبو عبيد القاسم..... ٤٩١ ، ٢٨٨ ، ١١٤ ، ١١٢

أبو علي الفارسي..... ٤٨٦ ، ٣٤٥

أبي العالية..... ٢٤٥

أحمد بن عبد الرحمن..... ٣٦

أحمد بن كامل..... ٢١

أحمد بن يحيى..... ١٢٣ ، ٤٩ ، ٢١

أحمد جمال الدين..... ٤٩

إسحاق ٧٥ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٣٠٢ ،

٤٠٤ ، ٤٥٣ ، ٤٨١

أسد بن الفرات..... ٢٧٠

الأخفش..... ٤٧٦ ، ٤٠٨ ، ٣٠٩ ، ١٥٧ ، ٢٨

الأعمش..... ٢٦٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٣ ، ١٤٨ ، ١٣٨ ، ١٢٧ ، ١١٢

الألوسي ٧٤، ٧٦، ١٠٥، ١١٤، ١١٥، ١٢٩، ١٥١، ١٧٩، ١٨٧، ٢٥٧، ٣٥٩،

٣٧٠، ٤٠٠، ٤٢٢، ٤٣٤، ٤٤٠، ٤٤٣، ٥٠١

البغوي ... ١١٣، ١٣٩، ١٦٤، ١٨٣، ١٨٧، ٢٣٩، ٢٥٨، ٢٦٦، ٣٢٤، ٣٧٠، ٣٩٦،

٤٢٧، ٤٣٦، ٤٥٤، ٤٦٣، ٤٨٥، ٥٠٧

البقاعي ١١٣، ١٩٧، ٢٤٠، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٧٩، ٣٨٥، ٤٩٢، ٥٠٨،

البيهقي ١٠٦، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ٣٢٧، ٣٩٣،

الجرجاني ٤٨، ٥٢، ٢٢٠،

الخصاص ١١٢، ٢٨٧، ٢٩١،

الحسن ٢٨، ٤٨، ٥١، ٦٥، ٧٩، ١١١، ١١٣، ١٣١، ١٥٧، ١٧٤، ١٧٨، ١٩٦،

٢٠٨، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٨، ٢٥٩، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٧،

٣٦٨، ٣٦٩، ٣٩٣، ٤٣٠، ٤٣٩، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٩٨،

الخطيب البغدادي ٢٢،

الربيع ٢١، ١٢٧، ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٨٤، ٣٠٣،

الربيع بن سليمان ٢١،

الزيدي ١٣٤،

الزجاج .. ٨٦، ٩٣، ٩٦، ١٦١، ١٧٣، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٤٥، ٤٥٦، ٤٦٢، ٤٦٧، ٥١٧،

الزرقاني ١٢٤،

الزهري ١١٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٣٤، ٣٩٣،

السدي ١٦٦، ١٨٩،

السكاكي ٩٦، ١٦٠، ١٦٢،

السمعاني ٢٨٦،

السمين الحلبي ١٥٠، ٢٩٤، ٣٥١، ٣٥٧، ٤٠٢، ٤٣٨، ٤٣٩،

السيوطي ٢٣، ٣٧، ١٣٦، ٣٥١، ٣٧٥، ٤٢٣،

الشعي ١١٢، ١٢٧، ١٣٥، ٢٨٤، ٢٨٦، ٣٠٣، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٧،

الشنقيطي ١٢٥، ١٨٩، ١٩٨، ٢٩١، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٨٦، ٣٩٧، ٤٨٠، ٥١٩،

- الضحاك ٤٧٣، ٤٢٦، ٣١٥، ٢١١، ١٨٤، ١٧١، ١٦٩، ١١١، ١١٠، ٩٦، ٧٩
- الفراء، ٢٨، ١١٣، ١٦١، ١٦٩، ١٧٨، ١٧٩، ٢٣٠، ٢٣٩، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٦٩، ٣٧٠،
٥٠٧٥٠٢، ٤٩٣، ٤٩١، ٤٩٠، ٤٧٦، ٤٧٣، ٤٧٢، ٤٦٣،
- الفراء ٣٥٦
- القاسمي ٣٢٩، ٢١٥، ٢١٤، ١٦٩
- الكسائي ٢٣٦، ١٦١، ١٣٨، ١٠٤، ٢٨
- المعافي بن زكريا ٢٢
- المهدوي ٤٨١، ٣٣١
- النحاس ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٥٨، ٢٩١، ٢٧٠، ١٨٦، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٢٤، ٢٨
٤٠٧، ٣٧١
- النخعي ٣١٥، ٣٠٣، ٢٦٩، ٢٦٢، ٢٣٥، ١٦٧، ١١٢
- النيسابوري ٢٥٩، ١٤٤
- جمال الدين القفطي ٢٢
- جمال الدين يوسف ٢٣
- حسين بن محمد فيرة ٣٥
- داود بن علي ٢٥٨
- زين العابدين بن حسين ٥١
- سعيد بن المسيب ٤٦٣، ٣٦٧، ٢٠٦، ٧٥
- سعيد بن جبير ٥٠٢، ٤٠٥، ٣٠١، ٢٦٦، ٢٠٩، ٢٠٨، ١٦٥، ١٠٦، ٨٩، ٢٨
- سليمان بن أحمد ٢١
- شبية بن نصاح ٢٩٤
- صالح بن محمد الشريف ٤٩
- صلاح الدين الصفدي ٢٣
- طاووس ٧٩
- عبد الحق بن غالب ٣٢

- عبد الحميد بن باديس ٥٠
- عبد الرحمن بن زيد ١١٢، ٢٨
- عبد الرحمن بن محمد ٣٤٦، ٤٧، ٣٦، ٣٥
- عبد الرحمن بن محمد بن عتاب ٣٥
- عبد المنعم بن محمد ٣٦
- عبد الله بن الحسن ٢١
- عبد الله بن عدي ٢١
- عكرمة ٣٥٧، ٣٤٩، ٣٣٤، ٣٣١، ٣١١، ٣٠٩، ٢٩٨، ١٤٣، ١١٢
- غالب بن عبد الرحمن ٣٤
- قتادة بن دعامة ٢٨
- قطرب ٢٨
- مجاهد بن جبر ٢٨
- محمد البشير النيفر ٥١
- محمد الصادق الشطي ٥٠
- محمد الطاهر ٥٩، ٥٦، ٥٤، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٧، ٤٥، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢
- محمد العزيز بوعتور ٤٩، ٤٥
- محمد الفاضل بن عاشور ٥١
- محمد بن أحمد بن عبد الملك ٣٦
- محمد بن الفرغ القرطبي ٣٥
- محمد بن جرير ٩٤، ٤٢، ٢٩، ١٨، ١٧، ٣
- محمد بن خليفة المدني ٥١
- محمد بن خير ٣٥
- محمد بن عبد الملك ٢١
- محمد بن عثمان بن محمد النجار ٤٩
- محمد بن علي بن عبد العزيز ٣٥

- محمد بن يوسف ٥٠
- مصطفى بن علي ٤٨
- مقاتل ٤٨٩ ، ٤٥٤ ، ٣٢٥ ، ٣١٩ ، ٣١١ ، ٢٦٦
- مكحول ٣١٥
- مكي ٣٦١ ، ٣٦٠ ، ٣٥٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٢٦ ، ٥٠
- منذر بن سعيد ٢١٨
- نافع ٣٤٨ ، ٣٤٧ ، ٣٤٦ ، ٣٤٥ ، ٣٤١ ، ٢٩٤ ، ٢٥٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٠ ، ١٨٨ ، ٨٢
- هناد بن السري ٢١
- يعقوب بن إبراهيم ٢١

فهرس الألفاظ الغريبة

٢٨٤ ، ١٢٨.....	ثقاف
٢٩٠.....	ظعينة
٢٠.....	مخالاة

فهرس الأماكن

البصرة ٣٦٨ ، ١٨٣ ، ١٧٧ ، ٨١ ، ٢٠
الكوفة ٤٩٠ ، ٣٥٦ ، ٢٣٠ ، ١٨٣ ، ١٦١ ، ١٣٩ ، ٨١ ، ٢٨ ، ٢١ ، ٢٠
المرسى ٥٩ ، ٤٥
آمل ١٧
بغداد ٤٠٦ ، ٣٤٥ ، ٣٠٠ ، ٢٧٠ ، ١٩٦ ، ١٨٤ ، ١١٣ ، ٥٦ ، ٢٨ ، ٢٥ ، ٢٢ ، ١٨ ، ١٧
سوسة ٤٨
طبرستان ٢٠ ، ١٧
مصر ١٣٣ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢٠ ، ١٧

فهرس المراجع

(أ)

١. إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع للإمام الشاطبي . تأليف الإمام: عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بـ: أبي شامة. تحقيق إبراهيم عطوة عوض - مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
٢. الإتقان في علوم القرآن : للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - تقديم وتعليق : الدكتور مصطفى ديب البغا - دار ابن كثير - بيروت - الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
٣. أحكام القرآن : لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي - مراجعة وتخريج وتعليق : محمد عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى .
٤. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
٥. أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.
٧. أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع عباس أحمد الباز مكة المكرمة (١٣٨٨ هـ) الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع .
٨. استدراكات ابن عطية على الطبري للدكتور شايح الأسمرى - ط : الجامعة الإسلامية ط١، ١٤٢٧ هـ.
٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٠. إعراب القرآن لابن سيده. (المكتبة الشاملة ولم أقف على نسخته المطبوعة)
١١. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، سنة النشر ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، مكان النشر بيروت، عدد الأجزاء: ٥.
١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الجيل-بيروت، ١٩٧٣، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، عدد الأجزاء: ٤.
١٣. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الخامسة أيار (مايو) ١٩٨٠، عدد الأجزاء: ٨.
١٤. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية. عدد الأجزاء: ٢.
١٥. إكمال الكمال - لابن ماكولا، دار الإسلامي الفارق الحديثة للطباعة والنشر. القاهرة، عدد الأجزاء: ٧.
١٦. الأمثال في القرآن، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م مكتبة الصحابة بطنطا.
١٧. أمراض القلوب وشفائها لابن تيمية - مكتبة مشكاة الإسلامية.
١٨. إملاء ما من به الرحمن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري - عدد الأجزاء: ٢ طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
١٩. الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني - تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٥.
٢٠. أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر

بن محمد الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٢١. الأوائل، لسليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم، الناشر: مؤسسة الرسالة، دار الفرقان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أميرير.
٢٢. الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب القيسي أبو محمد، دار المنارة جدة الطبعة الأولى ١٤٠٦-١٩٨٦م، المحقق: أحمد حسن فرحات. عدد الأجزاء ٤.

(ب)

٢٣. بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي. دار الفكر - بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجي.
٢٤. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد محمد تامر، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، مكان النشر لبنان، بيروت، عدد الأجزاء ٤.
٢٥. البحر المديد، لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس: عدد الأجزاء ٨، دار النشر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ
٢٦. بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا. عدد الأجزاء: ٤.
٢٧. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، الناشر: مكتبة المعارف - بيروت، عدد الأجزاء: ١٤.
٢٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المحقق: مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية

٢٩. البرهان في علوم القرآن، لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عدد الأجزاء: ٤.
٣٠. بصائر ذوى التمييز في لطائف العزيز للفيروزآبادي. تحقيق محمد علي النجار - القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي ١٣٨٣هـ.
٣١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، عدد الأجزاء ٢.
٣٢. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر، جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد المصري، عدد الأجزاء: ١.

(ت)

٣٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، عدد الأجزاء، ٤٠.
٣٤. تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ١٤.
٣٥. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، لبنان - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، الطبعة: الخامسة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، عدد الأجزاء، ١.
٣٦. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، الناشر: إحياء الكتب العربية، تحقيق: علي محمد البجاوي، عدد الأجزاء: ٢.
٣٧. تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، دار النشر: دار الفرقان - الأردن، عمان - ١٤٢١ هـ، الطبعة:

- الأولى، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة عدد الأجزاء: ١.
٣٨. **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور**، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣٩. **التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية**، تحقيق سليمان مسلم الحرش الرياض، دار الهدى، ١٤٠٧هـ.
٤٠. **تذكرة الحفاظ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٤.
٤١. **التسهيل لعلوم التنزيل** تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي المتوفي سنة ٧٤١هـ، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ٢.
٤٢. **تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد بن صالح العثيمين** - دار ابن الجوزي - الدمام - الأولى ١٤٢٣هـ.
٤٣. **تفسير البحر المحيط**، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء ٨.
٤٤. **تفسير الجلالين**، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١.
٤٥. **تفسير القرآن العظيم** لابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، مكتبة دار الفيحاء دمشق ومكتبة دار السلام الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٤٦. **تفسير القرآن**، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر دار الوطن - الرياض، سنة النشر

- ١٤١٨ هـ عدد الأجزاء: ٦.
٤٧. تفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا، دار المنار القاهرة الطبعة الثانية ١٣٦٦، عدد الأجزاء: ١٢.
٤٨. تفسير القرآن العزيز لعبدالرزاق الصنعاني - تحقيق الدكتور عبدالمعطي قلعجي - دار المعرفة - بيروت - الأولى ١٤١١ هـ.
٤٩. تفسير غريب القرآن لابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد صقر - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٨ هـ.
٥٠. التفسير لابن أبي حاتم الرازي، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة الرياض الطبعة الأولى ١٤١٧، المحقق: أسعد محمد الطيب. عدد الأجزاء: ١٠.
٥١. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد فريد، عدد الأجزاء: ٣.
٥٢. تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المحقق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، الناشر: دار العاصمة، عدد الأجزاء: ١.
٥٣. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، .
٥٤. التكملة لكتاب الصلاة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق عبد السلام الهراس، الناشر دار الفكر للطباعة، سنة النشر ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥، مكان النشر لبنان، عدد الأجزاء: ٤.
٥٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، عدد الأجزاء: ٢٢.
٥٦. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤، عدد الأجزاء: ١٤.
٥٧. تهذيب اللغة: للأزهري - حققه وقدم له: عبدالسلام محمد هارون -

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٨٤ هـ .

٥٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله

السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة

الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١.

٥٩. التيسير في القراءات السبع، المؤلف، الامام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان

بن سعيد بن عمرو الداني، دار النشر، دار العربي - بيروت - ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م،

الطبعة: الثانية. عدد الأجزاء، ١.

٦٠. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن

عمرو الداني، دار النشر، دار العربي - بيروت - ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، الطبعة: الثانية

عدد الأجزاء ١.

(ج)

٦١. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب

الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر:

مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ٢٤.

٦٢. الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي،

الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، تحقيق: د.

مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد

الأجزاء: ٦.

٦٣. الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي،

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٤. الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي،

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، عدد

الأجزاء: ٥.

٦٥. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - ط :

دار الكتاب الإسلامي - الطبعة الثالثة .

٦٦. الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر

التميمي الخنظلي الرازي، الطبعة الأولى - دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦٧. الجمل في البحث، للخليل بن أحمد الفراهيدي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥، تحقيق:

د. فخر الدين قباوة، عدد الأجزاء: ١.

٦٨. جبهة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، لأحمد زكي صفوت، الناشر:

المكتبة العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ٣.

٦٩. الجنى الداني في حروف المعاني للمراذي - تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم

فاضل - دار الكتب العلمية - بيروت - الأولى ١٤١٣هـ.

٧٠. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي،

الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

(ح)

٧١. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لمحمد بن علي الصبان،

اسطنبول، دار قهرمان ١٩٨٤م

٧٢. حجة القراءات، لعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة، الناشر: مؤسسة

الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ - ١٩٨٢، تحقيق: سعيد الأفغاني، عدد

الأجزاء: ١.

٧٣. الحجة في القراءات السبع، للحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، دار

الشروق - بيروت الطبعة الرابعة، ١٤٠١ تحقيق: عبد العال سالم مكرم. عدد الأجزاء

١.

٧٤. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي المحقق: قهوجي - حويجاي، دار

المؤمنون للتراث دمشق، بيروت، عدد الأجزاء ٧.

٧٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني،

الناشر: دار العربي - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ و عدد الأجزاء: ١٠.

٧٦. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق محمد نبيل طريفي، إميل بديع يعقوب، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٩٩٨م، مكان النشر بيروت، عدد الأجزاء ١٣.

(د)

٧٧. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي - تحقيق الدكتور : أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .

٧٨. الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٣م. عدد الأجزاء: ٨.

٧٩. درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار الكنوز الأدبية - الرياض ، ١٣٩١، تحقيق : محمد رشاد سالم، عدد الأجزاء : ١٠ .

٨٠. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي - مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

٨١. ديوان الأعشى الكبير، مكتبة الآداب القاهرة.

٨٢. ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢

٨٣. ديوان امرئ القيس، دار المعارف، مصر.

(ر)

٨٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي أبو الفضل، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٣٠.

(ز)

٨٥. زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤، عدد الأجزاء: ٩.

٨٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧ - ١٩٨٦، تحقيق : شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، عدد الأجزاء : ٥.

(س)

٨٧. السبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، الناشر: دار المعارف - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠، تحقيق: د. شوقي ضيف، عدد الأجزاء: ١.

٨٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر : مكتبة المعارف - الرياض، عدد الأجزاء : ٧.

٨٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف الرياض، عدد الأجزاء: ١١.

٩٠. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، الناشر : دار الفكر - بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء : ٢.

٩١. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، الناشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ٤.

٩٢. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، الناشر : دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، عدد الأجزاء : ٤.

٩٣. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، عدد الأجزاء: ١٠.

٩٤. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، الناشر : دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦ - ١٩٦٦، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني، عدد الأجزاء : ٤.

٩٥. سنن النسائي الكبرى، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الناشر: دار

الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩١، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، عدد الأجزاء: ٦.

٩٦. سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - أشرف على تحقيق وخرج أحاديثه حسين الأسد، الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا، عدد الأجزاء: ٢٣.

(ش)

٩٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العسكري الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، الناشر دار بن كثير، سنة النشر ١٤٠٦ هـ، مكان النشر دمشق، عدد الأجزاء: ١٠.
٩٨. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩ هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة: العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠، عدد الأجزاء: ٤.
٩٩. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الأسترابادي، عدد الأجزاء: ٤ طبعة سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م جامعة قاريونس.
١٠٠. شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، لصدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، تاريخ النشر: ١٤١٨ هـ، عدد الأجزاء: ١.
١٠١. شرح حديث النزول، لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٨١ هـ -
١٠٢. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لعبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، تحقيق: عبدالغني الدقر، عدد الأجزاء: ١.

- ١٠٣ . شرح صحيح البخاري لابن بطلال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال البكري القرطبي، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، عدد الأجزاء: ١٠ .
- ١٠٤ . شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ .
- ١٠٥ . شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨ - ١٩٧٨، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، عدد الأجزاء: ١ .
- ١٠٦ . الشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية، أبو السعد زين الدين منصور بن أبي النصر بن محمد الطبلاوي، تحقيق د. علي سيد أحمد جعفر، الناشر مكتبة الرشد، سنة النشر ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، - الرياض، عدد الأجزاء ٢ .

(ص)

- ١٠٧ . الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها الطبعة الأولى ١٤١٨-١٩٩٧، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، لأحمد بن فارس بن زكريا الرازي أبو الحسين، المحقق: أحمد حسن بسج .
- ١٠٨ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ١٠٩ . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عدد الأجزاء: ١٨، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها .
- ١١٠ . صحيح الأحاديث القدسية للشيخ مصطفى العدوي .
- ١١١ . صحيح الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف

– الرياض، الطبعة: الخامسة، عدد الأجزاء: ٣

١١٢. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الناشر: دار إحياء

التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء: ٥.

١١٣. الصفدية، لأحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبو العباس، الطبعة الثانية،

١٤٠٦، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، عدد الأجزاء: ٢.

١١٤. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو

عبد الله: دار العاصمة – الرياض – الطبعة الثالثة، ١٤١٨ – ١٩٩٨، تحقيق: د. علي

بن محمد الدخيل الله، عدد الأجزاء: ٤.

(ض)

١١٥. ضعيف الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف

– الرياض، عدد الأجزاء: ٢.

(ط)

١١٦. طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: مكتبة وهبة –

القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦، تحقيق: علي محمد عمر، عدد الأجزاء: ١.

١١٧. طريق المهجرتين وباب السعادتین، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله

ابن قيم الجوزية، الناشر: دار ابن القيم – الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٤،

تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، عدد الأجزاء: ١.

(ع)

١١٨. العبر في خبر من غير، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي،

المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت،

عدد الأجزاء: ٤

١١٩. عقيدة الإمام الأزهری صاحب تمذیب اللغة لعلي بن نفيع العلياني.

١٢٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد بن موسى العيني،

القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.

١٢١. العنوان في القراءات السبع لإسماعيل بن خلف السرقسطي المقرئ، تحقيق زهير زاهد، و خليل العطية، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٥هـ.

(غ)

١٢٢. غرائب القرآن و رغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء، ٦، تحقيق: الشيخ زكريا عميران.

(ف)

١٢٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، عدد الأجزاء: ١٣

١٢٤. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، عدد الأجزاء: ٥

١٢٥. الفرق بين الحروف الخمسة لعبد الله بن محمد النحوي الأندلسي البطليوسي، تحقيق عبد الله الناصر، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ.

١٢٦. الفهرست، لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨-١٩٧٨، عدد الأجزاء: ١.

(ق)

١٢٧. قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي بن حسين الحربي، راجعه وقدم له فضيلة الدكتور مناع بن خليل القطان. دار القاسم بالرياض الطبعة الأولى ١٤١٧ - ١٩٩٦ م. عدد الأجزاء ٢.

١٢٨. القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، محرم ١٤٢٤هـ.

(ك)

١٢٩. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لمحمد بن أحمد أبو عبد الله

- الذهبي الدمشقي، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو - جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ - ١٩٩٢، تحقيق: محمد عوامة، عدد الأجزاء: ٢
١٣٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي. عدد الأجزاء: ٤.
١٣١. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م،
١٣٢. الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري.
١٣٣. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.
- (ل)
١٣٤. لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار النشر: دار الفكر - بيروت، لبنان -، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م، عدد الأجزاء: ٧.
١٣٥. لباب النقول في أسباب النزول، لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل، الناشر: دار إحياء العلوم - بيروت، عدد الأجزاء: ١.
١٣٦. اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، تحقيق: غازي مختار طليمات، عدد الأجزاء: ٢
١٣٧. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٢٠.
١٣٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري، الناشر: دار صادر -

بيروت، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١٥

١٣٩. لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر:

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، تحقيق: دائرة

المعرف النظامية - الهند، عدد الأجزاء: ٧

(م)

١٤٠. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي مكتب المطبوعات

الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، عدد

الأجزاء: ٨.

١٤١. محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي - دار الفكر - بيروت - الطبعة

الثانية ١٣٩٨ هـ -

١٤٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر: دار

الفكر، بيروت - ١٤١٢ هـ -

١٤٣. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني،

المحقق: أنور الباز - عامر الجزائر، الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ -

١٤٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية

الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، الطبعة:

الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، عدد الأجزاء: ٥.

١٤٥. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، سنة

الولادة، سنة الوفاة ٤٥٨ هـ، تحقيق عبد الحميد هندراوي، الناشر دار الكتب العلمية،

سنة النشر ٢٠٠٠ م، مكان النشر بيروت، عدد الأجزاء ١١

١٤٦. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان

ناشرون - بيروت، الطبعة طبعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر، عدد

الأجزاء: ١.

١٤٧. المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن

- سيده، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٤٨. مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي - تحقيق مروان محمد الشعار - دار النفائس - بيروت - الأولى ١٤١٦هـ.
١٤٩. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لعبد الرحمن بن إسماعيل ابن أبي شامة المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ٢٠٠٣م - ١٤٢٤.
١٥٠. المستدرک على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، عدد الأجزاء: ٤، مع تعليقات الذهبي في التلخيص.
١٥١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة، عدد الأجزاء: ٦.
١٥٢. مسند الصحابة في الكتب التسعة (المكتبة الشاملة ولم أقف على نسخته المطبوعة)
١٥٣. مشاهير علماء الأمصار للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤هـ - ٩٦٥م حقه ووثقه وعلق عليه مرزوق على إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، عدد الأجزاء: ١.
١٥٤. معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٨.
١٥٥. معاني القرآن الكريم، للنحاس، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩، تحقيق: محمد علي الصابوني، عدد الأجزاء: ٦.
١٥٦. معاني القرآن للأخفش، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ) عدد الأجزاء: ٤.
١٥٧. معاني القرآن للفراء - تحقيق محمد علي النجار - دار السرور.
١٥٨. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، المحقق: عبد الجليل شليبي، عالم بيروت الطبعة

- الأولى ١٤٠٨، ١٩٨٨ م. عدد الأجزاء ٥.
١٥٩. معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، الناشر: دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء: ٥.
١٦٠. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة الناشر مكتبة المثنى - بيروت دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، عدد الأجزاء: ١٣.
١٦١. المعجم الوسيط : لإبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق، مجمع اللغة العربية، عدد الأجزاء: ٢.
١٦٢. المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصديقي رضي الله عنه، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ابن الأبار)، الناشر دار صادر - ١٨٨٥ م - بيروت، لبنان، عدد الأجزاء ١.
١٦٣. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، عدد الأجزاء: ٦.
١٦٤. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي عباس، عدد الأجزاء: ٢.
١٦٥. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٥، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، عدد الأجزاء: ١.
١٦٦. المغني في الضعفاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الدكتور نور الدين عتر.
١٦٧. مفاتيح الغيب للفخر الرازي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
١٦٨. المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، المحقق: محمد عبد الخالق عزيمة، طبعة القاهرة ١٤١٥ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء ٤.

- ١٦٩ . مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٦٧ م.
- ١٧٠ . مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني - دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، عدد الأجزاء: ٢.
- ١٧١ . المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢، عدد الأجزاء: ١٨.
- ١٧٢ . الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءاً، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).
- ١٧٣ . موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن، للإمام مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الناشر: دار القلم دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، عدد الأجزاء: ٣.
- ١٧٤ . ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت ٧٤٨، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٩٩٥، مكان النشر بيروت.

(ن)

- ١٧٥ . الناسخ والمنسوخ، لأحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس أبو جعفر، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، عدد الأجزاء: ١.
- ١٧٦ . الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز : لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي - دراسة وتحقيق : محمد ابن صالح المديفر - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١١ هـ .
- ١٧٧ . النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٢.
- ١٧٨ . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر

- البقاعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي عدد الأجزاء: ٨.
١٧٩. **نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، لأحمد بن محمد المقرئ، دار صادر - بيروت، ١٩٦٨، تحقيق: د. إحسان عباس، عدد الأجزاء: ٧.
١٨٠. **النكت والعيون**، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان -، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (٩)
١٨١. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدى** - تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
١٨٢. **الوسيط في تفسير القرآن المجيد** لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدى النيسابورى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٥-١٩٩٤م.
١٨٣. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.

رسائل علمية غير مطبوعة :

١٨٤. استدراكات الألوسى على ابن عطية. لفهد السعيد.
١٨٥. استدراكات السلف لنايف الزهراني
١٨٦. ترجيحات القرطبي في التفسير (رسالتى الماجستير).
١٨٧. المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات . د أحمد سعد الخطيب .
١٨٨. ترجيحات الطبري لعبد الرحيم بن عبد الرحمن السحيباني - رسالة دكتوراه.
١٨٩. ترجيحات ابن القيم لمحمد جابر العبيدي - رسالة دكتوراه.
١٩٠. ترجيحات النحاس لزويد مهارش - رسالة دكتوراه .
١٩١. ترجيحات ابن عطية لعبد العزيز بن محمد الخليفة. رسالة دكتوراه .
١٩٢. ترجيحات ابن تيمية لمحمد بن زيلعي هندي رسالة دكتوراه.

- ١٩٣ . السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة، لسعيد محمد السرحاني - رسالة دكتوراة.
- ١٩٤ . استدراكات ابن عاشور على من سبقه في أسباب النزول، لسعيد محمد السرحاني، رسالة ماجستير.
- مراجع لم تُضف لقائمة المراجع وقد سقطت سهواً (مراجع الدراسة من ص: ١ - ١٠٨):
- ١ . الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة للزر كشي ، وقد طبعه المكتب الإسلامي : بتحقيق سعيد الأفغاني .
- ٢ . الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، تحقيق العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي .
- ٣ . أساس البلاغة للزمخشري، مطبعة دار الكتب، ط/ الثانية.
- ٤ . الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ٥ . إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض .
- ٦ . الإمام الطبري د. محمد الزحيلي، دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٧ . إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين القفطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم. دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى ١٤٧٤هـ.
- ٨ . البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي تحقيق : محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٩ . البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة السعادة، ط/ الأولى ١٣٤٨هـ.
- ١٠ . بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد الضبي، دار الكتاب العربي .
- ١١ . بلدان الخلافة الشرقية، لكي لسترنج، ترجمة: بشير فر نيس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .
- ١٢ . تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/ الأولى ١٩٨٢م.

- ١٣ . التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، ط/ الثانية .
- ١٤ . التكملة لكتاب الصلة لابن الأثير، نشره عزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٥هـ .
- ١٥ . تهذيب الأسماء واللغات للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الكتب العلمية .
- ١٦ . تونس وجامع الزيتونة لمحمد الخضر حسين .
- ١٧ . الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي، تحقيق: د. محمد الأحمد، دار التراث بالقاهرة .
- ١٨ . ديوان امرؤ القيس، دار الكتب العلمية، ط/ الأولى .
- ١٩ . الرسالة المستطرفة لسيد محمد بن سيدي جعفر الكتاني، طبع على نفقة محمد بن السيد أحمد حرما، الأولى ١٣٣٢هـ .
- ٢٠ . شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٢١ . شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره لبلقاسم الغالي، دار ابن حزم، ط/ الأولى ١٤١٧هـ .
- ٢٢ . صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي، مكتبة خياط، بيروت .
- ٢٣ . الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، لابن بشكوال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/ الثانية ١٤١٤هـ .
- ٢٤ . ضعيف الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض .
- ٢٥ . طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .
- ٢٦ . طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ . تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان .
- ٢٧ . غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، مكتبة الخانجي بمصر ١٣٥٢هـ .
- ٢٨ . الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي الناشر: دار الفكر، سورية - دمشق، الطبعة

الرابعة.

٢٩. فهرست ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف،

لأبي بكر محمد ابن خير، مطبعة قومش، الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ .

٣٠. كتاب العين للخليل بن أحمد. (لم أعثر على نسخته المطبوعة فنقلت عن النسخ الحاسوبية)

٣١. كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري. (لم أعثر على نسخته المطبوعة فنقلت عن النسخ

الحاسوبية)

٣٢. كشف الظنون عن أسامي الفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المتنبى، بغداد.

٣٣. مدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، محمد بن إبراهيم الحمد،

٣٤. مرصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفى الدين البغدادي، تحقيق علي محمد

البجاوي، دار الجيل، ط ١ عام ١٤١٢هـ.

٣٥. مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب

الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية.

٣٦. معجم الأدباء لياقوت الحموي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٣٧. المعجم في أصحاب أبي علي الصدي لابن الأبار، الناشر دار صادر، بيروت.

٣٨. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، ط/ الأولى.

٣٩. مقدمة في أصول التفسير بشرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين.

٤٠. منهج ابن عطية في تفسير القرآن، للدكتور عبدالوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع

الأميرية.

٤١. الموسوعة الفقهية الكويتية.

٤٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي الأتابكي، المؤسسة المصرية

للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٤٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لابن الملقن سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي

المصري. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى،

١٩٩٤م.

- ٤٤ . النهاية في غريب الأثر لأبي السعادات بن الجزري ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ .
- ٤٥ . الوافي بالوفيات لصالح الدين الصفدي، دار صادر، بيروت، ط/ الثانية، ١٤٠٢هـ .
- ٤٦ . الوفيات لابن قنفذ القسنطيني، تحقيق عادل نويهض، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط/ الأولى.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة
٨	خطة البحث
١٠	منهج البحث
١٣	القسم الأول: الدراسة النظرية.
١٥	الفصل الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري
٣٠	التعريف بالإمام ابن عطية
٤٣	التعريف بالعلامة ابن عاشور
٦١	الفصل الثاني: تعريف الاستدراكات
٦٢	تعريفها عند أهل اللغة
٦٤	تعريفها عند الأصوليين
٦٧	تعريفها عند الفقهاء
٦٩	تعريفها عند المحدثين
٧١	تعريفها عند المفسرين
٧٣	الاستدراكات في التفسير: نشأتها، وتطورها
٧٧	الفصل الثالث: صيغ الاستدراك عند ابن عاشور ومنهجه فيها
٧٨	الصيغ الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها
٨٨	الصيغ غير الصريحة في استدراكاته، ونماذج منها
٩٢	منهج ابن عاشور في الاستدراك
١٠٨	القسم الثاني: الفصل الأول: استدراكات ابن عاشور في التحرير والتنوير على الطبري في جامع البيان

١١٠	الإحكام والنسخ في آية الوصية
١١٦	رواية السدي عند الطبري وابن عطية، في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾
١١٩	سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾
١٢٢	الترجيح بين قراءة التشديد والتخفيف في (يطهرن)
١٢٦	قوله تعالى: ﴿..... فَإِنَّ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ...﴾ هل هي خاصة بالسفر أم عامة فيه وفي غيره
١٣٠	سورة النساء: المراد بالطول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوَّلًا...﴾
١٣٥	سورة المائدة: حكم مسح الرجلين:
١٤١	سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا...﴾
١٤٥	سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعَصَمُكَ مِنَ النَّاسِ...﴾
١٤٩	قراءة الإضافة في ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾
١٥٣	سورة الأنعام: سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾
١٥٥	القراءات في ﴿زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾

١٦٠	سورة الأعراف: معنى قوله: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾
١٦٣	الخطاب في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ .. ﴾
١٦٥	معنى ﴿ يَاخُذُونَ عَرَضَ ﴾
١٦٨	سورة التوبة: أول من نَسَأَ النسيء
١٧١	النساء هل كانت تفعله العرب كلها أم قبائل معينة؟
١٧٣	المراد بجهاد المنافقين
١٧٧	سورة يونس: معنى لام ﴿ لِيَضْلُوا ﴾
١٨٢	سورة هود: معنى ﴿ أَوْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَشْعِيبُ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ .. ﴾
١٨٥	سورة يوسف: معنى (الهم من يوسف عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ^ط وَهَمَّ بِهَا .. ﴾
١٩١	سورة الرعد: سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ .. ﴾
١٩٣	سورة الإسراء: معنى قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾
٢٠٣	سبب نزول قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ .. ﴾

٢٠٦	سورة القصص: سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
٢٠٨	سورة فصلت: قول ابن جبير في مجيء ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ﴾ بخلاف الاستفهام
٢١٠	سورة الزخرف: معنى ﴿سُحْرِيًّا﴾
٢١٣	سورة الطور: المراد بالبيت المعمور
٢١٦	سورة الرحمن: المراد بضمير المثني في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ﴾
٢٢٣	سورة الحشر: المراد بالإنسان في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ..﴾
٢٢٦	سورة المزمل: صدر السورة مكى أم مدني؟
٢٣٣	سورة المطففين: الحديث المرفوع في معنى سجين
٢٣٦	سورة الفجر: قراءة الفتح في ﴿يُعَذِّبُ﴾ و ﴿يُوثِقُ﴾
٢٣٨	سورة المرسلات: توجيهه رفع ﴿فيعتذرون﴾
٢٤٢	الفصل الثاني: استدراكات ابن عاشور في التحرير والتنوير على ابن عطية في المحرر الوجيز
٢٤٣	سورة البقرة: المراد بالضمير في ﴿كَافِرٍ بِهِ﴾
٢٤٧	المراد بقوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾

٢٥١	معنى قوله: ﴿سَيَقُولُ﴾
٢٥٧	وجه ذكر اللحم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾
٢٦٢	رواية السدي عند الطبري وابن عطية، في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾
٢٦٥	المراد بقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾
٢٦٩	المراد باسم الإشارة ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾
٢٧٥	معنى الجناح
٢٨١	معنى ﴿لَا يَقُومُونَ﴾
٢٨٤	حكم الكتابة في الدين
٢٩٣	سورة آل عمران: قراءة ﴿يَلُودُونَ﴾
٢٩٦	سورة النساء: المحرمات من النساء في الجاهلية
٣٠١	المراد بالإحصان ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ﴾
٣٠٩	سورة المائدة: المراد بـ ﴿الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾
٣١٣	المراد بطعام أهل الكتاب
٣١٨	معنى قوله ﴿بِالْغَيْبِ﴾
٣٢٢	سورة الأنعام: سبب إعادة الأمر بالقول في ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا﴾
٣٢٦	سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ...﴾

٣٣١	في من نزل قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ... ﴾
٣٣٨	معنى ﴿ ضل ﴾
٣٤١	معنى (كلمات ربك - كلمة ربك)
٣٤٥	قراءة نافع بسكون الياء الثانية لـ ﴿ محياي ﴾
٣٤٩	سورة الأعراف: الفرق بين الريح والرياح
٣٥٣	سورة الأنفال: وجه اتصال الكاف بما قبلها في قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ... ﴾
٣٦٠	ثبات الواحد للعشرة قبل التخفيف، هل كان واجباً أم ندباً
٣٦٣	سورة التوبة: المراد بالسابقين
٣٦٨	سورة يونس: معنى لام ﴿ لِيُضِلُّوا ﴾
٣٧٣	سورة يوسف: المراد بالتأخير في ﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ ﴾
٣٧٦	سورة النحل: عمل الفاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾
٣٨١	سورة الإسراء: معنى ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ ﴿٥٦﴾ بما قبلها
٣٩٢	سورة الأنبياء: رجوع الحاكم عن حكمه هل يُستدل عليه بقوله تعالى:

	﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾
٣٩٤	سورة الشعراء: معنى ﴿ إِذَا ﴾ في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾
٣٩٨	سورة النمل: المراد بالاستقرار في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ... ﴾
٤٠٣	سورة القصص: معنى ﴿ فَرِحًا ﴾ في قوله تعالى عن أم موسى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِحًا ۚ إِنَّ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ... ﴾
٤١٠	سورة العنكبوت: المراد بنهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر
٤١٥	سورة لقمان: جملة ﴿ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ هل هي من كلام لقمان المنقول في القرآن؟ أم من كلام الله، وجاء معترضاً في القصة؟
٤١٩	سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ... ﴾
٤٢٤	سورة الأحزاب: معنى ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ﴾
٤٣٠	معنى ﴿ تَقَرَّرَ عَيْنَهُنَّ ﴾
٤٣٧	إعراب ﴿ قَرِيبًا ﴾
٤٤١	سورة سبأ: معنى ﴿ وَأَسْرُوا ﴾
٤٤٦	سورة الزمر: المراد بـ ﴿ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾
٤٥٠	القراءات في ﴿ عباد ﴾

٤٥٢	سورة فصلت: هل الآية مكية أم مدنية
٤٥٥	سورة محمد: معنى ﴿ءَانفًا﴾
٤٥٧	سورة ق: قراءة ﴿بَاسِقَتٍ﴾ بالصاد
٤٦٠	سورة الذاريات: معنى ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾
٤٦٩	سورة النجم: سبب وصف مناة بـ ﴿الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾
٤٧٢	سورة الواقعة: معنى ﴿مَدِينَيْنِ﴾
٤٧٦	سورة الحديد: معنى ﴿لَتَلَّاعَلَمَ﴾
٤٨١	سورة المجادلة: من الجادل للنبي ﷺ في قصة الظهار؟
٤٨٤	سورة الحشر: معنى ﴿الْبَارِئُ﴾
٤٨٩	سورة التحريم: مناسبة المثليين المضروبين، في آخر السورة
٤٩٣	سورة المدثر: معنى ﴿سَقَرٍ﴾
٤٩٦	سورة القيامة: قراءة ابن كثير لـ ﴿لَا أَقِيمُ﴾
٥٠٠	فيمن نزل قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ ﴿٣١﴾ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى..
٥٠٦	سورة المرسلات: توجيه رفع ﴿فَيَعْتَدِرُونَ﴾
٥١٠	سورة البلد: معنى ﴿حِلٌّ﴾
٥١٢	سورة قريش: نسبة تحقيق الهمزتين في ﴿لِيلَيْفٍ﴾ لعاصم الكوفي
٥١٥	سورة النصر: المراد بالناس

٥١٧	الخاتمة
٥٢١	فهرس الآيات
٥٤٣	فهرس الأحاديث
٥٤٥	فهرس الأحاديث القدسية
٥٤٦	فهرس الآثار
٥٤٨	فهرس الأشعار
٥٤٩	فهرس الأعلام
٥٥٥	فهرس الألفاظ الغريبة
٥٥٦	فهرس الأماكن
٥٥٧	فهرس المراجع
٥٧٨	فهرس الموضوعات