

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -

قسم: الكتاب والسنة
تخصص: علوم القرآن وتفسيره



كلية أصول الدين
الرقم التسلسلي:
رقم التسجيل:

تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي
على الإمامين أبي العباس المهدوي ومكي القيسي
في تفسيره "المحرر الوجيز"
- دراسة تحليلية نقدية -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الكتاب والسنة تخصص علوم القرآن وتفسيره

إشراف الدكتور:
رمضان يخلف

إعداد الطالب:
مراد خنيش

لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة العلمية	أعضاء اللجنة
رئيساً	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ	أ.د/ نصر سلمان
مشرفاً ومقرراً	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ محاضر "أ"	د/ رمضان يخلف
عضواً	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ محاضر "أ"	د/ عبد العزيز ثابت
عضواً	جامعة الحاج لخضر - باتنة 01 -	أستاذ محاضر "أ"	د/ عمر حيدوسي
عضواً	جامعة العربي التبسي - تبسة -	أستاذ محاضر "أ"	د/ قدور سلاط
عضواً	جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل -	أستاذ محاضر "أ"	د/ غنية بوحوش

السنة الجامعية: 1440-1441هـ / 2019-2020م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

عملاً بقول النبي الكريم ﷺ: (مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ)

[أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح]

أتقدم بالشكر الوافر لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور رمضان يخلف، على ما بذله من جهد طيلة إنجاز هذا العمل، منذ كان فكرة إلى أن صار عملاً بهذه الصورة.

وأشكر الأستاذ الدكتور عبد الله أمين جمن (أستاذ التفسير وعلوم القرآن والقراءات) بكلية الإلهيات في جامعة اسطنبول، الذي أشرف عليّ مدّة التكوين الإقامي.

والشكر لجميع من أفادني وأعانني على إكمال هذا العمل، وتمتى الوصول والترقي.

ولا يمكن أن أنسى جميع أساتذتي الفضلاء، الذين علموني، ونفعوني، والذين أسدوا إليّ النصح الجليل، ولم يخلوا عليّ بالتوجيه الجميل.

وأذكر من هؤلاء الفضلاء: الأستاذ الدكتور نصر سلمان، والأستاذ الدكتور أبو بكر كافي، والدكتور عبد العزيز ثابت، والدكتور محمد لقريز، والدكتور الياسين بن عمراوي، والدكتور اليزيد بلعمش، وغيرهم كثير من الزملاء والأصدقاء والأقارب، فجزاهم الله خيراً كثيراً، واعتذر لمن لم أذكره هنا، فإنه في القلب حاضر، وأنا له شاكر.

ولا أنسى الترحم على من فقدتهم جميعاً في مرحلتي الدراسات العليا، فإن دعمهم لي منذ صغري كثير محفوظ: جدتي وجدتي وأعمامي رحمهم الله رحمة واسعة، وأسكنهم فسيح جناته، آمين.

إهداء ووفاء

إلى والديّ الكريمين، اللذين ربّاني وعلماني، وصبراً عليّ، وتجاوزاً عن تقصيري في حقّهما في مراحل من العمل، فقد كانا حريصين على إكمال العمل، سوّولين على الدوام، رفع الله مقامهما ﴿رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَأَرْبَابِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 24]

إلى رفيقة الدرب أمّ محمّد زوجتي الكريمة، التي تحمّلت معي المشاقّ، وعناء الغياب الطويل، خارج البلد وداخله، ووفّرت الظروف الملائمة، وصبرت على التّقصير الكثير. إلى فلذات الكبد الذين أشعرُ بالتّقصير في حقّهم، وحرمتُ طول الجلوس إليهم: محمّد وأروى وعبد الرّحمن وعبد الأوّل.

إلى أساتذتي الأفاضل وجميع من استفدتُ منه علماً نافعاً، في كلّ أطوارٍ ومراحلٍ. إلى طلبة العلم في بجاية وخرّاطة، وعموم الشّباب الصّالح من يُرجي خيرُهُ، ويؤمّل نفعُهُ في الدّعوة التّعليم.

إليهم جميعاً أهدي هذا العمل المتواضع، وأسأل الله تعالى أن يجعله ثمرةً صالحةً من ثمرات عمري، آمين.

حفظ

جامعة الأزهر الشريف
عبد القادر العظم للإسلامية

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102]

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 01]

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70-71]

أما بعد:

فإنَّ القرآن الكريم كلام الله ربِّ الأرض والسَّماء، أنزلهُ على عبده محمد صلى الله عليه وسلم أشرف الأنبياء، وأعلى قدره بين كُتُب السَّماء، فكان خطاباً للأمم جمعاء، في العقائد والأحكام والأنباء. هو مَكْمَنُ عِزِّ هذه الأمة في دنيا الابتلاء، وإليه مفرعُها في السَّراء والضَّراء، والتَّمَسُّكُ به مصدرُ كلِّ التَّوْفِيقِ والآلاء، وبه سعادة القلوب، وسداد العقول والآراء، ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ وَتُرُفُّهُ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: 16].

وقد حفظه ورعاه الصَّحابة الأجلاء، ومن بعدهم التَّابِعُونَ الأصفياء، وجماهيرُ الأئمة التَّبَلَاء، فبلغوا بذلك أعلى المراتب والعلويات، وحازوا الشَّرْفَ والفضل والثناء. لقد نَقَلُوا عُلُومَهُ فَكُتِبَ لها الانتشار والبقاء، وأوصوا بها خير إيصاء، فدَوَّنَهَا وصنَّف في أنواعها أكثرُ العلماء، ودافع عنه الحدائق الأذكياء، وبيَّن معانيه وأوضحها المفسِّرون الأجلاء، واعتنى بقراءاته والاحتجاج لها التَّحاة والقراء، واستنبط أحكامه وشرائعه الفقهاء، ولا يزالُ يتدبَّرُهُ المؤمنون الصَّالحاء، وهكذا يشغلُّ به الدَّارسون والباحثون في كلِّ الأنحاء، إلى يوم النَّاسِ هذا وبكلِّ جلاء. هذا؛ ومن أجلِّ مَنْ اعتنى بالقرآن وتفسيره أبلغ اعتناء، ببلاد الأندلس من القضاة التَّبهاء، والمفسِّرين اللُّغويين القراء، الإمام القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، فقد صنَّف تفسيراً جليلاً أبلَى فيه كلَّ بلاء، جمع فيه الروايات والأقوال والآراء، وجزيراً محرراً مانعاً، بين نقلٍ ورأيٍ جامعاً، اشتغل به ابن عطية مُدَّ كَانَ يَافِعاً، وظهرَ فيه ذَا صنعةٍ بارعاً، مُتَعَقِّباً ناقداً مستدرَكاً ومُراجِعاً.

أهلُّ على أهل الأندلس بدرائته الخصبية في التفسير، وسعة اطلاعه على المدونات وأنواع التفسير، فاحصاً وناظرًا، موظفاً آلاتٍ، مُعْتَمِداً أدواتٍ، فحظي بالثقة في منقوله، والإجلال في معقوله.

ومن أجلِّ ما ظهرَ فيه جهده، وتجلَّت فيه مُكْتَنُهُ، ما كان له من التَّعَقُّبات والانتقادات على نصوص

واختيارات كبار المفسرين ومشهوريهم، حتى غداً ذلك ظاهرةً جليةً في كتابه، ونبه عليها من بعده من أتريه. وكان من هؤلاء الجلة الذين تعقبهم ابن عطية واعترض أقوالهم ونقد نصوصهم؛ الإمامان المفسران المقرئان، أبو العباس المهدوي (ت: نحو 440 هـ)، في تفسيره: (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل)، وأبو محمد مكّي بن أبي طالب القيسي (ت: 437 هـ) في تفسيره: (الهداية إلى بلوغ النهاية)، وهما تفسيران مشهوران في الأندلس والمغرب عموماً منذ القرن الخامس الهجري إلى يومنا هذا. والمقصود من ذلك أن ابن عطية الأندلسي إذا لم يرض بقول المهدوي أو قول مكّي، أو بما يقع في نصوصهما في مجالي التفسير وعلوم القرآن؛ وهو ينقل عنهما؛ فإنه يقول عقب ذلك المنقول تارة: "وهو ضعيف"، وتارة: "وهو بعيد"، وتارة: "وهو مردود"، وتارة: "وهو خطأ"، وهكذا، سواء علل تعقباته وانتقاداته هذه أم لا، وهكذا.

فمن ثم كان الاشتغال بتلك التعقبات؛ استخراجاً وتوصيفاً وتحليلاً من الأهمية البالغة بمكان، وذلك في محاولة جادة لمعرفة صحة تلك التعقبات ووجاهتها من عدمها، وصلتها بأعمال المفسرين ومواقفهم وآرائهم. واخترت بعد استشارة ربي العليم الحكيم، واستشارة المشرف الفاضل الكريم، وكذا نخبة من الأساتذة والباحثين، أن يتناول البحث تحت عنوان:

تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيِّ عَلَى الْإِمَامَيْنِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ وَمَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ "الْمُحَرَّرِ الْوَجِيزِ" - دَرَأَسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ تَقْدِيئِيَّةٌ -

هذا وإن قاعدة العمل في هذا البحث، وقانون النظر في جوانبه ومشمولاته، يفرضُ الاشتغال بتفاسير الأئمة الثلاثة، والقراءة الفاحصة لنصوصهم، والنظر في عباراتهم، ومحاولة استنتاج صنّعهم وأساليبهم. وإن كان هذا العمل ليسعُرُ في بداية أمره بهيئة كبيرة، فإن ذلك لمكانة ابن عطية العلية، وتفننه في العلوم النقلية والعقلية، وخصوصية منهجه التفسيري النقدي، فكل ما ذكر يُجَلِّي صورة وموقع التميز لهذا التفسير، ويؤكد الاحتفاء المتواصل به إلى يومنا هذا.

فإذا تقرّر هذا؛ كان قاعدةً صحيحة المنحى، ومنطلقاً مهيب المرمى، لصدّ دعوات التكبر على كلّ قديم من التفسير، بدعوى عدم صلاحيته زمن النهضة والتقدم والتطوير، أو التسويغ لموجات التحرر والتنوير. وقد كانت لهذا البحث أسباب دعت إليه، وعوامل حملت عليه، ارتبطت بها أهداف ومقاصد عامة وخاصة، وإشكالات وتساؤلات متنوعة مؤسّسة.

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

وتبرز أهمية هذا البحث وأسباب اختياره في النقاط الآتية:

1- كونه جديداً في بعض جوانبه على الأقل - فيما أحسب -، وأنه جمع فيه بين مفسرين اثنين،

قرنَ بينهما ابنُ عطية في عبارة التعقب في مواضع معتبرة.

2- المكانة العلية للإمام ابن عطية، فإنه موصوفٌ بالإمامة في التفسير، وكذا القيمة العلمية لتفسيره (الحرر الوجيز)، إذ يُعدُّ من أنقل التفسير الأندلسية لأقوال السلف، وأجمعها لعلوم القرآن وفنون التفسير.

3- اخترتُ دراسة تعقبات الإمام ابن عطية على المهدي ومكي القيسي دون غيرها لأسباب أهمها:

• كثرة نقولات ابن عطية عنهما وتعقباته عليهما.

• كون تفسيري المهدي (التحصيل) ومكي القيسي (الهداية) من أجل التفسير، وأرفعها قدرًا، وهما

تفسيران رئيسان عند الأندلسيين والمغاربة عمومًا.

• أن المهدي ومكيًا قد قرنَ بينهما ابن عطية في ذكر استدراك الناس عليهما مع ذكر جلة آخرين في التفسير، وهو قوله في مقدمته: "ومن المبرزين في المتأخرين... وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرًا ما استدرك الناس عليهما، وعلى سَنهِمَا مكي بن أبي طالب رضي الله عنه"، وفي موضع آخر قال عن المهدي: "ورأيتُ أن تصنيف التفسير كما صنَع المهدي رحمه الله مُفَرَّق للنظر مُشعَّب للفكر".

4- إشارة ابن عطية في مقدمته - إلى مقصد التعقب والتقد عمومًا - في قوله: "...ففزعتُ إلى تعليق ما

يُتخيل لي في المناظرة من علم التفسير، وترتيب المعاني، وقصدتُ فيه أن يكون جامعًا وجيزًا محررًا، لا أذكرُ من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به... وقصدتُ تتبَع الألفاظ حتى لا يقعَ طفرٌ كما في كثيرٍ من كُتبِ المفسرين، ورأيتُ أن تصنيفَ التفسير كما صنَع المهدي رحمه الله مُفَرَّق للنظر مُشعَّب للفكر... كلُّ ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي وعلى غايةٍ من الإيجاز وحذفِ فضول القول...".

5- حديث ابن خلدون في هذا الجانب عند ابن عطية، فقد قال في مقدمته - في سياق حديثه عن

الإسرائيليات - "...فلما رجَع الناسُ إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفسير كلها، وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها...".

ثانيًا: إشكالية الموضوع وتساؤلاته:

إنَّ أهمَّ ما يدفع إلى الاشتغال بهذا الموضوع؛ ما يُلاحظُ من عناية ابن عطية الأندلسي بتفسيري المهدي ومكي القيسي، نقلًا لأقوالهما وآرائهما والرضا بما تارة، والتعقب لهما ونقدهما تارة أخرى، وهو ما يضطرُّ إلى البحث والنظر في ذلك، ويستدعي دراسة تلك التعقبات في ضوء القواعد العلمية والمنهجية المعهودة في تصانيف المفسرين وأعمالهم، لتكون دراسةً مُعرِّفةً بالصحيح والراجح من الأقوال، كاشفة عن الضعيف والبعيد منها، سواء أكانت المقولة منها أم المنقولة.

وفي النظر أن هذا الإشكال المحوري تتولد عنه جملة من التساؤلات أهمها:
 ما حقيقة وطبيعة التعقبات التفسيرية؟ ولماذا تخصيص البحث في تعقبات ابن عطية على المهدي ومكي؟
 وما هي مجالاتها عند ابن عطية؟ وما مدى تعلقها بجوانب ومجالات أخرى في التفسير؟ وما قيمة رأي
 ابن عطية في هذا الباب عند المفسرين بعده موافقة أو مخالفة؟
 هل كانت هذه التعقبات خاصة بالمهدي ومكي القيسي أم أنها شاملة لغيرهم؟
 هل كان هناك فرق بين تعقبات ابن عطية على المهدي وتعقباته على مكي القيسي؟
 فكل هذه التساؤلات وغيرها سيقدم عنها البحث جواباً مجملًا تارة، ومفصلاً تارة أخرى في ثناياه
 وتضاعيفه، عبر عناصره الكلية أو الجزئية.

ثالثاً: أهداف الموضوع:

لقد جاء البحث في هذا الموضوع والاشتغال بقضيته هادفاً إلى:

- 1- جمع تعقبات ابن عطية الأندلسي على الإمامين أبي العباس المهدي ومكي القيسي، ومحاولة تصنيفها حسب مجالاتها العلمية، ودراستها وتحليلها، ونقد ما يستحق النقد والاعتراض، في ضوء القواعد التفسيرية والأصول البحثية المعروفة، مع اعتماد آراء الأئمة وتقريرات المجتهدين، من المفسرين واللغويين، وغيرهم من المعتمدين في الدرسين التفسيري واللغوي، ومن ثم تسهيل استفادة المتخصص منها.
- 2- استخراج منهج ابن عطية في تعقباته على الإمامين، وتلمس القواعد العلمية المؤثرة في تلك التعقبات.
- 3- التعريف بمدى إصابة ابن عطية في مسائل تعقباته على المهدي ومكي واحدة واحدة، والتصريح بذلك - ما أمكن -، وكذا التعريف بمواقف المفسرين من تعقباته على الإمامين، موافقة ومخالفة، من خلال تتبع نصوصهم التفسيرية، سواء صرحوا بالنقل عن ابن عطية أو لا.

رابعاً: الدراسات السابقة في الموضوع:

لقد بحثت في أدلة الرسائل الجامعية والكشافات المطبوعة، والمنشورة على الشبكة العنكبوتية، وبحثت في مواقع المكتبات الرقمية لعدد من الجامعات، كدليل رسائل الماجستير والدكتوراه بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، الذي نشرته الجامعة سنة 2011م، ودليل الرسائل العلمية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (من 1392هـ إلى 1420هـ)، ودليل الرسائل العلمية في جامعة الزيتونة، ودليل الرسائل العلمية في جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، ودليل الرسائل العلمية في جامعات مصر العربية كجامعة الأزهر، وجامعة عين شمس، وكشاف الدراسات القرآنية (حتى سنة: 1425 هـ) للدكتور عبد الله محمد الجيوسي، واطلعت على طائفة من القوائم المنشورة في الشبكة العنكبوتية عن الرسائل المناقشة في عدة جامعات، كتلك التي تذكر أخبارها ويعرف بها في ملتقى أهل التفسير، وغيرها من المنتديات.

كما اطلعتُ على فهارس الرسائل الجامعية في بعض الجامعات المغربية ونظرتُ في مكتباتها ودورياتها، في الرباط، وفاس، وكذا دليل الرسائل والأطروحات الجامعية بالمغرب في مجال الدراسات القرآنية، الذي أنجزتهُ فاطمة الزهراء الناصري، وهو من مطبوعات دار الأمان المغربية (1439 هـ / 2018 م).

وكان المحصول من ذلك أن وقفتُ على عدد كبير من الأطاريح والدراسات والأبحاث والمقالات يزيدُ عددها عن المائة، مما اشترك معي في الاختصاص بابن عطية الأندلسي وتفسيره، أو تعلقَ بجانبٍ من جوانب بحثي، وقد رأيتُ أن أهمها وأبرزها وأحقها بالاستظهار، مع مراعاة لحدود البحث، وأهدافه، ما سأذكره هنا، وهي في حملتها على أضرب:

الضرب الأول: دراسات متعلقة بالإمام ابن عطية وتفسيره "المحرر الوجيز"، وأهم ما يتصل منها ببعض جوانب بحثي النظرية والعمامة المذكورة هنا:

1- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، وهي رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر، اطلعتُ عليها مطبوعةً في مجلد واحد، وهي من أقدم البحوث حول ابن عطية - في حدود علمي - تخصصت في دراسة منهج ابن عطية التفسيري ومتعلقاته، ولم تخصصص فيما عقدتُ النية على دراسته، إلا إشارات في سياق الحديث عن مصادر ابن عطية في التفسير، حيث ذكرَ الباحث نقلَ ابن عطية عن المهدي ومكي القيسي، مُصرِّحاً أن موقفه - أي: ابن عطية - من التفسيرين كان مُتشابهاً، بل يكاد يكون واحداً، مُوضحاً ذلك ببعض التماذج، وتلك فكرة كانت مُشجعةً لي على بحثي.

2- التفسير الفقهي عند ابن عطية، للباحث عبد السلام محمد، وهي رسالة دكتوراه في جامعة تطوان بالمغرب، نوقشت سنة 1993م، اطلعتُ عليها مطبوعةً، فوجدتُ تميزها ظاهراً في اهتمام الباحث بالجانب التفسيري الفقهي عند ابن عطية، وكذا ما يتصل به مصادرَ ومنهجاً ومقدمات أخرى.

3- منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره - دراسة نظرية تطبيقية - للباحث فيصل بن جميل بن حسن غزاوي، وهي رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، نُوقشت سنة 1423 هـ، اطلعتُ عليها مرقونةً، فوجدتها تهتمُّ اهتماماً ظاهراً بإبراز جهود ابن عطية الأندلسي وتوثيقها، وشرح منهجه في عرض القراءات، باعتبار المحرر الوجيز ديواناً حاوياً للقراءات المتواترة والشاذة، ومعانيها وفقهها.

4- استدراقات العلامة الألوسي على القاضي ابن عطية في التفسير من أول القرآن إلى خاتمته - دراسة نقدية مقارنة - إعداد الطالب فهد بن محمد بن صالح السعيد، وهي بحثٌ مقدّمٌ لنيل درجة الماجستير، في جامعة أم القرى، نوقشت سنة 1428 هـ، وهي واضحةٌ في حدود موضوعها، اطلعتُ عليها مرقونةً فوجدتها لا تتقاطع مع بحثي إلا في بعض المقدمات التعريفية، وقد استفدتُ منها في موضع أو موضعين.

5- الاستنباط عند الإمام ابن عطية الأندلسي في تفسيره "المحرر الوجيز" - دراسة نظرية تطبيقية - للطلبة عواطف أمين البساطي، وهي رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، نوقشت سنة 1430هـ، وهي الأخرى واضحة في حدود موضوعها، وقد اطلعت عليها مرقونة فوجدتها كسابقتها؛ لا تتقاطع مع بحثي إلا في بعض المقدمات التعريفية بابن عطية وتفسيره الحرر الوجيز.

الضرب الثاني: دراسات متعلقة بشخصية المهدي وتفسيره "التحصيل"، ولعل أهمها:

6- جهود الإمام المهدي في التفسير وعلم القراءات، للباحث سعيد جمعة الفلاح، وهي رسالة ماجستير بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس، وهي أقدم الدراسات حول شخصية المهدي - فيما أعلم، وقد اطلعت عليها مرقونة في ربيع 2010م بمكتبة كلية الزيتونة، فوجدتها - فيما أستحضر - تعني بإبراز جهود المهدي توصيفاً وتحليلاً من خلال التفصيل والتحصيل وكتبه في القراءات، كما ترجم فيها للمهدي ترجمة واسعة.

7- شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمّار المهدي، دراسة وتحقيق الدكتور حازم سعيد حيدر، وأصل الدراسة رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، اطلعت عليها مطبوعاً في مجلد، وقد عمل الباحث فيها على تحقيق نص الكتاب، وقدم بدراسة ثرية حول المهدي شخصية وإنتاجاً، وكتابه شرح الهداية، وقد استفدت من هذه الدراسة عند التعريف بشخصية المهدي ومؤلفاته، وما يتبع ذلك من الأخبار والأفكار ومظانها.

الضرب الثالث: دراسات متعلقة بشخصية مكّي وتفسيره "الهداية"، وظهر لي أنّ أهمها:

8- مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للباحث أحمد حسن فرحات، وهي رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر، وهي - فيما أعلم - أقدم وأسبق دراسة حول موضوع التفسير عند مكّي القيسي، وهي مطبوعة متداولة، اختصت بالترجمة للإمام مكّي بن أبي طالب والتعريف بجهوده ومنهجه في التفسير من خلال تراثه المخطوط، وأهمه وأجله تفسيره: (الهداية)، وقد استفدت من هذه الدراسة عند الترجمة لمكّي القيسي والتعريف بتفسيره الهداية، وأوقفته على بعض المعلومات والأفكار، كما وجدت الباحث عند حديثه عن أثر تفسير (الهداية) في تفسير (المحرر الوجيز)، يشير فيها إلى تعقبات ابن عطية على مكّي، منتقداً بعض مواقف ابن عطية في تعقباته على مكّي، ولكن على سبيل العموم والإجمال، مع جليل إفاداته، وجميل تنبيهاته.

الضرب الرابع: دراسات حول تعقبات أو استدراكات ابن عطية على المهدي ومكّي القيسي: وقد وقفت منها على ما يأتي:

9- تعقبات الإمام ابن عطية في الحرر الوجيز على الإمام المهدي، للطلّاب نايف بن شباب

بن برحس العتيبي، وهي بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن، بقسم الكتاب والسنة في جامعة أم القرى (1437 هـ / 2016م)، وهذه الرسالة تتقاطع مع عملي في بابه الأول، ولكن ثمة ملاحظات ووقفات أذكرها:

الأولى: أنني سجلتُ بحثي (شهر ديسمبر 2011 م)، بعنوان: (تعقبات ابن عطية الأندلسي على من سبقه من المفسرين في المحرر الوجيز)، وقيدتُ البحث بخمسة من المفسرين: المهدي ومكي القيسي والنقاش والنحاس وأبي عليّ الفارسي، قبل أن يُعدّل إلى العنوان الحالي سنة 2013 م.

الثانية: لم أعلم بتسجيل تلك الدراسة فعلاً ومناقشتها إلا بعد أن رأيتها ضمن الرسائل المناقشة في المكتبة الرقمية بجامعة أم القرى سنة 2017م، وليس لي - قبل ذلك - إلا العلم برغبة الطالب في تسجيل هذا الموضوع بواسطة مشرفه الأستاذ الدكتور أمين عطية باشا، الذي أخبرني بذلك في ربيع 2013 م، بمقر جامعة أم القرى، فإنه - أخبرني بعد أن أعلمته بموضوعي واستحسنه -، أن طالباً - ولم يُسمه - ينوي تسجيله، وأنه قدّم خطته إلى القسم، فلما اعترضتُ بأن هذا جزء من بحثي المسجل قبل نحو سنتين، أجابني بأن لا مانع من تسجيله مرة أخرى، وقال لي: أنتَ تعمل في الجزائر، وهو يعمل في أم القرى.

ومنذ ذلك الحين لم أظفرُ بجديد؛ حتى رأيتُ عنوان الدراسة ضمن الرسائل المناقشة في المكتبة الرقمية، بعد نحو أربع سنواتٍ، فتعمّدتُ عدم النظر فيها، وكنتُ وقتئذٍ قد فرغتُ من دراسة تعقبات ابن عطية على مكي القيسي، وكدتُ أفرغُ من تعقباته على المهدي ولم يبقَ منها قليلٌ.

الثالثة: لما فرغتُ من دراسة التعقبات على المهدي نظرتُ في تلك الرسالة رغبةً في الاستفادة، ثم التمييز بين الجاهدين، فوجدتها:

أولاً: كان عمله مقصوراً على تعقبات ابن عطية على المهدي فقط، فيما تميّز عملي بالجمع بين تعقبات ابن عطية على المهدي ومكي القيسي، لمبرراتٍ ذكرتها، وأهدافٍ قصدتها.

ثانياً: تناولتُ بالدراسة تعقبات ابن عطية على المهدي دون قصرها على نوعٍ معين، وفاتته مواضع، فيما تخصصتُ عملي في دراسة التعقبات على المهدي ومكي القيسي في التفسير وعلوم القرآن، مستبعداً التعقبات التحوية التي لا يظهر اتصالها بمتين التفسير - في الغالب -

ثالثاً: تختلف منهجيته في تناول التعقبات بالدراسة عن منهجيتي المرتبطة بأهدافي، فاختلفت عناصر بحث المسائل وتناولها عن عناصره.

رابعاً: تختلف في مواضع معتبرة أحكامه ونتائجه عن أحكامي ونتائجي، وتميّزت طريقة عرضي للحكم عن طريقة عرضه.

خامساً: لم يهتم بإبراز القواعد العلمية التي بُنيت عليها تعقبات ابن عطية على المهدي إلا يسيراً.

سادساً: اختلفَ عملي عن عمله في طريقة توظيف أقوال المفسرين عند دراسة التعقبات، كما اختلفنا في النتائج المتوصل إليها كمًّا ونوعًا وصياغةً.

10- استدراقات ابن عطية في المحرر الوجيز على أبي العباس المهدوي - عرضاً ودراسة - ، إعداد الطالبة زكية عبد الله أحمد امعقيل، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من قسم الشريعة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر، أجزت سنة: 1435 هـ / 2014 م. ولم أطلع على هذه الدراسة إلى الآن، وإنما الخبر عنها كان بواسطة المرصد الدولي للمعلومات القرآنية، على الموقع الإلكتروني لمركز تفسير للدراسات القرآنية، بالرياض (www.ioquranics)، إلا أن عنوانها يكشف عن مقصود صاحبها في فكرة العمل، وكذا ملخصها الذي وقفت عليه في بعض المواقع (eulk.main.edu.eg)، وفيه توصيف للعمل عام في المستخلص - هكذا- بعد صفحة عنوان الرسالة، وما يتبعه من معلوماتها بقلم الطالبة، قالت: "أبدت ما أرى أنه الحق في كل استدراك، مصرحة في الغالب أن هذا الاستدراك وارد على الإمام المهدوي، أو غير وارد، لكنني التزمت جانب الحياد ما أمكن ذلك، وقد أكتفي بترجيح قول الإمام المهدوي، أو ما يراه القاضي ابن عطية، غير أنه في بعض المسائل المستدركة لم يترجح عندي جانب، فكتفت ببيان دليل كل من الإمامين وآراء العلماء فيما وقع فيه الاستدراك، وهي مواطن قليلة"، وقد وقع بجانب صفحة عنوان البحث أن صفحاتها: 516 صفحة.

11- استدراقات ابن عطية على المهدوي - جمعاً ودراسة -، إعداد عبد الرحمن محمد محمود، وهي بحث مقدم لنيل درجة الماجستير بكلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، بالسودان، وقد نُوقشت يوم: 08 من ديسمبر 2016 م، ولم أعلم عن هذه الدراسة حتى بداية 2017م، وإنما وقفت على خبرها في موقع أهل التفسير (vb.tafsir.net)، ولم أستطع الاطلاع عليها.

12- تعقبات ابن عطية على المفسرين - جمع وتصنيف ودراسة - للطالبة نجوى التيجاني، إشراف فضيلة الدكتور عبد الحميد عشاق، وهي موضوع لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بدار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط - المملكة المغربية (السنة الدراسية: 1421-1421هـ / 2000-2001م)، وقد أُخبرت عن هذه الدراسة في شهر نوفمبر 2012م، أي بعد سنة تقريباً من تسجيل موضوعي، ولم تصلني حتى ربيع 2014م، فلما تصفحتها وجدتها - في الغالب الأعم - أشبه بالعمل البيليوغرافي، حاولت الطالبة جمع تعقبات ابن عطية على المفسرين الذين سبقوه، ممن سُمّاهم أو أهتمهم، وقد صنفت تلك التعقبات حسب مجالها، فجعلت منها التعقبات في تأويل المعاني، وأخرى في اللغة والنحو، وأخرى في الفقه والأحكام، وأخرى في مجالات أخر، وختمت بحديث عن المنهج التقدي العام لابن عطية في نحو عشرين صفحة.

إلا أنها لم تستوعب جميع تعقبات ابن عطية على المهدي ومكي القيسي، فقد أحصيت لها مما ذكرت نحو سبعة وأربعين (47) تعقبا على الإمامين، وهو عدد يقترب من نصف عدد التعقبات التي اشتغلت بها في بحثي دراسة وتحليلاً.

ولاحظت أيضاً أنها لم تُعن بدراسة تلك التعقبات كلها أو جلها أو بعضها، خلافاً لما يدل عليه عنوان موضوعها، أو يحتمله، إلا أن تقصد بالدراسة ما تناولته في منهج ابن عطية النقدي.

وقد اشترك بحثي مع بحث الطالبة في تناول منهج ابن عطية في تعقباته، فوقع ذلك عندها في الفصل الخامس، في خمس عشرة صفحة (ص 230 إلى ص 245)، وارتبط حديثها فيه بالتعقبات على المفسرين، وانبى عملها على عدم دراسة تلك التعقبات، وتميز بحثي في محاولة استقراء صيغ وأساليب التعقب، الصريحة وغير الصريحة، مع توصيف لطريقة التعقب على المهدي ومكي، بعد دراسة تلك التعقبات. وعمل الطالبة في إطاره، ووفق أهدافه، حسن جليل، وهو ما يسوغ الاستفادة منه في جوانب منهجية، مما أثار في ذهني أفكاراً في تقسيم العمل.

13- استدراقات ابن عطية على مكي بن أبي طالب في الحرر الوجيز - عرض ومناقشة -، للطالب عبد الرفيع فيصل، وهي بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، بجامعة الجنان، نُوقشت حسب الموقع الرسمي لمكتبة الجامعة - يوم: 10 / 11 / 2007م. وهذه الرسالة لم أعلم بوجودها إلا بعد تسجيلي للموضوع بنحو ثلاث سنوات، ولم أطلع عليها، رغم حرصي على ذلك.

14- المآخذ الإعرابية لابن عطية على مكي بن أبي طالب - جمعاً ودراسة -، للدكتور خالد بن سعود العصيمي، وقد اطلعت على هذا البحث منشوراً بمجلة العلوم العربية، التي تصدر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض - المملكة العربية السعودية، العدد التاسع عشر (ربيع 1432هـ)، وهي بحث يقع في إحدى وخمسين صفحة، تناولت تعقبات - أو: مآخذ كما سماها الباحث - ابن عطية على ما له تعلق بالإعراب، فجمع مما وقع لمكي القيسي فيها كلاماً ورأيي في كتابيه: (الهداية) و(مشكل إعراب القرآن) إحدى وعشرين مسألة في القسم التطبيقي، وناقش مكيًا مناقشات مختصرة، وركز في القسم النظري على طريقة ابن عطية في تلك المآخذ وموقف المُعربين منها، محاولاً تقويم تلك المآخذ. ولكن لم تكن تلك المواضع من صميم عملي في بحثي، نظراً لتعلقها بالجانب الإعرابي والتصاقها به أكثر من تعلقها بالدرس التفسيري.

15- تعقبات ابن عطية الأندلسي على أقوال التابعين في التفسير من خلال تفسيره الحرر الوجيز - جمعاً ودراسة -، وهي بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية (التفسير وعلوم القرآن)، إعداد الباحث أبو القاسم جمعة أحمد محمد، كلية التربية - جامعة دنقلا بالسودان، نُوقشت في

سبتمبر 2018م، ولم أعلم عن هذه الدراسة حتى يوم: 2019/11/25 م، لَمَّا وقفتُ على بعض الأخبار عنها من خلال موقع المستودع الرقمي بجامعة دنقلا في السودان (repository.uofd.edu.sd)، ووردَ في المستخلص أنّ البحث يهدف إلى جمع تعقبات القاضي ابن عطية الأندلسي على أقوال التابعين من خلال تفسيره الحرر الوجيز، والوصول إلى أقرب الأقوال في المسألة بعد عرضها ومناقشتها، ومعرفة منهج ابن عطية في التعقب والاستدلال...".

فمن خلال ما عرضته من عناوين وأفكار يُعلم أنّ ابن عطية وتفسيره كانا محلّ عناية بالغة عند الباحثين، غير أنّ دراسة تعقبات ابن عطية على الإمامين أبي العباس المهدوي ومكي القيسي مجموعتين على التهج المتبع في هذا البحث، ووفق الأهداف المرسومة، وطريقة التناول الموصوفة؛ لم يُعنَ بها دراسةً ومناقشةً وتحليلاً ونقداً، ثمّ أثراً، فيما رأيتُ ونظرتُ، ومع ذلك فلستُ بريئاً من غفلةٍ أو سهوٍ أو استعجالٍ، والله أعلم.

خامساً: خُطّة البحث:

بعد النظر في حدود البحث وإشكاليته وتساقولاته وأهدافه، وبعد تفكير في حدوده، ومع استشارة أساتذة فضلاء، ومراجعات لأستاذي الفاضل المشرف على العمل، قوّي العزمُ على دراسة هذا الموضوع دراسةً تجمع أطرافه، وفق خُطّة تألفت من مقدمة، وباب تمهيدي، وباين، فحاشية.

أما المقدمة فقد عرّف فيها بالموضوع، وأهميته وأسباب اختياره، وإشكاليته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، وخطته، وأبرز مصادره، والمناهج المعتمدة فيه، وصعوباته، وشرح طريقة العمل فيه.

وأما الباب التمهيدي فقد قدّم جملة من القضايا التعريفية والمنهجية كمهّدات تعين على استيعاب العمل في البابين التاليين الأوّل والثاني وربّما قرّبت بعض تفاصيله، وما نُوقشَ في ثناياهما، وذلك من خلال فصلين وجيزين: أحدهما في التعريف بالمفسرين الثلاثة، وبيان مناهجهم العامة في تفاسيرهم، والآخر في دراسة منهج الإمام ابن عطية في التعقب على المهدوي ومكي القيسي.

وهذا الفصل - أعني: الثاني - يبدأ بتعريف للتعقبات ومناقشة متواضعة لبعض التعاريف، ثمّ يتناول صيغ وأساليب ابن عطية في تعقبه على المهدوي ومكي، وكذا مصادره وطريقته العامة في التعقب.

وأما الباب الأوّل فقد درسَ تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي على الإمام أبي العباس المهدوي، وتوزّعت مادّته، على ثلاثة فصولٍ كبيرة.

اشتغل الفصل الأوّل منها بدراسة تعقبات ابن عطية في التفسير اللغوي ومراجع الضمائر، وذلك عبر مبحثين: الأوّل في تعقباته في التفسير اللغوي، والثاني في تعقباته في مراجع الضمائر.

واشتغل الفصل الثاني بتعقبات ابن عطية في تأويل المعاني وبيان الأحكام، وذلك في مبحثين: الأوّل في

تعقبته في تأويل المعاني، والثاني في بيان الأحكام.

وأما الفصل الثالث فقد اختص بدراسة تعقبات ابن عطية في علوم القرآن، وتوزعت مادته على أربعة مباحث، يمثل كل واحد منها مجالاً من مجالات التعقب.

فكان الأول في تعقبته في نزول القرآن، وكان الثاني في تعقبته في المبهمات، وكان الثالث في تعقبته في وقائع النسخ ومقالات العلماء، وكان الرابع في تعقبته في القراءات.

وأما الباب الثاني، فهو صنوان الباب الأول، والركن الثاني للبحث، ونظيره في شكله وتوزيع مادته، وقد استقل هو الآخر بدراسة تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي، وكان العمل فيه موزعاً على ثلاثة فصول كبيرة، تفرعت عنها مادة وأفكار في مباحث عدة.

أما الفصل الأول فقد درس تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي في التفسير اللغوي ومراجع الضمائر، وانتضمت مسأله في مبحثين: أحدهما في تعقبته في التفسير اللغوي، والآخر في تعقبته في مراجع الضمائر.

واختص الفصل الثاني بتعقبات ابن عطية على مكّي القيسي في تأويل المعاني وبيان الأحكام، ووزعت مسأله هو الآخر على مبحثين: الأول في تعقبته في تأويل المعاني، والثاني في تعقبته في بيان الأحكام.

ثم انعقد الفصل الثالث لدراسة تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي في علوم القرآن، واجتمعت مسأله في ثلاثة مباحث.

عني المبحث الأول بدراسة تعقبته في نزول القرآن، وعني المبحث الثاني بتعقبته في المبهمات، واشتغل المبحث الثالث بتعقبته في القراءات.

وأما الخاتمة، فقد حوت جملة من النتائج، والملاحظات والتوصيات.

سادساً: أهم المصادر والمراجع المعتمدة:

كانت تفاسير الأئمة الثلاثة (ابن عطية والمهدوي ومكّي القيسي) هي المصادر الرئيسة في هذا البحث، وهي منطلقه، وعليها مداره، وكذا مشهور كتب التفسير القديمة والحديثة، على اختلاف مناهجها واتجاهات أصحابها، كتفسير الطبري، وتفسير القرطبي، وتفسير ابن كثير، وتفسير الألوسي، وغيرها.

واعتمدت أيضاً كتب علوم القرآن، خاصة في الفصل الثالث من كلا البابين، خاصة الكتب المفردة منها، ككتب أسباب النزول، وكتب الناسخ والمنسوخ، وكتب القراءات.

واعتمدت من كتب اللغة: الكتاب لسيبويه، وكتاب العين، للفراهيدي، ومن المعاجم والقواميس: الصحاح، للجوهري، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ولسان العرب، لابن منظور، وغيرها.

كما اعتمدتُ كُتُبَ السُّنَّةِ ودواوينها، وكذا بعض شروحها، وكتب التراجم والطبقات والأعلام. وكل ذلك لم يُعْنِ أحياناً عن الرجوع إلى عدد من الدراسات الحديثة والمعاصرة في مجال التَّعَقُّبِ والاستدراك والاعتراض على الأئمة في التفسير وفي العلوم الأخرى، وهي دراسات ذكرتها، واطلعتُ على أهمها فاستفدتُ منها، وعزوتُ في مواضع إليها، واستضأتُ في تناول بعض المسائل والأفكار بها، وفيما عرضتُ له حَرَصْتُ على إنصافها.

وكذلك استفدتُ من بعض الدراسات والأطاريح المعنوية بدراسة ترجيحات واختيارات بعض المفسرين، أو الدارسة لتعقبات أو استدراقات مُفسِّرٍ على آخر، سواء كان وقوفي عليها في مكاتب ومراكز بحثية، أو نظرتها في المكتبات الرقمية والمواقع الإلكترونية، وقد ذكرتها في فهرس المصادر والمراجع. وكانت استفادتي منها يسيرةً، نَبَهْتُ عليها في مواضع العزو إليها، في مطلع دراسة التَّعَقُّبِ بعد عرض نصي الإمامين - غالباً - وكانت الاستفادة متعلقةً ببعض الأقوال المذكورة في الفرع الثاني من فروع مطالب البحث - عادةً -، وأحياناً أشيرُ إلى تناول المسألة عند صاحب الدراسة، وإن كان اطلاعي على دراسته للمسألة بعد دراستي لها بأشهرٍ في سياق بحثي في مسألة أخرى، لكنني حرصتُ على ذكر ذلك، تعريفاً بما رأيتُ، وتبرئةً للذمة، والله عليمٌ.

سابعاً: أهم المناهج المتبعة:

تقتضي طبيعة هذا الموضوع، السير في دراسته، وتناول جوانبه، وفق مناهج مختلفة، بعضها يكمل دور الآخر، وهي المذكورة فيما يأتي:

- 1- المنهج الاستقرائي: وهو بارزٌ في استقراء وتقصي تعقبات ابن عطية على المهدوي ومكي في التفسير وعلوم القرآن، وعند محاولات استقراء أغلبي للقائلين ببعض الأقوال المذكورة عند دراسة التَّعَقُّبِ.
- 2- المنهج الوصفي: ويظهر أكثر عند عرض نصوص تعقبات ابن عطية، وشرحها في مواضع، وتقريب أوجهها، وكذا عند عرض أقوال المفسرين ونصوصهم في الفرع الثاني من كل مطالب البحث.
- 3- المنهج التحليلي: ويحضرُ هو الآخر عند دراسة تعقبات ابن عطية على الإمامين وتحليلها وفق الخطة المرسمة، وعبر المراحل الموصوفة.
- 4- المنهج المقارن: ويظهر ضمن دراسة تعقبات ابن عطية، وذلك عند ذكر من وافق المتعقب أو المتعقب عليهما، أو وافق الإمامين أو أحدهما أو خالفهما، خاصة في مرحلة عرض الأقوال في المسائل.
- 5- المنهج النقدي: وهو أظهرُ حضوراً وأكثرُ إعمالاً عند دراسة التعقبات المعروضة في البابين، وذلك عند استظهار أقوال، وتضعيف أخرى، وعند الحكم على تعقب ابن عطية بأنه غير واردٍ. وهنا يجبُ التنبيهُ على أن المقصود بوسم الدراسة في عنوانها بالنقدية؛ لا يعني التقدّر والردّ لكل تعقباتٍ

ابن عطية على المهدوي ومكي، وإنما المقصودة بالتقد تلك التعقبات التي يُحكّم عليه بأنّها غيرُ واردةٍ على المتعقّب عليهما، وإن كان قولُ المتعقّب صحيحاً أو راجحاً، مع رعاية تامّة لجناب ابن عطية ومقامه.
ثامناً: صعوبات البحث:

لقد واجهتني جملة من الصعوبات التي أثّرت في مسيرة البحث، أو في بعض جوانبه، وكان أظهرها ما يلي:
1- صعوبة تصنيف تلك التعقبات حسب مجالاتها العلمية تصنيفاً دقيقاً، وذلك لنداخلها والتصاقها بأكثر من مجال، فكان أغلبها يحتلّ التصنيف في تأويل المعاني مثلاً، كما يحتلّ أن يُذكر في التفسير اللغوي، وقد يسوغ أن يُتناول ضمن مجال من مجالات علوم القرآن... وهكذا.
وقد ارتبط ذلك كله بما شكّل صعوبة أخرى في تحقيق التوازن بين فصول البحث ومباحثه، فاضطرت بسبب ذلك أثناء المسير في البحث أيما اضطراب، واضطرت إلى تغيير قسمة البحث وتوزيع مادته مرّات عدّة، ولا يخفى ما في ذلك من المشقة في العمل وإعادة الترتيب، وما يستترّفه من الوقت الممنوح، وتلك هي الصعوبة القاهرة!

2- طبيعة البحث في مجال التعقبات في التفسير، فإن ذلك يستدعي النظر الكثير في التفاسير، والقراءة المتأنية الفاحصة لنصوص المفسرين، ممّا يستغرق وقتاً طويلاً، ويتطلّب جهداً كبيراً، أضف إلى ذلك كثرة الأخطاء الطباعية في كتب التفسير، ممّا يجعل الوصول إلى المقصود عسيراً.
ومع ذلك فقد تجاوزت بعض الصعوبة بعد مراجعات مع الأستاذ الفاضل المشرف، واستضاءة بتوجيهات أساتذة آخرين فضلاء، حتى استقرّ عرض البحث على هذه الصورة شكلاً ومضموناً، وبعد حرص على بلوغ أكثر الصواب، ومراعاة نسبية تلامس هذا الباب.

تاسعاً: المنهجية المتبعة في دراسة تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي على الإمامين أبي العباس المهدوي ومكي القيسي خصوصاً، والمنهجية المتبعة في كتابة البحث وتوثيق مادته وعرضها عموماً:
أ/ المنهجية المتبعة في دراسة تعقبات ابن عطية الأندلسي على المهدوي ومكي القيسي:

1- جعلت كلّ تعقّب في مطلب، وإن اشتمل على آية أو جزءٍ منها.
2- بعد عنوان المطلب قد أقدمُ بشرح وجيز، تقريباً لفكرة التعقّب - عموماً-، وقد أقتصرت على سوق الآية التي وقع التعقّب عند بعض ألفاظها، أو أجزائها، وكلّ ذلك تخفيفاً للحرّج الذي وجدته في طول عناوين المطالب.

3- ثمّ أورد نصّ تعقّب ابن عطية بحرفه، ولا أفصله عن سياقه وإن طال؛ حرصاً على إظهار مضمون التعقّب كما أراده المتعقّب، مع دليله أو وجهه، واستثماراً في ذلك النصّ - ما أمكن-.

وهكذا أنطلق إلى تفسير المتعقب عليه - المهدي أو مكّي - فأستخرج كلامه في تفسير الآية التي وقع فيها تعقب ابن عطية. وهذا الصنيع في هذه المرحلة هو الذي أسميه: (الفرع الأول: عرض نصي الإمامين):

4- بعد عرض نصي الإمامين أشرع في تناول المسألة المتعقب فيها، فأشرح التعقب بإيجاز، وقد أستعمل هنا ألفاظاً وعبارات وقعت في نصي الإمامين، ولست أقصد بذلك التكرار، لأن العرض هنا هو التقريب والتفهيم، وأما الغرض هناك فعرض للتصين تحديداً لهما، وتعريفاً بهما لفظاً وموضعاً.

5- أذكر سبب الخلاف إن وجدته أو تلمسته، وأشرحه إن كان به غموض، وإلا أعرضت عن ذلك.

6- أجتهد في جمع الأقوال في المسألة وعزوها إلى أصحابها فيما أجده صريحاً في كتب التفسير، وأتلمس آراءهم فيما لا أجده صريحاً، فأقول: "وهو ظاهر عبارة فلان... أو: "وهو المفهوم من صنيع عدد من المفسرين..."، وهكذا.

7- أحرص على ذكر أدلة الأقوال وحججها وأوجهها، معتمداً ما صرح به المفسرون، ولو كان ذكره عند مفسر واحد، وقد لا أجد شيئاً مذكوراً مصرحاً به، فحينئذ أجتهد في تلمس دليل القول أو وجهه وأحتمله، فأقول: "ويمكن تلمس دليل لهذا القول أن... أو: "ويبدو أن دليل هذا القول عند القائلين به هو كذا..."، وهكذا. وما لم أذكر دليله أو وجهه مصرحاً به أو متلمساً فيعني ذلك أنني لم أجد ما أذكره.

8- لا أصير إلى ترجيح قول أو معنى على آخر، حتى أبذل الجهد وأحاول الجمع بين الأقوال والأوجه، أو إعادة بعضها إلى بعض دون بعض، في ضوء مناقشة هادفة... وهكذا، مع الابتعاد عن صيغ وأساليب الجزم بصحة هذا المسلك أو ذاك القول.

9- عندما أستظهر قولاً أو أرجحه أو أضغه وأستبعده، فإن ذلك يكون مؤسساً على أصول التفسير وقواعده المقررة، وقواعد الترجيح لدى أهل الشأن المعبرة، مع الاسترشاد بتطبيقات المفسرين وتوظيفهم لها، وهنا قد يجد القارئ الكريم بعض التكرار والإعادة للأدلة والأوجه، وسوق الأقوال؛ فيلقي لوماً على الأسلوب! أو يؤدي اعتراضاً على الصنيع!

وحيث يجب - وليس ذلك بكافٍ -: أنه قد يذهب بعض اللوم، أو يخف بعض الاعتراض إذا علم أن طبيعة هذه المسائل نصية، يُراعى في دراستها تحليل الألفاظ وفحص أغراض التعبير عنها، ومعالجة معانيها في سياقها ودليلها.

10- بعد استظهار قول أو ترجيحه، أكون قد فرغت من تناول الجانب الأهم في دراسة المسألة، وحينئذ أنتقل إلى جانب آخر في الدراسة وهو الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي أو مكّي،

ضمن الفرع الثالث في كلِّ مطلبٍ من مطالب البحث، وما يُذكرُ عند هذا الفرع كآئُهُ نتيجةُ الدِّراسة، وأحرصُ على عرض ذلك الحكمِ بعبارات دالَّة على المقصود، وغالبًا ما عَبَّرُ بقولي: "واردٌ ووجيه"، أو: "غير وارد"، أو: "لا يردُّ ولا يتَّجُه" وربَّما قلتُ: "صحيح"، أو: "فيه نظرٌ"، وقد أنفي قوَّة التَّعقُّب، وقد أحكُمُ على التَّعقُّبِ بآئِهِ واردٌ من وجهه، وغير واردٍ من وجهٍ آخر، كما قد أحكُمُ على التَّعقُّبِ بآئِهِ واردٌ منهجيًّا - كآئِهِ تعقُّبٌ متعلِّقٌ بمنهج التفسير وسوق الأقوال عند المتعقِّبِ عليه -.

11- عند الحكم على تَعَقُّبِ ابن عطية بآئِهِ واردٌ وجيهٌ أو لا، تُراعى صيغةُ التَّعقُّبِ وأسلوبُهُ، وتُعتبرُ عبارة المتعقِّبِ عليه وأسلوبُهُ، لأنَّه لا يلزُمُ من صحَّة قول المتعقِّبِ ورجحانه، وضعف قول المتعقِّبِ عليه، أن يكون التَّعقُّبُ واردًا وجيهًا.

12- قد أُكرِّرُ توظيفَ بعض الأدلَّة، وجلبَ بعض التُّصوُّص والأقوال في الفرع الثالث من كلِّ مطلبٍ عند الحكم على تعقُّبِ ابن عطية، فذلك ليس اعتباطًا وإتِّما هو استدعاء لها واستحضارٌ مرادٌ، ذلك لأنَّ المادَّة العلميَّة في الفرعين الثاني والثالث مُتداخِلَتَيْنِ إلى حدِّ ما، وقد يكونُ هذا التَّداخُلُ ظاهرًا كما قد يكونُ خافئًا، مع اختلافِ العَرَضَيْنِ في الفرعين.

13- أحتَمُ الدِّراسةَ ببيان أثرِ تَعَقُّبِ ابن عطية في المفسِّرين بعده، من خلال استعراض نُصُوصٍ من وافقَ أو خالفَ ابن عطية في هذا التَّعقُّبِ خصوصًا، أو بيان الأثر من خلال استعراضِ نُقُولِ المفسِّرين عن ابن عطية في المسألة عموماً، وقد لا أجدُ إلاَّ نصًّا واحدًا صريحًا، وربَّما كان غيرَ صريحٍ فأتلمَّسُهُ وأحتَمِلُهُ. وقد اعتنيتُ في هذا الفرعِ بِنُصُوصِ المفسِّرين الأندلسيين والمغاربة؛ ذوي الصِّلَةِ بتفسير ابن عطية، نقلًا عنه أو اختصارًا له، ولا أعتني بتفاسير غيرهم إلاَّ يسيرًا.

ب/ المنهجية المتبعة في كتابة البحث وعرضه وتوثيق مادته عموماً:

• بالنسبة للآيات القرآنية:

1- اعتمدتُ رواية حفص عن عاصم، وجعلتها بين قوسين مُزخرفين، هكذا: ﴿...﴾، معزوةً في متن البحث.

2- إذا كانت الآية غير معزوة في نصٍّ منقولٍ، فإنِّي اخترتُ عزوَّها في متن البحث.

وبالنسبة للأحاديث النبوية:

3- ميَّزتها بخطِّ غليظٍ، جاعلاً إياها بين قوسين، هكذا: ()، مع تخريج فتني - في الغالب - لما عنيتُ بتخريجه في أوَّل موضع يردُّ في فرعي دراسة التَّعقُّبِ والحكم عليه، وقد أُخرِجُهُ في فرع قبله أو بعده، لمناسبة أو فائدة.

4- أمَّا الأحاديث التي وردت في نصِّي الإمامين في الفرع الأوَّل، والتي في أثر التَّعقُّبِ في الفرع الرَّابِع، فإنِّي لم أَعن بتخريجها، إلاَّ أن يقع ذكرٌ واستدلالٌ بها في فرعي الدِّراسة - الثاني والثالث -؛ فإنِّي أُخرِجها

كغيرها، وقد أترك ذلك لسببٍ آخر.

فإن كان الحديثُ المخرَّجُ في الصحَّيحين أو في أحدهما اكتفيتُ بالعزوِ إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيرهما عزوتهُ إلى مصدرٍ أو أكثر بحسبِ ما تيسَّرَ، وأنقلُ كلامَ الأئمةِ فيه تصحيحاً وتضعيفاً، مُعتمداً - في الغالب - أحكامَ الحافظين ابن حجر والذهبي، كما أعتمدُ أحكامَ الشَّيخين: أحمد شاكر والألباني، وأحكامَ بعضِ الباحثين والدَّارسين، ولم أَعنَ بتخريج الآثار والأسباب إلا قليلاً.

5- اعتمدتُ في عزو الأحاديث إلى الكتب الستة موسوعةَ الحديث الشريف (الكتب الستة) التي أشرف على طباعتها وراجعها الشَّيخ صالح بن عبد العزيز آل الشَّيخ، وهي الواقعة في مجلِّدٍ واحدٍ ضخيمٍ.

• وبالتسبة للتقل من تفاسير الأئمة الثلاثة وغيرهم من المفسرين والعلماء في شتى المجالات العلميَّة:

6- أجعلُ كلَّ ما أنقله حرفياً، بين شولتين، هكذا: "...".

7- إذا تصرَّفتُ في المنقول؛ فإني أشيرُ إلى ذلك - بعد عزوه - بقولي: "بتصرِّفٍ" أو: "بتصرفٍ يسيرٍ"، وأحياناً أقولُ: "باختصارٍ"، قلَّ أو أكثر.

8- عند العزو إلى مظانِّ المسائل والمعلومات العلميَّة المتنوعَّة، فإني أذكرُ اسمَ المصدر أو المرجع في الهامش دون أن أفرِّق في صيغة العزو بين ما كان منقولاً بالحرف، أو بالمعنى، ووجهه أن ما كان منقولاً بالحرف فإنه موضوعٌ بين شولتين في متن البحث هكذا "..."، وما كان منقولاً بتصرِّفٍ واختصارٍ، فقد نُبِّه عليه في الهامش.

وقد أعزو إلى عدد من المصادر والمراجع مجموعةً في هميشة واحدة -اختصاراً- سواء وقع التقل بالحرف أو بالمعنى فأقولُ: "ينظرُ على الترتيب: ..."، وأذكرُها مُراعياً الترتيب الزمَّني لوفيات أصحابها.

• وبالتسبة لعمليَّة التوثيق عموماً:

9- أرجأتُ معلوماتَ النَّشر والطَّباعة إلى فهرس المصادر والمراجع، واكتفيتُ عند أوَّلِ ذكرٍ لها باسمِ المؤلِّف والمؤلِّف، مختصراً لهما بما يوائمُ شهرتهما، وقد لا أختصرُهُ فأذكرُهُ كاملاً، لِقِصْرِ الاسم، أو لعدم شهرته، فأقولُ مختصراً - مثلاً-: جامع البيان، للطَّبَّريِّ، وأقولُ حالَ قِصْرِ اسمِ الكتاب - مثلاً - : "التَّسهيل لعلوم التَّزويل، لابن جزِّي الكليِّ"، وهكذا.

غير أنني خالفتُ في العزو إلى الرِّسائل الجامعيَّة، فذكرتُ المعلومات عنها في البابين الأوَّل والثَّاني، وتركتُ ذلك في الباب التمهيدِيِّ، مراعاةً لطبيعة العمل، وبعض الخصوصيَّة فيه - فيما رأيتُ-.

10- اعتمدتُ في بعض الكتب على طبعتين أو أكثر، وذلك بسبب عدم استقراره في مكانٍ واحدٍ في مراحل إنجاز البحث، فقد أُنجزتُ جزءاً منه في قسنطينة، وبعضه الآخر في بجاية، وجزءاً آخر في اسطنبول بتركيا (في فترة التَّكوين الإقاميِّ)، فاختلَّفت الطَّبعات المتوقِّرة هنا وهناك، فاعتنيتُ بتقييد المادَّة، وتوثيق

المعلومة المتوفرة في أيّ طبعة من طبعات الكتاب.

وفي هذه الحال أُميّزُ الطّبعة التي اعتمدها قليلاً، كأن أشير - بين قوسين - بعد اسم الكتاب إلى الدّار التي أصدرت الطّبعة، أو أذكر اسم المحقّق، وهكذا.

ولم أُميّز في بعض الحالات، نظراً لكثرة الاعتماد على الطّبعة الأصل في العزو، - وهي الأولى ذكراً في فهرس المصادر والمراجع - ولكن نبّهتُ على تعدّد الطّبعات بذكر عناوينها ومعلوماتها في فهرس المصادر والمراجع، ولم يصدّق ذلك إلاّ على نحو خمسة عشر مصدرًا أو مرجعًا.

11- اجتهدتُ في توثيق الأشعار، عزواً إلى الدّواوين إن توفّرت، وإلاّ؛ فإلى القواميس والمعاجم المشهورة، مُركّزاً على عزو الوارد منها في غير نصّي الإمامين أثناء عرضهما، وربّما خالفتُ في مواضع يسيرة للفائدة.

12- حاولتُ التزام التّرتيب الزّمنيّ في ذكر مصادر ومراجع المعلومات والأفكار والتّراجم وغيرها، وقد أقدّم المتأخّر لكون المعلومة فيه أخصب، وقد أقدّمه لسبب آخر.

• **وبالنسبة للأعلام:** فقد حاولتُ التّرجمة لجلّهم، مُركّزاً على أهل التّفسير واللّغة والفقّه، ورمتُ في ذلك الفائدة لكثرة النّقل عن هؤلاء والعزو إليهم، وتركتُ التّرجمة للصّحابة والتّابعين، والأئمّة الأربعة، وأصحاب كتب الحديث، وغيرهم.

فإن ترجمتُ ففي أوّل موضع يُذكر فيه العلم؛ مُركّزاً - في الغالب - على كُنية المترجم له واسمه الثلاثيّ أو الرباعيّ، وأذكرُ بعض أحواله ونعوته، ومُصنّفين له أو ثلاثة، وربّما أكثر - للفائدة - وأختّم بتاريخ وفاته، ثمّ أعزو إلى كتابين أو ثلاثة - غالباً - وقد أتعديّ هذا العدد، قاصداً الإثراء، وربّما اكتفيتُ بواحدٍ، لِسببٍ ما أو عُذرٍ.

• **وبالنسبة لفهارس البحث:** فقد صنعتُها تقريباً لأفكار البحث ومسائله، وجعلتها مرتّبة على التّحو الآتي:

- فهرس الآيات القرآنيّة، وقد رتّبها حسب ترتيب آيها في سورها.
- فهرس القراءات القرآنيّة، وقد رتّبها حسب ترتيب آيها في سورها، متواترة كانت أو شاذّة.
- فهرس الأحاديث التّبويّة، وقد رتّبها ترتيباً ألفبائياً.
- فهرس الشّواهد الشعريّة، وقد راعيتُ في ترتيبها قافيتها.
- فهرس الغريب، وقد رتّبتُ الكلمات المشروحة ترتيباً ألفبائياً.
- فهرس الأعلام المترجم لهم، وقد رتّبته ترتيباً ألفبائياً مُراعياً اسم العلم الأوّل، وميّزتُ المترجم لهم في المتن بحرف الميم بين قوسين، هكذا: (م).
- فهرس المصادر والمراجع، وقد رتّبها ترتيباً ألفبائياً.
- فهرس الموضوعات.

وبعد هذا العرض المتواضع؛ فإني أسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يجعل صوابي في هذا العمل أكثر من خطئي، وأن يعافيني من أمراض القلوب، وأن يجعله عملاً خالصاً صالحاً مُتَقَبَلاً .

وإني لأستغفر الله العظيم ربّي الغفور، وأتوب إليه وهو التّوابُ الرَّحِيمُ، إن قلتُ شيئاً عن جهلٍ، أو تَعَدَّيتُ بكلمةٍ في حقِّ عَلمٍ من أعلامِ الأُمَّةِ، أو أسأتُ إلى أولئكِ الثلاثةِ ابنِ عطيةِ والمهدويِّ ومكّيِّ القيسيِّ، فإنَّهم أئمَّةُ الهدى ومصابيحُ الدُّجى .

هذا؛ وليس سرّاً من الأسرار، إن قلتُ: إنَّني لم أظنُّ أنَّ البحثَ يستوي على سُوقه، ويبلغُ أشدَّهُ، لولا فضلُ الله عليّ ورحمته، ثمَّ دعاءُ الوالدينِ الكريمين، ثمَّ تشجيعُ أساتذتي وأصدقائي ودُعاؤهم، فذلك منهم عليّ أطيبُ الجنى وأفضلُ النَّوالِ .

كيف لا؟ وقد يُظنُّ أنَّ هذا العملَ مُنَجَزٌ في يسرٍ وطمأنينة، والحقُّ غير ذلك! فإنَّ كثرةَ التَّنَقُّلِ تُشَتِّتُ الذَّهْنَ، وإنَّ ظُروفاً تُضَعِّفُ السَّيْرَ باستمرارٍ، كما أنَّ خُفُوتَ الأملِ يُضَعِّفُ السَّيْرَ في البحثِ والعملِ . هذا؛ وإني أعتدُّ كثيراً في هذا الموضوع عن كلِّ نقصٍ أو غفلةٍ أو تحيُّزٍ أو تحاملٍ - عياداً بالله - عن غير قصدٍ، ومهما كان جهدي فإنَّه يبقى عملاً بشرياً فيه النقص والعيب، فإن كنتُ مخطئاً فحسبي أنّي اجتهدتُ وحاولتُ وأخلصتُ لله - فيما أحسبُ -، وإن أصبتُ فذلك من فضلِ الله الكريمِ عليّ، وآملُ أن أكون مُسَدِّداً موفقاً في مستقبلي .

وفي الختام فإني أشكرُ الله - جلَّ وعلا - شكراً كثيراً طيباً مباركاً فيه؛ على ما امتنَّ به عليّ من المكارم والتَّعَمُّع، ومنها أن وفَّقني لسلوك طريق العلم، وإتمام هذا البحث المتواضع . وعملاً بقول النَّبِيِّ الْكَرِيمِ ﷺ: (لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ)، أتقدَّمُ بشكرٍ موفورٍ لأستاذي الفاضل الكبير الدكتور رمضان يخلف، فقد تکرَّم بالإشراف عليّ، وأحسنَ في توجيهي، وتفهم بعض ظروفي، وصبر على حالي .

بل داوم على التشجيع، وحثَّ على التسريع، ولم يُبدِ إلاَّ الحرص على التَّرقِّي في البحث والتَّلقِّي، مع حُسنِ رعايةٍ، وسعة صدرٍ، وحرص على الإلتقان، رغم مشاغله وارتباطاته، وظروفه الصَّحِّيَّة وأحواله، - فجزاهُ اللهُ خيراً ومتَّعهُ بالصَّحَّةِ والعافية - .

وأنتي بالشُّكر المتوالي للفاضل الأستاذ الدكتور عبد الله أمين جمن، بجامعة اسطنبول، المشرف الخارجي على هذا العمل، في مرحلة التَّكوين الإقاميِّ بجامعة اسطنبول، فلَهُ الشُّكرُ على قبول الإشراف، وتقديم الخدمات الكثيرات، وإسداء النَّصح، والتَّوجيه نحو الأفضل، وتذليل الصَّعاب، والسَّؤال المتَّصل على الحال، فجزاهُ اللهُ عني خيراً كثيراً وبارك فيه .

ثم أتوجه بالشكر الوافر لأعضاء لجنة المناقشة الموقرة، على قبولها مناقشة هذه العمل المتواضع، رغم الأعمال الكثيرة المنوطة بهم، والظنُّ الحسنُ بهم كثيرٌ.

كما لا أنسى بالشكر القائمين على جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ممثلة في عمادة أصول الدين، وإدارة قسم الكتاب والسنة، ممثلة في رؤسائها السابقين، ورئيسها الحالي الدكتور سامي رياض بن شعلال، الذي كان يسألُ ويحثُّ، ويحرصُ على تقديم العمل، فجزاهم الله عني جميعاً خير الجزاء. ولا أنسى فضل الفاضلين الأستاذ الدكتور نصر سلمان، والأستاذ الدكتور أبو بكر كافي، على الإفادة العلمية، والتوجيه المنهجي، والنصح المستمر، والتشجيع المتواصل على إكمال البحث في أفضل صورة، وفي أحسن ظرف، ولا أنسى وقوفهما إلى جنبي في أحلك الظروف، وأشق المراحل، فجزاهما الله خيراً كثيراً، وبارك فيهما.

والشكر موصول أيضاً لكل من أعان من قريب أو بعيد، ولو تمتى ذلك، من أساتذتي وزملائي وأصدقائي.

وأستأذن هؤلاء الفضلاء جميعاً أن أذكرُ الأستاذين الصديقين: الدكتور محمد لقريز، والدكتور الياسين بن عمراوي، اللذين شجعا كثيراً، وأبديا اهتماماً كبيراً، وأعانا في إعداد الفهارس، وأفاداً برؤى وأفكارٍ فجزاهما الله خيراً كثيراً.

وكذلك الشكر موصول للقائمين على مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، من عمال وإدارة على خدماتهم وتسهيلاتهم الدائمة.

وهو موصولٌ للإخوة الفضلاء القائمين على مكتبة مركز البحوث الإسلامية باسطنبول (isam)، على خدماتهم الدائمة، وتوفير المطلوب، فبارك الله فيهم جميعاً، وجزاهم خيراً عظيماً.

كما أتوجه بالشكر - وأنا في هذه المرحلة - إلى كل من أفادني في حياتي بعلمٍ يسيرٍ أو كثيرٍ من أساتذة ومعلمين وشيوخٍ في كلِّ مراحلٍ وأطوارٍ.

هذا وأسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يرزقني علماً نافعاً وعملاً صالحاً أنجو بهما من هموم الدنيا والآخرة، وأسأله وهو الغفور الرحيم أن يتغمّد برحمته الواسعة أبا محمد ابن عطية وأبا العباس المهدي وأبا محمد مكياً القيسي، وذويهم وشيوخهم وتلاميذهم، وأن يغفر لي تجاوزي في حقهم، وأستغفر الله العظيم وأتوب إليه، وآخرُ دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، آمين.

بَابُ تَهْيِيدِي

وفيه:

الفصل الأول:

التعريف بالمفسرين الثلاثة

ومناهجهم العامة في تفاسيرهم.

الفصل الثاني:

منهج ابن عطية الأندلسي في التعقيب

على المهدوي ومكي القيسي.

تمهيد:

يتناولُ هذا البابُ عبرَ فَصْلَيْهِ مُقَدِّمَاتِ مَهَّدَاتِ لموضوعِ البحثِ الأساسِ، وهو ما يبرُزُ في التعريفِ بالأئمةِ المُفسِّرينَ الثلاثةَ وتفاسيرهم: ابنِ عطيةِ الأندلسيِّ (ت: 542 هـ) وتفسيره المحرَّرَ الوجيزَ، والمهدويِّ (نحو: 440 هـ) وتفسيره التَّحْصِيلَ، ومكيِّ بنِ أبي طالبِ القيسيِّ (437 هـ) وتفسير الهدايةِ إلى بلوغِ النَّهايةِ.

ويأتي الاشتغالُ بهذا الجانبِ للوقوفِ على المكانةِ العلميةِ لهؤلاءِ، والقيمةِ العلميَّةِ لتفاسيرهم، والكشفِ عن طبيعةِ المنهجِ التَّفْسيرِيِّ عندهم، وإبرازِ أهمِّ معالمِ الدِّرسِ التَّفْسيرِيِّ وكتابتهِ من خلالِ مُقَدِّمَاتِ كُتُبِهِمْ، وغيرِ ذلكِ.

وكذلكِ يتناولُ هذا البابُ الجانبَ المنهجيَّ في تعقُّباتِ ابنِ عطيةِ على المهدويِّ ومكيِّ القيسيِّ، انطلاقاً من تحديدِ مفهومِ التَّعْقُبِ، والوقوفِ عندِ أبرزِ الصِّيغِ والعباراتِ والأساليبِ في التَّعْقُبِ، وما اتَّصلَ بذلكِ من بحثٍ في المصادرِ المعتمدةِ، والطَّريقةِ العامَّةِ في التَّعْقُبِ.

الفصل الأول:

التعريف بالمفسرين الثلاثة ومناهجهم العامة في تفاسيرهم

وفيه:

المبحث الأول:

التعريف بالإمام ابن عطية الأندلسي
ومنهجه العام في تفسيره "المحرر الوجيز":

المبحث الثاني:

التعريف بالإمام أبي العباس المهدوي
ومنهجه العام في تفسيره "التحصيل":

المبحث الثالث:

التعريف بالإمام مكّي القيسي
ومنهجه العام في تفسيره "الهداية إلى بلوغ النهاية":

تهديد:

لقد كان القرنان الخامس والسادس الهجريان من المراحل التي عرّف فيها الدرس التفسيري تطوراً وتميّزاً عند المفسرين المغاربة، بالرغم مما شهده القرنان من اضطرابات ومشكلات. فكان الإمامان المهدي ومكي القيسي من رؤوس المفسرين خلال القرن الخامس الهجري، ومشهور العلماء المقرئين ببلاد القيروان، ثم ذاع صيتهما أكثر ببلاد الأندلس، فكثرت حولهما التلاميذ، وانتشر نفعهما هناك، وغزرت تأليفهما في القرآن وعلومه والتفسير وفنونه. وهو جانبٌ حفلت به كتب السير والتراجم والطبقات والمعاجم من جميل أخبارهما، وجليل سيرهما.

وفي القرن السادس الهجري برز الإمام عبد الحق ابن عطية الأندلسي أحد المفسرين الجدد، في نواحي الدرس التفسيري جلّها، وهو من أشهر من نقل عن المهدي ومكي القيسي، نُصِّصَهُمَا ونُصِّصَ غيرهما التفسيرية.

من أجل ذلك كان الاشتغال بالترجمة الموجزة لهؤلاء المفسرين الثلاثة، والتعريف بمناهجهم العامة في تفاسيرهم، عملاً تستدعيه طبيعة البحث، وتبرره خصوصية العلاقة بين المفسرين الثلاثة وتفاسيرهم.

وهو ما سيقدمه هذا الفصل، ويعرضه عبر مباحثه الثلاثة، مُبتدئاً بابن عطية الأندلسي وتفسيره (المحرر الوجيز)، مُثنياً بالمهدي وتفسيره (التحصيل)، مُثلثاً بمكي القيسي وتفسيره: (الهداية إلى بلوغ النهاية).

وذلك العمل هو المعروف مُوزعاً على المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول:

التعريف بالإمام ابن عطية الأندلسي
ومنهجه العام في تفسيره "المحرر الوجيز"

وفيه:

المطلب الأول:

التعريف بالإمام ابن عطية الأندلسي

المطلب الثاني:

منهجه العام في تفسيره "المحرر الوجيز":

المطلبُ الأولُ: التعريفُ بالإمامِ ابنِ عطيةِ الأندلسيِّ:

الفرعُ الأولُ: اسمه وكنيته ولقبه ونسبه: تكادُ تتفقُ كتبُ التراجم والسير والتاريخ والطبقات أنَّ ابنَ عطيةٍ هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن⁽¹⁾ "بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم بن مكرم المحاربي"⁽²⁾، وزاد ابن الخطيب⁽³⁾ هنا: "بن مكتوم المحاربي"⁽⁴⁾، من ولد زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان من مُضَرَ⁽⁵⁾، من أهل غرناطة⁽⁶⁾.

وفي أوليته قال ابن الخطيب: "من ولد زيد بن محارب بن عطية، نزل جدُّه عطية بن خفاف بقرية قسلة من زاوية غرناطة، فأنسل كثيرا ممن له خطرٌ، وفيه فضل"⁽⁷⁾.

فهذا هو اسمُ ابنِ عطيةٍ كاملاً فيما ذكرَ ونُقلَ في أكثر الكتب التي ترجمت له، مع اختلافٍ يسيرٍ يُلاحظُ، وهو قريبٌ مما ذكرَ ابنُ عطيةٍ عن نفسه في فهرسته، لما ترجمَ لوالده أبي بكر غالب أول شيوخه، حيثُ سماه: "الفقيه أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية"⁽⁸⁾.

وعطية هذا الذي يتنسب إليه جمعٌ، منهم أبو محمد عبد الحق وأبوه أبو بكر غالب؛ قد عرفَ به

(1) - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 487 / 1، وبغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، للضبّي، ص 339، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقرّي التلمساني، 526/2.

(2) - يكادُ يتفق في ذكر نسبه إلى هنا كلُّ من: ابن الزبير في: صلة الصلّة، القسم الأخير، ص 02، والضبّي في: بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، ص 339، وابن فرحون في: الذبيح المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 53 / 2.

(3) - هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله السُلَماني، الغرناطي، يُلقب بلسان الدين ابن الخطيب، وكان سلفه قديماً يُعرفون ببني وزير ثم صاروا يُعرفون ببني الخطيب، ومن أهل العلم، وزير مؤرخ أديب نبيل، وكان يُلقبُ بذِي الوزارتين: القلم والسيف، له من التآليف: الإحاطة في أخبار غرناطة، ومعيّار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، وغيرها توفي سنة: 776 هـ. تنظر ترجمته لنفسه في آخر الإحاطة، 438/4 إلى آخر الكتاب، و ينظر: ترجمة المحقق له في: 17/1 - 72، والدّرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، 285/3.

(4) - الإحاطة في أخبار غرناطة، 539/3.

(5) - صلة الصلّة لابن الزبير، القسم الأخير، ص 02، والذبيح المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 53 / 2.

(6) - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 487 / 1، وصلة الصلّة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 02، وسير أعلام

النبلاء، للذهبي، 587/ 19، والذبيح المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 53 / 2.

(7) - الإحاطة في أخبار غرناطة، 539/3.

(8) - فهرس ابن عطية، ص 59.

مُفسِّرُنَا أبو مُحَمَّد ابن عطية - وهو العارفُ بنَسَبِهِ من غيره- فقال: "هو الدّاخل الأندلس وقت الفتح، وهو عطية بن خالد ابن خُفّاف بن أسلم بن مُكْرَم، من وُلْد زَيْد بن مُحَارِب بن حَصَفَة بن قَيْس غِيْلَان بن مُضَر... " (1).

الفرعُ الثاني: مَوْلِدُهُ وَنَشَأَتُهُ الْعِلْمِيَّةُ: أفادت المصادر التي ترجمت لعبد الحقّ ابن عطية أنّ ولادته كانت بقرنباطة سنة: 481هـ (2)، وقيل: 480 هـ (3).

وأفادت أيضًا أنّ إمامنا ابن عطية قد نشأ في بيت عريق في العلم، والفضل والجلالة (4)، وترعرع في أحضان والده أبي بكر غالب بن عطية (ت: 515 هـ)، الذي كان فقيهاً مشاوراً، عالماً، فاضلاً، حافظاً (5)، الذي كان يستجيزُ له العلماء في وقت مبكرٍ من عمره، فقد استجاز له شيخه أحمد بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن القليعي (6).

وهو ما أخبر به عبدُ الحقّ ابن عطية لما ذكرَ شيخه ابن القليعيّ ضمن شيوخه في فهرسته، فقال: "كان - نصر الله وجهه - خليطاً وصديقاً لأبي ﷺ... أجاز لي جميع ما رواه عن شيوخه بسؤال أبي إياه ذلك وبحضرتي... " (7).

(1) - فهرس ابن عطية، ص 60.

ومما يجدر التنبيه إليه أنّ ذاك الاختلاف اليسير في اسم ونسبِ مُفسِّرِنَا ابن عطية قد أحدث خطأ في تناول بعض الجوانب في شخصية ابن عطية، وظهر ذلك أكثر في كتب التراجم المتأخرة، وفي بعض الدراسات الحديثة، وهو ما نبه عليه الدكتور عبد الوهّاب فايد تحت عنوان: (خطأ بعض المؤرخين في نسب ابن عطية). تنظر أطروحته: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، ص 15 - 17.

(2) - صلة الصلّة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 03، وبغية المتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبي، ص 339، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقرئ التلمساني، 527/2، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 53/2، والإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 539/3.

(3) - طبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 177.

(4) - ينظر: صلة الصلّة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 03، والمعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي عليّ الصّديّ، ص 259، والإحاطة في أخبار غرناطة، 539/3، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 73/2.

(5) - تنظر ترجمة ولده عبد الحقّ له مفصّلة في: فهرس ابن عطية، ص 59 - 77، وينظر أيضاً: الصلّة في تاريخ رجال الأندلس، لابن بشكوال، 487/1، وصلة الصلّة القسم الأخير، ص 02، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 54/2، وستأتي في شيوخ ابن عطية الأندلسي.

(6) - أبو جعفر أحمد بن خلف بن عبد الملك ابن غالب الغسانيّ المعروف بابن القليعيّ، الفقيه الأجلّ المشاور، كان نصر الله وجهه - كما أخبر عنه ابن عطية - خليطاً وصديقاً لوالد ابن عطية رضي الله عنه أبي بكر بن غالب، وكان ثقةً صدوقاً أخذ الناس عنه، توفي سنة: 498 هـ. فهرس ابن عطية، ص 124 - 127، والصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 75/1.

(7) - فهرس ابن عطية، ص 124 - 125.

وقد قال عبدُ الحقِّ في شأن أبيه مقالةَ العارف به، الخبير بجهوده: "...وقُرىَّ عليه العلمُ مناظراتٍ في التفسير والموطأ والبخاري والرأي وسماعاً أيضاً حتى حَضَرَهُ أَجْلُهُ"⁽¹⁾.

وقد فصل ابنُ عطية في شرح ما رواه عن أبيه وأخذهُ عنه، في شتى أطواره العمرية، ومختلف مراحلهِ التعليمية، بما لم يذكرهُ غيرُهُ من المترجمين، فينبغي أن يُعتمد في ذا السياق على هذا ويُعوَّل عليه⁽²⁾.

وفيما توفّر لي ورأيتُ من الكتب التي ترجمت لابن عطية؛ لم أقف على حديثٍ عن حال ابن عطية مع مبادئ العلوم والمعارف كتعلّم القراءة والكتابة والحساب وغيرها ممّا يتعلّق بها، فلعلّ كون ذلك ممّا يشغل به جمهور المتعلّمين؛ هو السبب في إهمال الحديث عنه في تلك الكتب.

ولذا وجدتُ الدكتور محمد أبو الأجنان يُقرّر هذه الفكرة لما تناول شخصية ابن عطية قائلاً: "ولا نعلم شيئاً عن نشأته العلمية الأولى، التي لا تخلو أن تكون جاريةً على ما كان مألوفاً من تعلّم القرآن والخطّ وتلقّي مبادئ العلوم الإسلامية والأحكام الدينية لكي يتهيأ إلى حياة علمية مكثفة.

ولما بلغ طورَ الطلّب بتجاوز المرحلة الأولى أخذ في مجالسة الشيوخ والاتصال بهم وملاقاتهم أينما وُجدوا في أعظم مدن الأندلس، فروى وأخذ عن الكثير من المشايخ.

وقد كان أبوه حريصاً على طلب الإجازة له من الكثير من العلماء... كما كان عبد الحق بن عطية حريصاً على طلب الإجازة من العلماء... وقد وردت عليه إجازات علماء آخرين.

وكان عبدُ الحق بن عطية حريصاً على الالتقاء بالعلماء، والاجتماع بهم في كلّ مدن الأندلس التي حلّ بها..."⁽³⁾.

ولكن ما تميّز به ابنُ عطية من حُبّ الطلّب والنشاط فيه، والرغبة في التحصيل والشغف به؛ كلّ ذلك ساعده على التبوغ المبكر، والتّميّز بين أقرانه.

وقد استمرّت رعاية الوالد أبي بكر غالب ابن عطية لولده أبي محمد عبد الحق إلى زمن اشتغال عبد الحق بتأليف كتابه في التفسير، وكانت هذه العناية صورة من صور تعاون الوالد مع ولده في

(1) - فهرس ابن عطية، ص 63.

(2) - ينظر: فهرس ابن عطية، ص 60-77.

(3) - فهرس ابن عطية، ص 13-14 - بتصرف يسير -

بيان القرآن والكشف عن معانيه، والتعريف بعلمه. يقول الضبي⁽¹⁾ في ترجمة أبي بكر غالب بن عطية: "قال لي القاضي أبو القاسم رحمه الله: كان الفقيه أبو بكر غالب بن عبد الرحمن ربما أيقظ ابنه أبا محمد عبد الحق في الليلة مرتين يقول له: قم يا بني أكتب كذا وكذا في موضع كذا من تفسيرك، له فيه نكت كثيرة حدثني عنه أبو محمد عبد الحق بن بونة"⁽²⁾.

الفرع الثالث: أبرز شيوخه: تتلمذ ابن عطية الأندلسي لطائفة كبيرة من العلماء والفقهاء والمفسرين والمحدثين واللغويين والقراء، وقد اخترت أن أعرف بخمسة من هؤلاء، - ممن ذكروهم ابن عطية نفسه في فهرسه - ، وسأذكرهم هنا حسب تواريخ وفياتهم، بعد ذكر والده، فهم:

1- والده أبو بكر غالب ابن عطية الأندلسي، العالم⁽³⁾، الإمام الحافظ⁽⁴⁾، وذكره عبد الحق ابن عطية في فهرسته أول شيوخه فقال: "... منهم: أبي عليه السلام: الفقيه أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية"⁽⁵⁾، توفي سنة: 518 هـ⁽⁶⁾.

2- أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبي، ويعرف بابن الطلاع، الفقيه المشاور الفاضل، كان من أهل الفضل والصلاح، مع التقدم في حفظ الرأي والمعرفة بالفتيا والوثائق، وله تأليف حسن في أفضية رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتأليف في زوائد مختصر ابن أبي زيد على المدونة؛ لخصها وأخرجها، توفي سنة: 497 هـ⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ - هو أبو جعفر وأبو العباس أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي، من أهل مرسية، صحيح الثقل والضبط، ثقة صدوقاً، جلدًا على الوراق، وكتب بخطه علمًا كثيرًا، كان مشاركًا في فنون من العلم، محدثًا مسندًا عالي الرواية، صدرًا في مشيخة أهل العلم بمراكش، صاحب منظوم ومنثور وإجادة فيهما، وكان الأدب ومعرفته أغلب عليه، توفي سنة: 599 هـ. ينظر: التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، 1/ 83-84، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لابن عبد الملك المراكشي، 1/ 741-743.

⁽²⁾ - بغية المنتسب في تاريخ رجال الأندلس، ص 386، وينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 53-54.

⁽³⁾ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 2/ 54.

⁽⁴⁾ - صلة الصلة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 02، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، 2/ 526، وفي: 2/ 523-526.

⁽⁵⁾ - فهرس ابن عطية، ص 59.

⁽⁶⁾ - فهرس ابن عطية، ص 59-77، وينظر أيضًا: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 487، وصلة الصلة لابن الزبير، القسم الأخير، ص 02، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 2/ 54.

⁽⁷⁾ - فهرس ابن عطية، ص 91-99، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 487، وصلة الصلة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 02، والإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 3/ 539، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 2/ 53.

3- أبو عليّ الحسين بن محمد بن أحمد العَسَّاني، الفقيه، الإمام، الحافظ، كان أحد من انتهت إليه الرئاسة في الأندلس في علم الحديث، وإتقانه والمعرفة بعلمه ورجاله، مع تصرف في علم النحو والغريب والأدب والشعر، توفي سنة: 498 هـ⁽¹⁾.

4- أبو عليّ الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصَّدِّي السَّرْقَسْطِيّ، الفقيه الإمام الحافظ، رحل إلى مكة فسمع بها وحجّ، ثم عدل إلى العراق وأقام بها سنين فكتب الحديث، ثم انصرف إلى الأندلس، فحدث بشرق الأندلس، وولي القضاء بمرسية، توفي سنة: 514 هـ⁽²⁾.

5- أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب بن محسن الأمويّ القرطبيّ، من أهل الفضل والصلاح مع التقدّم في علم الفقه والأحكام، وعليه كانت تدور الفتاوى في بلده، آخر الأكاابر في الأندلس في علوّ الإسناد، وسعة الرواية، وكان حافظاً للقرآن، كثير التلاوة له، توفي سنة: 520 هـ⁽³⁾.

هذا ما اخترته في تسمية شيوخ ابن عطية الأندلسي، وقد ذكر في فهرسته ثلاثين شيخاً، وترجم لهم تراجم جليّة، وأفاد بأنواع الأخبار عنهم والأحوال الجميلة، وبعد أن أبلغ عددهم ثلاثين شيخاً - منهم من ذكرهم هنا-⁽⁴⁾، قال في حاشية كتابه: "هذا ذكر من لقيته من الشيوخ الذين روّيت عنهم - أسأل الله أن ينفعنا بصحبتهم - وذكر من حدثني ممن لم ألقه، وأن يجعل ما قصدناه من ذكر ذلك خالصاً لوجهه بفضلته ورحمته وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليماً"⁽⁵⁾.

الفرع الرابع: أبرز تلاميذه⁽⁶⁾: انتفع بعلوم ابن عطية خلق كثير، وتلمذ له عدد كبير، وكان من أشهر تلاميذه؛ المذكورون هنا حسب تواريخ وفياتهم:

(1) - فهرس ابن عطية، ص 77-78، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/487، وصلة الصلة لابن الزبير، القسم الأخير، ص 02، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، 2/526، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 2/53.

(2) - فهرس ابن عطية، ص 99-101، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 2/53، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، 2/526.

(3) - فهرس ابن عطية، ص 106-108، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/487.

(4) - ينظر هؤلاء في: فهرس ابن عطية، من ص 59 إلى ص 141.

(5) - فهرس ابن عطية، ص 142.

(6) - استفدت أسماء تلاميذه من المصادر التي عزوت إليها عند كل ترجمة لهؤلاء التلاميذ، مُطلقاً من بعض المراجع والبحوث، منها: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 88-91، واستدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير، إعداد الطالب خالد بن محمد بن صالح بن زريق الشهراني، ص 35-36.

1- أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الإشبيلي، وهو فقيه محدث، من أهل الإلتقان، وجودة الضبط، مقرئٌ مجوّدٌ، أخذ عنه الناس، لقي ابن عطية بالمرية، وأخذ عنه، كما أخبر بذلك في فهرسته⁽¹⁾، وشيوخه ينفون على مائة، ضمن ذكرهم وما روى عنهم برنامجاً حافلاً، توفي سنة: 575 هـ⁽²⁾.

2- أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن يوسف بن أبي عيسى، يعرف بابن حُبَيْش، سمع من جماعة منهم أبي محمد ابن عطية، تصدر لإقراء وإسماع الحديث وتدرّس اللغة والغريب، كان عالماً بالقرآن، علامة إماماً جليلاً لغوياً أديباً نسابة حافظاً لأسماء الرجال، آخر أئمة المحدثين بالمغرب، لم يكن أحدٌ من أهل زمانه يُجاريه في معرفة رجال الحديث وأخبارهم وموالدهم ووفائهم، وذكر الضبي في ترجمة ابن عطية عن تفسيره قوله: "أخبرني به عنه شيخي القاضي أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد، قرأ عليه جميعه بالمرية، إذ كان أبو محمد قاضياً بها"⁽³⁾، له: كتاب (المغازي) حمله عنه الناس، توفي سنة: 584 هـ⁽⁴⁾.

3- (أبو جعفر وأبو العباس وأبو القاسم)⁽⁵⁾ أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي، كان مقرئاً مجوّدًا، محدثاً كثيراً، قديم السماع، واسع الرواية، عاليها، ضابطاً لما يحدث به، ثقة فيما يؤثره، لقي بالمرية أبا محمد ابن عطية⁽⁶⁾، وغيره، صنف: المشرق المذكور في تزيه القرآن عمّا لا يليق بالبيان، وناقضه أبو الحسن بن خروف وردّ عليه بكتاب سماه: تزيه أئمة النحو عمّا نُسب

(1) - فهرس ابن خير الإشبيلي، ص 567.

(2) - بغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبي، ص 64، والتكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، 2/ 49-50، وأوسع ترجمة له وأدقها في الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لا بن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، القسم الأول، ص 299-303، وينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 53-54.

(3) - بغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبي، ص 339، وينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 89.

(4) - بغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبي، ص 312-311، والتكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، 3/ 34-36، والإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 3/ 541، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 21/ 118-121.

(5) - ذكر ابن عبد الملك المراكشي وتابعه ابن فرحون - دون تصريح - هذه الكنى الثلاث بهذا الترتيب، ثم قال: "والأخيرة قليلة". الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، المجلد الأول (السفر الأول)، ص 396، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 182/1.

(6) - بغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبي، ص 339، وينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 89.

- إليهم من الخطأ والسّهو، إمام في العربية، وكان مشاركاً في فنون شتى، توفي سنة: 592 هـ⁽¹⁾.
- 4- أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي الأنصاريّ المعروف بابن الفرس الغرناطيّ، روى عن ابن عطية وأجازة، كان فقيهاً حافظاً جليلاً عارفاً بالنحو والأدب واللغة كاتباً بارعاً شاعراً مطبوعاً شهير الذكر عليّ الصيت، له: أحكام القرآن جليل الفائدة، من أحسن ما وُضع في ذلك وغيرها، وله: مختصر المحتسب في القراءات الشّواذ، لابن جنّي، توفي سنة: 597 هـ⁽²⁾.
- 5- أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الملك بن موسى بن أبي حمزة، من أهل مرسية، كان فقيهاً قاضياً مشاوراً، حافظاً بصيراً بمذهب مالك، عاكفاً على تدريسه، قال ابن الأبار: "ولقي أبا محمد عبد الحقّ بن عطية في قصده مرسية وصدّه حينئذ عن دخولها، وماشاه في طريقه وناولهُ تأليفهُ في التفسير، وأذن له في الرواية عنه"⁽³⁾، له: شرح صحيح مسلم، وكتاب (نتائج الأفكار)⁽⁴⁾ ومناهج النّظار في معاني الآثار، وكتاب إقليد التّقليد المؤدّي إلى النّظر السّديد، وغيرها، توفي سنة: 599 هـ⁽⁵⁾.
- 6- أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصّقر الأنصاريّ الخزرجيّ، أخذ عن جماعة كبيرة قراءة وسماعاً منهم: عبد الحقّ بن عطية بغرناطة، وكان محدثاً مكثرأ ثقة، ضابطاً، مقرئاً، مُجوداً، حافظاً للفقهِ، ذاكرأ لمسائله، عارفاً بأصُولها... كتب من دواوين العلم ودفاتره ما لا يحصى
-
- (1) - ذكر ابن الملك المراكشيّ أبا محمد ابن عطية ضمن عدد كبير من الشيوخ الذين لقيهم المترجم له وسمع وروى عنهم، ثمّ قال عقب ذلك: "هؤلاء شيوخه الذين تحقّقنا وجوه تحمّله عنهم"، ثمّ ذكر عدداً من شيوخه الآخرين وصدّر ذكرهم بقوله عقب عبارته الآتية: "... ومنهم- ولا نعرف الآن كيفية روايته عنهم- ...". فذكرهم. ينظر: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، المجلد الأوّل (السّفَر الأوّل)، ص 397.
- (2) - صلة الصّلة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 17- 20، والتكملة لكتاب الصّلة، لابن الأبار، 3/ 127- 128، وتاريخ قضاة الأندلس، للتباهي، ص 112، والإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 3/ 541- 543، وسير أعلام النبلاء، للذهبيّ، 21/ 364- 365، وطبقات المفسرين، للسّيوطي، ص 50.
- (3) - التكملة لكتاب الصّلة لابن الأبار، 2/ 80.
- (4) - ورد في التكملة لابن الأبار باسم: (نتائج الأبحاث)، وفي سير أعلام النبلاء للذهبيّ ورد باسم: (نتائج الأفكار)، وكذا في شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة، لمخلوف، 1/ 234، وهو الأوفق لمقصود المؤلّف في كتابه والأنسب لعنوانه- في نظري- ولعلّ الذي ورد في تكملة ابن الأبار خطأ طباعيّ أو تصحيفاً أو... تنظر الإشارة إلى اختلاف رسم الكلمة في تعليق المحقّق على هذا الموضوع في سير أعلام النبلاء للذهبيّ، 21/ 399 (هامش: 03).
- (5) - التكملة لكتاب الصّلة لابن الأبار، 2/ 79- 83، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، لابن عبد الملك المراكشيّ، المجلد الرابع (السّفَر السّادس)، ص 5- 6، وشجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة، لمخلوف، 1/ 233- 234.

كثرةً، بجودةٍ، وضبطٍ، وحسن خطٍّ، وله: شرح الشَّهاب، وكتاب: أنوار الأفكار فيمن دخل جزيرة الأندلس من الزَّهاد والأبرار، توفي دون إتمام غرضه فيه، توفي بمراكش سنة: 569 هـ⁽¹⁾، وفي الإحاطة: توفي سنة: 559 هـ⁽²⁾.

الفرعُ الخامسُ: مؤلفاته: إنَّ ما وصل إلينا من كتب ابن عطية وأعماله العلميَّة قليل، كما تفيدُه الأخبارُ عنه، والذي أفادت به كُتبُ التراجم أنَّ لابن عطية كُتبًا ثلاثة هي:

1- كتاب في التفسير: وهو الذي اشتهر بين العلماء والباحثين بـ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".

وقد ذكره باسم: "الوجيز في التفسير"، كلٌّ من: ابن الزبير⁽³⁾ في صلته⁽⁴⁾، وابن الخطيب⁽⁵⁾، وابن فرحون⁽⁶⁾

⁽¹⁾ - الذَّيل والتَّكملة لكتابي الموصول والصلَّة، لابن عبد الملك المرَّاكشي، المجلد الأوَّل (السَّفر الأوَّل)، ص 404 - 413، والذَّيَّاج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 184/1 - 187، والإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 182/1 - 186.

⁽²⁾ - الإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 186 / 1.

⁽³⁾ - هو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمَّد الثَّقفي، حافظ، أستاذ القراءة، انتهت إليه الرِّئاسة بالأندلس في صناعة العربيَّة، وتجويد القرآن، والقيام على التفسير، جمع وصنَّف وحدَّث بالكثير، وبِه تخرَّج العلامة أبو حيَّان وصارَ علامة عصره في الحديث والقراءة، له: البرهان في ترتيب سور القرآن، وملاك التَّأويل في المشابهة اللفظ في التَّزِيل، وشرح الإشارة للباحث في الأصول، وغيرها، توفي سنة: 708 هـ. ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 72 / 1 - 75، والدَّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لان حجر العسقلاني، 96 / 1 - 98، والذَّيَّاج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ص 106، وشذرات الذَّهب، لابن العماد الحنبلي، 16/6.

⁽⁴⁾ - ينظر: صلة الصلَّة، القسم الأخير، ص 03.

⁽⁵⁾ - الإحاطة في أخبار غرناطة، 3 / 540.

⁽⁶⁾ - هو أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمَّد ابن فرحون اليعمرِّي المدني، تفقَّه وبرع، وجمع، وحدَّث، وصنَّف، واشتهر بالقضاء في المدينة، أظهر مذهب مالك بها، له: تسهيل المهمَّات في شرح جامع الأمَّهات، وتبصرة الحكَّام في أصول الأفضية والأحكام، والذَّيَّاج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، توفي سنة: 799 هـ. ينظر: الدَّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، 34/1، ونيل الابتهاج بتطريز الذَّيَّاج، لأحمد بابا التَّبَنكي، ص 30 - 32، وشذرات الذَّهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، 8 / 608.

في ديباجه⁽¹⁾، والداوودي⁽²⁾ في طبقاته⁽³⁾، واكتفى المقرئ التلمساني⁽⁴⁾ بتسميته بـ "الوجيز"⁽⁵⁾، وكان قد ذكره باسم (التفسير المشهور) في ختام ترجمة والد عبد الحق ابن عطية وهو - أبو بكر غالب ابن عطية- وذلك عندما ختم ترجمته بقوله: "وأبو بكر ابن عطية المذكور هو والد الحافظ القاضي أبي محمد عبد الحق ابن عطية صاحب التفسير الشهير - رحم الله تعالى الجميع -"⁽⁶⁾، ثم شرع في ترجمة عبد الحق ابن عطية - الولد-

واكتفى عبد الحق الكتاني⁽⁷⁾ هو الآخر بتسميته بـ: (الوجيز)⁽⁸⁾.

وذكره السيوطي⁽⁹⁾ في (الطبقات) بعبارة: "له التفسير المشهور"⁽¹⁰⁾، وفي (بغية الوعاة) قال في

(1) - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 54/2.

(2) - هو محمد شمس الدين الداوودي، المصري، الشافعي، وقيل: وكان المالكي، الإمام، المحدث، الحافظ، وكان شيخ أهل الحديث في عصره، من تصانيفه: ذيل على طبقات الشافعية، لتاج الدين السبكي، وجمع ترجمة شيخه الحافظ السيوطي في مجلد ضخيم، توفي سنة: 945 هـ. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد الغزي، 72/2، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، 375/10.

(3) - طبقات المفسرين، 266/1.

(4) - هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقرئ التلمساني المولد، المالكي المذهب، نزيل فاس ثم القاهرة، حافظ المغرب، جاحظ البيان، وكان آية باهرة في علم الكلام والتفسير والحديث، وله من المؤلفات: عرف الطيب في أخبار ابن الخطيب، والدر الثمين في أسماء الهادي الأمين، وغيرها كثير، توفي سنة: 1043 هـ، ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، 312-302/1، وتعريف الخلف برجال السلف، للحفناوي، ص 44-58.

(5) - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 527/2.

(6) - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 526/2.

(7) - هو محمد عبد الحي بن عبد الكبير الحسيني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، مغربي، عالم بالحديث ورجاله، وكان جماعة للكُتب، وهو أحد رواد النهضة الثقافية والحديثية في مغرب القرن العشرين، له تأليف، منها: فهرس الفهارس، والترتيب الإدارية، وثلاثيات البخاري، والرحمة المرسله في شأن حديث البسمله، وغيرها كثير، توفي سنة: 1382 هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي، 6/187-188، ومنطق الأواني بفيض تراجم أعيان آل الكتاني، تأليف الشريف محمد حمزة بن علي بن المنتصر الكتاني، ص 171-176.

(8) - فهرس الفهارس، 862/2.

(9) - هو أبو بكر عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين الأسيوطي، الإمام الكبير، الحافظ المؤرخ المحدث المفسر الأديب، صاحب التصانيف، وقد كتب مئات الكتب، منه: الإقتان في علوم القرآن، والإكليل في استنباط الترتيل، والدر المأثور في التفسير بالمأثور، وغيرها كثير، ومؤلفاته انتشرت في الأقطار، وسارت بها الركبان، إلى الأنجاد والأغوار، ورفع الله له من الذكر الحسن، والثناء الجميل ما لم يكن لأحد من معاصريه والعاقبة للمتقين، توفي سنة: 911 هـ. ينظر ترجمته لنفسه في كتابه: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ص 155-161، وينظر: البدر الطالع، للشوكاني (ط/ دار المعرفة)، 228/1-235.

(10) - طبقات المفسرين، ص 50.

ترجمته: "... صاحب التفسير"⁽¹⁾، وقال بعد ذلك: "... وألف: تفسير القرآن العظيم - وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها"⁽²⁾.

وبعضهم اكتفى بذكره كتاباً في التفسير، كالضبي⁽³⁾.

وذكره باسم: (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) حاجي خليفة⁽⁴⁾ في كشفه⁵، وبذلك سُمِّاه أيضاً الزركلي⁽⁶⁾ في الأعلام⁽⁷⁾.

البرنامج، أو الفهرسة⁽⁸⁾: ذكره كل من: ابن الزبير⁽⁹⁾، وابن الخطيب⁽¹⁰⁾، وابن فرحون⁽¹¹⁾، وذكروا أن ابن عطية ضمَّنه مروياته، وأسماء شيوخه، وذكره السيوطي في بغية الوعاة⁽¹²⁾،

(1) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 73.

(2) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 73.

(3) - بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، ص 339.

(4) - هو مصطفى بن عبد الله بن محمد القسطنطيني الرومي، الشهير بكتاب جلبي، وأيضاً بحاجي خليفة، الأديب الفاضل، المؤرخ البحّان، انقطع في السنوات الأخيرة من حياته إلى تدريس العلوم، على طريقة الشيوخ في ذلك العهد، صنّف كتباً: تحفة الأخيار في الحكم والأمثال والأشعار، وسلّم الوصول إلى طبقات الفحول، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وغيرها، توفي سنة: 1067 هـ. ينظر: هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، 2/ 440-441، والأعلام، للزركلي، 7/ 138-139.

(5) - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 2/ 1613.

(6) - هو خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي - بكسر الزاي والراء - اللّمشقي، نشأ بدمشق، فتعلّم في إحدى مدارسها الأهلية، وأخذت عن علمائها، على الطريقة القديمة، أديب لغوي شاعر، وأنشأ مجلات، ضمّه المجمع العربي بدمشق إلى أعضائه سنة 1930 م، وكذلك مجمع اللغة العربية بالقاهرة، سنة 1946م، والمجمع العلمي العراقي سنة 1960 م، فكان متنقلاً بين بيروت، والأردن، والحجاز ودمشق ومصر، وله نشاط سياسي، وتواصل مع بعض الملوك والحكام، عُيّن سفيراً للسعودية لدى المغرب، من مؤلفاته: كتاب الأعلام، وديوان الزركلي، وعامان في عمان، وشبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، توفي سنة: 1396 هـ. تنظر ترجمته لنفسه في الأعلام، 8/ 270-273، وينظر الكتاب المفرد في ترجمته وأخباره: خير الدين الزركلي المؤرخ الأديب الشاعر صاحب كتاب الأعلام، تأليف أحمد العلوانة، تنظر الصفحات: 09، 10، 14، 15، 18، 19، 21، 25، 26، وغيرها.

(7) - الأعلام، 3/ 282.

(8) - أغلب من ترجم لابن عطية وذكر هذا الكتاب سُمِّاه: البرنامج، لكن اشتهرت أيضاً بالفهرسة، وطبعت بهذا الاسم، وابن عطية لم يسمّه، ويبدو أنّ تلامذته ومن قرأها عليه سمّوها كذلك، كما تفيده بعض نسخ مخطوطاتها. ينظر كلام في هذا المعنى أو قريب منه، للمحقّقين لفهرس ابن عطية، ص 45-56.

(9) - ينظر: صلة الصلّة، القسم الأخير، ص 03.

(10) - الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/ 540.

(11) - الذبّاج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 2/ 54.

(12) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 73.

والداودي⁽¹⁾، والمقرى التلمساني⁽²⁾، وعبد الحق الكتاني⁽³⁾، والزركلي⁽⁴⁾.

2- كتاب في الأنساب: لم يذكره ممن ترجم له - فما رأيت - إلا ابن الأبار⁽⁵⁾ في كتابه: (المعجم لأبي علي الصدقي)، وذلك عند ترجمته للإمام الحافظ التسابة عبد الله بن علي بن عبد الله بن علي بن خلف اللخمي أبو محمد الرشاطي⁽⁶⁾.

هذا وقد لاحظت أن بعض من ترجم لابن عطية لم يذكر مؤلفاته البتة - فيما رأيت -: كابن بشكوال⁽⁷⁾ في الصلة⁽⁸⁾، والذهبي⁽⁹⁾ في السير⁽¹⁰⁾.

ثم إن المتأمل في المكانة العلمية لابن عطية، والأخبار الدالة على تفننه، ليدرك أن له كتباً أخرى

(1) - طبقات المفسرين، 1/ 266.

(2) - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 2/ 526.

(3) - فهرس الفهارس، 2/ 863.

(4) - الأعلام، 3/ 282.

(5) - هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، ابن الأبار، البنسي، أصل السلف، وكان آخر رجال الأندلس براءة وإتقاناً، وتوسعاً في المعارف وافتنائاً، محدثاً مكثرًا، ضابطاً عدلاً ثقةً، ناقدًا يقظاً، ذاكراً للتواريخ على تباين أغراضها، مستبحراً في علوم اللسان: نحواً ولغةً وأدباً، من أعيان المؤرخين الأندلسيين، له: التكملة لكتاب الصلة في تراجم علماء الأندلس، والمعجم في التراجم، وتحفة القادم، والأربعون حديثاً عن أربعين شيخاً، وغيرها كثير، توفي سنة: 658 هـ، تنظر ترجمته ضافية في: الدليل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لابن عبد الملك المراكشي، 4/ 276 - 300، وينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، 23/ 336.

(6) - المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدقي، ص 218، وينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 85.

(7) - هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الأنصاري، متسع الرواية شديد العناية بها، حافظاً حافلاً إخبارياً ممتعاً تاريخياً مفيداً، ذاكراً لأخبار الأندلس القديمة والحديثة، وكتب بخطه علماً كثيراً، ألف خمسين تأليفاً، منها: كتاب الصلة الذي اتسعت فائدته، والغوامض والمبهمات في اثني عشر جزءاً، وكتاب الفوائد المنتخبة والحكايات المستغربة في عشرين جزءاً، وكتاب الحاسن والفضائل في معرفة العلماء الأفاضل، توفي سنة: 578 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 1/ 172، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 13/ 32، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ص 184.

(8) - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 367 - 368.

(9) - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ابن الشيخ عبد الله التركماني الفارقي ثم الدمشقي الشافعي، إمام حافظ، ومحدث عصره، المقرئ، قرأ القرآن بالروايات وأقرأه، له تصانيف كثيرة، منها: مختصر المستدرک للحاكم، والمختص لمحدثي العصر، وطبقات الحفاظ، وطبقات القراء، وغيرها، توفي سنة: 748 هـ. ينظر ترجمة طويلة وأخبار عنه في: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، 9/ 100 - 124، وترجمته لنفسه مختصرة في كتابه: المعجم المختص بالمحدثين، ص 98، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبه، 3/ 54 - 55.

(10) - سير أعلام النبلاء، 19/ 587 - 588.

غير التي ذُكِرَتْ في كُتُب التَّراجم والتَّاريخ، فقد نُعِتَهُ ابنُ بِشْكَوَالِ والذَّهَبِيُّ بالتَّفَنُّنِ في العُلُومِ، فقَالَا:
"وكان واسع المعرفة قوياً الأدب، متفنناً في العلوم، أخذ الناسُ عنه"⁽¹⁾.

الْفَرْعُ السَّادِسُ: أَهْمٌ وَظَائِفُهُ: اشتهر الإمام ابنُ عَطِيَّةٍ بتولِّي القضاء، ونعتُهُ عدد من المترجمين له بالقاضي، وذكروا أماكن تولِّيه القضاء، منهم الضَّبِّيُّ⁽²⁾، وابن الزَّيْبِرِ⁽³⁾، وابن خَيْرِ الإشبيليِّ⁽⁴⁾، والذَّهَبِيُّ⁽⁵⁾ وابن فرحون⁽⁶⁾، والسَّيُّوطِيُّ⁽⁷⁾، والداووديُّ⁽⁸⁾.

وقد أفاد جمع من هؤلاء، منهم: الضَّبِّيُّ والذَّهَبِيُّ والمقَرِّيُّ والسَّيُّوطِيُّ أنَّ عبد الحقَّ ابن عَطِيَّةٍ "كان قاضياً بالمرية"، وزاد المقَرِّيُّ أنَّه "وليَّ قضاءً ألمرية سنة تسع وعشرين وخمسمائة في الحرم"⁽⁹⁾.
وذكر جماعة من المترجمين والمؤرخين أنَّ ابن عَطِيَّةٍ قصد أماكن أخرى لتولِّي القضاء بها، لكنَّه صدَّ عن دخولها، من ذلك أنَّه قصد:

1- قضاء مرسية: وهو ما أخبر به ابن الزَّيْبِرِ وتبعه ابن فرحون، فقد ذكرا أنَّه: "قصد (مرسية) مؤكلاً قضاءها، فصدَّ عن دخولها، وصُرف منها إلى لُورقة اعتداءً عليه"⁽¹⁰⁾.

2- قضاء مَيُورقة: أفاد المقَرِّيُّ التَّلْمَسَانِيُّ أنَّ ابن عَطِيَّةٍ: "قصد مَيُورقة يتولَّى قضاءها، فصدَّ عن دخولها وصُرف منها إلى لُورقة اعتداءً عليه عليه رحمه الله تعالى"⁽¹¹⁾.

وهذا الذي أفاده المقَرِّيُّ مخالفٌ لُنُصُوصِ كثيرٍ من المترجمين لابن عَطِيَّةٍ؛ الذين لم يذكروا

(1) - ينظر على الترتيب: الصلَّة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 367-368، وسير أعلام النبلاء، 19/ 588.

(2) - بغية المتمس في تاريخ رجال الأندلس، ص 339.

(3) - صلة الصلَّة، القسم الأخير، ص 02.

(4) - فهرس ابن خير الإشبيلي، ص 567.

(5) - سير أعلام النبلاء، 19/ 588.

(6) - الدِّياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 2/ 53.

(7) - طبقات المفسرين، ص 50.

(8) - طبقات المفسرين، 1/ 266.

(9) - نفع الطَّيِّب من غصن الأندلس الرطَّيب، 2/ 526.

(10) - ينظر على الترتيب: صلة الصلَّة، القسم الأخير، ص 03، والدِّياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 2/ 54، والإحاطة في أخبار غرناطة، 3/ 539.

(11) - نفع الطَّيِّب من غصن الأندلس الرطَّيب، 2/ 527، وينظر: الإحاطة، في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 3/ 539.

(ميورقة) مكاناً تولّى فيه ابن عطية القضاء أو قصده لذلك، وهو ما تعقّب به الدكتور عبد الوهاب فايد المقرّي فيما ذكر، فقال: "وأعتقد أن المقرّي قد وهم في ذلك، لأنّ كُتِبَ التّراجم التي ترحمت لابن عطية أجمعت على أنّه قصد (مرسية) لا (ميورقة)، وذلك مثل كتاب المعجم في أصحاب أبي عليّ الصّدفيّ لابن الأبار، وتاريخ قضاة الأندلس، للتّباهي، والدّياج المذهب لابن فرحون، وغيرها"⁽¹⁾.

الفرع السابع: مكانته العلميّة وتناء العلماء عليه:

أثنى عليه كثير من العلماء، وذكروه بالجميل، ورفعوا مكانته، وشرح رسوخه في القرآن وتفسيره وسائر العلوم طائفة من علماء عصره، فكان من أشهر وأجمع عباراتهم في ذلك ما يأتي:

1- قال ابن بشكوال: "وكان واسع المعرفة، قويّ الأدب، متفنّنا في العلوم"⁽²⁾.

2- وقال ابن الزبير: "وكان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، أديباً بارعاً، نحوياً شاعراً، لغوياً مُقيّداً ضابطاً سنياً فاضلاً... وكان غايةً في توقّد الذّهن وحسن الفهم، وجلالة التصرف..."⁽³⁾.

3- وقال الذهبي: "الإمام العلامة، شيخ المفسرين... وكان إماماً في الفقه، وفي التفسير، وفي العربية، قويّ المشاركة، ذكياً فطناً مدركاً، من أوعية العلم"⁽⁴⁾.

4- وقال ابن الخطيب قريباً من مقالة ابن الزبير، ونقل عنه ابن فرحون والمقرّي التلمساني: "... كان عبد الحقّ فقيهاً، عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه، والتحو والأدب واللغة، مقيّداً حسن التقييد... كان غايةً في الدّهاء والذكاء، والتهمّم بالعلم..."⁽⁵⁾.

(1) - منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، ص 77، وتنظر عند الدكتور عبد الوهاب فايد تعليقات وتعقبات على نصوص في قضاء ابن عطية، ص 74-75، 77-78.

(2) - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، 1/ 487.

(3) - صلة الصلّة، القسم الأخير، ص 02.

(4) - سير أعلام النبلاء، 19/ 587-588.

(5) - الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/ 539، والدّياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 2/ 53، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 2/ 526.

5- وقال السيوطي ونقل عنه الأدنه وي⁽¹⁾: "الإمام الكبير، قدوة المفسرين... وكان فقيهاً، عارفاً بالأحكام، والحديث، والتفسير، بارع الأدب، بصيراً بلسان العرب، واسع المعرفة... وكان يتوقّد ذكاءً"⁽²⁾.

6- وقال الداوودي: "الإمام الكبير، قدوة المفسرين... كان فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه، والنحو واللغة والأدب، مفيداً، حسن التّقييد"⁽³⁾.

الفرع الثامن: وفاته: بعد عمُرٍ مليءٍ بالعطاء المتنوع، توفي ابن عطية - رحمه الله - بلورقة، على خلاف بين المترجمين له في سنة وفاته، فمنهم من قال: في رمضان 541 هـ⁽⁴⁾، ومنهم من قال: سنة: 542 هـ⁽⁵⁾، ومنهم من قال سنة: 546 هـ⁽⁶⁾.

وأما ابن الأبار فقد ذكر أنه توفي بلورقة سنة: 541 هـ، وأخبر أن ابن بشكوال وابن خير الإشبيلي قد حكيا أن توفي سنة: 542 هـ، ثم عاد مُصححاً التاريخ الأول بقوله: "... وهو الصحيح"⁽⁷⁾.

(1) - هو أحمد بن محمد الأدنه وي، وعند بعضهم: الأدرن وي، من علماء القرن الحادي عشر، له: طبقات المفسرين، وذكر عادل نويهض في معجمه أنه: آخر هؤلاء العلماء الذين سبقته جهودهم في هذا الميدان، - يريد: الجمع والترجمة لأعلام التفسير - وسماه: أحمد بن محمد الأدرنه وي، وذكر أنه كان (حيّاً سنة 1092 هـ)، وهو الذي صنّف كتاباً جمَع فيه تراجم المفسرين من صدر الإسلام حتّى القرن الحادي عشر الهجري، وجعلهم طبقات، كلّ طبقة مائة سنة. ينظر: معجم المفسرين، لعادل نويهض، 1/ 12، ويُنظر ذكر مترجمنا بأنه: أحمد بن محمد الزاهد الأدرنه وي الرومي، الشهير بشيخ زادة، وأن وفاته كانت سنة: 1033 هـ في: الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، لمجموعة من الباحثين، 1/ 377، (رقم التراجم: 562).

(والحق أن المعلومات والأخبار عن هذا العلم وتراثه شحيحة، وفي تحديد زمانه بالضبط اضطراب)، وكتابه طبقات المفسرين طبع محققاً بمكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، بتحقيق سليمان بن صالح الخزري، في مجلد واحد، وليست فيه ترجمة للمؤلف، إنما اكتفى المحقق بذكره اسمه وزمانه على غلاف الكتاب هكذا: طبقات المفسرين، تأليف أحمد بن محمد الأدنه وي (من علماء القرن الحادي عشر).

(2) - ينظر: طبقات المفسرين، للسيوطي، ص 50، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 175 - 176.

(3) - طبقات المفسرين، 1/ 266.

(4) - صلة الصلّة، لابن الزبير، القسم الأخير، ص 03، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 588/19، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 50.

(5) - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 487، وبغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبّي، ص 339، وينظر:

وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 588/19.

(6) - بغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس، للضبّي، ص 339، والإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 3/ 539، ونفح الطيب

من غصن الأندلس الرطيب، للمقرّي التلمساني، 2/ 527، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، 2/ 54،

وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، 2/ 1613، وفهرس الفهارس، لعبد الحّي الكتّاني، 2/ 862.

(7) - في المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصّدفي، ص 261.

وأما السيوطي - فمع اكتفائه في (الطبقات) بذكر سنة: 541 هـ¹ - إلا أنه قد أورد السنوات الثلاث في (بغية الوعاة) فقال: "... وتوفي بلورقة في خامس عشرى رمضان سنة ثنتين - وقيل: إحدى، وقيل: ست - وأربعين وخمسمائة"².

المطلب الثاني: منهجه العام في تفسيره (المحرر الوجيز):

الفرع الأول: الباعث على تأليفه: أما تفسيره المسمى: (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، فقد كان الباعث له على تأليفه التقرب إلى الله تعالى بالاشتغال بأفضل أنواع العلوم، فقال في مقدمته للكتاب: "... وأيقنت أنه أعظم العلوم تقريباً إلى الله تعالى، وتخليصاً للنبيات، وهياً عن الباطل، وحصناً على الصالحات، إذ ليس من علوم الدنيا فيختل³ حامله من منازلها صيداً، وبمشي في التلطف لها رؤيداً، ورجوت أن الله تعالى يحرم على النار فكراً عمرته - أكثر عمره - معانيه، ولساناً مرن على آياته ومثانيه، ونفساً ميّزت براعة رصفه ومبانيه، وجالت صوامها في ميادينه ومغانيه، فثنيت إليه عنان النظر، وأقطعت جانب الفكر، وجعلته فائدة العمر... (4).

الفرع الثاني: النقاط المنهجية والعلمية في العملية التفسيرية عند ابن عطية الأندلسي من خلال مقدمته: وقد ألمح ابن عطية الأندلسي في مقدمة كتابه إلى بعض معالم منهجه العام في تفسيره فقال رحمه الله: "... ففزعت إلى تعليق ما يتخيل لي في المناظرة من علم التفسير، وترتيب المعاني، وقصدت فيه أن يكون جامعاً وجيزاً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم، على ما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليهم كتاب الله من مقاصده العربية، السليمة من إحداهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أعراض الملحدين نبهت عليه.

وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين.

(1) - طبقات المفسرين، للسيوطي، ص 50.

(2) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والتحاة، 73/2.

(3) - لعل المراد هنا دائر على الغفلة وما يحصل بها من تخادع، قال الأزهري: " الختل: تخادع عن غفلة. قلت: يُقال للصائد - إذا استتر بشيء ليرمي الصيد - : ذرى وختل". تهذيب اللغة، 7/132، (ختل)، وقال ابن منظور: " الختل: تخادع عن غفلة. ختلته يخلته ويخله ختلاً وختلاناً، وختالته: خدعه عن غفلة، والختائل: التخادع". لسان العرب، 11/199، (ختل).

(4) - المحرر الوجيز، 8/1-9.

ورأيتُ أن تصنيف التفسير كما صنع المهدي رحمه الله مُفَرَّقٌ لِلنَّظَرِ، مُشْعَبٌ لِلْفِكْرِ، وَقَصْدَتْ إيرادَ جميع القراءات مستعملها وشاذها، واعتمدتُ تبيين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ، كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول...⁽¹⁾.

وقال بعد ذلك: "ثم إنَّ محمد بن جرير الطبري رحمه الله جمع على الناس أشنات التفسير وقرب البعيد وشفى في الإسناد. ومن المبرزين في المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي فإن كلامهما منحول، وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما وعلى سَنَهما مكِّي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأبو العباس المهدي رحمه الله متقن التأليف، وكلهم مجتهد مأجور رحمهم الله ونصّر وجوهمهم"⁽²⁾.

وفي موضع آخر قال عن تفسير المهدي: "ورأيتُ أن تصنيف التفسير كما صنع المهدي رحمه الله - مُفَرَّقٌ لِلنَّظَرِ مُشْعَبٌ لِلْفِكْرِ"⁽³⁾.

فقد تضمن النصان السابقان جملة أمور تعريفية ومنهجية، يُمكن رصدها في النقاط الآتية:

- 1- أن ابن عطية الأندلسي وهو يكتب تفسيره هذا، كان على اطلاع على التفاسير وأقوال المفسرين، ومناقشاتهم ومناظراتهم، وربما قد حصل فيها بعض المعاني والمقاصد.
- 2- قصد في كتابه إلى ترتيب المعاني، تقريباً لها، ودفعاً لسوء فهمها.
- 3- جعل عمله جامعاً، محرراً وجيزاً، لا تشتت للأفكار فيه، ولا طول فيما لا حاجة إليه.
- 4- ترك الاشتغال بالأخبار الإسرائيلية والقصص الواهية، إلا فيما لا بد منه.
- 5- إثبات أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليهم كتاب الله من مقاصده العربية.
- 6- دفع أقوال الملاحدة وأهل الرموز والباطن في التفسير، ودفع ما صدر من ذلك - إن صدر عن بعض العلماء ممن حازوا على حسن ظن الأمة بهم.
- 7- سرد التفسير بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم أو نحو أو لغة أو معنى أو قراءة.
- 8- قصد إلى تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين، وأشار إلى تفسير

(1) - المحرر الوجيز، 34/1 - 35.

(2) - المصدر نفسه، 40/1.

(3) - المصدر نفسه، 35/1.

المهدويّ واصفاً صنيعه فيه بقوله: "ورأيتُ أن تصنيف التفسير كما صنيع المهدويّ رحمه الله مفرّقٌ للنظر مشعّبٌ للفكر".

9- أوردَ القراءات مستعملها وشاذّها.

10- اعتمدَ على تبين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ اللغويّة.

11- سلّكَ طريقَ الإيجاز وحذف فضول القول...

12- استدرَكَ على أئمة في التفسير وتعقبهم، كالمهدويّ ومكيّ القيسيّ وأبي بكر النَّقاش وأبي جعفر النَّحَّاس، وقد ظهرت تعقباته الكثيرة على هؤلاء في المحرّر الوجيز، ونبه إلى استدراك النَّاس على هؤلاء.

13- لم يسلكَ طريقة المهدويّ في تصنيف التفسير، لكونه لم يرتضها، كما صرّح في قوله أعلاه.

14- أكبرَ بالإمام الطّبريّ في تفسيره، لكونه أشفى في الإسناد- كما وصفه ابن عطية-، وما يتعلّق بالرواية والأثر في الدرس التفسيريّ، ولهذا وجدناه مصدرًا أساسًا لابن عطية في تفسيره هذا.

هذا بالنسبة للنقاط العامّة التي يمكنُ تصوّر الدرس التفسيريّ عمومًا عند ابن عطية، لكن بعض الباحثين يذهبُ إلى حصر تلك النقاط - فيما يبدو - في جملة أسسٍ هي التي تشكّل منهج ابن عطية في التفسير، وهو ما سنتناوله في الآتي:

الفرعُ الثالثُ: أسسُ المنهج التفسيريّ عند ابن عطية الأندلسيّ في نظر بعض الباحثين: يظهر من صنيع الدكتور عبد الوهّاب فايد أنّ منهج ابن عطية في التفسير - في نظره - يقوم على سبعة أسسٍ.

وهي عند النظر والتأمّل يرجعُ أكثرها إلى ما ذكرته في العنصر السابق ممّا تضمّنه نصًا مقدّمة ابن عطية، ولعلّ بعض النقاط تشكّل أساسًا من الأسس أو تُشيرُ إليه وتدلُّ عليه.

وقد قصدتُ في عنوان هذا الفرع بعبارّة: (بعض الباحثين) الدكتور عبد الوهّاب فايد، فقد كان أوّل من درس منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، واعتنى بنصّ تفسيره أكثر من غيره بكثيرٍ، فأفردهُ بالدراسة والبحث في أطروحته للدكتوراه: (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم).

ولقد اجتهد الدكتور فايد في التعريف بالقواعد والأسس العلميّة التي بنى عليها ابن عطية منهجه التفسيريّ، مُستفيدًا - فيما يظهرُ من العبارات السابقة لابن عطية في مقدّمته-، جاعلاً أسس منهجه

ثمانية هي المذكورة في الآتي⁽¹⁾:

الأساس الأول: جمعه في تفسيره بين المأثور والرأي.

الأساس الثاني: اتجاهه في تفسيره إلى اللغة والنحو

الأساس الثالث: نظره الصادقة في توجيه القراءات المستعملة والشاذة.

الأساس الرابع: مسلكه في عرض الأحكام الفقهية.

الأساس الخامس: حيظته في الأخذ بالإسرائيليات.

الأساس السادس: محاربهه للتفسير الرمزي والقول بالباطن.

الأساس السابع: رأيه في إعجاز القرآن.

الأساس الثامن: إقلاله من الأسرار البلاغية في تفسيره.

والتأخر في مضامين تفسير ابن عطية بجد الحاجة ماسة إلى إضافة أساسين على الأقل، هما:

الأساس التاسع: نقد الأقوال التفسيرية وتعقب المفسرين:

الأساس العاشر: الجمع بين التنظير والتطبيق في علوم القرآن:

فتلك النقاط والقضايا الكلية والجزئية المذكورة - مجتمعة - لعلها كافية في التعريف والتقريب لقواعد وأسس وآليات منهج ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز، وهي متفاوتة في الدلالة على خواص منهجه في مجالات التفسير المختلفة.

المطلب الثالث: القيمة العلمية لتفسير المحرر الوجيز: تُعرف القيمة العلمية للمحرر الوجيز، وتبرز أهميته من خلال الجوانب الآتية:

أولاً: من خلال ما سبق من الحديث عن مكانة ابن عطية رحمه الله العلمية، وثناء العلماء عليه، وعلى مصنفاته، ومن خلال اهتمام العلماء به؛ نقلاً منه تارة، واستفادةً من آرائه وجهوده فيه تارة، ومناقشةً له وتعقباً عليه في مواطن كثيرة تارة أخرى⁽²⁾.

⁽¹⁾ - ينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 129 إلى 207، وغيرها من قضايا الدراسة التي تعين على استيعاب المنهج التفسيري لابن عطية الأندلسي.

⁽²⁾ - ينظر في القيمة العلمية لتفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) الفصل الرابع في: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 260-269، وتُنلمس قيمته العلمية أيضاً مما بعدها في الفصل الخامس، ص 270-299.

ثانياً: من خلال مضامينه: فقد جاء تفسير ابن عطية الأندلسي محرراً متوسطاً بين الطول والقصر، في زمن كانت الأمة - فيما يبدو - في حاجة إلى هذا الطراز من كتب التفسير، وقد قدّم له عبدُ الحقّ ابن عطية بمقدّمة جليّة جداً، حوت طائفةً من علوم القرآن وأصول التفسير، ظهرت تطبيقاتها في ثنايا تفسيره، وهذه المقدّمة صارت بعد ذلك من أهم وأجلّ المصادر لمن كتّب في علوم القرآن، أو في بعض أنواعه ومباحثه⁽¹⁾.

كما كانت النزعة النقدية لابن عطية في تفسيره سمة بارزة، جعلته محلّ اهتمام المفسرين بعده، حيث عمل على تنقية الدرس التفسيريّ ممّا شابّه من الروايات الإسرائيلية والقصص الموضوعية، والأقوال الساقطة، وغيرها ممّا كان من شوائب التفسير إلى زمن ابن عطية.

ثالثاً: من خلال ثناء العلماء على التفسير: فقد أثنى على المحرّر الوجيز طائفة من المفسرين والعلماء والمترجمين، ونوّهوا بقيمته، وموقعه بين كتب التفسير، فمن أقوالهم وعباراتهم في ذلك ما يأتي:

1- قال ابن الزبير: "... وألف كتابه المسمّى بالوجيز في التفسير، فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيته كلّ مطار"⁽²⁾.

2- وقال الضبيّ: "... ألف في التفسير كتاباً ضخماً أربى فيه على كلّ متقدّم"⁽³⁾.

3- وقال ابن الأبار: "وتأليفه في التفسير جليل الفائدة، كتبه الناس كثيراً، وسمعوا منه، وأخذوا عنه"⁽⁴⁾.

4- وقال ابن تيمية: "... وتفسير ابن عطية وأمثاله، أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشريّ، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه، لكان أحسن وأجمل..."⁽⁵⁾.

5- وقال ابن جزي الكلبّي: "وأما ابن عطية فكتابُهُ في التفسير أحسن التّأليف وأعدلها، فإنّه

(1) - ينظر في الاستفادة من مقدّمة ابن عطية هذه: مقدّمة تفسير الإمام القرطبيّ، وينظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير، لعليّ محمّد الزبيريّ، 282 / 1.

(2) - صلة الصلّة، القسم الأخير، ص 03.

(3) - بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، ص 339.

(4) - المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي عليّ الصّدّيّ، ص 261.

(5) - مقدّمة في أصول التفسير، ص 54.

اطَّلَعَ على تَأْلِيفِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ فَهَدَّبَهَا وَلَحَّصَهَا، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ حَسَنُ الْعِبَارَةِ، مُسَدِّدُ النَّظَرِ، مَحَافِظٌ عَلَى السُّنَّةِ"⁽¹⁾.

6- وَذَكَرَ أَبُو حَيَّانَ الْأَنْدَلِسِيُّ الْإِمَامِينَ أَبَا الْقَاسِمِ الزَّمْخَشَرِيَّ⁽²⁾ وَأَبَا مُحَمَّدَ بْنَ عَطِيَّةٍ وَقَالَ: "أَحْلَى مِنْ صَنَّفَ فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ، وَأَفْضَلُ مِنْ تَعَرَّضَ لِلتَّنْقِيحِ فِيهِ وَالتَّحْرِيرِ"⁽³⁾.

7- وَقَالَ أَبُو حَيَّانَ الْأَنْدَلِسِيُّ: "وَكِتَابُ ابْنِ عَطِيَّةٍ أَنْقَلَ وَأَجْمَعُ وَأَخْلَصُ، وَكِتَابُ الزَّمْخَشَرِيِّ الْخَصُّ وَأَعْوَضُ"⁽⁴⁾.

8- وَقَالَ ابْنُ الْخَطِيبِ وَنَقَلَ عَنْهُ ابْنُ فَرْحُونَ، وَهِيَ الْعِبَارَةُ نَفْسُهَا عِنْدَ الدَّوَوْدِيِّ وَالْمَقْرِيِّ التَّلْمَسَانِيِّ: "وَأَلَّفَ كِتَابَهُ الْمَسْمُومَ (بِالْوَجِيزِ فِي التَّفْسِيرِ) فَأَحْسَنَ فِيهِ وَأَبْدَعَ، وَطَارَ بِحَسَنِ نَيْتِهِ كُلَّ مَطَارٍ"⁽⁵⁾.

9- وَقَالَ ابْنُ خَلْدُونَ: "فَلَمَّا رَجَعَ النَّاسُ إِلَى التَّحْقِيقِ وَالتَّمْحِصِ وَجَاءَ أَبُو مُحَمَّدَ بْنَ عَطِيَّةٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ بِالْمَغْرِبِ، فَلَخَّصَ تِلْكَ التَّفَاسِيرَ كُلَّهَا، وَتَحَرَّى مَا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى الصَّحَّةِ مِنْهَا، وَوَضَعَ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ مُتَدَاوِلٍ بَيْنَ أَهْلِ الْمَغْرِبِ وَالْأَنْدَلُسِ، حَسَنَ الْمَنْحَى، وَتَبِعَهُ الْقُرْطُبِيُّ فِي تِلْكَ الطَّرِيقَةِ عَلَى مَنْهَاجٍ وَاحِدٍ فِي كِتَابٍ آخَرَ مَشْهُورٍ بِالْمَشْرِقِ"⁽⁶⁾.

10- وَقَالَ السَّيُّوطِيُّ: "...وَأَلَّفَ: تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، وَهُوَ أَصْدَقُ شَاهِدٍ لَهُ بِإِمَامَتِهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَغَيْرِهَا"⁽⁷⁾.

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل، 80/1.

(2) - هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي، العلامة، التحويي، اللغوي، المتكلم، المعتزلي، المفسر، يُلقبُ جار الله، لأنه جاور بمكة زماناً، كان أعلم فضلاء العمم بالعربية في زمانه، وأكثرهم أنساً واطلاعاً على كتبها، برع في الأدب والنحو واللغة، وبه ختم فضلاؤهم، وكان علامة الأدب، ونسابة العرب، وكان متظاهراً بالاعتزال داعيةً إليه، صنّف: الكشّاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، والمفصل في النحو، وغير ذلك، مات سنة: 538 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 3/265-272، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 120-121.

(3) - البحر المحيط، 23/1.

(4) - المصدر نفسه، 25/1.

(5) - الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/540، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 2/53، وطبقات المفسرين، 1/266، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 2/526-527.

(6) - المقدمة، ص 487.

(7) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والتحاة، 2/73.

11- وقال الأذنه وي: "...وله التفسير المشهور، ذَكَرَ في أسامي الكُتُب أَنَّهُ المسمَى بالحرر الوجيز تفسير الكتاب العزيز، وهو تفسير شريف، جليل القدر والشأن، قد تداوله فحول العلماء، وأُنْتَوَى عليه خيراً..."(1).

12- وقال ابن عاشور(2) في سياق الحديث عن مسالك بعض المفسرين، وميزات بعض كتب التفسير: "... إلى أن جاء في عصر واحدٍ عالمان جليلان أحدهما بالمشرق، وهو العلامة أبو القاسم محمود الزمخشري، صاحب (الكشاف)، والآخر بالمغرب بالأندلس وهو الشيخ عبد الحق بن عطية، فألف تفسيره المسمى بـ (الحرر الوجيز). كلاهما يغوصُ على معاني الآيات، ويأتي بشواهدا من كلام العرب، ويذكرُ كلام المفسرين إلا أن منحى البلاغة والعربية بالزمخشري أخص، ومنحى الشريعة على ابن عطية أغلب، وكلاهما عضادتا الباب، ومرجعٌ من بعدهما من أولي الألباب"(3).

رابعاً: من خلال أثره فيمن جاء بعده من المفسرين(4): لقد أثر ابن عطية تأثيراً واضحاً فيمن بعده من المفسرين، وقد برز جماعة ممن تأثر به، واعتمده وأكثر التقل عنه، مع التعقب عليه في أحيان ومواقع، والاعتراض عليه في معاني وتقريرات، فمن هؤلاء: ابن الفرس الغرناطي(5) والقرطبي(6)،

(1) - طبقات المفسرين، ص 176، وينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، 2/ 1613.

(2) - سنأتي ترجمته في العنصر الآتي، لكونها أكثر مناسبة، وأظهر ارتباطاً بمن ذُكر معهم.

(3) - التحرير والتنوير، الجزء الأول - الكتاب الأول، 1/ 16.

(4) - ينظر نقل القرطبي وأبي حيان عن ابن عطية، واختصار الثعالبي لتفسير ابن عطية وتأثرهم جميعاً به في الفصل الخامس المعنون بـ: تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً في أطروحة: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، ص 270-299، وينظر الحديث عن تأثر ابن الفرس الغرناطي بابن عطية الأندلسي واعتماده عليه في جوانب التفسير العام في مذكرتي للماحستير: منهج ابن الفرس الغرناطي (ت: 597 هـ) في تفسيره أحكام القرآن، وذلك عند الحديث عن مصادر ابن الفرس في تفسيره، عند الحديث عن مصادر ابن الفرس في تفسيره، ص 77-83.

(5) - سبقت ترجمته في تلاميذ ابن عطية الأندلسي.

(6) - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح - بإسكان الراء والحاء المهملة -، الأنصاري الأندلسي القرطبي، الشيخ الإمام المفسر، رحل إلى مصر، وتوفي بها، له: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي القرآن، وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، وكتاب التذكار في أفضل الأذكار، وكتاب التذكرة بأمر الآخرة، توفي سنة 671 هـ. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ص 307-308، وطبقات المفسرين، للأذنه وي، ص 246-247.

وابن جزّي الكلبّي⁽¹⁾، وأبو حيّان، والسّمين الحلبي⁽²⁾ والشّوكاني⁽³⁾، والآلوسي⁽⁴⁾، وكذا ابن عرفة التّونسي⁽⁵⁾، والثعالبي⁽⁶⁾،

(1) - هو أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد بن جزّي الكلبّي الغرناطيّ المالكيّ، مفسّر، حافظ، فقيه أصوليّ، إمام مقرئ، مشارك في فنون، له تأليف نافعة، منه: التّسهيل لعلوم التّزويل، والقوانين الفقهية، تقريب الوصول إلى علم الأصول، وغيرها، توفّي سنة: 741هـ، ينظر: الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ص 388، وغاية التّهاية في طبقات القرّاء، لابن الجزريّ، 83/2.

(2) - هو أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن يوسف بن عبد الدّائم بن محمّد السّمين الحلبيّ، المقرئ النّحويّ، نزيل القاهرة، لازم أبا حيّان إلى أن فاق أقرانه، كان فقيهاً بارعاً في النّحو والقراءات، ويتكلم في الأصول، خيرًا أدبيًا، له: تفسير القرآن سماء: الدّرّ المصون، وجمع كتابا في أحكام القرآن، وشرح التّسهيل والشّاطبية، مات سنة: 756 هـ. الدّرّ الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلانيّ، 1/ 402-403، وحسن الحضرة في أخبار مصر والقاهرة، للسّيوطيّ، 1/ 535-536.

(3) - هو محمّد بن علي بن محمّد بن عبد الله الشّوكانيّ ثمّ الصنّعيّ، كان قبل شروعه في الطّلب كثير الاشتغال بمطالعة كتب التّواريخ ومجاميع الأدب، وتفرّغ لإفادة الطّلبة فكانوا يأخذون عنه في كلّ يوم زيادة على عشرة دروس في فنون متعدّدة واجتمع منها في بعض الأوقات التّفسير والحديث والأصول والنّحو والصّرف والمعاني والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض، وصنّف تصانيف مطوّلات ومختصرات فمنها: شرح المنتقى، والدّرّ البهية وشرحها الدّراريّ المضيئة، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التّفسير، وغيرها كثير. توفّي سنة: 1250 هـ. تنظر ترجمته لنفسه في مؤلّفه: البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، 2/ 214-225، وينظر: التّاج المكلّل من جواهر مآثر الطّراز الآخر والأوّل، لأبي الطّيب الفنّوجيّ، ص 436-454.

(4) - هو أبو النّناء شهاب الدّين محمود بن عبد الله الألويسيّ، فقيه، وقد خاتمة المفسّرين ونخبة المحدثين، أخذ العلم عن فحول العلماء، من أهل بغداد، من دعاة التّجديد والإصلاح، له تصانيف أشهرها وأعظمها: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، وله دقائق التّفسير، وكتاب الأجوبة العراقيّة، ونشوة الشّمول في السّفر إلى إسلامبول وغيرها، توفّي سنة: 1270هـ، ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثّالث عشر، لعبد الرّزاق البيطار الميدانيّ، والأعلام، للزّركليّ، 4/ 176، ومعجم المفسّرين، لعادل نويهض، 2/ 565.

(5) - هو أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عرفة الورغميّ التّونسيّ المالكيّ، تفقّه ببلاده، واقتصر على الخطابة والإمامة بجامع الرّيتونة، وانقطع للاشتغال بالعلم، والتصدّر لتجويد القراءات، وتبحّر في العلوم، وفاق في الأصلين والكلام، وتقدّم في الفقه والنّحو والتّفسير، له تاليف، منها: تقييده الكبير في المذهب، وله في أصول الدّين تأليف عارَض فيه كتاب (الطّوالع) للبيضاويّ، وله تأليف في المنطق، ونظم قراءة يعقوب، وغيرها، توفّي سنة: 803 هـ. ينظر: الضّوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسّخاويّ، 9/ 240-242، وطبقات المفسّرين، للدّاوديّ، 2/ 236-238.

(6) - هو أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد بن مخلوف الثّعالبيّ الجزائريّ المغربيّ المالكيّ، كان إماماً علامةً، مُصنّفًا، له: الجواهر الحسان، في غاية الحسن، اختصر فيه ابن عطية مع فوائد وزوائد كثيرة، وروضة الأنوار ونزهة الأختيار، وهو قدر المدونة فيه لباب من نحو ستين من أمّهات الدّواوين المعتمدة، وكتاب الأنوار في معجزات النبيّ المختار ﷺ، والدّهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز، وغيرها، توفّي سنة: 875 هـ، وقيل: سنة 876 هـ. ينظر: الضّوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسّخاويّ، 4/ 152، ونيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، لأحمد بابا التّنكيّ، ص 257-261، وتعريف الخلف برجال السّلف، للحفناويّ، ص 63-68.

وابن عاشور⁽¹⁾، وغيرهم كثير.

أما ابنُ الفرس الأندلسي فقد كَتَبَ كتابه (أحكام القرآن) في حقبة زمنية كانت الحياة العلمية التفسيرية فيها ناضجة زاهية، فعمدَ إلى تفسير ابن عطية واعتمدهُ في جانب التفسير العام، بل كان ينقلُ عنه التصوص الطويلة جدًا، ولا يكاد يخالفُ ابن عطية في هذا الجانب إلا في مواضع ومن غير تصريح بذلك، وقد رأيتُ له في الجزء الثالث من أحكامه (الأنعام إلى الناس) أكثر من مائة موضع نقلها منه⁽²⁾.

وأما القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن)، فقد اعتمَدَ على تفسير ابن عطية اعتمادًا كبيرًا جدًا، وتأثر بطريقته فيه، فكان ينقل عنه بالرمة، بل لا تكاد تخلو صفحة من صفحاته من نقلٍ عن ابن عطية، تصريحًا بذلك أو بغير تصريح⁽³⁾.

وأما ابنُ جزّي الكلي في (التسهيل لعلوم التنزيل) فقد اعتمَدَ هو الآخر تفسير ابن عطية اعتمادًا كبيرًا جدًا وحاول أن يهدبَ عبارة ابن عطية في مواضع كثيرة جدًا، ويجرّ نصوصه أكثر خاصة في مواطن الخلاف بين المفسرين⁽⁴⁾.

وأما أبو حيّان الأندلسي في (البحر المحيط في التفسير)، فقد أكثر من النقل عن ابن عطية هو الآخر، خاصة في مجال القضايا اللغوية والنحوية والإعرابية والقراءات القرآنية، واستدرك عليه في مواضع كثيرة في تلك المجالات، شكّلت ظاهرة جلية.

(1) - هو محمد الطاهر بن عاشور، نشأ ودرس بتونس، وهو الإمام الصليح في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، وهو من أعضاء الجمعيتين العربيتين في دمشق والقاهرة، اشتغل بالتفسير وعلوم العربية وغيرها، ذو نزعة إصلاحية، له مصنفات مطبوعة، أشهرها: تفسيره المشهور بالتحريف والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، غيرها، توفي بتونس سنة: 1393هـ، وقيل: 1394هـ، ينظر: الأعلام، للزركلي، 174/6، وتراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، 3/304-309.

(2) - ينظر الحديث عن تأثر ابن الفرس الغرناطي بابن عطية الأندلسي واعتماده عليه في جوانب التفسير العام في مذكرتي للماحستير: منهج ابن الفرس الغرناطي (ت: 597 هـ) في تفسيره أحكام القرآن، وذلك عند الحديث عن مصادر ابن الفرس في تفسيره، ص 77-83.

(3) - ينظر الحديث عن تأثر القرطبي بابن عطية الأندلسي في الباب الثالث (مدى تأثر القرطبي بابن عطية ومناقشة ما أثير حول هذه القضية) من رسالة: القرطبي ومنهجه في التفسير، للدكتور القصبي محمود زلط، ص 427-463.

(4) - ينظر الحديث عن تأثر ابن جزّي الكلي بابن عطية الأندلسي، وأن تفسير ابن عطية مصدر أساس وهام لتفسير ابن جزّي في رسالة: ابن جزّي ومنهجه في التفسير، لعلي محمد الزبيري، 281-286.

وأما السّمين الحلبيّ في كتابه (الدّرّ المصون) فقد كان ينقلُ أقوال ابن عطية وآراءه؛ خاصّة اللّغويّة منها والنّحوية، وكان يحاكم بينه وبين شيخه أبي حيّان محاكمات ظاهرة، لكون تفسير ابن عطية من مصادر شيخه أبي حيّان في البحر المحيط، وقد اشتهر أنّ تفسير ابن عطية من المصادر الأساسيّة للسّمين الحلبيّ في تفسيره (الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون)⁽¹⁾.

وكذلك ابن عرفة التّونسيّ فقد وضع تقايد وتعاليق على المحرّر الوجيز لابن عطية، وكان يشرح عبارته ويعلّق على نصوصه، وفي بعض الأحيان يتعقّبها ويعترضُ عليه⁽²⁾.

وأما الثّعالبيّ في (الجواهر الحسان)، فقد عمّد إلى تفسير ابن عطية واختصره وهذبّه وزاد عليه وأضافَ إليه من مُدوّناتٍ ومراجعٍ علميّةٍ أخرى ترُبوها عن المائة⁽³⁾، فعُدّ بذلك تفسيره من أهمّ وأجلّ مختصرات تفسير ابن عطية، وهو دليلٌ على قيمة تفسير المحرّر الوجيز وتأثيره في حركة التّفسير بعده.

(1) - ينظر الحديث عن تأثر السّمين الحلبيّ بابن عطية الأندلسيّ، وأنّ المحرّر الوجيز من المصادر الأساسيّة الثلاثة في تفسير السّمين في رسالة: منهج السّمين الحلبيّ في التّفسير، للدكتور عيسى بن ناصر بن عليّ الدريبي، ص 176-181.

(2) - ينظر في ذلك: إتحاف أهل المعرفة بالاستدراكات التّفسيرية للإمام ابن عرفة (على كشاف الزّمخشريّ ومحرّر ابن عطية وتفسير الفخر الرّازيّ)، جمع وترتيب وتعليق نزار حمّادي.

(3) - ينظر: مقدمة الجواهر الحسان، 117/1-118.

المبحث الثاني:

التعريف بالإمام أبي العباس المهديّ
ومنهجه العامّ في تفسيره "التّحصيل"

وضيحه:

المطلب الأول:

التعريف بالإمام أبي العباس المهديّ.

المطلب الثاني:

منهجه العامّ في تفسيره "التّحصيل".

المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي العباس المهديّ:

الفرع الأول: اسمه وكُنْيَتُهُ ونَسَبُهُ: وردَ في كتب التراجم أن اسمه: أحمد بن عمّار بن أبي العباس⁽¹⁾.

وبعض المترجمين خالفوا يسيراً في أبيه وجدّه، فالحميدي⁽²⁾ في جذوة المقتبس قد ذكر أن اسمه هو: أحمد بن محمّد بن أبي العباس، لكن محقق (جذوة المقتبس)⁽³⁾ ذكر أنّه كتب بحاشية الأصل: أحمد بن عمّار التميمي⁽⁴⁾.

وكذلك ياقوت الحموي⁽⁵⁾ فقد ذكر في معجم الأدياء أن اسمه هو: أحمد بن محمّد بن عمّار بن مهدي بن إبراهيم⁽⁶⁾، وقد وهم في ذلك حيث جعل عمّاراً جدّه خلافاً لكلّ من ترجم للمهديّ، فقد عدّوا (عمّار) والدّه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ مهديّ بن إبراهيم هو جدّه لأُمّه،

(1) - ينظر: الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 138، وإنباء الرواة على أنباء النحاة على أنباء النحاة، للقفطيّ، 1/ 126.
(2) - هو أبو عبد الله محمّد بن أبي نصر بن فتوح الحميديّ، من أهل ميورقة، وأصله من قرطبة، اشتهر بصحبة ابن حزم وملازمته له، انتقل إلى المشرق واستوطن بغداد، وكان إماماً فقيهاً محدثاً حافظاً متقدّماً في الحفظ والإتقان، له تواليف تدلّ على معرفته وحفظه منها: كتاب الجمع بين الصّحيحين، وكتاب المؤتلف والمختلف، وكتاب جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس، توفي سنة: 488 هـ. بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لابن عميرة الضبيّ، ص 123 - 124، والصلّة في تاريخ علماء الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 192 - 194.

(3) - الطّبعة التي اعتمدها الدكتور حازم سعيد حيدر في عزوه هذا هي طبعة الدّار المصريّة للتأليف والتراجم عام 1966م، ينظر: شرح الهداية، ص 841.

أما الطّبعة التي اعتمدها هنا فهي الطّبعة الأولى لدار الغرب الإسلاميّ بتونس (1429 هـ - / 2008م) التي حقّقها وعلّق عليها بشار عواد معروف ومحمّد بشار عواد، والذي ذكره: "أما الضبيّ في بغية فذكره كما هنا لأنّه يقتصر عادةً على ما في الجذوة. وذكره ياقوت في معجم الأدياء 2/ 508 وسمّاه: أحمد بن محمّد بن عمّار بن مهديّ بن إبراهيم المهديّ) ونقل عن الحميديّ! على أنّ التّاسخ ضيّب على (محمّد) وكتب في الحاشية: (هو أحمد بن عمّار التميمي)". جذوة المقتبس، ص 168 (تتمّة حاشية رقم: 04 التي بدأت من ص 167).

(4) - مستفادٌ من كلام الدكتور حازم سعيد حيدر، في دراسته وتحقيقه لكتاب: شرح الهداية للمهديّ، ص 58.
(5) - أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ الحمويّ البغداديّ، الملقب شهاب الدّين، ابتاعه - وهو صغير - عسكرُ الحمويّ التاجر ببغداد، وعلمه الخطّ، فلمّا كبر قرأ التّحو واللّغة، وشغله مولاهُ بالأسفار في التجارة، ثم جرّت بينه وبين مولاهُ أمورٌ أوجبت عتقه، وإبعاده عنه. فاشتغل بالتّسخ بالأجرة، فحصل له اطلاعٌ ومعرفة، وكان من الأذكياء، صنّف تصانيف، منها: كتاب معجم البلدان، وكتاب معجم الشعراء، وكتاب معجم الأدياء، وكتاب "المشترك وضعاً للمختلف صفحاً، توفي: 626 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلّكان، 6/ 127 - 139، وتاريخ الإسلام، للذهبيّ، 13/ 823.

(6) - معجم الأدياء، 2/ 508.

وليس جدّه لأبيه.

واكتفى جماعة من المترجمين له بذكر اسمه هكذا: أحمد بن عمّار المهدويّ مع تقديم الكنية أو تأخيرها، - دون زيادة: بن أبي العباس -

وهؤلاء هم: الذهبي، والصّفي، والسّيوطي، ومخلف⁽¹⁾، والداوودي⁽²⁾.

أما كنيته: فالتّي اشتهر بها أبو العباس، فقد ذكرها كلٌّ من ترجم للمهدوي⁽³⁾.

ولم أقف - فيما اطلعت عليه - من الكتب المترجمة له - أن له ولداً اسمه العباس.

والمهدويّ، نسبة إلى المهديّة التي أسسها عبيد الله المهديّ أوّل الحكّام الفاطميّين عام 303هـ، وهي موطن ومولد إمامنا أبي العباس.

وقد نسبته إليها كلّ المترجمين له. فقال القفطيّ، وابنُ بشكوال والسّيوطي⁽⁴⁾: "أصله من

المهديّة..."⁽⁵⁾، وفي عبارة ابن الحرزيّ توضيحٌ أكثر: "... المهديّ نسبة إلى المهديّة بالمغرب"⁽⁶⁾.

(1) - هو محمّد بن محمّد بن عمر بن قاسم مخلوف الشّريف، تعلّم بجامع الزيتونة وتخرّج منه، أُسند إليه التّدريس والخطابة والفتوى والقضاء والإمامة، وكان عالماً بتراجم المالكيّة، اشتهر بكتابه: شجرة التّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، وله: شرح أربعين حديثاً من ثنائيات الموطأ، ورسالة في فضل الطّبّ والأطباء سمّاها: المازريّة، توفي سنة: 1360هـ. تنظر ترجمة الشّيخ مخلوف لنفسه في شجرة التّور الزّكيّة، 1/ 632-633، والأعلام، للزّركليّ، 82/7.

(2) - تنظر كتبهم على التّرتيب: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، والوافي بالوفيات، 7/ 169، (وبغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والتّحاة، 1/ 351، وطبقات المفسّرين، ص 30)، كلاهما للسّيوطيّ، وشجرة التّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، 1/ 161، وطبقات المفسّرين، 1/ 57.

(3) - الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 138، وإنباه الرّواة على أنباه التّحاة على أنباه التّحاة، للقفطيّ، 1/ 126، ومعجم الأدباء، لياقوت الحمويّ، 2/ 508، ومعرفة القراء الكبار، للذهبيّ، 1/ 399، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والتّحاة، للسّيوطيّ، 1/ 351.

(4) - هو أبو الحسين علي بن يوسف بن إبراهيم الشّيبانيّ القفطيّ، المصريّ، يُعرف بالقاضي الأكرم، أحد الكتّاب المشهورين المرّزين في التّظلم والتّشر، وكان عالماً متفتّناً، جمع من الكتب شيئاً كثيراً يتجاوز الوصف، له: تاريخ التّحاة، وأخبار المصنّفين وما صنّفوه، وتاريخ مصر، توفي سنة: 644 هـ. ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحمويّ، 5/ 2020-2022، وسير أعلام النّبلاء، للذهبيّ، 23/ 227.

(5) - إنباه الرّواة على أنباه التّحاة على أنباه التّحاة، 1/ 126، والصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، 1/ 138، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والتّحاة، 1/ 351.

(6) - غاية التّحاة في طبقات القراء، 1/ 86.

والتميمي، نسبة إلى قبيلة بني تميم⁽¹⁾، حيث ينتمي نسبه إليها، وقد ذكر نسبه به (التميمي) كل من: حاجي خليفة، والزركلي، ومحمد محفوظ⁽²⁾.

والقيرواني، وقد ذكر نسبه به (القيرواني) إسماعيل باشا البغدادي⁽³⁾، ثم عادَ فذكر أصله القيروان - دون ياء النسبة - فأوردَ اسمه وكنيته ولقبه ونسبه هكذا: "أحمد بن عمّار بن أبي العباس المهديّ القيروانيّ أبو العباس، أصله من المهديّة القيروان"⁽⁴⁾.

قال الحميديّ ونقله ياقوت الحمويّ، وكذا قال ابن بشكوال: "أصله من المهديّة، من بلاد القيروان"⁽⁵⁾.

ونسبه الحميديّ بقوله: (المغربيّ) فقال: "أحمد بن محمد، أبو العباس المهديّ المغربيّ، أصله من المهديّة، من بلاد القيروان"⁽⁶⁾.

وكذاك اقتصر على نسبه إلى المهديّة والمغرب رضا كحالة⁽⁷⁾، دون نسبه إلى غيرها.

الفرع الثاني: مولده ونشأته: لم تهتم كتب التراجم والسير والتاريخ بسنة ولادة المهديّ -رحمه الله-، وبالنسبة لنشأته فإنّنا لم نجد إلا نزرًا يسيرًا من الأخبار والمعلومات، كالإخبار بنشأته في بيت علم، وذلك أنّ أحد شيوخه هو جدّه لأمه، وهو مهدي بن ابراهيم - وسيأتي عند شيوخه -. وقد عاش المهديّ -رحمه الله- في مرحلة كانت تتسم بالنشاط العلميّ عمومًا، مع وجود الصراعات السياسيّة والمذهبيّة.

(1) - وهذه القبيلة في نجد. ينظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة، 125/1 - 126 وما بعدهما، وينظر: الإفادة بهذا لمحقق شرح الهداية للمهديّ، ص 59.

(2) - ينظر على الترتيب: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1/ 462، والأعلام، للزركليّ، 1/ 184، وتراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، 397/4.

(3) - هو إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البابائيّ البغداديّ، عالم بالكتب ومؤلفيها، واشتهر في ذلك لكتابه: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، وكتاب هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، توفي سنة: 1339 هـ. ينظر ذكره اسمه بنفسه ونزرًا من الخبر عنه وكتابه، في: إيضاح المكنون، 3/ 158، والأعلام، للزركليّ، 1/ 326.

(4) - ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، 1/ 75.

(5) - جذوة المقتبس، ص 167 - 168، ومعجم الأدباء، 2/ 508، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138.

(6) - جذوة المقتبس، ص 167 - 168.

(7) - معجم المؤلفين، 2/ 27.

ثم إن شحة المعلومات عن البداية العلمية والتكوين الأول للمهدوي، لا يعني أنه لم يتجه كغيره من أهل بلده نحو تعلم مبادئ العلوم والحساب والاشتغال بالقرآن في المساجد، والجهات الخاصة بذلك. إذ كيف يبلغ هذه المرتبة العلمية دون بداية ذكية واضحة، وكيف يرحل للاستزادة من العلم ولقاء الشيوخ وهو لم يحصل عن أهل بلده؟⁽¹⁾. وكذلك فإن التراث العلمي الذي خلفه المهدوي - رحمه الله - يشهد لحسن نشأته العلمية، وانطلاقة المرضية.

ومما يكمل الحديث عن نشأته العلمية التعريف برحلاته خارج بلده، وهو ما سيأتي.

الفرع الثالث: رحلاته العلمية: فالمهدوي لم يقتصر على تلقي المهدوي على علماء بلده القيروان، بل حملته همته على الرحلة في الطلب والتحصيل. فالمصادر التي ترجمت للمهدوي - مما توفر لي ونقلت عنه - تفيد بأن المهدوي قد رحل رحلتين أو ثلاث، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- الرحلة إلى مكة: وتبدو هذه الرحلة أولى رحلة له، ولم تُعد المصادر بتاريخها، إلا ما استفاد من ترجمة شيخه ابن السّمّاك المكيّ - الذي أخذ عنه المهدوي في مكة - ، فقد توفي سنة: 383 هـ، فلا بدّ إذاً أن يكون أخذ المهدوي عنه قبل موته في هذه السنة⁽²⁾.

2- الرحلة إلى الأندلس: وقد ذكر الحميدي وابن بشكوال والضبي والقفطي وياقوت الحموي أنه "دخل الأندلس في حدود الثلاثين والأربع مئة أو نحوها"⁽³⁾. أما السيوطي ومخلف فقد ذكرا أنه دخل الأندلس، دون تحديد تاريخ ذلك⁽⁴⁾.

(1) - ينظر الحديث عن قلة المعلومات في هذا بعض الأعمال العلمية: القسم الدراسي من شرح الهداية، للدكتور حازم سعيد حيدر، ص 61، والقسم الدراسي أيضاً في أعمال تحقيق التحصيل للمهدوي (في رسائل ماجستير بالجامعة الأردنية) مرقونة، منها: - التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التتزيل، لمؤلفه الإمام أحمد بن عمّار المهدوي، (الجزء الأول إلى نهاية سورة البقرة) دراسة وتحقيق وتعليق محمد يوسف شرجي، إشراف الدكتور فضل حسن عباس، (1408 هـ/ 1987 م)، ص 12. - التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التتزيل، لمؤلفه الإمام أحمد بن عمّار المهدوي، (المائة والأنعام) دراسة وتحقيق وتعليق نجاح إبراهيم محمد أبو ريا، إشراف الدكتور أحمد فريد صالح، (1995 م)، ص 29.

(2) - ينظر: شرح الهداية، ص 62، وص 70 - 71.

(3) - تنظر مؤلفاتهم على الترتيب: جذوة المقتبس، ص 168، والصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138، وبغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص 163، وإنباء الرواة على أنباء التّحاة على أنباء التّحاة، 1/ 126، ومعجم الأدباء، 2/ 508.

(4) - ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والتّحاة، 351/1، وشجرة التور الرّكيّة في طبقات المالكيّة، 1/ 161.

وقد تكلم الدكتور حازم سعيد حيدر عن هاتين الرحلتين، واحتملَ رحلة ثانية إلى مكة، استناداً إلى بعض الأخبار عن بعض شيوخ المهديّ وهما ابن السمّاك والقنطريّ، وانتهى إلى تلمّس أسباب تركه القيروان، والرحلة إلى الأندلس⁽¹⁾.

يقول الدكتور حازم سعيد حيدر: "ويبدو أنّه رحل إلى مكة أكثر من مرّة، حيث أخذ عن ابن السمّاك المتوفى عام 383هـ، وأخذ عن القنطريّ المتوفى عام 438هـ، وبين وفاتيهما خمسة وخمسون عاماً، فبيعدُ أخذهُ عنهما في رحلة واحدة. هذا وقد ذكر المهديّ في كتابه شرح الهداية أنّ له شيوخاً مصريين، فلعلّ له رحلة إلى مصر⁽²⁾.

الفرع الرابع: شيوخه⁽³⁾: تلقى المهديّ رحمه الله عن عدد من الشيوخ، في القيروان وفي مكة وفي الأندلس، وكان أشهرهم:

1- أبو الحسن علي بن محمّد بن خلف المعافريّ، المعروف بابن القابسيّ، أصله من القيروان، والمعافريّ نسبة إلى قرية المعافرين من قرى قابس، وستأتي ترجمته عند أول شيخ من شيوخ مكّيّ بالقيروان.

وذكر أنّه شيوخ المهديّ في القيروان كلّ من: ابن بشكوال، والقفطيّ، والذهبيّ، والسيوطيّ، والدّاووديّ⁽⁴⁾.

2- أبو عبد الله محمّد بن سفيان القيروانيّ، الفقيه المالكيّ، المقرئ، أستاذ حاذق، قرأ القرآن بالروايات على أبي الطيّب بن غلبون، وتفقه على أبي الحسن القابسيّ، وبرع في مذهب مالك، وقرأ عليه جماعة، وكان من العلماء العاملين، قال أبو عمرو الدانيّ: كان ذا فهم وحفظ وستر وعفاف. له كتاب: الهادي في القراءات، اتفق موت ابن سفيان بمدينة النبيّ ﷺ، بعد رجوعه من الحجّ، في صفر سنة 415 هـ⁽⁵⁾.

(1) - ينظر : شرح الهداية (قسم الدراسة)، للدكتور حازم سعيد حيدر، ص 61 - 64.

(2) - ينظر : المرجع نفسه، ص 62.

(3) - ينظر شيوخ المهديّ في: شرح الهداية، ص 69 - 72، وبعض الأفكار والتساؤلات على قلة عددهم، وشحة المعلومات عنه وعنهم، وقد استفدت من عمل الدكتور الفاضل، فأوقفني على عددٍ منهم.

(4) - ينظر على الترتيب: الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138، وإنباه الرواة على أنباه النحاة على أنباه النحاة، 1/ 127، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، وطبقات المفسرين، للسيوطيّ، ص 30، وطبقات المفسرين، للدّاووديّ، 1/ 56.

(5) - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبيّ، 1/ 380 - 381، وغاية التّهيّة في طبقات القراء، لابن الجزريّ، 1/ 130 - 131.

وقد ذكره شيخاً للمهدويّ وأنه قرأ عليه القرآن كلُّ من: ابن بشكوال، والذهبيّ، وابن الجزريّ، والداووديّ⁽¹⁾.

3- أبو بكر أحمد بن محمد بن عيسى بن إسماعيل البلويّ، من أهل قرطبة، ويُعرف بابن الميراثيّ، يُلقَّبُ غُنْدَرًا، محدِّثٌ حافظٌ، روى بقرطبة عن جماعة، ورحل إلى المشرق ولقي جماعة بمكة، ولقي بمصر جماعة آخرين، منهم: عبد الغنيّ بن سعيد الحافظ، ولما رأى عبد الغنيّ حذقه واجتهاده ونبهه سمّاه غُنْدَرًا تشبيهاً لمحمد بن جعفر غُنْدَرِ المحدث.

وانصرف إلى الأندلس، وروى عنه الناس بها، حدّث عنه الخولانيّ، وأبو العباس العذريّ، وأبو العباس المهديّ، وتوفي في حدود سنة 428 هـ⁽²⁾.

وذكره من شيوخه بمكة كلُّ من: الذهبيّ، وابن الجزريّ⁽³⁾.

4- أبو الحسن أحمد بن محمد القنطريّ، نزيل مكة، شيخٌ مُقرئٌ، أخذ القراءة عن الشَّبوذيّ، وعلي بن يوسف العلاف، وعمر بن إبراهيم الكتّانيّ، وقرأ عليه محمد بن شريح وأحمد بن عمّار المهديّ، وقال الدّاني: أقرأ النَّاسَ دَهْرًا بمكة، ولم يكن بالضَّابط ولا بالحافظ، توفي بمكة سنة 438 هـ⁽⁴⁾.

وقد ذكره من شيوخه بمكة كلُّ من: ابن الجزريّ، وذكره الداووديّ⁽⁵⁾.

5- مهديّ بن إبراهيم، وهو جدُّه لأُمّه: ذكره من شيوخه كلُّ من: ابن الجزريّ، والداووديّ⁽⁶⁾، وقد ذكره الدكتور حازم سعيد حيدر، وقال: "حدّثه بحديث: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، ولم

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، وغاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86، وطبقات المفسرين، 1/ 56-57.

⁽²⁾ - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 83-84، وحذوة المقتبس، للحميديّ، ص 167، وتاريخ الإسلام، للذهبيّ، 9/ 434.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، وغاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86.

⁽⁴⁾ - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبيّ، 1/ 396، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزريّ، 1/ 124-125، وتاريخ الإسلام، للذهبيّ، 9/ 572.

⁽⁵⁾ - ينظر على الترتيب: غاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86، وطبقات المفسرين، 1/ 56.

⁽⁶⁾ - ينظر على الترتيب: غاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86، وطبقات المفسرين، 1/ 57.

أقفُ له على ترجمة⁽¹⁾.

الفرع الخامس: تلاميذه: كثر تلاميذ الإمام المهديّ، وكان من أبرزهم في القيروان وفي الأندلس:

1- أبو الوليد وأبو محمد غانم بن الوليد بن محمد المخزوميّ، المالقيّ، فقيه مدرّس، وأستاذ في الآداب وفنونها مجوّد، مع فضلٍ وحسن طريقة، وهو أحد الثلاثة الذين كان أهل الأندلس يعدّونهم أدباء في ذلك الزّمان، توفي رحمه الله سنة 470 هـ⁽²⁾.

وقد ذكر ابن بشكوال لما أخبر بكثرة كتب المهديّ ونفعها - عند ترجمته له - "أخذها عنه أبو الوليد غانم بن وليد المالقيّ، وأبو عبد الله الطّرفيّ المقرئ، وغيرهما من أهل الأندلس"⁽³⁾.

وقد ذكره من تلاميذه كلٌّ من: الذهبيّ، وابن الجزريّ، والسيوطيّ⁽⁴⁾.

2- أبو الحسين يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد اللواتيّ، المرسّيّ، المقرئ، يُعرف بابن البيّاز، أحد شيوخ الوقت بالأندلس؛ روى عن أبي محمد مكّيّ بن أبي طالب، وغيره. ورحل إلى المشرق وحجّ ولقي عبد الوهاب القاضي بمصر، وأخذ عنه كتاب التّلقين من تأليفه، وأقرأ التّاس القرآن وعمّر وأسنّ، واحتلّط في آخر عمره، توفي رحمه الله بمصر يوم السّبت بعد صلاة العصر لثلاث خلون من المحرم، ودفن يوم الأحد عند صلاة العصر سنة 496 هـ⁽⁵⁾. وقد ذكره من تلاميذ المهديّ الإمام ابن الجزريّ⁽⁶⁾.

3- أبو عبد الله محمد بن أحمد الطّرفيّ، وهو من التّلاميذ الآخذين عن مكّيّ والمهديّ⁽⁷⁾، وقد

(1) - ينظر شيوخ المهديّ في: شرح الهداية، ص 71.

(2) - جذوة المقتبس، للحميديّ، ص 478-479، والصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 79، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، للسيوطيّ، 2/ 241.

(3) - الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 138.

(4) - ينظر على التّرتيب: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، وغاية التّهاية في طبقات القراء، 1/ 86، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، 1/ 351، وطبقات المفسّرين، ص 30، كلاهما للسيوطيّ.

(5) - الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 317-318، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبيّ، 10/ 449-450، وتاريخ الإسلام، للذهبيّ، 10/ 783.

(6) - غاية التّهاية في طبقات القراء، 1/ 86.

(7) - وستأتي ترجمته عند تلاميذ مكّيّ القيسيّ.

ذكره من تلاميذ المهديّ كلّ من: الذهبيّ، وابن الجزريّ⁽¹⁾، وذكر محمد محفوظ أنّه ممن روى كُتُبَ المهديّ مع جماعةٍ من أهل الأندلس⁽²⁾.

4- أبو محمد عبد العزيز القرويّ المؤدّب، أخذ كتاب (الهداية) عن المهديّ كما ذكر عياض عن شيخه محمد بن أحمد الأمويّ المقرئ رحمه الله، الشيخ العدل أبي عبد الله: أخبرني بكتاب الهداية للمهديّ في القراءات عن الشيخ أبي محمد عبد العزيز القرويّ المؤدّب عنه⁽³⁾.

وذكر محمد محفوظ أنّه ممن روى كُتُبَ المهديّ مع جماعةٍ من أهل الأندلس⁽⁴⁾، وبعد أن أفاد الدكتور حازم سعيد حيدر ببعض الأخبار عن مترجمنا ممّا نقلناه عنه، عاد قائلاً: "ولم أقف له على ترجمة، ونسبته إلى القيروان"⁽⁵⁾.

5- أبو عمران موسى بن سليمان اللّخميّ، المقرئ، استوطن المرية، كان مقرئاً فاضلاً، عالماً بالقراءات، قرأ على مكّي بن أبي طالب، وغيره، أقرأ الناس وكان عالي الإسناد، توفي ليلة الخميس لليلتين خلّتا من صفر من سنة 494 هـ⁽⁶⁾. وقد ذكره من تلاميذ المهديّ الإمام ابن الجزريّ⁽⁷⁾.

6- أبو عبد الله محمد بن عيسى بن فرج بن أبي العباس بن إسحاق التّيميّ المغاميّ الطّليطليّ، المقرئ، - والمغاميّ نسبة إلى مُعّام، وهو حصن بنغر طليطلة - قرأ على الدّاني، وأبي محمد مكّي بن أبي طالب، وأبي العباس المهديّ، وكان أحد الحذاق بالقراءات، عالماً بوجوهها، ضابطاً لها مثقفاً لمعانيها، إماماً ذا دين وفضل، توفي بمدينة إشبيلية في منتصف ذي القعدة من سنة 485 هـ⁽⁸⁾. وقد ذكره من تلاميذ المهديّ الإمام ابن الجزريّ⁽⁹⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، وغاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86.

(2) - تراجم المؤلفين التونسيين، 397/4 .

(3) - الغنية (فهرست شيوخ القاضي عياض)، ص 91، وينظر: شرح الهداية، ص 73.

(4) - تراجم المؤلفين التونسيين، 397/4 .

(5) - ينظر: شرح الهداية، تحقيق ودراسة الدكتور حازم سعيد حيدر، ص 73.

(6) - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 250-251، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزريّ، 2/ 278.

(7) - غاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86.

(8) - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 190، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبيّ، 1/ 443-

444، وتاريخ الإسلام، للذهبيّ، 10/ 551، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزريّ، 2/ 198.

(9) - غاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 86.

الفرع السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: لقد أثنى العلماء والمترجمون ثناءً عطرًا على الإمام المهدوي، ووصفوه بما يدل على إمامته، ومن كلماتهم في ذلك ما يأتي:

1- قال الحميدي ونقله ياقوت الحموي: "وكان عالماً بالقراءات والأدب متقدماً، ذكره لي بعض أهل العلم بالقراءات وأثنى عليه"⁽¹⁾.

2- وقال القفطي: "التحوي اللغوي المفسر... وكان عالماً بالأدب، والقراءات، متقدماً فيها"⁽²⁾.

3- وقال ابن بشكوال: "وكان عالماً بالقراءات والآداب، متقدماً فيهما"⁽³⁾.

4- وقال ابن جزى الكلبى: "وأما أبو العباس المهدوي فمتقن التأليف، حسن الترتيب، جامع لفنون علوم القرآن"⁽⁴⁾.

5- وقال الذهبي: "وكان رأساً في القراءات والعربية"⁽⁵⁾.

6- وقال ابن الجزري وتبعه الداوودي: "أستاذ مشهور"⁽⁶⁾.

7- وقال السيوطي: "التحوي المفسر، كان مقدماً في القراءات والعربية"⁽⁷⁾.

الفرع السابع: مؤلفاته: عُرف المهدوي رحمه الله بإتقان التأليف، ووصف العلماء مصنفاته بأنها كثيرة النفع، إلا أنه لم يكن من المكثرين في التأليف⁽⁸⁾.

(1) - جذوة المقتبس، ص 167، ومعجم الأدباء، 2/ 508.

(2) - إنباه الرواة على أنباه التحاة على أنباه التحاة، 1/ 126.

(3) - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138.

(4) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 79-80.

(5) - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399.

(6) - غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، 1/ 86، وطبقات المفسرين، للداوودي، 1/ 56.

(7) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والتحاة، 1/ 351، وفي طبقات المفسرين، ص 30.

(8) - تنظر مؤلفات المهدوي التي صحت نسبتها إليه، والتي لم تصح نسبتها إليه، والتي سكت عنها المصادر فلم تذكرها في: شرح

الهداية (قسم الدراسة) ص 82-102.

أما ثناء العلماء والمترجمين على تأليفه بالحسن والفائدة والتفجع، فمن عباراتهم في ذلك:

1- قال ابن بشكوال والقفطي: "وألف كتباً كثيرة النفع"⁽¹⁾.

2- وقال الذهبي والسيوطي: "صنّف كتباً مفيدة"⁽²⁾.

وأما تلك المؤلفات فإن أهمها وأشهرها ما يأتي:

1- التفصيل الجامع لعلوم التتزيل، وهو التفسير الكبير: اختصر منه كتابه: (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل) وكان هذا الكتاب مخطوطاً إلى وقت قريب، تُوجد منه أجزاء متفرقة، لعلها تشكل تفسيراً متكاملًا، ذكر الدكتور حازم سعيد حيدر أماكن وجود هذا المخطوط ونسخه⁽³⁾.

وقد حُققت بعض الأجزاء منه بجامعة عبد الملك السعدي، بتطوان في المملكة المغربية، وبالتسبة لتلك المعلومات الواردة عن تلك التحقيقات؛ منها ثلاثة أعمال تفيده أن الجزء المحقق منه يشمل سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، ومنها ثلاثة أخرى لم أر في المعلومات الواردة عنها ما يُعرف بالأجزاء المحققة، وإنما ذكر العمل فيها غير محدد⁽⁴⁾.

2- التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التتزيل: وهو اختصار للتفسير الكبير، كتبه

المهديُّ بعد رحلته الأخيرة واستقراره بدانية في بلاد الأندلس بعد سنة 430 هـ.

والكتاب اليوم مطبوع في سبعة مجلدات، وهو من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، تحت إشراف الدكتور محمد يوسف شرجي، في طبعته الأولى (1435 هـ/2014 هـ).

وهذان الكتابان - أعني التفصيل والتحصيل - ذكرهما القفطي مُتدحًا لهما، وروى طرفًا من قصة تأليف المهديِّ لهما⁽⁵⁾، وستأتي.

قال ابن الجزري: "وألف التّوايف، منها التّفسير المشهور..."⁽⁶⁾، وقال السيوطي: "وصنّف كتبًا

(1) - ينظر على الترتيب: الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138، وإنباه الرواة على أنباه النّحة على أنباه النّحة، 1/ 126.

(2) - ينظر على الترتيب: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1/ 399، والوافي بالوفيات، 7/ 169، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، 1/ 351.

(3) - في دراسته وتحقيقه لكتاب المهدي: شرح الهداية، ص 86.

(4) - ينظر: دليل الرّسائل والأطروحات الجامعية بالمغرب في مجال الدّراسات القرآنية، إنجاز فاطمة الزّهران الناصري، ص 26-27.

(5) - إنباه الرواة على أنباه النّحة على أنباه النّحة، 1/ 126، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 2/ 508.

(6) - غاية التّهاية في طبقات القراء، 1/ 86.

مفيدة، منها التفسير⁽¹⁾.

3- هجاء مصاحف الأمصار: ذكره جُلُّ من ترجم له ممن سقتُ أقوالهم وعبارتهم في الشئاء على تصانيف المهديّ، وهو مطبوع متداول.

4- شرح الهداية: ذكره جُلُّ من ترجم له ممن سقتُ أقوالهم وعبارتهم في الشئاء على تصانيف المهديّ، وهو كتاب مطبوع عُرفَ بتحقيق الدكتور حازم سعيد حيدر.

5- تعليل القراءات السبع: ذكره القفطيّ ممتدحاً له، قائلاً: "... ولهُ كتاب تعليل القراءات السبع، وهو كتاب جميل، ذاكرتُ به بعضَ أدباء عصرنا فقال: هو عندي أنفعُ من الحجّة لأبي عليّ الفارسيّ. فقلتُ له: وهو صغير الحجم؟ فقال: إلاّ أنّه كثيرُ الفوائد، حسنُ الاختصار، يصلحُ للمبتدي والمنتهي، وإنّ الواقف على كتاب الحجّة إذا نظَرَ إلى أبي عليّ على (مالك) وما تصرف به القول فيها صدّه عن النظر في شيء بعده"⁽²⁾.

الفرع الثامن: وفاته: اختلف المترجمون للمهديّ فريقين: منهم من لم يشتغل بالسنة التي توفي فيها، كالحُميديّ، والقفطيّ، وابن بشكوال، وياقوت الحمويّ³، ومنهم من اشتغل بذلك، وهؤلاء مختلفون على ثلاثة أقوال:

الأول: قيل: إنّ سنة وفاته كانت: 440 هـ، وبذلك جزم السيوطي، وإسماعيلُ باشا البغداديّ، ومخلف، وعمر كحالة، ومحمد محفوظ⁽⁴⁾.

الثاني: قيل: إنّها كانت بعد سنة 430 هـ تقريباً، وبذلك قال الذهبيّ، ونقلَ عنه ابنُ الجزريّ، وكذا الداووديّ⁽⁵⁾.

(1) - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 351/1.

(2) - إنباه الرواة على أنباء النحاة على أنباء النحاة، 127/1.

(3) - ينظر على الترتيب: جذوة المقتبس، ص 167-168، وإنباه الرواة على أنباء النحاة، 126/1-127، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 138/1، ومعجم الأدباء، 508/2.

(4) - ينظر على الترتيب: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 351/1، وهدية العارفين 75/1، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 161/1، ومعجم المؤلفين 27/2، وتراجم المؤلفين التونسيين، 397/4.

(5) - ينظر على الترتيب: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 399/1، وغاية النهاية في طبقات القراء، 86/1، وطبقات المفسرين، 57/1.

الثالث: أنها كانت في حدود سنة ثلاثين وأربعمائة: كما ذكره السيوطي في الطبقات⁽¹⁾.
والقول الذي يظهر أولى بالاعتبار هو القول بوفاته في حدود الأربعين وأربعمائة، وهو الأكثر اعتماداً عند الباحثين، كما رجّحه الدكتور حازم سعيد حيدر في تحقيقه لكتاب المهديّ: (الهداية)، وتبعه على ذلك التحقيق طائفة من الباحثين الذين حقّقوا أجزاء تفسير المهديّ (التحصّل).

المطلب الثاني: منهجه العام في تفسيره: (التحصّل):

الفرع الأول: قصة وتاريخ تأليفه:

إنّ مؤلّف الإمام المهديّ: (التحصّل لفوائد كتاب التّفصيل الجامع لعلوم التّزليل) هو اختصار للتّفسير الكبير، الذي سماه: (التّفصيل الجامع لعلوم التّزليل)، وهو المطبوع في سبعة مجلدات، كما أسلفت.

وقد سبق أن المصادر تُفيدُ برحلة المهديّ إلى الأندلس في 430 هـ، وأنّ اشتغاله بكتابة التّحصّل كانت بعد ذلك، ليقدمه إلى أمير دانية مجاهد العامري⁽²⁾ الذي توفي سنة 436 هـ، فهذا يُفيدُ أنّ المهديّ كتبه ما بين 430 هـ و436 هـ.

وقد ذكر القفطيّ قصة كتابة المهديّ لهذا المختصر، فقال: "... وألّف كتباً كثيرة النّفع، مثل كتاب التّفصيل، وهو كتابه الكبير في التّفسير، ولما أظهر هذا الكتاب في الأندلس قيل لمتولّي الجهة التي نزل بها من الأندلس: ليس الكتاب له، وإذا أردتَ علّم ذلك فخذ الكتاب إليك، واطلب منه تأليف غيره. ففعل ذلك، وطلب غيره؛ فألّف له التّحصّل، وهو كالمختصر منه، وإنّ تغيّر التّرتيب بعض تغيّر. والكتابان مشهوران في الآفاق، سائران على أيدي الرّفاق"⁽³⁾.

(1) - طبقات المفسرين، ص 30.

(2) - هو أبو الجيش مجاهد بن عبد الله العامريّ الموقّ، مولى عبد الرّحمن التّاصر بن المنصور محمّد بن أبي عامر، كان من أهل الأدب والشّجاعة والمحبة للعلوم وأهلها، نشأ بقرطبة، وكانت له همّة وجلادة وجرأة، فلما جاءت أيام الفتنة، وتغلّبت العساكر على التّواحي بذهاب دولة بني أبي عامر، قصد هو فيمن تبعه الجزائر التي في شرق الأندلس، فغلب عليها وحماها... وكان من الكرماء على العلماء، بإذلاً للرّغائب في استمالة الأدباء، وقد ألّف في العروض كتاباً يدلّ على قوّته فيه، ومن أعظم فضائله تقديمه للوزير الكاتب أبي العباس أحمد بن رشيق، وتحويله عليه، وبسطه يده في العدل وحسن السياسة، وكان موثّقاً بدانية في سنة 436 هـ. جذوة المقتبس، للحميديّ، ص 522-524، ومعجم الأدباء، لياقوت الحمويّ، 5/ 2273، وتاريخ الإسلام، للذهبيّ، 9/ 559-558.

(3) - إنباه الرواة على أنباه التحاة، 1/ 126.

فالذي يُفهم من نصّ القفطيّ أنّ المهدويّ لما دخل الأندلس كان بجوزته كتابه الكبير - كما سمّاه في مقدّمة التّحصيل-، وأمّا كتابه المختصر فقد كتبه الأندلس في آخر حياته امتثالاً لطلب أمير دانية وقتئذٍ مجاهد العامريّ، وهو ما أخبر به المهدويّ في مقدّمة التّحصيل، ويظهر أنّ صيت المختصر هو الذي ذاع، فاعتمد ونقل منه، قبل أن يُعرف التّفسير الكبير له.

الفرع الثاني: منهجه العام في تفسيره (التّحصيل): إنّ التعريف بتفسير المهدويّ (التّحصيل)، وشرح أغراضه ومقاصده ونهجه، كلّ ذلك قد وضع معالمه المهدويّ نفسه، وحاول إبرازه في مقدّمته، لذا فإنّي أنقلُ جُلّ فقرات المقدّمة، وأنطلق منها في رسم أهمّ النقاط المنهجية لتفسيره هذا، في ضوء قراءة تحليلية متواضعة.

فقد قال رحمه الله: "أمر الموفق - أطال الله بقاءه للعلوم يرفعها، وللمعاني يجمعها، وللمكارم يصنعها، ولعصاية الأدب يدب عنها ويمنعها- باختصار كتاب (التفصيل الجامع لعلوم التتزيل) المؤلف لخزانتة العالية، أدام الله فيها أيامه النعم المتواليّة بعد حصوله لديه، ووقوفه عليه، ليكون هذا الاختصار قريب المتناول لمن أراد التذكار، كما كان (الجامع الكبير) خزنة جامعة لمن أراد المطالعة. فبادرت إلى امتثال أمره، ولم أقصر، وأهطعت إليه ولم أعذر"⁽¹⁾.

وقال بعد ذلك: "وأنا مبتدئ - إن شاء الله- في نظم هذا المختصر الصّغير، ومجتهد أن أجمع فيه جميع أغراض (الجامع الكبير) من الأحكام الجملة، والآيات المنسوخة أحكامها المهملة، والقراءات المعهودة المستعملة، والتفسير، والغريب، والمشكل، والإعراب، والمواعظ، والأمثال، والآداب، وما تعلق بذلك من سائر علوم التتزيل المحتملة للتأويل، ويكون المحذوف من الأصل ما أنا ذاكره في هذا الفصل؛ فأحذف من الأحكام، التي هي أصول الحلال والحرام أكثر تفريع المسائل المنثورة، ممّا ليس بمنصوص في السورة، وأقتصر من ذكر الاختلاف على الأقوال المشهورة، وأذكر الناسخ والمنسوخ بكامله، وأوردّه مختصراً على أتمّ أحواله، وأذكر القراءات السبع، والروايات التي اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم من الاشتهار، إلّا ما لا اختلاف فيه بين السبعة القراء؛ ليُعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية ممّا لم يقرأ به قارئ وإن كان جائزاً في العربية، وأذكر من مسائل الإعراب الحفية ما يحتاج إليه ممّا اختلف القراء فيه أو كان جائزاً في المقاييس العقلية.

(1) - التّحصيل، 1 / 107 - 108.

فإذا أكملتُ السُّورَ، وأتيتُ على آخرها من هذا (المختصر)، جمعتُ في آخره أصولُ القراءات واختصار التعليل فيها، وأصول مواقف القراءة ومبادئها؛ ليجمع بعون الله وتوفيقه هذا الاختصار ما لم يجمعه الدواوين الكبار، ولتكون أغراضُ (الجامع) مضمَّنةً فيه، ومُجملةً في معانيه، وأجعلُ ترتيبَ السُّور مفصلاً؛ ليكون أقربَ مُتناوِلاً، فأقولُ: "القولُ من أوّل سورة كذا إلى موضع كذا منها"، فأجمعُ من آيها عشرين آيةً أو نحوها بقدر طول الآي وقصرها.

ثمّ أقولُ: "الأحكام والنسخ"، فأذكرُها، ثمّ أقولُ: "التفسير"، فأذكرُها، ثمّ أقولُ: "القراءات"، فأذكرُها، ثمّ أقولُ: "الإعراب"، فأذكرُها، ثمّ أذكرُ الجزء الذي يليه حتى آتي على آخر الكتاب إن شاء الله، على ما شرطتهُ فيه.

وأذكرُ في آخر كلِّ سورة موضع نزولها، واختلاف أهل الأمصار في عددها، وأستغني عن تسمية رؤوس آيها، وأبلغُ غاية الجهد في التّقريب والقصد، وأحرصُ على أن أنظّمه نظّم العقد، مُتقابل الأشكال، مُتبادل الأمثال، مُتناسب الكمال، مُتناسف الجمال.

فمن أنسَ بالتصنيف، ودربَ في التّأليف؛ لم يُنسب - إن اختصر - إلى إخلال، ولم يُضف - إن أكثر - إلى إملا، ولم يتعدَّ الصّواب إن توسّط الخطاب.

وإنما يُعابُ التّكثيرُ مع عدم المعرفة بتجميل الصّفة، واستعمال الكثير من الآلات، للقليل من الحالات، كما أن الاختصار يُعابُ بالإجحاف، وضعف القدرة على الجمع بين الأوساط والأطراف، ومن أصاب المفاصل لم يُكثرِ الحزَّ ومن عرّف المضارب لم يُطلِ الهزَّ، والسيف الماضي المضاربُ إنّما يقطعُ على قدرِ قوّة الضّارب، والرّمح المشحوذ، الموصوفُ بالتفلاوذ؛ إنّما يُساعدُ بنهضة السّاعد، والبناءُ شعبةٌ من همة الباني، ومسافة السّهم بقدر قوّة عضد الرّامي، ومن يسترشدُ في القضية؛ يوفقُ ويُصيب، ومن أنعم تأملُ الرّميّة؛ لم يخب، وكذلك الرّامي المُسدّد يَحْتَاطُ مع العِلْمِ أنّه سيُصيب.

وأنا جار فيما أحاولُهُ من الاختصار على مذهبي المعهود في الاعتذار، والتّواضع والإقرار، ورأغبُ إلى مَنْ تزكّو الرّغباتُ لديه، وتوجّه الطّلباتُ إليه، في حُسن العون عليه، ومُعتمدٌ على أنّ سعدَ الموفق - أدامه الله - يُسهلُهُ، وتوفيقه يُكمله، ومُعولٌ على أنّه يتأمّله - إذا يسرَّ الله تعالى إتمامه، وسهّلَ حلَّ وعزَّ إحكامه - تأمّل مُتجافٍ مُشفقٍ، بطرفٍ عن خلل الأولياء مطرق، فيغضي ويصلح، ويحملُ وينصح، ويتجاوزُ ويسمح، والله يُيقية للمفاخر يُظهرُ بدعها، وللمآثر يكسو خلعها، ويجعلُ ما نحاولُهُ في ذلك من التّعاون؛ ذخراً ليوم التّغابن، وهو الوليّ المُستعان، ومنه التّوفيقُ وعليه التّكلان، والصّلاة على نبيّه محمّد خاتم النّبیین، وعلى أبرار عترته الطّيبين.

وهذا حينُ أبتدئُ بذكر السُّور، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

فإذا اتَّجَّهنا نحو قراءة هذه المقدِّمة قراءة تحليل، وتناولنا فقراتها بإمعان نظرٍ، وفحصنا عباراتها وجملها، واستحضرنا أخباراً عن المهدويِّ في قصَّة مؤلِّفِهِ في التفسير؛ أمكنَ الخلوص إلى رصدِ النقاطِ المنهجيةِ والمرحليةِ في بناءِ الدرسِ التفسيريِّ لدى المهدويِّ في مختصره: (التَّحْصِيل).

ولعلَّ أبرز تلكِ النقاطِ والقضايا وأولها بالعناية توصيفاً للكتاب وتعريفاً بمنهجه العامِّ الآتية:

أولاً: النقاطُ التعريفيةُ العامةُ المتعلقةُ بمختصره: (التَّحْصِيل):

الأولى: أنَّ المهدويِّ رحمه الله أَلَّفَ التَّحْصِيلَ اختصاراً لكتابه التَّفْصِيلَ امتثالاً لأمرِ الموفِّقِ، وإقبالاً عليه.

الثانية: غايتهُ في وضعِ هذا المختصر أن يكون مرجعاً سهلاً لمن يُريد التذكُّر، وأن يجمع هذا الاختصار ما لم تجمعهُ الدَّواوينُ الكبارُ من الأغراضِ المضمَّنةِ والمعانيِ الجملة، وأنَّ (الجامع الكبير) كان خزانة جامعة لمن أرادَ المطالعة.

الثالثة: أنَّ وَضَعَ هذا المختصر يوائمُ ما يكونُ للأمر من اجتهاد في وضعِ طريقٍ للعلوم، وإقامةِ السُّوقِ للآداب، وما يرغبُ من مجدٍ واكتسابه، ويحرصُ على حوزته واجتلائه.

ثانياً: النقاطُ التعريفيةُ بمضامينِ المختصرِ وأغراضه: وبيانها فيما يأتي:

الأولى: أنَّ المهدويِّ في هذا المختصر، قد حافظَ على الأغراضِ الكبرى للجامع الكبير، وتلكِ الأغراضُ هي:

- 1- الأحكامِ الجملة.
- 2- الآياتِ المنسوخةِ وأحكامها المهمة.
- 3- القراءاتِ المعهودةِ المستعملة.
- 4- التفسير، وتوابعه من: الغريب، والمشكِّل، والإعراب، والمواعظ، والأمثال، والآداب.
- 5- ما يتعلَّقُ بالتفسير وتوابعه من سائرِ علومِ التَّزْيِيلِ المُحْتَمَلَةِ للتأويل.

⁽¹⁾ - التَّحْصِيل، 109 / 1 - 114.

الثانية: أن المهدي قد حذف - في مختصره هذا - أكثر تفريع مسائل الأحكام المنشورة، مما ليس بمنصوص في السورة.

الثالثة: الاقتصار في ذكر الاختلاف على الأقوال المشهورة.

الرابعة: ذكر الناسخ والمنسوخ بكماله، وإيراده مختصراً على أتم أحواله.

الخامسة: ذكر القراءات السبع، والروايات التي اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم من الاشتهار، إلا ما لا اختلاف فيه بين السبعة القراء؛ ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية مما لم يقرأ به قارئ وإن كان جائزاً في العربية.

السادسة: ذكر مسائل الإعراب الخفية مما يحتاج إليه مما اختلف القراء فيه أو كان جائزاً في المقاييس العقلية.

السابعة: أنه بعد إكمال السور، تناولاً وتفسيراً، جمع في آخر الكتاب أصول القراءات واختصار التعليل فيها، وأصول مواقف القراءة ومبادئها؛ ليجمع بعون الله وتوفيقه هذا الاختصار ما لم يجمعه الدواوين الكبار، ولتكون أغراض (الجامع) مضمّنة فيه، ومُجملة في معانيه.

ثالثاً: الخطوات المرحلية في كتابة التفسير: فقد أفاد بأن خطواته في ذلك تنبني على ترتيب السور مفصلاً؛ ليكون أقرب مُتناولاً، وهذه الخطوات محصورة في:

1- يقول: "القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها"، فأجمع من أيها عشرين آية أو نحوها بقدر طول الآي وقصرها، ولا بد أن يكون هذا خاصاً بالسور الطويلة، فهو لم يراع في التقسيم الوحدة الموضوعية للآيات، بل راعى المقدار العددي فقط.
أما السور القصيرة فإنه يتناولها دفعة واحدة، وذلك هو صنيعه في سور جزء عم⁽¹⁾.

(1) - تنظر سورة التبا في: 05 / 7، وسورة التازعات في: 18 / 7، وسورة عبس في: 29 / 7، وسورة التكوير في: 38 / 7، وسورة الانفطار في: 47 / 7، وسورة المطففين في: 51 / 7، وسورة الانشقاق في: 60 / 7، وسورة البروج في: 66 / 7، وسورة الطارق في: 72 / 7، وسورة الأعلى في: 78 / 7، وسورة العاشية في: 83 / 7، وسورة الفجر في: 90 / 7، وسورة البلد في: 103 / 7، وسورة الشمس في: 113 / 7، وسورة الليل في: 117 / 7، وسورة الضحى في: 122 / 7، وسورة الشرح في: 125 / 7، وسورة التين في: 128 / 7، وسورة العلق في: 133 / 7، وسورة القدر في: 137 / 7، وسورة البينة، 141 / 7، وسورة الزلزلة في: 146 / 7، وسورة العاديات في: 150 / 7، وسورة القارعة في: 155 / 7، وسورة التكاثر في: 157 / 7، وسورة العصر في: 161 / 7، وسورة الهمة في: 163 / 7، وسورة الفيل في: 167 / 7، وسورة قريش في: 10 / 7، وسورة الماعون في: 174 / 7، وسورة الكوثر في: 177 / 7، وسورة الكافرون في: 179 / 7، وسورة النصر في: 182 / 7، وسورة المسد في: 183 / 7، وسورة الإخلاص في: 188 / 7، وسورة الفلق في: 193 / 7، وسورة الناس في: 197 / 7.

- 2- ثم يقول: "الأحكام والتسخ"، فيذكرها.
 - 3- ثم يقول: "التفسير"، فيذكره.
 - 4- ثم يقول: "القراءات"، فيذكرها.
 - 5- ثم يقول: "الإعراب"، فيذكره.
 - 6- ثم يذكر الجزء الذي يليه حتى يأتي على آخر الكتاب إن شاء الله.
- فهذا هو ترتيب المهدوي لمختصره، وتلك هي خطوات الكتابة فيه، ومنهجية، وهي تكاد تكون غير مألوفة عند المفسرين، ولعله هو الدافع لابن عطية الأندلسي أن يقول عنه: "ورأيتُ أن تصنيف التفسير كما صنع المهدوي مُفَرَّقٌ لِلنَّظَرِ، مُشَعَّبٌ لِلْفِكْرِ"⁽¹⁾، مع أنه قد وصفه في موضع بعد بقوله: "وأبو العباس المهدوي متقن التأليف"⁽²⁾.
- 7- أنه يذكر في آخر كل سورة موضع نزولها، واختلاف أهل الأمصار في عددها.
 - 8- فهذه المنهجية وتلك الخطوات يبدو أنه المقصودة بنظم العقد - فيما وصف - مُتَقَابِلِ الأشكال، مُتَعَادِلِ الأمثال، مُتَنَاسِبِ الكَمَالِ، مُتَنَاصِفِ الجَمَالِ، حصًا على التقريب والقصد.
- رابعًا: النقاط المنهجية المتعلقة بالتأليف وعيوبه، وما يلزم صاحبه من حسن حال، وجميل أدب:
ويظهر ذلك فيما يأتي:

- 1- إشارة المهدوي إلى أحوال التصنيف والتأليف الثلاثة: فهي إما أن تكون مختصرة، وإما أن تكون مطوّلة، وإما أن تكون متوسطة، وأنه - حينئذٍ - لا يمكن أن يُنسبَ ذو الدربة إلى الإخلال إن اختصر، أو إلى الإملال إن أضاف، ولا يُوصفُ بتعدّي الصواب من تَوَسَّطَ بينهما.
- 2- الحديث عن عيوب التأليف، والتنبيه إلى أن مختصره سالمٌ منها: حيث نبّه المهدوي على بعضها، كعدم تحمّل الصفة لمن كثر وطول، واستعمال الكثير من الآلات، للقليل من الحالات، كما أن الاختصار يُعَابُ بالإجحاف، وضعف القدرة على الجمع بين الأوساط والأطراف، فكل تلك العيوب يشير إلى سلامة هذا المختصر منها.

(1) - ينظر: الحرر الوجيز، 1/ 09.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، 1/ 24.

3- ثم المَحَّ المهدوي بما يمكن أن يعبر عنه - في نظري - بالإشارة إلى حفاظه على أصول تفسيره الكبير، وجماع علومه، وأن إدراك بعض خفي ذلك بحسب قدرة القارئ، وقوة فهمه وآلياته، وهمة الدارس وإقباله، مع حُسن الاسترشاد، وطلب التوفيق، والاعتذار والتواضع، وكل تلك المعاني - في قراءتي - هو المُعْبَرُ عنه في قول المهدوي: "وَمَنْ أَصَابَ الْمَفَاصِلَ لَمْ يُكْثِرِ الْحَزَّ وَمَنْ عَرَفَ الْمَضَارِبَ لَمْ يُطِلِ الْهَزَّ، وَالسَّيْفَ الْمَاضِيَ الْمَضَارِبُ إِنَّمَا يَقْطَعُ عَلَى قَدْرِ قُوَّةِ الضَّارِبِ، وَالرَّمْحُ الْمَشْحُودُ، الْمَوْصُوفُ بِالتَّفُودِ؛ إِنَّمَا يُسَاعِدُ بِنَهْضَةِ السَّاعِدِ، وَالْبِنَاءُ شَعْبَةٌ مِنْ هِمَّةِ الْبَانِي، وَمَسَافَةٌ السَّهْمِ بِقَدْرِ قُوَّةِ عَضْدِ الرَّامِي، وَمَنْ يَسْتَرْشِدْ فِي الْقَضِيَّةِ؛ يَوْفُقُ وَيُصِيبُ، وَمَنْ أَنْعَمَ تَأَمَّلَ الرَّمِيَّةَ؛ لَمْ يَخِبْ، وَكَذَلِكَ الرَّامِي الْمُسَدَّدُ يَحْتَاطُ مَعَ الْعِلْمِ أَنَّهُ سَيُصِيبُ".

4- ثم عرّف المهدوي بمذهبه المعهود - وهو يحاول هذا الاختصار - وهو الاعتذار، والتواضع والإقرار، والرغبة إلى من تزكو الرغبات لديه، وتوجه الطلبات إليه، في حُسن العون عليه.

المطلب الثالث: القيمة العلمية لتفسير المهدوي (التحصيل): تتجلى القيمة العلمية لكتاب (التحصيل) للمهدوي، وتظهر من خلال الجوانب الآتية:
أولاً: من حيث مضامينه: فقد جاء تفسير المهدوي مهذباً مختصراً من تفسيره الكبير، وقد اختصره من هو أدري بما أودعه في أصله.

كما جعله المهدوي جامعاً لعلوم القرآن والتفسير المختلفة منظرًا تارةً، مطبّقًا تارةً أخرى، فبرز الكتابُ مُدَوَّنَةً لها قيمتها وموقعها بين كتب التفسير جامعةً بين التنظير والتطبيق في قضايا القرآن وأصول التفسير.

وإذا أردنا تصنيف كتاب التحصيل للمهدوي في إطار المدارس أو المناهج التفسيرية المعتمدة - نظرًا في مادته وطريقته فيه - أمكننا أن نُصنّفه ضمن كتب التفسير الجامعة بين المنقول والمعقول، مع حسن توظيف العلوم الخادمة لدرس التفسير، والأصول المحصنة لخدمة معاني القرآن الكريم وأحكامه وعلومه وحكمه، وهذه الميزة، أو هذا الطابع العلمي ليس كثير الظهور في تفاسير كثيرة، فقد يغلب على بعضها جانبٌ، يُحدث شيئاً من القصور في جانب أو جوانب أخرى.

وينضاف إلى الحديث عن المضامين ما تعلق بالجانب المنهجي العام في عرض مادته ومعلوماته، فقد كان - كما سبق بيانه وشرحه - يقسم السورة القرآنية إلى مقاطع معينة قد تطول وقد تقصر ثم

يتناول المقطع - غالباً- عبر عناصر أشبه ما تكون بالعناوين، يُعرّف من خلالها القارئ والدارس بما سيُشغله به المهدوي ويَعينه تحت ذلك العنصر أو العنوان.

وهذه الطريقة تبدو أكثرَ تقريباً لمادة الدرس التفسيري، وأظهر تنظيمًا، وأقلَّ كلفةً لاستيعاب الدرس ومكوناته.

ويبدو أنّ هذه الطريقة لم تكن بارزة مسلوكةً في تلك الحقبة الزمنية، بالنظر إلى مشهورٍ منهج الكتابة في التفسير وقتئذٍ، وبعثدٍ.

فهي إذاً إضافةٌ تلاحظُ، ومنهجيةٌ تُراعى، وكل ذلك جهدٌ يُعتَبَرُ.

ثانياً: من خلال ثناء العلماء على التفسير: سبقت الإفادة بأنّ جلة من المترجمين والعلماء قد وصفوا تأليف المهدوي، بالإتقان والتّفع.

1- قال ابن بشكوال: "وألف كتباً كثيرة التّفع"⁽¹⁾.

2- وقال الذهبي والسيوطي: "صنّف كتباً مفيدة"⁽²⁾.

3- وقال ابن جزّي الكلبي: "وأما أبو العباس المهدويّ فمتقن التّأليف، حسن التّرتيب، جامع لفنون علوم القرآن"⁽³⁾.

4- وأما القفطيّ فقد سبقهم إلى القول بأنّ المهدويّ: "... أَلّف كتباً كثيرة التّفع، مثل كتاب التّفصيل... فألّف له التّحصيل، وهو كالمختصر منه... والكتابات مشهوران في الآفاق، سائران على أيدي الرّفاق"⁽⁴⁾.

ثالثاً: من خلال أثره فيمن جاء بعده من المفسرين: لقد انتشر كتابُ التّحصيل في ربوع الأندلس، واهتمّ به العلماء والمفسرون، واعتنوا به، واستفادوا منه، حتى غدا بعد ذلك مرجعاً أساساً ومصدراً رئيساً لعدد من أئمة التّفسير وعلوم القرآن.

(1) - ينظر على التّرتيب: الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، 1/ 138، وإنباه الرّواة على أنباه التّحاة، 1/ 126.

(2) - ينظر على التّرتيب: معرفة القراء الكبار على الطّبقات والأعصار، 1/ 399، والوافي بالوفيات، 7/ 169، وبغية الوعاة

في طبقات اللّغويين والتّحاة، 1/ 351.

(3) - التّسهيل لعلوم التّرتيل، 1/ 79 - 80.

(4) - إنباه الرّواة على أنباه التّحاة، 1/ 126 .

ولعلَّ أبرز الذين اهتمُّوا بكتاب التَّحْصِيلِ خَمْسَةٌ من أهل التَّفْسِيرِ، هم: ابنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلِسِيِّ في (المحرَّرِ الوجيزِ)، وابنُ الفرسِ الأَنْدَلِسِيِّ في (أحكام القرآن)، والإمامُ القرطبيُّ في (الجامع لأحكام القرآن)، وأبو حَيَّانِ الأَنْدَلِسِيِّ (البحر المحيط)، والثَّعالبيُّ في (الجواهر الحسان)، وغيرهم.

والأمثلةُ والتَّماذُجُ كثيرةٌ في تفاسير هؤلاء الخمسة، وقد أَعْرَضْتُ في هذا الموضع عن جلب بعضها تمثيلاً، لأنَّ ما سيأتي في البابين الأوَّل والثَّاني من الأمثلة سيبرزُ هذا الجانب.

أما ابنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلِسِيِّ في المحرَّرِ الوجيزِ، فقد نقلَ عن المهديِّ في أكثر من مائتي موضع، وتعبَّه واعتراض عليه في مواضع كثيرة، كما هو ظاهرٌ في الباب الأوَّل من الدِّراسة.

وأما ابنُ الفرسِ الأَنْدَلِسِيِّ في (أحكام القرآن)، فقد استفاد من كتاب المهديِّ، وإن كانت استفادتهُ منه بواسطة ابنِ عَطِيَّةِ - فيما يظهر-، لأنَّ ابنَ الفرسِ الأَنْدَلِسِيِّ في أحكامه في جانب التَّفْسِيرِ العامِّ كان معتمداً بشكلٍ أساسٍ على المحرَّرِ الوجيزِ لابنِ عَطِيَّةِ، وقد سبقَ ذكرُ هذا عند الحديث عن القيمة العلمية للمحرَّرِ الوجيزِ.

وأما القرطبيُّ في (الجامع لأحكام القرآن)، فقد أكثر من التَّقْل من المهديِّ هو الآخر، وإن كانت أغلب تلك التَّقُول بواسطة ابنِ عَطِيَّةِ عنه، وكان يتعبَّه في مواضع معتبرة تبعاً لابنِ عَطِيَّةِ في ذلك، مع انتصاره للمهديِّ في مواضع عدَّة.

وأما أبو حَيَّانِ الأَنْدَلِسِيِّ في (البحر المحيط)، فقد أكثر هو الآخر من التَّقْل عنه، وتعبَّه في مواضع معتبرة، وربما انتصرَ له وصحَّح رأيه في مقابل تعقُّبِ ابنِ عَطِيَّةِ واعتراضه.

وأما الثَّعالبيُّ في (الجواهر الحسان)، فقد نقلَ عن المهديِّ بواسطة ابنِ عَطِيَّةِ، فأبقى نقولاً وأقوالاً للمهديِّ في جواهره، كما استبعدَ عدداً، وهذا الإبقاء وذاك الحذف يمثِّلان مواقفَ للثَّعالبيِّ من كتاب المهديِّ، خاصَّة في تلك التي تعقبها عليه ابنُ عَطِيَّةِ.

المبحث الثالث:

التعريف بالإمام مكّي القيسيّ

ومنهجُ العامّ في تفسيره "الهداية إلى بلوغ النّهاية"

وفيه:

المطلب الأوّل:

التعريف بالإمام مكّي القيسيّ.

المطلب الثاني:

منهجُ العامّ في تفسيره

"الهداية إلى بلوغ النّهاية"

المطلب الأول: التعريف بالإمام مكي بن طالب القيسي:

الفرع الأول: اسمه وكُنْيَتُهُ وَلَقَبُهُ وَنَسَبُهُ: هو أبو محمد مكي بن أبي طالب محمد بن مختار القيسي⁽¹⁾، ويقال له: حموش⁽²⁾ ابن مختار القيسي⁽³⁾، القيرواني⁽⁴⁾، القرطبي⁽⁵⁾.
والقيسي، نسبة إلى قيس عيلان⁽⁶⁾.

قال السمعاني⁽⁷⁾: "وجماعة من القيسيين يُنسبون إلى قيس عيلان بن مضر بن نزار..."⁽⁸⁾.

و"قيس بن عيلان: شعبٌ عظيمٌ ينتسبُ إلى قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. واسم عيلان الناس، وتشعبت قيس إلى ثلاث بطون: من كعب، وعمرو، وسعد بينيه الثلاثة، وغلب اسم قيس على سائر العدنانية حتى جعل في المثل في مقابل عرب اليمن قاطبة، فيقال: قيس، ويمن"⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 273 / 2، وبغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لابن عميرة الضبي، ص 469، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، 13 / 8، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 591 / 17، وتاريخ الإسلام، للذهبي، 569 / 9، وطبقات المفسرين، للدَّاوودي، 337/2، وينظر: مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 48.

⁽²⁾ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، 13 / 8، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 274/5، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 591 / 17، وتاريخ الإسلام، للذهبي، 569 / 9، وبغية الوعاة، للسيوطي، 298 / 2، وإنبأ الرواة على أنباه التحاة، للقفطي، 313/3، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 6 / 2712، ووقع (حيوس) في: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، 270 / 2، (وهو خطأ).

⁽³⁾ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، 13 / 8.

⁽⁴⁾ - سير أعلام النبلاء، للذهبي، 591 / 17، وتاريخ الإسلام، للذهبي، 569 / 9، وشجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 160 / 1.

⁽⁵⁾ - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 273 / 2، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 591 / 17، وتاريخ الإسلام، للذهبي، 569 / 9، وشجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 160 / 1.

⁽⁶⁾ - المؤلف والمختلِف المعروف بالأنساب المتَّفِقة في الخطِّ المتماثلة في التَّقَطِّ والضَّبَطِّ، لابن القيسراني، ص 118، ومعجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة، 972/3.

⁽⁷⁾ - هو أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المروزي، الإمام، الحافظ الكبير، محدِّث المشرق، تاج الإسلام بن تاج الإسلام، اعتنى به أبوه اعتناءً كلياً، ورَحَلَ به، وأسمعه ما لا يُوصف كثرةً، وأشغله بالفقه والحديث والأدب، وحصل من كلِّ فنٍّ، وانتَهت إليه رياسة الشافعية ببلده، وكان معظماً محترماً، صنَّف التصانيف المفيدة الممتعة، منها: الذيل على تاريخ بغداد، تاريخ مرو، فضائل سورة يس، الإملاء والاستملاء، توفي سنة: 562 هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، 107 / 20 - 109، وطبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، 180 - 185.

⁽⁸⁾ - الأنساب، 295 / 10، وينظر: لبَّ اللباب في تحرير الأنساب، للسيوطي، 195/1، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 456/20.

⁽⁹⁾ - معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة، 972/3.

والقيرواني، نسبة إلى أصله الذي ذكره كل من ترجم له، وهو القيروان، التي ولد بها ونشأ نشأته الأولى.

والقرطبي، نسبة إلى قرطبة التي سكنها بعد رحلته الأخيرة إلى الأندلس، وبها توفي، ودُفن. قال الحميدي: "وقدم الأندلس، فسكن قرطبة"⁽¹⁾، وقال ابن بشكوال: "أصله من القيروان، وسكن قرطبة"⁽²⁾، وقال مخلوف: "نزىل قرطبة"⁽³⁾.

وقال ياقوت: "القيرواني الأصل، القرطبي مسكنًا"⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: ولادته ونشأته: أفادت كتب التراجم بأن مكيا ولد سنة 355 هـ⁽⁵⁾، وذكر في ياقوت الحموي أنها سنة: 354 هـ⁽⁶⁾، بالقيروان.

ويظهر أن مكيا قد اشتغل بمبادئ العلوم، وحفظ القرآن، كغيره من طلاب ذلك الزمان والمكان، وكانت القيروان تُعرف بالعلماء الأجلاء، منهم الذين تتلمذ لهم مكيا، كابن أبي زيد القيرواني، وأبي الحسن القاسبي وغيرهم⁽⁷⁾ - وسيأتي الحديث عنهم عند ذكر شيوخه - قال الضبي: "أصله من القيروان، وبها ولد وعلى شيوخها نشأ"⁽⁸⁾.

وقال القاضي عياض في نشأته الأولى: "أخذ بالقيروان عن أبي محمد ابن أبي زيد، وأبي الحسن القاسبي، وأبي عبد الله الفراء اللغوي"⁽⁹⁾.

(1) - جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 519.

(2) - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 2/ 273.

(3) - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1/ 160.

(4) - معجم الأدباء، 6/ 2712.

(5) - ينظر: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لابن عميرة الضبي، ص 469، وترتيب المدارك، للقاضي عياض، 8/ 13، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 3/ 313، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 591، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، 2/ 270، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 1/ 160، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 2/ 298، وطبقات المفسرين، للدأودي، 2/ 338.

(6) - معجم الأدباء، 6/ 2712.

(7) - ينظر: مكيا بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 49.

(8) - بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص 469.

(9) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 8/ 13.

وقال الحميدى: "أصله من القيروان، وبها وُلد، وعلى شيوخها قرأ، ثم رحل" (1)، وقال ياقوت: "ولد بالقيروان... ونشأ بها" (2).

لكن خبره الذي نقله صاحبه أبو عمر بن مهدي المقيري (3) يفيد بأن مكياً لا يزال مشتغلاً بالحساب وبعض العلوم الأولى لما رحل رحلته الأولى إلى مصر، وكان عمر ثلاث عشرة سنة، لأنه قال: "... ثم أخبرني أنه سافر إلى مصر وهو ابن ثلاث عشرة سنة في سنة ثمان وستين وثلاث مئة، واختلف بمصر إلى المؤدبين بالحساب، ثم رجع إلى القيروان وكان إكماله لاستظهار القرآن بعد خروجه من الحساب وغيره من الآداب في سنة أربع وسبعين وثلاث مئة، وأكمل القراءات على غير أبي الطيب سنة ست وسبعين، ثم نهض إلى مصر ثانية بعد إكماله القراءات بالقيروان في سنة سبع وسبعين وثلاث مئة" (4).

وقد بحث الدكتور أحمد حسن فرحات في حياته ونشأته العلمية وأسرته بما يفيد اطلاعاً على الكتب التي ترجمت لمكي القيسي، فخلص إلى تدوين ما سأنقله هنا بحرفه - لفائده -: فهو يقول: "... واتجاه مكّي إلى القرآن والدرس في سن مبكرة يوحى بأن أسرته كانت أسرة كريمة أصيلة، وإن كانت المصادر التي بين أيدينا لا تشير بشيء إلى والديه...

ونرجح أن والده كان على شيء من العلم والمعرفة والثراء، وذلك استناداً إلى التّهضة العلمية العامة والشاملة التي كانت تسود القيروان في ذلك الوقت، وبناءً إلى اتجاه مكّي المبكر نحو العلم والمعرفة، وارتحاله في طلب العلم إلى مصر والحجاز، الأمر الذي لا يمكن لمكّي أن يتجه إليه ويتحمل أعباءه ونفقاته لولا مساعدة والده وتشجيعه له.

ولم تذكر كتب التراجم أنه كان لمكّي إخوة، كما أنهم لا يذكرون لنا شيئاً من زواج مكّي، وإن كنا نرجح أنه تأخر في زواجه بسبب ترحاله وكثرة أسفاره وتنقلاته وانصرافه لطلب العلم، وكذلك فإن ابنه محمد وُلد سنة أربع عشرة وأربعمائة، أي حين بلغ مكّي التاسعة والخمسين من العمر، ولا

(1) - جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 519.

(2) - معجم الأدباء، 6/ 2712.

(3) - ستاتي ترجمته في تلاميذ ابن عطية.

(4) - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 274، وينظر: غاية التّهية في طبقات القراء، لابن الجزري، 2/ 270، وينظر: مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 50.

شكَّ أنّه لم يُولَد له قبل هذه السنّة، لأنّ هذا هو ولده البكر، ولم تُشِرْ كُتُبُ التراجم إلى أيِّ ولدٍ آخر، ممّا يدلُّ على أنّه كان وحيداً أبويّه.

وأتجاهُ ابنه محمد وسيره على طريقة أبيه يُوحى بأنّ مكّيّاً كان مستقراً في حياته الزوجيّة، وأنّه كان راضياً عنها، ولا شكَّ أنّ هذا الجوّ البيئيّ الهادئ قد هيأ له أسباباً مُتتابعةً لطريقه العلميّ في الإقراء والتأليف، ولم ينقطع عن ذلك أبداً بالرغم من شيخوخته وسنّه العالية حيث انتهى من كتابه (الكشف عن وجوه القراءات) قبل موته بعامين فقط، كما بقيَ في خطابة قُرطبة ومسجدها إلى وفاته" (1).

وممّا يكملُ الحديث عن نشأة مكّيّ العلميّة، ويبرزُ جوانب تميّز شخصيّته، الحديثُ عن رحلاته، وهو ما سأتناولُه في الفرع الآتي:

الفرعُ الثالثُ: رحلاته: أفادت مصادر ترجمة مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ أنّه تلقى العلوم عن شيوخه بالقيروان، ثمّ رحل إلى أوطان أخرى، هي مصر، ومكّة، والأندلس، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- رحلاته الثلاث إلى مصر: كانت الأولى سنة 368 هـ، وقيل: سنة: 367 هـ، وكانت الثانية سنة 377 هـ، وكانت الثالثة سنة 382 هـ.

وهذه الرّحلات الثلاث قد ذكرها عن مكّيّ صاحبه أبو عمر بن مهدي المقرئ، فقال: "... ثمّ أخبرني أنّه سافر إلى مصر وهو ابن ثلاث عشرة سنة في سنة ثمان وستين وثلاث مئة،، واختلف بمصر إلى المؤدّبين بالحساب، ثمّ رجع إلى القيروان وكان إكمالَه لاستظهار القرآن بعد خروجه من الحساب وغيره من الآداب في سنة أربع وسبعين وثلاث مئة، وأكملَ القراءات على غير أبي الطيّب سنة ستّ وسبعين، ثمّ نهضَ إلى مصر ثانيةً بعد إكمالَه القراءات بالقيروان في سنة سبع وسبعين وثلاث مئة.

فحجَّ تلك السنّة حجّة الفريضة عن نفسه، ثمّ ابتدأ بالقراءات على أبي الطيّب في أوّل سنة ثمان وسبعين، فقرأَ عليه بقيّة سنة ثمان وبعض سنة تسعٍ. ورجعَ إلى القيروان وقد بقيَ عليه بعضُ القراءات، ثمّ عاد إلى مصر ثالثةً في سنة اثنتين وثمانين، فاستكملَ ما بقيَ عليه في سنة اثنتين وبعض سنة ثلاث" (2).

(1) - مكّيّ بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 48 - 49.

(2) - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 274.

وقد اعتمدتُ في الحديث على هذه الرحلات على ما نقله ابنُ بشكوال في الصلّة عن صاحبِ مكِّي بن أبي طالب وهو أبو عمر أحمد بن محمد بن مهدي المقرئ، وظاهرٌ أنّ ابن مهديّ قد نقلَ ذلك اعتماداً على ما أخبره به مكِّي بن أبي طالب نفسه، وعبارة ابن مهديّ واضحة في سفرِ مكِّي إلى مصر سنة 368 هـ، وهي قوله: ثمّ أخبرني أنّه سافر إلى مصر وهو ابنُ ثلاث عشرة سنة في سنة ثمان وستين وثلاث مئة...⁽¹⁾، فإذا تقرّر أنّ هذا التاريخ قد أخبر به مكِّي نفسه، فلا يُقدّم عليه خبرٌ غيره، كالذي قال ياقوت الحمويّ: "...ورحلَ إلى مصر سنة سبع وستين وهو ابنُ ثلاث عشرة سنة..."⁽²⁾.

2- رحلتاه إلى مكّة: كانت الأولى مع رحلته الثانية إلى مصر سنة 377 هـ، وكانت الثانية سنة 387 هـ، وأقام بها إلى سنة 395 هـ، سمع خلالها من أكابر علماء مكّة، وحجّ أربع مرّات متوالية، ثم عاد إلى بلده القيروان سنة 392 هـ مروراً بمصر. قال صاحبه أبو عمر ابن مهديّ: "...ثمّ نهضَ إلى مصر ثانيةً بعد إكماله القراءات بالقيروان في سنة سبع وسبعين وثلاث مئة. فحجّ تلك السنّة حجة الفريضة عن نفسه..."

ثمّ عاد إلى القيروان في سنة ثلاث وثمانين، وأقام بها يُقرئُ إلى سنة سبع وثمانين. ثمّ خرجَ إلى مكّة فأقامَ بها إلى آخر سنة تسعين وحجّ أربعة حججٍ متواليةً نوافل، ثمّ قدّمَ من مكّة سنة إحدى وتسعين إلى مصر، ثمّ قدّمَ من مصر إلى القيروان في سنة اثنتين⁽³⁾.

3- رحلته إلى الشّام: والمقصود هنا بيت المقدس، وهذه الرحلة لم يذكرها جميعٌ من ترجم له - ممّن توفّرت لي ولغيري مصادر ترجمته -، وإنّما احتملها ومال إليها الدكتور أحمد حسن فرحات، وعزاها لابن الجزريّ، واستغربَ الدكتور فرحات عدمَ ذكرها عند غير ابن الجزريّ ممّن ترجم له. وأمّا نصُّ ابن الجزريّ الذي يفيدُ بهذه الرحلة فهو ما نقله عن مكِّي، وذلك قوله: "وقال رحمه الله: ألّفتُ كتابي الموجز في القراءات بقرطبة سنة أربع وتسعين وثلاثمائة، وألّفتُ كتاب التّبصرة بالقيروان سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، وألّفتُ مشكل الغريب بمكّة سنة تسع وثمانين وثلاثمائة، وألّفتُ مشكل الإعراب في الشّام ببيت المقدس سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة، وألّفتُ باقي تواليحي

(1) - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، 2/ 274.

(2) - معجم الأدباء، 6/ 2712.

(3) - الصلّة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 274.

بقرطبة سنة خمس وتسعين وثلاثمائة⁽¹⁾.

وقولُ ابن الجزريّ هذا ينسبُهُ صراحةً لمكّي القيسيّ، يقول الدكتور أحمد حسن فرحات: "ولا شكّ أنّ ابن الجزريّ قد نقل هذا الخبر عن فهرس مكّي مباشرةً أو بواسطة، وكان ذهابُهُ إلى بيت المقدس بعد الفترة التي أقام فيها بالحجاز مدّة ثلاث سنوات متواصلة، وهذا ما جعلَ المترجمين له يذكرونَ زيارتهُ لبيت المقدس في إقامته بالحجاز"⁽²⁾.

4- رحلته إلى الأندلس: وكانت هذه الرحلة سنة 399 هـ، وهي الأخيرة في رحلاته إلى البلدان والأمصار، حيث جلس بمجلس النُخَيْلة إلى أن نقله المظفرّ عبد الملك إلى جامع الزاهرة، ثمّ نقله محمّد بن هشام إلى المسجد الجامع بقرطبة، أقام في قرطبة شطر حياته إلى أن وافته منيته سنة 437 هـ. قال صاحبه أبو عمر ابن مهدي: "...ثمّ قدِمَ من مصر إلى القيروان في سنة اثنتين، ثمّ قدِمَ إلى الأندلس في رَجَب سنة ثلاثٍ وتسعين، ثمّ جَلَسَ للإقراء بجامع قرطبة فانفتح على يديه جماعات، وجوّدوا القرآن، وعظّم اسمه في البلدة وجلّ فيها قدرُهُ"⁽³⁾.

وقال ابنُ بشكوال بعد أن فرغ من التّقل من خطّ ابن مهديّ - صاحبِ مكّي بن أبي طالب -:
"... قلتُ: نَزَلَ أبو محمّد مكّي بن أبي طالب المقرئ أوّلَ قدومه قرطبة في مسجد النُخَيْلة في الرّقّاقين عند باب العطارين فأقرأ به، ثمّ نَقَلَهُ المظفرّ عبد الملك بن أبي عامر إلى جامع الزاهرة وأقرأ فيه حتّى انصرمت دولة آل عامر، فنقلَهُ محمّد بن هشام المهديّ إلى المسجد الجامع بقرطبة..."⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: شيوخه: درس مكّي القيسيّ على عدد كبير من العلماء في القيروان، ثمّ في مصر ومكّة وقرطبة، وإليك تراجم هؤلاء:

فمن شيوخه في القيروان:

1- أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد، واسم أبي زيد عبد الرحمن، وهو نفزيّ النسب، سكن

⁽¹⁾ - غاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 270 - 271، وينظر: مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 87.

⁽²⁾ - مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، ص 54.

⁽³⁾ - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 274.

⁽⁴⁾ - المصدر نفسه، 2/ 275.

القيروان، وكان إمام المالكية في وقته، وقدوتهم، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله، وحاز رئاسة الدين والدنيا، وكثر الآخذون عنه. قال الشيرازي: وإليه انتهت الرياسة في الفقه، وكان يسمّى مالك الصغير⁽¹⁾، وسمع منه خلق كثير، وتفقه عنده جلة، منهم: أبو محمد مكّي المقرئ، وغيره كثيرون.

وقال الذهبي: "قلت: وكان - رحمه الله - على طريقة السلف في الأصول، لا يدري الكلام، ولا يتأول، فنسأل الله التوفيق"⁽²⁾.

وقد سُمّي له القاضي عياض - فيما أحصيت - ثلاثين مؤلفاً، وقال: "جملة تواليفه كلها مفيدة بديعة، غزيرة العلم، منها: كتاب النوادر والزيادات على المدونة، وكتاب مختصر المدونة، وكتاب الاقتداء بأهل السنة، وكتاب الذبّ عن مذهب مالك، وكتاب الرسالة، توفي سنة 386 هـ"⁽³⁾.

2- أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، المعروف بابن القابسي، أصله من القيروان⁽⁴⁾، والمعافري نسبة إلى قرية المعافرين من قرى قابس، دثرت قبل القرن التاسع الهجري⁽⁵⁾، وقال عياض: "لم يكن أبو الحسن قابسياً، وإنما كان له عمٌ يشدُّ عمامته مثل القابسيين فسُمّي بذلك، وهو قيرواني الأصل"⁽⁶⁾، وتعقبه محمد محفوظ - بعد أن نقل عنه - قوله: "ولا يخفى ضعف هذا التفسير، والصحيح أن التّسبتين إشارة إلى القرية والبلد اللذين أصله منهما، وهو قيرواني، وهو ابنُ خالة ابن أبي زيد القيرواني مثل محرز بن خلف على ما يبدو"⁽⁷⁾.

وأما ابنُ خلّكان فقد نقل عن أبي بكر الصّقليّ أنّه قال: "قال لي أبو الحسن القابسي: كُذب عليّ وعليك وسموني بالقابسيّ وما أنا بالقابسيّ، وإنما السّبب في ذلك أنّ عمّي كان يشدُّ عمامته شدّة قابسيّة فقبل لعمري: "قابسي" واشتهرنا بذلك، وإلا فأنا قرويّ؛ وأنت، فلما دخلَ أبوك مُسافراً إلى صِقليّة نُسبَ إليها فقبل "الصّقليّ"⁽⁸⁾.

(1) - طبقات الفقهاء، ص 160.

(2) - سير أعلام النبلاء، 12 / 17.

(3) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 6 / 222، وينظر: طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، ص 160، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 10 / 17 - 13.

(4) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، 7 / 92.

(5) - تراجم المؤلّفين التونسيين، ل محمد محفوظ، 4 / 45.

(6) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 7 / 99.

(7) - تراجم المؤلّفين التونسيين، 4 / 45.

(8) - وفيات الأعيان، 3 / 321.

وكان القاسبي واسع الرواية، عالماً بالحديث وعلمه ورجاله، فقيهاً أصولياً، متكلماً، مؤلفاً مجيداً، وكان من الصالحين المتقين الزاهدين الخائفين... له تواليف بديعة مفيدة، منها: المهذب في الفقه، وكتاب ملخص الموطأ، وكتاب رتب العلم وأحوال أهله... توفي بالقيروان سنة 403 هـ، وقد بلغ الثمانين أو نحوها بيسير⁽¹⁾.

وقد ذكر أن القاسبي من شيوخ مكِّي وأنه عنه أخذ الفقه المالكي، كلٌّ من: ابن بشكوال، وياقوت الحموي، والذهبي، وابن الجزري، والسيوطي⁽²⁾.

ومن شيوخه بمصر:

1- أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الأذفوي المصري، التحوي المفسر، أصله من أذفو، مدينة من مدن صعيد مصر في آخره، صاحب أبا جعفر النحاس المصري، وأخذ عنه وأكثر، وروى كل تصانيفه، وأخذ عن غيره من أهل العلم والقرآن والحديث والعربية، برع في علوم القرآن، وكان سيّد أهل عصره في مصره وغير مصره، وصنّف في التفسير كتباً مفيدة، منها كتابه الاستغناء، وهو أكبر كتاب صنّف في التفسير، جمع فيه من العلوم ما لم يجتمع غيره، ذكر أن وفاته في سنة 388 هـ⁽³⁾.

2- أبو الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون بن المبارك، الحلبي المقرئ المحقق، وهو والد أبي الحسن مؤلف التذكرة.... قرأ عليه ولده... ومكّي بن أبي طالب القيسي... ألف كتاب الإرشاد في القراءات، كان حافظاً للقراءة ضابطاً، ذا عفاف ونسك، وفضل وحسن تصنيف، مات بمصر في جمادى الأولى، سنة 389 هـ⁽⁴⁾.

وقال صاحبه ابن مهدي: "...وأكمل القراءات على غير أبي الطيب سنة ست وسبعين، ثم نهض إلى مصر ثانية بعد إكماله القراءات بالقيروان في سنة سبع وسبعين وثلاث مئة، فحج تلك السنة حجة الفريضة عن نفسه، ثم ابتداء بالقراءات على أبي الطيب في أول سنة ثمان وسبعين، فقرأ عليه بقية

(1) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، 7/ 93.

(2) - ينظر على الترتيب: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 2/ 274، ومعجم الأدباء، 6/ 2712، وسير أعلام النبلاء، 17/ 591، وغاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 270، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 298.

(3) - إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 3/ 186-188، وسير أعلام النبلاء، 17/ 591، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، 1/ 353-354، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 112، وطبقات المفسرين، للدأودي، 2/ 197-198.

(4) - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، 1/ 355-356، وينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 591. ووفيات الأعيان، للزركلي، 5/ 277.

سنة ثمان وبعض سنة تسع، ورجع إلى القيروان وقد بقي عليه بعض القراءات، ثم عاد إلى مصر ثالثة في سنة اثنتين وثمانين، فاستكمل ما بقي عليه في سنة اثنتين وبعض سنة ثلاث⁽¹⁾.
وقد اکتفى الحميدي بذكر ابن غلبون من شيوخ مكّي بن أبي طالب⁽²⁾، قال السيوطي: "سمع منه بمصر ومكة، وقرأ عليه القرآن"⁽³⁾.
ومن شيوخه بمكة:

1- أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن علي بن فراس - وقيل: بين علي و فراس (أحمد) - العبقي، المكّي، العطّار، مُسنِدُ الحجاز، القاضي العدل... كان قد انفرد في وقته بجماعة شيوخ، وكان من كبار أهل زمانه، وإليه الرحلة في أوانه... وكان من المسندين الثقات... مات بمكة سنة 440 هـ، وقيل: سنة 445 هـ، وقيل: سنة 443 هـ⁽⁴⁾.

ومن شيوخه بقرطبة:

1- أبو عثمان سعيد بن رَشِيْق الزَّاهد، من أهل قرطبة، كانت له رواية كثيرة ودراية، إلا أنه أغلق على نفسه باب الرواية والاجتماع إليه، وإنما كان لمن قصده مفردًا وعلم صحّة مقصده، واعتزل الناس وأقبل على العبادة، وقد حدّث عنه محمد بن عتّاب، وأبو محمد مكّي بن أبي طالب المقرئ في بعض تواليفه، توفي سنة 410 هـ⁽⁵⁾.

2- أبو الوليد يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث بن محمد بن عبد الله، ويعرف بابن الصّفّار، قاضي الجماعة بقرطبة، وصاحب الصلّاة والخطبة بجامعها، من أعيان أهل العلم، كان من أهل الحديث والفقّه، كثير الرواية، وافر الحظّ من علم اللّغة والعربيّة... ومن تواليفه: كتاب فضائل المنقطعين إلى الله عزّ وجلّ؛ وكتاب فضائل المتهجّدين؛ وكتاب الابتهاج بحمّة الله عزّ وجلّ... وغير ذلك من تواليفه في معاني الزهد وضروبه، روى عنه من مشاهير العلماء أبو محمد مكّي بن أبي طالب

(1) - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 274.

(2) - جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 519.

(3) - بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنحاة، 2/ 298.

(4) - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 273، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 181-183.

(5) - الصلّة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 293، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 181-183، وتاريخ الإسلام،

للذهبي، 9/ 150.

المقرئ، و... وغيرهم كثير، توفي سنة 429 هـ⁽¹⁾.

الفرع الخامس: تلاميدُهُ: اجتمع حول مكِّي ابن أبي طالب عدد كبير جداً من طلبة العلم، واستفادوا منه في العلوم المختلفة، خاصة في علمي التفسير والقراءات، ومن هؤلاء:

1- أبو عمر أحمد بن محمد بن خالد بن أحمد بن مهدي الكلاعي المقرئ: من أهل قرطبة، روى عن أبي المطرف القنازعي، والقاضي يونس بن عبد الله، وأبي محمد بن بُنوش، ومكِّي بن أبي طالب المقرئ وأكثر عنه واختص به ... وغيرهم.

وعني بقاء الشيوخ وتقييد العلم وجمعه وروايته ونقله، وكان مقرئاً فاضلاً ورعاً، عالماً بالقراءات ووجوهها، ضابطاً لها، وألف كتباً كثيرة في معناها، توفي سنة 432 هـ، وصلى عليه مكِّي المقرئ⁽²⁾.

2- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مطرف الكِنَاني المقرئ، يُعرف: بابن الطَّرِيفي، من أهل قرطبة، روى عن القاضي يونس بن عبد الله، وأبي محمد بن الشقاق الفقيه، وتلى القرآن بالروايات على أبي محمد مكِّي بن أبي طالب، واختصَّ به، وأخذ عنه معظم ما عنده، وكان من أهل المعرفة بالقراءات، حسن الضبط لها، عالماً بوجوهها وطرقها، أخذ الناس عنه كثيراً، وكان ديناً فاضلاً صاحب ليل وعبادة، وتوفي سنة 454 هـ⁽³⁾.

3- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأزدي المقرئ، من أهل قرطبة، روى عن أبي محمد مكِّي بن أبي طالب، وأبي القاسم الخزرجي، وأبي العباس أحمد بن عمّار المهدي، وأقرأ الناس بقرطبة مكان أبي القاسم بن عبد الوهاب بعد موته مدة ستة أشهر، وتوفي بعده سنة 462 هـ⁽⁴⁾.

4- أبو طالب محمد بن مكِّي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي، من أهل قرطبة؛ روى عن أبيه أكثر ما عنده، سمع معه على القاضي يونس بن عبد الله وأجاز لهما ما رواه، ولي أحكام الشرطية والسوق بقرطبة مع الأحباس وأمانة الجامع، وكان محموداً فيما تولاه من أحكامه، وكان له حظ وافر

⁽¹⁾ - جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، للحميدي، ص 569، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 333-335، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 181-183.

⁽²⁾ - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 88-89.

⁽³⁾ - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 167، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 592.

⁽⁴⁾ - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 150.

من الأدب، وكان حسن الخطّ جيّد التّقييد، وتوفّي في المحرم سنة 474 هـ⁽¹⁾.

5- أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التّجيبّي الباجي، المالكيّ الحافظ، الفقيه، الأصولي، التّظار، المحقّق، الرّواية، الحدّث، من أهل قرطبة، روى بقرطبة عن جماعة وعن أبي محمّد مكّي بن أبي طالب المقرئ، ورحل إلى المشرق فأقام بمكّة وحجّ فيها أربع حجج، ثم رحل إلى بغداد فأقام فيها ثلاثة أعوام بتدريس الفقه، ويكتب الحديث ولقي فيها جلة من الفقهاء، كان حسن التّأليف، متقن المعارف، من ذلك: أحكام الفصول في أحكام الأصول، وكتاب الإشارة في الأصول، وكتاب الحدود، وكتاب تهذيب الزّاهر لابن الأنباري، وتفسير القرآن لم يتم، والناسخ والمنسوخ لم يتم، وكتاب الأنصار لأعراض الأئمّة الأخيار، وغير ذلك، توفّي سنة 474 هـ⁽²⁾.

6- أبو محمّد عبد الله بن سهل بن يوسف الأنصاري، من أهل مرسية، أخذ عن أبي عمرو المقرئ، وأبي عمر الطلمنكي، وأبي محمّد مكّي بن أبي طالب، وكان ضابطاً للقراءات وطرقها، عارفاً بها، أخذ النّاس عنه، توفّي رحمه الله برندة من نظر قرطبة سنة 480 هـ⁽³⁾.

7- أبو محمّد عبد الله بن سعيد بن حكيم المقتليّ الزّاهد، من أهل قرطبة، قرأ القرآن على أبي محمّد مكّي بن أبي طالب المقرئ، وكان آخر من بقي ممّن قرأ عليه، وكان رحمه الله أحد الزّهّاد العبّاد الفضلاء الصّالحاء الذين يُتبركُ برويتهم ودعائهم، وتوفّي رحمه الله سنة 502 هـ⁽⁴⁾.

الفرع السادس: مكانته العلميّة، وثناء العلماء عليه: للإمام مكّي بن أبي طالب القيسيّ مكانة رفيعة بين علماء عصره، تدلّ على ذلك عبارات العلماء والمترجمين ثناءً عليه وتنويهاً بمكانته، وهي كثيرة، دالة على تميّزه، ومن أجلّ تلك العبارات والتّصوص ما يأتي:

1- قال صاحبُه أبو عمر أحمد بن محمّد بن مهدي المقرئ: " كان - نفعه الله - من أهل التّبحر في علوم القرآن والعربيّة، حسن الفهم والخلق، جيّد الدّين والعقل، كثير التّأليف في علوم القرآن، مُحسنًا لذلك، مجودًا للقراءات السّبع، عالماً بمعانيها"⁽⁵⁾.

(1) - الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 184، وتاريخ الإسلام، للذهبي، 10/ 374.

(2) - الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 276-278.

(3) - الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 373-374، وسير أعلام التّبلاء، للذهبي، 17/ 592.

(4) - الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 1/ 379-380.

(5) - الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 274، وطبقات المفسّرين، للدّاودي، 2/ 338.

2- ووصفه الحميديُّ بأنه "المقرئ"، وختم ترجمته بقوله: "وكان إماماً في ذلك مشهوراً - يعني في القراءات -"⁽¹⁾.

3- وقال القاضي عياض⁽²⁾: "كان فقيهاً مقرئاً أديباً متفنناً رآويةً، وغلبَ عليه علمُ القرآن، وكان من الرّاسخين فيه... وكان رسوخه في علم القرآن وتفننه فيه، قراءات وتفسير ومعاني، نحوياً لغوياً فقيهاً رآويةً..."⁽³⁾.

4- وقال ابن بشكوال: "وكان خيراً فاضلاً، متواضعاً، متديناً، مشهوراً بالصّلاح وإجابة الدّعوة"⁽⁴⁾.

5- وقال القفطيّ: "من أهل التّبخر في علوم القرآن والعربيّة، حسن الفهم، جيّد الدّين، كثير التّأليف في علوم القرآن والعربيّة..."⁽⁵⁾.

6- وقال ياقوت الحمويّ: "التّحويّ اللّغويّ المقرئ، كان إماماً عالماً بوجوه القراءات متبحراً في علوم القرآن... غلبت عليه علوم القرآن فكان من الرّاسخين فيها"⁽⁶⁾.

7- وقال الذهبيّ: "العلامة، المقرئ... كان من أوعية العلم مع الدّين والسّكينة والفهم"⁽⁷⁾.

8- وقال ابن الجزريّ: "إمامٌ علامةٌ محققٌ عارفٌ، أستاذ القراء والمجودين"⁽⁸⁾.

9- وقال الداووديّ ونقل عنه الأدنه ويّ "التّحويّ المقرئ"⁹، وزاد الداووديّ أيضاً: "وكان من أهل التّبخر الرّاسخين في علوم القرآن والعربيّة، حسن الفهم والخلق، جيّد الدّين والعقل، كثير

(1) - جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 519.

(2) - هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبيّ: من أهل سبتة؛ عني بلقاء الشّيوخ والأخذ عنهم وجمع من الحديث كثيراً وله عنايةٌ كثيرة به، وهو من أهل التّفنن، إمام وقته في الحديث وعلومه، عالماً بالتّفسير وجميع علومه، فقيهاً أصولياً عالماً بالتّحو واللّغة وكلام العرب وآيامهم، له: الشّفا بتعريف حقوق المصطفى، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، توفي بمراكش سنة: 544 هـ. ينظر: الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 74-75، والذّيّاج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فروحون، ص 168-172.

(3) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 737/4.

(4) - الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، 2/ 275، وينظر: طبقات المفسرين، للداووديّ، 2/ 338.

(5) - إنباه الرّواة على أنباه التّحاة، 3/ 313.

(6) - معجم الأدباء، 6/ 2712.

(7) - سير أعلام النبلاء، 17/ 591.

(8) - غاية التّهاية في طبقات القراء، 2/ 270.

(9) - طبقات المفسرين، للداووديّ، 2/ 337، وطبقات المفسرين، للأدنه ويّ، ص 114.

التأليف، مجوداً للقرآن⁽¹⁾.

الفرع السابع: مؤلفاته: كانت مؤلفات مكّي بن أبي طالب القيسي كثيرة جداً، وكان أغلبها متعلقاً بالقرآن وعلوم والتفسير وفنونه، قال الدكتور أحمد حسن فرحات: "... ولقد ودّع مكّي خلفه مكتبة ضخمة، في شتى فروع الثقافة الإسلامية، وإن كان أغلبها في علوم القرآن والعربية، ولم تكن تأليفه في اللغة مقصودة لذاتها، وإنما كانت لخدمة القرآن وعلومه، فهي إذن وسيلة لفهم القرآن ودراسته...".

وعلى هذا نستطيع أن نعتبر مكّي متخصصاً في علوم القرآن - بكل ما في الكلمة من معنى - ...⁽²⁾.

ثم إن الناظر في مصادر ترجمة مكّي بن أبي طالب يجد أن أكثرها قد ذكرها ياقوت الحموي، وابن خلكان، والقفطي.

أما ياقوت الحموي فقد سَمّى منها اثنين وأربعين (42) مصنفاً⁽³⁾.

وأما ابن خلكان فقد ذكر - فيما أحصيت - سبعة وثلاثين (37) مصنفاً⁽⁴⁾.

وأما القفطي فقد ختم ترجمته بأن وضع "بِتَ تصانيف مكّي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي القيرواني رحمه الله، وذلك إلى آخر سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة"⁽⁵⁾ ثم ذكر من تصانيفه - فيما أحصيت في ذلك الثبت - إحدى وتسعين مصنفاً (91)⁽⁶⁾، جلّها في التفسير وعلوم القرآن وأحكامه ومشكل إعرابه، وقراءاته.

وقال الضبي: "... رأيتُ بعضَ أشياخي قد جمَعَ ذكرَ أسماءِ تواليفه في جزءٍ، وقال: مبلغ تواليفه خمسة وثمانون تأليفاً"⁽⁷⁾.

(1) - طبقات المفسرين، 2/ 337.

(2) - مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 227 - 529.

(3) - معجم الأدباء، 6/ 2713 - 2714.

(4) - وفيات الأعيان، 5/ 275 - 277.

(5) - إنباه الرواة على أنباه التحاة، 3/ 314.

(6) - المصدر نفسه، 3/ 315 - 319.

(7) - بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص 469.

وقال ابن الجزري: "وتواليفه تنيف على ثمانين تأليفاً"⁽¹⁾.

وقد أوصل الدكتور مصطفى مسلم هذه المؤلفات إلى اثنين ومائة (102) مؤلفاً، فذكرها مصنفة على العلوم والفنون، وأفاد بأنّ منها أحد عشر (11) مؤلفاً مطبوعاً، وغيرها غير مطبوع⁽²⁾. وأنا ذاكرٌ هنا بعضاً من المهمّات المشهورات المطبوعات، مستفيداً معلومات الطبع ممّا ذكره الدكتور مصطفى مسلم⁽³⁾، وبعضها طبع أكثر من مرّة، وهي متداولة:

1- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، وحمل من فنون علومه، وهو تفسيره المشهور، طبع طبعته الأولى سنة (1429 هـ / 2008 م) ضمن مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، في ثلاثة عشر (13) مجلداً، وقد ذكره عددٌ من المترجمين لمكّي، منهم: القاضي عياض، والقفطي، وابن خلكان، وياقوت الحموي، وابن جزري الكلبي، وابن الجزري، والسبّوطي، وذكره الأدنه وي، ومخلوف⁽⁴⁾.

2- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، وهو من أجل الكتب في علم النّاسخ والمنسوخ، طبع بتحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات سنة 1974م، وقد ذكره كلّ من: القفطي، والقاضي عياض، وابن خلكان، وياقوت الحموي، وابن جزري الكلبي، والأدنه وي، ومخلوف⁽⁵⁾.

3- الإبانة عن معاني القراءات، وقد طبع بتحقيق الدكتور محيي الدين رمضان سنة 1979م، وقد ذكره القفطي، وياقوت الحموي⁽⁶⁾.

(1) - غاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 270.

(2) - ينظر قسم الدراسة الذي أعدّه الدكتور مصطفى مسلم للهداية، 1 / 18 - 25.

(3) - ينظر: قسم الدراسة الذي أعدّه، 1 / 18 - 19.

(4) - ينظر على الترتيب: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 8 / 14، وإنباه الرواة على أنباه النّحاة، 3 / 315 - 319، ووفيات الأعيان، 5 / 275، ومعجم الأدباء، 6 / 2713، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1 / 79، وغاية النهاية في طبقات القراء، 2 / 270، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، 2 / 298، وطبقات المفسرين، ص 114، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1 / 160.

(5) - ينظر على الترتيب: إنباه الرواة على أنباه النّحاة، 3 / 315 - 319، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، 8 / 14، ووفيات الأعيان، 5 / 276، ومعجم الأدباء، 6 / 2713، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1 / 79، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1 / 160، وطبقات المفسرين، ص 115.

(6) - ينظر على الترتيب: إنباه الرواة على أنباه النّحاة، 3 / 316، ومعجم الأدباء، 6 / 2713.

4- التبصرة في القراءات، وقد طبع بتحقيق الدكتور محيي الدين رمضان سنة 1985م، وقد ذكره كل من: القفطي، وابن خلكان، وياقوت الحموي، وابن الجزري، والسيوطي، والداوودي⁽¹⁾.

5- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، وقد طبع بتحقيق الدكتور محيي الدين رمضان سنة 1981 م، وذكره كل من: القاضي عياض، والقفطي، وابن خلكان، وابن الجزري، ومخولف⁽²⁾.

6- مشكل إعراب القرآن، والكتاب طبع بتحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن سنة 1973م، وقد ذكره كل من: القاضي عياض، وياقوت الحموي، وابن الجزري، والسيوطي، والداوودي⁽³⁾.

7- شرح "كلا وبلى ونعم" والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات سنة 1976 م، وقد ذكره كل من: القفطي، وابن خلكان، وياقوت الحموي، وابن الجزري، والسيوطي⁽⁴⁾.

الفرع الثامن: وفاته: أفادت كتب التراجم والسير أن الإمام مكّي القيسي" توفي رحمه الله يوم السبت، ودُفن ضحى يوم الأحد ليلتين خلتا من الحرم سنة سبع وثلاثين وأربع مئة، ودفن بالربض، وصلى عليه ابنه أبو طالب محمد بن مكّي⁽⁵⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: إنباه الرواة على أنباه النحاة، 3/ 315-319، ووفيات الأعيان، 5/ 276، ومعجم الأدباء، 6/ 2713، وغاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 270، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 298، وطبقات المفسرين، 338/2.

(2) - ينظر على الترتيب: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 8/ 14، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، 3/ 315-319، ووفيات الأعيان، 5/ 276، وغاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 270، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1/ 160.

(3) - ينظر على الترتيب: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 8/ 14، ومعجم الأدباء، 6/ 2714، وغاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 271، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 298، وطبقات المفسرين، 338/2.

(4) - ينظر على الترتيب: إنباه الرواة على أنباه النحاة، 3/ 316، ووفيات الأعيان، 5/ 276، ومعجم الأدباء، 6/ 2714، وغاية النهاية في طبقات القراء، 2/ 270، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2/ 298.

(5) - ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 5/ 277، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال، 2/ 275، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 6/ 2712، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 3/ 315، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17/ 591، وتاريخ الإسلام، للذهبي، 9/ 569، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخولف، 1/ 160، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 2/ 298، وطبقات المفسرين، للداوودي، 338/2، وطبقات المفسرين للأدنه وي، ص 115.

المطلب الثاني: منهجه العام في تفسيره (الهداية إلى بلوغ النهاية):

الفرع الأول: تاريخ تأليف تفسير (الهداية إلى بلوغ النهاية):

إن معرفة تاريخ تأليف أي كتاب في أي فن من الفنون، تعين على استكشاف بعض الجوانب العلمية والمنهجية للمؤلف في مؤلفه.

وقد تُعين على دفع بعض الغموض في تناول جهود وآراء المؤلفين العلمية، وتمييز المتقدم من ذلك عن المتأخر منها، بل وتُعرف ببعض جوانب الحركة العلمية في ذلك العلم أو الفن في زمان أو مكان ما. هذا وإن معرفة تاريخ تأليف مكّي القيسي لكتابه الهداية في التفسير لهو أمر غاية في الأهمية، لكون مكّي القيسي قد نشأ في القيروان نشأته الأولى، وأخذ في الرحلة نحو مصر ومكة في سن مبكرة مع تردد على القيروان، كل ذلك قبل أن يسافر إلى الأندلس مستقره الأخير.

ويأتي هنا تساؤل قوي، جدير بالعناية، وهو: هل كتب مكّي تفسيره الهداية قبل رحلته إلى الأندلس؟ أو كتبه بعد ذلك؟

والجواب على هذا التساؤل كان محل عناية الباحثين: الدكتور أحمد حسن فرحات والدكتور مصطفى مسلم.

أما الدكتور أحمد حسن فرحات فقد سبق إلى تناول القضية، فقال: "لا نعرف بالضبط متى ألف مكّي هذا التفسير، وكم استغرق تأليفه، إلا أننا نجد إشارة في مقدمته تنير لنا الطريق، وتضع يدنا على معظم الحقيقة في هذا المجال، وهي قوله في آخر مقدمته: "... فما أخرجت هذا الكتاب وبذلتُه للناس بعد أن كنتُ عمليته في صدر العمر وجمام الفهم لنفسي خاصة، ولمذاكرتي مفردًا، إلا طمعًا أن يترحم علينا مع طول الزمان مترحم".

ونستخلص من هذه العبارة، أن مكّي لم يُخرج كتابه في التفسير للناس إلا في آخر حياته، وأنه بدأ بجمعه وتقييده في صدر العمر، وذلك أثناء دراسته في مصر والقيروان ما بين عام (367 هـ) وعام (392 هـ)، أي في خلال ربع قرن من الزمان، ويدل على هذا ما قدّمناه في الفصل السابق من اعتماد تفسيره أولاً على تفسير شيخه (أبي بكر الأذفوي) وما تخيره من كتب أبي جعفر النحاس التي كان يرويها عن النحاس شيخه أبو بكر، وكل ذلك كان أثناء إقامته في مصر، وكذلك اعتماده على تفسير ابن سلام الذي لم يُعرف في غير القيروان وتونس.

وما من شك في أن مكّي كان يتناول كتابه بالتنقيح والتصحيح طيلة حياته، وقبل أن يُخرجه

للناس، حيثُ كان يعودُ إليه بين الفينة والأخرى دارساً ومذاكراً ومطالِعاً، وهذا ما يضيفي على الكتاب أهمية خاصة، ويجعله نتاجاً لعهدِ الشَّبابِ المتمثِّلِ بالقدرة على الجمع والاختيار والبيان، وعهد الكهولة المتمثِّلِ بالقدرة على النَّظر والتَّقدُّم والتَّرجيح⁽¹⁾.

وأما الدكتور مصطفى مسلم فقد حاول تلمُّس ذلك اعتماداً على مجموعة من التَّواريخ وإحالات مكِّيِّ ومعطيات أخرى، وتبدو استفادتهُ ممَّا ذكره الدكتور فرحات، وذلك في قسم الدِّراسة لكتاب الهداية، فقد قال: "لا نجدُ تاريخاً محدَّداً وسنَّةً بعينها موعداً لتأليف الكتاب، ولكن يُستفاد من مقدِّمته للهداية أنه جمعه في مرحلة شبيبه بين سنة: 367 هـ وسنة: 392 هـ، يقول في مقدِّمته: "فمَّا أخرجتُ هذا الكتاب... عمِلتُهُ في صدرِ العُمُر وجمام الفهم..."

والأرجح أنه عكفَ عليه بالتَّنقيح والتَّصحيح وأخرجه للناس بعد تحريره في أواخر عمره بعد سنة: 424 هـ، وذلك بالاعتماد على الإشارة التي وردت في كتابه الكشف الذي ألفه سنة: 424 هـ، كما يُشيرُ إلى ذلك في مقدِّمته حيثُ يقول: "ثمَّ تطاوَّلتِ الأيامُ وترادفتِ الأشغالُ عن تأليفه وتبيينه ونظمه إلى سنة: 424 هـ..."

فإذا كان قد أحال في تفسيره لسورة الفاتحة على كتابه الكشف الذي ألفه سنة 424 هـ، فهذا يعني أن كتاب الهداية انتهى من تأليفه بعد هذا التاريخ⁽²⁾.

والخلاصة التي يمكنُ تقريرها أن مكِّيًّا قد جمَع وألَّف هذا التفسير أو مُعظمه قبل سنة 392 هـ، وكان حينئذٍ يتنقَّل بين القيروان ومصر ومكَّة، وفي تلك السنَّة سافر إلى الأندلس، وبعد استقراره في قرطبة اشتغل بتنظيمه وتحريره ومراجعته تهيئةً لنشره وإخراجه.

وإذا تقررَ أن مكِّيًّا قد عكفَ على تفسيره بالتَّنقيح والتَّصحيح وأخرجه للناس بعد تحريره في أواخر عمره بعد سنة: 424 هـ، فهذا يعني أن تفسيره لم يُعرف ببلاد القيروان ولا بمصر، لأنَّهُ لم يكن منشوراً وقتئذٍ، وإنما عُرف ببلاد الأندلس.

الفرع الثاني: التقاط المنهجية والعلمية في العملية التفسيرية عند مكِّي القيسي من خلال مقدِّمته:

لقد كان الإمام مكِّي بن أبي طالب القيسي إماماً مُتفنناً حقاً في علوم كثيرة، وكان مُبرزاً فيها، وقد شهد له بالإمامة والرسوخ كثيرون.

(1) - مكِّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 197-198.

(2) - الهداية إلى بلوغ التَّهَيَّاة (قسم الدِّراسة)، 1/ 27.

ومن أجل التعرّف على تفسيره (الهداية إلى بلوغ النهاية)، والتعريف بطبيعته ومادته ومنهجه العام، وموارده فيه، وأجلّ أغراضه في وضعه؛ يمكن الاكتفاء بما صرّح به من ذلك أو أشار إليه وألح في مقدّمة تفسيره، فإنّه يقول: " هذا كتابٌ جمعته فيما وصل إليّ من علوم كتاب الله عزّ وجلّ، واجتهدتُ في تلخيصه وبيانه، واختياره واختصاره، وتقصّيتُ ذكر ما وصل إليّ من مشهور تأويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم في التفسير دون الشاذّ على حسب مقدرتي، وما تذكّرتُه في وقت تأليفي له.

وذكرتُ المأثورَ من ذلك عن النبيّ ﷺ ما وجدتُ إليه سبيلاً من روايتي أو ما صحّ عندي من رواية غيري، وأضربتُ عن الأسانيد ليخفّ حفظُهُ على من أرادهُ.

جمعتُ فيه علومًا كثيرةً، وفوائدَ عظيمةً؛ من تفسيرٍ مأثورٍ أو معنًى مُفسّرٍ، أو حكمٍ مبينٍ، أو ناسخٍ، أو منسوخٍ، أو شرحٍ مُشكلٍ، أو بيانٍ غريبٍ، أو إظهارٍ معنًى خفيٍّ، مع غير ذلك من فنون علوم كتاب الله جلّ ذكره؛ من قراءة غريبة، أو إعرابٍ غامضٍ، أو اشتقاقٍ مُشكلٍ، أو تصريفٍ خفيٍّ، أو تعليلٍ نادرٍ، أو تصرفٍ فعلٍ مسموعٍ، مع ما يتعلّق بذلك من أنواع علومٍ يكثرُ تعدادها ويطولُ ذكرها.

جعلته: هداية إلى بلوغ النهاية في كشف علم ما بلغ إليّ من علم كتاب الله تعالى ذكره مما وقفتُ على فهمه ووصل إليّ علمه من ألفاظ العلماء، ومذاكرات الفقهاء ومجالس القراء، ورواية الثقات من أهل التقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية.

قدّمتُ في أوّلِهِ بُدْأً من علل النحو وغامضاً من الإعراب، ثمّ خفّفتُ ذكر ذلك فيما بعد لئلاً يطول الكتاب، ولأنني قد أفردتُ كتاباً مختصراً في شرح مشكل الإعراب خاصّة، ولأنّ غرضي في هذا الكتاب إنّما هو تفسير التلاوة، وبيان القصص والأخبار، وكشف مشكل المعاني، وذكر الاختلاف في ذلك، وتبيين الناسخ والمنسوخ، وشرح وذكر الأسباب التي نزلت فيها الآي إن وجدتُ إلى ذكر ذلك سبيلاً من روايتي، أو ما صحّ عندي من رواية غيري، وترجمتُ عن معنًى ما أشكل لفظه من أقاويل المتقدّمين بلفظي ليقرب ذلك إلى فهم دارسيه، وربّما ذكرتُ ألفاظهم بعينها ما لم يشكل.

وسمّيتُ هذا الكتاب: "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه". أعني بقولي: بلوغ النهاية: أي إلى ما وصل إليّ من ذلك، لأنّ علم كتاب الله لا يقدر أحدٌ أن يبلغ إلى نهايته إذ فوق كلّ ذي علم عليم.

جمعتُ أكثرَ هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأُدْفويّ رحمه الله، وهو الكتاب المسمّى بكتاب (الاستغناء) المشتمل على نحو ثلاثمائة جزء في علوم القرآن.

اقتضيتُ في هذا الكتاب نواتجَ نوادره وغرائبُه ومكثونَ علومه مع ما أضفتُ إلى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر الطبري وما تحيّرته من كتب أبي جعفر النحاس، وكتاب أبي إسحاق الزجاج، وتفسير ابن عباس، وابن سلام، ومن كتاب الفراء، ومن غير ذلك من الكتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني، والغرائب والمشكل. انتخبته من نحو ألف جزء أو أكثر مؤلفة من علوم القرآن مشهورة مروية، أسألُ الله ذا الفضل والمنّ ألا يحرمنا أجره، وأن يُبارك لنا في ذكره، وأن ينعَ به، إته وليّ ذلك والقادر عليه لا إله إلا هو.

فواجبٌ على كلّ ذي دينٍ ومروءةٍ كَتَبَ كتابنا هذا أو قرأه أن يغمضَ عن زللِ كاتبٍ أو وهمٍ ناسخٍ إن وجدَه فيه، ويشكر الله على ما يستفيده منه ويسمح في وهمٍ أو غلطٍ إن وقعَ مِنَّا فيه، فالعصمة لا يدعيها أحدٌ بعد الأنبياء صلواتُ الله عليهم.

أسألُ الله التوفيقَ لما يُزلفُ لديهِ ويقربُ منه، وأرغبُ إليه جلّ ذكره أن يجعله لوجهه خالصاً، وأن يغفرَ لمن ترحّمَ علينا ودعانا بالمغفرة.

فما أخرجتُ هذا الكتابَ وبذلتهُ للناس بعد أن كنتُ عمَلتُهُ في صدر العمر وجمام الفهم لنفسي خاصّةً ولمذاكرتي مفرداً، إلا طمَعاً أن يترحمَ علينا مع طول الزمان مُترحمٌ، أو يستغفرَ لنا من أجله مُستغفر، أو يذكرنا بالخير عليه ذاكرٌ، مع ما نرجوا من ثواب الله عليه في انتفاعِ دارِسيه واكتفائهم به عن سائر كتب المفسرين، وأهل المعاني، وسائر أكثر علوم كتاب الله تعالى⁽¹⁾.

فمن خلال نصّ مكّي السابق في مقدمته يمكنُ الوقوف على أهمّ الأسس والقواعد المنهجية التي سار عليها في تصنيف كتابه، وتأسيس الدرس التفسيري، وذلك في نقاط تضمّنتها فقراتُ مقدمته، وبيان ذلك فيما يأتي:

الفقرة الأولى من مقدمته: فقد أفادت بجملة من النقاط:

1- أن كتاب الهداية إلى بلوغ النّهاية قد جمع فيه مكّي القيسي ما وصل إليه من علوم كتاب الله عزّ وجلّ.

(1) الهداية إلى بلوغ النّهاية، 1/ 72-76.

2- أنه قصد فيه التلخيص والاختصار.

3- أنه تقصّى ذكرَ ما وصلَ إليه من مشهور تأويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم في التفسير دون الشاذّ على حسب مقدرته، وما تذكّره في وقت تأليفه له.

4- أنه ذكرَ ما وجدّه من المأثور من ذلك عن النبي ﷺ من روايته أو ما صحَّ عنده من رواية غيره.

5- أنه أضربَ عن الأسانيد ليخفَّ حفظُهُ على من أرادَهُ.

الفقرة الثانية من مقدمته: فقد أفادت بجملة من النقاط:

6- جمع فيه علومًا كثيرةً، وفوائدَ عظيمةً؛ من تفسيرٍ مأثورٍ أو معنًى مُفسَّر، أو حكمٍ مبين، أو ناسخ، أو منسوخ، أو شرحٍ مُشكل، أو بيانٍ غريب، أو إظهارٍ معنًى خفيٍّ، مع غير ذلك من فنون علوم كتاب الله جلّ ذكرُهُ؛ من قراءةٍ غريبة، أو إعرابٍ غامض، أو اشتقاقٍ مُشكل، أو تصريفٍ خفيٍّ، أو تعليلٍ نادر، أو تصرفٍ فعلٍ مسموعٍ مع ما يتعلّق بذلك من أنواع علومٍ يكثرُ تعدادها ويطولُ ذكرُها.

7- جعلَهُ هدايةً إلى بلوغِ التّهاية في كشفِ علمٍ ما بلغَ إليه من علم كتاب الله تعالى ذكرُهُ ممّا وقفَ على فهمِهِ ووصلَ إلى علمِهِ من ألفاظِ العلماء، ومذاكراتِ الفقهاء ومجالسِ القراء، وروايةِ الثّقات من أهلِ الثّقل والروايات، ومباحثاتِ أهلِ التّظنر والدّراية.

الفقرة الثالثة من مقدمته: فقد أفادت بجملة من النقاط:

8- أنه قدّم في أوّلِهِ بُدأً من عللِ التّحو وغماضاً من الإعراب، ثمّ خفّفَ ذكرَ ذلك فيما بعدُ لئلاّ يطول الكتاب، لأنّه قد أفردَ كتابًا مختصرًا في شرحِ مُشكل الإعراب خاصّة.

9- أن غرضَهُ في هذا الكتاب إنّما هو تفسير التّلاوة، وبيان القصص والأخبار، وكشفِ مُشكل المعاني، وذكر الاختلاف في ذلك، وتبيين التّاسخ والمنسوخ، وشرح وذكر الأسباب التي نزلت فيها الآي إن وجدَ إلى ذكر ذلك سبيلاً من روايته، أو ما صحَّ عنده من روايةٍ غيره.

10- أفادَ بأنّه ترجمَ عن معنى ما أشكل لفظُهُ من أقاويل المتقدّمين بلفظِهِ ليقرّب ذلك إلى فهم دارسيه، وربّما ذكرَ ألفاظَهُم بعينها ما لم يشكل.

11- شرح مقصوده من تسميته كتابه: "الهداية إلى بلوغ التّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه"، بأنّه عني ما وصلَ إليه من ذلك لأنّ علم كتاب الله لا يقدر أحدٌ أن يبلغ إلى نهايته إذ فوق كلّ ذي علمٍ عليم.

الفقرة الرابعة من مقدمته: فقد أفادت بجملة من التّقاط:

12- أنّ المصدر الأساس له في تفسيره هو كتاب شيخه الأدفويّ، المسمّى بكتاب (الاستغناء)، فقد جمع أكثرَ كتاب الهداية من كتاب شيخه هذا.

13- اختارَ من كتاب شيخه الأدفويّ (الاستغناء)، واستخرج نواتجَهُ وغرائبَهُ ومكثونَ علومه معَ ما أضافه إلى ذلك من المصادر الأخرى، وهي:

- الكتاب الجامع في تفسير القرآن، لأبي جعفر الطّبري⁽¹⁾.
- ما تخرّره من كُتب أبي جعفر النّحاس⁽²⁾.
- ما تخرّره من كتاب معاني القرآن، لأبي إسحاق الزّجاج⁽³⁾.
- ما تخرّره من تفسير ابن عبّاس.
- ما تخرّره من تفسير وابن سلام⁽⁴⁾.
- ما تخرّره من كتاب معاني القرآن للقرّاء.

(1) - هو أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد الطّبريّ، أحد الأئمة المجتهدين، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، إمام في التفسير، يلقّب بشيخ المفسرين، وإمام في الفقه، كان صاحب مذهب متّبع، له مصنّفات مليحة في فنون عديدة، من أعظمها: تفسيره جامع البيان، وكتابه في التاريخ، وكتاب القراءات، توفّي سنة: 310 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلّكان، 191/4، وغاية النهاية في طبقات القرّاء، لابن الجزريّ، 106/2، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 82-84.

(2) - هو أبو جعفر أحمد بن محمّد بن اسماعيل بن يونس المراديّ التّحويّ المفسّر المصريّ، المعروف بالنّحاس أو بابن النّحاس، إمام في العربية، صاحب تصانيف كثيرة، منها: معاني القرآن وإعرابه، والناسخ والمنسوخ، وكتاب الكافي في التّحو، وغيرها، توفّي سنة: 338 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلّكان، 99/1، وبغية الوعاة، للسيوطي، 362/1.

(3) - هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن السّريّ بن سهل الزّجاج التّحويّ، كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، وأخذ الأدب عن المبرّد وثعلب، وكان يخرط الزّجاج، ثم تركه واشتغل بالأدب، فُنسب إليه، صنّف كتباً منها: معاني القرآن، وكتاب الاشتقاق، وكتاب شرح أبيات سيبويه، وغير ذلك، توفّي سنة: 311 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلّكان، 49/1، وبغية الوعاة، للسيوطي، 411/1.

(4) - هو أبو زكريا يحيى بن محمّد بن سلام بن أبي ثعلبة البصريّ، القيروانيّ، إمام في عصره، اشتغل بالحديث والفقه على مذهب العراقيين، أخذ عنه القاسمي والدّانيّ، له اختيار في القراءة له: تفسير القرآن، وقد طُبع جزء منه (من التّحل إلى الصّافات)، وكذا كتاب التّصاريّف، وهما مطبوعان بتحقيق الدكتورة هند شليّ، توفّي سنة: 200 هـ، ينظر: غاية النهاية في طبقات القرّاء، لابن الجزريّ، 373/2، وطبقات المفسرين، للدّاوديّ، 371/2-372.

- ما تخيرهُ من غير ذلك من الكتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني، والغرائب والمشكل، فقد انتخبهُ من نحو ألف جزء أو أكثر مؤلفة من علوم القرآن مشهورة مروية.
وقد ذكر الدكتور فرحات هذه المصادر التي اعتمدها مكّي في تفسيره، وسماها: المصادر الخاصة⁽¹⁾.

الفقرة الخامسة من مقدمته: فقد أفادت بجملة من التقاط:

14- أشار إلى أنه قد عمل هذا التفسير لنفسه خاصة ولمذاكرته مفردًا، وكان ذلك في صدر العمر وجمام الفهم، قبل أن يُخرجه للناس.

ويظهرُ من الفقرة الأخيرة أنه أعاد النظر في تفسيره، وحرره قبل أن يُخرجه للناس على ما هو عليه الآن، مع ما يرجوه من ثواب الله عليه في انتفاع دارسيه.

15- كان مكّي يرجو أن يكون تفسيره الهداية كافيًا للدارسين عن سائر كتب المفسرين، وأهل المعاني، وسائر أكثر علوم كتاب الله تعالى.

هذا فيما تضمّنته عبارات وفقرات مكّي في مقدمته، وإلا فإن بعض الباحثين يذهبون إلى توصيف المنهج التفسيري عنده وشرح مكوناته وعناصره في صورة أخرى، ونظر آخر، وهو ما سأعرضه في الفرع التالي.

الفرع الثالث: أسس المنهج التفسيري عند مكّي القيسي في نظر بعض الباحثين:

لقد تناول الدكتور أحمد حسن فرحات في كتابه عمله المذكور سابقًا: (مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن) أسس منهج مكّي في التفسير، علمًا أنّ عمله هذا هو الدراسة الأولى حول مكّي وجهوده ومنهجه وبعض آرائه في تفسير القرآن، ويبدو هو الآخر أنه استفاد مما أودعه مكّي في مقدمته، وما أشار إليه من منهجه وأغراضه، مما ذكرنا أهمه آنفًا.

وكان الباب الثالث من عمله هو الكفيل بالكشف عن منهج مكّي في التفسير، وقد تناوله الدكتور فرحات وقربه بأمثلة ونماذج عدّة⁽²⁾.

(1) - ينظر: مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 147-150. وينظر: التفصيل والتّمثيل لذلك، من ص 171 إلى ص 191.

(2) - ينظر في تصوّر واستيعاب منهجه التفسيري - على وجه التفصيل - : مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 227-529، و ينظر قسم الدراسة الذي أعدّه الدكتور مصطفى مسلم لتفسير: الهداية إلى بلوغ النهاية، فقد تكلم عن تاريخ تأليف الهداية في ص 27، وتكلم عن مصادره الأصلية الخاصة ومصادره الثانوية والعامة من ص 27 إلى ص 33، وتكلم عن طريقة الهداية ومنهجه في التفسير، من ص 33 إلى ص 56.

حيث جعل أُسُسَ منهجِ مكيِّ التفسيرِيّ ثلاثة، تناولَ كلَّ واحدٍ من هذه الأسس في فصلٍ مستقلٍّ.

فقد أبان عن الأساس الأوّل في الفصل الأوّل وهو: احتجاجُهُ بالأثر⁽¹⁾: وقد شمل ذلك حديثاً عن ستة أصولٍ هي:

- 1- تفسيرُهُ القرآنَ بالقرآن: وذلك من خلال خمس صورٍ تشكّلُ طريقتَه في ذلك وتصورَها.
 - 2- تفسيرُهُ القرآنَ بالحديثِ الصّحيح: وذلك من خلال ثلاثة نماذج.
 - 3- عنايتهُ بأسبابِ النزول: وقد قرّب ذلك من خلال نموذجين.
 - 4- تفسيرُهُ القرآنَ بأقوالِ الصّحابةِ فمن بعدهم: موضحاً ذلك بخمسة نماذج.
 - 5- بيان القصص والأخبار: وقد أبان عن ذلك بنموذجين.
 - 6- موقفه من الإسرائيليات: وذلك من خلال سوقه لروايات في قصة هاروت وماروت.
- فهذه الأصولُ التي تمثّلُ هذا الأساسَ التفسيرِيّ عند مكيِّ هي من مشمولِ ما ذكره هو في الفقرتين الثانية والثالثة من مقدمته.

وأما الأساس الثاني فقد تناوله في الفصل الثاني، وهو: اعتدادهُ بالعربية⁽²⁾: وقد شرح ذلك وبيّنه من خلال مباحث وأصولٍ عربيّة، اقتصر فيها على سبعة، هي:

- 1- بيان المفردات: وذلك من خلال أربعة نماذج.
- 2- عنايته بالاشتقاق: وذلك من خلال أربعة نماذج.
- 3- معاني الحروف: وذلك من خلال ثلاثة نماذج.
- 4- اختلاف الإعراب وأثره في الأحكام: وذلك من خلال مثال واحد، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ...﴾ [المائدة: 06].

5- علوم البلاغة: كالاتساع والمجاز، والمشاكلة وخروج الاستفهام عن معناه، ومعاريض الكلام، وأساليب الخطاب.

(1) - ينظر: مكيّ بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 229 - 279.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، ص 281 - 314.

6- التقد اللغوي: وذلك من خلال خمسة نماذج.

7- التعليل اللغوي: كتعليل التقديم والتأخير، وتعليل التكرار، وتعليل التقييد، وتعليل الخطاب، وتعليقات لغوية متنوعة، وتعليل هجاء القرآن.

فظاهرٌ إذاً أن هذه المباحث والأصول العربية التي تمثل هذا الأساس التفسيري عند مكّي هي من مشمول ما ذكره مكّي نفسه، أو أشار إليه وفهم عنه في الفقرات الثانية والثالثة والخامسة من مقدمته.

وأما الأساس الثالث فقد تناوله في الفصل الثالث، وهو: احتفاله بالنظر⁽¹⁾: وقد شرح ذلك وقربه من خلال بيان معنى النظر وحدوده، مع بيان مجالاته ودرجاته، حيث حصرها في ثلاثة مجالات:

أولها: مجال التقد اللغوي، حيث زاد في بيان هذه الظاهرة من خلال نموذجين، مع إشارته إلى تناول هذا الجانب في الفصل الثاني. وثاني مجالات النظر هو: الآيات المشكّلة. وثالثها هو: آيات العقيدة وردوده على الفرق.

ثم إن قضايا النظر والرأي هنا قد أشار إليها مكّي، وتفهم من كلامه عند الفقرات: الثانية والثالثة والخامسة من مقدمته.

المطلب الثالث: القيمة العلمية لتفسير (الهداية إلى بلوغ النهاية): تبرز القيمة العلمية لتفسير (الهداية إلى بلوغ النهاية) وأهميته من خلال ما سبق من الحديث عن مكانة ابن عطية رحمه الله العلمية، وثناء العلماء عليه، وعلى مصنفاته، ومن خلال اهتمام العلماء بتفسيره، نقلاً منه وتعقباً ومناقشة له في مواضع كثيرة⁽²⁾.

أولاً: من خلال مضامينه: كان تفسير مكّي بن أبي طالب القيسي من التفاسير التي جمعت بين المأثور والمعقول، وإن كان طابع الأثر والرواية يغلب عليه في مواطن كثيرة جداً. كما برز تفسير مكّي بن أبي طالب خالياً من كثير من الكلاميات والفلسفات والجدليات، مما بوّأه مكاناً لاثقاً به عند طوائف كبيرة من المفسرين والعلماء.

(1) - ينظر: مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 315-349.

(2) - ينظر للاستفادة: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهّاب فايد، ص 260 وما بعدها.

أما علوم المفسر الواسعة المتفتنة في هذا الكتاب فقد بدت بجلاء، وأحسب هذا - والله أعلم - نتيجة لتنقل مكّي بن أبي طالب إلى بلدان كثيرة، يستفيد فيها من علماء الأقطار وشتى الأمصار، فقد تلقى عن العلماء بالقيروان، ومصر ومكة ثم ببلاد الأندلس، ولا شك أن تنوع الثقافات والاهتمامات العلمية في كل جهة أو قطر له أثره في تنوع معارف المفسر وشموليتها.

كل ذلك جعل تفسير مكّي القيسي أشبه بالموسوعة الشاملة، والمدونة الكبيرة، تحوي أكثر مسائل العلوم وتطبيقاتها، إن في علوم العربية وتفاريعها وكلياتها وجزئياتها، وإن في علوم القرآن وأصول التفسير وقواعده، فضلاً عن المادة الفقهية الخصيبة، والمعلومات الأخرى المتفرقة.

ولو أراد باحث هذا الزمان أن يستخرج من هذا التفسير مادة كل علم، لوجد بُغيته، وليست المادة شحيحة في أغلب العلوم الأمت، والكتاب لا يزال جديراً بكل ذلك إلى اليوم.

ثانياً: من خلال ثناء العلماء عليه: لقد أثنى طائفة من المفسرين والعلماء والمترجمين على تفسير مكّي بن أبي طالب القيسي (الهداية)، ونوهوا بقيمته ومكانة صاحبه، ومن أجل أقوالهم، وأظهر عباراتهم ما يأتي:

1- قال القاضي عياض: "وصنف تصانيف جليلة في علوم القرآن، وغير ذلك، ومن أشرف تصانيفه كتاب الهداية في التفسير... وكلّ تواليفه حسنة" (1).

2- وقال ابن خلكان: "وله تصانيف كثيرة نافعة، فمنها: الهداية إلى بلوغ النهاية في معاني القرآن الكريم وتفسيره وأنواع علومه" (2).

3- وقال ابن الجزري: "ومن تأليفه: ... وتفسيره الجليل... " (3).

4- وقال مخلوف: "... وصنف التصانيف الكثيرة في علوم القرآن وغيره، منها ... والهداية كتاب كبير في التفسير" (4).

(1) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 8 / 14.

(2) - وفيات الأعيان، 5 / 275.

(3) - غاية النهاية في طبقات القراء 2 / 270.

(4) - شجرة التور الزكية في طبقات المالكية، 1 / 160.

ثالثاً: من خلال أثره فيمن جاء بعده من المفسرين:⁽¹⁾ لقد أثر مكّي بن أبي طالب تأثيراً واضحاً في كتب التفسير بعده، وقد برز ممن تأثر به، عددٌ من المفسرين الأندلسيين وغيرهم، كابن عطية في المحرر الوجيز، وابن الفرس الأندلسي في أحكام القرآن، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، وأبي حيان في البحر المحيط، والثعالبي في الجواهر الحسان، والشوكاني في فتح القدير، والألوسي في روح المعاني، وغيرهم كثير.

أما ابن عطية فقد ذكره في مقدمة المحرر الوجيز، وأن الناس قد استدركوا عليه كما استدركوا على التّقاش والتّحاس - وهذا القول مبني على ما يفيدُه ظاهر عبارة ابن عطية-، وقد نقل ابن عطية من الهداية لمكّي في مواضع تقترب من المائتين، وتعقبه في أكثر من أربعين موضعاً، وهي التي تخصّص البحث في فصله الثاني باستقراءها ودراستها، ناهيك عن تعقباته له في مسائل نحويّة وإعرابيّة - لم يشتغل بها البحث هنا- وقد شمل نقل ابن عطية عن مكّي القيسيّ مجالات مختلفة.

وأما ابن الفرس الأندلسي فقد ضمّن كتابه (أحكام القرآن) جملةً وافرةً من نصوص وآراء مكّي بن أبي طالب، وهو إمّا أنّه نظر في الهداية لمكّي ثمّ نقل ذلك عنه، وإمّا أنّه نقل عنه بواسطة ابن عطية في محرره الوجيز، لكون المحرر الوجيز هو المرجع الرئيس في جانب التفسير لدى ابن الفرس الأندلسي، خاصّة في المسائل اللغويّة والنحويّة، وفي القراءات، وغير ذلك من المعاني المنقولة عن بعض الصحابة والتابعين، وغيرهم من الأئمة.

وأما القرطبي وأبو حيان، فقد رأيتُ عنايتهما بنصوص مكّي ومنقولاته تبعاً لعناية ابن عطية الأندلسي به، بل كان المحرر الوجيز أهمّ التفسير المعتمدة لديهما، ولا غرابة؛ فإنّ من جاء بعد ابن عطية من مفسريّ الأندلس والمغرب عموماً قد تأثر بابن عطية حتّى في مصادره التي انتقاهها وأصدر عنها.

⁽¹⁾ - ينظر نقل بعض هؤلاء المفسرين عن مكّي بن أبي طالب وتأثرهم به في : مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 547-563.

الفصل الثاني:

منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في التعقيب على المهدوي ومكي القيسي

وفيه:

المبحث الأول:

تعريف التعقبات، والعلاقة بين مصطلح التعقب
وبعض المصطلحات المقاربة.

المبحث الثاني:

صيغ وأساليب ابن عطية الأندلسي في التعقب
على المهدوي ومكي القيسي.

المبحث الثالث:

مصادر ابن عطية الأندلسي وطريقته العامة في التعقب
على المهدوي ومكي القيسي.

تهيد:

يبحثُ هذا الفصل في أهمّ المعالم والمفاهيم والجوانب المنهجية لعملية تعقب ابن عطية على المهدوي ومكي القيسي.

وذلك العمل من تحديد مفهوم التّعقب، والوقوف عند أبرز الصيغ والعبارات والأساليب في التّعقب، وما اتصل بذلك من بحثٍ في المصادر المعتمدة، والطريقة العامة في التّعقب.

فإذا عُرفَ منهجُ ابن عطية في التّعقب، فإنه يحصلُ بذلك التّصوُّرُ الصّحيحُ لجوانبِ الموضوع، وطبيعة النّظر فيه، وسيعينُ على صياغةٍ سليمةٍ لنتائج البحث الكليّة والجزئية. وهذا أوان الشّروع في المقصود عبر المباحث الآتية:

المبحثُ الأولُ:

تعريفُ التّعقباتِ
والعلاقة بين مصطلح التّعقبِ
وبعض المصطلحاتِ المقاربةِ

وفيه:

المطلب الأولُ:
تعريف التّعقباتِ لغةً واصطلاحاً:

المطلب الثاني:
العلاقة بين مصطلح التّعقبِ
وبعض المصطلحاتِ المقاربةِ:

المطلب الأول: تعريف التّعقبات:

الفرع الأول: تعريفها لغةً: هي جمعٌ، مفردة تعقبٌ، تدور مادته (ع ق ب) على جملة من المعاني المتقاربة، يدلُّ بعضها على بعضٍ، ويلزم بعضها من بعضٍ، ويقتضي بعضها بعضاً. وهذه المعاني مقررة منقولة في نصوص أئمة اللغة وقواميس العربية، وقد جمعتها بحثاً في مادة (عقب) في أغلبها، ككتاب العين، للفراهيدي⁽¹⁾، وتهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري⁽²⁾، والصحاح، للجوهري⁽³⁾، والمحيط في اللغة، للصحاح بن عباد⁽⁴⁾، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس⁽⁵⁾، والمحكم

(1) - هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، الأزدي، وكان يونس يقول: الفُرهوديّ مثل فُردوس؛ وهو حيٌّ من الأزدي، كان الخليل ذكياً فطناً شاعراً، نحوياً لغوياً عروضياً، استنبط من العروض ومن علل النحو ما لم يستنبط أحدٌ، وما لم يسبقه إلى مثله سابق، حصر علم اللغة بحروف المعجم، وسمّاه: كتاب العين، وله كتاب في الإيقاع، توفي سنة: 170 هـ، وقيل: سنة 175 هـ. ينظر: طبقات التحويين واللغويين، لأبي بكر الزبيدي الأندلسي، 1/ 47-51، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 1/ 376-382، وسير أعلام النبلاء للذهبي، 7/ 429-433.

(2) - هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري، الهروي اللغوي الشافعي، كان رأساً في اللغة، وكان عارفاً بالحديث، عالي الإسناد، ثخين الورع، وله من التصانيف: تهذيب اللغة، والتّقيب في التّفسير، وعلل القراءات، وتفسير السّبع الطّوال، وشرح شعر أبي تمام، وغير ذلك، توفي سنة: 370 هـ ينظر: الوافي بالوفيات، للصدقي، 2/ 34-35، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 19-20.

(3) - هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، كان من أعاجيب الرّمان ذكاً وفطنةً وعلماً، وأصله من بلاد التّرك من فاراب، وهو إمام في علم اللغة والأدب، دخل العراق فقرأ علم العربية على: أبي علي الفارسي وأبي سعيد السّيرافي، اشتهر بكتاب الصحاح في اللغة، توفي سنة: 393 هـ، وقيل: في حدود 400 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 1/ 229-233، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 2/ 626-632، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 446-447.

(4) - هو أبو القاسم إسماعيل الحسين بن عباد، اشتهر بالصحاح بن عباد، كان ممن اشتركت الألسن في وصفه، وسلّم إليه أهل البلاغة ما عاناه من نثره ونظمه، وحسن ترتيبه ووصفه، وكان ممن أكثر من العلوم، صنّف كتاباً في اللغة العربية، كثر فيه الألفاظ، وقّل الشواهد، فاشتمل من اللغة على جزء متوفّر، اسمه المحيط، وله: الوقف والابتداء، والعروض، توفي سنة: 385 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 1/ 236-138، ووفيات الأعيان، لابن خلّكان، 1/ 228-233.

(5) - هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد اللغوي القزويني، من أعيان أهل العلم، وأفراد الدهر، وله من التصانيف: كتاب الجمل، وكفاية المتعلّمين في اختلاف التّحويين، وكتاب تفسير أسماء النبي الطّيب، وكتاب مقاييس اللغة، مات في حدود سنة 360 هـ، ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، 1/ 410-418، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 1/ 127-130، والوافي بالوفيات، للصدقي، 7/ 181-182.

والحيط الأعظم، لابن سيده⁽¹⁾، ومختار الصحاح، للرازي⁽²⁾، ولسان العرب، لابن منظور⁽³⁾، والقاموس المحيط، للفيروز أبادي⁽⁴⁾، وتاج العروس، للزبيدي⁽⁵⁾.

قال ابن فارس: " العين والقاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره. والأصل الآخر يدل على ارتفاع وشدّة وصعوبة.

فالأول: قال الخليل: كل شيء يعقب شيئاً فهو عقيبُهُ، كقولك خلف يخلف، بمتزلة الليل والنهار إذا مضى أحدهما عقب الآخر. وهما عقيبان، كل واحدٍ منهما عقبٌ صاحبه. ويُعقبان، إذا جاء الليلُ ذهبَ النهارُ، فيقال: عقبَ الليلُ النهارَ وعقبَ النهارُ الليلُ"⁽⁶⁾.

(1) - هو أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده المرسبي؛ كان إماماً في اللغة والعربية، حافظاً لهما، وكان نادرة وقته، وقد جمع في ذلك جمعاً، من ذلك: كتاب المحكم في اللغة، وهو كتاب كبير جامع مشتمل على أنواع اللغة، وله: كتاب المخصّص في اللغة، توفي سنة: 458 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 2/ 225-227، ووفيات الأعيان، لابن خلّكان، 3/ 331-330.

(2) - هو زين الدّين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، أصله من الرّي، وهو من فقهاء الحنفيّة، وله علم بالتفسير والأدب، من كتبه: مختار الصحاح، وشرح المقامات الحريرية، وأموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التّزليل، توفي بعد سنة: 666 هـ. ينظر: الأعلام، للزرّكلي، 6/ 555، ولم أفد له على ترجمة متقدّمة إلى الآن، فلعلّي غفلتُ أو سهوتُ!

(3) - هو أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقيّ المصريّ، سمع، وجمع، وعمّر، وحدث، وكان عارفاً بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، ولي قضاء طرابلس، وكان صدرراً رئيساً، فاضلاً في الأدب، وجمع في اللغة كتاباً سماه: لسان العرب، ورتبه ترتيب الصحاح، وهو كبير، وخدم في ديوان الإنشاء، ونقل أن مختصراته خمسمائة مجلد، توفي سنة: 711 هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، 6/ 15، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 248.

(4) - هو أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم مجد الدّين الفيروزآبادي، الشّيرازيّ اللّغويّ، الشّافعيّ، ظهرت فضائله، وكثر الآخذون عنه، حال البلاد، وكان يقول: ما كنتُ أنامُ حتّى أحفظَ مائتي سطر، ولا يُسافر إلّا وصحبته عدّة أحمال. له مصنّفات كثيرة، منها: بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، وتيسير فاتحة الإياب في تفسير فاتحة الكتاب، والدّرّ التّظيم المرشد إلى مقاصد القرآن العظيم، والقاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من لغة العرب شاطئاً، وغيرها، توفي سنة: 817 هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسّخاوي، 10/ 79-86، وبغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، للسيوطي، 1/ 273-275.

(5) - هو محمد بن محمد السّيد مرتضى الزبيديّ الحسيني، الإمام الفاضل، الفقيه المحدث، اللّغويّ التّحويّ الأصولي، الناظم التّأثر، جاب في اللّغة والحديث كلّ فجّ، وخاض من العلم كلّ لَجّ... له من المصنّفات خلاف شرح القاموس وشرح الإحياء تأليفات كثيرة، منها: كتاب الجواهر المنيفة في أصول أدلّة مذهب الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، مما وافق فيه الأئمة السّنة، وشرح الصّدر في شرح أسماء أهل بدر، وإعلام الأعلام بمناسك حجّ بيت الله الحرام، توفي سنة: 1205 هـ. ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرزاق البيطار، 1/ 1492-1516، والأعلام للزرّكلي، 7/ 70.

(6) - معجم مقاييس اللغة، 4/ 79، وينظر: كتاب العين، للفراهيدي، 1/ 178-179.

ومن معاني هذه المادة اللغوية:

الأول: آخرُ الشيء: قال الخليل والجوهرى: "عاقبةُ كُلِّ شَيْءٍ: آخرُهُ"⁽¹⁾ وعند الجوهرى: "وقولهم: ليست لفلانٍ عاقبةٌ، أي: ولدٌ...، فالعاقبُ: مَنْ يَخْلُفُ السَّيِّدَ بَعْدَهُ. وقول النَّبِيِّ ﷺ: (أنا العاقبُ)"⁽²⁾، يعني آخر الأنبياء، وكلُّ مَنْ خَلَفَ بَعْدَ شَيْءٍ فَهُوَ عَاقِبُهُ"⁽³⁾.

ومنه: "والعقبُ، بكسرِ القاف: مُؤَخَّرُ القَدَمِ، وهي مؤنثة. وَعَقِبَ الرَّجُلُ أَيضًا: وَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ"⁽⁴⁾.

الثاني: التَّبَعُ، أو تَبِعَ الأثر: قال الصَّاحِبُ بن عَبَّاد: "وَعَقِبَ الأَمْرُ وَعَاقِبَتُهُ وَعَاقِبُهُ وَعُقْبَاهُ: آخِرُهُ ... وَتَعَقَّبَ: واحِدًا. وَتَعَقَّبَتُهُ: تَبِعَتْ أَثَرَهُ"⁽⁵⁾، و"وتعقب الخبير: تتبعه، وفي الأمر معقب: أي: تعقب..."⁽⁶⁾.

الثالث: التَّدْبِيرُ وَالتَّنْظَرُ: ومنه: "يُقَالُ: عَقَّبَ الأَمْرَ، إِذَا تَدَبَّرْتَهُ. قَالَ: وَالتَّعَقُّبُ: التَّدْبِيرُ وَالتَّنْظَرُ ثَانِيَةً. قَالَ طَفِيلُ الغنوي:

فَلَنْ يَجِدَ الأَقْوَامُ فِيْنَا مَسْبَةً إِذَا اسْتُدْبِرَتْ أَيَامُنَا بِالتَّعَقُّبِ⁽⁷⁾

يقول: إِذَا تَعَقَّبُوا أَيَامُنَا لَمْ يَجِدُوا مَسْبَةً..."⁽⁸⁾.

الرابع: طَلَبُ العَوْرَةِ وَالعَثْرَةَ: فعند الأزهري: "والتعقب: التدبير والتنظر ثانيةً. واستعقبت الرجل

(1) - كتاب العين، 1 / 179.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لي خمسة أسماء، أنا محمدٌ، وأنا أحمدٌ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب).

(3) - الصَّحاح، للجوهري، 1 / 184، وينظر: لسان العرب، لابن منظور، 1 / 611 (عقب)

(4) - الصَّحاح، للجوهري، 1 / 184.

(5) - المحيط في اللغة، 1 / 198.

(6) - المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، 1 / 243، ولسان العرب، لابن منظور 1 / 619، وتاج العروس، لمرضى الزبيدي، 3 / 411 - 410.

(7) - هذا البيت من الطويل، لطفيل الغنوي كما في ديوانه، ص 51.

(8) - تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، 1 / 281، ولسان العرب، لابن منظور، 1 / 619، وتاج العروس، لمرضى الزبيدي، 3 / 411 - 410.

وتَعَقَّبْتُهُ، إِذَا طَلَبْتَ عَوْرَتَهُ وَعَثْرَتَهُ. وَيُقَالُ: اسْتَعَقَبَ فُلَانٌ مِنْ كَذَا وَكَذَا خَيْرًا وَشَرًّا⁽¹⁾.

الخامس: الشك والعودة للسؤال: قال الجوهري: "وقد تَعَقَّبْتُ الرَّجُلَ، إِذَا أَخَذْتُهُ بِذَنْبٍ كَانَ مِنْهُ. وَتَعَقَّبْتُ عَنْ الْخَبْرِ، إِذَا شَكَّكَتَ فِيهِ وَعُدْتَ لِلسُّؤَالِ عَنْهُ. قَالَ طَفِيلٌ:

وَلَمْ يَكْ عَمَّا خَبَّرُوا مُتَعَقَّبٌ⁽²⁾

وَتَعَقَّبَ فُلَانٌ رَأْيَهُ، أَي: وَجَدَ عَاقِبَتَهُ إِلَى خَيْرٍ⁽³⁾.

السادس: المؤاخذة بالذنب: ففي الصحاح وغيره: "وقد تَعَقَّبْتُ الرَّجُلَ إِذَا أَخَذْتُهُ بِذَنْبٍ كَانَ مِنْهُ..."⁽⁴⁾.

السابع: تغيير الحكم ونقضه: ففي الصحاح: "قلت: يُقَالُ: عَقَّبَ الْحَاكِمُ عَلَى حُكْمٍ مَنْ قَبْلَهُ إِذَا حَكَمَ بَعْدَ حُكْمِهِ بِغَيْرِهِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا مَعْقِبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: 41] أَي: لَا أَحَدَ يَتَعَقَّبُ حُكْمَهُ بِنَقْضٍ وَلَا تَغْيِيرٍ"⁽⁵⁾.

الثامن: الكرّ والرجوع، أو: الرّدّ والإبطال: قال ابن سيده: "والمعقب: الذي يتبع عقب الإنسان في حق... وعقب عليه: كرّ ورجع، وفي التنزيل: ﴿وَلَىٰ مُدْبِرًا وَلَوْ يُعَقَّبُ﴾ [النمل: 10]، وأعقب عن الشيء: رجع. وأعقب الرجل: رجع إلى خير"⁽⁶⁾.

قال الفراء⁽⁷⁾: "والمعقب الذي يكرّ على الشيء. وقول لبيد:

حَتَّىٰ تَهْجَرَ فِي الرِّوَا حِ وَهَاجَهُ طَلَبُ الْمَعْقَبِ حَقَّهُ الْمَظْلُومِ⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

(1) - تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، 1/ 281

(2) - هذا عجز بيت من الطويل، لطفي الغنوي، وصدرة: (تظاهر حتى لم تكن لي رية)، كما في ديوانه، ص 52.

(3) - الصحاح، للجوهري، 1/ 187، ولسان العرب، لابن منظور، 1/ 619، وتاج العروس، لمرتضى الزبيدي، 3/ 411.

(4) - الصحاح، للجوهري، 1/ 187، وينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، 1/ 181، ولسان العرب، لابن منظور، 1/ 619.

(5) - مختار الصحاح، للرازي، ص 186.

(6) - المحكم والمحيط الأعظم، 1/ 239.

(7) - هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدليمي، المعروف بالفراء، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالتحو واللغة وفنون الأدب، وكان مشاركاً في الفقه، له: معاني القرآن، المقصور والمدود، والجمع والتثنية في القرآن، وغيرها، توفي سنة: 207 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب للبغدادي، 14/ 149، وطبقات التحويين واللغويين، لمحمد بن الحسن الزبيدي الإشبيلي، ص

60 - 61، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 4/ 7 - 23.

(8) - هذا البيت من الكامل للبيد بن ربيعة كما في ديوانه، ص 186.

(9) - معاني القرآن، 2/ 66.

وقد نقله الطبري⁽¹⁾، وكذا الرّخشي - وزاده شرحاً - فقال: "والمعقب: الذي يكرّ على الشيء فيبطله، وحقيقته: الذي يعقبه أي: يقفيه بالردّ والإبطال. ومنه قيل لصاحب الحقّ: مُعَقَّبٌ، لأنّه يقفَى غريمه بالافتضاء والطلب"⁽²⁾.

ونقله عنه أبو حيان⁽³⁾، والسّمين الحلبي⁽⁴⁾.

فمن خلال تلك النصوص على اختلاف تصريف الكلمة، نلاحظ دورها على معانٍ جلّها متعدية مرادة فيما نحن بصدد الاشتغال به، فهي دائرة بين معاني:

التّبع، وتبّع الأثر، والتدبّر والنظر ثانية، وطلب العورة والعثرة، والمواخذة بالذنب، والشكّ وإعادة السّؤال، والشّيء يأتي بعد الشّيء، وتأخير الشّيء أو الأمر، والكرّ والرّجوع، أو: الرّدّ والإبطال.

الفرع الثاني: تعريفها اصطلاحاً:

الحقّ أنّي حاولتُ البحث في التعقّبات في الاصطلاح في كتب التعاريف والمدوّنات والكتابات السابقة، فلم أجد إلاّ نزرًا يسيرًا لا يكادُ يبرُزُ.

والذي بدا لي - كما هو عند بعض الباحثين - أنّ السببَ الأظهر في عدم الاشتغال بتعريف التعقّب ووضع حدّ له، هو وضوحه من حيث معناه، وشهرته من حيث هو فنّ شريفٌ يشتغلُ به ويُمارسه كلّ العلماء على اختلاف علومهم واهتمامهم، إن في مؤلّفات مُستقلّة في فنونها، وإن في ثنايا كتبٍ أخرى.

والذي عنّي لي إلى الآن أنّ العلماء كانوا يتناولونه بمعناه الواسع، فاتّسع مدلوله عملياً، فصاروا يكتبون في التعليقات والاستدراكات والمآخذ والاعتراضات والحواشي على أنّ ذلك من مشمول مصطلح التعقّب، ومدلوله اللّغويّ.

ولهذا؛ ولأجل تلك الحال؛ كان التمسكُ بأقلام معاصرة في معنى التعقّب في الاصطلاح وفي التّفسير حتماً لازماً، ومسلكاً بارزاً .

(1) - غريب القرآن، ص 442.

(2) - الكشاف، 3/ 357، وينظر تعليق الطيّبيّ في: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 8/ 535.

(3) - البحر المحيط، 13/ 118.

(4) - الدرّ المصون، 1/ 61.

فقد حاول جمهرة من الباحثين والدارسين وضع تعريف لهذه العملية، وهي عند تأملها وفحصها في ضوء تاريخ البحث في هذا المجال وطبيعته وخصوصيته، نجدها محاولات عليها ملاحظات، وتعريف فيها مناقشات.

فصارت التعقبات في التفسير من حيث تعريفها؛ تظاهي في واقعها هذا؛ واقع تعريف الفنون الأخرى التي لم يتفق على أكثرها، وبقي البحث والنقاش في جلها، كالتعريف الموضوعية لفنون: أصول التفسير، وقواعد التفسير، ومقاصد السور وأغراضها، وقريب من ذلك ما عُرف في العصر الحديث بمناهج المفسرين، واتجاهات التفسير، والتفسير الموضوعي، والتفسير المقارن، وغيرها.

هذا وقد اطلعت على عدد من التعريفات لمصالح التعقب في أطاريح وبحوث جامعية، أكثرها لا يزال مرقوناً، ورأيت أن أستعرض منها ما يأتي:

التعريف الأول: عُرِّفَ بأنه: "هو البحثُ بعدَ مَنْ سَبَقَكَ والتَّبَعُ لَهُ، والمتعقبُ الذي يكرِّر على الشيء ويتبعه، لينظر ما فيه من الخلل فينقضه"⁽¹⁾.

وهذا التعريفُ تلاحظُ عليه ملاحظتان:

الأولى: كرِّر ذكر التَّبَع مرتين لعدم الداعي، مع أن التَّبَع الأول دالٌّ على الثاني فأغنى عن إعادته. **الثانية:** أن صاحب التعريف قد شقق بين جزأي التعريف، فصيره كأنه تعريفاً، أحدهما: تعريفٌ للتعقب، وهو الجزء الأول، والثاني: تعريفٌ للمتعب، وهو الجزء الثاني.

والمقصود من هذا أن التعريف فيه تعقبٌ، ولو عبّر صاحبه بقوله: "هو البحث بعد من سَبَقَكَ والتَّبَعُ لَهُ، لينظر ما فيه من الخلل فينقضه"، لكان أقرب إلى القبول، وأسلم من الاعتراض، مع ما يبقى فيه من الاعتراض.

التعريف الثاني: عرّفه الدكتور أحمد بن عمر السيد: "التَّبَعُ لكلام الغير، وتفحصه، والنظر فيه بتدبر، لِنَقْضِهِ، وَرَدِّهِ، وإبطاله"⁽²⁾.

(1) - تعقبات الحافظ ابن حجر في الفتح على الحافظ المرّي في التحفة، لعمر سليمان مكحل، مقال منشور في مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد السابع - العدد الأول (2005)، ص 03

(2) - تعقبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم، ص 96، وينظر: تعقبات الإمام عبد الرزاق الرّسعي على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، ص 58 - 61.

وهذا التعريف تُلاحظُ عليه ملاحظتان:

الأولى: جعلَ التعقيبَ تبعًا لكلام الغير وتفحصًا من أجل نقضه وردّه وإبطاله، مع أن المتعقبَ قد يتبعُ كلام الغير لغير هذا الغرض، كتقويمه في حالِ اجتمعت فيه الصّحة والخطأ، كصحّة المعنى المذكور في نفسه، وخطأً دليله.

الثانية: كرّر ألفاظًا لا داعي إليها تُؤدّي المعنى نفسه أو معاني متقاربة، وذلك في قوله: (وتفحصه، والنظر فيه بتدبر، لنقضه، وردّه، وإبطاله)، والأولى أن يُكفى بقوله: (وتفحصه وتدبره)، لأن التدبر يسلمُ النظر، ولأنّ تتبع الشيء يقتضي النظر فيه.

وكذلك في قوله: (لنقضه، وردّه، وإبطاله)، فإنّ الأولى أن يكفى بعبارة: (لنقضه وردّه)، لأن ردّ الكلام نتيجة لنقضه، والإبطال بمعنى النقص فلا حاجة إليه هنا. وربما كان يسلمُ التعريف لو اختصرَ في أنّه: (التبعُ لكلام الغير، وتفحصه، وتدبره، لنقضه، وردّه).

التعريف الثالث: عرّفَ بأنّه: "نظرُ العالم استقلالاً في كلام غيره أو كلامه المتقدم تخطئةً أو استدراكاً"⁽¹⁾.

الفرع الثالث: تعريفها عند أهل التفسير: وقد وقفتُ على عددٍ من التعاريف، واخترتُ أن أعرض منها أكثرها ذكرًا في البحوث والدراسات، وهي ما يأتي:

التعريف الأول: قال الدكتور أحمد السيد ونقله عنه الدكتور أحمد آل أيوب عسيري: "أن يتعقب مفسر متأخر مفسراً متقدماً في بعض آرائه المتعلقة بالتفسير، ويتبع ذلك التعقب - غالباً - بالتصحيح والترجيح بما يراه المتأخر، وقد يردُّ المتعقبُ على المتعقب عليه قوله وقد لا يردُّ"⁽²⁾.

(1) - تعقبات الحافظ ابن حجر على غيره من العلماء من خلال كتابه تهذيب التهذيب، إعداد منصور سلمان نصر نصار، ص 22، وقد ذكر الباحث في الهامش أن "هذا التعريف الذي اتفق عليه مناقشو الرسالة حفظهم الله".

(2) - تعقبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم، إعداد أحمد بن عمر بن أحمد السيد، ص 96، وتعقبات شهاب الدين الألوسي على ناصر الدين البيضاوي من خلال كتابه روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إعداد حسن بن محمد علي آل أيوب عسيري، ص 76.

وقد لاحظتُ تقليدَ الدكتور السيد عند صاحب رسالة: تعقبات الإمام عبد الرزاق الرّسعيّ على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، ص 59.

وهذا التعريف تُلاحظُ عليه ملاحظتان:

الأولى: أنه عبرَ بعبارة: (أن يتعقبَ مفسرٌ متأخراً مفسراً متقدماً...) ولعلَّه سبقَ قلم: أراد: (أن يتتبعَ...)، فَحَطَّ: (أن يتعقبَ...).

الثانية: أنه قال: (... في بعض آرائه المتعلقة بالتفسير، ويتبعُ ذلك التعقبُ - غالباً - بالتصحيح والترجيح بما يراه المتأخراً، وقد يردُّ المتعقبُ على المتعقبِ على المتعقبِ عليه وقد لا يردُّ)، وهذا يشمل نوعاً من التعقب، وصنفنا من المفسرين المتعقبين والمتعقبين دون غيرهم ممن يجبُ أن يشملهم التعريف. وبيان ذلك أن يُقال:

1- قوله في التعريف: (... في بعض آرائه المتعلقة بالتفسير) يقتضي أن يكون المتعقبُ عليه من أصحاب الآراء في التفسير، ورأيه ذلك مبنيٌّ على معرفته بالخلاف، سواء ذكره أو لم يذكره في الموضوع الذي تُعقبُ فيه.

وهذا يُخرجُ من تُعقبَ من المفسرين في غير هذا النوع من المعلومات التفسيرية، كمن تُعقبُ بعضهم في نسبة بعض الأقوال والآراء لبعض، وهي - عند البحث والتحقيق - أقوالٌ لغيرهم. وكذلك يُخرجُ من تُعقبَ في فهمه لنصوص بعض المفسرين على غير الوجه المراد عندهم.

2- قوله في التعريف: (ويتبعُ ذلك التعقبُ - غالباً - بالتصحيح والترجيح بما يراه المتأخراً)، ليس دقيقاً في كون التصحيح والترجيح يتبعُ التعقبَ - غالباً -، والأولى أن يُقال: (ويتعلقُ بذلك التعقبُ - غالباً - التصحيح والترجيح بما يراه المتأخراً) ليشملَ الترجيح والتصحيح بعد التعقب، ويشملَ الترجيح والتصحيح قبل موضع التعقب، ويشملَ الترجيح والتصحيح الذي يكون هو عينه التعقب.

فالحال الأولى: كأن يذكرَ المتعقبُ قولاً من الأقوال أو معنى من المعاني، ثم يحكمُ عليه عقبَ ذكره مباشرة بالضَّعْفِ أو... أو ما يفيدُ عدم قبوله، ثم يعقبُ ذلك ذكراً للصحيح كأن يقول: (وهو ضعيف، والصحيح هو...)، أو ما يفيدُ تقديم هذا القول على غيره.

والحال الثانية: كأن يذكرَ المتعقبُ قولاً من الأقوال أو معنى من المعاني، بعد أن قرَّرَ أن الصحيح أو الراجح كذا، وذلك بأن يتناول المعنى في الآية مُصَحِّحاً له مُرَجِّحاً، ويواصلُ تناولَ معاني أخرى، ثم يجتمِعُ بأن يحكمُ عليها بالضَّعْفِ.

والحال الثالثة: كأن يذكرَ المتعقبُ قولاً من الأقوال أو معنى من المعاني، ثم يحكمُ عليه مباشرة بأنه الصحيح أو الراجح، أو...، ثم يذكرُ القولَ الضَّعِيفَ أو المرجوحَ دون وصفه بذلك.

التعريف الثاني: قال الدكتور السيد ونقله عنه الدكتور حسن آل أيوب عسيري: "وكذلك يُعرّفُ بأنّه: إنباعُ المفسّر قولاً يذكرُهُ في بيان معنى في القرآن بقولٍ آخر، يُصلحُ خطأه، أو يُكملُ نقصه، أو يُبينُ لبسه"⁽¹⁾.

وهذا التعريف، والتعريف الأول قد ذكرهما الدكتور أحمد السيد، ونقلهما عنه الدكتور حسن آل أيوب عسيري قبل أن يخلص إلى تعريف، هو الثالث الآتي⁽²⁾.

وتلاحظُ على هذا التعريف ملاحظتان:

الأولى: أنّه قريبٌ في عبارته من عبارة: "إنباعُ القولِ الأوّل بقولٍ ثانٍ، يُصلحُ خطأه، أو يُكملُ نقصه، أو يُبينُ لبسه"⁽³⁾. وهي عبارة الباحث نايف الزهراني في تعريف الاستدراك، وقد عزا الدكتور السيد عند ذكره التعريفين عند أهل التفسير إلى: استدراكات السلف في التفسير، لنايف الزهراني، وكذلك عزا إلى: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان، لأحمد مذكور.

الثانية: أنّ هذا التعريف أكثرُ لُصوقاً بعملية الاستدراك التي تحملُ معاني الإضافة، لأجل ذلك اكتفى نايف الزهراني في التعريف بقوله: (... يُصلحُ خطأه، أو يُكملُ نقصه، أو يُبينُ لبسه) وهو قيدٌ يُخرجُ (إبطال القول ونقضه)، وكم هي الأقوال المتعقبُ عليها والمحكمُ عليها بالبطلان وما يجري في معناها أو يُقارِبُها، كالحكم عليها بشدة الضعف والبعث، و...؟ فهذا كله لا يُعدُّ استدراكاً، بل حقّه أن يُسمّى تعقباً.

التعريف الثالث: صاغه بعبارته الدكتور حسن آل أيوب عسيري، فقال: "هو تعقبٌ متأخّرٌ على متقدّمٍ في عبارة أو مسألة أو رأي، بالتصحيح، أو الإبطال، أو الزيادة، من دون شرطٍ بيانٍ الرَّاجح"⁽⁴⁾.

(1) - تعقبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم، إعداد أحمد بن عمر بن أحمد السيد، ص 96، وتعقبات شهاب الدين الألوسي على ناصر الدين البيضاوي من خلال كتابه روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إعداد الطالب حسن بن محمد علي آل أيوب عسيري، ص 76.

(2) - تعقبات شهاب الدين الألوسي على ناصر الدين البيضاوي من خلال كتابه روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إعداد الطالب حسن بن محمد علي آل أيوب عسيري، ص 76.

(3) - استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، تأليف نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص 16.

(4) - تعقبات شهاب الدين الألوسي على ناصر الدين البيضاوي من خلال كتابه روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إعداد الطالب حسن بن محمد علي آل أيوب عسيري، ص 79.

وتلاحظُ على هذا التعريف ملاحظتان:

الأولى: أن صاحبه قد عبّر في مطلعها بكلمة: (هو تعقبٌ...)، فإن لم تكن من سبقِ القلم، فإنَّ السداد في تغيير هذه الكلمة بأخرى، تفيدهُ معنى التتبع والتّظر.

الثانية: أن هذا التعريف يُعمُّ التعقبات في كلِّ فنون أو حلّها، ويصدقُ عليها، كعلم الأصول، والحديث، واللغة وغيرها.

وهو أشبهُ بالتعريف الاصطلاحيّ، فالأجدرُ أن تُضَافَ إليه عبارة تُلصقُهُ بالتفسير، كأن يقال: "هو تتبُّعٌ مفسِّرٍ متأخِّرٍ على متقدِّمٍ في...".

وهذا التعريف - إلى جانب التعاريف الأخرى - يبدو الأولى بالقبول، وذلك من جهتين:

الأولى: أنه كاد يجمعُ أنواع المعلومات التفسيرية التي يقعُ عليها تعقبُ المتعقب، وذلك بقوله: (في عبارة أو مسألة أو رأي)، وذلك لأنَّ التعقب قد يتعلّقُ برأيٍ أو اختيارٍ يُعرَفُ للمتعبِّ عليه.

الثانية: أنه جاء أشتمل وأعمّ من الاستدراك، وذلك لأنَّ قوله: (... في عبارة أو مسألة أو رأي، بالتصحيح، أو الإبطال)، يشملُ التعقب الذي يقصد به المتعقبُ استظهار القول الصحيح وترجيحه، وفي المقابل الكشف عن الباطل والضعيف وردّه.

ولأنَّ قوله: (... أو الزيادة) يشملُ ما غفل عنه المتعبُّ عليه أو سهّا عن ذكره، فكأنَّ المتعقبَ استدركَ عليه شيئاً يُمكنُ أن يزيدَ المعنى قوّةً، أو يُؤكِّدُه، أو يُعيّنَ في إزالة اللبس.

الفرعُ الرابع: التعريف المختار:

لستُ أجزمُ فيما سأذكرُه هنا بصحّته من كلِّ وجه، أو سلامته من الاعتراض، وإنما هي محاولةٌ متواضعةٌ أضعُها، علّها تُضافُ إلى المحاولات السابقة، بشيءٍ يُبرِّزُها، أو لِمَسّةٍ تميّزُها.

فيريّ الباحثُ في ضوء ما تقدّم من التعريفات والملاحظات عليها والمناقشات لبعض دالاتها أن أقربَ تعريفٍ للتعقب في التفسير وأسلمه أن يُعرَفَ بأنّه: "تتبعُ ونظرُ المفسِّر في نُصوصٍ من سبّقه، نقدًا أو ردًّا أو استدراكًا، بعبارة صريحة، أو غير صريحة، سواء ارتبط ذلك بترجيح أو لا".

وإليك شرح هذا التعريف، وبيان مشتملاته، وبعض محترزاته، فيما يأتي:

1/ فقولنا: (تتبعُ ونظرُ المفسِّر...): يفيدُ أنَّ التّظر والتتبع المقصودين هما تتبُّعٌ ونظرٌ له خصوصيتهُ المستمدّة من خصوصية المتبّع الناظر، وهو المفسِّر.

والمفسر هنا هو الذي توفرت فيه الأهلية والكفاءة، المستجمع للعلوم اللازمة، والأدوات الخادمة، مما يجوز له البحث في معاني القرآن، سواء كان مفسراً مشهوراً له مؤلف مستقل أو مؤلفات في التفسير أو مشاركة في التفسير؛ بالكتابة في بعض جوانبه وعلومه بأرائه ونقوله والإسهام في خدمته. ويشمل هذا التتبع والنظر ما كان من المتعقب أثناء تفسيره القرآن، أو كان في مصنفات مستقلة خاصة بذلك، كالحواشي والتقايد التفسيرية المعروفة، سواء أكان ذلك في ثنايا تفسيره للقرآن، أم قصد إلى التعقب في مصنف مستقل، يجمع فيه مواضع التعقب في نظره.

وخرج بهذا القيد أفكار بعض الكتاب وأحكامهم وتعليقاتهم على من ثبتت أهليته في التفسير، بقصد التقليل منهم ومن جهودهم، والتقصص من مراتبهم، وهم زمر عدّة، وأصناف خطيرة من أهل الأهواء والانحراف العقدي، وغيرهم من أصحاب القراءات المعاصرة المنحرفة المعروفة اليوم بالقراءات الحديثة، وهكذا قراءات وتعليقات المستشرقين والمستغربين.

2/ وقولنا: (في نصوص...): يشمل العبارات والأقوال والآراء، لأصحاب التفسير المصنفة، ولغيرهم ممن لم يصنف، وذلك لأنّ تعقب مفسر على سابق، يشمل التعقب في عبارة يُعبر بها السابق على المعنى أو ما تعلق به، كما يشمل منقولات السابق، سواء كانت منقولات عن النبي ﷺ أو عن الصحابة رضي الله عنهم أو منقولات عن التابعين رضي الله عنهم، كما تشمل المنقولات عن بعدهم من الأئمة الأعلام والعلماء الأخيار.

وكذلك يشمل هذا القيد أقوال المفسر المتعقب عليه وهو في سياق صياغة التفسير وترتيب أوجه التأويل، كما تشمل آراءه إن كان يعتني بإبراز رأيه واختياره في سياق تناول الخلاف صراحةً أو إشارةً.

وكذلك يشمل هذا القيد جميع أنواع المعلومات وصنوف المسائل التي تُذكر في كتب التفسير، قصداً أو استطراداً، سواء أكانت من متين التفسير أم من متعلقاته وفوائده ونكاته ولطائفه.

3/ وقولنا: (من سبقه...): يشمل جميع من سبق عدداً، وصنفًا، أما شموليته لجميع من سبق من حيث العدد؛ فالمقصود أنّ المتعقب قد يتعقب واحداً من سبقه، وقد يتعقب اثنين، كما قد يتعقب جماعة، سواء ذكر أسماءهم أو لم يذكر، أو ذكر أسماء بعضهم وأبهم آخرين.

وأما شموليته لجميع من سبق من حيث الصنف، فإنّ المقصود به أصناف العلماء باعتبار اختلاف وتنوع علومهم واهتماماتهم، فيكون المتعقب عليه ممن سبق مفسراً، أو محدثاً، أو فقيهاً، أو أصولياً،

أو لَعَوِيًّا نَحْوِيًّا، أو ... فَيُتَعَقَّبُ فِي عِبَارَةٍ يُعْبَرُ بِهَا، أَوْ قَوْلٍ يَقُولُهُ وَرَأْيٍ يَرَاهُ وَيَسْتَضْهِمُهُ، أَوْ شَيْءٍ يَرَوِيهِ فَيُنْقَلُهُ أَوْ يَحْكِيهِ، أَوْ فَهْمٍ يَفْهَمُهُ، أَوْ صَنِيعٍ يَعْزُوهُ، فِي عِلْمِهِ الَّذِي عَرَفَ اهْتِمَامُهُ بِهِ؛ وَبِهِ اشْتَهَرَ، أَوْ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا عَلِمَهُ أَوْ لَهُ فِيهِ نَصِيبٌ وَنَظَرٌ.

4/ وقولنا: (نقدًا أو استدراكًا...): يشمل نوعين من النصوص المتعقب عليها، هي: المنقودة أو:

المنتقدة، والمستدرك عليها.

أما النصوص المنقودة أو: المنتقدة، فإنها تشمل نوعين: الأولى: نصوص لا يعني نقدها إبطالها وردّها بالكلية، لأنّه قد يُنقَدُ النَّصُّ فِي بَعْضِ جَوَانِبِهِ دُونَ آخَرَ أَوْ أُخْرَى، كَأَن يَتَعَلَّقَ التَّعْقِبُ بِعِبَارَةٍ أَوْ دَلِيلٍ قَوْلٍ أَوْ رَوَايَةٍ أَوْ رَأْيٍ أَوْ مَعْنَى يُذَكَّرُ، دُونَ الْمَسَاسِ بِالْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ.

والثانية: نصوصٌ يَعْنِي نَقْدُهَا إِنْكَارَهَا وَرَدُّهَا أَوْ إِبْطَالَهَا، وَالْمَقْصُودُ بِهَا تَلْكَ الَّتِي تُنْظَرُ فِيهَا وَدُرْسَ مَعْنَاهَا وَمُؤَدَّاهَا، فَلَمْ يُظْفَرْ لَهَا عَلَى وَجْهِ لِقَبُولِهَا أَوْ احْتِمَالِهَا فِي نَفْسِهَا، أَوْ فِي دَلِيلِهَا أَوْ فِي جَوَانِبِهَا، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ نَصِيحُهَا الْإِنْكَارَ وَالرَّدَّ وَالِاسْتِبْعَادَ.

وأما النصوص المستدرك عليها، فالمقصودُ بِهَا تَلْكَ الَّتِي لَا تُرَدُّ وَلَا تُنْتَقَدُ فِي أَصْلِهَا وَوَجْهِ مَعْنَاهَا بِالْكَلِّيَّةِ، لَكِن قَدْ يَرَى الْمُتَعَقِّبُ نَقْصًا فِي عِبَارَةِ الْمُتَعَقَّبِ عَلَيْهِ، لَا تُؤَدِّي الْعَرَضَ كَامِلًا، وَلَا تَدُلُّ عَلَيْهِ بِوَضُوحٍ، وَقَدْ يَرَى الْمُتَعَقِّبُ نَقْصًا فِي اسْتِقْرَاءِ يَدْعِيهِ الْمُتَعَقَّبُ عَلَيْهِ، فَيَنْبَهُهُ عَلَى الْفَائِتِ، كَمَا قَدْ يَنْفَى وَجُودَ شَيْءٍ لِقُصُورِ إِطْلَاعِهِ، فَيَسْتَدْرِكُهُ عَلَيْهِ الْمُتَعَقَّبُ لِسَعَةِ إِطْلَاعِهِ - فِي تَلْكَ الْمَسْأَلَةِ عَلَى الْأَقْل - .

ويُخْرَجُ بِهَذَا الْقَيْدِ - وَقَدْ ذَكَرْتُ خُرُوجَهُ آنَفًا - جَمِيعُ مَا يُورَدُهُ بَعْضُ الْكُتَّابِ وَأَصْحَابِ الْأَفْكَارِ الْمُنْحَرِفَةِ مِمَّا لَا يَتَأَسَّسُ عَلَى النَّظَرِ الْعِلْمِيِّ الْمُنضَبِطِ، وَالْمَنْهَجِ النَّقْدِيِّ الْعَاقِلِ، هَدَفًا مِنْهُمْ إِلَى التَّشْوِيشِ عَلَى ثَوَابِتِ الْأُمَّةِ، وَاسْتِثْمَارًا فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ وَمَوَارِدِ النَّزَاعِ، وَتَوْسِيعًا لِدَائِرَةِ النَّقْدِ وَالِاعْتِرَاضِ عَلَى كُلِّ مَقُولٍ، وَنَزْعًا وَتَجْرِيدًا لِخُصُوصِيَّاتِ التَّنَاوُلِ لِكُلِّ مَقُولٍ أَوْ مَعْقُولٍ، سِوَاءِ أَكَانَ هَؤُلَاءِ مِنْ أَصْحَابِ الْفِرْقِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَمَنْ تَأَثَّرَ بِمَسَالِكِهِمْ مِنْ بَقَايَاهُمْ، أَوْ كَانُوا مِنْ ذَوِي الْأَفْكَارِ الْإِسْتِشْرَاقِيَّةِ وَالْحَدَاثِيَّةِ الْمَعَاصِرَةِ، وَسَلَّكَ مَسَالِكَهُمْ وَفَاءً لَهُمْ وَلِنَوَايَاهُمْ.

5/ وقولنا: (بعبارة صريحة، أو غير صريحة...): يُفِيدُ أَنَّ التَّعْقِبَ لَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ لَهُ صِيغَةٌ صَرِيحَةٌ

فِي الدَّلَالَةِ عَلَى التَّعْقِبِ، أَوْ غَيْرِ صَرِيحَةٍ يُسْتَفَادُ مِنْهَا مَعْنَى التَّعْقِبِ بِالنَّظَرِ فِي جَمَلَتِهَا وَسِيَاقِهَا وَصَنِيعِ الْمَفْسَّرِ فِي التَّقْلِ عَمَّنْ سَبَقَ، وَأَسْلُوبِهِ فِي تَقْرِيرِ الْمَعْنَى، وَإِفَادَةِ التَّعْقِبِ.

فالصيغ الصريجة، كقول المتعقب: "وهو ضعيف"، أو: "وهو بعيد" أو: "وهو مردود"، "وهو خلاف الإجماع" ... وغيرها.

وأما الصيغ غير الصريجة، فكذلك المتعقب نص المتعقب عليه، أو الإشارة إليه، بعد تقرير المعاني وترجيح أظهرها مثلاً، ثم لا يهتم به كاهتمامه بغيره، وغير ذلك.

6/ وقولنا: (سواء ارتبط ذلك بترجيح أو لا): هذا يشمل زمريتين من التعقبات، الأولى: هي المقترنة بترجيح واختيار المتعقب في مواضع الخلاف - في الغالب الأعم -، والثانية: هي التي لا يبرز عندها ترجيح واختيار ورأي المتعقب.

والمقصود أن المتعقب قد يتعقب قولاً بالرد والإنكار والتضعيف في مسألة أو معنى، سواء وقع تعقبه ضمن تعقبات أخرى في مُصنّفٍ مُستقلٍّ، أو كان في ثنايا تفسير المتعقب للقرآن - كما سبق آنفاً -

المطلب الثاني: العلاقة بين مصطلح التعقب وبعض المصطلحات المقاربة:

أما التعقب فقد تقدم، في اللغة، وفي الاصطلاح، وفي التفسير.

وأما المصطلحات الأخرى المقصودة هنا، فهي خمسة: الاستدراك والتقد والاعتراض والرد والتضعيف، وبيان ذلك عبر فرعين:

الفرع الأول: التعريف بمصطلحات الاستدراك والتقد والاعتراض والرد والتضعيف⁽¹⁾:

وتعريفها هنا سيأتي مركزاً على مادتها في المعاجم والقواميس اللغوية، دون تعرض للاختلاف فيها اصطلاحاً، إلا إيجازاً فيما يلزم.

(1) - عرف الدكتور الباحث مصطفى محمود حسين شعبان في أطروحته بمصطلحات: التعقب، والاستدراك، والمؤاخذات، باعتبارها مصطلحات تبرز في سياق الاعتراض قد تختلط في الاستعمال، لكنني هنا عرفت بالاستدراك والتقد والرد والتضعيف، وركزت على المعاني اللغوية، ونقلت تعريفها عند أهل التفسير من الكتب والدساتير السابقة، وما لم أجد له تعريفاً اصطلاحياً فقد اجتهدت في وضع تعريف له. تنظر: اعتراضات أبي علي الفارسي على التحاة وأثرها في الخالفين، إعداد الطالب مصطفى محمود حسين شعبان، 52-53.

وكذلك تناول الباحث منصور سلمان نصر نصار تعريف مصطلحات: التكت، والانتقاد (التقد)، والاعتراض، والرد، والتذنيب، مركزاً على استخدام العلماء والتقاد لتلك المصطلحات، فيمثل عند كل مصطلح بنص أو نصين لهم. تنظر أطروحته: تعقبات الحافظ ابن حجر على غيره من العلماء من خلال كتابه تهذيب التهذيب، ص 28-30، والفرق بين عملي وعمله ظاهر للمراجع المقارن.

أولاً: الاستدراك: استفعال، من دَرَكَ، وهو لُحِقَ شَيْءٌ بِشَيْءٍ وَوَصُولُهُ، وَلُحِقَهُ بِمَا فَاتَ، قال ابنُ فارس: " (دَرَكَ) الدَّالُّ والرَّاءُ والكَافُ أصلٌ واحدٌ، وهو لُحِقَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَوَصُولُهُ إِلَيْهِ. يُقالُ: أَدْرَكَتُ الشَّيْءَ أَدْرِكُهُ إِدْرَاكًا"⁽¹⁾.

وفي الصَّحاح: " (الإِدْرَاكُ) اللُّحُوقُ. قُلتُ: صَوَّابُهُ اللُّحَاقُ، يُقالُ: مَشَى حَتَّى أَدْرَكَهُ وَعَاشَ حَتَّى أَدْرَكَ زَمَانَهُ... (و) اسْتَدْرَكَتْ ما فَاتَ (و) تَدَارَكَتْ بِمَعْنَى. (و) تَدَارَكَتْ القَوْمُ تَلَحَّقُوا أَي: لَحِقَ آخِرُهُمْ أَوَّلَهُمْ"⁽²⁾.

وفي اللسان: " الدَّرَكَ: اللُّحَاقُ وَوَصُولُ إِلَى الشَّيْءِ... وَالدَّرَكَ: التَّبَعَةُ، يُسَكِّنُ وَيُحَرِّكُ. يُقالُ: مَا لَحِقَكَ مِنْ دَرَكَ فِعْلِيَّ حَلَاصُهُ. وَالإِدْرَاكُ: اللُّحُوقُ. يُقالُ: مَشَيْتُ حَتَّى أَدْرَكَتُهُ، وَعِشْتُ حَتَّى أَدْرَكَتُ زَمَانَهُ... وَاسْتَدْرَكَتْ ما فَاتَ وَتَدَارَكَتْ بِمَعْنَى"⁽³⁾.

وفي المعجم الوسيط: " (استدرك) ما فات تداركه، والشئ بالشئ تداركه به، وعليه القول: أصلح خطاه أو أكمل نقصه أو أزال عنه لبساً"⁽⁴⁾.

وعرّف عند أهل التفسير بأنه: " إتباع القول الأول بقول ثانٍ، يُصلح خطاه، أو يُكمل نقصه، أو يزيل عنه لبساً"⁽⁵⁾.

ثانياً: التقدُّ: فإن أظهر معانيه اللغوية المرادة في هذا السياق ثلاثة:

تمييز الشئ والكشف عن حاله جودة وغير ذلك، واستخراج الزيف، والمناقشة، وهي المعاني التي نجدها عند الجوهري وابن فارس، وإن كان الثاني يمكن أن يؤول - عند التأمل - إلى الأول.

يقول الجوهري: " (نقد) نَقَدْتُهُ الدَّرَاهِمَ، وَنَقَدْتُ لَهُ الدَّرَاهِمَ، أَي أَعْطَيْتَهُ، فَانْتَقَدَهَا، أَي قَبَضَهَا. وَنَقَدْتُ الدَّرَاهِمَ وَانْتَقَدْتُهَا، إِذَا أَخْرَجْتَ مِنْهَا الزَّيْفَ... وَنَقَدْتُ فَلَانًا، إِذَا نَاقَشْتُهُ فِي الأَمْرِ"⁽⁶⁾.

وقال ابن فارس: " التَّوْنُ وَالْقَافُ وَالدَّالُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِبرازِ شَيْءٍ وَبُرُوزِهِ... وَمِنَ البَابِ:

(1) - معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 2/ 269، (درك)

(2) - مختار الصحاح، للرازي، ص 104، (درك)

(3) - لسان العرب، لابن منظور، 10/ 419-420، (درك)

(4) - المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية بالقاهرة)، 2/ 594، (عرض).

(5) - استدراقات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، تأليف نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص 16.

(6) - الصحاح، 2/ 544، (نقد)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور، 3/ 425، (نقد).

نَقَدُ الدَّرْهَمَ، وَذَلِكَ أَنْ يُكشَفَ عَن حَالِهِ فِي جَوْدَتِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ"⁽¹⁾.
وهو عند أهل التفسير فيما عرفه الدكتور عبد السلام الجار الله: "تميزُ التفسير بمجالاته المختلفة؛
مناهج ورجال، ومرويات وأقوال، وبيان الصحيح من الضعيف"⁽²⁾.
ثالثاً: الاعتراض: وأكثرُ معانيه التي ثلاثٌ ما نحن بصدده؛ تدورُ على معاني المنع، والوقوع في
الشيء، والحيلولة دونه، وعدم الاستقامة، والإنكار.
وبيان ذلك فيما يأتي:

- 1- المنع: فمنه ما في الصحاح: "واعترض الشيء: صارَ عارضاً، كالخشبة المعترضة في النهر"⁽³⁾.
وفي اللسان: "وعَرَضَ الشيءُ يَعْرِضُ واعترضَ: انتصبَ ومنعَ وصارَ عارضاً كالحشبة المنتصبة في التهرِ
والطريقِ ونحوها تمنعُ السَّالِكِينَ سُلُوكَهَا"⁽⁴⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾
[البقرة: 224]: مانعاً مُعْتَرِضاً، أي: بينكم وبين ما يُقَرِّبُكُمْ إلى الله تعالى أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا"⁽⁵⁾.
ومن أَصْرَحَ عبارات اللغويين في ذلك ما قال الفيروز أبادي: "الاعتراض: المنع، والأصل فيه أن
الطريقَ إذا عترضَ فيه بناءً أو غيره منَعَ السَّابِلَةَ مِنْ سُلُوكِهِ"⁽⁶⁾.
- 2- الحيلولة دون الشيء: ومنه: "يقال: اعترضَ الشيءُ دون الشيء، أي: حال دونه"⁽⁷⁾، وفي
اللسان: "ويقال: اعترضَ الشيءُ دُونَ الشيءِ، أي: حال دونه"⁽⁸⁾.
- 3- عدم الاستقامة: ومنه: "واعترضَ الفرسُ في رَسَنِه: لم يَسْتَقِمْ لقائده..."⁽⁹⁾.
- 4- الوقوع في الشيء: ومنه: "واعترضَ فلانٌ فلاناً، أي وقعَ فيه"⁽¹⁰⁾.

(1) - معجم مقاييس اللغة، 5/ 467، (نقد).

(2) - نقد الصحابة والتابعين للتفسير، ص 16.

(3) - الصحاح، للجوهري، 3/ 1084، (عرض).

(4) - لسان العرب، لابن منظور، 7/ 168، (عرض).

(5) - القاموس المحيط، للفيروز أبادي، ص 646، (فصل العين).

(6) - المصدر نفسه، ص 646، (فصل العين).

(7) - الصحاح، للجوهري، 3/ 1084، (عرض).

(8) - لسان العرب، لابن منظور، 7/ 168، (عرض).

(9) - الصحاح، للجوهري، 3/ 1084، (عرض).

(10) - المصدر نفسه، 3/ 1084، (عرض).

5- الإنكار: ومنه: "ويقال: اعترض دونه حال، واعترض له: معه، واعترض عليه: أنكر قوله أو فعله"⁽¹⁾.

وأما الاعتراض في التفسير فلم أقف إلى الآن على من عرفه، ومع ذلك فلن أبرئ نفسي من الغفلة!

ويامعان النظر في المعاني اللغوية للاعتراض، وانطلاقاً منها؛ يمكن أن يُستعار منها ما يدل على اعتراضات المفسرين: فيقال: "الاعتراض هو منع وإنكار المعاني التفسيرية المذكورة لعدم استقامتها، مرويات كانت أو أقوالاً اجتهادية، في شتى مجالات التفسير، بعبارة صريحة، أو بما يدل على ذلك، بغض النظر عن صحة الاعتراض أو لا".

رابعاً: الرد: فمن أظهر معانيه المرادة في هذا السياق مما تُفيدُه مادة (ردد): "رجع الشيء، تقول: رددت الشيء أردته رداً"⁽²⁾، و"ردّ عليه الشيء، إذا لم يقبله، وكذلك إذا خطأه..."⁽³⁾.

ومن خلال المعاني اللغوية يمكن أن يُستعار منها تعريف للردّ عند أهل التفسير، فيقال: "هو عدم قبول المعاني التفسيرية المذكورة، وتخطئها، مرويات كانت أو أقوالاً اجتهادية، في شتى مجالات التفسير بعبارة صريحة أو بما يدل على ذلك، بغض النظر عن صحته أو لا".

خامساً: التضعيف: فهو من الضعف، ومعناه الملائم لسياق هذا البحث، هو خلاف القوة، قال ابن فارس: "الضاد والعين والفاء أصلان متباينان، يدل أحدهما على خلاف القوة، ويدل الآخر على أن يزداد الشيء مثله".

فالأول: الضعف والضعف، وهو خلاف القوة. يُقال: ضعف يضعف، ورجل ضعيف، وقوم ضعفاء وضعاف"⁽⁴⁾.

ووقع في الصحاح هذا المعنى من الأصل الأول: "الضعف والضعف: خلاف القوة. وقد ضعف فهو ضعيف"⁽⁵⁾.

(1) - المعجم الوسيط، 2/ 594، (عرض).

(2) - معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 2/ 386. (ردد)، ولسان العرب، لابن منظور، 3/ 172.

(3) - الصحاح، للجوهري، 2/ 473، (ردد)، ولسان العرب، لابن منظور، 3/ 173.

(4) - معجم مقاييس اللغة، 3/ 362، (ضعف)، ولسان العرب، لابن منظور، 3/ 172.

(5) - الصحاح، للجوهري، 4/ 1390.

وأما التضعيف في التفسير فلم أقف إلى الآن على من عرفه، ومع ذلك فلن أبرئ نفسي من الغفلة! ويامعان النظر في المعنى اللغوي للضعف، وانطلاقاً منه؛ يمكن أن يُستعار منه ما يدل على عملية التضعيف عند أهل التفسير، فيقال: "هو الحكم على المعاني التفسيرية المذكورة، مرويات كانت أو أقوالاً اجتهادية، في شتى مجالات التفسير بالضعف بعبارة صريحة أو بما يدل على ذلك، بغض النظر عن صحة ذلك الحكم أو لا".

الفرع الثاني: بيان العلاقة بين التعقب ومصطلحات الاستدراك والنقد والاعتراض والرد والتضعيف:

لا شك أن البحث في مدلول كل مصطلح من تلك المصطلحات بالنظر في مادته ينتج تغيراً بينها، واختلافاً في معانيها، خاصة فيما تعلق بجانبها الاشتقائي والصرفي.

إلا أن التقارب بينها ودلالة بعضها على بعض من جهة أخرى شيء يلمس في صنيع المفسرين في تعاملهم مع أقوال سابقين، ويبرز في أعراض تعقباتهم، وبيان هذا التقارب فيما يأتي:

أولاً: يقترب مصطلحا التعقب والاستدراك من حيث أثر المعنى، كما يقتربان في الجانب العملي.

1- أما من حيث أثر معناه الذي يرتبط به الجانب العملي عند المفسرين؛ فإنه يقرب تصوره، وذلك لكون التعقب - كما تقدم - هو التتبع والنظر وطلب العثرة من أجل إصلاح الخطأ والتنبه على السهو والوهم ورد القول الضعيف، وأن الاستدراك مادته من (درك) التي تعني الطلب واللحوق والإتباع، وتكميل النقص، فهو معنى لا يبعد عن معنى التعقب.

فالتقارب إذاً؛ يمكن أن يدعى هنا - على الأقل - في معاني: النظر والطلب، وما يستلزمه من التتبع، مع معاني اللحوق والإتباع وما يستلزمه من النظر والتدبر وطلب العثرة أو النقص.

وهذا نص ابن فارس في مادة (درك) التي منها الاستدراك، أسوقه هنا ليقارن بنصه في مادة (عقب) التي منها التعقب، وليقارن بنصوص السابقين واللاحقين في ذلك، فقد قال: "(درك) الدال والراء والكاف أصل واحد، وهو لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه. يقال: أدركت الشيء أدركه إدراكاً. ويقال: فرس درك الطريدة، إذا كانت لا تفوته طريدة. ويقال: أدرك الغلام والجارية، إذا بلغا. وتدارك القوم: لحق آخرهم أولهم. وتدارك الثريان، إذا أدرك الثرى الثاني المطر الأول. فأما قوله تعالى: ﴿بَلِ أَدْرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ...﴾ [النمل: 66]، فهو من هذا؛ لأن علمهم أدركهم في

الآخرة حين لم ينفَعُهُم⁽¹⁾.

2- وكذلك يجتمع التعقب والاستدراك في عناصر العملية؛ عند المفسرين ذوي الصنعة، وهي ثلاثة:

السابق: وهو المتعقب عليه أو المستدرك عليه، واللاحق: وهو المتعقب أو المستدرك، وموضوع التعقب أو الاستدراك.

لكن التعقب والاستدراك قد يختلفان في الغرض عند المتعقب والمستدرك، فقد يكون غرض المتعقب أعم من غرض المستدرك، وقد يختلفان، واختلافهما فرّق بعضهم بينهما بأنّ "التعقب فيه نقدٌ من الخلل، والاستدراك من باب التّمّة والتّكميل للشيء"⁽²⁾.

3- أنّه قد لوحظ إطلاق بعض الباحثين هذين المصطلحين - في دراساتهم - على أنّ بينهما تقارباً أو تقاطعاً، وقد لاحظتُ هذا - أكثر - عند من حاولوا تعريف الاستدراك، واختاروا التعبير به في عناوين بحوثهم ودراساتهم، من ذلك:

- قال الباحث نايف الزهراني في تعريف الاستدراك: "هو إتباع القول الأوّل بقول ثانٍ، يُصلحُ خطأه، أو يُكملُ نقصه، أو يزيلُ عنه لُبّاً"⁽³⁾.

وهذا التعريف لنايف الزهراني في عمله: (استدراكات السلف في التفسير)، لعله اللبنة أو من اللبنة الأولى التي حاولت أن تدرس الموضوع وتوصّل له من خلال المرويّات والتّصوص في القرون الثلاثة الأولى.

وقد انطلق من فكرته ودراسته ونتائجه كثيرٌ من الباحثين والدّارسين في مجال استدراكات وتعقبات المفسرين.

فإنّه بعد وضعه التعريف السابق للاستدراك أردف قائلاً - ولعله يُشيرُ إلى أنّ هذا التعريف يصدّقُ على عمليّة التعقب -: "وعلى هذا المعنى جرى استخدام العلماء لهذه الكلمة في مؤلّفاتهم وتعقباتهم في

(1) - معجم مقاييس اللّغة، 2/ 269 (درك).

(2) - تعقبات الحافظ ابن حجر في الفتح على الحافظ المزني في التّحفة، لعمر سليمان مكحل، مقال منشور في مجلّة الرّقاء للبحوث والدّراسات، المجلد السّابع - العدد الأوّل، (2005)، ص 03.

(3) - استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، تأليف نايف بن سعيد بن جعان الزهراني، ص 16.

شئى العلوم⁽¹⁾.

- وكذلك هو صنيع الدكتور أحمد بن محمد مذکور في تعريفه الاستدراك، فقد قال: "الاستدراك عند المفسرين معناه: أن يتعقب مفسر متأخر مفسراً متقدماً في بعض آرائه المتعلقة بالتفسير، ويتبع ذلك التعقب - غالباً - بالتصحيح وترجيح ما يراه المتأخر، وقد يردُّ المُستدركُ على المُستدركِ عليه وقد لا يردُّ"⁽²⁾.

ولعلَّ هذا الوجه من المعنى والتقارب هو الذي دفع بعض الباحثين لاستظهار أن علاقة التعقبات بالاستدراكات هي علاقة عمومٍ وخصوصٍ، وهو ما نلمسه فيما أفاده الدكتور أحمد السيد: "أن أكثرهم يطلق على التعقب استدراكاً، وهذا جارٍ على أن بينهما عمومًا وخصوصاً"⁽³⁾.

ثمَّ حاول أن يخلص إلى وجه التفريق بينهما، فقال عَقِبَ مَا ذَكَرَهُ آنفاً: "والذي يظهر من خلال مدلوليهما اللغوي يتبين الفرق بينهما: فالتعقب هو التبع لكلام الغير أو تفحصه أو النظر فيه بتدبرٍ لنقضه وردّه وإبطاله. أما الاستدراك: فهو الزيادات والإضافات التي يدرك بها اللاحق ما فات السابق"⁽⁴⁾.

ثانياً: يقترب مصطلحا التعقب والاستدراك من معاني مصطلحات: النقد، والاعتراض، والتضعيف، والرد، من حيث التوظيف والإعمال عند المفسرين: ويمكن تقريب الفكرة هنا في جانبين:

أحدهما: أن ذاك التقارب يدلُّ عليه توظيف المفسرين والعلماء - أو بعضهم - لمصطلح التعقب وغيره من المصطلحات المذكورة، عمليةً وإجراءً.

وذلك أن البحث في نصوص المفسرين التقديّة - غالباً - وأعمال العلماء وأحكامهم يكشف عن كونه مطلقاً مُعملاً موظفاً في معاني: النقد، والاعتراض، والرد، والتخطئة.

ولست أعني بهذا اتفاق تلك المصطلحات في معانيها اللغوية، وما يرتبط بذلك من المعاني الدقيقة، فإنه بين تغايرها في جذورها، وإنما المقصود هو التبع لواقع إعمالها والتعبير بها عند المفسرين، في سياقات تناولهم الأقوال ومراجعتها وفحصها، ونقدها والترجيح بينها.

(1) - استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، تأليف نايف بن سعيد بن جمان الزهراني، ص 16.

(2) - في أطروحة: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير، ص 72.

(3) - تعقبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم، ص 96.

(4) - المرجع نفسه، ص 96.

ولعل ما ذكرته هنا يمكن أن يتأسس على ما استفدته ولاحظته في نصوص المسائل الخلافية الكثيرة في كتب التفسير، أثناء اشتغالي بتعقبات ابن عطية على المهدوي ومكي دراسة وتحليلاً.

فبتحصّل مما سبق - في نظر الباحث -:

أن كل ما يصدّق عليه أنه تعقب يتراوح بين أن يكون نقداً للقول من كل جوانبه، أو في جانب منه وكل ما هو تضعيف للقول أو لبعض جوانبه المتعلقة به، فذلك نقداً للقول أو لبعض جوانبه، أو جزءاً من النقد للقول، وتمييز له عن الصحيح وما حقه الاستظهار والاعتبار.

وكذلك القول المُعترض عليه فإن الاعتراض عليه نتيجة للنظر فيه وتتبعه وتدبره، في معناه أو دليلاً، فهو إذا مُتَّعَبٌ بنقده وتضعيفه، فكان التعقب عليه بمنع قبوله، لضعفه، أو ضعف فيه.

وكذلك رد القول وإنكاره فإنه نتيجة للنظر فيه وتفحصه، وتمييز ضعفه، وكل ذلك تعقب ونقد له. وكذلك القول المُستدرك عليه، فإنه استدراك عليه بعد نظر فيه وتفحص له، ثم كشف عن نقصه، وتبنيه على الفأيت فيه، وكل ذلك تتبع وبحث.

ولعله جائز القول بأن البحث في تلك المعاني والأقوال التفسيرية، وكذا البحث عن أوجهها ودرجتها قبولاً ورداً؛ هو نوع تعقب، أو ضرب منه، ولعلي أستأنسُ بعبارة العلامة الألويسي - وهو يذكر بعض معاني التعقب: "... ويُقال للبحث عن الشيء: تَعَقَّبٌ"⁽¹⁾.

إذا تبيّن وجه ارتباط تلك المصطلحات بعضها ببعض من حيث وظيفتها، أو علم لزوم معاني بعض المصطلحات من معاني بعض، أو اقتضاء بعضها لبعض، أمكن تقرير واستظهار أن مصطلح التعقب أعمها وأشملها وأدلها على المقصود، فيكون هو الأولى اعتباراً وإعمالاً، ويمكن أن يُستعاضَ بهذا المصطلح عن غيره من المصطلحات في البحث في هذا المجال.

ومن جانب آخر، فإن ارتباط مصطلح التعقب بتلك المصطلحات - على النحو الذي شرح آنفاً - كان معنى حاضراً، وملاحظة بارزة، في نصوص جملة من العلماء، وزمرة من المصنّفين النباه، ممن كانوا يطلقون التعقب مراداً به النقد والاعتراض والرد والتغليط وكذا التتميم والإكمال: وبيان ذلك فيما يأتي من النماذج والأعمال العلمية:

(1) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 13 / 191 - 192.

1- ذَكَرَ أبو الفتح ابن جنِّي⁽¹⁾ كتاب مسائل الغلط لأبي العباس المرْد⁽²⁾، على كتاب سيبويه، وسمَّى عمله وصنيعه ذاك تعقباً، مع أن عنوان الكتاب يحمل معنى الغلط، وهو خلاف الإصابة³، وهو لصيقٌ بالتخطئة، يُقال: "غلط غلطاً: أخطأ وجه الصواب"⁽⁴⁾.

فقال ابن جنِّي: "وأما ما تعقب به أبو العباس محمد بن يزيد كتاب سيبويه في المواضع التي سماها: (مسائل الغلط)، فقلماً يلزم صاحب الكتاب منه إلا الشئ النزر..."⁽⁵⁾.

2- ذكر حاجي خليفة مؤلفاً في حال الخضر، اسمه: الروض النَّضر في حال الخضر، للشيخ الإمام محمد بن محمد بن عبد الله الخيْضري، المتوفى سنة: 894 هـ، ثم قال: "... تعقب عليه بعض اليمانيين، فرَدَّ عليه في تأليف، سماه: الافتراض لدفع الاعتراض"⁽⁶⁾.

3- ذكر محمد بن سليمان الروداني المغربي⁽⁷⁾ كتاب ابن قتيبة⁽⁸⁾: (إصلاح الغلط) ضمن

(1) - هو أبو الفتح عثمان بن جنِّي الموصليّ النَّحويّ اللُّغويّ، المشهور المذكور، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وعلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو؛ من تصانيفه: كتاب سرِّ الصنّاعة، كتاب الخصائص، والمختسب في إعراب الشّواذ، وكتاب المقصور والمدود، وغيرها، كانت وفاته ببغداد سنة: 392 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 13 / 205، وإنباه الرواة على أنباه النّحاة، للقفطي، 2 / 335-340، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 17 / 19-17.

(2) - هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير المرْد، النَّحويّ اللُّغويّ الأديب، وكان إماماً، علامة، فصيحاً، مفوهاً، موثقاً، آية في النَّحو، له تصانيف كثيرة، منها: المقتضب، وهو أنفعها، وكتاب الاشتقاق، ومعاني القرآن ويُعرف بالكتاب التّام، وكتاب احتجاج القراء وإعراب القرآن، وكتاب الحروف في معاني القرآن إلى سورة طه، وغيرها، مات سنة 285 هـ. ينظر: طبقات النَّحويين واللُّغويين، لأبي بكر الزبيدي، ص 101-110، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 6 / 2678-2684، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 13 / 376-377.

(3) - معجم مقاييس اللّغة، لابن فارس، 4 / 390، (غلط)

(4) - المعجم الوسيط، (بجمع اللّغة العربيّة، بالقاهرة)، 2 / 658 (باب الغين).

(5) - الخصائص، 3 / 287.

(6) - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1 / 921.

(7) - هو محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي - وهو اسمٌ له لا نسبة إلى فاس - ابن طاهر السُّوسيّ الرُّودانيّ، نسبة إلى تارودنت بناءً مثناة من فوق بعدها ألفٌ ثم راءٌ مضمومةٌ فواوٌ ثم دالٌ مهملةٌ مفتوحةٌ فنونٌ ومثناةٌ من فوق ساكنتان - قريةٌ بسوس الأقصى، المغربيّ المالكيّ، وقرأ بالمغرب على كبار المشايخ، نزيل الحرمين، الإمام الجليل المحدث المتفتن، حال في المغرب الأقصى والأوسط ودخل مصر والشّام والاسنانة والحجاز واستوطنه ورأس فيه. وله من التّأليف: الجمع بين الكتب الخمسة والموطأ، ومختصر التّحرير في أصول الحنفيّة لابن الهمام وشرحه، وله منظومة في علم الميقات وشرحها، وغيرها، مات بدمشق سنة: 1094 هـ. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبيّ، 4 / 204-208، وفهرس الفهارس، للكتّاني، 1 / 425-429.

(8) - هو أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الكاتب الدّينوريّ، وقيل: المروزيّ، سكن بغداد، كان رأساً في العربيّة واللّغة والأخبار، ولي قضاء الدّينور، وكان ثقةً ديناً فاضلاً، وهو صاحب التّصانيف المشهورة، والكتب المعروفة منها: غريب القرآن، وغريب الحديث، ومشكل القرآن... وغير ذلك. توفّي سنة: 276 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغداديّ، 11 / 411، ووفيات الأعيان، لابن خلّكان، 3 / 42، وبغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنّحاة، للسيوطي، 2 / 63.

مروياته، قال معرفاً بفكرته: " ... كتاب إصلاح الغلط لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، وهو تعقب على ما وقع في كتاب الغريين لأبي عبيد"⁽¹⁾.

4- ذَكَرَ الكَتَابِيَّ كتاب الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي، المعروف: بابن الخراط، فقال في الإخبار عنه وعن أحاديثه وما وقع عليه من التعقب والاستدراك والمآخذ، فقال: " ... انتقاها من كتب الأحاديث، وقد وَضَعَ عليها الحافظ الناقد أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الحميري الكِنَانِيَّ المعروف: بابن القطان ... كتابه المسمّى: بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ... وقد تَعَقَّبَ كِتَابَهُ هذا في توهمه لعبد الحق تلميذه الحافظ الناقد المحقق أبو عبد الله محمد بن الإمام يحيى (بن المواق) في كتاب سَمَّاهُ بكتاب: المآخذ الحقال السامية عن مآخذ الإهمال في شرح ما تَضَمَّنَهُ كتاب بيان الوهم والإيهام من الإخلال والإغفال وما انضاف إليه من تَتْمِيمٍ وإِكْمَالٍ؛ تَعَقُّبًا ظَهَرَ فِيهِ - كما قاله الشَّيْخُ القَصَّارُ - إدْرَاكُهُ ونبْلُهُ وبرَاعَةُ نَقْدِهِ..."⁽²⁾.

فإذا اتَّضَحَ ما سبقَ من العرض، وتقريب المقصود، أمكنَ القولُ بأنَّ التَّعَقُّبَ في هذا البحث مرادٌ به: "تتبع ونظرُ الإمام ابن عطية لنصوص الإمامين المهدوي ومكي القيسي في عبارة كانت، أو نقل، أو رأيٍ اشتركا فيه، أو استقلَّ به أحدهما عن الآخر في التفسير وعلوم القرآن، بعبارة صريحة، أو غير صريحة، سواء ارتبط ذلك بترجيح أو لا".

(1) - صلة الخلف بموصول السلف، ص 134.

(2) - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، 1/ 178.

المبحثُ الثاني:

صيغُ وأساليِبُ ابنِ عطيةِ الأندلسيِّ في التّعقبِ
على المهدويِّ ومكيِّ القيسيِّ

وفيه:

المطلبُ الأوَّل:

صيغُهُ وأساليِبُهُ الصّريحةُ وغير الصّريحةِ
في التّعقبِ على المهدويِّ:

المطلبُ الثاني :

صيغُهُ وأساليِبُهُ الصّريحةُ وغير الصّريحةِ
في التّعقبِ على مكيِّ القيسيِّ:

المطلبُ الثالث:

صيغُهُ وأساليِبُهُ في تعقّباته التي جمع فيها
بين المهدويِّ ومكيِّ القيسيِّ:

المطلب الأول: صيغته وأساليبه الصريحة وغير الصريحة في التعقب على المهدوي:

تنوعت صيغ ابن عطية الأندلسي وعبارته في تعقباته على المهدوي ومكي القيسي، وقد جاءت دالة على تضعيف أو استبعاد أقوالهما، أو ما يحكيانه ويذكرانه، وهي متفاوتة في دلالتها على ضعف القول وبعده، لتفاوتها من حيث صراحتها وعدمها في مقصد التعقب والتقد والاعتراض، إلا أن أهم ما يستحق الإبراز من تلك الصيغ والعبارات ما يأتي:

الفرع الأول: صيغته وأساليبه الصريحة في التعقب على المهدوي:

أولاً: الحكم على القول بالضعف صراحة: وذلك بعد أن ينقل ابن عطية قول المهدوي أو ما حكاه وذكره، وقد ورد استعمال هذه الصيغة في مواضع ضمن تعقبات ابن عطية على المهدوي، رأيت منها الآتي:

- قوله: "وهذا ضعيف"، وقد رأيت لهذه الصيغة ثلاثة مواضع⁽¹⁾.
- قوله: "... وأما تعيين موضع فضيف"⁽²⁾.
- قوله: "ويضعف هذا القول أن..."⁽³⁾.
- قوله: "وحكى المهدوي قولاً ضعيفاً، وهو... وهذا عندي لا وجه له..."⁽⁴⁾.
- قوله: "وحكى المهدوي عن ابن المسيب: أن... وفيما حكاه ضعف"⁽⁵⁾.
- قوله: "قال المهدوي: وقد قيل: ... قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا ضعيف، ولا يعلم قائله"⁽⁶⁾.

ثانياً: الحكم على القول بأنه غير مرضي: وقد رأيت موضعاً واحداً، وهو قول ابن عطية: "... وهذا غير مرضي"⁽⁷⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 1 / 202، وينظر: 2 / 71، و: 3 / 392.

(2) - المصدر نفسه، 5 / 658.

(3) - المصدر نفسه، 4 / 211.

(4) - المصدر نفسه، 5 / 228.

(5) - المصدر نفسه، 2 / 518.

(6) - المصدر نفسه، 3 / 280.

(7) - المصدر نفسه، 1 / 154.

ثالثاً: الحكم على القول بأنه مُعْتَرَضٌ: وقد رأيتُ لهذه الصيغة موضعين:

أحدهما قول ابن عطية: "وفي هذا عندي اعتراض"⁽¹⁾، والآخر: قول ابن عطية "وهو مُعْتَرَضٌ"⁽²⁾.

رابعاً: الحكم على القول بالبُعد: وقد رأيتُ لهذه الصيغة مواضع:

أحدها: قول ابن عطية: "وهذا القول بعيدٌ عن الآية"⁽³⁾، والثاني: قوله: "وهذا الوُقُوفُ على عِدَّتِهِمْ بعيدٌ"⁽⁴⁾، والثالث: قوله: "...وهذا بعيدٌ..."⁽⁵⁾.

خامساً: الحكم على القول بأنه مردودٌ: وقد رأيتُ لهذه الصيغة موضعين:

أحدهما: قول ابن عطية: "وهذا مردودٌ"⁽⁶⁾، والآخر: قوله: "وهذا مردودٌ عندي"⁽⁷⁾.

سادساً: الحكم على قول المهدوي بالتخليط: وقد رأيتُ له موضعان هما:

قوله: "... وهذا تخليطٌ من المهدوي"⁽⁸⁾.

قوله: "... واخلطَ المهدوي في ذكرٍ ..."⁽⁹⁾.

سابعاً: الحكم على القول بالخطأ:

قوله: "وَحكى المهدوي رحمه الله أن النبي ﷺ ... وهذا خطأ ممن رواه أو ظنه"⁽¹⁰⁾.

ثامناً: الحكم على القول بأنه مخالف للآثار:

قوله: "وهذا القولُ مخالفٌ للآثار"⁽¹¹⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 3 / 423.

(2) - المصدر نفسه، 5 / 564.

(3) - المصدر نفسه، 4 / 130.

(4) - المصدر نفسه، 5 / 226.

(5) - المصدر نفسه، 5 / 649.

(6) - المصدر نفسه، 2 / 158.

(7) - المصدر نفسه، 2 / 85.

(8) - المصدر نفسه، 1 / 521.

(9) - المصدر نفسه، 8 / 267.

(10) - المصدر نفسه، 1 / 335 - 336.

(11) - المصدر نفسه، 2 / 80 - 81.

تاسعاً: الحكم على القول بأنه ليس بقويّ:

قوله: "وليس هذا عندي بقويّ"⁽¹⁾.

عاشراً: الحكم على القول بأنه تعسفّ:

قوله: "وهذا تعسفّ"...⁽²⁾.

ثاني عشر: الحكم على القول بأنه غير متحقق:

وقد رأيتُ لهذه الصيغة وضعاً واحداً، وهو قول ابن عطية - وقد تعقب أقوالاً قد قيلت، منها ما ذكره المهدوي -: "... وهذا كله غير متحقق"⁽³⁾.

ثالث عشر: الحكم على القول بأنه قلق:

وقد وقفتُ لهذه الصيغة على موضع واحد، وهي قول ابن عطية: "وذكر المهدوي هذا المعنى ... وهو قلق"...⁽⁴⁾.

رابع عشر: الحكم على القول بأنه تخرُّص:

وقد رأيتُ هذه الصيغة في موضع واحد، وهي قول ابن عطية: "وما ذهب إليه من أراد أن يوجه هذا كالمهدوي وغيره تخرُّص"⁽⁵⁾.

خامس عشر: الحكم على المهدويّ بأنه وهم:

وقد رأيتُ له من هذه الصيغة موضعاً واحداً، وهو قول ابن عطية: "ووهم المهدويّ على السديّ في هذا؛ فنسب إليه أنه قال..."⁽⁶⁾.

الفرع الثاني: صيغته وأساليبه غير الصريحة في التّعقب على المهدويّ: وهي المذكورة فيما يأتي:

أولاً: الحكم على القول بأنه محتمل مع نفي أن يكون معناه مرتبطاً باشتقاق الكلمة المفسرة، ثمّ تصحيح معناه من وجه آخر: وقد رأيتُ لهذه الصيغة ضمن تعقباته على المهدويّ ما ذكره عند قوله

تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01]، حيث تناول معنى نفي العوج في الآية وأرجعه إلى الاستقامة بعد أن ساق بعض الأقوال، ثمّ أردف بأنّ المهدويّ ذكر أنه قيل: معناه أنه قيّم على سائر

(1) - المحرّر الوجيز، 515/1.

(2) - المصدر نفسه، 201/1 - 202.

(3) - المصدر نفسه، 658 /5.

(4) - المصدر نفسه، 348 /2.

(5) - المصدر نفسه، 577 /3.

(6) - المصدر نفسه، 518/1.

الكتب [بتصديقها]⁽¹⁾، فتعقبه بقوله: "وهذا محتمل، وليس من الاستقامة، [ويصح]⁽²⁾ أن يكون معنى (قيم) قيامه بأمر الله عز وجل على العالم، وهذا المعنى يؤيده ما بعده من التذارة والبشارة للذين عمّا العالم"⁽³⁾.

ثانياً: أن يذكر قول المهدوي ثم يذكر القول الصحيح المختار عنده، مما يفيد مخالفته لما ذكره المهدوي، وقد يصرح ببعده قول المهدوي، ثم يذكر الصحيح المختار عنده: وقد رأيت له مواضع ضمن تعقباته على المهدوي، هي كالاتي:

- فمن مواضع الحال الأولى: أسلوبه عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة: 94 - 95]، فقد قال: "وذكر المهدوي وغيره: أن هذه الآية كانت مدة حياة النبي ﷺ وارتفعت بموته. والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية، وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران إلى المباهلة..."⁽⁴⁾.

- ومن مواضع الحال الثانية: أسلوبه عند قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا ﴿١٨﴾﴾ [الكهف]: إنه قال: "... وقالت فرقة: إنما حففهم هذا الرعب لطول شعورهم وأظفارهم، ذكره المهدوي والزجاج، هذا قول بعيد، ولو كانت حالهم هكذا لم يقولوا: ﴿لَيْسْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، وإنما الصحيح في أمرهم أن الله عز وجل حفظ لهم الحالة التي [قاموا]⁽⁵⁾ عليها، لتكون لهم ولغيرهم فيها آية، فلم يبئل لهم ثوب، ولا تغيرت صفة، ولا أنكر التاهض إلى المدينة إلا

(1) - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز، 362 / 10، وفي الطبعة القطرية (5 / 562) بلفظ: (بتصريفها)، وقد اختلفت أن أثبت عبارة الطبعة المغربية لوضوحها، واتساقها مع المقصود، ولم يتبين لي وجه لفظية: (بتصريفها) في هذا الموضع والسياق. والله أعلم.

(2) - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز، 362 / 10، وفي الطبعة القطرية (5 / 563) بلفظ: (ويحتمل)، وقد اختلفت أن أثبت عبارة الطبعة المغربية لكونه يتفق مع مقصود ابن عطية من إيراد هذه الوجوه المحتملة، فلعله أراد: (-) ويصح احتمالاً - أن يكون معنى قيم... وهو مما يشعر به صنيعة في ذكر الوجوه المحتملة هنا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد نقل عنه التعالي في هذا الموضع بعبارة: (ويصح...). ينظر: الجواهر الحسان، 506/3 - 507. والله أعلم.

(3) - المحرر الوجيز (الطبعة القطرية)، 5 / 562 - 563.

(4) - المحرر الوجيز، 288/1.

(5) - وقع في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز (380 / 10): (ناموا عليها)، ولعلها أولى وأدل على المقصود.

معالم الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة يُنكرها لكانت عليه أهم، وكرّوي ذلك⁽¹⁾.
 - ومن مواضع الحال الثانية أيضاً: أسلوبه في تعقب المهدوي فيما حكاه عن قتادة، وكذا النقاش عند تقرير مكيّة سورة الرعد وأن فيها بعض المدنيّ، فقد قال: " وحكى المهدوي عن قتادة: أن السورة مكيّة إلا قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾، وقوله: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ ﴾⁽²⁾. [وقال النقاش: هي مكيّة غير آيتين: قوله: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾، وقوله: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ ﴾]⁽³⁾، والظاهر - عندي - أن المدنيّ فيها كثير ..."⁽⁴⁾.

- ومن مواضع الحال الثانية أيضاً: أسلوبه في تعقب المهدوي، حيث ذكر ابن عطية قول المهدوي وشاهده من كلام العرب، في تعليل استئصال الفتحة على واو متطرّفة قبلها متحرّك، كما في قراءة الحسن: (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي)⁽⁵⁾ عند قوله تعالى: ﴿ ... أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدُهُ الرِّجْلُ ﴾ [البقرة: 237]: "قال المهدوي: ذلك على التشبيه بالألف... ثم قال مختاراً: "والذي عندي أنه استئصل الفتحة على واو متطرّفة قبلها متحرّك لِقَلَّةِ مَجِيئِهَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ..."⁽⁶⁾.

ثالثاً: تصحيح المعنى في نفسه مع نفي أن يكون مأخوذاً من الآية: كتعقب ابن عطية على المهدوي عند قوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: 285]، - وهو الموضع الوحيد بهذه الصيغة - فيما رأيت - بقوله: "... وقال المهدوي وغيره: وقيل: معنى الآية لا يُؤَاخِذُ أَحَدٌ بِذَنْبِ أَحَدٍ، قال القاضي أبو محمد: وهذا صحيح في نفسه، لكن من غير هذه الآية"⁽⁷⁾.

رابعاً: أن يذكر قول المهدوي، ثم يختار معنى آخر بعبارة تُشعرُ بمخالفته للمهدوي: وذلك كتعقبه على المهدوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ

(1) - المحرر الوجيز، 5/ 583.

(2) - ما بين عارضتين وهو قول النقاش أضفته إلى نص ابن عطية هذا من الطبعة المغربية، (10/ 08)، وليس مثبتاً في الطبعة القطريّة، (5/ 168).

(3) - من الآية [43]، وهي آخر آية في السورة. المحرر الوجيز، 5/ 168.

(4) - المحرر الوجيز، 5/ 168.

(5) - سيأتي عزو القراءة عند دراسة المسألة في موضعها في الباب الأول.

(6) - المحرر الوجيز، 1/ 596-597.

(7) - المصدر نفسه، 2/ 142.

أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ [آل عمران: 117]، فقد قال ابن عطية: "وذهب بعض الناس ونحا إليه المهدوي إلى أن قوله تعالى: ﴿حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ معناه: زرَعُوا في غير أوان الزّراعة. قال أبو محمد رحمه الله: وينبغي أن يقال في هذا: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بأن وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها؛ من وقتٍ أو هيئةٍ عملٍ..."⁽¹⁾.

خامساً: أن يردّ قول المهدوي، ثم يردّفه بالقول المختار عنده، المقابل لقول المهدوي في معناه: كما قال ابن عطية: "وحكى المهدوي⁽²⁾ أنه ... قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا التخصيص كله لا وجه له، وإنما هو لفظ عام..."⁽³⁾.

سادساً: أن يذكر قولاً نقله المهدوي بعبارة معينة، ثم يردّفه بتوجيه تلك العبارة بما يفيد مخالفتها للمهدوي فيما ذهب إليه: وقد رأيت لهذا الأسلوب موضعاً واحداً، وهو قوله: "... وذكر المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوعٌ. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائلٍ وقد قيم بالجهاد، ف قيل له: ذلك تطوعٌ"⁽⁴⁾.

سابعاً: أن يذكر قول المهدوي ثم يتعقبه بأن يذكر شرطاً لقبوله، وقد رأيت لهذا الأسلوب موضعين:

أحدهما: أسلوبه في التعقب على المهدوي فيما حكاه عن قتادة أن قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]، منسوخٌ بآية السيف، فقال ابن عطية متعقباً: "... وهذا على أن هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام، وأمّا الخبر عن بني إسرائيل وما أمرُوا به فلا نسخ فيه"⁽⁵⁾.

والآخر: أسلوبه في التعقب على المهدوي فيما حكاه عن قوم أن الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ [البقرة: 104] ناسخة لفعل كان مباحاً، فقد نقل عن

(1) - المحرر الوجيز، 2 / 329 - 330.

(2) - لم يردّ العزو إلى المهدوي في الطبعة القطرية، بل عزا المؤلف للسدي: (وحكى السدي) كما في المحرر الوجيز، 3 / 380-383، وقد أشار المحقق في هذا الموضع إلى ذكر المهدوي في بعض النسخ فقال في الهامش (2): "في بعض النسخ: وحكى المهدوي"، وهو كما قال؛ فقد عزا ابن عطية للمهدوي كما في الطبعة المغربية، المحرر الوجيز، 6 / 69، وكذلك في طبعة دار الكتب العلمية، 2 / 302.

(3) - المحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6 / 68 - 69.

(4) - المحرر الوجيز، 1 / 519.

(5) - المصدر نفسه، 1 / 270.

المهدي ثم قال مُتَعَبِّبًا: "وحكى المهدي عن قوم أن هذه الآية على هذا التأويل ناسخة لفعل قد كان مباحًا، وليست في هذه الآية شروط النسخ لأن الأول لم يكن شرعًا مُتَقَرَّرًا"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: صيغهُ وأساليبه الصريحة وغير الصريحة في التعقيب على مكي القيسي:
الفرع الأول: صيغهُ وأساليبه الصريحة في تعقبته على مكي القيسي: وأهم تلك الصيغ والأساليب ما يأتي:

أولاً: الحكم على القول بالضعف صراحةً، أو نفي صحته، وقوته: وبيأته فيما يأتي:

أما الحكم على القول أو المعنى بالضعف صراحةً، فقد رأيت له مواضع، فكان يقول:

- قوله: "وهو ضعيف"⁽²⁾.
 - قوله: "وهذا ضعيف"⁽³⁾.
 - قوله: "وهذا قول ضعيف المعنى"⁽⁴⁾.
 - قوله: "وهذا قول ضعيف، إلا أن يُنحى به إلى ..."⁽⁵⁾.
 - قوله: "وذلك كله ضعيف..."⁽⁶⁾.
 - قوله: "وهذا كله عندي ضعيف"⁽⁷⁾.
 - قوله: "وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ ..."⁽⁸⁾.
 - قوله: "وحكى مكي في ذلك قصصاً ليست بالثابتة..."⁽⁹⁾.
- وأما نفي الصحة عن القول أو النقل، فقد رأيت موضعين:

(1) - المحرر الوجيز، 1 / 306

(2) - المصدر نفسه، 7 / 567.

(3) - المصدر نفسه، 1 / 268، وفي: 3 / 392.

(4) - المصدر نفسه، 2 / 213.

(5) - المصدر نفسه، 4 / 371.

(6) - المصدر نفسه، 2 / 340.

(7) - المصدر نفسه، 2 / 292.

(8) - المصدر نفسه، 3 / 355.

(9) - المصدر نفسه، 2 / 583.

أحدهما: قوله: "وليس هذا معنى الآية، ولا هي منه في وردٍ ولا صدرٍ، والحديثُ الذي روى ابن عمر صحيحٌ، وما ذكر مكيّ من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لا يصحّ عندي، لأنّ ابن عمر من الفُصحَاء" (1).

والآخر: قوله: "وذكر مكيّ حديثاً أنّ معنى: (خُذُوا زِينَتَكُمْ) صَلُّوا فِي النَّعَالِ، وما أَحْسِبُهُ يصحُّ" (2).

وأما نفي أن يكون القول قوياً، فقد رأيتُ له موضعاً بيننا، وهو قوله: "... وقد اعترض هذا النظر مكيّ، وليس اعتراضه بالقوي" (3).

ثانياً: الحكم على القول بالخطأ، أو الاختلال، فقد رأيتُ موضعين:

أحدهما: في الحكم على القول بالخطأ، وهو قوله: "... وذلك خطأ، وما أحفظُ من أئمة العلم من يجوزه" (4).

والآخر: في الحكم على القول بالاختلال وهو قوله: "... وهذا بينُ الاختلال، والله المعين" (5).

ثالثاً: الحكمُ باحتمال أن يقع في نقل القول تصحيف: وقد رأيتُ لهذه الصيغة موضعاً: وذلك قوله عند بعض أوجه القراءة: "وأظنُّه تصحيفاً، لأنّه... " (6).

رابعاً: الحكم على صنيع بعضهم منهم مكيّ القيسيّ بالتخليط:

قوله: "... هو عندي تخليطٌ من المتأخّرين، إذ المعنى واحد...، فجعلها المتأخّرون أقوالاً وحصرها مكيّ في ثمانية... " (7).

خامساً: الحكم على القول بأنّه تحكُّم على اللّغة، أو تعسّف، أو أنّه غير متمكّن:

وقد رأيتُ لهذه الصّيغ الثلاث مواضع ثلاثة:

(1) - المحرّر الوجيز، 18/3.

(2) - المصدر نفسه، 548/3 - 549.

(3) - المصدر نفسه، 5/411.

(4) - المصدر نفسه، 7/166.

(5) - المصدر نفسه، 5/518.

(6) - المصدر نفسه، 1/513 - 514.

(7) - المصدر نفسه، 8/68 - 69.

أحدهما: قوله - في الحكم على أقوالٍ منها قول مكي -: "وفي هذه الأقوال تحكُّمٌ على اللُّغة..."(1).

والثانية: قوله: " وهذا تعسُّفٌ... "(2).

والثالثة: قوله: " وهذا غير متمكِّن "(3).

سادساً: الحكم على القول بأن فيه نظراً: وقد رأيتُ له ثلاثة مواضع يقول فيها: "وفي هذا نظر"(4).

سابعاً: الحكم على بعض الأقوال التي ذكرها مكي بأن فيها بعض قلق: وقد رأيتُ لهذه الصيغة موضعاً واحداً، وهو قوله: "فذكر مكي وغيره في ذلك جميع ما يمكن أن تُصرفَ هذه اللفظة عليه، وفي بعض ذلك قلقٌ... "(5).

ثامناً: الحكم على المعنى بأنه حسنٌ، ونفي أن يكون اللفظ دالاً عليه إلا بتكلف: وقد رأيتُ لهذه الصيغة ضمن تعقبات ابن عطية على مكي القيسي موضعاً واحداً، وهو قوله: "وهذا معنى حسنٌ إلا أن لفظ الآية لا يُعطيه إلا بتحكُّم على اللفظ"(6).

ثامناً: الحكم على صنيع مكي بالوهم: وقد رأيتُ لهذه الصيغة قوله: "...نسبها مكي إلى الكسائي وهو وهمٌ..."(7).

تاسعاً: الحكم على مكي بأنه تحبُّط في ترجيحه، ووصف أمثله بالفساد: وقد رأيتُ لهذه الصيغة قوله: "...وأما مكي بن أبي طالب رحمه الله فتحبُّط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء، ومثُل في احتجاجه بأمثلة فاسدة، والله ولي التوفيق"(8).

عاشراً: أن يذكر قول مكي، ثم يذكر الدليل الذي يضعفه صراحةً: وقد وجدتُ لهذه الصيغة

(1) - المحرر الوجيز، 8 / 585.

(2) - المصدر نفسه، 6 / 36.

(3) - المصدر نفسه، 4 / 517.

(4) - المصدر نفسه، 1 / 594-596، وينظر في : 7 / 355، وفي : 7 / 664.

(5) - المصدر نفسه، 7 / 23-24.

(6) - المصدر نفسه، 6 / 491.

(7) - المصدر نفسه، 2 / 260.

(8) - المصدر نفسه، 3 / 325.

موضعاً وهو ما أورده عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: 08]، حيث نُقِلَ عن مكي: "...هي حقيقة في أحوال الآخرة وإذا دخلوا النار" ثم تعقبه بقوله: "وقوله تعالى: (فأغشيناهم) الآية، يُضَعِفُ هذا القول لأنَّ بَصَرَ الْكَافِرِ [يَوْمٌ] ⁽¹⁾ القيامة إنما هو حَدِيدٌ يَرَى قُبْحَ حَالِهِ...." ⁽²⁾.
 حادي عشر: ردُّه القول بتخصيص بعض المعاني بما يذكره مكي، وترجيح العموم في ذلك: وقد رأيتُ لهذا الأسلوب موضعين:

الأوّل: قول ابن عطية: "وقال مكي: (المعنى: لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء، لأنّه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للدُّوقِ، وذلك مأمونٌ قبل المسيسِ)، والخطابُ بالآية لجميع الناس" ⁽³⁾.

الثاني: قول ابن عطية: "وحكى مكي عن ابن عباس رضي الله عنه أن معنى: (لو كنت أعلم) السنّة المجدبة لأعددتُ لها من المخصبة، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وألفاظُ الآية تعمُّ هذا وغيره" ⁽⁴⁾.

ثاني عشر: أن يذكر قول مكي، ثم يردُّه بذكر الصحيح صراحةً: وهو بهذا الصنيع يريد أن قول مكي ليس صحيحاً، وقد رأيتُ لهذا الأسلوب في تعقبات ابن عطية على مكي ما أورده عند قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]، في الرجل الذي خصم الزبير بن العوام في السقي بماء الحرّة، حيث نقل ابن عطية عن مكي وغيره القول بأنّه: حاطب بن أبي بلتعة. ثم تعقبه ابن عطية بقوله - مصححاً مرجحاً - : "...والصحيح الذي وقّع في البخاري أنّه رجلٌ من الأنصار، وأنّ الزبير قال: فما أحسب أنّ هذه الآية نزلت إلا في ذلك... ⁽⁵⁾.

ثالث عشر: الإنكارُ صراحةً على صنيع مكي القيسي: وقد رأيتُ هذا الأسلوب في بعض مسائل

⁽¹⁾ - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية (13/ 188)، والمثبت في الطبعة القطرية التي أعتمدها في نصوص ابن عطية هو (بعد)، وهو لا يستقيم به المعنى - فيما بدا لي - فأعرضتُ عنه إلى المثبت في الطبعة المغربية، لأنّه أراد معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي عَفْوَةٍ مِنْ هَذَا فَكَفَفْنَا عَنْكَ غِظَةً فَكَيْفَ تَبْصُرُونَ يَوْمَ تَحْدِيدٍ﴾ [ق: 22]، والله أعلم.

⁽²⁾ - المحرّر الوجيز، 7/ 235.

⁽³⁾ - المصدر نفسه، 1/ 589.

⁽⁴⁾ - المصدر نفسه، 4/ 107.

⁽⁵⁾ - المصدر نفسه، 2/ 595 - 596.

القراءات، وذلك عند قوله: "وكثر مكي في هذه الآية بذكر جائزات لم يُقرأ بها، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء"⁽¹⁾.

الفرع الثاني: صيغته وأساليبه غير الصريحة في التعقيب على مكي القيسي: وقد تنوعت تلك الأساليب، وكان أبرزها ما يأتي:

أولاً: أن يذكر قول مكي، ثم يردفه باختياره، دون الطعن في قول مكي: وقد رأيت لهذا الأسلوب موضعاً، وذلك عند تناوله معنى المقنطرة في قوله تعالى: ﴿...وَالْقَنْطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ...﴾ [آل عمران: 14]: حيث نقل ابن عطية أن مكي قال: المقنطرة: المكملة، ثم أعقبه بقوله مباشرة: "... والذي أقول: إنها إشارة إلى حضور المال وكونه عتيداً، فذلك أشهى في أمره ..."⁽²⁾.

ثانياً: أن يذكر قول مكي مع قول غيره، ثم يحكم بعدم صحة الجميع، شارحاً ذلك، مبيّناً الوجه الصحيح: وذلك الأسلوب ظاهر في تعقبه على مكي في مسألة مرجع الضمير (الماء) في (فأنفخ فيه) [آل عمران: 49]⁽³⁾، وفي (فتنفخ فيها) [المائدة: 110]⁽⁴⁾، حيث نقل عن مكي القيسي قوله: "هو في (آل عمران) عائذ على الطائر، وفي المائدة عائذ على الهيئة، قال: ويصح عكس هذا، ونقل عن غيره: الضمير المذكور عائذ على الطين. ثم تعقبهم ابن عطية فقال: "ولا يصح عود هذا الضمير لا على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة، لأن الطين أو الطائر الذي يجيء الطين على هيئته لا نفخ فيه البتة، وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة بجسده وهي المذكورة في الآية، وكذلك الطين المذكور في الآية إنما هو الطين العام، ولا نفخ في ذلك، وإنما النفخ في الصور المخصوصة منه التي رتبها يد عيسى عليه السلام، فالوجه أن يقال في عود الضمير المؤنث: إنه عائذ على ما تقتضيه الآية ضرورة، وذلك أن قوله: ﴿وَإِذَا تَخَلَّى مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ يقتضي صوراً أو أجساماً أو أشكالاً، وكذلك الضمير

(1) - المحرر الوجيز، 1 / 111 - 112.

(2) - المصدر نفسه، 2 / 171.

(3) - والآية بتمامها هي قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنِّي أَخَافُ لَكُمْ أَنَّ كُفْرًا يُؤْتِيكُمْ فِي بَنِيكُمْ وَإِنِّي أَخَافُ لَكُمْ أَنَّ كُفْرًا يُؤْتِيكُمْ فِي بَنِيكُمْ﴾ [آل عمران].

(4) - والآية بتمامها هي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا نُوحُ إِنِّي جَعَلْتُكَ نَبِيًّا وَأَوْفَىٰ بِوَعْدِي أَنَّكَ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [هود: 25].

المذكر يعود على المخلوق الذي تقتضيه: (تخلق)، ولك أن تعيده على ما تدل عليه الكاف من معنى المثل، لأن المعنى: (وإذا تخلق من الطين مثل هيئة)، ولك أن تُعيد الضمير على الكاف نفسه فيمن يُجوز أن يكون اسماً في غير الشعر، وتكون الكاف في موضع نصب صفة للمصدر المراد، تقديره: وإذا تخلق خلقاً من الطين كهيئة الطير...⁽¹⁾.

ثالثاً: أن يذكر القول الذي حكاه مكي ثم يخرجُه على معنى يراه صحيحاً خلافاً لما رأى مكي: وقد وجدتُ هذا الأسلوب عند تعقبه لمكي فيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنه واعتمده أن الذرية في هذا الموضع بمعنى القليل في قوله تعالى: ﴿فَمَاءٌ مِّن لِّمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: 83]: "... وعلى هذا الوجه يتخرج قول ابن عباس في الذرية إنه القليل، لا أنه أراد أن لفظة الذرية هي بمعنى القليل كما ظن مكي وغيره...².

المطلب الثالث: صيغته وعبارته في تعقباته التي جمع فيها بين المهدوي ومكي القيسي:

والمقصود هنا هو بيان صيغ وعبارات التعقب على الإمامين في المواضع التي جمع فيها ابن عطية بين المهدوي ومكي في عبارة التعقب، سواء قدّم في الذكر المهدوي أو مكيًا، وهذه الصيغ هنا كانت صريحة أو تغلب عليها الصراحة في تعقب القول وعدم الرضا به، وأبرزها المذكورة فيما يأتي:

أولاً: الحكم على القول بالضعف صراحةً: وذلك قوله: "... قال مكي والمهدوي: والخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] للتي عليه السلام والمراد به أمته، وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ...⁽³⁾.

ثانياً: وصف القول بأنه مردود: ورأيتُ لهذه الصيغة موضعاً، وهو قوله: "... وقال مكي: سمي المال الحرام سُحْتًا لأنه يذهب من حيث يسحت الطاعات...، وقال المهدوي: من حيث يسحت أديانهم. قال القاضي أبو محمد: وهذا مردود لأن السيئات لا تحبط الحسنات...⁽⁴⁾.

ثالثاً: وصف القول بالبعد، واحتمال أن يقع في نقله تصحيف: وقد رأيتُ لهذه الصيغة موضعاً،

(1) - المحرر الوجيز، 3 / 295 - 297.

(2) - المصدر نفسه، 4 / 513.

(3) - المصدر نفسه، 2 / 288.

(4) - المصدر نفسه، 3 / 170 - 171.

وذلك قوله: "...وحكى مكي والمهدوي عن ابن عباس أنه قال: (المعدودات هي أيام العشر)⁽¹⁾، وهذا إما أن يكون من تصحيف التسخة، وإما أن يُريد العشر الذي بعد يوم النحر، وفي ذلك بُعدٌ..."⁽²⁾.

رابعاً: الحكم على القول بأنه بشع: كقوله: "...وذكر مكي والمهدوي وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قولٌ بشعٌ..."⁽³⁾.

خامساً: وصف القول بأن غيره أليق بالشرعية: ورأيت لهذه الصيغة موضعاً، وهو قوله: "...وحكى المهدوي عن فرقةٍ أنها قالت: ... وذكره مكي والزهرائي، والقول الأول أليق بالشرعية..."⁽⁴⁾.

سادساً: الحكم على القول بأن غيره أصح: كما في قوله: "...وقال مكي عن ابن عباس رضي الله عنه والمهدوي عن عطاء ومجاهد: إنها مكّية، والأول أصح لأن معاني السورة تعضده، ويُشبه أن يكون فيها المكّي..."⁽⁵⁾.

سابعاً: الحكم على القول بأنه تحكّم: وقد رأيت لهذه الصيغة موضعاً واحداً، وهو قول ابن عطية: "... وقال التّقاش: القناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة لأنه جمع الجمع، وهذا ضعفٌ نظري، وكلامٌ غير صحيح، وقد حكى مكي نحوه عن ابن كيسان أنه قال: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة، وحكى المهدوي عنه ... وهذا كله تحكّم..."⁽⁶⁾.

ثامناً: الحكم على القول باحتماله مع عدم لزومه من ألفاظ الآية: وهو قوله: "... وقال مكي والمهدوي: قيل: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا في القصص... قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا محتمل، إلا أنه لا يلزم من ألفاظ الآية..."⁽⁷⁾.

(1) - هكذا وردت عند ابن عطية: (عن ابن عباس أنه قال: (المعدودات هي أيام العشر) في الطبقات الأخرى (في طبعة دار الكتب العلمية، 277 / 1، وكذا في الطبعة المغربية، 132 / 2، وفي طبعته دار ابن حزم، ص 180).

(2) - المحرر الوجيز، 1 / 493 - 494.

(3) - المصدر نفسه، 3 / 225.

(4) - المصدر نفسه، 3 / 312.

(5) - المحرر الوجيز (ط/ القطرية)، 8 / 291، ولم ترد زيادة: (والمدني) في طبعة دار ابن حزم، ص 1852.

(6) - المصدر نفسه، 2 / 172.

(7) - المصدر نفسه، 5 / 78.

المبحثُ الثالثُ:

مصادرُ ابنِ عطيةِ الأندلسيِّ وطريقتهُ العامّةُ
في التّعقيبِ على المهدويِّ ومكيِّ القيسيِّ

وفيه:

المطلبُ الأوّلُ:

مصدرهُ العامّةُ في التّعقيبِ على المهدويِّ ومكيِّ القيسيِّ

المطلبُ الثّاني :

طريقتهُ العامّةُ في التّعقيبِ على المهدويِّ ومكيِّ القيسيِّ

المطلب الأول: مصادره العامة فى التعقيب على المهدوي ومكي القيسي:

تنوعت مصادر ابن عطية فى تعقباته على المهدوي ومكي، وتفاوتت فى الظهور، وكان أبرزها ما سأذكره فيما يلي:

الأول: القرآن الكريم: أما ما يتعلق باعتماده على القرآن فى تعقبه وردّه الأقوال، فمثاله ما ورد عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: 08]: حيث ذكر ابن عطية عن مكي القيسي أنه قال: "... قيل هي حقيقة فى أحوال الآخرة وإذا دخلوا النار، ثم تعقبه مستشهداً بآية أخرى، فقال: "... قال مكي: [قيل⁽¹⁾]: هي حقيقة فى أحوال الآخرة وإذا دخلوا النار. قال القاضي أبو محمد: وقوله تعالى: (فأغشيناهم) الآية، يُضعف هذا القول، لأن بصر الكافر [يوم⁽²⁾] القيامة إنما هو حديد يرى قبح حاله..."⁽³⁾.

ومن ذلك أيضاً صنيعه عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]: فى تعقبه على المهدوي، متمسكاً بلفظ القرآن الصريح فى عِدَّة هؤلاء، فقال: "... وحكى عنه المهدوي أنه قال: (كَانَ بَيْنَ عَدْنَانَ وَإِسْمَاعِيلَ ثَلَاثُونَ أَبَا لَا يُعْرَفُونَ). قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا الوقوف على عدتهم بعيد، ونفى العلم بها جملة أصح، وهو [لفظ القرآن]⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: اعتماده القرآن فى تعقبه على المهدوي فيما ذكره فى سبب الرعب من فتية الكهف، مُعتمداً آية أخرى فى سياق قصتهم؛ فقال: "... وقالت فرقة: إنما حَفَّهم هذا الرعب لَطُول شعورهم وأظفارهم، ذكره المهدوي والرجاج، هذا قول بعيد، ولو كانت حالهم هكذا لم يقولوا:

(1) - ذكر محقق الجزء الثالث عشر من الطبعة المغربية (13/ 188) أن فى بعض النسخ خُذفت: (قيل)، فقال - وقد أثبتنا فى متن التفسير - : " كذا فى نسخة، وفى نسخة بحذف لفظة: (قيل)"، وهى محذوفة فى الطبعة القطرية للمحرر الوجيز، 7/ 235، وهذا الموضع من مواضع الصعوبات المواجهة فى تحرير نص ابن عطية بدقة، فقد تسقط كلمة واحدة وربما حرف واحد، فيقع الإشكال فى فهم كلام ابن عطية، أهو تعقب على مكي أو المهدوي أم لا؟؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن أن يُستعان بمثل هذا الموضع فى تقرير أن ابن عطية أراد التعقب على مكي لأجل أن مكيًا ذكر ذلك القول الذي لم يرتضه ابن عطية، فردّه أو ضعفه أو استبعده أو...

(2) - ما بين عارضتين فى الطبعة المغربية للمحرر الوجيز (13/ 188)، والمثبت فى الطبعة القطرية التى أعتمدها فى نصوص ابن عطية هو (بعد)، وهو لا يستقيم به المعنى - فيما بدأ لي - فأعرضت عنه إلى المثبت فى الطبعة المغربية، لأنه أراد معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِيْ غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكُنْتُمْ عَنْكُمُ غَفْلَةٌ فَكُنْتُمْ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [ق: 22]، والله أعلم.

(3) - المحرر الوجيز، 7/ 235.

(4) - ورد بلفظ: (وهو ظاهر القرآن) فى الطبعين، المغربية (10/ 65)، وطبعة دار الكتب العلمية (3/ 326).

(5) - المحرر الوجيز، 5/ 226.

﴿لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، وإثما الصحيح في أمرهم أن الله عز وجل حفظ لهم الحالة التي [قاموا] ⁽¹⁾ عليها، لتكون لهم ولغيرهم فيها آية، فلم يبل لهم ثوب، ولا تغيرت صفة، ولا أنكر الناهض إلى المدينة إلا معالم الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة يُنكرها لكانت عليه أهم، وكروي ذلك ⁽²⁾.

الثاني: القراءات القرآنية: وأظهر مثل لذلك: اعتماده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في تعقبه على المهدوي عند قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهِ﴾ [البقرة: 213] في سبب تقدم لفظ الاختلاف على لفظ الحق: "...قال المهدوي: وقدّم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماماً، إذ العناية إنما هي بذكر الاختلاف. قال القاضي أبو محمد عبد الحق رحمه الله: وليس هذا عندي بقوي، وفي قراءة عبد الله بن مسعود: (لَمَا اٰخْتَلَفُوا عَنْهُ مِنَ الْحَقِّ) أي: عن الإسلام ⁽³⁾.

الثالث: السنة النبوية: فقد صرح ابن عطية في مواضع معتبرة باعتماده السنة، أو صحيح الأحاديث في تعقباته واعتراضاته على أقوال يذكرها المهدوي أو مكّي القيسي، وهو في ذلك يقرن بين ردّ القول وتضعيفه وتصحيح غيره وترجيحه، وهذا يدل على دور السنة وصحيح الأحاديث في الدرس التفسيري عنده.

فمن المواضع التي صرح فيها باعتماد السنة مصدرًا للتعقب ما يأتي:

- عند قوله تعالى: ﴿قُلْ اٰدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلٰٓى اَعْقَابِنَا بَعْدَ اِذْ هَدٰنَا اللّٰهُ كَالَّذِي اَسْتَهْوٰتُهُ الشَّيْطٰنُ فِي الْاَرْضِ حَيْرٰنًا لّٰهُ اَصْحَبُ يَدْعُوْنَهُ اِلٰى الْهُدٰى اَنْتَ تَآءِيْ اِنَّ هُدٰى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى وَاْمَرْنَا لِسُلَيْمِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿٧١﴾ [الأنعام: 71]، تعقب مكّي، فردّ قوله اعتماداً على الحديث الصحيح فقال: "...وحكى مكّي وغيره أن المراد بـ (الذي) في هذه الآية عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وبـ (الأصحاب) أبوه وأمه. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا ضعيف، لأن في الصحيح أن عائشة رضي الله عنها لما سمعت قول القائل: إن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾ [الأحقاف: 17] نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قالت: (كذبوا، ما نزل فينا من القرآن

⁽¹⁾ - وقع في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز (380/10): (ناموا عليها)، ولعلها أولى وأدل على المقصود.

⁽²⁾ - المحرر الوجيز، 5/ 583.

⁽³⁾ - المصدر نفسه، 514/1 - 515.

شيء إلا برأى" (1).

- وعند قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: 251]، ذكر مكي القيسي أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ الآية، أي: بدفع أهل الطاعة عن أهل المعصية، وبالبر عن الفاجر. ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ أي: بهلاك أهلها. وأن أكثر أهل التفسير على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بمن يصلي عن من لا يصلي، ومن يتقي عن من لا يتقي، لأهلك الناس بذنوبهم... (2).

فَقَلَ ابنُ عطية قولَ مكيِّ هذا، ليتعَبَّهُ اعتمادًا على الحديث الصحيح في ذلك، فقال: "...قال مكي: وأكثرُ المفسرين على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بمن يُصلي عمَّن لا يُصلي، ومن يتقي عمَّن لا يتقي لَأَهْلَكَ النَّاسَ بِذُنُوبِهِمْ. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وليس هذا معنى الآية، ولا هي منه في وردٍ ولا صدر، والحديث الذي روى ابن عمر صحيح، وما ذكر مكي من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لا يصح عندي... (3).

وإنما قصد ابن عطية حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي ساقه مكي عند تناوله الآية، وذلك عند قوله: "وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنْ مَائَةٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ جِبْرَانِهِ الْبَلَاءَ) ثم قرأ ابن عمر: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾... (4).

الرابع: اعتبار الإجماع في تقرير معاني: فهو في مواضع معتبرة يستدل بالإجماع في تعقباته المقترنة بترجيح واختيار، ومن أظهر الأمثلة على اعتماده هذا المصدر أو الأصل ما يأتي:

- عند تناوله قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلِ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء: 84]: استند إلى الإجماع في تفسير لسان الصّدق، مُتَعَبِّبًا مكيًّا في قول ذكره، وكلّ ذلك يتضح في نصّ قوله: "(ولسان الصّدق) في الآخِرِينَ هو الثناء وتخليد المكانة بإجماع من المفسرين، وكذلك أجاب الله دعوته، فكلُّ ملةٍ تَمَسَّكُ به وتُعَظِّمُهُ وهو على الحنيفية التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم، قال مكي: وقيل: معنى سؤاله أن يكون

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 392.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 837/1 - 838.

(3) - المحرر الوجيز، 3/ 18.

(4) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 837/1 - 838، وسيأتي الكلام عن حديث ابن عمر عند دراسة المسألة.

من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق فأجيب الدعوة في محمد ﷺ. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا معنى حسن، إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكيم على اللفظ⁽¹⁾.

الخامس: شعر العرب: وكان ابن عطية في تعقباته يوردُ ويصرحُ باعتماده الشعرَ شارحاً موضحاً. ومن أمثلة ذلك في تعقباته على المهدي؛ تعقبه له واعتراضه عليه في تفسير الظن في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوْنَ رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: 46]، فقد جوزَ المهديُّ هنا أن يُستعملَ (الظنَّ) لليقين والشكِّ، بعد أن جرى في تناول الآية على أن الظنَّ بمعنى اليقين، فتعقبه ابن عطية معتمداً عادة العرب في إرادة المعاني في مثل هذا، مُستشهداً بشعرهم، فقال ما نصُّه: "... وحكى المهدي وغيره: أن الظنَّ يصرح أن يكون على بابه، ويضمُّ في الكلام: (بذنوبهم)، فكأنهم يتوقعون لقاءً مُدنيين. قال القاضي أبو محمد عبد الحق ﷺ: وهذا تعسفٌ، والظنُّ في كلام العرب قاعدتهُ الشكُّ مع ميلٍ إلى أحد معتقديه، وقد يوقع الظنَّ موقع اليقين في الأمور المتحققة، لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحسِّ، لا تقول العربُ في رجلٍ مرئياً حاضراً: (أظنُّ هذا إنساناً)، وإنما تجدُ الاستعمالَ فيما لم يخرج إلى الحسِّ بعد كهذه الآية، وكقوله تعالى: ﴿فَلَنُؤَا أَنَّهُمْ مُوَأَقِعُوهَا﴾، وكقول دريد بن الصمة:

فَقُلْتُ لَهُمْ: ظُنُوا بِالْفِي مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمْ بِالْفَارِسِيِّ الْمَسْرُدِ⁽²⁾»⁽³⁾.

المطلب الثاني: طريقتُهُ العامَّةُ فِي التَّعْقِبِ عَلَى الْمَهْدِيِّ وَمَكِّي الْقَيْسِيِّ:

تبرزُ معالم طريقة ابن عطية الأندلسي في تعقبه على المهدي ومكي من خلال تتبع نصوصه وفحص عباراته وصيغته والنظر في أدلته وطبيعة نصوصه، ويمكن إبراز هذه الطريقة في جملة من النقاط، أهمها:

1- يُقَرِّرُ المعاني الصَّحيحة - في نظره- للآية أو اللفظ القرآني - غالباً- ثمَّ يُوردُ كلامَ المتعقبِ

(1) - المحرر الوجيز، 6 / 491.

(2) - هذا البيت من الطويل لدريد بن الصمة بلفظ: (علائيَّة ظنُّوا بِالْفِي مُدَجَّجٍ... سَرَاتُهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمَسْرُدِ). ديوان دريد بن الصمة، ص 60. وقد أفاد المحقق بأنه واقع في البحر المحيط بلفظ: (فقلتُ لهم) في الساتري المسرد، وفي قوله: (في الساتري): تحريف. ينظر: هامش: 13.

(3) - المحرر الوجيز، 202/1، وتنظر مواضع أخرى في اعتماد شعر العرب في المحرر الوجيز ضمن تعقبات ابن عطية على المهدي في: 201/1 - 202، 596/1 - 597، 329 / 2 - 330، 227/5، وتنظر مواضع أخرى ضمن تعقبات ابن عطية على مكي القيسي في: 295 - 297، 140 - 142، 585 - 586.

عليه: وقد اخترت من الأمثلة الموضحة لهذه الجانِب المنهجي، ما ورد عند قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا أَلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْوَاهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٧٧﴾﴾ [البقرة: 271]، في نصّ تعقب ابن عطية على المهدوي، فقد قال: "... ذهب جمهور المفسرين إلى أنّ هذه الآية هي في صدقة التطوع، قال ابن عباس: جعل الله صدقة السرّ في التطوع تفضّل علانيتها، يُقال: بسبعين ضعفاً، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرّها، يُقال: بخمسة وعشرين ضعفاً، قال: وكذلك جميع الفرائض والتوافل في الأشياء كلّها. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويقوي ذلك قول النبي ﷺ: (صلاة الرجل في بيته أفضل من صلّاته في المسجد إلا المكتوبة) وذلك أنّ الفرائض لا يدخلها رياء، والتوافل عرضة لذلك، وقال سفيان الثوري: هذه الآية في التطوع، وقال يزيد بن أبي حبيب: إنّما أنزلت هذه الآية في الصدقة على اليهود والنصارى، وكان يأمر بقسم الزكاة في السرّ. وهذا مردود لا سيما عند السلف الصالح، فقد قال الطبري: أجمع الناس على أنّ إظهار الواجب أفضل.

وقال المهدوي: وقيل: المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء فيهما أفضل في مدّة النبي عليه السلام، ثمّ ساءت ظنون الناس بعد ذلك؛ فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلاّ يُظنّ بأحد المنع. وهذا القول مخالف للآثار، ويشبهه في زمننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المنع لها، وصار إخراجها عرضة للرياء" (1).

ومن نُصُوبهِ الموضحة لذلك الجانِب المنهجي في تعقب ابن عطية على المهدوي نصّه عند قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا أِهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105]، حيث قال ابن عطية: "اختلف الناس في تأويل هذه الآية. فقال أبو أمية الشعباني: سألت أبا ثعلبة الخشني عن هذه الآية فقال: لقد سألت عنها خبيراً، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: (اتمروا بالمعروف وانهموا عن المنكر)، فإذا رأيت دنيا مؤثرة، وشحاً مطاعاً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخويصة نفسك، وذرعوا عنهم فإن وراءكم أياماً أجر العامل فيها كأجر خمسين منك. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا هو التأويل الذي لا نظراً لأحد معه، لأنّه مُستوفٍ للصّلاح، صادراً عن النبي عليه الصّلاة والسلام.

ويظهر من كلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنّه بلغه أنّ بعض الناس تأوّل الآية أنّها لا يلزم معها

(1) - الخمر الوجيز، 80/2 - 81.

أمرٌ معروف ونهي عن منكر، فصعد المنبر فقال: أيها الناس لا تغتروا بقول الله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ فيقول أحدكم: علي نفسي، والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن عليكم شراركم فليستؤمننكم سوء العذاب. وروي عن ابن مسعود أنه قال: ليس هذا بزمان هذه الآية، قولوا الحق ما قبل منكم، فإذا رد عليكم فعليكم أنفسكم. وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن: لو تركت القول في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه، فقال: إن رسول الله ﷺ قال لنا: (لبيغ الشاهد الغائب)، ونحن شهدنا فيلزمنا أن نبلغكم، وسيأتي زمان إذا قيل فيه الحق لم يقبل.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وجملة ما عليه أهل العلم في هذا أن الأمر بالمعروف متعين متى رجي القبول أو رجي رد المظالم، ولو بعث ما لم يخف المرء ضرراً يلحقه في خاصته أو فتنة يدخلها على المسلمين، إما بشق عصا وإما بضرر يلحق طائفة من الناس، فإذا خيف هذا فعليكم أنفسكم بحكم واجب أن يوقف عنده. وقال سعيد بن جبیر: معنى هذه الآية: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ فالتمزموا شرعكم بما فيه من جهاد وأمر بمعروف وغيره، ولا يضرركم ضلال أهل الكتاب إذا اهتديتم. وقال ابن زيد: معنى هذه الآية: يا أيها الذين آمنوا من أبناء أولئك الذين بحرأوا البحيرة وسيبوا السوائب عليكم أنفسكم في الاستقامة على الدين، ولا يضرركم ضلال الأسلاف إذا اهتديتم، قال: وكان الرجل إذا أسلم قال له الكفار: سفهت آباءك وضللتهم وفعلت وفعلت، فنزلت الآية بسبب ذلك.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ولم يقل أحد - فيما علمت - إنها آية مودعة للكفار، وكذلك ينبغي أن لا يعارض أنها شيء مما أمر الله به في غير ما آية من القيام بالقسط والأمر بالمعروف، قال المهدوي: وقد قيل: هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا ضعيف، ولا يعلم قائله. وقال بعض الناس: نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتاحهم كابن أبي سرح وغيره، فقيل للمؤمنين: لا يضرركم ضلالهم⁽¹⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تعقب ابن عطية على مكي القيسي عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَأَسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الفصص: 14]، فقال في نص تعقبه... (والأشد)، جمع شدة، من السنين، فقالت فرقة: بلوغ الحلم وهي نحو خمسة عشر عاماً، وقالت فرقة: ثمانية عشر عاماً، وقال السدي: عشرون، وقالت فرقة: خمسة وعشرون، وقالت فرقة: ثلاثون، وقال مجاهد وابن

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 279 - 280.

عبّاس: ثلاثة وثلاثون، وقالت فرقة عظيمة: ستة وثلاثون، وقال مجاهد وقتادة: الاستواء: أربعون سنة، وقال مكي: وقيل هو ستون سنة، وهذا ضعيف، والأشدّ شدة البدن واستحكام أسرهِ وقوّته، (واستوى) معناه تكامل عقله وحزمه، وذلك - عند الجمهور - مع الأربعين⁽¹⁾.

2- قد يُقدّم ابن عطية نصّ كلام المتعقب عليه والاعتراض عليه، ثمّ يُقرّر معاني الآية أو ألفاظها: فعند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَيَّضَنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] أورد ابن عطية ما حكاه المهدوي، ثمّ تعقبه بالردّ، مع بيان معاني الآيات والآثار الواردة في ذلك، فقال: "...وحكى المهدوي عن سيويه أنّ المعنى: (وفيما يُتلى عليكم الذين يُتوفون)، ولا أعرف هذا الذي حكاه، لأنّ ذلك إنّما يتّجه إذا كان في الكلام لفظ أمر بعد. مثل قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: 38]، وهذه الآية فيها معنى الأمر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير إلى تقدير آخر يستغنى عنه إذا حصرَ لفظ الأمر، وحسن مجيء الآية هكذا أنّها توطئة لقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، إذ القصد بالمخاطبة من أوّل الآية إلى آخرها الرجال الذين منهم الحكام والنظار، وعبارة المبرد والأخفش ما ذكرناه، وهذه الآية هي في عدة المتوفى عنها زوجها، وظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الحرائر غير الحوامل ولم تعن الآية لما يشدّ من مرتابة ونحوها..."⁽²⁾.

3- يسوق نصوص المهدوي ومكي القيسي ويعرضها بإحدى هذه الصيغ المتقاربة - غالباً -:

• "قال المهدوي": فعند قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] ، وفي مسألة هل الآية آية موادة؟ وهل هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو محكمة؟ قال ابن عطية متعقباً المهدوي فيما ذكره: "... قال المهدوي: وقد قيل: هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا ضعيف، ولا يُعلم قائله"⁽³⁾.

• "حكى المهدوي": كما قال ابن عطية في تعقبه عند قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24]: "...وحكى المهدوي عن ابن المسيب: أنّ نكاح المتعة

(1) - المحرّر الوجيز، 6 / 577.

(2) - المصدر نفسه، 1 / 577 - 578.

(3) - المصدر نفسه، 3 / 279 - 280.

كان بلا ولي ولا شهود، وفيما حكاه ضعف⁽¹⁾.

• "ذكر المهدوي وغيره": كما قال ابن عطية متعباً له: "... وذكر المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، فقول له: ذلك تطوع⁽²⁾".

• "ذكره المهدوي"، كما قال ابن عطية متعباً المهدوي في سياق الحديث عن تعيين مكان السدين عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٩٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٤﴾﴾ [الكهف: 92-93]: "... وقالت فرقة: هما من وراء بلاد الترك، ذكره المهدوي. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا كله غير متحقق، وإنما هما في طرف الأرض مما يلي المشرق، ويظهر من ألفاظ التواريخ أنه إلى ناحية الشمال، وأما تعيين موضع ضعيف⁽³⁾".

• "قال المهدوي وغيره"، كما قال ابن عطية متعباً عند قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ [البقرة: 263]: "وقال المهدوي وغيره: التقدير في إعرابه: (قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ أَوْلَىٰ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ)، قال القاضي أبو محمد: وفي هذا ذهاب برونق المعنى، وإنما يكون المقدر كالظاهر، والمغفرة الستر للخلة وسوء حالة المحتاج⁽⁴⁾".

• "حكى مكّي": كما قال ابن عطية متعباً على مكّي القيسي في سياق الحديث عن غزوة أحد: "... وحكى مكّي عن السدي ما يظهر منه أن القتال كان يوم الجمعة، وحكى عنه الطبري، أن نزول أبي سفيان بأحد كان في الثالث من شوال، وذلك كله ضعيف⁽⁵⁾".

• "ذكر مكّي": كما قال ابن عطية متعباً على مكّي القيسي: "وذكر مكّي عن مجاهد أن (خُذِ الْعَفْوَ) معناه: خُذِ الزَّكَاةَ المفروضة، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا شاذ⁽⁶⁾".

• "ذكر مكّي بن أبي طالب"، ومثاله صنيع ابن عطية متعباً على مكّي القيسي عند قوله

(1) _ المحرر الوجيز، 2/ 517-518.

(2) _ المصدر نفسه، 1/ 519.

(3) _ المصدر نفسه، 5/ 658.

(4) _ المصدر نفسه، 2/ 60.

(5) _ المصدر نفسه، 2/ 340.

(6) _ المصدر نفسه، 4/ 117.

تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾، [المائدة: 46]، حيث قال: "... وذكر مكّي بن أبي طالب وغيره أن قوماً تأولوا الآية أن المعنى: والجروح قصاص، فمن أعطى ذبّة الجرح وتصدّق بذلك فهو كفارة له إذا رضيت منه وقبلت. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تأويل قلق" (1).

• "قال مكّي": كما قال ابن عطية في سياق قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي﴾ [مریم: 47] متعقباً مكياً فيما نقله عن السدي: "... وقال مكّي عن السدي: آخره بالاستغفار إلى السحر، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تعسف، وإنما ذكر ذلك في أمر يعقوب وبنيه، وأما هذا فوعدهً باستغفار كثير مؤتلف، فالسني متمكنة" (2).

4- يسوق نصوص المهدوي ومكي القيسي التي جمع بينهما في عبارة التعقب في مواضع عدة، ولذلك صور أبرزها:

• "قال مكّي والمهدوي": وذلك كقول ابن عطية: "... قال مكّي والمهدوي: والخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] للتي عليه السلام والمراد به أمته، وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ..." (3).

• "... وقال مكّي: ... وقال المهدوي: ...": وذلك كقول ابن عطية: "... وقال مكّي: سمي المال الحرام سُحْتًا لأنه يذهب من حيث يسحت الطاعات ...، وقال المهدوي: من حيث يسحت أديانهم. قال القاضي أبو محمد: وهذا مردودٌ ... " (4).

• "وقال مكّي عن ... والمهدوي عن ...": كقول ابن عطية: "... وقال مكّي عن ابن عباس ؓ والمهدوي عن عطاء ومجاهد: إنها مكّية، والأول أصح لأن معاني السورة تعضده، ويشبه أن يكون فيها المكّي" (5).

• "وحكى مكّي والمهدوي" وذلك كقول ابن عطية: "... وحكى مكّي والمهدوي عن ابن

(1) - الحرّ الوجيز، 3/ 181.

(2) - المصدر نفسه، 6/ 36.

(3) - المصدر نفسه، 2/ 288، وينظر أيضاً: الحرّ الوجيز، 5/ 78.

(4) - المصدر نفسه، 3/ 170-171.

(5) - الحرّ الوجيز (ط/ القطرية)، 8/ 291، ولم ترد زيادة: (والمدني) في طبعة دار ابن حزم، ص 1852.

عبّاس أنّه قال: (المعدودات هي أيام العشر)⁽¹⁾، وهذا إمّا أن يكون من تصحيف النَّسخة، وإمّا أن يُريدَ العشرَ الذي بعد يوم التّحر، وفي ذلك بُعدٌ...⁽²⁾.

• "وَذَكَرَ مَكِّيَّ وَالْمَهْدَوِيَّ" وذلك كقول ابن عطية: "...وَذَكَرَ مَكِّيَّ وَالْمَهْدَوِيَّ وَغَيْرَهُمَا أَتَاهَا عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قولٌ بشع...⁽³⁾".

• "وَحَكَى الْمَهْدَوِيَّ... وَذَكَرَهُ مَكِّيَّ وَالزَّهْرَاوِيَّ": وذلك كقول ابن عطية: "...وَحَكَى الْمَهْدَوِيَّ عَنْ فِرْقَةٍ أَتَاهَا قَالَتْ: بَلِ الْمَعْنَى أَنَّ التُّطْفَةَ الَّتِي يُخْلَقُ مِنْهَا الْإِنْسَانُ أَصْلُهَا مِنْ طِينٍ ثُمَّ يَقْلِبُهَا اللَّهُ نُطْفَةً، وَذَكَرَهُ مَكِّيَّ وَالزَّهْرَاوِيَّ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَلِيقُ بِالشَّرِيعَةِ، لِأَنَّ الْقَوْلَ الثَّانِي إِتْمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَقُولُ بِأَنَّ الطِّينَ يَرْجِعُ بَعْدَ التَّوَلَّدِ وَالِاسْتِحَالَاتِ الْكثِيرَةِ نُطْفَةً، وَذَلِكَ مُرَدُّهُ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ"⁽⁴⁾.

5- لا يعلّل ابن عطية تعقباته على المهدي ومكي القيسي، - غالباً-، وما وقع له من تعليل عددٍ من التّعقبات كان مختصراً، وذلك له حالاتٌ ثلاث - فيما رأيتُ - سأمثّلُ لها:

• فمن أمثلة هذا الصنيع في تعقباته على المهدي ما وقع لابن عطية عند قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: 01]: "... وقال عليّ بن صالح بن حيّ والحسن فيما حكى المهدي: الأنفال في الآية: ما تجيء به السرايا خاصّة. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا القول بعيدٌ عن الآية، غير ملتئم مع الأسباب المذكورة، بل يجيء خارجاً عن يوم بدر"⁽⁵⁾.

• ومن المواضع التي وقع لابن عطية فيها تعليل تعقبه، ما يلاحظ عند تناوله قوله تعالى: ﴿قَالَ سَأَلْتُمْ عَلَيْهِمْ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مريم: 47]، وذلك عند تعقبه على مكيّ فيما نقله عن السديّ: "...وقال مكيّ عن السديّ: أخره بالاستغفار إلى السحر، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تعسفٌ، وإمّا ذكر ذلك في أمر يعقوب وبنيه، وأمّا هذا فوعدٌ باستغفار كثير

(1) - هكذا وردت عند ابن عطية: (عن ابن عباس أنّه قال: (المعدودات هي أيام العشر) في الطبعات الأخرى (في طبعة دار الكتب العلميّة، 1/ 277، وكذا في الطبعة المغربيّة، 2/ 132، وفي طبعته دار ابن حزم، ص 180).

(2) - المحرّر الوجيز، 1/ 493-494.

(3) - المصدر نفسه، 3/ 225.

(4) - المصدر نفسه، 3/ 312.

(5) - المصدر نفسه، 4/ 129.

مُؤْتَنَفٍ، فَالسيْنُ مُتَمَكِّنَةٌ⁽¹⁾.

• ومن المواضع التي وقع لابن عطية فيها تعليلٌ لتعقبه على المهدوي ومكي القيسي جميعاً؛ قوله: "...وحكى المهدوي عن فرقة أنها قالت: بل المعنى أن التطفة التي يُخلَق منها الإنسان أصلها من طينٍ ثم يَلْبِئُهَا اللهُ نُطْفَةً، وَذَكَرَهُ مَكِّي وَالزَّهْرَاوِيُّ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَلِيقُ بِالشَّرِيعَةِ، لِأَنَّ الْقَوْلَ الثَّانِيَّ إِنَّمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى قَوْلٍ مِنْ يَقُولُ بِأَنَّ الطِّينَ يَرْجِعُ بَعْدَ التَّوَلَّدِ وَالاسْتِحَالَاتِ الْكَثِيرَةِ نُطْفَةً، وَذَلِكَ مُرَدُّهُ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ"⁽²⁾.

6- قد ينسبُ ابن عطية - في مواضع عدّة - القول إلى المهدوي وغيره، أو إلى مكي وغيره، - دون أن يُسمِّي هذا الغير-، ولذلك حالتان:

فالأولى: أن ينسبُ القول للمهدوي وغيره، - دون تسمية هذا الغير-: كما قال في نصِّ تعقبه على المهدوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285]: "... وقال المهدوي وغيره: وقيل: معنى الآية لا يُؤَاخِذُ أَحَدٌ بِذَنْبِ أَحَدٍ، قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ: وَهَذَا صَحِيحٌ فِي نَفْسِهِ، لَكِنْ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْآيَةِ"⁽³⁾.

والثانية: أن ينسبُ القول لمكي القيسي وغيره، - دون تسمية هذا الغير-: كما قال في تعقبه مكي القيسي وغيره، عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَكْبِرَانِ اللَّهُ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: 17] فقال: "... وحكى مكي وغيره أن المراد بـ (الذي) في هذه الآية عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وبـ (الأصحاب) أبوه وأمّه. قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-: وهذا ضعيف..."⁽⁴⁾.

7- قد ينسبُ ابن عطية - في مواضع عدّة - القول إلى المهدوي أو إلى مكي القيسي مع غيرهما ممن يسمّيه: ولذلك ثلاث حالات:

فالأولى: أن ينسبَ القول للمهدوي ولمفسرٍ آخر يُسمّيه: وذلك كقوله: "قال المهدوي والتقاش: كلُّ آيةٍ محكمةٍ في كتاب الله يُقال لها: أم الكتاب، وهذا مردود، بل جميع المحكم هو أم

⁽¹⁾ _ المحرّر الوجيز، 36/6.

⁽²⁾ _ المصدر نفسه، 312/3.

⁽³⁾ _ المصدر نفسه، 142/2، وينظر أيضاً: 211-212.

⁽⁴⁾ _ المصدر نفسه، 392/3، وينظر أيضاً: 141-142.

الكتاب... " (1).

والثانية: أن ينسب القول لمكي القيسي ولمفسر آخر يُسميه: وذلك كقوله عند قوله تعالى: ﴿...وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاتَّبِعُوا الْيُسْرَى﴾ [يونس: 87]: "...وقوله: ﴿وَيَشْرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أمرٌ لموسى الكليم، وقال مكي والطبري: هو أمرٌ لحمد ﷺ، وهذا غير متمكن" (2).

والثالثة: أن ينسب القول للمهدوي ومكي القيسي ولمفسر آخر يُسميه: وذلك كقوله: "...وحكى المهدوي عن فرقة أنها قالت: بل المعنى أن النطفة التي يُخلق منها الإنسان أصلها من طين ثم يقبلها الله نطفة، وذكره مكي والزهرائي، والقول الأول أليق بالشرعية، لأن القول الثاني إنما يترتب على قول من يقول بأن الطين يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة، وذلك مردودٌ عند الأصوليين" (3).

8- قد نُلاحظُ الشدَّة في بعض عبارات وصيغ تعقبات ابن عطية: ولعل ذلك يظهر في عبارته في نصّ تعقبه على مكي القيسي عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: 18]: "...وقال وهب بن منبه ﷺ: تعني اسم رجلٍ فاجرٍ كان في ذلك الزمان في قومها، فلما رآته متسورًا عليها ظنَّته إياه فاستعادت بالرحمن منه، حكى هذا مكي وغيره، وهو ضعيفٌ ذاهبٌ مع التخرُّص" (4).

ومن أمثله أيضًا: عبارته في وصف صنيع مكي بالتخبُّط في تناوله وجه قراءة، وهي قوله: "وأما مكي بن أبي طالب رحمه الله فتخبُّط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء، ومثلاً في احتجاجه بأمثلة فاسدة، والله ولي التوفيق" (5).

ومن أمثلة ذلك أيضًا في تعقبه على المهدوي ومكي مقترنين قوله عند قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 77]: "في تأويل أكل الطعام: "...وذكر مكي والمهدوي وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قولٌ بشعٍ..." (6).

(1) - المحرر الوجيز، 2/158.

(2) - المصدر نفسه، 4/517.

(3) - المصدر نفسه، 3/312.

(4) - المصدر نفسه، 6/17.

(5) - المصدر نفسه، 3/325.

(6) - المصدر نفسه، 3/225.

9- تظهر عناية ابن عطية الأندلسي بنقل نصوص المهدوي ومكي القيسي بحرفها - غالباً -، وذلك من خلال النصوص التي يتعقبها فيها، مع استيعاب تام لما قرّراه، وقد ظهر لي ذلك واضحاً أكثر - إلى الآن - من خلال بعض المواضع التي سُمي فيها كتاب مكي القيسي، حيث قال ابن عطية عند قوله: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [16: الأنعام] "... وأما مكي بن أبي طالب رحمه الله فَتَحَبَّطَ فِي كِتَابِ الْهِدَايَةِ فِي تَرْجِيحِ الْقِرَاءَةِ بِفَتْحِ الْيَاءِ، وَمَثَلٌ فِي احْتِجَاجِهِ بِأَمْثَلَةٍ فَاسِدَةٍ، وَاللَّهُ وَلِيَّ التَّوْفِيقِ" (1).

وسمى أيضاً كتاب الهداية لمكي عند تعقبه له عند قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَكِيثٍ وَحِقَانٍ كَلْبَرَابٍ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ [سبأ: 13]، وهو في سياق الحديث عن معناها وبعض أحكامها: "... وحكى مكي في الهداية أن فرقة كانت تجوز التصوير، وتحتج بهذه الآية وذلك خطأ، وما أحفظ من أئمة العلم من يجوزه" (2).

وأما تسميته تفسير المهدوي (التحصيل)؛ فلم أر إلى الآن ذكراً له باسمه، أو عزوا إليه صراحة، ولعلّ مزيد البحث يكشف ويوقف على بعض المواضع، ولكن يمكن - في تقرير هذه الفكرة - أن يُستأنس بكلام ابن عطية في مقدمة تفسيره (المحرر الوجيز) أنه كان يرجع إلى تفسير المهدوي ويصدر عنه بأمانة وضبط للنصوص المنقولة، كما قال - رحمه الله -: "... وأبو العباس المهدوي رحمه الله مُتَقِنُ التَّأْلِيفِ، وَكُلُّهُمْ مَجْتَهِدٌ مَّاجُورٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَنَضَّرَ وَجُوهَهُمْ" (3).

وفي موضع آخر قال عن تفسير المهدوي: "ورأيت أن تصنيف التفسير كما صنع المهدوي - رحمه الله - مُفَرَّقٌ لِلنَّظَرِ مُشَعَّبٌ لِلْفِكْرِ" (4).

هذا ما أمكن عرضه في هذين الفصلين تعريفاً بالمفسرين الثلاثة وتفسيرهم، ودراسة لمنهج ابن عطية في التعقب على المهدوي ومكي القيسي من خلال المجموع من نصوص تعقباته عليهما، ولعلّ تناول هذين الجانبين هنا يُعين على استيعاب العمل في دراسة المسائل وما يتصل بها من أفكار في البابين الأول والثاني الآتين.

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 325.

(2) - المصدر نفسه، 7/ 166.

(3) - المصدر نفسه، 1/ 24.

(4) - المصدر نفسه، 1/ 09.

ولعلهُ من الصّورِيّ في هذا المقام الإعلان عن أهمّ النتائج التي توصل إليها البحث والعمل في هذا الفصل، وهي الآتية:

1- أنّ الباحثين قد اختلفوا في تعريف التعقب، ورأى الباحث أن الأقرب إلى السّلامة - على الأقلّ - ما اختاره في موضعه، أنّه: (تَبَّعَ وَنَظَرَ الْمَفْسِّرَ فِي نُصُوصٍ مِّنْ سَبَقِهِ، نَقْدًا أَوْ رَدًّا أَوْ اسْتِدْرَاكًا، بِعِبَارَةٍ صَرِيحَةٍ، أَوْ غَيْرِ صَرِيحَةٍ، سِوَاءِ ارْتَبَاطِ ذَلِكَ بِتَرْجِيحٍ أَوْ لَا).

2- أنّ التعقب في التّفسير أعمّ وأشمل من البحث والعمل الآخر التي يُتناوَلُ تحت عناوين: الاستدراك والاعتراض والرّد.

3- أنّ التعقب في التّفسير فنٌّ شريفٌ قد مارسه العلماء في مختلف مجالات التّفسير وفنونه ومسائله وقضاياها منذ القديم، وكانت عمليّة جليّة لها معالمها، ومقاصدها، ومنهجياتها، والتّأليف فيها، على اختلاف مجالاتها.

4- أنّ التعقب له مجالاته المختلفة، وصيغته وعباراته وأساليبه، وهي متفاوتة في الدّلالة على ضعف القول المتعقب وبُعدّه، أو نقصه واضطرابه.

5- أنّ صيغ وعبارات ابن عطية وأساليبه المختلفة في تعقباته على المهدوي ومكيّ قد دلّ عددٌ معتبرٌ منها على إرادة ابن عطية غيرهما معهما بالتعقب، سواء سمّاهم ابن عطية مع تسميته المهدويّ أو مكّيّا، أو أهبهم أسماءهم. وهو معلّم دالٌّ على قصد ابن عطية إلى تعقب غير المهدويّ ومكيّ أيضًا، سواء ذكر أسماء هؤلاء، أو لم يذكرها.

الباب الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي

على الإمام أبي العباس المهدوي

وفيه:

الفصل الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي
في التفسير اللغوي ومراجع الضائر.

الفصل الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي
في تأويل المعاني وبيان الأحكام

الفصل الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي
في علوم القرآن

تمهيد:

لقد نظرَ ابنُ عطية في تفسير المهدوي (التَّحصيل) نظرَ الحذاق، فاستفادَ منه استفادةً جَمَّةً، مميِّزاً بين مواطن القوَّة والتميُّز عند المهدوي عن غيرها من المواطن، ممَّا اعتَرَضَ عليه فيها وتُعقَّب، وتلك دراسة في التفسير عند ابن عطية تجلِّي مكانته في التفسير، وتوهُّله لأن يُذكر في طبقة الأجلاء الذين نَحَوْا إلى المنهج النقدي في التفسير، تأسيساً وتأصيلاً، تطويراً وتطبيقاً.

لقد كان اعتمادُ ابن عطية في المحرَّر الوجيز على المهدوي في التَّحصيل، ظاهراً في مجالات مختلفة، بارزاً في قضايا تفسيرية قرآنية شتى، وهو ما يُعطي أن تفسير المهدوي كان كتاباً جامعاً لعلوم التفسير والقرآن، حَوَى من مسائل اللغة أكثرها، ومن المرويَّات التَّقليَّة أفيدها، ومن أنواع علوم القرآن أجملها، وهكذا كلُّ ما التصقَ بذلك من أنواع الفهم، وصنوف العلم، وغيرها من مُتفرِّق الآراء العلميَّة الأخرى؛ وإلا فكيف يَعتمده مَنْ وَضَعَ موسوعةً علميةً أُخرى، أودَعَهَا جميعَ علومه أو جُلِّها، ولخصَّ فيها عصارات فكره.

وانطلاقاً من تلك المعطيات كان العملُ في هذا الباب مُتخصِّصاً في جمع المواضع التي تعقَّب فيها ابنُ عطية المهدوي، المتعلقة في جملتها بمجالات التفسير وعلوم القرآن، ليتناولها بالدرس والتحليل والمناقشة، وصولاً إلى الحكم على تعقَّب ابن عطية بالصحة والورود أولاً؛ كنتيجة لتلك الدراسة وذاك التناول.

وقد تنوعت تلك المواضع تنوعاً ملحوظاً من حيث مادَّتها، ومجالاتها، فكان عددٌ منها مندرجاً في تفسير الألفاظ أو التفسير اللغوي، أو متعلقاً بمراجع الضمائر، فيم برز عددٌ أكثر في تأويل المعاني وبيانها، أو الاستدلال بالآية على فهم معيَّن في مسائل أو استنباطاتٍ أو معاني تلوح للمفسر.

وهكذا كان لتلك التعقبات اعتبارها كمًّا ونوعاً وأثراً، ممَّا جعل تناولها ودراستها في النظر المنهجي تحليلاً أو نقداً مُوزَّعاً على ثلاثة فصولٍ كبرى، هي المعلن عنها آنفاً.

وفي ثنايا تلك الفصول وعبر مباحثها تُستجلى قواعدُ العملية التفسيرية وأدواتُ وأدلةُ كلِّ من المهديِّ وابن عطية وغيرهما من أصحاب الأقوال تفسيراً وتأويلاً واستدلالاً واستنباطاً، وهو معلّمٌ مساعدٌ على الحكم على التّعقب صواباً ووجاهةً أو غير ذلك.

وهكذا تُعرفُ أساليبُ العَرَضِ، وتظهرُ وجوهُ المناقشة، وتبرزُ أضربُ التناول والتّحليل، وربما تُلمسُ نزعةُ التّقد، ويُوقَفُ على أثر ذلك في المسائل المتناولة أو في جوانب منها في نصوص المفسرين.

ومن أجل الوصول إلى ذلك الهدف الجليل اختار الباحث أن يتناول المسائل المجموعة الموزعة على مجالاتها العلمية من خلال أربعة عناصر فرعية بارزة، تجمَعُ أطراف البحث في كلِّ مسألة، وتُصَوِّرُ طبيعتها، وتعيّنُ على استيعابها.

فبدأ بعرض نصِّ الإمامين، ونثني بدراسة التّعقب أو المسألة، ونثنتُ بالحكم على التّعقب، ثمّ نختّم بإبراز أثر التّعقب في المفسرين بعد ابن عطية موافقةً له أو مخالفةً. وهذا أوان الشروع في المقصود.

المفصلُ الأوّل:

تعقّبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدويّ
في التّفسير اللّغويّ ومراجع الضّمانر.

وفيه:

المبحث الأوّل:

تعقّبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدويّ
في التّفسير اللّغويّ.

المبحث الثاني:

تعقّبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدويّ
في مراجع الضّمانر:

تمهيد:

هذا الفصل الأول من فصول الباب يُعرّفُ بمسائل تعقب ابن عطية على المهدويّ، وهي مسائل في تفسير الألفاظ، أو في التفسير اللغويّ، وأخرى في بيان مراجع الضمائر في مواضع، أو ما يقترب من تلك العملية أو يصطبغ بها.

وقد اختارَ البحثُ في دراسة المسائل المدرجة تحت هذا الفصل أن يتناولها مؤزعةً على مبحثين كبيرين:

استقلّ المبحثُ الأولُ منهما بدراسة التعقبات المتعلقة بالتفسير اللغويّ وما يقترب من هذا المجال أو المعنى، كما استقلّ المبحث الثاني بدراسة التعقبات المتعلقة بمراجع الضمائر.

ويبدو للباحث هنا أن مسائل مرجع الضمير بين المقصود منها، وأمّا مسائل التفسير اللغويّ فإنّ المقصود بها في هذا العمل؛ تلك المتعلقة بتفسير الألفاظ القرآنيّة، سواء كان تفسيرها منقولاً مروياً، أو تعرّض لها الرأى والنظر، فكّلها من صميم اهتمام هذا الفصل في مبحثه الأوّل.

ولربّما نازع القارئ الكريم في إدراج عددٍ من المسائل هنا مع استحقاقها أن تُدرج في مباحث ومجالاتٍ أخرى، فحينئذٍ ربّما يسوغُ الجوابُ بأنّ الأمرَ نسبيٌّ أغلبيّ، مع ما يُبرّرُ هذه القسمة، كاستدعاء طبيعة البحث لذلك، وخشية اختفاء جديّة بعض الجوانب البحثيّة بدون ذلك.

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي في التفسير اللغوي.

وفيه:

المطلب الأول: تعقبه على المهدوي في المقصود بوصف الحياء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَعِزُّ بِأَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ [البقرة: 26]:

المطلب الثاني: تعقبه على المهدوي في معنى (الظن) في قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]:

المطلب الثالث: تعقبه على المهدوي في معنى الملاقاة عند قوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ مُلْقُوا﴾ [البقرة: 46]:

المطلب الرابع: تعقبه على المهدوي في تعليل تسمية الريح الشديدة لغةً إعصاراً في قوله تعالى: ﴿... فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ...﴾ [البقرة: 266]:

المطلب الخامس: تعقبه على المهدوي ومكي القيسي فيما نقلاه عن الفراء في تفسير: (القناطير المقنطرة): [آل عمران: 14].

المطلب السادس: تعقبه على المهدوي فيما نقله أن معنى: (سلام عليكم) [الأنعام: 54] أن الله يُسلم عليكم:

المطلب السابع: تعقبه على المهدوي في القول بأن (البين) بمعنى الوصل، وأنه من الأضداد في قراءة الرفع عند قوله تعالى: ﴿... لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام]:

المطلب الثامن: تعقبه على المهدوي فيما حكاه (أن الأنفال هي ما تجيء به السرايا) [الأنفال: 01]:

المطلب التاسع: تعقبه على المهدوي في القول بأن معنى (الدين القيم) أي: القضاء المستقيم [التوبة: 36]:

المطلب العاشر: تعقبه على المهدوي في القول بأن معنى إنزال الكتاب (قيماً) [الكهف: 1-2] بأنه قيم على سائر الكتب بتصديقها:

المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَقْصُودِ بِوَصْفِ الْحَيَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾ [البقرة: 26]:

فهذه مسألة يتعقب فيها ابن عطية المهدي فيما حكاه من عود الحياء في الآية إلى المخلوقين، وإليك قولاهما مع دراسة المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عَرَضُ نَصِي الْإِمَامِينَ:

قَالَ الْمَهْدَوِيُّ: "﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: 26] لَا يُوصَفُ اللَّهُ تَعَالَى بِالِاسْتِحْيَاءِ عَلَى حَدِّ مَا يُوصَفُ بِهِ الْمَخْلُوقُونَ، وَالْمَعْنَى: لَا يَخْشَى، كَمَا جَاءَ (بِخَشَى) بِمَعْنَى (يَسْتَحْيِي)، كَقَوْلِهِ: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37] قَالَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ، وَاجْتَارَهُ الطَّبْرِيُّ.

وقيل: الاستحياء مردود إلى المخلوقين، كآته قال: إنما يضرب الله به الأمثال للناس لأن يستحي منه. وقيل: المعنى: لا يدع الله أن يضرب الأمثال بهذه الأشياء، وهذا إنكار لقول من عاب ضرب الأمثال بالبعوض والذباب والعنكبوت، وغير ذلك مما ضرب الله به الأمثال، ومعنى: (فَمَا فَوْقَهَا) أي: فَمَا فَوْقَهَا فِي الصَّغَرِ، عَنِ أَبِي عبيدة والكسائي وغيرهما، وقيل: فِي الْكِبَرِ، رُوِيَ عَنِ قَتَادَةَ وَابْنِ جَرِيحٍ⁽¹⁾.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيِّ: "وَاجْتَلَفَ الْمُتَأَوِّلُونَ فِي مَعْنَى: (يَسْتَحْيِي) فِي هَذِهِ الْآيَةِ، فَرَجَّحَ الطَّبْرِيُّ أَنَّ مَعْنَاهُ: يَخْشَى، وَقَالَ غَيْرُهُ: مَعْنَاهُ: يَتْرُكُ، وَهَذَا هُوَ الْأَوَّلَى، وَمَنْ قَالَ: يَمْتَنِعُ أَوْ يَمْنَعُهُ الْحَيَاءُ، فَهُوَ يَتْرُكُ أَوْ قَرِيبٌ مِنْهُ.

وَلَمَّا كَانَ الْجَلِيلُ الْقَدْرِ فِي الشَّاهِدِ لَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْخَوْضِ فِي نَازِلِ الْقَوْلِ إِلَّا الْحَيَاءُ مِنْ ذَلِكَ، رَدَّ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ [البقرة: 26] عَلَى الْقَائِلِينَ: كَيْفَ يَضْرِبُ اللَّهُ مَثَلًا بِالذَّبَابِ وَنَحْوِهِ؟ أَي: أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ مِنْ نَازِلِ الْقَوْلِ، إِذْ هِيَ مِنَ الْفَصِيحِ فِي الْمَعْنَى الْمَبْلُغِ أَغْرَاضَ الْمُتَكَلِّمِ إِلَى نَفْسِ السَّمَاعِ، فَلَيْسَتْ مِمَّا يُسْتَحْيَى مِنْهُ. حَكَى الْمَهْدَوِيُّ أَنَّ الْاسْتِحْيَاءَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ رَاجِعٌ إِلَى النَّاسِ، وَهَذَا غَيْرُ مَرْضِيٍّ⁽²⁾.

(1) - التحصيل، 163/1 - 164.

(2) - المحرر الوجيز، 154/1.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهدوي ومكي أقوالاً في تأويل الاستحياء في الآية، واقتربت أنظارهما في ذلك، غير أن ابن عطية تعقب المهدوي فيما حكاه من رد الاستحياء إلى المخلوقين أو إلى الناس.

وقد ظهر لي أن سبب تعقب ابن عطية للمهدوي فيما حكاه؛ كون المهدوي قد نحا إلى توجيه هذا القول بعد حكايته له فقال: "...كأنه قال: إنما يضرب الله به الأمثال للناس لأن يستحي منه"، ليجعله في مصاف الأقوال المعتمدة في ذلك، وهو ما لم يرتضه ابن عطية.

وقد اختلف المفسرون في تأويل الاستحياء في هذه الآية بحسب اختلافهم في إضافته لله تعالى أو لا؛ وتعددت عباراتهم في ذلك، فنشأ عن ذلك نظران:

النظر الأول: أن الاستحياء في هذه الآية مردود إلى المخلوقين: وهو الذي حكاه بهذا اللفظ المهدوي⁽¹⁾، ولم يرتضه ابن عطية⁽²⁾.

وقد بحثت عن هذا القول بهذا اللفظ والعبارة في كثير من كتب التفسير؛ التي سيأتي عزو الأقوال إليها، فلم أظفر به!

وسيأتي الحديث عنه إن شاء الله عند الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي في الفرع الثالث.

النظر الثاني: أن الاستحياء في هذه الآية راجع إلى الله تعالى: واختلف أصحابه في تأويل هذا الاستحياء المنسوب إلى الله تعالى نفيه على أقوال؛ برز منها في كتب التفسير ما يأتي:

القول الأول: أن المعنى: لا يخشى: وهو الذي جرى عليه المهدوي؛ واستدل له فقال: "كما جاء (يخشى). بمعنى (يستحيى)، كقوله: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ﴾ [الأحزاب: 37]"⁽³⁾، وعزاه قولاً لجماعة من المفسرين⁽⁴⁾.

وعزاه الطبري تأويلاً لبعض المنسويين إلى المعرفة بلغة العرب⁽⁵⁾، ونقل عزو الطبري هذا ابن

(1) - التحصيل، 163/1.

(2) - المحرر الوجيز، 154/1.

(3) - التحصيل، 163/1.

(4) - المصدر نفسه، 163/1.

(5) - جامع البيان، 402 / 1.

وأما نسبة المهدوي هذا القول ترجيحاً للطبري كما في التحصيل، 163 / 1، وتبعه في ذلك ابن عطية في المحرر الوجيز، 154/1، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 364 / 1، وأبو حيان في البحر المحيط، 332 / 1، وعزاه اختياراً لابن قتيبة الواحدي في التفسير البسيط، 270 / 2، فإن ذلك لا يصح.

الجوزي⁽¹⁾. وذكره الماوردي⁽²⁾، والواحدي⁽³⁾، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير⁽⁴⁾، في

= وقد علق الشيخ محمود شاكر على تأويل بعض المنسوين إلى المعرفة بلغة العرب، أنه كان يتأول معنى (إن الله لا يستحي): إن الله لا يخشى أن يضرب مثلاً...، قاتلاً: "لَمْ أَعْرِفْ قَائِلَ هَذَا الْقَوْلِ مِنَ الْمُنْسَوِينَ إِلَى الْمَعْرِفَةِ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَلَكِنِّي رَأَيْتُ أَبَا حَيَّانَ يَقُولُ فِي تَفْسِيرِهِ (1: 121)، يَزْعَمُ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي رَجَّحَهُ الطَّبْرِيُّ، وَمِنَ الْبَيِّنِ أَنَّهُ أَخْطَأَ فِيمَا تَوَهَّمَهُ، فَإِنَّ لَفْظَ الطَّبْرِيِّ دَالٌّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُحَقِّقْ مَعْنَاهُ، وَلَمْ يَرْضَهُ، وَلَمْ يَنْصُرْهُ. هَذَا عَلَى أَنِّي أَظُنُّ أَنَّ مَجَازَ اللَّفْظِ يُحْيِزُ مِثْلَ هَذَا الَّذِي قَالَهُ الْمُنْسُوبُ إِلَى الْمَعْرِفَةِ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَإِنْ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أُجْمَلَ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى". جامع البيان، 1/ 402-403، (هامش: 05).

وقال في موضع آخر بعيد هذا - نافياً أن يكون هذا ترجيح الطبري -: "... وتفسير الطبري صريح بين في آخر تفسير الآية". جامع البيان، 1/ 404، (هامش: 01).

والشيخ محمود شاكر - في تعليقه السابق - يعني بذلك قول الطبري في آخر تفسير الآية: "فقد تبين إذاً، بما وصفنا، أن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يصف شيئاً لِمَا شَبَّهَ بِهِ الَّذِي هُوَ مَا بَيْنَ بَعْضِ بَعْضَةٍ إِلَى مَا فَوْقَ الْبَعْضَةِ". جامع البيان، 1/ 404، وينظر تعليق محقق التفسير البسيط، للواحدي، 2/ 270، هامش: 04، وتعليق محقق الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 1/ 364، هامش: (01).

ولعل ما يؤكد أن نسبة تفسير الاستحياء بالخشية للطبري غير صحيحة؛ قول ابن الجوزي في عزو هذا القول: "وحكى ابن جرير الطبري عن بعض اللغويين أن معنى: (لا يستحي): لا يخشى...". زاد المسير، 1/ 54. فواضح أنه ليس بعزو للطبري، بل هو عزو لبعض اللغويين بواسطة الطبري. فلعلها دقة متميزة عند ابن الجوزي في قراءة نصوص المفسرين.⁽¹⁾ - زاد المسير، 1/ 54.

وابن الجوزي هو أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن عليّ ابن الجوزي القرشي، البغدادي، الحنبلي، الإمام العلامة الحافظ، عالم العراق، وواعظ الآفاق، له في كل علم مشاركة، ولكنه كان في التفسير من الأعيان، وفي الحديث من الحفاظ، وفي التاريخ من المتوسمين، ولديه فقه كافٍ، صاحب التصانيف السائرة، منها: كتاب (المغني) في علوم القرآن كبير جداً، وزاد المسير، والوجوه والتظائر، وفنون الأفتان، والموضوعات، وغيرها كثير جداً، توفي سنة: 597 هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي، 4/ 92-96، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 21/ 367-385، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 208-209.⁽²⁾ - هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي القاضي البصري، من فقهاء الشافعية، وأقضى قضاهم، وكان حافظاً للمذهب، إماماً في أصول الفقه وفروعه والتفسير، بصيراً بالعربية، له: تفسيره: النكت والعيون، والحاوي في الفقه، والأحكام السلطانية، وغيرها، توفي سنة: 450 هـ، ينظر: طبقات الشافعية، لعبد الرحيم الأسنوي، 2/ 206-207، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 18/ 64-68، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 71-72.

⁽³⁾ - هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي التيسابوري، المفسر التحوي. أستاذ عصره، وكان عالماً بالأدب، قرأ الحديث على المشايخ وأدرك الإسناد العالي، وسار الناس إلى علمه، واستفادوا من فوائده، وصنف في التفسير ثلاثة كتب: البسيط والوسيط والوجيز، وله أسباب النزول، توفي سنة: 468 هـ، ينظر: إنباه الرواة على أنباه التحاة، للقفطي، 2/ 223-225، وطبقات المفسرين للسيوطي، ص 66-67.

⁽⁴⁾ - هو أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، الشيخ الإمام المفتي المحدث البار، فقيه متفتن محدث متقن مفسر نقال، يدري الفقه ويفهم العربية والأصول، ويحفظ جملة صالحة من المتون والتفسير، والرجال وأحوالهم. له تصانيف مفيدة، منها: التفسير، والبداية والنهاية، وطبقات الشافعية، وشرح البخاري، وغيرها، مات سنة 774 هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، 1/ 373-374، والمعجم المختص بالمحدثين، للذهبي، ص 74-75، وطبقات المفسرين، للداودي، 1/ 111-113، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 260-261.

تفاسيرهم⁽¹⁾. وشرحه أبو حيان، وعزاه ترجيحاً للطبري⁽²⁾.

القول الثاني: أن المعنى: لا يترك: وهو قول ذكره المهديّ بعبارة: "المعنى: لا يدع الله أن يضرب الأمثال بهذه الأشياء، وهذا إنكار لقول من عاب ضرب الأمثال بالبعض والذباب والعنكبوت، وغير ذلك مما ضرب الله به الأمثال"⁽³⁾.

وهو قول للزمخشري⁽⁴⁾، وشرحه أبو حيان في قوله: "فقيل المعنى: لا يترك، فعبر بالحياء عن الترك، - قاله الزمخشري وغيره - لأن الترك من ثمرات الحياء، لأن الإنسان إذا استحيا من فعل شيء تركه، فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب"⁽⁵⁾.

وهو ما فسره به الآي كل من: النسفي⁽⁶⁾، والخازن⁽⁷⁾، والعلمي⁽⁸⁾، والخطيب

(1) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 87 / 1، والتفسير البسيط، 269 / 2 - 270، والمحرر الوجيز، 154 / 1، والجامع لأحكام القرآن، 364 / 1، وتفسير القرآن العظيم، 207 / 1.

(2) - البحر المحيط، 332 / 1. وينظر: جامع البيان، الطبري، 402 / 1، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 199 / 1، وزاد المسير، لابن الجوزي، 54 / 1، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 364 / 1.

(3) - التّحصيل، 163 / 1 - 164.

(4) - الكشاف، 237 / 1.

(5) - البحر المحيط، 332 / 1، وينظر: الدرّ المصون، للسمين الحلبي، 222 / 1، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 460 / 1.

(6) - هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أحد الزهاد المتأخرين، كان إماماً في جميع العلوم، ومصنّفاته في الفقه والأصول أكثر من أن تُحصى، صنّف المدارك في التفسير - مدارك التّزويل -، وله: كثر الدقائق، والمنار في أصول الفقه، والعمدة في أصول الدين، وغيرها، توفي ببغداد سنة: 710 هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، 3 / 17 - 18، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 263.

(7) - هو أبو محمد علي بن محمد بن إبراهيم علاء الدين البغدادي المعروف بالخازن، اشتغل كثيراً وجمع تفسيراً كبيراً سماه: التأويل لمعالم التّزويل، وشرح العمدة، وصنّف: مقبول المنقول؛ جمع فيه بين مسند الشافعي وأحمد والسنة والموطأ والذاريقني فصارت عشرة كتب، مات سنة 741 هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، 3 / 97 - 98، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 267 - 268.

(8) - هو أبو اليمن مجير الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العلمي المقدسي الحنبلي، الإمام العلامة المسند المؤرخ، الخطيب المحدث الأثري، المتفنن في سائر العلوم، ولي القضاء بالقدس الشريف ونظر الأحكام الشرعية. له: تفسير جليل على القرآن العظيم يشبه تفسير القاضي البيضاوي، والأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، ذكر أن وفاته سنة: 928 هـ. ينظر: مختصر طبقات الحنابلة، لابن شطي، ص 81 - 82، والتعنت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، للعزي العامري، ص 52 - 55، وهديّة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، لإسماعيل باشا البغدادي، 544 - 545 / 1.

الشربيني⁽¹⁾، في تفاسيرهم⁽²⁾.

وهو القول الموصوف عند ابن عطية بأنه "هو الأولى"⁽³⁾، يعني: هو الأولى من القول بأن المعنى: يحشى.

وهو قول ذكره أيضاً: الماوردي، والواحدي، وابن الجوزي، والقرطبي⁽⁴⁾.

القول الثالث: أن المعنى: لا يمتنع، أو: لا يمنع الحياء: ذكره ابن عطية؛ فقال: "ومن قال: يمتنع أو يمنع الحياء، فهو يترك أو قريب منه"⁽⁵⁾.

وذكره الماوردي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾ في تفاسيرهم⁽⁷⁾.

وهو معنى ما ذكره ابن كثير فعبر عنه بـ: "لا يستنكف"⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

(1) - هو محمد بن محمد شمس الدين الشربيني، القاهري الشافعي، الإمام العلامة، أخذ عن شيوخه وأجازوه، وأجازوه بالإفتاء والتدريس، فدرس وأفتى في حياة أشياخه، وأجمع أهل مصر على صلاحه، ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة التسك والعبادة، شرح كتاب المنهاج، والتنبيه شرحين عظيمين، جمع فيهما تحريات أشياخه بعد القاضي زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما في حياته، توفي سنة: 977 هـ. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، 3/ 72-73، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، 10/ 561-562.

(2) - تنظر على الترتيب: مدارك التزويل وحقائق التأويل، 1/ 71، ولباب التأويل في معاني التزويل، 1/ 33، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 74، والسراج المنير، 1/ 71.

(3) - المحرر الوجيز، 1/ 154.

(4) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 87، والتفسير البسيط، 2/ 269، وزاد المسير، 1/ 54، والجامع لأحكام القرآن، 1/ 364.

(5) - المحرر الوجيز، 1/ 154.

(6) - أبو حفص سراج الدين عمر بن علي ابن عادل الحنبلي، الدمشقي، إمام عالم فاضل، صنف التفسير المسمى باللباب في علم الكتاب، وهو من أحسن التفاسير، كان مشهوراً، مشحوناً بأنواع قواعد العربية، والعلوم السائرة في التفسير. وترجمته شحيحة، وهو من أهل القرن الثامن - فيما تفيده الأخبار عنه وعن تصنيف تفسيره - وذكره الأدنه وي في طبقاته في فصل من لا يوجد التاريخ لوفاتهم ولا لمولدهم. وقيل: توفي بعد قبل سنة: 880 هـ. ينظر: طبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 418، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، 2/ 1543، والأعلام للزركلي، 5/ 58.

(7) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 87، والجامع لأحكام القرآن، 1/ 364، والبحر المحيط، 1/ 332، واللباب في علوم الكتاب، 1/ 460.

(8) - "استنكف: أنف وامتنع، وفي التزويل العزيز: ﴿لَنْ يَسْتَنكفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [التساء: 172]". لسان العرب، 9/ 340. (نكف).

(9) - تفسير القرآن العظيم، 1/ 207. والذي غلب على ظني أن المحافظ ابن كثير أراد هذا المعنى - أي: لا يمتنع - لأن استنكف بمعنى امتنع، كما ذكر أنفاً.

وبه فسّر الآية كل من: السمرقندي⁽¹⁾، وأبي بكر الحدّاد اليميني⁽²⁾، وأبي بكر الجزائري⁽³⁾، وابن عثيمين⁽⁴⁾، كما في تفاسيرهم⁽⁵⁾.

القول الرابع: أن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَحْيَ﴾ من باب المقابلة: وهو قول أهل المعاني فيما عزا إليهم الواحدي⁽⁶⁾، وهو قول جَوَزَهُ الرَّخْشَرِيُّ، وشرحه بقوله: "ويجوز أن تكون هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحي ربّ محمد أن يضرب مثلاً بالدّبّاب والعنكبوت، جاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال"⁽⁷⁾.

وأضاف أبو حيّان موضّحاً؛ قائلاً: "... ومَجِيءُ الشّيءِ على سبيل المقابلة، وإن لم يَكُنْ مِنْ

(1) - هو أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، المعروف بإمام الهدى، وهو الإمام الكبير صاحب الأقوال المفيدة والتصانيف المشهورة، له: تفسير القرآن، وكتاب التّوازل في الفقه، وتنبية الغافلين وبستان العارفين، وله غير ذلك، 373 هـ، وقيل: سنة: 393 هـ. ينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيّة، لحمي الدين القرشي، 2/ 196، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 91-92.

(2) - هو أبو بكر بن علي بن محمد الحدّاد الزبيديّ اليميني الحنفي، برع في أنواع من العلم واشتهر ذكره وطار صيته، وصنّف مصنّفات في فقه الحنفيّة منها: شرحان لمختصر القدوريّ صغير وكبير وجمع تفسيراً حسناً هو عند الناس يسمونه تفسير الحدّاد، وكه مصنّفات كثيرة تبلغ عشرين مجلداً، توفي سنة: 800 هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، 1/ 199، والأعلام، للزركلي، 2/ 67.

(3) - هو أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر الجزائري، ولد ببسكرة ونشأ فيها، وكانت أسرته حفّاظ القرآن في المنطقة، حفظ القرآن، ودرس الآجرومية، و متن ابن عاشر، لزم بعض الشيوخ كنعيم التّعيمي، والطيب العقبي، هاجر إلى المدينة المنورة، وأقام بها مدرّساً بالجامعة الإسلامية، ومدرّساً واعظاً بالمسجد النبوي الشريف، حتى توفي، أثنى عليه العلماء، وكثر طلابه، له كتب كثيرة: منها: أيسر التّفاسير لكلام العليّ الكبير، ومنهاج المسلم، ونداءات الرّحمن لأهل الإيمان، وعقيدة المؤمن وغيرها، توفي سنة: 1439 هـ. ينظر: علماء ومفكّرون عرفتهم، ل محمد المحذوب، ص، 27-47.

(4) - هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان، جدّه عثمان اشتهر بعثيمين، من قبيلة بني نميم، من عنيزة إحدى مدن القصيم، برع في الفقه والأصول والتّفسير واللّغة، وكان من حلّة العلماء في العصر الرّاهن، له جهود دعوية تعليمية وخيرية كثيرة حدّاً، وكتب كثيراً في شتى الفنون، من ذلك: الشّرح الممتع على زاد المستقنع، تفسير القرآن الكريم، فسّر جلّ سور القرآن، أصول في التّفسير، وشرح كثيراً من كتب ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، توفي سنة: 1421 هـ. ينظر: الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله العلميّة والعملية وما قيل فيه من المراثي، بقلم تلميذه وليد بن أحمد الحسين، ص 10، 147-164، 179، والدّر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العلامة ابن عثيمين، جمع وإعداد تلميذه عصام بن عبد المنعم المري، ص 15، 17-20، 203-215، 345-367.

(5) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 1/ 104، وكشف التّزليل في تحقيق المباحث والتأويل، 1/ 58، وأيسر التّفاسير لكلام العليّ الكبير (وبهامشه: فخر الخبير على أيسر التّفاسير)، 1/ 36، وتفسير القرآن الكريم، 1/ 96.

(6) - التّفسير البسيط، 2/ 268.

(7) - الكشّاف 1/ 237.

جنس ما قُوبِلَ به شائعٌ في لسان العرب، ومنه: ﴿وَجَزَأٌ سَيِّئَةٌ سَيِّئَةٌ مِّثْلَهُ﴾ [الشورى: 40] (1).
وقاله الفخر الرازي (2)، والتسفي (3).

وجوّز أن يكون من باب المشاكلة: أبو السعود العمادي (4)، وذكر ذلك أيضاً: السمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني، والقنوجي (5).

القول الخامس: أن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَعِيذُ﴾ جارٍ على سبيل التمثيل: نحاً إلى هذا التأويل الزمخشري، ونقله عنه - دون تصريح - أبو حيان، والشوكاني - وعزاه للزمخشري -، والقنوجي (6).

(1) - البحر المحيط، 1/ 333.

(2) - هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي، المعروف بابن الخطيب، العلامة، المفسر، المتكلم، الشافعي، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، وكان له في الوعظ اليد البيضاء، ويعظ باللسانين العربي والعجمي، وكانت وفاته: 606 هـ. ومن تصانيفه: تفسير كبير سماه مفاتيح الغيب، وكتاب الحصول، والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وإعجاز القرآن. ينظر: وفيات الاعيان، لابن خلكان، 4/ 248-252، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبه، 2/ 65-67، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 115-116.

(3) - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 2/ 122، ومدارك الترتيل وحقائق التأويل، 1/ 72.

(4) - هو محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي الحنفي، مفسر، من فقهاء الحنيفة، ترقى في التدريس، والمناصب حتى ولي الإفتاء الأعظم، وألف: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ومعاهد الأطراف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف، وهي حاشية على الكشاف للزمخشري. وله كتاب جمع فيه بعض ملامحه جملةً صالحةً من فتاويه، وغيرها. توفي بالقسطنطينية سنة: 982 هـ. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، للغزي، 3/ 31-33، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 338-339.

(5) - ينظر على الترتيب: إرشاد العقل السليم، 1/ 150، والدّر المصون، 1/ 222، واللباب في علوم الكتاب، 1/ 460، وفتح القدير، 1/ 146، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 113.

والقنوجي هو أبو الطيب صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني، القنوجي، إمام، علامة، فاضل، حظّه من المعرفة وافر، ولد ونشأ في قنوج (بأهند)، اشتغل بكثير من العلوم، فأخذ منها بحظ وافر، وكان مكثراً من التأليف، بالعربية والفارسية، من ذلك: الروضة التديّة شرح الدرر البهيّة، والحطة في ذكر الصحاح الستّة، وفتح البيان في مقاصد القرآن، وقصد السبيل إلى ذمّ الكلام والتأويل، وقطف الثمر في عقائد أهل الأثر، وقد ذكر في ترجمته لنفسه أن مؤلفاته "قد سارت بها الركبان في حياتي إلى أقصى المدائن والبلاد، وأكبّ عليها جماعة عظيمة من علماء العصر والزمان، وعصابة كبيرة من أمثال الفضلاء والأقران، أصحاب الحديث والقرآن، والأدب والبيان، توفي سنة: 1307 هـ. تنظر ترجمته لنفسه في آخر ترجمة وقعت في كتابه: التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، ص 535-545، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار الميداني، ص 738-746، والأعلام، للزركلي، 6/ 167-168.

(6) - هو محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي الحنفي، مفسر، من فقهاء الحنيفة، ترقى في التدريس، والمناصب حتى ولي الإفتاء الأعظم، وألف: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ومعاهد الأطراف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف، وهي حاشية على الكشاف للزمخشري. وله كتاب جمع فيه بعض ملامحه جملةً صالحةً من فتاويه، وغيرها. توفي بالقسطنطينية سنة: 982 هـ. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، للغزي، 3/ 31-33، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 338-339.

وهو تأويل جوزة أبو السعود العمادي⁽¹⁾.

فالزّمخشريّ وأبو حيّان والتّافلون لهذا القول؛ إنّما ذكروا هذا تأويلاً لصفة الحياء في حديث رسول الله ﷺ أنّه قال: (إنّ الله حييّ كريمٌ يستحي إذا رفع إليه العبدُ يديه أن يردهما صفراً حتّى يضعَ فيهما خيراً)⁽²⁾.

قال الزّمخشريّ بعد أن عرفَ الحياء، بأنّه انكسار يعتري الإنسان من تخوّفٍ ما يُعابُ به ويُذمُّ: "فإن قلت: كيف جازَ وصِفُ القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التّغير والخوف والذّم، وذلك في حديث سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله حييّ كريمٌ يستحي إذا رفع إليه العبدُ يديه أن يردهما صفراً حتّى يضعَ فيهما خيراً)؟ قلتُ: هو جارٍ على سبيل التّمثيل؛ مثلاً تركهُ تخييبَ العبد وأنّه لا يرُدُّ يديه صفراً من عطائه لكرمه بترك من يترك رَدَّ المحتاج إليه حيّاءً منه. وكذلك معني قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِي﴾ أي: لا يترك ضربَ المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يتمثلَ بها لحقارتها"⁽³⁾.

وقال أبو حيّان: "وأوّلُ بأنّ هذا جارٍ على سبيل التّمثيل، مثلاً تركهُ تخييبَ العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رَدَّ المحتاج إليه حيّاءً منه"⁽⁴⁾.

ففي ضوء ما سبق ذكره من الأقوال وبعض أدلّتها وتحليلها؛ يمكنُ المصير إلى ما يأتي تحليلاً ومناقشةً:

(1) - ينظر على التّرتيب: الكشاف، 1/ 237، والبحر المحيط، 1/ 333، وفتح القدير، 1/ 146، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 113، وإرشاد العقل السليم، 1/ 150.

(2) - أخرجهُ بهذا اللفظ البغويّ في شرح السنّة، في كتاب الدّعوات، باب التّرجيب في الدّعاء، (5/ 185)، (برقم: 1385)، والحاكم في المستدرک، في كتاب الدّعاء، والتّكبير، والتّهليل، والتّسبيح والذّکر، (برقم: 1830)، وقال عقبه: "هذا حديثٌ صحيحٌ الإسناد على شرط الشّيخين، وقد وصلهُ جعفر بن ميمون عن أبي عثمان التّهديّ". (1/ 675).

وأخرجهُ أبو داود في سننه، في كتاب الصّلاة، باب الدّعوات، بلفظ: (إنّ ربّكم تبارك وتعالى حييّ كريمٌ، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه، أن يردهما صفراً)، (برقم: 1488)، ص 1333، والترمذيّ في سننه، في أبواب الدّعوات، بلفظ: (إنّ الله حييّ كريمٌ يستحي إذا رفع الرّجلُ إليه يديه أن يردهما صفراً خائبين)، (برقم: 3556)، ص 2018، كلّهم عن سلمان الفارسيّ، والحديث صحّحه الألبانيّ في صحيح سنن الترمذيّ، ص 463.

(3) - الكشاف، 1/ 236-237.

(4) - البحر المحيط، 1/ 333.

أولاً: أن الاستحياء في الآية راجع إلى الله تعالى، مُضاف إليه، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه قول جمهور كبير جداً من المفسرين ممن سبق ذكر أقوالهم والعزو إلى كتبهم، - وإن اختلفوا في تفسير الحياء أو تأويله-.

2- دلالة ظاهر لفظ الآية على ذلك، فإن فيها إسناد الاستحياء إلى الله تعالى، وهو دليل على اتصافه جلّ وعلا بهذه الصفة على ما يليق بجلاله سبحانه، دون توهم مشابهتها لحياء المخلوقين أبداً⁽¹⁾، "لأن نصوص الوحي الواردة في صفات الله لا تدلّ ظواهرها البتة إلا على تزيه الله، ومخالفته لخلقه في الذات والصفات والأفعال"⁽²⁾.

فيتحصّل إذاً "أن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يصفَ شَبَهَا لِمَا شَبَّهَ بِهِ الذي هو ما بين بعوضة إلى ما فوق البعوضة"⁽³⁾.

3- أنه قد عطفَ على فعل الاستحياء فعل ضرب المثل، وكلاهما مسندٌ إلى الله تعالى، مضافٌ إليه، ولم يقل أحدٌ من المفسرين الذين سبق العزو إليهم باستحالة إسناد فعل الضرب لله تعالى، أو ضرورة تأويله، فيتحتّم حينئذٍ - بمقتضى هذا التركيب - إسناد الاستحياء صفةً لله تعالى.

قال الألوسي: "...والآية تُشعرُ بصحة نسبة الحياء إليه تعالى؛ لأنه في العرف لا يُسلَبُ الحياءُ إلاّ عَمَّنْ هُوَ مِنْ شَأْنِهِ، على أن التّفْيَ داخلٌ على كلامٍ فِيهِ قَيْدٌ، فَيَرْجِعُ إِلَى الْقَيْدِ فَيَفِيدُ ثُبُوتَ أَصْلِ الْفِعْلِ، أو إمكانيه لا أقلّ، وأمّا في الأحاديث فقد صرّح بالنسبة.

وللتّاس في ذلك مذهبان: فبعضٌ يقول بالتأويل؛ إذ الانقباضُ النَّفسانيُّ ممّا لا يحومُ حَوْلَ حَظَائِرِ قُدْسِيهِ سُبْحَانِهِ، فالمرادُ بالحياءِ عندهُ تَرْكُ اللَّازِمِ لِلانقباضِ، وَجُوزَ جَعْلُ (ما) هنا بِمُخْصِصِهِ مِنْ بَابِ

⁽¹⁾ - ومنهج أهل السنّة والحديث الإيمان بأنّ الله تعالى متّصفٌ بالحياء على ما يليق به، وهو صفة خبريّة من صفات البارئ جلّ وعلا الثابتة بنصّ القرآن وصحيح السنّة.

أما القرآن، فأظهر الآي في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾ [البقرة: 26]: وأمّا السنّة، فلعلّ أشهرها حديث سلمان الفارسيّ ؓ؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (... إِنَّ رَبَّكُمْ حَيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صَفْرًا خَائِبَتَيْنِ).

فأهل السنّة والجماعة يثبتون بمقتضى التّصّ هذه الصّفة لله على ما يليق بجلاله وكماله، دون تكييفٍ أو تشبيه بحياء المخلوقين، الذي هو تغيّرٌ وانكسارٌ يعترى الشّخص عند خوفٍ ما يُعاب أو يُذمّ، بل هو تركٌ ما ليس يتناسب مع سعة رحمته وكمال جوده وكرمه وعظيم عفوه وحلمه. ينظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي، ص 20، وص 26-27، وصفات الله عزّ وجلّ الواردة في الكتاب والسنّة، لعلوي بن عبد القادر السّفّاف، ص 147-149.

⁽²⁾ - ينظر في تقرير هذا: أضواء البيان، 7 / 451-452.

⁽³⁾ - جامع البيان، للطبري، 1 / 406.

المقابلة لما وقع في كلام الكفرة بناءً على ما روي أنهم قالوا: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب، والعنكبوت؟
وبعض - وأنا والحمد لله منهم - لا يقول بالتأويل بل يمرُّ هذا وأمثاله - مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث - على ما جاءت، ويكلِّ علمها بعد التزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة⁽¹⁾.

(1) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 2/ 59-60.

وقد ذكر جمع من المفسرين في نزول هذه الآية أقوالاً وروايات. تنظر في: جامع البيان، للطبري، 1/ 398-400، وبحر العلوم، للسمرقندي، 1/ 104، وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، 1/ 129، والكشف والبيان، للثعلبي، 3/ 185-188، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 1/ 200، والتفسير البسيط، للواحيدي، 1/ 268، وتفسير القرآن، للسمعاني، 1/ 60-61، ومعالم التنزيل، للبعوي، 1/ 76، وزاد المسير، لابن الجوزي، 1/ 54، والتفسير الكبير، للفخر الرازي، 1/ 122، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 1/ 364، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 1/ 33، والبحر المحيط، لأبي حيان، 1/ 328، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 206-207، وفتح القدير، للشوكاني، 1/ 146، والتحرير، لابن عاشور، 1/ 358.

وكل ما روي في ذلك فهو إما موضوع أو ضعيف أو ضعيف جداً، لا يمكن تأسيس الكلام في الآية عليه. يُنظر في الكشف عن ضعفها: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال آل نصر، 1/ 21-23، وينظر أيضاً حكم الدكتور ماهر الفحل في تحريجه لأحاديث أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحيدي، ص 125-126، وينظر حكم الدكتور عصام الحميدان بضعف الإسناد على رواية ابن عباس رضي الله عنهم عند الواحيدي بسنده عن عبد الغني بن سعيد عن موسى بن عبد الرحمن عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ قال: (وذلك أن الله ذكر آلهة المشركين فقال: ﴿وَلَنْ يَسْلُفَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ [الحج: 73]. وذكر كيد الآلهة فجعله كبيت العنكبوت، فقالوا: رأيت حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما أنزل من القرآن على محمد أي شيء كان يصنع بهذا؟ فتزلت). قال الدكتور عصام الحميدان: هذا إسناد ضعيف جداً لضعف عبد الغني بن سعيد... لكن معناه - يعني الأثر - صحيح. ينظر: أسباب النزول، لأبي الحسن الواحيدي، ص 23.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن الواحيدي رواية ابن عباس عن عطاء، ورواية أبي صالح: (لَسَأَ ضَرَبَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَيْنِ الْمَثَلَيْنِ لِلْمُنَافِقِينَ، يعني قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ وقوله: ﴿أَوْ كَهَيْتِ قَتِ السَّمَاءِ﴾ قالوا: الله أجل وأعلى من أن يضرب الأمثال. فأنزل الله هذه الآية). ثم قال: قلت: الروايتان عن ابن عباس واهبتان، فقد تقدم التنبيه على وهاء الكلبي وعبد الغني الثقفى".
العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، 1/ 246.

غير أن ابن حجر اختار عقب ذلك أن: الأرجح نسبة القول لأهل التفاق، لأن كتب أهل الكتاب ممتلئة بضرب الأمثال فيبعد أن يُنكرُوا ما في كتبهم مثله. العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، 1/ 247. وكذلك فعل الطبري قبله، فقد قال بعد أن ساق الروايات في نزول الآية: "... وقد ذهب كل قائل ممن ذكرنا قوله في هذه الآية، وفي المعنى الذي نزلت فيه، مذهباً؛ غير أن أوّل ذلك بالصواب وأشبهه بالحق، ما ذكرنا من قول ابن مسعود وابن عباس - يريد: رواية أبي صالح التي تقدم سوقها عن الواحيدي -

ثم علل الطبري ذلك قائلاً: "وذلك أن الله جلّ ذكره أخبر عباده أنه لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، عُقِبَ أمثال قد تقدّمت في هذه السورة، ضربها للمنافقين، دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها. فلأن يكون هذا القول - أعني قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: 26] - جواباً لنكير الكفار والمنافقين ما ضرب لهم من الأمثال في هذه السورة، أحق وأولى من أن يكون ذلك جواباً لتكبيرهم ما ضرب لهم من الأمثال في غيرها من السور...". جامع البيان، 1/ 400.
وأما أبو حيان فبعد أن قرّر بأن الكلّ محتمل، فقد عاد إلى استظهار القولين المرويين عن ابن عباس قائلاً: "... والأظهر في سبب النزول القولان الأولان" - يريد ما ذكره هو عن ابن عباس والسدي - . البحر المحيط، 1/ 328-329.

ثالثاً: أن الصواب أو الأقرب فيما ذكر من الأقوال في تفسير الاستحياء - المضاف إلى الله تعالى؛ - أن يُجمع بين القول بأن معنى: ﴿لَا يَسْتَحِيءُ﴾: لا يترك، وبين القول بأن معناه: لا يمتنع، أو لا يمنعه الحياء، دون تعرض حياء الله تعالى بتأويل، وذلك لأمر:

الأول: أن التَّرك والامتناع من لوازم الاستحياء، وهما معنيان متقاربان، فيما أفاد ابن عطية بقوله: "ومن قال: يمتنع أو يمنعه الحياء، فهو يترك، أو قريب منه"⁽¹⁾.

والذي ينبغي أن يُتَّجَه إليه في الحكم بتقاربهما اعتباراً كونهما من لوازم الحياء، لا أنّهما تفسير للحياء⁽²⁾.

الثاني: أن جمهرة من المفسرين قد أَلْمَحُوا إلى هذا التقارب في المعنى، فجمعوا في تفسير: ﴿لَا يَسْتَحِيءُ﴾ بين عبارتي التَّرك والامتناع، كما هو صنيع الثعلبي⁽³⁾ والبغوي⁽⁴⁾، فقد قالاً: "أي: لا يترك ولا يمنعه الحياء"⁽⁵⁾، وكذلك السمعاني⁽⁶⁾ فقد قال: "أي: لا يمتنع ولا يترك"⁽⁷⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 154/1.

(2) - ينظر تقرير أن تفسير الاستحياء بالتَّرك أو الامتناع هو تفسير بلازم الصفة - تعليقا على كلام البغوي - في: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي، 2/ 591، وفي - تعليقا على كلام ابن كثير -: 2/ 608.

(3) - هو أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم التيسابوري الثعلبي، المقرئ المفسر الواعظ الأديب الثقة الحافظ، صاحب التصانيف الجليلة، صاحب التفسير المشهور، والعرائس في قصص الأنبياء، وكتاب ربيع المذكرين. توفي سنة 427 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه التَّحاة، للقفطي، 1/ 154 - 155، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 28.

(4) - هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، يعرف بابن الفراء، ويُلقب: محيي السنة، وركن الدين، الإمام الحافظ الفقيه المجتهد، كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، وله من التصانيف: معالم التَّزِيل في التفسير، وشرح السنة، والجمع بين الصحيحين، مات سنة 516 هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي، 4/ 37 - 38، طبقات المفسرين، للسيوطي، ص 49 - 50.

(5) - الكشف والبيان، 3/ 187، ومعالم التَّزِيل، 1/ 76.

(6) - هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي، إمام عصره بلا مدافعة، وعدم التَّظير في وقته، تَعَصَّب لأهل الحديث والسنة والجماعة، وكان شوكة في أعين المخالفين، كان حنفيًا، فقيهاً مناظراً، وكان في مجالس وعظه كثير التَّكْت والفوائد، وحنة لأهل السنة، صنَّف التفسير الحسن المليح الذي استحسسه كلُّ مَنْ طالعه، وصنَّف: منهاج أهل السنة، والانتصار، والرَّد على القدريَّة، وغيرها، وصنَّف في أصول الفقه القواطع، توفي سنة: 489 هـ. ينظر: الأنساب، للسمعاني، 7/ 223 - 226، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 19/ 114 - 119، وطبقات المفسرين، للأدنه وي، ص 143 - 144.

(7) - تفسير القرآن، 1/ 61.

وكذلك القاسمي⁽¹⁾، فكأنه يجمع بين الترك والامتناع فيقول: "ومعنى الآية: إنه تعالى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة، ترك من يستحي أن يتمثل بها لحقارتها. أي: لا يستصغر شيئاً يضرب به مثلاً- ولو كان في الحقارة والصغر كالبعوضة- كما لا يستنكف عن خلقها، كذلك لا يستنكف عن ضرب المثل بها، كما ضرب المثل بالذباب والعنكبوت..."⁽²⁾.

الثالث: أن القول بأن المعنى: لا يخشى؛ قول لا يقوى، وهو قول لم أحد من انتصر له، أو قواه واستظهره، ممن ذكره أو حكاه من المفسرين الذين سبق عزوه إلى كتبهم، إلا شيء يمكن أن يتلمس من شرح أبي حيان لهذا القول، ونص قوله: "...وقيل: المعنى: لا يخشى، وسميت الخشية حياءً لأنها من ثمراته، ورجح الطبري، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ﴾ [الأحزاب: 37]: إن معناه: تستحي من الناس"⁽³⁾.

وكذلك يمكن أن يتلمس هذا المعنى أيضاً مما قد يفهم من تعليق ابن الجوزي على هذا القول بقوله: "فالاستحياء والخشية ينبؤ كل واحد منهما عن الآخر"⁽⁴⁾.

وإن تلمس هذا المعنى من ترجيح الطبري أو تعليق ابن الجوزي، فإنه يبقى صنيعاً غير قوي، لأنه قول- إن خلا من الاعتراض-⁽⁵⁾ يكون ألصق بألفاظ آية الأحزاب، لا بألفاظ آية البقرة هذه.

الرابع: أن التأويلين الرابع والخامس القاضيين بأن الكلام في الآية جارٍ على المقابلة، أو على التمثيل؛ فإنه بين توجه القائلين بهما نحو التأويل، وهو عزوف عما يقتضيه ظاهر اللفظ من إثبات صفة الحياء لله الكريم، انطلاقاً من حد الحياء في حق المخلوق، فتوهّموا أن ذلك يوجب تشبيه

(1)- هو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، من سلالة الحسين السبط، إمام الشام في عصره، ومصلح زمانه، وكان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، أنهم بأنه صاحب مذهب جديد، وله تأليف كثيرة، منها: تفسيره المسمى: محاسن التأويل، وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، توفي سنة: 1332هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي، 135/2، وترجمة الأمير شكيب أرسلان له، وتعريف السيد محمد رشيد رضا، ومحمد بهجة البيطار في مقدمة كتاب قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق محمد بهجة البيطار، وتقديم محمد رشيد رضا، ص 11-26.

(2)- محاسن التأويل، 2/86.

(3)- البحر المحيط، 1/332. وينظر: جامع البيان، للطبري، 1/402، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 1/199، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 1/364.

(4)- زاد المسير، 1/54.

(5)- ينظر تقرير أن تفسير الاستحياء بالخشية هو تفسير بلازم الصفة، وأنه لا ينبغي أن تُفسر الصفة بالخشية - تعليقا على ما نسبته الطبري لبعض أهل العربية- في: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي، 2/530.

الخالق بالمخلوق، فاستحالوها على الله تعالى⁽¹⁾، وليس ذلك بمسلكٍ مرضيٍّ عند السلف.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

من خلال ما سبق ذكره من الأقوال، مع تحليلها، ونقد بعضها، يرى الباحث أن الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي، ينبغي أن يفصل فيه على وجهين:

الوجه الأول: أن تعقب ابن عطية غير واردٍ من جهة؛ لأن المهدي قد جرى في تناول الاستحياء في الآية على أنه راجع إلى الله تعالى - كما هو بين في نصه السابق - وهو بذلك يكون متفقاً مع ابن عطية في نسبة الحياء لله تعالى، كما تؤكد عبارته التي نحا فيها إلى تفسير الاستحياء بالخشية، وهي قوله: "لا يوصفُ اللهُ تعالى بالاستحياء على حدِّ ما يوصفُ به المخلوقون، والمعنى: لا يخشى، كما جاء (يخشى). بمعنى (يستحي)، كقوله: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37]، وقد سبق بيان أن هذا القول لا يقوى، خاصة وأن المهدي في نصه هذا قد أشعر بما يؤهمه لفظ الاستحياء من المشابهة للمخلوقين، ففسر الاستحياء بالخشية.

الوجه الثاني: أن تعقب ابن عطية واردٌ من جهة أخرى؛ لكون المهدي قد حاول تلمس وجه هذا القول؛ وهو ما يشعر بوجاهته عنده؛ فقال في نصه السابق: "... كآته قال: إنما يضربُ اللهُ به الأمثال للناس لأن يستحي منه".

ويحتمل في نظري - بعد قراءة وتفحص لنص المهدي وابن عطية وغيرهما من نصوص المفسرين - أن يكون المهدي في ذلك التوجيه لذلك القول الذي حكاه بصيغة: (وقيل: الاستحياء مردودٌ إلى المخلوقين)، قد قصد الذين قالوا: (إن الله يستحي أن يضرب المثل بالذباب والعنكبوت)، - سواء كانوا من اليهود أو المنافقين - وهو معنى سبق أن الواحدي صدر به تفسير الآية وعزاه لأهل المعاني، فقال: "قال أهل المعاني: قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ خرج على لفظهم، حيث قالوا: إن الله يستحي أن يضرب المثل بالذباب والعنكبوت، كقوله: ﴿قُلْ فَأَنزِلُوا عَشِيرَتِي﴾".

(1) - تنظر مسألة استحالة وصف الله تعالى بالحياء تصريحاً أو تلميحاً لذلك في: التفسير الوسيط، للواحدى، 2/ 269، والكشاف للزخشري، 1/ 236-237، والتفسير الكبير، للرازي، 2/ 122، والبحر المحيط، لأبي حيان، 1/ 332-333، وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود (حلاق)، 1/ 148-150، وتفسير ابن كمال باشا زادة، 1/ 314، وفتح القدير، للشوكاني، 1/ 146، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 2/ 59-60.

سُورٍ مِثْلِهِ ﴿ [هود: 13] لَمَّا قَالُوا: إِنَّهُ سِحْرٌ مُّفْتَرَى" (1)، وهذا القول هو نفسه القولُ بجريان الكلام على المقابلة، وقد سبق شرحُه في موضعه؛ وحينئذٍ يكون تعقُّبُ ابن عطيةَ واردًا على المهديِّ من هذا الوجه؛ لأجل أن هذا المعنى غير مرضيٍّ، كما سبق بيأنُه وشرحه.

الفرعُ الرابعُ: أثرُ تعقُّبِ ابنِ عطيةَ على المهديِّ في المفسرين:

قد بحثُ في كتب التفسير التي سبق العزوُّ إليها مما علِّمت استفادة أصحابها من تفسير ابن عطية، وقصدتُ الوقوفَ على أثر تعقُّبِ ابن عطيةَ على المهديِّ في هذا الموضع، فلم أجد شيئاً ظاهراً، إلا ما تلمَّسْتُهُ في نصِّ مختصرِ المحرِّرِ الوجيز - وهو الثعالبي -، فقد بدأ لي أنه عليمُ الخلاف في تأويل الاستحياء، واستوعبَ تعقُّبُ ابن عطيةَ هذا، وكان من أثر ذلك عليه في تناول هذه الآية أنه لم ينقل عن ابن عطية - خلافاً لعادته الغالبة - الأقوال التي ذكرها في المسألة؛ منها القول الذي تعقَّب فيه ابن عطيةَ المهديِّ؛ مقتصرًا على الفقرة الأخيرة من نصِّ ابن عطية الكاشفة عن الغرض من ضرب هذا المثل عنده، والمبيِّنة لرأي ابن عطية في الاستحياء، وهي قولُ الثعالبي: "لَمَّا كَانَ الْجَلِيلُ الْقَدْرِ فِي الشَّاهِدِ لَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْخَوْضِ فِي نَازِلِ الْقَوْلِ إِلَّا الْحَيَاءُ مِنْ ذَلِكَ، رَدَّ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ [البقرة: 26]؛ على القائِلين: كَيْفَ يَضْرِبُ اللَّهُ مَثَلًا بِالذَّبَابِ وَنَحْوِهِ" (2).

المطلبُ الثاني: تعقُّبُه على المهديِّ في معنى (الظنِّ) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ

مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]:

الفرعُ الأوَّلُ: عرضُ نصِّ الإمامين:

قال المهديُّ: "﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46] الظنُّ ههنا في قول أكثر المفسرين بمعنى: اليقين، وقيل: هو بمعنى: الشكِّ، على تقدير حذفٍ، المعنى: (يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ بِذُنُوبِهِمْ؛ لشدة إشفاقهم. وجاز أن يُستعملَ (الظنُّ) لليقين والشكِّ، لأنَّ كُلَّ ظَنٍّ يَشُوبُهُ يَقِينٌ،

(1) - التفسير البسيط، 2/ 268.

ويتبيَّن وجه هذا الاحتمال - أكثر - بتأمُّل لحاق الكلام في الآية عند الواحديِّ عقب ذكره الوجه الذي عزاه لأهل المعاني، فإنه سيَّقوي أن الأقوال والتأويلات التي ذكرها المفسرون، كلها أو جلُّها متفرِّغٌ عمَّا عبَّر عنه بقوله: "وقال بعضهم: معنى قوله: ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ [البقرة: 26] هو أن الذي يُستحي منه ما يكون قبيحًا في نفسه، ويكون لِفعله عيبٌ في فعله فأحبر الله سبحانه أن ضرب المثل منه بعوضة فما فوقها ليسَ ببيحٍ ولا نقصٍ ولا عيبٍ، حتَّى يُستحي منه، فَوَضَعَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: 26] مَوْضِعَ ذَلِكَ، كَأَنَّهُ قِيلَ: إِنَّ مَا يَضْرِبُهُ اللَّهُ مِنَ الْمَثَلِ بِالْعُوضِ لَا يُسْتَحْيِي مِنْهُ...". التفسير البسيط، للواحدي، 2/ 269.

(2) - الجواهر الحسان، 1/ 202 - 203، وقارن بالمحرِّرِ الوجيز، 154/1.

فَسَاغَ أَنْ يُمَالَ بِهِ إِلَى أَحَدِ الْجَانِبِينَ" (1).

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيُّ: "و(يظنون) في هذه الآية، قال الجمهور معناها: يُوقنون، وحكى المهدوي وغيره: أَنَّ الظَّنَّ يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ عَلَى بَابِهِ، وَيُضْمَرُ فِي الْكَلَامِ: (بذُنُوبِهِمْ)، فَكَانَتْهُمْ يَتَوَقَّعُونَ لِقَاءَهُ مُذْنِبِينَ. قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْحَقِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهَذَا تَعَسَّفٌ. وَالظَّنُّ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَاعِدَتُهُ الشَّكُّ مَعَ مَيْلٍ إِلَى أَحَدٍ مُعْتَقَدِيهِ، وَقَدْ يُوقَعُ الظَّنُّ مَوْقِعَ الْيَقِينِ فِي الْأُمُورِ الْمُتَحَقِّقَةِ، لَكِنَّهُ لَا يُوقَعُ فِيمَا قَدْ خَرَجَ إِلَى الْحَسِّ، لَا تَقُولُ الْعَرَبُ فِي رَجُلٍ مَرِيٍّ حَاضِرٍ: أَظُنُّ هَذَا إِنْسَانًا، وَإِنَّمَا تَجِدُ الْإِسْتِعْمَالَ فِيمَا لَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْحَسِّ بَعْدُ كَهَذِهِ الْآيَةِ، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُهَا﴾ [الكهف: 53] وَكَقَوْلِ دُرَيْدِ بْنِ الصَّمَّةِ:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظَنُّوا بِالْفِي مَدَجَّجٍ سَرَاتِهِمْ فِي السَّابِرِيِّ الْمَسْرَدِ.

... " (2).

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

يَتَّفَقُ الْمَهْدَوِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ فِي تَفْسِيرِ: (يظنون) بِمَا عَلَيْهِ جُمْهُورُ الْمَفْسِّرِينَ، أَنَّهُ الْيَقِينُ، لَكِنْ الْمَهْدَوِيُّ حَكِيَ قَوْلًا أَنَّهُ بِمَعْنَى الشَّكِّ عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ، أَي: ﴿يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مَلَأُوا رَيْبَهُمْ﴾ [البقرة: 46] بِذُنُوبِهِمْ لِشِدَّةِ إِشْفَاقِهِمْ، وَكَأَنَّ الْمَهْدَوِيَّ يَسْتَدَلُّ لِذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَقِيلِ بِجَوَازِ اسْتِعْمَالِ الظَّنِّ فِي الْمَعْنِيَيْنِ: الْيَقِينِ وَالشَّكِّ، لِأَنَّ كُلَّ ظَنٍّ يَشُوهُهُ يَقِينٌ، فَيَسُوغُ حِينَئِذٍ أَنْ يُمَالَ بِهِ إِلَى أَحَدِ الْجَانِبِينَ. وَكَوْنُ الْإِمَامِ الْمَهْدَوِيِّ يَذْكَرُ هَذَا الْمَعْنَى وَيَشْتَغَلُ بِشَرْحِهِ وَتَعْلِيلِهِ لَهُ قَدْ يُعْطَى أَنَّهُ قَوْلٌ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ، فَفَعَلَ اسْتِدْلَالَ الْمَهْدَوِيِّ لِهَذَا الْقَوْلِ وَتَعْلِيلَهُ - فِيمَا يَبْدُو لِي - هُوَ الَّذِي جَعَلَ ابْنَ عَطِيَّةٍ يَتَعَقَّبُهُ وَيَحْكُمُ عَلَى قَوْلِهِ هَذَا بِالتَّعَسُّفِ.

فَمِنْ خِلَالِ نَصِّي الْمَهْدَوِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةٍ، وَابْتِحَاثِ فِي نِصُوصِ الْمَفْسِّرِينَ، يُعْلَمُ أَنَّ سَبَبَ الْخِلَافِ كَوْنُ (الظَّنِّ) مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي تَسْمَى بِهَا الْعَرَبُ الشَّيْءَ وَضِدَّهُ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الطَّبْرِيُّ وَغَيْرُهُ، قَالَ: " إِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: وَكَيْفَ أَخْبَرَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَمَّنْ قَدْ وَصَفَهُ بِالْخُشُوعِ لَهُ بِالطَّاعَةِ، أَنَّهُ (يُظُنُّ) أَنَّهُ مَلَاقِيهِ، وَالظَّنُّ شَكٌّ، وَالشَّاكُّ فِي لِقَاءِ اللَّهِ عِنْدَكَ بِاللَّهِ كَافِرٌ؟ قِيلَ لَهُ: إِنَّ الْعَرَبَ قَدْ

(1) - التَّحْصِيلُ، 208/1 - 209.

(2) - الْمَحَرَّرُ الْوَجِيزُ، 201/1 - 202.

تُسمّى اليقين (ظناً)، والشكّ (ظناً) نظير تسميتهم الظلمة (سُدفةً)، والضياء (سُدفةً)؛ والمغيث (صارخاً)...⁽¹⁾.

وقد توصل الباحث إلى أن في المسألة ثلاثة أقوال، شرحها فيما يأتي:

القول الأول: أن معنى الظنّ في هذا الموضع هو اليقين، فمعنى (يظنون) بمعنى يُوقنون، أو يَسْتَيَقِنُونَ: وقد فسره باليقين طائفة من التابعين، كأبي العالية ومجاهد والسدي⁽²⁾.

وهو قول جمهور المفسرين، فيما نسب إليهم كلٌّ من: الماوردي، والمهدوي في نصّه السابق، وابن عطية في نصّ تعقبه، والعزّ بن عبد السلام، والقرطبي، وأبو حيّان، وابن كثير، والثعالبي، والشوكاني، والقنوجي⁽³⁾.

وقال السمين الحلبيّ وتبعه ابن عادل الحنبليّ: "وعليه الأكثر"⁽⁴⁾.

وبهذا المعنى فسره الطبري⁽⁵⁾، وجمع آخرون مُكْتَفُونَ به، كابن عزيز السجستاني، وأبي الحسن القصاب الكرجي، والسمرقندي، وأبي بكر الباقلائي⁽⁶⁾، والثعلبي، ومكي القيسي، والواحدي،

⁽¹⁾ - جامع البيان، للطبري، 17/2 - 19، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/254.

وينظر التصريح بأن الظنّ من الأضداد في: كتاب غريب القرآن، لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، ص 502، ونكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للقصاب الكرجي، 1/117، والكشف والبيان، للثعلبي، 3/279، ومعالم التّزليل، للبغوي، 1/90، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، للعلمي، 1/95، ومحاسن التأويل، للقاسمي، 2/120، وأضواء البيان، للشنقيطي، 4/129.

⁽²⁾ - ينظر: جامع البيان، للطبري، 19/2، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/254، وفتح القدير للشوكاني، 1/185 - 186.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/116، والتحصيل، 1/126، والمحرر الوجيز، 1/201، وتفسير القرآن (اختصار التكت والعيون للماوردي)، 1/123، والجامع لأحكام القرآن، 2/73، والبحر المحيط، 1/504، وتفسير القرآن العظيم، 1/254، والجواهر الحسان، 1/232، وفتح القدير، 1/182، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/161.

⁽⁴⁾ - ينظر: الدرّ المصون، 1/332، واللباب في علوم الكتاب، 2/35.

⁽⁵⁾ - جامع البيان، 2/18 - 19.

⁽⁶⁾ - هو أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر الباقلائي، من أهل البصرة، ونشأ بها، ثم انتقل إلى بغداد، كان متكلماً مشهوراً، وكان على طريقة أبي الحسن الأشعري، مؤيداً له، وناصرًا لطريقته، كان أعرف الناس بعلم الكلام، وأحسنهم خاطراً، وأجودهم لساناً، وأوضحهم بياناً، وأصحهم عبارة، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الردّ على المخالفين من الرافضة، والمعتزلة، والجهمية، والخوارج، كالانتصار للقرآن، وله: كتاب في أصول الفقه على مذهب مالك، ورسائله المشهورة في الاعتقادات على مذهب أهل السنة، وغيرها. توفي سنة: 403 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 3/364، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 4/269، والديباج المذهب، لابن فروحون، ص363.

والسمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، وعلم الدين السخاوي⁽¹⁾، والخازن، وابن كثير، وأبي بكر الحداد اليميني، والسيوطي، والعليمي، والشوكاني، والقنوجي، والقاسمي، والسعدي⁽²⁾، وابن عثيمين⁽³⁾.

واستدلّ جمع من هؤلاء بما يأتي:

1- استدّلوا بكلام العرب، كقول دُرَيْد بن الصَّمّة⁽⁴⁾:

فقلتُ لهم ظنُّوا بِالْفِي مُدَجِّجٍ سَرَاتُهُمْ فِي السَّابِرِيِّ الْمَسْرَدِ⁽⁵⁾»⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ - هو أبو الحسن علم الدين عليّ بن محمّد بن عبد الصّمّد الهمدانيّ السخاويّ المصريّ، الإمام، العلامة، كان مقرّناً محقّقاً، بصيراً بالقراءات وعللها، ماهراً بما، إماماً في النحو، واللغة، إماماً في التفسير، كان يتحقّق بهذه العلوم الثلاثة ويحكمها، وله معرفة تامّة بالفقه والأصول، وتصدّر للإقراء بجامع دمشق، وكان يُفتي على مذهب الشافعيّ. وله تصانيف كثيرة منها: التفسير وصلّ فيه إلى الكهف، وجمال القراء، وشرح الشاطبية، وشرح الرائية، وغير ذلك، توفي 643 هـ. وقيل: 632 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقطبيّ، 2/ 311-312، وسير أعلام النبلاء، للذهبيّ، 16/ 349-350، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 84-85.

⁽²⁾ - هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي الحنبلي، الشيخ العلامة الورع الزاهد تذكرة السلف، نشأ الشيخ نشأة علمية حسنة عند شيوخ بلده، وأكبّ على مطالعة مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ومؤلفات تلميذه ابن القيم، انتهت إليه المعرفة التامة ورتاسة العلم في القصيم، فاشتهر علمه، وارتفع قدره، ألف مؤلفات كثيرة نافعة، منها: تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، والقواعد الحسان لتفسير القرآن، والدرّة المختصرة في محاسن الإسلام، وغيرها كثير، توفيقه سنة: 1376 هـ. ينظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، للشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، ص 392-397، وله ترجمة ضافية في: علماء نجد خلال ثمانية قرون، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح السام، 3/ 218-272.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: غريب القرآن، ص 501، ونكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، 1/ 117، والانتصار للقرآن، 2/ 713، والكشف والبيان، 3/ 278-279، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 257، والتفسير البسيط، 2/ 461، وتفسير القرآن، 1/ 75، ومعالم التّزليل، 1/ 90، وزاد المسير، 2/ 76، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 66، ولباب التأويل في معاني التّزليل، 1/ 43، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 254، وكشف التّزليل في تحقيق المباحث والتأويل، 1/ 77، ومعتزك الأقران في إعجاز القرآن، 2/ 161، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 95، وفتح القدير، 1/ 182، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 161، ومحاسن التأويل، 2/ 119-120، وتيسير الكريم الرحمن، ص 52، وتفسير القرآن الكريم، 1/ 165.

⁽⁴⁾ - هو دُرَيْد بن الصّمّة، من جُشَم بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خَصِفة بن قيس عيلان، ويكنى أبا قرة، وهو أحد الشجعاء المشهورين، وذوي الرأي في الجاهلية، عاش نحو من مائتي سنة، أدرك الإسلام ولم يُسلم، وشهد يوم حنين مع هوازن، وقد خرجت به تميم به، وهو شيخ كبير... وقُتل يومئذ فيمن قُتل من المشركين، ينظر: كتاب المعمرين من العرب، لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني، ص 21-22، والشعراء والشعراء، لابن قتيبة، 2/ 749-752.

⁽⁵⁾ - هذا البيت من الطويل لدريد بن الصّمّة بلفظ: (علائية ظنُّوا بِالْفِي مُدَجِّجٍ سَرَاتُهُمْ فِي الْفَارَسِيِّ الْمَسْرَدِ)، في ديوانه، ص 60. وقد أفاد المحقّق بأنّه واقع في البحر المحيط بلفظ: (فقلتُ لهم) في السّائريّ المسرّد، وفي قوله: (في السّائريّ): تحريف. ينظر: هامش: 13.

⁽⁶⁾ - البحر المحيط، 1/ 504.

يعني بذلك: تيقنوا ألفي مدحج تأتيكم.

وقول عميرة بن طارق⁽¹⁾:

بَانَ تَعْتَرُوا قَوْمِي وَأَقْعَدَ فِيكُمْ
وَأَجْعَلَ مِنِّي الظَّنَّ غَيْبًا مُرَجِّمًا⁽²⁾

وقول أبي دؤاد⁽³⁾:

رُبَّ هَمٍّ فَرَجَّتُهُ بِعَزِيمٍ⁽⁴⁾ وَغُيُوبٍ كَشَفْتُهَا بِظُنُونٍ⁽⁵⁾

يعني: وأجعل مني اليقين غيبًا مرجمًا...⁽⁶⁾.

قال الطبري عقب إيراده الشاهدين السابقين: "والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن (الظن) في معنى اليقين أكثر من أن تُحصى، وفيما ذكرنا لمن وفق لفهمه كفاية. ومنه قول الله جل ثناؤه: ﴿وَرَبَّ الْمَجْرُمُونَ النَّارَ قَطَنُوا أَنَّهُمْ مُؤَاقِعُهَا﴾ [الكهف: 53]، وبمثل الذي قلنا في ذلك

⁽¹⁾ - هو عميرة بن طارق بن حصبة بن أزم بن يربوع عبيد بن ثعلبة بن يربوع تميم، ولم تذكر مصادر ترجمته سوى أنه فارس جاهلي من فرسان يربوع وشاعر من شعرائها. تنظر بعض أخباره وأشعاره في: شرح نقائض جرير والفرزدق، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، 3/ 902 - 906، ومعجم الشعراء الجاهليين، للدكتور عزيزة فوال بابتي، ص 274.

⁽²⁾ - هذا البيت من الطويل لعميرة بن طارق بلفظ: (بَانَ تَعْتَرُوا قَوْمِي وَأَقْعَدَ فِيكُمْ... وَأَجْعَلَ مِنِّي ظَنًّا غَيْبًا مُرَجِّمًا)، كما في كتاب النقائض (نقائض جرير والفرزدق) لأبي عبيدة معمر بن المثنى، 2/ 172.

وقال الطبري في شرحه: "وغزأ الأمر واغترأه: قَصَدَهُ، ومنه الغزو: وهو السير إلى قتال العدو وانتهابه، والمرجم: الذي لا يوقف على حقيقة أمره، لأنه يقذف به على غير يقين، من الرجم: وهو القذف". جامع البيان، 1/ 18، (هامش: 02). وزاد الطبري قائلاً: "هذا، والبيت كما رواه في النقائض، ليس بشاهد على أن الظن هو اليقين. ورواية الطبري هي التي تصلح شاهداً على هذا المعنى". جامع البيان، 1/ 18، (هامش: 02).

⁽³⁾ - هو جارية بن الحجاج بن حذاق، أبو دؤاد الإباضي، وقيل: حنظلة بن الشرفي، نسبة إلى قبيلة إباد، وهو أحد نعات الخيل المجيد، قال الأصمعي: كانت العرب لا تروي أشعاره لأنه ألفاظه ليست نجدية، وهو من الشعراء المقلين، توفي نحو 85 ق. هـ. ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة، 1/ 237 - 240، وسمط اللالي في شرح أمالي القاضي، للوزير أبي عبيد البكري الأوثني، 2/ 897، ومعجم الشعراء الجاهليين، للدكتور عزيزة فوال بابتي، ص 127.

⁽⁴⁾ - العزيمة والعزيمة واحد. يقال: إن رأيه لذبو عزيمة. والعزم: الصبر في لغة هذيل. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 12/ 400، (عزم).

⁽⁵⁾ - هذا البيت من الخفيف لأبي دؤاد الإباضي بلفظ: (رب أمر... كما في ديوانه، ص 176).

⁽⁶⁾ - جامع البيان، للطبري، 1/ 18. وتنظر تلك الأشعار وغيرها في: كتاب غريب القرآن، لأبي بكر السجستاني، ص 501 - 502، وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، 1/ 138، والكشف والبيان، للثعلبي، 3/ 278، والتفسير البسيط، للواحدي، 2/ 459، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 2/ 72، والبحر المحيط، لأبي حيان، 1/ 505، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 254، والدر المصون، للسمين الحلبي، 1/ 332، وأضواء البيان، للشنقيطي، 4/ 129.

جاء تفسيرُ المفسرين...⁽¹⁾.

2- قراءة عبد الله بن مسعود: (الذين يَعْلَمُونَ)⁽²⁾، استدلل بها أبو حيان، قال في هذا المعنى: "ويؤيده أن في مصحف عبد الله: (الذين يَعْلَمُونَ)"⁽³⁾، وكذلك أورد الألويسي قراءة ابن مسعود هذه وقال: "...وهي تؤيد هذا التفسير"⁽⁴⁾.

القول الثاني: أن الظن هنا بمعنى الحسبان: ذكره أبو حيان وتعقبه بأن هذا يحتاج إلى مُصَحِّح لهذا المعنى، وهو ما قدروه من الحذف، وهو بذنوبهم، فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مُذنبين⁽⁵⁾، ثم رجح أبو حيان أن الظن بمعنى اليقين مُستدلاً بنظيرات الآية ويقول دُرَيْد، فقال: "والصحيح هو الأول، ومثله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً﴾ [الحاقة: 20]، ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمْ مُوَاظِعُهَا﴾ [الكهف: 53]،

(1) - جامع البيان، 18/1 - 19، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 504/1 - 505، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 254/1.
(2) - هذه القراءة عزاها لابن مسعود كل من: الرَّخْشَرِيَّ في الكشاف، 260 / 1، وأبي حيان في البحر المحيط، 504 / 1، وأبي السعود في إرشاد العقل السليم، 1 / 196، والألويسي في روح المعاني (الرسالة العالمية)، 1 / 154، وينظر: معجم القراءات، للدكتور الخطيب، 1 / 93.

(3) - البحر المحيط، لأبي حيان، 1 / 504.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 1 / 154.

وكان الطيبي قد علق على تفسير الرَّخْشَرِيَّ للآية: (أي: يتوقعون لقاء ثوابه) منبهاً على أن مذهب الرَّخْشَرِيَّ الاعتزالي في الرؤية فقال: "قوله: (أي: يتوقعون لقاء ثوابه) مذهبه، قال في يونس في قوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا) [يونس: 15]: كيف جاز التظن على الله وفيه معنى المقابلة!". فتوح الغيب في الكشف عن قتاع الرب (حاشية الطيبي على الكشاف، للرَّخْشَرِيَّ)، 2 / 466. غير أن الدكتور (محقق هذا الجزء من حاشية الطيبي على الكشاف) قال مُعلِّقاً على كلام الطيبي: "كذا قال الطيبي رحمه الله: والصواب أن الرَّخْشَرِيَّ إنما أورد هذا السؤال في تفسير قوله تعالى: ﴿رُجِّعْتُمْ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 14]. انظر: الكشاف، (7 / 443)، وهو كما قال المحقق، وهو في الطبعة المعتمدة في هذا البحث (طبعة العبيكان)، في: 3 / 120.

وقد تعقب ابن المنير الرَّخْشَرِيَّ في هذا الموضوع فقال: "وكنت أحسب أن يقتصر على إنكار رؤية العبد لله تعالى، فضم إلى ذلك إنكار رؤية الله، والجمع بين هذين التزغتين عقيدة طائفة من القدرية، يقولون: إن الله لا يرى ولا يرى، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وتقدم إبطال دعواهم أن التظن يستلزم المقابلة والجسمية فلا نُعيدُه، والله الموفق". الانتصاف على الكشاف (على هامش الكشاف)، وينظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للرَّخْشَرِيَّ في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير - عرض ونقد-، إعداد الأستاذ صالح بن غرم الله الغامدي، 2 / 546 - 547. وينظر أيضاً: تعليق المحققين لتفسير الكشاف، 3 / 120، هامش: (01).

(5) - البحر المحيط، 1 / 504.

وينظر استدلال أبي السعود بقراءة ابن مسعود مغايراً لاستدلال أبي حيان والألويسي بها، فقد استدلل بها أبو السعود على أن معنى: ﴿الَّذِينَ يظنون أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبَّهُمْ﴾ أي: يتوقعون لقاءه تعالى، قال: "... ويؤيده أن في مصحف ابن مسعود ﴿يعلمون﴾ وكان الظن لَمَّا شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع...". إرشاد العقل السليم (حلاق)، 1 / 196.

وقال دُرَيْد:

فقلتُ لهم ظُنُّوا بِالْفِي مَدَجَّجٍ سَرَاتُهُمْ فِي السَّابِرِيِّ الْمَسْرِدِ⁽¹⁾

وصدَّر به تفسير الظنّ الألوسيّ بقوله: "الظنّ في الأصل الحُسابان"⁽²⁾.

القول الثالث: أنّ (يظنون) على بابه بمعنى الظنّ والشكّ: وهو القول الذي ذكره المهدي⁽³⁾، وتعقبه ابن عطية⁽⁴⁾، وذكره الماوردي⁽⁵⁾، والقرطبي⁽⁶⁾، وذكره أبو حيان ورده⁽⁷⁾.

ويبيّن أنّ القول الأوّل هو الصّحيح، وأنّ القولين الثّاني والثالث لا يقويان، لِمَا يأتي:

1- أنّ جمهور المفسّرين على أنّ معنى الظنّ في هذا الموضع هو اليقين، فيما نسب إليهم جمع من المفسّرين سبق ذكرهم عند القول الأوّل.

بل ذكر الزركشيّ ظابطين في التّفريق بين الظنّ بمعنى اليقين والظنّ بمعنى الشكّ، فقال: "وللفرق بينهما في القرآن ضابطان: أحدهما: أنّه حيث وُجدَ الظنّ محموداً مثاباً عليه فهو اليقين، وحيث وُجدَ مذموماً متوعداً بالعقاب عليه فهو الشكّ. الثّاني: أنّ كلّ ظنّ يتصلّ بعده (أنّ) الخفيفة فهو شكّ كقوله: ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 230]، وقوله: ﴿بَلْ ظَنَنَّا أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ﴾ [الفتح: 12]"⁽⁸⁾.

2- أنّ القول الثّاني والثالث يتّجهان مع تقدير حذف⁽⁹⁾، ودعوى الحذف خلاف الأصل، الذي هو إجراء المعاني التّفسيريّة على غير تقدير المحذوفات، وهذا المعنى هو مضمون القاعدة التّفسيريّة: "إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى، لأنّ الأصل عدم التّغيير"⁽¹⁰⁾.

(1) - البحر المحيط، 1/ 504.

(2) - روح المعاني (الرسالة العالميّة)، 1/ 154.

(3) - التّحصيل، 1/ 126.

(4) - المحرّر الوجيز، 1/ 201-202.

(5) - التّكت والعيون، 1/ 116، وتفسير القرآن (اختصار التّكت والعيون للماورديّ)، 1/ 123، ونسبه للماورديّ القرطبيّ كما في الجامع لأحكام القرآن، 2/ 72، وكذا السّمين الحليّ في الدّرّ المصون، 1/ 333.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، 2/ 72.

(7) - البحر المحيط، 1/ 504-505.

(8) - البرهان في علوم القرآن، 4/ 156، وينظر: الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي، 1/ 518، والزّيادة والإحسان في علوم القرآن، لابن عقيلة المكيّ، 8/ 104.

(9) - ينظر: التّحصيل، للمهديّ، 1/ 208، والمحرّر الوجيز، لابن عطية، 1/ 201، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبيّ، 2/ 72، والبحر المحيط، لأبي حيان، 1/ 504، والدّرّ المصون، للسّمين الحليّ، 1/ 332.

(10) - قواعد التّفسير، للدكتور خالد السّبت، 1/ 362.

3- أن ما ذكره المهديّ من جواز استعمال الظنّ لليقين والشكّ، لأنّ كلّ ظنّ يشوبه يقينٌ، فساغ أن يمال به إلى أحد الجانبين⁽¹⁾، فكلُّ هذا - في اللغة - صحيحٌ في ذاته، لكن المعنى في هذا الموضع والسياق يُبيّنه، وقد أشار إلى عدم صحّة هذا المعنى في هذا الموضع والسياق كلّ من: المهديّ في قوله: "الظنّ ههنا في قول أكثر المفسّرين بمعنى: اليقين..."⁽²⁾، وابن عطية بقوله: "و(يظنون) في هذه الآية قال الجمهور معناه: يُوقنون..."⁽³⁾، وقال ابن الجوزي في تفسيره: (الظنّ هاهنا بمعنى اليقين، وله وجوه قد ذكرناها في كتاب الوجوه والنظائر"⁽⁴⁾.

أمّا السياق، فلأنّ في هذه الجملة صفة مدح لمن ذكروا قبلها الموصوفين بالخشوع، فلا يتأتّى الجمع بين الخشوع ولقاء الله، والشكّ في لقائه سبحانه، كما نَبّه إليه أبو حيان بعد نسبه هذا القول للجمهور: "لأنّ مَنْ وُصِفَ بالخشوع لا يشكّ أنّه ملاق ربّه..."⁽⁵⁾، وقد قال في استثناء الخاشعين قبل هذه الآية: ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: 45]: "استثناء مُفَرَّغٌ؛ لأنّ المعنى: وإتّها لكبيرة على كلّ أحدٍ إلّا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون، وإتّما لم تُشَقَّ على الخاشعين لأنّها منطويّة على أوصافٍ هم مُتَحَلِّونَ بها؛ لخشوعهم من القيام لله والرّكوع له والسّجود له والرّجاء لما عنده من الثواب، فلمّا كان مآل أعمالهم إلى السّعادة الأبديّة سهّل عليهم

(1) قال ابن الجوزي: "وذكر أهل التفسير أنّ الظنّ في القرآن على خمسة أوجه: أحدها: الشكّ، وفيه قوله تعالى في البقرة [78]: ﴿فَلَنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، وفي الحاثية [32]: ﴿إِنْ تَطَّنْ إِلَّا لَأَنَّا﴾، والثاني: اليقين: ومنه قوله تعالى في البقرة [46]: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ وفيها [249]: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ﴾، وفيها [230]: ﴿إِنْ تَلَّوْا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾، وفي ص [24]: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾، وفي سورة الحاقة [20]: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمَلَكِ حَاسِبًا﴾، والثالث: التّهمة، ومنه قوله تعالى في التّكوير [24]: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِصَبِيرٍ﴾ أي: بمتّهم، والرّابع: الحسبان، ومنه قوله تعالى في حم السّجدة [22-23]: ﴿وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَيْفًا يَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وَذَلِكَ ظَنُّكَ الَّذِي ظَلَمْتُمْ بِهِ كَيْفًا أَرَدْتُمْ كَيْفًا، وفي الانشقاق [14]: ﴿إِنَّهُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ وَإِنْ يَسْأَلْكَ أَهْلُ الْقُرْآنِ فَإِنَّكَ أَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ﴾، والخامس: الكذب، ومنه قوله تعالى في النّجم [23]: ﴿إِنْ يَنْتَهِوْنَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ وفي يونس [36]: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَصُنُّ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ قاله الفراء". نزهة الأعين التّواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، ص 425-426. وينظر: اللّباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 2/ 36، وبصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي، 3/ 545.

(2) - التّحصيل، 1/ 208.

(3) - المحرّر الوجيز، 1/ 201.

(4) - زاد المسير، 2/ 76، وينظر كتابه الذي ذكره: نزهة الأعين التّواظر في علم الوجوه والنظائر، ص 425-426.

(5) - البحر المحيط، 1/ 504، وينظر هذا المعنى مُضْمَنًا تساؤل الطّبري في مطلع تناوله الآية بالتفسير، فقد قال: "إن قال لنا قائل: وكيف أخبر الله حلّ ثأوه عمّن قد وصفه بالخشوع له بالطّاعة، أنّه (يظنّ) أنّ ملاقيه، والظنّ شكّ، والشكّ في لقاء الله عندك بالله كافر؟ قيل له: إنّ العرب قد تسمّى اليقين (ظنًا)، والشكّ (ظنًا) نظير تسميتهم الظلمة (سُدْفَةً)، والضياء (سُدْفَةً)؛ والمغيث (صارخًا)، والمستغيث (صارخًا)، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تُسمّى بها الشّيء وضدّه، ومما يدلّ على أنّ أنّه يُسمّى بها اليقين..." جامع البيان، 2/ 17-18.

ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعا⁽¹⁾.

وقد أشار الألويسي إلى بعض هذه الوجوه من التقدير والتأويل وزاد بعضها ثم قال: "والكلُّ خلافُ الظاهر، ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

الذي يظهر للباحث ويقوى في نظره أن تعقب ابن عطية على المهدي وجيه ووارد، بالرغم من اتفاقهما في تفسير الظن في هذه الآية باليقين، فقد عزاه المهدي قولاً لأكثر المفسرين، وعزاه ابن عطية للجمهور.

وبالرغم من اتفاقهما في هذا إلا أن تعقب ابن عطية يبقى وارداً على المهدي للأسباب الآتية:

1- أن المهدي مع كونه قد أورد قولاً من قال هو بمعنى الشك بصيغة (قيل)، التي تُشعرُ بدنو منزلة هذا القول عن منزلة قول الجمهور، ثم شرح وجهه وأنه على تقدير حذف، مُصرّحاً عقب ذلك بجواز أن يستعمل (الظن) لليقين والشك، لأن كل ظن يشوبه يقين، فسأغ أن يُمال به إلى أحد الجانبين⁽³⁾.

فتجويزه لهذا المعنى في سياق شرح المقدّر المحذوف، قد يفهم منه أن لهذا القول اعتباراً عنده، فيكون تعقب ابن عطية عليه وارداً من هذه الجهة.

2- ومن جهة أخرى فإن تجويز ذلك في تفسير (يظنون) في هذه الآية يحتاج إلى تقدير، وقد سبق التنبيه إلى أنه لا حاجة إلى تقدير، وأن المعنى والسياق يأيانه، لذلك قال الألويسي - بعد أن ذكر بعض هذه الوجوه من التقدير والتأويل -: "... والكلُّ خلافُ الظاهر، ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً"⁽⁴⁾، وقد ردّ تجويز ذلك على تقدير: الطبري، وأبو حيان⁽⁵⁾، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن هذا القول قد أهمل ذكره وحكايته جمع من المفسرين، وهو أمارة على عدم اعتدادهم به، منهم: السمرقندي، والثعلبي، ومكي القيسي، والسمعاني، والبغوي، وابن

(1) - البحر المحيط، 504 / 1، وينظر بعض هذا المعنى في: الدرّ المصون، للسّمين الحلي، 333 / 1.

(2) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 154 / 1.

(3) - ينظر: التحصيل، 208/1 - 209.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 154 / 1.

(5) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 19 / 2، والبحر المحيط، 505 / 1.

الجوزي، وعلم الدين السخاوي، وابن كثير، وأبو بكر الحداد اليميني، والعليمي، والشوكاني، والقاسمي⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

رأيت أثر تعقب ابن عطية على المهدي واضحاً في نصي مفسرين، هما: القرطبي، والثعالبي. أما القرطبي فقد بدا تأثره بتعقب ابن عطية على المهدي واضحاً، فنقل قول المهدي، وكذا عبارة تعقب ابن عطية عليه، ولم يُبدِ اعتراضاً على ذلك، كأنه يقرأ ابن عطية في تعقبه، فقال: "... وقد قيل: إن الظن في الآية يصح أن يكون على بابه، ويضم في الكلام (بذنوبهم) فكأنهم يتوقعون لقاءه مُذنبين، ذكره المهدي والماوردي. قال ابن عطية: وهذا تعسف..."⁽²⁾.

وأما الثعالبي فقد استقى عن ابن عطية في نص تفسيره هذه الآية، وأورد من كلامه حول الظن - بعد حكمه على كلام المهدي بالتعسف - ما نصه: "و(يظنون) في هذه الآية، قال الجمهور: معناه: يوقنون، والظن في كلام العرب قاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقديه، وقد يقع موقع اليقين، لكنه لا يقع فيما قد خرج إلى الحس، لا تقول العرب في رجل مرئياً: أظن هذا إنساناً، وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس كهذه الآية، وكقوله تعالى: ﴿فَطَوَّأَتْهُمْ مُؤِافِعُوهَا﴾ [الكهف: 53]..."⁽³⁾.

المطلب الثالث: تعقبه على المهدي في معنى الملاقاة عند قوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ مَلَقُوا

رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "ومعنى ﴿مَلَقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]: ملاقوا جزاء ربهم، وقيل: جاء على المفاعلة، وهو من واحد؛ مثل: (عافاه الله)، وقيل: يعني به: التظر إلى الله عز وجل"⁽⁴⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ مَلَقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]: أن وجملتها تسد مسد

(1) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 1/ 116، والكشف والبيان، 3/ 278-279، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 256، وتفسير القرآن، 1/ 75، ومعالم التنزيل، 1/ 90، وزاد المسير، 2/ 76، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 66، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 254، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 1/ 77، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 95، وفتح القدير، 1/ 185-186، ومحاسن التأويل، 2/ 119-120.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 2/ 72.

(3) - الجواهر الحسان، 1/ 232.

(4) - التحصيل، 1/ 209.

مفعولي الظن، والملاقاة هي للعقاب أو الثواب، ففي الكلام حذف مضاف، ويصح أن تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها أهل السنة ووردَ بها متواتر الحديث. وحكى المهدوي أن الملاقاة هنا مُفاعلة من واحد مثل: (عَافَاكَ اللهُ)، وهذا ضعيفٌ، لأنَّ (لَقِيَ) يتضمَّن معنى (لَاقَى)، وليست كذلك الأفعال كلها، بل (فَعَلَ) خلاف (فَاعَلَ) في المعنى⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

ذكر الإمام المهدوي ثلاثة تأويلات للملاقاة في قوله تعالى: (أنهم ملاقوا ربهم)، فتعقبه ابن عطية بتضعيف واحدٍ منها، وهو قوله: "وقيل: جاء على المفاعلة، وهو من واحد؛ مثل: (عافاه الله)"، محتجاً بأن الفعل (لقي) يتضمَّن معنى الفعل (لاقي).

وقد تناول هذه المسألة جمعٌ معتبرٌ من المفسرين، وجمعوا فيها الأقوال، منها ما ذكره المهدوي وابن عطية، ورأيت أن أهمَّ الأقوال وأبرزها عند مجموعهم خمسة، ثلاثة منها قائمة على أن الملاقاة تكون بين طرفين، ورابعها قائم على مجاز مشهور، وخامسها - وهو القول محلّ التعقّب - قائم على أن الملاقاة تكون من طرفٍ واحدٍ، وسأذكرها فيما يأتي:

القول الأول: أن معنى ﴿مُلَقُوا رَبَّهُمْ﴾: مُلَاقُوا جَزَاءَ رَبِّهِمْ. وهو أولٌ وجوه تأويلها عند المهدوي في نصّه السابق⁽²⁾، وكذا ابن عطية في قوله: "والملاقاة هي للعقاب أو الثواب، ففي الكلام حذف مضاف"⁽³⁾.

وهو قول علم الدين السخاوي، والقرطبي، وقول الثعالبي تبعاً لابن عطية، والقنوجي⁽⁴⁾.

وهو المعنى نفسه الذي اكتفى به أبو بكر الحداد اليميني، والخطيب الشريبي في تفسيرهما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: 46]: فقد قال: "فيجزئهم بأعمالهم"⁽⁵⁾.

وذكر هذا القول كلٌّ من: الشوكاني، والألوسي⁽⁶⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 1 / 202.

(2) - التّحصيل، 1 / 209.

(3) - المحرر الوجيز، 1 / 202.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 1 / 66، والجامع لأحكام القرآن، 2 / 73، والجواهر الحسان، 1 / 233، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1 / 161.

(5) - كشف التّزليل في تحقيق المباحث والتأويل، 1 / 77، والسراج المنير، 1 / 93.

(6) - ينظر على الترتيب: فتح القدير، 1 / 183، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 1 / 154.

وقريبٌ منه قول القاسمي: "أي: محشورون إليه يوم القيامة للجزاء"⁽¹⁾.

وهو تفسير السعدي للملافة في قوله: "... ولهذا قال: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ أي: يستيقنون ﴿أَنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ فيجازيهم بأعمالهم"⁽²⁾.

ويُستدلُّ لهذا القول عند بعضهم بأنَّ "ذلك على حذف مضاف، أي: جزاء ربهم؛ لأنَّ الملافة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية"⁽³⁾.

وذكر بعض المفسرين ما هو أخصّ من هذا التأويل، وهو أن المعنى: أنّهم ملاقوا ثواب ربهم: ذكره الفخر الرازي⁽⁴⁾، وهو التأويل الرابع الذي ذكره أبو حيان⁽⁵⁾، وذكره السمين الحلبي وابن عادل الحنبلي ثاني تأويلي الظنّ على بابه وعبراً عنه بقولهما: "... وثانيها: أنّهم يظنون مُلافة ثواب ربهم؛ لأنّهم ليسوا قاطعين بالثواب، دون العقاب، والتقدير: يظنون أنّهم ملاقوا ثواب ربهم"⁽⁶⁾.

ثمّ عقّب ابن عادل الحنبلي نقلاً عن السمين الحلبي على هذا التأويل بقوله: "ولكن يُشكّل على هذا عطفُ ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: 45]: فَإِنَّهُ إِذَا أَعَدَّنَاهُ عَلَى الثَّوَابِ الْمُقَدَّرِ، فَيَزُولُ الإشكالُ، أو يقال: إنّهُ بالنسبة إلى الأوّل بمعنى الظنّ على بابه، وبالنسبة إلى الثاني بمعنى اليقين، ويكون قد جمّع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز، وهي مسألة خلاف"⁽⁷⁾.

القول الثاني: أن معنى (ملاقوا ربهم)؛ يعني به: النظر إلى الله عزّ وجلّ: وهو آخرُ التأويلات عند المهديّ ترتيباً"⁽⁸⁾.

وجوّزه ابن عطية⁽⁹⁾، وتابعه في ذلك الثعالبي⁽¹⁰⁾.

(1) - محاسن التأويل، 2 / 119.

(2) - تيسير الكريم الرّحمن، ص 52.

(3) - البحر المحيط، لأبي حيان، 1 / 507.

(4) - التفسير الكبير، 3 / 48.

(5) - البحر المحيط، 1 / 507.

(6) - الدرّ المصون، 1 / 332-333، واللباب في علوم الكتاب، 2 / 35.

(7) - اللباب في علوم الكتاب، 2 / 35، وينظر: الدرّ المصون، 1 / 333.

(8) - التّحصيل، 1 / 209.

(9) - المحرّر الوجيز، 1 / 202.

(10) - ينظر على الترتيب: المحرّر الوجيز، 1 / 202، والجواهر الحسان، 1 / 233.

ومال إليه أبو حيان فيما تُفيدُه عبارته في مناقشة الأقوال⁽¹⁾.

وهو معنى قول جماعة من المفسرين أن معنى قوله: ﴿أَنَّهُمْ مُّلقُوا رَبَّهُمْ﴾ [البقرة: 46]: مُعَايِنُو رَبَّهُمْ في الآخرة، كالثعلبي، والبغوي، والعليمي⁽²⁾، وهو قول ابن عثيمين⁽³⁾.

وهو ثاني القولين عند السمعاني - كآته يجوزُه - في قوله: "وقيل: هو اللقاء الموعود، وهو رؤية الله تعالى" ⁽⁴⁾.

وهو ظاهر عبارة الخازن⁽⁵⁾.

وجوزَ هذا القول أيضاً: الشوكاني، والقنوجي، وذكره الألويسي⁽⁶⁾.

ودليل هذا القول هو ظاهر لفظ الآية، كما شرحه أبو حيان - عند تناوله اختلاف المفسرين في معنى ملاقاته ربهم - قائلاً: "فحملهُ بعضهم على ظاهره من غير حذفٍ ولا كناية، بأن اللقاء هو رؤية الباري تعالى، ولا لقاء أعظم ولا أشرف منها، وقد جاءت بها السنة المتواترة، وإلى اعتقادها ذهب أكثرُ المفسرين"⁽⁷⁾.

وقد ذكرَ ابنُ عطية والسَّمِينُ الحليُّ وابنُ عادلِ الحنبليُّ والثَّعالبيُّ أن دليل جواز قصدِ الرؤية في الملاقاة هنا ورُودُ ذلك في متواتر الحديث⁽⁸⁾.

القول الثالث: أن معنى (ملاقو ربهم) أي: صائرون إلى ربهم: وهو التفسير الذي اكتفى بذكره السمعاني بقوله: "أي: صائرون إلى ربهم، وكلُّ ما وردَ في القرآن من اللقاء فهو بمعنى الصيرورة إليه، كذا قال المفسرون"⁽⁹⁾.

(1) - البحر المحيط، 1/ 507.

(2) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 3/ 279، ومعالم التنزيل، 1/ 90، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 95.

(3) - تفسير القرآن الكريم، 1/ 166.

(4) - تفسير القرآن، 1/ 75.

(5) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 43.

(6) - ينظر على الترتيب: فتح القدير، 1/ 183، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 161، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 154/1.

(7) - البحر المحيط، 1/ 507.

(8) - ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، لابن عطية، 1/ 202، والجواهر الحسان، للثعالبي، 1/ 233، والدرّ المصون، للسَّمِين الحلي، 1/ 333-334، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 2/ 37.

(9) - تفسير القرآن، 1/ 75.

وهو القول الثاني عند البغوي، فبعد أن فسّر الملاقاة بالمعينة في الآخرة ورؤية الله تعالى، أضاف: "وقيل: المراد باللقاء الصّيرة إليه ﴿وَأَنْهَزْ إِلَيْهِ رَجِئُونَ﴾ [البقرة: 45]: فيجزئهم بأعمالهم"⁽¹⁾.

القول الرابع: أن قوله تعالى: (أَنَّهُمْ مَلَاقُوا رَبَّهُمْ) كناية عن انقضاء أجلهم: ذكره أبو حيان قولاً ثالثاً، قال: "وقيل: ذلك كناية عن انقضاء أجلهم، كما يُقال لمن مات: قد لقي الله"، ثم ذكر أبو حيان دليل هذا القول من شعر العرب فقال:

"ومنه قوله: غداً نلقى الأحبة محمداً وصحبه"⁽²⁾»⁽³⁾.

وذكر هذا التأويل بمعناه - مُضْمَنًا حُجَّتَهُ - الفخر الرّازي⁽⁴⁾، ونقله عنه ابن عادل الحنبلي أحد تأويلي الظنّ على بابه وعبر عنه بقوله: "أحدهما: أن تُجعل ملاقاة الرّبّ مجازاً عن الموت، لأنّ ملاقاة الرّبّ سبب عن الموت، فأطلق المسبّب، وأراد السبب، وهو مجاز مشهور، فإنّه يُقال لمن مات: إنّه لقي ربه، فتقدير الآية: وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين الذين يظنون أنّهم ملاقوا الموت في كلّ لحظة، فإنّ من كان متوقّفاً للموت في كلّ لحظة، فإنّه لا يُفارق قلبه الحشوع"⁽⁵⁾.

القول الخامس: أن الكلام في ﴿مُلْتَقُوا رَبَّهُمْ﴾ جاء على المفاعلة، وهو من واحد؛ مثل: (عافاه الله): وهو ثاني وجوه تأويلها عند المهدي في نصّه السابق، وهو القول محلّ تعقب ابن عطية على المهدي⁽⁶⁾.

وهو ثاني وجوه تأويل الملاقاة عند القرطبي، وأولها عند الشوكاني، والقنوجي⁽⁷⁾.

وحجّة هذا القول أن (لاقي) هنا لا تقتضي المشاركة، وإن كانت صيغتها تقتضي التشريك،

(1) - معالم التّزليل، 1/ 90.

(2) - البيت من الرّجز أنشدّه الأشعريّون حين قدموا المدينة، كما أخرج أحمد في المسند (برقم: 12026) من حديث أنس رضي الله عنه قال: (حدّثنا ابن أبي عديّ، عن حميد، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (يقدّم عليكم أقوام هم أرقّ منكم قلوباً)، قال: فقدم الأشعريّون فيهم أبو موسى الأشعريّ، فلما ذكّوا من المدينة كانوا يرتجزون:

غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه. 19/ 83، وقال المحققان: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، هامش: (03)، وقد أفادنيه محقق البحر المحيط 1/ 507، هامش: 01).

(3) - البحر المحيط، 1/ 507.

(4) - التفسير الكبير، 3/ 48.

(5) - اللّباب في علوم الكتاب، 2/ 35.

(6) - ينظر على الترتيب: التّحصيل، 1/ 209، والحرر الوجيز، 1/ 202.

(7) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 2/ 73، وفتح القدير، 1/ 183، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 161.

فهي من الواحد، كقولهم: طَارَقَتْ النَّعْلَ، و: عَاقَبْتُ اللَّصَّ، و: عَافَاكَ اللهُ⁽¹⁾.

وبعد سوق هذه الأقوال، وعزوها إلى قائلها، يمكن المصير إلى بعض التوفيق والجمع بينها،
عدا الأخير منها، وذلك بأن يُقال:

ظاهر أن الاختلاف في تفسير الملاقاة هنا مرتبط بالاختلاف في تفسير الظن - ولو من بعض الوجوه - فإذا تقرر أن الظن في الآية بمعنى اليقين كما سبق بيان أنه القول الصواب وهو مذهب الجمهور، فإنه يقال: إن تفسير الملاقاة هنا بالرؤية أو النظر إلى وجه الله الكريم؛ لا يمكن أن يُعرض إليه بنقده، لأنه هو الظاهر من لفظ الآية، وصرفه عن ظاهره لا حاجة إليه، ورؤية الله تعالى من جملة الثواب الذي أعدّه الله لعباده المؤمنين الممدوحين في الآية.

وعلى هذا؛ فلا يتعارض هذا القول أيضاً مع قول من قال: إن الملاقاة هي للعقاب أو الثواب - كما ذكره ابن عطية وغيره، وقد فسّر الظن في الآية باليقين -، فإنه إن كانت الملاقاة للثواب فذاك الذي ذكرنا في حقّ عباد الله المؤمنين، وإن كانت للعقاب فذاك حرمان غير هؤلاء من الكافرين والجاحدين من الرؤية والتكريم، بل لهم غير ذلك من صنوف التقيح والتعذيب.

وإذا لم يتعارض هذا التفسير مع القول بأن الملاقاة للثواب أو العقاب، فإنه أولى ألا يتعارض مع قول من خصّ الملاقاة بالثواب، فقالوا: إن المعنى: "أنهم ملاقوا ثواب ربهم"⁽²⁾، لإمكان استظهار أن الثواب هو الرؤية والنظر إلى الله تعالى الذي خصّ به المؤمنون.

وأما تفسير ﴿مَلَقُوا رَبَّهُمْ﴾ بأنهم صاترون إلى ربهم، فهو تفسير لا ينفي ملاقاة الربّ سبحانه، ومجازاتهم على أعمالهم⁽³⁾.

وتلك الأقوال الثلاثة لم يُعرض فيها لنفي أن تكون الملاقاة بين اثنين، بل هي جارية على هذا المعنى، كما يفهم ذلك من أقوال أصحابها، وعباراتهم وصنائعهم.

وأما القول بأن ملاقاتهم ربهم كناية عن انقضاء أجلهم، أو الموت، فهو - إن كان صحيحاً في الإطلاق العربي، ودلّ عليه شعر العرب -، إلا أن الجزم بكونه مراداً في هذا الموضع لا يقوى،

⁽¹⁾ - ينظر: التحصيل، للمهدوي، 209/1، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 202/1، والبحر المحيط، لأبي حيان، 506/1، والدرّ

المصون، للسّمين الحلبي، 333/1، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحلبي، 36/2.

⁽²⁾ - التفسير الكبير، للرازي، 48/3، والبحر المحيط، لأبي حيان، 507/1، والدرّ المصون، للسّمين الحلبي، 332/1 -

333، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحلبي، 35/2.

⁽³⁾ - ينظر: تفسير القرآن، 75/1.

لمخالفته ظاهر لفظ الآية، ولجريانه على المجاز، لكنّه يبقى معنى محتملاً أدنى مرتبة من المعاني الأخرى. وأمّا القول الذي هو محلّ تعقب ابن عطية على المهدوي، فلا يمكن استظهاره لكونه مبنياً على القول بأنّ الملاقاة تكون من طرف واحد، وهو نظراً لا يصحّ في هذا الموضع من القرآن، بل هو ضعيفٌ كما سبق في نصّ ابن عطية، ووافقه أبو حيان⁽¹⁾، لأنّ "مادّة (لقي) مجردة أو غير مجردة يستحيل فيها أن تكون لواحد. فكون (فاعل) من اللقاء من باب: (عاقبت اللص) ضعيفٌ، حيث أنّ هذه المادّة تقتضي الاشتراك كيفما استعملت، ومن أيّ باب كانت"⁽²⁾.

وقد تناول هذا التعقب بالإيضاح والشرح ثلاثة من المفسرين هم: أبو حيان، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي.

فأبو حيان قد بدا أكثر اهتماماً بتعقب ابن عطية هذا، فقد شرّحه وبين سببه، فبعد أن قرّر - موافقة لابن عطية - أنّ "الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين؛ لأنّ من لاقاك فقد لاقيتّه"⁽³⁾، نقل تضييف ابن عطية لما ذكره المهدوي والماوردي وغيرهم من القول أنّ "الملاقاة هنا وإن كانت صيغتها تقتضي التشريك، فهي من الواحد، كقولهم: طارت النعل، و: عاقبت اللص، و: عافاك الله، قال ابن عطية: وهذا ضعيفٌ، لأنّ لقي يتضمّن معنى لاقى، وليست كذلك الأفعال كلّها، بل (فعل) خلاف في المعنى لفاعل، انتهى كلامه"⁽⁴⁾.

ثمّ أعقبه أبو حيان بشرح - يدلّ على إقراره لابن عطية وموافقته له في ردّ ما ذكره المهدوي والماوردي - فقال: "... ويحتاج إلى شرح، وذلك أنّه ضعّفه من حيث إنّ مادة (لقي) تتضمّن معنى الملاقاة، بمعنى أنّ وضع هذا الفعل، سواء أكان مجرداً أو على فاعل، معناه واحدٌ من حيث إنّ لقيك فقد لقيته، فهو بخصوص مادّته يقتضي المشاركة، ويستحيل فيه أن يكون لواحد، وهذا يدلّ على أنّ فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد، وهذا أحد معاني فاعل، وهو أن يوافق الفعل المجرد.

وقول ابن عطية: (وليست كذلك الأفعال كلّها) كلام صحيح، أي ليست الأفعال مجردة. بمعنى فاعل، بل فاعل فيها يدلّ على الاشتراك"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: المحرّر الوجيز، 1/ 202، والبحر المحيط، 1/ 505.

(2) - ينظر: كلام المحققين للمحرّر الوجيز، 1/ 202-203 (هامش: 06).

(3) - البحر المحيط، 1/ 505.

(4) - المصدر نفسه، 1/ 506.

(5) - المصدر نفسه، 1/ 506.

ويواصل أبو حيان شرح كلام ابن عطية فيقول: "وقوله: (بل فعلٌ خِلافٌ فاعلٌ) يعني بل المجرد فيها يدلُّ على الانفراد، وهو خِلافٌ فاعلٌ، لأنه يدلُّ على الاشتراك، فَضَعُفَ أَنْ يَكُونَ فاعِلٌ مِنَ اللِّقَاءِ مِنْ بَابِ عَاقَبْتُ اللِّصَّ، مِنْ حَيْثُ إِنَّ مَادَّةَ اللِّقَاءِ تَقْتَضِي الاِشْتِرَاكَ سِوَاءَ كَانِ بِصِيغَةِ المَجْرَدِ أَوْ بِصِيغَةِ فاعِلٍ.

وهذه الإضافة غيرُ محضةٍ، لأنها إضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال، وقد تقدّم لنا أن الكلام على اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال بالنسبة إلى إعماله في المفعول وإضافته إليه. وإضافتهم إلى الربِّ، وإضافة الربِّ إليهم في غايةٍ من الفصاحة، وذلك أن الربَّ على أيِّ محامله حملته فيه دلالةٌ على الإحسان لمن يرثيه، وتعطفُ بين لا يدلُّ عليه غيرُ لفظِ الربِّ" (1).

وأما السمينُ الحلبيُّ وابنُ عادلِ الحنبليُّ فقد نقلًا هما الآخران تَضَعِيفَ ابنِ عطية لما ذكره المهدوي، وشرحًا ذلك بعبارةٍ لطيفةٍ، فقالا: "و(ملاقو ربهم) من باب إضافة اسم الفاعل لمعموله إضافة تخفيفٍ؛ لأنه مستقبلٌ، وحذفتِ التَّوْنُ للإضافة، والأصل: مُلاقون ربهم. والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو: عافاك الله، قاله المهدوي: قال ابنُ عطية: وهذا ضعيفٌ، لأنَّ (لَقِيَ) يتضمَّنُ معنى (لاقى). كأنه يعني أن المادَّةَ لذاهما تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من: عاقبتُ وطارقتُ وعافاك. وقد تقدّم أن في الكلام حذفًا تقديره: مُلاقو ثوابِ ربهم وعقابه... (2).

وبعد هذا يتبيَّن أن الصَّحيح في الملاقاة أن تكون من اثنين، وهو المعنى الذي يتضمَّنهُ الفعل (لَقِيَ)، فيكونُ اللِّقَاءُ بين الله وعباده الصَّالحين الممدوحين في الآية.

قال ابنُ عاشور عند قوله تعالى: ﴿سَأَوْكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شَتَّىٰ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوا رَبِّكُمْ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223] تقريرًا للمعنى الملاقاة أنها تكون بين شيئين: "والملاقاة: مفاعلة من اللِّقَاءِ، وهو الحضور لدى الغير بقصدٍ أو مُصادفةً. وأصلُ مادَّة (لَقِيَ) تقتضي الوقوع بين شيئين فكانت مفيدةً معنى المفاعلة بمجردها، فلذلك كان (لَقِيَ) و(لاقى) بمعنى واحدٍ، وإنما أمرهم الله بعلم أنهم ملاقوه مع أن المسلمين يعلمون ذلك تزيلاً لعلمهم منزلة العدم في هذا الشأن، ليزاد من تعليمهم اهتماماً بهذا المعلوم وتنافساً فيه" (3).

(1) - البحر المحيط، 1/ 505 - 506.

(2) - الدرّ المصون، 1/ 333 - 334، واللباب في علوم الكتاب، 2/ 36.

(3) - التحرير والتنوير، 2/ 375.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

الذي قوي في نظر الباحث في الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي أنه واردٌ ووجهه، للأسباب الآتية:

1- لأجل أن القول الذي ذكره المهدي أن المعنى جاء على المفاعلة، وهو من واحد؛ مثل: (عافاه الله)، ليس صحيحاً على إطلاقه، كما في هذا الموضوع، وقد أصاب ابن عطية في تقرير أن الفعل (لَقِيَ) يتضمّن معنى الفعل (لاقى) ⁽¹⁾، وهو ما شرّحه أبو حيان - فيما سبق سوفّه - ⁽²⁾.

2- أن هذا القول يقتضي أن تكون الملاقاة من الله تعالى، ولا تكون من العباد، بمعنى أن الله تعالى يلقى عباده ولا يروّنه، فيكون معنى فاسداً، مبنياً على نفي لقاء المؤمنين الخاشعين الممدوحين في سياق هذه الآيات لربهم يوم القيامة، سواء حُمِلت الملاقاة على نيل الثواب والتكريم على العمل الصالح، أو حُمِلت على النظر إلى وجه الله الكريم كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة، وهو أعظم الثواب والجزاء لهم، قال أبو حيان عن لقاء الرؤية: "... ولا لقاء أعظم وأشرف منها، وقد جاءت بها السنّة المتواترة، وإلى اعتقادها ذهب أكثر المسلمين" ⁽³⁾.

والذي أعان على استلزام هذا المعنى كون ابن عطية يجوز أن تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها أهل السنّة عقّب قوله أن الملاقاة هنا للثواب أو العقاب ⁽⁴⁾، ففيه إشارة إلى أن هذا اللقاء والرؤية بالتسبب للمؤمنين الصالحين من جملة الثواب المعدّ لهم، وأن عدم الرؤية والتكريم لغيرهم من جملة العقاب المعدّ لهم أيضاً، والله أعلم.

3- وكذلك فإن تفسير الملاقاة وفق ما ذكر عند المهدي وغيره من أنها من واحد؛ مثل: (عافاه الله)، لا من اثنين، قد يرتبط بترعة اعتزالية في مسألة الرؤية، والذي يُعِين على هذا الحكم صنيع أبي حيان عقّب ذكره الأقوال في تفسير الملاقاة، منها هذا القول - محلّ الدراسة -، حيث نبّه إلى مذهب المعتزلة في هذا فقال: "وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يُرادُ به الرؤية ولا يفيدُها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ [التوبة: 77]، والمنافق لا

(1) - المحرّر الوجيز، 1 / 202.

(2) - البحر المحيط، 1 / 506.

(3) - المصدر نفسه، 1 / 507.

(4) - المحرّر الوجيز، 1 / 202.

يرى ربه، ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ﴾ [البقرة: 223]، ويتناول الكافر والمؤمن. وفي الحديث: (لقي الله وهو عليه غضبان⁽¹⁾) إلى غير ذلك مما ذكروه...⁽²⁾.

فصنع أبو حيان هذا فيه التلميح - على الأقل - إلى أن ذلك القول مرتبط بهذه الخلفية العقديّة الاعترائيّة، والله أعلم.

وكذلك صنع شرف الدين الطيّبي⁽³⁾ في تعليقه على تفسير الزمخشريّ لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَطْنُونَ أَنفَهُمْ مُلْقَوًا رِيحَهُمْ﴾ [البقرة: 46]: أي: يتوقعون لقاء ثوابه، فقد نبّه على ارتباط هذا التفسير للظنّ بمذهب الزمخشريّ الاعترائيّ في الرؤية فقال: "قوله: (أي: يتوقعون لقاء ثوابه) مذهبه، قال في يونس في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ [يونس: 15]، كيف جاز النظر على الله وفيه معنى المقابلة!"⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

سبقت الإفادة أن ثلاثة من المفسرين اعتنوا بتعقب ابن عطية على المهديّ، وهم: أبو حيان، والسّمين الحلبيّ، وابن عادل الحنبليّ، ويليهم الثعالبيّ.

أما أبو حيان فهو أكثرهم اهتماماً وشرحاً لتعقب ابن عطية وعباراته - في نصّ شرحه السابق

(1) - هذا جزء من حديث أخرجه البخاريّ في مواضع كثيرة في صحيحه، منها ما أخرجه في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُودٌ بِمَوَازِينٍ نَّازِلَةٍ ﴿٥٠﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَازِلَةٌ ﴿٥١﴾﴾ [القيامة: 23]، بلفظ عن عبد الله بن مسعود: (مَنْ اقْتَطَعَ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَمِينٍ كَاذِبَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانٌ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مِصْدَاقَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 77] الآية).

(2) - البحر المحيط، 507 / 1، وينظر: الباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبليّ، 37 / 2 - 45. فقد عقد فصلاً مستفيضاً في مسألة الرؤية، وفيه مناقشات، وعليه ملاحظات.

(3) - هو الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيّبيّ، الإمام المشهور، العلامة في المعقول والعربيّة والمعاني والبيان، كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسّنن، وكان في مبادئ عمره صاحب ثروة كبيرة، فلم يزل يُنفق ذلك في وجوه الخيرات إلى أن كان في آخر عمره فقيراً، وكان كريماً متواضعاً، حسنَ المعتدّ، شديدَ الرّدّ على الفلاسفة والمبتدعة، مُظهرًا فضائحهم مع استيلائهم على بلاد المسلمين في عصره، شديدَ المحبة لله ولرسوله، كثيرَ الحياء، ملازمًا للجمعة والجماعة، ملازمًا لتدريس الطلبة في العلوم الإسلاميّة وعنده كتب نفيسة يبذلها لطلبته ولغيرهم من أهل بلده، بل ولسائر البلدان له: حاشيته على الكشاف، هي أنفس حواشيه على الإطلاق، وله كتاب في المعاني والبيان سمّاه: التبيان وشرحه، وشرح مشكاة المصابيح، وغيرها، توفي سنة: 743 هـ. ينظر: البدر الطالع للشوكاني (ط/ الكتاب الإسلاميّ)، 1 / 229 - 230، وطبقات المفسرين للدوادويّ، 146/1 - 147.

(4) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 2 / 466.

لتضعيف ابن عطية قول المهدوي - دالة على موافقته لابن عطية في تعقبه على المهدوي، وقد سبق سوق نصّ أبي حيان، فلا حاجة إلى تكرير سوقه هنا، لأن الغرض هنا التنبيه على مدى تأثر المفسرين بتعقب ابن عطية على المهدوي موافقة أو مخالفة⁽¹⁾.

وأما السمين الحلبي فيبدو أنه استفاد من شيخه أبي حيان في شرحه الوجيز لوجه تضعيف ابن عطية لقول المهدوي، وتبعه تلميذه ابن عادل الحنبلي⁽²⁾.

وأما النعالي في الجواهر، فقد استفاد من ابن عطية في تفسير هذه الآية⁽³⁾، ومع ذلك فإنّ تنبّه لتضعيف ابن عطية لقول المهدوي ظاهر؛ وذلك من خلال إعراضه عنه، بل اكتفى بما قرره - نقلاً عن ابن عطية - أن "الملاقاة هي للشواب أو العقاب، ويصح أن تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها أهل السنة، وورد بها متواتر الحديث"⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: تعقبه على المهدوي في تعليل تسمية الريح الشديدة لغة إحصاراً في قوله تعالى: ﴿... فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: 266].

فقد تناول المسألة المهدوي وابن عطية ضمن مسائل الآية ووجوه معانيها في سياقها عند قوله تعالى: ﴿يَأْتِي أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْتَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ [البقرة: 266]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي: "والإعصار في اللغة: الريح الشديدة التي تُمَدُّ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ كَالْعَمُودِ، وهي التي يُقَالُ لها: إعصار، لأنها تلتفُ التِّغَافُ الثَّوْبَ فِي الْعَصْرِ"⁽⁵⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي في سياق سوقه لمقالات السلف في الإعصار: "... وفي المثل: (إن

(1) - ينظر: البحر المحيط، 1/ 506.

(2) - ينظر: الدرّ المصون، 1/ 333-334، واللباب في علوم الكتاب، 2/ 36.

(3) - ينظر: الجواهر الحسان، 1/ 232-233.

(4) - الجواهر الحسان، 1/ 233.

(5) - التّحصيل، 1/ 575.

كنت ريحاً فقد لاقيت إحصاراً)، والريحُ إحصارٌ لأنها تعصرُ السحابَ، والسحابُ معصراتٌ، إمّا أنّها حواملٌ فهي كالمعصرِ من النساء، وهي التي تكون عرضة للحمل، وإمّا أنّها تنعصرُ بالرياح... وحكى ابنُ سيده أنّ المعصرات فسرها قومٌ بالرياح لا بالسحاب، وقال الزجاج: الإحصار: الريحُ الشديدة تصعدُ من الأرض إلى السماء، وهي التي يُقالُ لها: الزوبعة. قال المهدوي: قيل لها: إحصار، لأنها تلتفُّ كالثوب إذا عُصرَ، وهذا ضعيفٌ⁽¹⁾.

الفرعُ الثاني: دراسةُ التعقُّبِ:

اختلفَ المهدويُّ وابنُ عطيةَ في سبب تسمية الإحصارِ إحصاراً، فرأى ابنُ عطيةَ أنّها سُميت كذلك لكونها تعصرُ السحابَ، وأوردَ المهدويُّ أنّ ذلك من أجل أنّها تلتفُّ كالثوب إذا عُصرَ، وهو تعليلٌ عند ابنِ عطيةٍ ضعيفٌ.

وهذان القولان هما المذكوران الشهيران في كتب التفسير، وشرحُهُما فيما يأتي:

القول الأول: سميَ بذلك لأنها تعصرُ السحاب: وهو الذي جرى عليه ابنُ عطيةَ في نصّه السابق، وهو الوجه الثاني عند القرطبي، والسّمين الحلي، وابنِ عادل الحنبلي، والألوسي، وأبي زهرة⁽²⁾، كما في تفاسيرهم⁽³⁾.

ولعلّ أصحاب هذا القول يستندون إلى المرويِّ عن ابنِ عباس وغيره في تفسير المعصرات بالرياح التي تعصرُ في هبوبها، في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَّجَاً﴾ [التبأ: 14]⁽⁴⁾، وهو

(1) - المحرّر الوجيز، 2/ 71.

(2) - هو محمدُ محمد بن أحمد أبو زهرة، نشأ وتعلّم وعلم بمصر، من أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره، تولّى التدريس لسنوات، وبدأ اتجاهاً إلى البحث العلميّ في كلية أصول الدين (1933م) وعيّن أستاذاً محاضراً للدراسات العليا في الجامعة (1935م) وعضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلميّة، وكان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلاً لمعهد الدراسات الإسلاميّة، وأصدر من تأليفه أكثر من أربعين (40) كتاباً، منها: أصول الفقه، والملكيّة ونظريّة العقد في الشريعة الإسلاميّة، وأحكام التركات والموارث، وزهرة التفاسير، توفيقاً للقاهرة سنة: 1394 هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي، 6/ 25-26.

(3) - ينظر على الترتيب: المحرّر الوجيز، 2/ 71، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 341، والدرّ المصون، 1/ 599، واللباب في علوم الكتاب، 4/ 405، وروح المعاني، 3/ 61، وزهرة التفاسير، 2/ 990.

(4) - جامع البيان، للطبري (التركي)، 24/ 12، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم الرازي، 10/ 3394، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 8/ 303.

مروي أيضاً عن مجاهد⁽¹⁾، وعكرمة⁽²⁾، وابن زيد⁽³⁾، والكلبي⁽⁴⁾، وزيد بن أسلم⁽⁵⁾، وابنه عبد الرحمن⁽⁶⁾.

وتفسير المعصرات بالرياح هنا هو أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرها الطبري، والمهدوي، والماوردي، وابن عطية، والقرطبي، وابن جزوي، وابن كثير⁽⁷⁾.

وقد رجح أن المعصرات هي السحاب كل من: الطبري، والنحاس، وابن جزوي، وابن كثير⁽⁸⁾. ونسبه ابن عطية للجمهور⁽⁹⁾.

وابن عطية في نصه السابق كأنه يعلل تسمية الإعصار هناك بما ورد عن بعض الصحابة والتابعين في تفسير المعصرات في آية التبا، والذي يؤكد هذا قوله: "قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: المعصرات الرياح، لأنها تعصر السحاب"⁽¹⁰⁾.

وواضح أيضاً استناد من علل بهذا تسمية الإعصار؛ أو استئناسهم بقراءة: (بالمعصرات)، كما قال ابن عطية: "وقرأ ابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وقتادة وعكرمة: (وأنزّلنا بالمعصرات)"⁽¹¹⁾، فهذا يقوي أنه أراد الرياح"⁽¹²⁾.

(1) - جامع البيان (التركي)، 12/24، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 8/303.

(2) - جامع البيان (التركي)، 12/24، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 8/303.

(3) - جامع البيان (التركي)، 12/24، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 8/303.

(4) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 8/303.

(5) - المصدر نفسه، 8/303.

(6) - المصدر نفسه، 8/303.

(7) - ينظر على الترتيب: جامع البيان (التركي)، 12/24، والتحصيل، 7/07، والتكت والعيون، 6/184، والمحرر الوجيز، 8/514-515، والجامع لأحكام القرآن، 22/8-11، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/1654-1655، وتفسير القرآن العظيم، 8/303.

(8) - ينظر على الترتيب: جامع البيان (التركي)، 24/11-14، وإعراب القرآن، ص 1256، والجامع لأحكام القرآن، 22/09، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/1654-1655، وتفسير القرآن العظيم، 8/303.

(9) - المحرر الوجيز، 8/514.

(10) - المحرر الوجيز، 8/514-515.

(11) - عزا القراءة بهذا لقتادة: الطبري في جامع البيان، 12/24، وعزاها لقتادة وابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وعبد الله بن يزيد أبو الفتح ابن حنّ في المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 2/347، واكتفى بعزوها لعكرمة كل من: ابن خالويه في مختصر شواذ القرآن من البديع، ص 168، ومكي بن أبي طالب بعزوها لعكرمة في الهداية إلى بلوغ النهاية، 12/7990، وعزاها القرطبي لابن عباس وعكرمة في الجامع لأحكام القرآن، 22/11، وذكر شمس القراء محمد بن أبي نصر الكرماني أنها "عن ابن الزبير وابن عباس وقتادة (بالمعصرات) بدل (من) في شواذ القراءات، ص 500.

(12) - المحرر الوجيز، 8/515.

وابن عطية في هذا المعنى الذي قرره استئناساً بقراءة: (بالمعصرات) يقتربُ إلى رأي المهديّ في تفسير المعصرات بالرياح، فقد ذكرَ أقوالاً ثلاثةً في المعصرات، مُقدِّماً القولَ بأنّها الرياح، ناسباً إيّاه لمجاهد وقتادة، وابن عباس، قائلاً عقيبَ ذلك: "... كأنّها تعصرُ السحاب" (1).

الثاني: قيل لها: إعصارٌ، لأنّها تلتفُّ كالثوب إذا عُصر: وهو قولُ المهديّ، والماورديّ، وهو تعليلُ محمود بن أبي الحسين التيسابوريّ (2)، والعزّ بن عبد السلام، وأبي بكر الحدّاد اليمينيّ، ومحمّد بن صديق القنوجيّ، وهو الوجهُ الأوّل عند أبي زهرة (3).

وصحّهُ القرطبيّ (4)، ومالَ إليه السمينُ الحلبيّ حكايةً له عن المهديّ (5)، وابن عادل الحنبليّ (6)، والألوسيّ (7).

والباحثُ في كتب التفسير واللغة يتبدّى له أنّ هذا التعليل الذي ذكره المهديّ وغيره لا يتعارضُ مع ما اكتفى بذكره جمهرة من المفسرين واللغويين في تعريف الإعصار، وتشبيهها بالعمود في ارتفاعها نحو السماء، وقالوا: "أنّه الرّيح الشديدة، التي تهبُّ من الأرض إلى السماء كالعمود"، وأوردوا قول الشاعر (8): (إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصاراً)، أي: لاقيت أشدّ منك. وهو صنيع عدد كبير، منهم:

(1) - التّحصيل، 07 / 7.

(2) - هو أبو الحسن محمود بن أبي الحسن بن الحسين التيسابوريّ الغزنويّ، يُلقب ببيان الحقّ، كان عالماً بارعاً مفسراً لغويّاً فقيهاً متفتناً فصيحاً، له تصانيف، منها: كتاب خلق الانسان، وجمال الغرائب في تفسير الحديث، وإيجاز البيان في معاني القرآن، وغير ذلك. توفّي نحو 550 هـ. ينظر: معجم الأدياء، لياقوت الحمويّ الروميّ، 6 / 2686، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والتّحاة، للسّيوطيّ، 2 / 277، وينظر في وفاته: القسم الدّراسيّ الذي قدّمه محقّق الكتاب الدّكتور حنيف القاسميّ، 1 / 11.

(3) - تنظر تفاسيرهم على التّرتيب: التّحصيل، 07 / 7، والتّكت والعيون، 1 / 341، إيجاز البيان عن معاني القرآن، محمود بن أبي الحسن التيسابوريّ، 1 / 171، تفسير القرآن العظيم، 1 / 189، وكذا في: تفسير القرآن (اختصار التّكت للماورديّ)، له، 1 / 242، وكشف التّزليل في تحقيق الباحث والتأويل، 1 / 423، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2 / 125، وزهرة التّفاسير، 2 / 990.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 4 / 341.

(5) - الدّرّ المصون، 1 / 599.

(6) - اللّباب في علوم الكتاب، 4 / 405.

(7) - روح المعاني، 3 / 61.

(8) - هو شعراً كما ذكره جمع من المفسرين واللغويين، منهم: الرّجّاج في معاني القرآن وإعرابه، 1 / 349، والماورديّ في التّكت والعيون، 1 / 341، وأبو المظفر السّمعيّ في تفسير القرآن، 1 / 271، وابن الجوزيّ في زاد المسير، 1 / 320، والرّازيّ في التّفسير الكبير، 7 / 53. وهو مثلٌ عند جماعة، منهم: ابن عطية في المحرّر الوجيز، 2 / 71، والسمينُ الحلبيّ في عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 3 / 83.

الزجاج، والطبري، ومكي القيسي، والماوردي، والواحيدي، والسمعاني، والبغوي، والزخشي، وابن الجوزي، والفخر الرازي، والعز بن عبد السلام⁽¹⁾، والقُرطبي نقلاً عن الزجاج، والبيضاوي، والنسفي، والخان، وابن القيم⁽²⁾، والسّمين الحلبي، وأبو العباس الكواشي الموصلي⁽³⁾، والعلمي، وأبو بكر الحداد اليميني، والخطيب الشريبي، والشوكاني، والقنوجي، والسعدي، والمراغي، والدكتور وهبة الزحيلي⁽⁴⁾.

وكذلك هو صنيع جمهرة من اللغويين أصحاب الغريب، منهم: أبو عبيدة معمر بن المثنى⁽⁵⁾،

(1) - هو عزّ الدّين عبد العزيز بن عبد السلام السّلميّ الدّمشقيّ ثمّ المصريّ، إمام، علامة، سلطان العلماء، وصف بالتحقيق والإتقان، جمع بين فنون العلم من الفقه والحديث والتفسير والأصول والعربية، من مؤلفاته: تفسير مختصر في مجلد، وصنّف كتاب التفسير الكبير، مجاز القرآن، وشرح الأسماء الحسنى، توفي بمصر سنة 660 هـ. ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شعبة، 2/ 109-111، وطبقات المفسرين، للداودي، 1/ 315-329، وطبقات المفسرين، للأذنه وي، ص 242.

(2) - هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدّين ابن قيم الجوزيّة، الزّرعّي الدّمشقيّ الحنبليّ، كان واسع العلم، عارفاً بالخلاف، ومذاهب السّلف، مُتفّننا في علوم الإسلام، صنّف وناظر، واجتهد، وصار من الأئمة الكبار في التفسير والحديث والفروع والأصليين والعربية. وله من التصانيف: الهدى، وأعلام الموقعين، وبدائع الفوائد، والقضاء والقدر، وغيرها. توفي سنة: 751 هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، 5/ 137-140، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والتّحاة، للسيوطي، 1/ 62-63، وطبقات المفسرين، للداودي، 2/ 93-97.

(3) - هو أبو العباس أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع الكواشي، الموصلي، الشافعي، الإمام المفسر، عالم زاهد، كبير القدر، برع في القراءات والتفسير والعربية، صنّف التفسير الصّغير، والتفسير الكبير المسمّى بالتبصرة، ولخصه الشيخ محمد بن أحمد الشامي في مجلد واحد وسماه: تلخيص التفسير. توفي سنة: 680 هـ، وقيل: سنة: 682 هـ. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، 1/ 151، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 251-252، وطبقات المفسرين، للداودي، 1/ 100-101.

(4) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 349، وجامع البيان، 5/ 551، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 890، والتكت والعيون، 1/ 341، (والتفسير البسيط، 4/ 421، والوسيط في تفسير الكتاب الجيد، كلاهما للواحيدي)، 1/ 380، تفسير القرآن، 1/ 271، ومعالم التنزيل، 1/ 329، والكشاف، 1/ 497، وزاد المسير، 1/ 320، والتفسير الكبير، 7/ 53، (وتفسير القرآن العظيم، 1/ 189، وتفسير القرآن (احتصار التكت للماوردي)، كلاهما للعز بن عبد السلام)، 1/ 242، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 341، وأنوار التنزيل، 1/ 159، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 219، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 201، والضوء المنير على التفسير، 1/ 476، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 3/ 82-83، والتلخيص في تفسير القرآن العظيم، 2/ 379، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 382، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 1/ 423، والسراج المنير، 1/ 281، وفتح القدير، 1/ 489، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 124-125، وتيسير الكريم الرحمن، ص 114، وتفسير المراغي، 3/ 36، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، 3/ 52.

(5) - مجاز القرآن (سزكين)، 1/ 82، وعنده زيادة: (... كأنه عمود نار).

وأبو عبيدة هو معمر بن المثنى التيمي، البصري، النحوي، العلامة البحر، إمام في اللغة والأدب، كان متوسّعاً في اللسان وأخبار العرب، استقدمه هارون الرشيد من البصرة إلى بغداد وقرأ عليه بعض كتبه، له تصانيف كثيرة منها: مجاز القرآن، وغريب القرآن، وغريب الحديث، توفي سنة: 210 هـ، ينظر: أخبار التّحويين البصريين، لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السّيرافي، ص 52-55، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 5/ 235، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والتّحاة، للسيوطي، 2/ 294.

وأبو عبيد الهروي⁽¹⁾، وابن قتيبة⁽²⁾، وابن عزيز السجستاني⁽³⁾، وأبو حيان⁽⁴⁾، وابن الهائم⁽⁵⁾. وكذلك هو صنيع بعض أصحاب القواميس والمعاجم اللغوية، كأبي منصور الأزهرى، وابن فارس، وابن منظور، ومرتضى الزبيدي، والفيروز أبادي⁽⁶⁾.
فقراءة نصوص هؤلاء جميعاً، والبحث في مستند كل قول؛ يقوي الحكم بصحة تعليل المهدي، وشرح ذلك وبيانه في النقاط الآتية:

1- الذي يظهر أنه لا تنافي بين تعليل المهدي لتسمية الريح الشديدة إعصاراً، وتعليلها بأن هذه الريح تعصر السحاب فتزل المطر، وأنه لا تنافي أيضاً بين كل من التعليلين ومعنى الآية والغرض من ضرب هذا المثل، ويمكن الاستئناس في هذا بكون هذين التعليلين أو الوجهين قد ذكرهما جمع من المفسرين، ولم يعترضوهما، منهم: السمين الحلبي، وابن عادل الحلبي، والألوسي،

(1) - الغريبي في القرآن والحديث، 4/ 1283 - 1284.

وأبو عبيد الهروي هو أبو عبيد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الهروي، نسبة إلى هراة، وهي إحدى مدن خراسان، كان من العلماء الأكابر، كان يصحب أبا منصور الأزهرى اللغوي، وعليه اشتغل وبه انتفع وتخرج، له: كتاب الغريبي، وله: كتاب ولاة هراة. توفي سنة: 401 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 1/ 95 - 96، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 371.

(2) - تفسير غريب القرآن، ص 97، وعنده زيادة: (... كأنه عمود نار).

(3) - كتاب غريب القرآن، ص 101. وعنده زيادة: (عمود نار).

وابن عزيز السجستاني هو أبو بكر محمد بن عزيز، وقيل: بن عزيز - بزائين معجمتين - السجستاني، وقال ذكره الذهبي وقال: والأول أصح، يعني: بالراء في آخره، كان أديباً فاضلاً متواضعاً، أخذ عن أبي بكر بن الأنباري، وصنف: غريب القرآن المشهور فجوده؛ مات سنة: 330 هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، 7/ 615 - 617، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 171 - 172.

(4) - تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، ص 224 - 225.

(5) - التبيان في تفسير غريب القرآن، ص 116، وعنده زيادة: (... كأنه عمود نار).

وابن الهائم هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن عماد بن علي القرافي المصري، ثم المقدسي الشافعي، يعرف بابن الهائم، اشتغل كثيراً وبرع في الفقه والعربية وتقدم في الفرائض ومتعلقاً، وارتحل إلى بيت المقدس فانقطع به للتدريس والإفتاء، وكان خيراً مهذباً معظماً، قواماً بالحق، علامة في الفقه وفرائضه، والحساب وأنواعه، والنحو وإعرابه، وغير ذلك، له: الفصول في الفرائض، ومختصر اللمع للشيخ أبي إسحاق في الأصول، والضوابط الحسان فيما يتقوم به اللسان، والتبيان في تفسير غريب القرآن، وغير ذلك، مات سنة: 815 هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، 2/ 157 - 158، وطبقات المفسرين، للدواودي، 1/ 82 - 84.

(6) - تنظر معاجمهم على الترتيب: تهذيب اللغة، 2/ 15، معجم مقاييس اللغة، 4/ 343، ولسان العرب، 4/ 578، وتاج العروس، 13/ 66، والقاموس المحيط، ص 441. (عصر).

وأبو زهرة⁽¹⁾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ فإني لم أرَ من اشتغل بنقد أحد التأويلين؛ عدا ابن عطية في نضه السابق.

2- أن تعليل الإمام المهدوي لتسمية الريح إعصاراً صحيح، تدل عليه اللغة، ويشهد له الحس والمشاهدة، كما ذكره القرطبي وصححه، متعباً بذلك ابن عطية⁽²⁾.

3- أن تعليل المهدوي قد وافق فيه جمعا من المفسرين ووافقهم جمع آخرون، منهم: الماوردي، ومحمود بن أبي الحسين التيسابوري، والعز بن عبد السلام، والسمن الحلبي، وابن عادل الحنبلي، وأبي بكر الحداد اليميني، والألوسي، ومحمد بن صديق القنوجي⁽³⁾.

4- أن تعليل المهدوي مناسب لتعريف الإعصار الذي ذكره قبيل هذا التعليل، وذكره جمع غفير من المفسرين واللغويين، فهو أولى بالاعتبار، وقد سبق ذكرهم⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على المهدوي غير وارد، لأمر:

1- أن تضعيف ابن عطية لتعليل المهدوي قد رده القرطبي، وصحح تعليل المهدوي، استناداً إلى المشاهدة⁽⁵⁾.

2- أن دليل ابن عطية في تضعيف تعليل المهدوي لم يظهر في هذا الموضوع، إلا ما يمكن تلمسه من كلامه عند تناوله لآية التبا: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَابًا ۗ﴾ [التبا: 14]، لما ذكر قول من فسّر المعصرات بالرياح، وعزاه لابن عباس ومجاهد وقتادة، وقال: "لأنها تعصر السحاب، وقرأ ابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وقتادة وعكرمة: (وأنزلنا بالمعصرات)، فهذا يقوي أنه أراد الرياح، فهو حجة تجعل هذا التعليل جائزاً، لكن لا تقوى على تضعيف ما دلت عليه المشاهدة عند

(1) - ينظر على الترتيب: الدرّ المصون، 599/1، واللباب في علوم الكتاب، 405/4، وروح المعاني، 61/3، وزهرة التفاسير، 990/2.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 341/4.

(3) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 341/1، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، 171/1، (وتفسير القرآن العظيم، 189/1، وكذا تفسير القرآن (اختصار التكت) للماوردي، 242/1)، والدرّ المصون، 599/1، واللباب في علوم الكتاب، 405/4، وكشف التزليل في تحقيق المباحث والتأويل، 423/1، وروح المعاني، 61/3، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 125/2.

(4) - وينظر: تعليق المحقق في التحصيل، للمهدوي، 575/1، (هامش: 05).

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 341/4.

المهدوي، خاصة وأن القراءة شاذة.

3- أننا لم نجد من المفسرين من وافق وتبع ابن عطية في تعقبه على المهدوي، وتضعيف ذلك التعليل الذي ذكره.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

من أظهر آثار تعقب ابن عطية على المهدوي في هذه المسألة اعتراض القرطبي على ابن عطية في تعقبه؛ وانتصاره لتعليل المهدوي، حيث قال: "المهدوي: قيل: لها إحصار لأنها تلتف كالثوب إذا عُصر. ابن عطية: وهذا ضعيف. قلت: بل هو صحيح، لأنه المشاهد المحسوس، فإنه يصعد عموداً ملتفاً. وقيل: إنما قيل للريح إحصار، لأنه يعصر السحاب، والسحاب معصرات؛ إنما لأنها حوامل فهي كالمعصر من النساء، وإما لأنها تنعصر بالرياح"⁽¹⁾.

المطلب الخامس: تعقبه على المهدوي ومكي القيسي فيما نقلاه عن الفراء في: (القناطر المقنطرة) [آل عمران: 14]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي: "وقوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ﴾: القنطار المأل الكثير المعقود، كالمقنطرة المعقودة بالبناء، و(المقنطرة): المضاعفة، عن قتادة، السدي: المضروبة دنانير أو دراهم. ابن كيسان، والفراء: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة قناطر. وقيل: هو كـ (دراهم مدرهمة)؛ أي: مجعولة كذلك. ابن عباس، والحسن، وغيرهما: القنطار: ألف ومئتا دينار، وعن ابن عباس أيضاً: ألف ومئتا أوقية، وعنه: سبعون ألف درهم. الحسن: ألف دينار، أو اثنا عشر ألف درهم. قتادة: ثمانون ألف درهم، أو مئة رطل. مجاهد، وعطاء: سبعون ألف دينار. الربيع بن أنس: المال الكثير، وقيل: هو ملء مسك ثور ذهباً أو فضة"⁽²⁾.

وقال مكي القيسي: "... والمقنطرة المكملة، وقال الفراء: المقنطرة: المضعفة، وقال ابن كيسان: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة قناطر، وقال السدي: معنى المقنطرة: المضروبة دراهم ودنانير"⁽³⁾.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 4 / 341.

(2) - التّحصيل، 2 / 15 - 16.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 968.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلُسِيُّ: "و(القناطر) جمع قنطار، وهو العقدة الكبيرة من المال، واختلف الناسُ في تحرير حَدِّهِ كَمْ هُوَ؟ فَرَوَى أَبِي بن كعب، عن النَّبِيِّ عليه السَّلَام أَنَّهُ قَالَ: القنطار ألف ومائتا أوقية، وقال بذلك معاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وأبو هريرة وعاصم بن أبي النجود وجماعة من العلماء، وهو أصحُّ الأقوال، لكن القنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأوقية، وقال ابن عباس والضَّحَّاك بن مزاحم والحسن بن أبي الحسن: القنطار ألف ومائتا مثقال، وروى الحسن ذلك مرفوعاً عن النَّبِيِّ عليه السَّلَام، قال الضَّحَّاك: وهو من الفِضَّةِ ألف ومائتا، وروى عن ابن عباس أَنَّهُ قَالَ: القنطار من الفِضَّةِ اثنا عشر ألف درهم، ومن الذهب ألف دينار، وروى ذلك عن الحسن والضَّحَّاك، وقال سعيد بن المسيب: القنطار ثمانون ألفاً، وقال قتادة: القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف درهم من الفِضَّةِ، وقال السَّدِّيُّ: القنطار ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل، وقال مجاهد: القنطار سبعون ألف دينار، وروى ذلك عن ابن عمر، وقال أبو نضرة: القنطار ملءُ مَسْكِ ثورٍ ذهباً.

قال ابن سيده: هكذا هو بالسريانية، وقال الربيع بن أنس: القنطار: المال الكثير بعضه على بعض، وحكى النقاش عن ابن الكلبي، أن القنطار بلغة الروم ملءُ مَسْكِ ثورٍ ذهباً، وقال النقاش: القناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة لأنه جمع الجمع، وهذا ضعفٌ نظر، وكلامٌ غيرٌ صحيح، [وقد حكى مكِّي نحوه عن ابن كيسان أَنَّهُ قَالَ: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة، وحكى المهدوي عنه⁽¹⁾، وعن

(1) - ما بين عارضتين ينبغي أن يُقرأ هكذا وصلاً، لأنَّ معناه - فيما ظهر لي - ليس كما ساق نصُّ المحققين في الطبعين القطريَّة (172 / 2) والمغربية (33 / 3)، إذ طريقة سوقهم لنصِّ كلام ابن عطية تُوهم أنَّ المهدويَّ حكى عن ابن كيسان وعن الفراء أَنَّهُ: (لا تكون المقنطرة أكثر من تسعة)، ولم يظهر لي صوابُ هذا، بل مُراجعتي لنصِّ المهدويِّ والفراء، تقطع أنَّ المقصود غير ما تُوهمه طريقة سوق المحققين لكلام ابن عطية، وليس في عبارة المهدويِّ ما يفيدُ التقلُّع عن الفراء أَنَّهُ لا تكون المقنطرة أكثر تسعة، لأنَّ عبارة المهدويِّ هي قوله: (ابن كيسان، والفراء: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة قناطر). (التحصيل، 15 / 2).

وعبارة الفراء قد ذكرها كلُّ من المهدويِّ وابن عطية. معناها، وهي قوله: (وقوله: (والقناطر المقنطرة...)) واحداً القناطر قنطار. ويقالُ أَنَّهُ ملءُ مَسْكِ ثورٍ ذهباً أو فضةً، ويجوزُ (القناطر) في الكلام، والقناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سمعت، وهو المضاعف). (معاني القرآن، 195 / 1).

فعبارة الفراء هذه تحتمل معنيين: الأول: أن القناطر لا تكون أقل من تسعة، ولهذا حكى القرطبي هذا القول عن الفراء وابن كيسان وعبر عنه بقوله: "ابن كيسان والفراء: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة قناطر". الجامع لأحكام القرآن، 48 / 5، وهي عبارة المهدويِّ السابقة، في (التحصيل، 15 / 2)، والثاني: أن القناطر لا تكون أكثر من تسعة، لكون المقنطرة جمع الجمع، فيكون تسع قناطر، وهو ما شرحه القرطبي صراحةً في قوله: "وروي عن الفراء أَنَّهُ قَالَ: القناطر جمعُ القنطار، والمقنطرة جمعُ الجمع، فيكون تسع قناطر". الجامع لأحكام القرآن، 48 / 5، ولكن ابن عطية قد عزَّاه هذا القول للنقاش وضعفه قائلاً: "وقال النقاش: القناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة لأنه جمع الجمع، وهذا ضعفٌ نظر، وكلامٌ غيرٌ صحيح". المحرر الوجيز 172 / 2.

الفراء: لا تكون المنطرة أكثر من تسعة، وهذا كله تحكّم. قال أبو هريرة: القنطار اثنا عشر ألف أوقية، وحكى مكّي قولاً أنّ القنطار أربعون أوقية ذهباً أو فضة، وقاله ابن سيده في المحكم، وقال: القنطار بلغة بربّر ألف مثقال، وروى أنس بن مالك عن النبي عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُنَّ بِذَهَبٍ وَأَفْئِدَةٍ﴾ [النساء: 20] قال: ألف دينار ذكره الطبري، وحكى الزجاج أنّه قيل: إنّ القنطار هو رطل ذهباً أو فضة، وأظنها وهمّاً، وأنّ القول مائة رطل، فسقطت مائة للتاقل، والقنطار إنّما هو اسم المعيار الذي يُوزنُ به، كما هو الرطل والرّبع، ويقال لما بلغ ذلك الوزن هذا قنطاراً، أي: يعدل القنطار، والعرب تقول: قنطر الرجل إذا بلغ ماله أن يُوزنَ بالقنطار، وقال الزجاج: القنطار مأخوذ من عقد الشيء وأحكامه والقنطرة المعقودة نحوه، فكان القنطار عقدة مال...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب⁽²⁾:

نقل المهدوي في (التحصيل) عن ابن كيسان والفراء أنّه: (لا تكون المنطرة أقل من تسعة قناطير)، وتعقبه ابن عطية لأجل أنّه حكى عن ابن كيسان⁽³⁾ وعن الفراء أنّه: (لا تكون المنطرة

ومهما يكن من أمر؛ فإنه إذا كان جمع الجمع هو تسع قناطير آل هذا القول إلى القول الذي ذكره المهدوي في (التحصيل)، 2/ 15، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 5/ 48، عن ابن كيسان، والفراء أنّه: "لا تكون المنطرة أقل من تسع قناطير"، فيتحصّل من هذا كله في تحرير قول الفراء أنّ المنطرة تسعة قناطير لا أكثر ولا أقل، والله أعلم.

إذا تقرر هذا كان الأولى أن يُعبّر في النصّ الذي بين عارضتين من كلام ابن عطية السابق حكاية عن المهدوي قول ابن كيسان والفراء هكذا: "وقد حكى مكّي نحوه عن ابن كيسان أنّه قال: لا تكون المنطرة أقل من تسعة، وحكاها المهدوي عنه" بدلاً من عبارة: "وحكى المهدوي عنه"، والله أعلم.

⁽¹⁾ - المحرر الوجيز، 2/ 171 - 172.

⁽²⁾ - تناول الباحث عبد العزيز بن إبراهيم اليحيى الأقوال في المسألة تناولاً مختصراً، في أطروحته للدكتوراه: ترجيحات ابن جزي الكلبي في التفسير من أول سورة آل عمران إلى نهاية سورة المائدة - عرضاً ومناقشة -، مقدّمة لقسم الكتاب والسنة، بجامعة أمّ القرى، بمكة المكرمة (1430/ 1431 هـ)، 1/ 112 - 113.

وجديرٌ بالتنبية هنا أنّ هذا الموضوع يتعلّق بتعقب ابن عطية على مكّي في تفسير المنطرة، وكان يمكن أن يجمع بين الموضوعين، لولا خصوصية في نصّ المهدوي ومكّي، فرأيتُ أن أتناوله هنا، وهناك، فتناوله هنا لتعلّقه بمعنى المنطرة، وتناوله هناك لتعلّقه بالقناطير المنطرة، والله أعلم.

⁽³⁾ - هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان التحوي، كان أحد المذكورين بالعلم والمصوفين بالفهم، وكان يحفظ مذهب البصريين في التحو والكوفيّين، لأنّه أخذ عن الميرد وثعلب، وله من الكتب: كتاب الوقف والابتداء، وكتاب القراءات، وكتاب معاني القرآن، وكتاب المسائل على مذهب التحويين مما اختلف فيه الكوفيون والبصريون، وغيرها، مات في سنة: 320 هـ، وقيل: سنة: 299 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 2/ 187، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 5/ 2306 - 2309، وإنباه الرواة على أنباه التّحاة، للقفطي، 3/ 57 - 59.

أكثر من تسعة) بعد أن نقل عن مكّي أنّه حكى عن ابن كيسان أنّه: (لا تكون المقنطرة أقلّ من تسعة)، وعلّل ابن عطية ذلك بكونه تحكماً في اللغة، قبل أن يختار في معنى: (القنطرة) والمقنطرة) ما أفصح عنه بقوله: "... والذي أقول: إنّها إشارة إلى حضور المال، وكونه عتيداً فذلك أشهى في أمره، وذلك أنّك تقول في رجل غنيّ من الحيوان والأملاك: فلانٌ صاحبُ قناطير مال، أي: لو قوّمت أملكه لاجتمع من ذلك ما يعدلُ قناطير، وتقول في صاحب المال الحاضر العتيد: هو صاحب قناطير مقنطرة، أي: قد حصلتُ كذلك بالفعل بها، أي قنطرتُ فهي مقنطرة، وذلك أشهى للنفوس وأقرب للانتفاع وبلوغ الآمال..."⁽¹⁾.

ومن خلال القراءة التحليلية لنصوص الإمامين المهديّ وابن عطية ونصوص غيرهما من المفسرين، يتبيّن أنّ نصّ الفراء في المقنطرة في (معاني القرآن) هو قوله: "والقناطير ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سمعت، وهو المضاعف"، فقول الفراء هذا يؤولُ إلى القول الذي عزاه ابن عطية وأبو حيان للنقاش أنّ: "المقنطرة تسعة قناطير، لأنّه جمع الجمع"⁽²⁾، وهو - فيما ظهر - معنى القول الذي ذكره النَّحَّاس عن ابن كيسان أنّه قال: "قال بعضهم"⁽³⁾: لا تكون القناطير المقنطرة أقلّ من تسعة، لأنّ معناها: الجمّعة، فالثلاثة قناطير، فإذا جمعتها صارت مثل قولك: ثلاثٌ ثلاثات"⁽⁴⁾.

وقد شرح الدكتور محمد محمود صبري الجبّة قول ابن كيسان الذي عزاه إليه النَّحَّاس؛ فقال: "ومعنى ذلك أنّ المقصود بالقناطير المقنطرة: القناطير التي بلغت أضعافها، أي: بلغت ثلاثة أمثالها، وأقلّ القناطير ثلاثة، فتلاثة أمثالها تسعة"⁽⁵⁾.

وضعّف ابن عطية ما عزاه للنقاش، فقال: "وهذا ضعفٌ نظريّ، وكلامٌ غيرٌ صحيح"⁽⁶⁾، وتابعه

(1) - المحرّر الوجيز، 2/ 172 - 173.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 172، والبحر المحيط، 5/ 226.

(3) - ونسبة ابن كيسان هذا القول بقوله: (قال بعضهم: ...) يغلب على ظنيّ أنّه أراد الفراء، وقد دونتُ هذه المعلومة، قبل أن أعثر على نصّ يجزمُ صاحبُه فيه أنّ المقصود هنا هو الفراء، وذلك بنحو تسعة أشهر تقريباً، وهو نصّ للدكتور محمد محمود صبري الجبّة؛ حيث علّق على قول ابن كيسان: (قال بعضهم: ...) قائلاً: "هو الفراء في (معانيه، 1/ 195) قال: القناطير ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سمعت، وهو المضاعف". معاني القرآن وإعرابه، لأبي الحسن ابن كيسان، جمع وتحقيق ودراسة الدكتور محمد محمود صبري الجبّة، ص 375، هامش: 02.

(4) - إعراب القرآن، للنحّاس، ص 124.

(5) - المصدر نفسه، ص 124.

(6) - المحرّر الوجيز، 2/ 172.

على ذلك أبو حيان فقال مُقْتَبَسًا من نصّ ابن عطية: "وهذا غير صحيح"⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعْقِبِ ابْنِ عَطِيَّةٍ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ وَمَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ:

إذا تقرر ما سبق؛ فإنّ تعقب ابن عطية على مكّي القيسيّ من أجل حكايته هذا القول عن ابن كيسان، تعقب صحيحٌ واردٌ من الناحية المنهجية، فإنّ بين قول ابن كيسان في نصّ مكّي. وأمّا تعقب ابن عطية على المهديّ من أجل حكايته ذلك القول عن الفراء؛ فليس بوارد، وذلك لأمر:

أولاً: أنّ ما نقله المهديّ عن الفراء هو قوله: "ابن كيسان، والفراء: لا تكون المقنطرة أقلّ من تسعة قناطير"، وليس في نصّ كلام المهديّ: "لا تكون المقنطرة أكثر من تسعة" كما عزاه إليه ابن عطية.

ثانياً: أنّ ما نسبه ابن عطية والمهديّ للفراء ليس دقيقاً، لأنّ نصّ الفراء في معانيه بعد سوقه قوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ﴾ هو قوله: "واحد القناطير قنطار، ويقال: إنّه ملء مسكٍ ثورٍ ذهباً أو فضةً، ويجوز (القناطير) في الكلام، والقناطير ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سُمِعَتْ، وهو المضاعف"⁽²⁾، فليس فيه التصريح أنّ المقنطرة لا تكون أقلّ أو أكثر من تسعة، إلّا أنّ يفهم ذلك من قوله: "المقنطرة تسعة، كذلك سُمِعَتْ...". بمعنى أنّها لا تكون أكثر أو أقلّ من تسعة.

ثالثاً: أنّ عدداً من نصوص وعبارات المفسرين في نقلهم هذا القول عن الفراء وعزوه إليه؛ مبنيٌّ على فهمهم لعبارة الفراء، لا على صريح قوله، وتنتج عن ذلك عزو ثلاثة أقوال أخرى للفراء: فمنهم من عزا إليه أنّ المقنطرة: "لا تكون أكثر من تسعة"، كما هو عند ابن عطية⁽³⁾، وأبي حيان⁽⁴⁾.

ومنهم من عزا إليه أنّه قال: "القناطير جمع القنطار، والمقنطرة جمع الجمع، فيكون تسع قناطير"، كما هو صريح قول القرطبي⁽⁵⁾.

(1) - البحر المحيط، 5 / 226.

(2) - معاني القرآن، 1 / 195.

(3) - المحرر الوجيز، 2 / 172.

(4) - البحر المحيط، 5 / 226.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 5 / 48.

ومنهم من عزا إليه أن: "المقنطرة: المضعفة"، كما صرح به مكّي القيسي⁽¹⁾، وكذلك البغوي؛ وشرحه قائلاً: "وقال الفراء: المضعفة. فالقناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة"⁽²⁾، وهذا - في قراءتي ونظري - أقرب وألصق بعبارة الفراء في نصّه: "والقناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سمعت، وهو المضاعف"⁽³⁾، وكان مكّيًا ترجم عن معنى قول الفراء بـ (المضعفة).

وهو قول البقاعيّ دون نسبته للفراء أو غيره - كأنه يشرحه هو الآخر - حيث قال: "المضاعفة مرّات"⁽⁴⁾.

وجرى على هذا القول العليميّ دون نسبته للفراء أو غيره فقال: " (المقنطرة) المضعفة"⁽⁵⁾. فإذا كانت (المقنطرة) عند الفراء بمعنى: المضعفة، أو المضاعفة، تبيّن أن قول الفراء هو نفسه اختيار الطبريّ في قوله: "وأما المقنطرة فهي المضعفة، وكان القناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة، وهو كما قال الربيع بن أنس: المال الكثير بعضه على بعض"⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدويّ في المفسرين:

لم أرَ من تأثر بابن عطية في هذا الموضوع ونقل قوله في تعقبه على المهدويّ، مُقرّاً موافقاً له في كلّ جوانب المسألة، إلا ما لاحظته عند أبي حيان، فقد نقل عنه أقوالاً في (المقنطرة)، منها: تلك التي لم يرتضها ابن عطية، وهو ما نصّه: "وقيل: المقنطرة: تسعة قناطر؛ لأنّه جمع الجمع. قاله النقاش، وهذا غير صحيح. وقال ابن كيسان: لا تكون المقنطرة أقلّ من تسعة. وقال الفراء: لا

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية / 2 / 968.

(2) - معالم الترتيل، 2 / 15، وقال الخازن: "وقيل: المضاعفة، لأنّ القناطر جمع، وأقلّه ثلاثة، والمقنطرة المضاعفة أن تكون ستة أو تسعة" لباب التأويل في معاني الترتيل، 1 / 230. وقال ابن عادل الحنبليّ: "...وقال الفراء: المضعفة، والقناطر الثلاثة، فالمقنطرة تسعة". الباب في علوم الكتاب، 5 / 75.

(3) - معاني القرآن، 1 / 195.

(4) - نظم الدرر، 4 / 271.

(5) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 1 / 425.

(6) - جامع البيان، 6 / 249، وقد علّق الشيخ محمود شاكر - مُحقق هذا الجزء - على قول الطبريّ هذا بما أوضح الغموض الذي كان، فقال: "هذا من كلام الفراء في معاني القرآن (1 / 195) بتصرف، ونصّه: "والقناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سمعت". جامع البيان، 6 / 249، هامش: (04). وتنظر دراسة المسألة ونفي التضارب بين قولي الطبريّ وابن عطية، وأتبعهما من لوازم المعنى للفظ: (المقنطرة)، ولا يستقلان بالمعنى في: استدركات ابن عطية في الحرر الوجيز على الطبريّ في جامع البيان، للدكتور شايع بن عبده الأسمريّ، 1 / 362 - 367.

تكون أكثر من تسعة. وهذا كله تحكّم...⁽¹⁾، فواضحٌ إذاً نقلُ أبي حيان عن ابن عطية في هذا، وأوضحُ منه نقلُهُ عبارتهُ وصيغتهُ في نقد تلك الأقوال: " وهذا كله تحكّم".

ويغلبُ على ظني أيضاً أن أبا حيان لم يُسمِّ المهديّ هنا؛ لما ذكرتهُ سابقاً وبيّنته في المفارقة بين نصّ المهديّ في نقله عن الفراء، ونصّ ابن عطية في عزو نقلِ المهديّ عن الفراء. فَلَعلَّهُ بدأ له وهمُّ ابن عطية؛ فتركه ولم ينقله، واكتفى بما ينقله عنه الناسُ فهمًا لعبارته التي سبقَ نقلها من معانيه، وتحليلها وشرح اختلافهم في فهمها.

المطلبُ السادسُ: تعقُّبه على المهديّ فيما نقله أن معنى: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 54] أن الله يُسَلِّمُ عَلَيْكُمْ:

وهذا الموضوع من تعقبات ابن عطية متعلّقٌ بما نقله المهديّ ضمن الأقوال في تفسير السلام في الآية، عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِعَايَتِنَا فَقُلْ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾ وَكَذَلِكَ نَقْصِلُ الْآيَاتِ وَلِتَسَيِّرِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأنعام: 54 - 55]:

الفرعُ الأوّلُ: عرضُ نصّي الإمامين:

قال المهديّ: "وقوله: ﴿فَقُلْ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 54]: قيل: أمرُ النبيّ ﷺ أن يُسَلِّمَ عليهم تَكْرِمَةً لهم، وقيل: أمرُ أن يبلغهم السلام من الله عزّ وجلّ. قال الفضيل بن عياض: جاء قومٌ من المسلمين إلى النبيّ ﷺ، فقالوا: إنا قد أصبنا من الذنوب، فاستغفر لنا، فأعرض عنهم، فنزلت الآية"⁽²⁾.

وقال ابنُ عطية الأندلسيّ: "قال جمهور المفسرين: (الذين) يُرادُ بهم القومُ الذين كان عرضَ طردهم، فنهى الله عزّ وجلّ عن طردهم، وشفع ذلك بأن أمر بأن يُسَلِّمَ النبيّ ﷺ عليهم ويؤنسهم، وقال عكرمة وعبد الرحمن بن زيد: (الذين) يرادُ بهم القوم من المؤمنين الذين صوّبوا رأيَ أبي طالب في طرد الضعفة، فأمر الله نبيّه أن يُسَلِّمَ عليهم ويعلمهم أن [الله]⁽³⁾ يغفر لهم مع توبتهم من ذلك السوء وغيره، وأسند الطبريّ عن ماهان أنّه قال: نزلت الآية في قوم من المؤمنين استفتوا النبيّ

(1) - البحر المحيط، 226 / 5، وقارن بكلام ابن عطية في المحرر الوجيز، 2 / 172 - 173.

(2) - التحصيل، 2 / 590 - 591.

(3) - ما بين عارضتين من لفظ الجلالة زيادة في الطبعة المغربية، وقد أثبتتها في هذا النصّ مع عدم ثبوتها في نصّ الطبعة القطرية لتكون العبارة أكثر وضوحًا. ينظر: المحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6 / 59.

ﷺ في ذنوب سلفت منهم فنزلت الآية بسببهم.

وقال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهي على هذا تعم جميع المؤمنين دون أن تُشير إلى فرقة، وقال الفضيل بن عياض: قال قوم للنبي ﷺ: إنا قد أصبنا ذنوباً فاستغفر لنا فأعرض عنهم، فنزلت الآية. وقوله: (بآياتنا) يعم آيات القرآن، وأيضاً علامات النبوة كلها، و(سلام عليكم) ابتداء، والتقدير: سلام ثابت، أو واجب عليكم، والمعنى: أمانة لكم من عذاب الله في الدنيا والآخرة، وقيل: المعنى: أن الله يُسلم عليكم. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا معنى لا يقتضيه لفظ الآية، حكاة المهدوي، ولفظه لفظ الخبر، وهو في معنى الدعاء، وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة إذ قد تخصصت...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 54] على قولين:

التأويل الأول: أن السلام بمعنى التحية، ثم اختلفوا في تأويله على أقوال، أهمها:

1- أنه أمر النبي ﷺ أن يُسلم عليهم تشريفاً وتكريماً لهم وتطييباً لحاظرهم: وقد عزاه للحسن وعكرمة الواحدي، وابن الجوزي، والألوسي⁽²⁾.

وعزاه لبعض المتأخرين الماوردي⁽³⁾، وذكر الألوسي أن الجبائي⁽⁴⁾ اختاره⁽⁵⁾.

ومال إلى هذا القول - فيما تفيدُهُ عبارتهما - كلٌّ من: الشوكاني، والقنوجي⁽⁶⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 370-371.

(2) - ينظر على الترتيب: التفسير البسيط، 8/ 174، وزاد المسير، 3/ 49، وروح المعاني، 5/ 239.

(3) - التكت والعيون، 2/ 119.

(4) - هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام، المعروف بالجبائي، أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماماً في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وهو الذي سهل علم الكلام ويسره وذلك مع ذلك فقيهاً ورعاً زاهداً جليلاً نبيلاً، له: كتاب الأصول، وكتاب النهي عن المنكر، وكتاب (التفسير الكبير)، وكتاب من يكفر ومن لا يكفر، وكتاب شرح الحديث، وأشياء كثيرة، توفي سنة: 303 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن حلكان، 4/ 267-269، وكتاب طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، ص 80-85، وسير أعلام النبلاء للذهبي، 14/ 183-184.

(5) - روح المعاني، 5/ 239.

(6) - ينظر على الترتيب: فتح القدير، 2/ 169، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 4/ 150.

وكذا مال إليه مقرونًا بسبب النزول أبو حيان، وعزاه للجمهور⁽¹⁾.
 واكتفى بذكره وجرى عليه كل من: ابن جزّي، والعليمي⁽²⁾.
 واحتمله أحد الوجهين: الزمخشري⁽³⁾، والنسفي⁽⁴⁾، وابن عرفة التونسي⁽⁵⁾.
 وذكره أحد الوجوه كل من: السمعاني⁽⁶⁾، وأبو السعود العمادي⁽⁷⁾.
 ولعل القائلين بهذا يستندون إلى ما عزاه الواحدي لعكرمة والحسن في نزول الآية: (نزلت في
 الذين سأل المشركون طردهم). قال عكرمة: (وكان النبي ﷺ إذا رأهم بدأهم بالسلام)
 ويقول: (الحمد لله الذي جعل في أمي من أمري أن أبدأهم بالسلام...)⁽⁸⁾.
 2- أنه ﷺ أمر أن يبلغهم السلام من الله عز وجل: وقد عزاه لابن زيد الطبري في رواية فيها

(1) - البحر المحيط، 9 / 183.

(2) - ينظر على الترتيب: روح المعاني، 5 / 239، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2 / 403.

(3) - الكشاف، 2 / 353.

(4) - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1 / 507.

(5) - تفسير الإمام ابن عرفة، 2 / 655.

(6) - تفسير القرآن، 1 / 108.

(7) - إرشاد العقل السليم، 3 / 57.

(8) - التفسير البسيط، 8 / 174.

والأثر ذكره السيوطي في الدر المنثور، 3 / 276، وقال: (أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: أُخبرت أن قوله (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ)
 قال: كَانُوا إِذَا دَخَلُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِدَأَهُمْ فَقَالَ: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) وَإِذَا لَقِيَهُمْ فَكَذَلِكَ أَيْضًا) هـ.

وليس هذا الأثر في المطبوع من تفسير أبي بكر بن المنذر. ينظر: كتاب تفسير القرآن، لأبي بكر بن المنذر التيسابوري وروايته،
 في الجزء المطبوع (من الآية 272 من سورة البقرة إلى الآية 92 من سورة النساء).

وينظر تعليق محقق التفسير البسيط للواحدي على أثر الحسن وعكرمة في: التفسير البسيط، 8 / 174، هامش: (03)، فقد قال
 في مطلع التعليق: "الحديث بهذا اللفظ لم أقف على سنده"، وينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي للتيسابوري، 2 /
 276، وأسباب النزول، للواحدي، ص 218-219. ولم يعلق الحميدان على هذا الأثر بشيءٍ خلافًا لعادته، فلعله لا يرى فيه
 ضعفًا، والله أعلم.

وذكره التعليق في الكشف والبيان، 12 / 90، وكذا البغوي من دون زيادة: "ويقول: (الحمد لله الذي جعل في أمي من أمري
 أن أبدأهم بالسلام)" في: معالم التنزيل، 3 / 148، وكذلك ذكره كاملاً أبو حيان في البحر المحيط، 9 / 183.

طول، عن ابن وهب⁽¹⁾، وابن الجوزي⁽²⁾، وأبو حيان⁽³⁾.
وعزاه للحسن كل من: الماوردي⁽⁴⁾، وتبعه في ذلك العز بن عبد السلام⁽⁵⁾ في اختصاره
للنكت والعيون⁽⁶⁾.

وذكره من غير عزو كل من: القرطبي، وأبي السعود، والشوكاني، والقنوجي⁽⁷⁾.
واحتمله أحد الوجهين: الزمخشري، والنسفي، واستظهره ابن عرفة التونسي⁽⁸⁾.
ولعل مستمسك هذا القول ما عبر عنه ابن عرفة لما استظهر هذا القول، فقال: "لأن فيه تشريراً
لهم وتعظيماً، وأيضاً فإن الأول مخالف للحكم الشرعي، لأن الداخل هو المأمور بالسلام على

(1) - جامع البيان، 11 / 380.

ونص الرواية عند الطبري عن ابن زيد: (حدثني يونس بن عبد الأعلى قال، أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد، قال رجل للبي
: إني أستحي من الله أن يراني مع سلمان وبلال وذويهم، فاطردهم عنك، وحالِس فلاناً وفلاناً! قال فنزل القرآن: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا
الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْقُدُوسِ وَالْقَوِيِّ يُبْدُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ فقرأ حتى بلغ: ﴿فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، ما بينك وبين أن تكون من الظالمين إلا أن
تطردهم. ثم قال: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالظَّالِمِينَ﴾ ثم قال: وهؤلاء الذين
أمروك أن تطردهم، فأبلغهم مني السلام، وبشرهم وأخبرهم أي قد غفرت لهم! وقرأ: ﴿وَلَا جُنْدَ الَّذِينَ يُجَاهِدُونَ بِمَالِهِمْ قُلْ سَلِّمْ عَلَيْهِمْ
كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، فقرأ حتى بلغ: ﴿وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ أَلْبَسِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾، قال: لتعرفها).

وقد بحث عن هذه الرواية عند الواحدي أسباب نزول القرآن، فلم أجدها، ولم أرها في: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي
وآل نصر، والله أعلم. وينظر: تفسير عبد الرحمن بن زيد، للدكتور عبد الله أبو السعود بدر، ص 365.

(2) - زاد المسير، 3 / 49.

(3) - البحر المحيط، 9 / 186.

(4) - النكت والعيون، 2 / 119.

(5) - هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، الدمشقي ثم المصري، شيخ الشافعية، أحد الأئمة الأعلام سلطان
العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطلع على حقائق الشريعة، وغوامضها
العارف بمقاصدها، من مؤلفاته: تفسير مختصر في مجلد، وصنف كتاب التفسير الكبير، وصنف القواعد الكبرى والصغرى،
ومجاز القرآن، توفي بمصر سنة: 660 هـ. تنظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، 8 / 209-254، وطبقات المفسرين،
للأذنه وي، ص 242.

(6) - ينظر: تفسير القرآن (اختصار النكت للماوردي)، 1 / 438، وذكر في تفسيره الأصل، أن معناها: " (وإذا جاءك) عمر
مُعْتَدراً عن المشورة (فقل سلام) أَمَنَةٌ مِنِّي، أو مِنِ اللَّهِ...". تفسير القرآن العظيم، لعز الدين بن عبد السلام السلمي، 1 / 422.

(7) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 8 / 392-393، وإرشاد العقل السليم، 3 / 57، وفتح القدير، 2 / 169،
وفتح البيان في مقاصد القرآن، 4 / 150.

(8) - ينظر على الترتيب: الكشاف، للزمخشري، 2 / 352، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1 / 507، وتفسير الإمام ابن
عرفة، 2 / 655.

المدخول عليه⁽¹⁾.

التأويل الثاني: أن المعنى: أمانة لكم من عذاب الله في الدنيا والآخرة: وهو قول الطبري، وابن عطية في نصه السابق، وابن كثير، والتعالي⁽²⁾.

وهو المعنى الذي عبر عنه الألويسي وحنح إليه بقوله: "أقبل عذرهم واعترفهم وبشرهم بالسلامة مما اعتذروا منه"، وعزاه لابن عباس⁽³⁾.

وذكر التحاسن والقرطبي قريباً من هذا المعنى⁽⁴⁾.

وجنح إليه وعبر عنه: السمعاني، وأبو السعود⁽⁵⁾.

ولعل مستند هذا القول سبب النزول الوارد في ذلك، كما صرح بذلك الألويسي قائلاً بعد ذكره قول ابن عباس: "... وعليه لا يكون السلام بمعنى التحيّة، وهو أيضاً مبني على سبب النزول عنده رضي الله تعالى عنهما"⁽⁶⁾.

وإذا أمعنا النظر في هذين التأويلين، وفحصنا مُستمسك كل منهما، أمكننا القول بأن أظهرهما وأقواهما: أن السلام في الآية من النبي ﷺ، بمعنى: أمانة لكم من عذاب الله في الدنيا والآخرة، ويستلزم قبول عذرهم واعترفهم، وبشارتهم بالسلامة مما اعتذروا منه، وتشهد لهذا التأويل أدلة منها:

1- أن ألفاظ الآية تدلّ عليه، وذلك أن الخطاب موجّه للنبي ﷺ، بأن يُسلم عليهم في قوله تعالى: ﴿ قُلْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: 54]، وهذه العبارة لا يُفيد ظاهرها أن الله كلف محمداً ﷺ بأن يُخبر من نهي ﷺ عن طردهم أن الله يُسلم عليهم، أو يبلغهم السلام من الله تعالى.

(1) - تفسير الإمام ابن عرفة، 2/ 655.

(2) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 11/ 392، والحرر الوجيز، 3/ 370-371، وتفسير القرآن العظيم، 3/ 262، والجواهر الحسان، 2/ 469.

(3) - روح المعاني، 5/ 239.

(4) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 2/ 431، والجامع لأحكام القرآن، 8/ 392.

(5) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 1/ 108، وإرشاد العقل السليم، 3/ 57.

(6) - روح المعاني، 5/ 239.

ولم يذكر الألويسي نصّ سبب النزول هنا، لكن الذي يظهر أنه أراد السبب المروي عن عكرمة مما نقلنا آنفاً: "قال: (نزلت في الذين سأل المشركون طردهم). قال عكرمة: (وكان النبي ﷺ إذا رأهم بدأهم بالسلام، ويقول: (الحمد لله الذي جعل في أمّتي من أمرني أن أبدأهم بالسلام)، ولا يبعد أن يرويه عكرمة عن شيخه ابن عباس⁽⁷⁾.

2- أنه قولٌ تشهدُ له أسبابٌ نُزولِ بعضِ آياتِ الموضوعِ والسياق، منها ما أخرجهُ مسلم عن سعد بن أبي وقاصٍ رضي الله عنه قال: (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ستة نفر، فقال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا، قال: وكنتُ أنا وابنُ مسعودٍ ورجلٌ من هذيلٍ وبلالٌ ورجلانٍ لستُ أُسميهما، فوقع في نفسِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله أن يقعَ، فَحَدَّثَ نَفْسَهُ. فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: 52] ⁽¹⁾.

3- أنه قولٌ جمهرة من المفسرين المحققين، كالطبري، وابن عطية، وابن كثير ⁽²⁾.

وجنح إليه بعضُ أهلِ التحقيقِ أيضاً- فيما يفهمُ من عباراتهم -: كأبي حيان، والألوسي ⁽³⁾. ثم إنَّ استظهار قول ابن عطية ومن قال بقوله؛ لا يمنع ارتضاء القول بأنَّ السلام هنا بمعنى

⁽¹⁾ - أخرجهُ مسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل سعد بن أبي وقاصٍ رضي الله عنه.

وثمة أسباب أخرى ضعيفة من جهة الإسناد لا يصح أن يقال: إن الآية أو بعض سابقاتها قد نزلت بسبب هذا. ينظر: الحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان الزيني، 1/ 527-530.

وقد نقل أبو حيان عن ابن عطية تلك الأقوال الواردة في نزول الآية، ووجهها توجيهها حسناً، من غير اعتبار صحتها أو ضعفها، فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ الجمهور أنها نزلت في الذين هوى الله عن طردهم، فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام وقال: الحمد لله الذي جعل في أمي من أبدأهم بالسلام. وقيل: الذين صوبوا رأي أبي طالب في طرد الضعفة. وقال الفضيل بن عياض: قال قوم: قد أصبنا ذنباً فاستغفر لنا فأعرض عنهم فنزلت. وقيل: نزلت في عمر حين أشار بإجابة الكفرة ولم يعلم أنها مفسدة، وعلى هذه الأسباب يكون تفسير (الذين يؤمنون)، فإن كان عنى بهم الستة الذين هوى الله عن طردهم فيكون من باب العام أريد به الخاص، ويكون قوله: (سلام عليكم) أمراً بإكرامهم وتبنيهاً على خصوصية تشریفهم بهذا النوع من الإكرام، وإن كان عنى عمر حين اعتذر واستغفر وقال: (ما أردت بذلك إلا الخير) كان من إطلاق الجمع على الواحد المعظم، والظاهر أنه يراؤ به المؤمنون من غير تخصيص لا بالستة ولا بغيرهم، وأنها استئناف إخبار من الله تعالى بعد تقصي خبر أولئك الذين هوى عن طردهم، ولو كانوا إياهم لكان التركيب الأحسن: (وإذا جاؤوك). البحر المحيط، 9/ 183-184.

وهذا المسلك الذي سلكه أبو حيان هو الذي سلكه القاسمي في التعامل مع الروايات في نزول هذه الآية، حيث ذكر بعض الأسباب ثم قال: "ولا يخفى أن الآية تشمل جميع ذلك، وربما تعدد الوقائع المشتركة في حكم واحد، فتزل الآية بياناً للكل. وتقدم لنا في مقدمة هذا التفسير، في بحث سبب النزول، أن قول السلف: نزلت في كذا، قد يقصدون به أن واقعه مما يشملها لفظ الآية، لنزولها إثرها، فتذكره، وأجل فكره في أطرافه، فإنه مهم جداً. وبمعرفة يندفع إشكال الرازي الذي قرره هنا". مقدمة محاسن التأويل، 1/ 27. وينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، للفتوح، 4/ 150.

أما إشكال الرازي الذي أشار إليه القاسمي، فهو قوله - بعد أن ذكر أقوالاً في نزول الآية مختاراً أن تحمل هذه الآية على عمومها-: "ولي هاهنا إشكال، وهو: أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة أن سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه؟". التفسير الكبير، 13/ 03.

⁽²⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 11/ 390-392، والحرر الوجيز، 3/ 370-371، وتفسير القرآن العظيم، 3/ 262.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 9/ 186-187، وروح المعاني، 5/ 239.

التحية من النبي ﷺ إذا لقيهم، لأن ذلك لا ينافي الدعاء لهم بالأمن من عذاب الله في الدنيا والآخرة، وقبول عُذرهم واعترافهم، وبشارتهم بالسَّلام مما اعتذروا منه.

وهو ما جنح إليه ابن كثير، إذ يقول: "وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 52] أي: فأكرمهم بردِّ السَّلام عليهم، وبشرهم برحمة الله الواسعة الشاملة لهم؛ ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54] أي: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً...⁽¹⁾، وقريبٌ منه صنيعُ الإمامين التَّحَّاس والقرطبي⁽²⁾، وهو مسلك السَّعدي⁽³⁾.

أما استظهارُ ابن عرفة التَّونسي للقول بأنَّه التحية من الله تعالى، مُعللاً بقوله: "لأنَّ فيه تشريفاً لهم وتعظيماً، وأيضاً فإنَّ الأوَّل مخالفٌ للحكم الشرعيّ، لأنَّ الدَّاخل هو المأمور بالسَّلام على المدخول عليه"⁽⁴⁾، فإنَّه - في نظري - قولٌ لا يتَّجه، وذلك لأمرين:

الأوَّل: أنَّ تعليله بأنَّ فيه تشريفاً لهم وتعظيماً، ليس بقويّ، مع أنَّ هذا التعليل والاستظهار لم يذكره إلاَّ ابن عرفة - فيما رأيتُ - فإنَّ القول بأنَّه السَّلام من النبي ﷺ فيه التَّشريف والتَّكريم كذلك، وقد نصَّ على ذلك مَنْ ذَكَرَ ذلك القول، فلا فائدة لتخصيص هذا القول بهذا التعليل.

الثاني: أنَّ التعليل بأنَّه مخالفٌ للحكم الشرعيّ؛ لأنَّ الدَّاخل هو المأمور بالسَّلام على المدخول عليه، فلا يقوى، لأنَّ ذلك في الأحوال العادية، أمَّا هنا فحالٌ خاصَّة نزلَ فيها قرآنٌ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ فإنَّ ظاهر ألفاظ الآية في نهي النبي ﷺ وأمره يقتضي أن يبدأ النبي ﷺ، سواء حُمِل السَّلام على أنَّه تحيةٌ منه عليه الصَّلَاة والسَّلام، أو أنَّه بشارتهُ لهم بالسَّلامَة وقبول العذر وأمنهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة، وذلك ظاهرٌ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَطَرَدَهُمْ فَكَوْنُوا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٥﴾ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنعام: 52 - 54].

(1) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 262.

(2) - ينظر: معاني القرآن، 2/ 431، والجامع لأحكام القرآن، 8/ 392 - 393.

(3) - تيسير الكريم الرَّحمن، ص 258.

(4) - تفسير الإمام ابن عرفة، 2/ 655.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

بعد دراسة المسألة - تحليلاً ونظراً في أقوال المفسرين ونصوصهم - في تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا﴾ [الأنعام: 54]؛ تبين أن ما ذكره المهدي في تأويل السلام بمعنى: أمر أن يبلغهم السلام من الله عز وجل، على أن السلام هو التحية؛ ليس صحيحاً، ويترتب على ذلك أن تعقب ابن عطية على المهدي في ذكره هذا القول واردٌ ووجيهٌ، وذلك لسببين:

الأول: صحة وقوة قول ابن عطية ومن قال بهذا القول، من جهة الثقل واللغة، أما من جهة الثقل، فتلك الروايات المنقولة في سبب نزول الآية، على تفاوتها صحةً وضعفاً، وفق التوجيه الذي نقلناه آنفاً عن أبي حيان، وهو قوله: "... وعلى هذه الأسباب يكون تفسير (الذين يؤمنون)، فإن كان عنى بهم الستة الذين نهي عن طردهم فيكون من باب العام أريد به الخاص، ويكون قوله: (سلام عليكم) أمراً بإكرامهم وتبنيهاً على خصوصية تشریفهم بهذا النوع من الإكرام، وإن كان عنى عمر حين اعتذر واستغفر وقال: (ما أردت بذلك إلا الخير) كان من إطلاق الجمع على الواحد المعظم، والظاهر أنه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لا بالستة ولا بغيرهم، وأنها استئناف إخبار من الله تعالى بعد تقصي خبر أولئك الذين نهي عن طردهم، ولو كانوا إياهم لكان التركيب الأحسن: (وإذا جاؤوك)" (1).

وأما من جهة اللغة، فإن استدلال ابن عطية بأن الكلام "لفظه لفظ الخبر، وهو في معنى الدعاء، وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالتركبة إذ قد تخصصت" (2).

وقد شرح أبو حيان هذا الاستدلال وأوضحه بعدما نقل كلام ابن عطية فقال عقبه: "... والتخصيص الذي يعنيه النحاة في التكررة التي يبتدأ بها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الإضافة، و(سلام) ليس فيه شيء من هذه التخصصات...، والذي يظهر من كلام ابن عطية أنه يعني بقوله: "إذ قد تخصصت" أي: استعملت في الدعاء، فلم تبق التكررة على مطلق مدلولها الوضعي، إذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتمله التكررة" (3).

(1) - البحر المحيط، 9 / 183 - 184.

(2) - المحرر الوجيز، 3 / 370 - 371.

(3) - البحر المحيط، 9 / 186 - 187.

الثاني: ضعف قول المهدي ومن تأول ﴿قُلْ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 54] بأنه السلام والتحية من الله تعالى، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن قول يعزى لابن زيد عند قلّة، وأن أغلب من ذكره لم يعزوه لأحد، بل يحكونه بصيغة: (قيل)، مع تأخيره في الذكر، ولم أجد - فيما رأيت من نصوص المفسرين - من اختار هذا التأويل أو استظهره أو قواه، أو مال أو حنح إليه، إلا استظهار ابن عرفة له، وقد سبقت مناقشته.

الثاني: أن ألفاظ الآية والمراد منها وسياقها؛ كل ذلك لا يساعد على تصحيح هذا التأويل، إلا بتعسف، كأن يقال: إن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يبلغهم السلام، أمانة على أنه قد قبل توبتهم وأمنهم من العذاب، وهو معنى لا تدل عليه ألفاظ الآية وتركيبها، أو يتأول السلام هنا بمعنى السلامة، وهو مخالف لما نقله من حكى هذا القول أنه من التحية، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

وقفت على بعض نصوص المفسرين وتقريراتهم في هذه المسألة تدل - في نظري - على تأثر أصحابها بما اختاره ابن عطية في معاني هذه الجملة، أو تأثرهم بتعقبه على المهدي فيها، وبرز ذلك أكثر عند أبي حيان والثعالبي، باعتبار تفسير ابن عطية مصدرا رئيسا لهما في تفسيريهما.

فأبو حيان قد نقل نصوص ابن عطية في معنى السلام عن عكرمة والحسن، وعن ابن زيد⁽¹⁾. وأما الثعالبي فيدل على تأثره بابن عطية في هذا الموضع نقله عنه - دون تصريح بالنقل - وذلك في قوله: "(وسلام عليكم): ابتداء، والتقدير: سلام ثابت، أو: واجب عليكم، والمعنى: أمانة لكم من عذاب الله في الدنيا والآخرة، ولفظه لفظ الخبر، وهو في معنى الدعاء"⁽²⁾.

(1) - البحر المحيط، 9 / 186.

(2) - الجواهر الحسان، 2 / 469.

المطلب السابع: تعقبه على المهدوي في القول بأن (البين) بمعنى الوصل، وأنه من الأضداد في قراءة الرفع عند قوله تعالى: ﴿... لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿94﴾ [الأنعام: 94]:

ف عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْتُمْ وَاذًا ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿94﴾ [الأنعام]، تناول ابن عطية والمهدوي القراءتين في (بينكم) بفتح التّون وضمّ الكاف، وضمّ التّون والكاف، ودراسة هذه المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرعُ الأولُ: عَرَضُ نَصِي الإِمَامِينِ:

قال المهدوي: "﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [الأنعام: 94]؛ أي: واحداً واحداً، كل واحدٍ منكم منفردٌ عن أهله، وهو جمعٌ فريد. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني: حُفَاةً عِرَاءَةً غُرُلًا، كما جاء في الخبر. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْتُمْ﴾ [الأنعام: 94]؛ أي: ما ملّكناكم. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 94] أي: تقطّع ما كان بينكم في الدنيا، ورؤي أنها نزلت في النّضر بن الحارث⁽¹⁾.

وقال في باب الإعراب: "﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 94]: من نَصَبَ؛ جاز أن يكون في (تقطّع) ضميرُ الفاعل، أضميرٌ لدلالة ما تقدّم عليه؛ والمعنى: لقد تقطّع وصلكم بينكم، وجاز أن يكون (بينكم) هو الفاعل، تُركَ منصوباً على ما كان عليه في الظرفية. ومن رَفَعَ؛ فعلى أنه أُتسع فيه، فاستعمل استعمال الأسماء، فَرَفَعَ بإسناد الفعل إليه، ومعنى (البين): الوصل، قال أهل اللغة: هو من الأضداد، يكون للوصل والافتراق⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "...وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر، وحمزة (بَيْنَكُمْ) بالرفع، وقرأ نافع والكسائي (بَيْنَكُمْ) بالنصب، أما الرفع فعلى وجوه: أولاها: أنه الظرف؛ استعمل اسماً وأُسند إليه الفعل كما قد استعملوه اسماً في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ﴾ [فصلت: 05]، وكقولهم فيما حكى سيويه: (أحمرُ بينَ العينين)، ورجح هذا القول أبو علي

(1) - التّحصيل، 2/ 626.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 637.

الفارسيّ. والوجه الآخر أن بعض المفسرين منهم الزهراويّ والمهدويّ وأبو الفتح وسواهم حكوا أن (البين) في اللغة يُقال على الافتراق وعلى الوصل، فكأنه قال: (لقد تقطع وصلكم). قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي هذا عندي اعتراض، لأن ذلك لم يرو مسموعاً عن العرب، وإنما انزع من الآية، والآية محتملة، قال الخليل في العين: (والبين: الوصل)، لقوله عز وجل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 94] فعَلَّ سَوَقَ اللَّفْظَةَ بِالْآيَةِ، وَالْآيَةُ مُعْرَضَةٌ لِغَيْرِ ذَلِكَ.

أما أن أبا الفتح قوى أن البين: الوصل، وقال: "وقد أتقن ذلك بعضُ المحدثين بقوله: قد أنصف البين من البين.

والوجه الثالث من وجوه الرفع أن يكون (البين) على أصله في الفرقة من باب: بَانَ بَيْنُ إِذَا بَعُدَ، ويكون في قوله: (تقطع) تجوز على نحو ما يُقال في الأمر البعيد في المسافة: (تقطعت الفجج بين كذا وكذا) عبارة عن بُعد ذلك، ويكون المقصد: لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك (بالبين) الذي هو الفرقة.

وأما وجه قراءة التصب فإن يكون ظرفاً، ويكون الفعل مستنداً إلى شيء محذوف وتقديره: لقد تقطع الاتصال أو الارتباط بينكم أو نحو هذا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا وجه واضحٌ وعليه فسّر الناس: مجاهد، والسدي، وغيرهما...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهدوي أن (البين) في الآية هو الوصل، وأن المعنى: لقد تقطع وصلكم، وهو من الأضداد، يكون للوصل والافتراق، غير أن ابن عطية قد اعترض هذا في قراءة الرفع: (بينكم)⁽²⁾

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 423.

(2) - قرأ نافع وحفص والكسائي وأبو جعفر (بينكم) نصباً، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر (بينكم) رفعاً. ينظر: كتاب السبعة في القراءات، لأبي بكر ابن مجاهد، ص 263، ومعاني القراءات، لأبي منصور الأزهرّي، 371/1، والتذكرة في القراءات الثمان، لأبي الحسن بن غلبون، 329/1، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي، 440/1، والتيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، ص 105، والبحر المحيط، 295/9 - 296، والتشريح في القراءات العشر، لابن الجزري، 2/ 260، وتبويب التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري، ص 360، وروح المعاني، للألوسي (الرسالة العالمية)، 313/8، وينظر غيرها في: معجم القراءات، للدكتور الخطيب، 490/2 - 491.

بحجة أنه لم يُسمع عن العرب أن البين يُستعمل في الافتراق وعلى الوصل، وإنما انتزع من الآية، والآية محتملة⁽¹⁾.

والبحث في هذه المسألة له جانبان:

الأول: في أن معنى قراءة الرفع: (بينكم)؛ أي: (تقطع وصلكم): وهو المروي عن مجاهد فيما عزا إليه الطبري، والتحاس⁽²⁾، وهو المروي عن قتادة فيما روى عنه عبد الرزاق، والطبري⁽³⁾.

وهو قول الزجاج عند قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ أُتُّعُوا مِنَ الَّذِينَ أَتَمَعُوا وَرَأُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: 166]⁽⁴⁾، وهو المعنى الذي قرره عند قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 94]، وقد جود قراءة الرفع⁽⁵⁾، وعند قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: 01]⁽⁶⁾.

وجرى على هذا المعنى التحاس عند قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: 01]⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ - درس هذه المسألة باختصار فهد بن محمد بن صالح السعيد في بحثه: استدراكات العلامة الألوسي على القاضي ابن عطية في التفسير من أول القرآن إلى خاتمته - دراسة نقدية موازنة - وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، لقسم الكتاب والسنة، شعبة التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى (1428 هـ)، ص 52-56، وقد نظرتُ مستفيداً في طريقة معالجة المسألة، وفي الوقوف على مظان ومواضع أقوال وآراء، وجاءت دراستي هنا أوسع.

⁽²⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 548 / 11، ومعاني القرآن، 459 / 2، وينظر أيضاً: تفسير الإمام مجاهد بن جبر، للدكتور محمد عبد السلام أبو التيل، ص 325.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: تفسير عبد الرزاق، 58 / 2، وجامع البيان، 548 / 11.

⁽⁴⁾ - معاني القرآن وإعرابه، 1 / 239.

⁽⁵⁾ - المصدر نفسه، 2 / 273.

⁽⁶⁾ - المصدر نفسه، 2 / 400.

⁽⁷⁾ - معاني القرآن، 3 / 129.

وهو قول غلام ثعلب⁽¹⁾، وابن خالويه⁽²⁾، وابن الأنباري⁽³⁾، والأزهري، والسمعاني، والراغب الأصفهاني⁽⁴⁾، والبغوي، ومحمود بن أبي الحسن النيسابوري، والفخر الرازي⁽⁵⁾.

الثاني: في تقرير أن (البن) من الأضداد: وقد صرح بذلك جمع من اللغويين، والمفسرين

(1) - هو أبو عمر محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم اللغوي الزاهد، المعروف بغلام ثعلب، فاضل كامل، حافظ للغة، روى الكثير عن الأئمة الأثبات، وروى عنه الجهم الغفير. وكان اشتغاله بالعلوم واكتسابها قد منعه عن اكتساب الرزق والتجمل له؛ فلم يزل مضيقاً عليه، وكانت صناعته التطريز. له: ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، وشرح كتاب الفصح، وكتاب فائت الفصح، وكتاب غريب الحديث، وكتاب فائت العين. توفي ببغداد سنة: 345 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة، للقفطي، 171/3 - 177، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 164 - 166.

(2) - هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمداني التحوي اللغوي، إمام ثقة مشهور، بصير بالقراءة، وكان أحد أفراد الدهر في كل قسم من أقسام العلم والأدب؛ وكانت الرحلة إليه من الآفاق، وله تصانيف كثيرة منها: الجمل في النحو، الاشتقاق، الألفات، إعراب ثلاثين سورة، المقصور والممدود، البديع في القرآن الكريم، وغير ذلك. مات بجلب سنة: 370 هـ. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، 1/ 215، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 529 - 530.

(3) - هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، كان يحفظ - فيما ذكر - ثلاثمائة ألف بيت شاهد في القرآن، وكان ثقة دينا صدوقا، وكان أحفظ من تقدم من الكوفيين، وكان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً بأسانيدها، صنّف في علوم القرآن والغريب والمشكل والوقف والابتداء، له: كتاب (الوقف والابتداء)، وكتاب (المشكل)، وكتاب (الأضداد)، وكتاب (الرد على من خالف مصحف عثمان)، توفي سنة: 327 هـ، وقيل: 328 هـ. ينظر: طبقات التحوين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، 1/ 153 - 154، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 15/ 274 - 279، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 212 - 214.

(4) - هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، الملقب بالراغب، العلامة الماهر، المحقق الباهر، صاحب التصانيف، وكان عالماً بأنواع العلوم، ومهراً في التفسير، له: مفردات القرآن، وكتاب الذريعة في محاسن الشريعة، وأفانين البلاغة، والمحاضرات، وصنّف التفسير، ذكر الذهبي أنه لم يُظفر له بوفاة ولا بترجمة، وذكر السيوطي أنه: كان في أوائل المائة الخامسة، وذكر الأدنه وي أن وفاته كانت سنة: 535 هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، 18/ 120 - 121، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 2/ 297، وطبقات المفسرين للأدنه وي، 1/ 168 - 169.

ومن الفائدة في هذا الموضوع أن يُنبه إلى أن الراغب الأصفهاني قد اشتهر بكنيته ولقبه، وأن المترجمين له قد اختلفوا في اسمه على أقوال عدة، وأن المعلومات عنه قليلة، وهي الحقيقة التي صرح بها الدكتور عادل بن علي الشاذلي في دراسته وتحقيقه لكتابه في التفسير، حيث تحدّث عن هذا الإشكال، فقال: "ويعاني كلُّ باحث في حياة الراغب الأصفهاني من مشكلة قلة المعلومات المتوفرة إلى حدّ التدرّة، بل إنّ جميع المصادر التي ترجمت له - على قلّتها - لا تُذكرُ تاريخ ولادته ولا مكانها، وإن كان يرجح أنه عاش في أصفهان التي يُنسب إليها...". ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني (قسم الدراسة)، 1/ 34 - 35.

(5) - ينظر على الترتيب: ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، ص 222 - 223، وكتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص 46، وكتاب الأضداد، ص 75 - 76، ومعاني القراءات، 1/ 372، وتفسير القرآن، 2/ 128، والمفردات في غريب القرآن، ص 156، ومعالم التنزيل، 3/ 170، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، 1/ 302، والتفسير الكبير، 13/ 93.

منهم: قطرب بن المستنير⁽¹⁾، وأبو الطيب عبد الواحد بن عليّ اللغويّ الحليّ⁽²⁾، والأصمعيّ⁽³⁾، وابن السكّيت⁽⁴⁾، والحسن بن محمد الصّعانيّ⁽⁵⁾، وابن الأنباري⁽⁶⁾، وابن الدهان البغداديّ⁽⁷⁾، والخليل الفراهيديّ⁽⁸⁾، وأبو منصور الأزهريّ⁽⁹⁾، وأبو الفتح ابن جنيّ⁽¹⁰⁾، والثّافعيّ⁽¹¹⁾، والزّهراويّ⁽¹²⁾، والمهدويّ⁽¹³⁾، والثّعليّ⁽¹⁴⁾، والبغويّ⁽¹⁵⁾، ومحمود بن أبي الحسن الثّيسابوريّ⁽¹⁶⁾، والسّمين الحليّ⁽¹⁷⁾، وابن عادل الحنبليّ⁽¹⁸⁾.

(1) - كتاب الأضداد، ص 137.

(2) - كتاب الأضداد في كلام العرب، ص 73.

(3) - كتاب الأضداد عن الأصمعيّ، ص 52.

(4) - كتاب الأضداد، ص 205.

(5) - ذيل كتاب الأضداد، ص 225.

(6) - كتاب الأضداد، ص 75 - 76.

(7) - كتاب الأضداد في اللّغة، ص 07.

(8) - كتاب العين، 8 / 380. وينظر: المحرّر الوجيز، 3 / 423.

(9) - كتاب معاني القراءات، 1 / 372.

(10) - عزا هذا القول لابن جنيّ ابن عطية في المحرّر الوجيز، 3 / 423، ولعلّ ابن عطية فهم هذا من نصّ ابن جنيّ عند حديثه عن أوجه القراءة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: 19]: "... وكان شيخنا أبو عليّ يذهب إلى أن أصل (بين) أنها مصدر بان يبين وبيننا، ثم استعملت ظرفاً اتساعاً وتجوّزاً، كمقدّم الحاج، وخلافة فلان. قال: ثم استعملت واصلةً بين الشّيين، وإن كانت في الأصل فاصلةً. وذلك لأنّ جهتيها وصلتا ما يجاورهما، فصارت واصلةً بين الشّيين. هذا معنى قوله، وجماع مراده فيه، وعليه قراءة من قرأ: (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) بالرفع. أي: وصلكم. وأجاز أبو الحسن في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بالفتح أن يكون في موضع رفع، إلاّ أنّ فتحة الظرف لزمته، والمراد الرفع... ونظر بعض المولّدين إلى حديث: (بين) فقال:

انْتَصَرَ الْبَيْنُ مِنَ الْبَيْنِ وَاشْتَقَّتِ الْعَيْنُ مِنَ الْعَيْنِ

فالبيّن الأوّل الوصل، والثاني القطيعة والمجر، والعين الأولى هذا الناظر، والثانية الرقيب، أي: رأيت فيه ما أحببت...". المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جنيّ، 2 / 190 - 191.

(11) - تفسير الإمام الثّافعيّ، للدكتور أحمد بن مصطفى القران، 2 / 816.

(12) - المحرّر الوجيز، 3 / 423.

(13) - التّحصيل، 2 / 637. وينظر: المحرّر الوجيز، 3 / 423.

(14) - الكشف والبيان، 12 / 154.

(15) - معالم التّزئيل، 3 / 170.

(16) - إيجاز البيان عن معاني القرآن، 1 / 302.

(17) - عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 1 / 250.

(18) - اللّباب في علوم الكتاب، 8 / 300.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

يرى الباحث أن ما زعمه ابن عطية من أن البين بمعنى الوصل غير مسموع؛ لا يصح، وعليه فإن تعقب ابن عطية على المهدي غير وارد عليه، وكل ذلك للأدلة الآتية:

1- أن البين للوصل والفصل قد ثبت سماعه عن العرب، كما ذكره الطبري واستشهد له، وجمع من المفسرين، كأبي حيان، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي⁽¹⁾.

وصرح أشهر من كتب في الأضداد أنه من الأضداد، كقطرب بن المستنير، وأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، والأصمعي، وابن السكيت، والصغاني، وابن الأنباري، وابن الدهان البغدادي⁽²⁾.

قال الطبري: "والصواب من القول عندي في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان باتفاق المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب.

وذلك أن العرب قد تنصب (بين) في موضع الاسم. ذكر سماعاً منها: (أتاني نحوك، ودونك، وسواءك)، نصباً في موضع الرفع. وقد ذكر عنها سماعاً الرفع في (بين)، إذا كان الفعل لها، وجعلت اسماً، وينشد بيت مهلهل⁽³⁾:

(1) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 11/ 549، والبحر المحيط، 9/ 295-296، والدرّ المصون، 5/ 53-54، واللباب في علوم الكتاب، 8/ 299-300.

(2) - ينظر على الترتيب: كتاب الأضداد، لابن المستنير قطرب، ص 137، وكتاب الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، ص 73، وكتاب الأضداد عن الأصمعي، ص 52، وكتاب الأضداد، لابن السكيت، ص 205، وذيل كتاب الأضداد، للحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، ص 225، وكتاب الأضداد، لأبي بكر الأنباري، ص 75-76، وكتاب الأضداد في اللغة، لابن الدهان النحوي، ص 07.

وينظر عزو القول بأن (بين) من ألفاظ الأضداد لأصحاب كتب الأضداد، ودراسة المسألة في: الأضداد في القرآن الكريم عند المفسرين - دراسة نظرية تطبيقية - إعداد الطالب محمد بن فرحان الهواملة الدوسري، المشرف: الأستاذ الدكتور بدر بن ناصر البدر، المشرف المساعد: حسن بن محمد الحفظي، رسالة ماجستير في القرآن وعلومه، قسم القرآن وعلومه، بكلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - المملكة العربية السعودية، العام الجامعي: (1429 هـ / 1430 هـ)، ص 174 فما بعدها.

(3) - هو عدي بن ربيعة المهلهل، أخو كليب وائل الذي هاجت بمقتله حرب بكر وتغلب، وهو خال امرئ القيس، وجد عمرو بن كلثوم، أبو أمه ليلي، يكنى أبا ليلي، وقيل: اسمه امرؤ القيس، وكان من أبطال العرب في الجاهلية، من أهل نجد، وسُمي مهلهلاً لأنه هلل الشعراء، أي: أرقه، ويُقال: إنه أول من قصّد القصائد، وهو أحد الشعراء الكذبة، وأحد البغاة، أسر مهلهل بن ربيعة في آخر أيام بكر وتغلب المشاهير، قيل: توفي سنة: 92 ق. هـ. ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة، 1/ 297-299، ومعجم الشعراء، لأبي عبيد المرزباني، ص 109، ومعجم الشعراء الجاهليين، للدكتورة عزيزة فوال بابي، ص 352.

كَانَ رِمَاحَهُمْ أَشْطَانُ⁽¹⁾ بِئْرٍ بَعِيدٍ بَيْنَ جَالِيهَا جُرُورٍ⁽²⁾ (3)

برفع (بين)، إذ كانت اسماً، غير أن الأغلب عليهم في كلامهم النصب فيها في حال كونها صفة، وفي حال كونها اسماً⁽⁴⁾.

وأورد ابن الأنباري شاهداً على كونه مسموعاً عن العرب، وهو قول الشاعر:

لَقَدْ فَرَّقَ الْوَاشِينَ بَيْنِي وَبَيْنُهَا فَفَرَّتْ بِذَلِكَ الْوَصْلِ عَيْنِي وَعَيْنُهَا⁽⁵⁾

أراد: لقد فرَّقَ الواشينَ وصلي وصلها.

وقال الآخر:

لَعَمْرُكَ لَوْلَا الْبَيْنُ لَا تُقَطَعُ الْهُوَى وَلَوْلَا الْهُوَى مَا حَنَّ لِلْبَيْنِ آلفٌ⁽⁶⁾ (7).

2- أن ابن عطية قد تعقبه أبو حيان والألوسي فيما زعمه من عدم السماع عن العرب أن البين بمعنى الوصل، وهما من جلة أهل التقد من المفسرين الذين استوعبوا فكر ابن عطية في تفسيره.

3- أن كثيراً من المفسرين قد جروا على أن البين في هذه الآية على قراءة الرفع بمعنى الوصل، وأن جمعاً معتبراً منهم قد صرح بأن البين من الأضداد.

4- أن الألوسي قد تعقب ابن عطية فيما زعمه أن القول بأن البين بمعنى الوصل منتزع من

(1) - أشطان، جمع شطن، و"الشطن: الحبل، وقيل: الحبل الطويل الشديد القتل، يُسْتَقَى به وتُشدُّ به الخيل، والجمع أشطان". لسان العرب، 237/13، (شطن).

(2) - قال ابن منظور: "والجرور من الركايا والآبار: البعده القعر. الأصمعي: بئر جرور وهي التي يُسْتَقَى منها على بعير، وإنما قيل لها ذلك لأن دلوها تُجرُّ على شفيرها لبعدها قعرها". لسان العرب، 126/4.

(3) - البيت من الوافر للمهلهل أبو ليلى، وهو في ديوانه، ص 42.

(4) - جامع البيان، 11/549-550، وينظر: الدرّ المصون، 5/53.

(5) - هذا البيت من الطويل بلا نسبة في لسان العرب، لابن منظور، 13/62 (بين)، وفي تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الزبيدي الحسيني، 34/293 (بين).

(6) - هذا البيت من الطويل لقيس بن ذريح (قيس لبني) في ديوانه، ص 98.

(7) - كتاب الأضداد، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، ص 76. وينظر: استدراقات العلامة الألوسي على القاضي ابن عطية في التفسير - من أول القرآن إلى خاتمته - دراسة نقدية موازنة- بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، إعداد الطالب فهد بن محمد بن صالح السعيد، إشراف الدكتور عويد بن عياد بن عايد المطرفي، قسم الكتاب والسنة، شعبة التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى، (1428 هـ)، ص 54-55.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 94] وأن الآية معرضة لغير ذلك، فقال: " فكونه مُتَنَزَّعًا من هذه الآية غير مُسَلَّم " (1).

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

رأيتُ أبا حيان والألوسي أبرز المفسرين الذين اهتموا بتعقب ابن عطية على المهدي في هذه المسألة، وبدت مخالفتها لابن عطية فيما قرر.

أما أبو حيان فقد تناول تعقب ابن عطية على المهدي وغيره، وبدأ مخالفاً لابن عطية فيما ذهب إليه، وهذا نصه: "﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: 94] قرأ جمهور السبعة (بيئكم) بالرفع على أنه اتسع في الظرف وأسند الفعل إليه فصار اسماً كما استعملوه اسماً في قوله: ﴿وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: 05]، وكما حكى سيبويه: (هو أحمر بين العينين)، ورجحه الفارسي.

أو على أنه أريد بالبين الوصل أي: لقد تقطع وصلكم قاله أبو الفتح والزهرائي والمهدي، وطعن فيه ابن عطية، وزعم أنه لم يُسمع من العرب البين بمعنى الوصل، وإنما انتزع ذلك من هذه الآية. أو على أنه أريد بالبين الافتراق، وذلك مجاز عن الأمر البعيد، والمعنى: لقد تقطعت المسافة بينكم لطلوها فعبّر عن ذلك بالبين... " (2).

وكذلك خالف الألوسي ابن عطية فيما ذهب إليه، فقرر أن البين من الأضداد؛ متأثراً في مخالفته بأبي حيان، حيث نقل عبارته، واستمسك بوجهة نظره، وذلك في قوله: "وقرأ باقي السبعة (بيئكم) بالرفع على الفاعلية، وهو من الأضداد؛ كالقرء، يستعمل في الوصل والفصل، والمراد به هنا الوصل؛ أي: تقطع وصلكم وتفرق جمعكم.

وطعن ابن عطية في هذا بأنه لم يُسمع من العرب أن البين بمعنى الوصل، وإنما انتزع من هذه الآية. وأجيب بأنه معنى مجازي ولا يتوقف على السماع؛ لأن (بين) يُستعمل بين الشئيين المتلابسين نحو: بيني وبينك رحمة وصدقة وشركة، فصار لذلك بمعنى الوصلة، على أنه لو قيل بأنه حقيقة في ذلك لم يعُد، فإن أبا عمرو، وأبا عبيدة، وابن جنبي، والزجاج، وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه، وكفى بهم سنداً فيه، فكونه مُتَنَزَّعًا من هذه الآية غير مُسَلَّم، وعليه فيكون مصدرًا لا

(1) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 8/ 314، وينظر: الدرّ المصون، 5/ 54-55، والباب في علوم الكتاب، 8/ 300.

(2) - البحر المحيط، 9/ 295-296.

ظرفاً. وقيل: إن (بين) هنا ظرف؛ لكنه أُسند إليه الفعل على سبيل الاتساع⁽¹⁾.

المطلب الثامن: تعقبه على المهدي فيما حكاه (أن الأنفال هي ما تجيء به السرايا):

قد ساق المهدي في تفسير الأنفال أقوالاً، منها هذا القول الذي نقله عن علي بن صالح عن الحسن، وذلك عند مطلع سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾ [الأنفال: 01]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "(الأنفال) في قول ابن عباس وغيره: الغنائم، وعنه أيضاً، وعن عطاء: أنها ما شذ عن المشركين إلى المسلمين، فهو للنبي ﷺ يضعه حيث يشاء. وعن ابن عباس أيضاً قال: قال النبي ﷺ يوم بدر: (من أتى مكان كذا؛ فله كذا) فتسرّع الشباب، وبقي الشيوخ، فجاء الشباب يطلبون من جعل لهم فنازعهم فيه الشيوخ، فتزلت الآية. وعنه أيضاً وعن عكرمة: سألوا عن الغنيمة: لمن هي؟ فأخبروا أنها لله ورسوله دونهم، وعنهما وعن عبادة بن الصامت: أن النبي ﷺ نفل أقواماً يوم بدر، ولم ينفل آخرين، فاختلفوا بعد انقضاء الحرب، فتزلت الآية. ابن وهب: نزلت في رجلين أصابا سيفاً، فاحتصموا فيه إلى النبي ﷺ، فقال لهما: (هو لي، وليس لكما) ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: 41] الآية، ومن روي عنه أنها منسوخة: ابن عباس، ومجاهد، وغيرهما. وعن مجاهد أيضاً: أن (الأنفال): الخمس. علي بن صالح، والحسن: (الأنفال): أنفال السرايا خاصة. ابن المسيب: إنما ينفل الإمام من خمس الخمس، يفعل فيها ما يراه صلاحاً، قال مالك: وهو رأيي، وهو مذهب ابن حنبل، وإسحاق، وغيرهما...⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "واختلف الناس في المراد بـ(الأنفال) في هذه الآية، فقال ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعطاء، وابن زيد: هي الغنائم مجملة، قالوا: وذلك أن سبب الآية ما جرى يوم بدر، وهو أن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا يوم بدر ثلاث فرق:

(1) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 8/ 314، وينظر: الدرّ المصون، للسّمين الحلبي، 5/ 54-55، واللباب في علوم الكتاب،

لابن عادل الحنبلي، 8/ 300.

(2) - التّحصيل، 3/ 156-158.

فرقة أقامت مع رسول الله ﷺ في العريش الذي صنع له وحمته وأنسته، وفرقة [أحاطت]⁽¹⁾ بعسكر العدو وأسلاهم لما انكشفوا، وفرقة اتبعوا العدو وقتلوا وأسروا. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الطبري: وكان رسول الله ﷺ قد حرّض الناس قبل ذلك فقال: من قتل قتيلاً أو أسراً أسيراً فله كذا وله كذا، فسارع الشبان وبقي الشيوخ عند الرايات، فلما انجلت الحرب، واجتمع الناس، رأت كل فرقة الفضل لنفسها، وقالت: نحن أولى بالمغنم، وساءت أخلاقهم في ذلك، فزلت الآية بأن الغنائم لله وللرسول فكفوا، فقسمه حينئذ رسول الله ﷺ على السواء، وأسند الطبري وغيره عن أبي أمامة الباهلي، قال: سألت عبادة بن الصامت عن (الأنفال) فقال: فينا أهل بدر نزلت، حين اختلفنا وساءت أخلاقنا، فترعه الله من أيدينا، فجعله إلى رسول الله ﷺ وقسمه عليه السلام عن بواء.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: يريد: عن سواء، فكان في ذلك تقوى الله وطاعة رسوله ﷺ وصلاح ذات البين.

ومما جرى أيضاً يوم بدر فقيل: إنه سبب؛ ما أسنده الطبري عن سعد بن أبي وقاص، قال: لما كان يوم بدر قتل أخي عمير، وقتلت سعيد بن العاصي وأخذت سيفه، وكان يُسمى ذا الكثيفة، فجئت به إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، هذا السيف قد شفى الله به من المشركين فأعطنيه، فقال: (ليس هذا لي ولا لك، فاطرحه في القُبْضِ) فطرحته، فرجعت وبني ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سلمي، قال: فما جاوزت إلا قريباً حتى نزلت عليه سورة الأنفال، فقال: (اذهب فخذ سيفك، فإني سألتني السيف وليس لي، وإنه قد صار لي فهو لك).

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي بعض طرق هذا الحديث، قال سعد: فقلت لما قال لي: (ضعه في القُبْضِ): إني أخاف أن تُعْطِيَهُ مَنْ لَمْ يُبَلِّ بِلائي، قال: فإذا رسول الله ﷺ خلفي، قال: فقلت: أخاف أن يكون نزل في شيء، فقال: إن السيف قد صار لي، فأعطانيه، ونزلت ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: 01]، وأسند الطبري أيضاً عن أبي أسيد مالك بن ربيعة قال: أصبت سيف ابن عائد يوم بدر، وكان يسمى: المرزبان، فلما أمر رسول الله ﷺ أن يردوا ما في أيديهم من التفل أقبلت به، فألقيته في التفل، وكان رسول الله ﷺ لا يمنع شيئاً يسأله، فرآه الأرقم المخزومي فسأله رسول الله ﷺ فأعطاه إياه. قال القاضي أبو محمد: فيجىء من مجموع هذه الآثار

(1) - في الطبعة القطرية: (أطاحت)، وقد أثبت هنا نص الطبعة المغربية، لكونه أنسب وأليق لغة، وأوفق للرواية في ذلك، والله أعلم، ينظر: المحرر الوجيز، (الطبعة المغربية)، 8 / 04.

أن نفوس أهل بدر تنافرت، ووقع فيها ما يقع في نفوس البشر من إرادة الأثرة، لا سيما من أبلَى، فأنزل الله عز وجل الآية، فرضي المسلمون وسلموا، فأصلح الله ذات بينهم وردّ عليهم غنائمهم. وقال بعض أهل هذا التأويل (عكرمة ومجاهد): كان هذا الحكم من الله لرفع الشغب، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنفال: 41]، وقال ابن زيد: لم يقع في الآية نسخ، وإنما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه، وللرسول من حيث هو مبيّن بها أحكام الله، والصادع بها ليقع التسليم فيها من الناس، وحكم القسمة نازل خلال ذلك، ولا شك في أن الغنائم وغيرها والدنيا بأسرها هي لله وللرسول. قال القاضي أبو محمد: وقال ابن عباس أيضاً: الأنفال في الآية: ما يعطيه الإمام لمن رآه من سيف أو فرس أو نحوه، وهذا أيضاً يحسن مع الآية ومع ما ذكرناه من آثار يوم بدر. وقال علي بن صالح بن حيّ والحسن فيما حكى المهدي: الأنفال في الآية: ما تجيء به السرايا خاصة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا القول بعيد عن الآية، غير ملتئم مع الأسباب المذكورة، بل يجيء خارجاً عن يوم بدر، وقال مجاهد: الأنفال في الآية: الخمس، قال المهاجرون: لم يخرج منا هذا الخمس، فقال الله تعالى: هو لله وللرسول، وهذا أيضاً قول قليل التناسب مع الآية، وقال ابن عباس وعطاء أيضاً: الأنفال في الآية ما شدد من أموال المشركين إلى المسلمين كالفرس العائر والعبد الآبق، وهو للنبِيِّ ﷺ يصنع فيه ما شاء، وقال ابن عباس أيضاً: الأنفال في الآية: ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة هو لله ورسوله.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذان القولان لا تخرج بهما الآية عن الأسباب التي رويت في يوم بدر، ولا تختص الآية بيوم بدر على هذا، وكأنّ هاتين المقاتلتين إنما هي فيما ناله الجيش دون قتال، وبعد تمام الحرب، وارتفاع الخوف، وأولى هذه الأقوال وأوضحها القول الأول الذي تظاهرت الروايات بأسبابه، وناسبه الوقت الذي نزلت الآية فيه، وحكى النقاش عن الشعبي أنه قال: الأنفال: الأسارى. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا إنما هو على جهة المثال، فيعني كل ما يُغنم⁽¹⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 4 / 127 - 130.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر الإمامان المهديّ وابن عطية أقوالاً في المراد بالأنفال⁽¹⁾، فالمهديّ ذكر خمسة أقوال، وأمّا ابن عطية فقد أوصلها إلى سبعة، اتفقا على ذكر أربعة منها، والرابع هو محلّ تعقب ابن عطية على المهديّ، وهو موضوع الدراسة، وهي فيما يأتي:

القول الأول: أنّها الغنائم: وهو قول ابن عباس فيما ذكر المهديّ⁽²⁾، وزاد ابن عطية نسبته لعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعطاء، وابن زيد⁽³⁾.

واختاره ابن عطية قائلاً: "وأولى هذه الأقوال وأوضحها القول الأول الذي تظاهرت الروايات بأسبابه، وناسبه الوقت الذي نزلت الآية فيه"⁽⁴⁾، يريد بالقول الأول: هذا القول، أنّها الغنائم بمجملة.

وهو قول قدمه في الذكر الإمام المهديّ مُشعراً بقوّته على غيره⁽⁵⁾.

القول الثاني: أنّها ما شدّ عن المشركين إلى المسلمين، فهو للنبي ﷺ يضعه حيث يشاء: وهو قول لابن عباس أيضاً، وعطاء⁽⁶⁾، ومثّل له ابن عطية بالفرس العائر والعبد الآبق⁽⁷⁾.

القول الثالث: أنّ الأنفال: الخمس: قاله مجاهد⁽⁸⁾، وتعقبه ابن عطية بقوله: "وهذا أيضاً قول قليل التناسب مع الآية"⁽⁹⁾.

(1) - تنظر الأقوال في المراد بالأنفال في: جامع البيان، للطبري، 13 / 361-367، والثكت والعيون، للماوردي، 2 / 292-293، ومعالم التنزيل، للبعوي، 3 / 325، وزاد المسير، لابن الجوزي، 3 / 317-318، وأحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي، 3 / 73-77، والتفسير الكبير، للرازي، 15 / 92-93، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 9 / 443-444، والبحر المحيط، لأبي حيان، 11 / 8-9، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 5-10، وفتح القدير، للشوكاني، 2 / 406-410، وأضواء البيان، للشنقيطي، 2 / 343، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 9 / 250-251.

(2) - التحصيل، 3 / 156.

(3) - المحرر الوجيز، 4 / 127، وينظر: جامع البيان، للطبري، 13 / 362.

(4) - المحرر الوجيز، 4 / 130.

(5) - التحصيل، 3 / 156.

(6) - التحصيل، 3 / 156، والمحرر الوجيز، 4 / 130.

(7) - المحرر الوجيز، 4 / 130. وينظر: جامع البيان، للطبري، 13 / 363-364.

(8) - التحصيل، 3 / 157، والمحرر الوجيز، 4 / 130. وينظر: جامع البيان، للطبري، 13 / 365.

(9) - المحرر الوجيز، 4 / 130.

القول الرابع: الأنفال: أنفال السرايا خاصة: وهو مروى عن علي بن صالح، والحسن⁽¹⁾، وهو القول محلّ تعقب ابن عطية على المهدي⁽²⁾.

وأما القول الذي انفرد به المهديّ فهو القول بأنه: ينقل الإمام من خمس الخمس، يفعل فيها ما يراه صلاحاً، وهو قول ابن المسيّب، قال مالك: وهو رأيي، وهو مذهب ابن حنبل، وإسحاق، وغيرهما...⁽³⁾.

وأما ما انفرد به ابن عطية من الأقوال فهي ثلاثة، أذكرها فيما يأتي:

القول الأول: الأنفال: ما يُعطيه الإمام لمن رآه من سيف أو فرس أو نحوه: قاله ابن عباس أيضاً⁽⁴⁾، قال ابن عطية عقبه: "وهذا أيضاً يحسن مع الآية ومع ما ذكرناه من آثار يوم بدر"⁽⁵⁾.

القول الثاني: الأنفال: ما أُصيبَ من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة هو لله ورسوله: قاله ابن عباس أيضاً⁽⁶⁾، وقال ابن عطية عقب هذا القول والقول بأنّها ما شذّ من أموال المشركين إلى المسلمين كالفرس العائر، والعبد الآبق: "وهذان القولان لا تخرج بهما الآية عن الأسباب التي رويت في يوم بدر، ولا تختصّ الآية بيوم بدر على هذا، وكأنّ هاتين المقالتين إنما هي فيما ناله الجيش دون قتال، وبعد تمام الحرب، وارتفاع الخوف"⁽⁷⁾.

3- الأنفال: الأسارى: حكاة النقاش⁽⁸⁾ عن الشعبيّ، قال ابن عطية عقبه: "وهذا إنّما هو على جهة المثال، فيعني كلّ ما يُغنم"⁽⁹⁾.

(1) - التّحصيل، 3/ 158، والمحرّر الوجيز، 4/ 130. وينظر: جامع البيان، للطبريّ، 13/ 365،

(2) - المحرّر الوجيز، 4/ 130.

(3) - التّحصيل، 3/ 158.

(4) - المحرّر الوجيز، 4/ 130. وينظر: جامع البيان، للطبريّ، 13/ 363.

(5) - المحرّر الوجيز، 4/ 127.

(6) - المحرّر الوجيز، 4/ 127-128. وينظر: جامع البيان، للطبريّ، 13/ 363.

(7) - المحرّر الوجيز، 4/ 129-130.

(8) - هو أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد النقاش الموصليّ ثم البغداديّ، المقرئ المفسّر، كان عالماً بحروف القرآن، حافظاً للتفسير، صنف فيه كتاباً سماه: شفاء الصدور، وله تصانيف في القراءات وغيرها من العلوم، وكان سافر الكثير شرقاً وغرباً، وطعن بعض الأئمة فيه، وله أيضاً: الموضح في معاني القرآن، وكتاب المعجم الأكبر في أسماء القراء وقراءاتهم، وغيرها، توفي سنة: 351 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغداديّ، 2/ 602، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 298-299، وغاية النهاية، لابن الجزريّ، 2/ 119، وطبقات المفسرين، للسيوطيّ، ص 80-82.

(9) - المحرّر الوجيز، 4/ 130.

وبعد سوق أشهر الأقوال في الأنفال، لا بد من شرحها وبيان وجوها، وبعض مأخذها، وذلك ما سأتناوله في الآتي:

أما القول بأن المراد بالأنفال: مَا شَدَّ عَنِ الْمُشْرِكِينَ أَوْ الْكَافِرِينَ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَأُخِذَ بِغَيْرِ حَرْبٍ كَالْفَرَسِ وَالْبَعِيرِ...، وهو ما اتفق على ذكره المهديوي⁽¹⁾، وابن عطية⁽²⁾، فقد شرحه الشنقيطي⁽³⁾ وتعقبه بقوله: "... وعلى هذا التفسير فالمراد بالأنفال هو المسمى عند الفقهاء فينأ، وهو الآتي بيانه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوتِجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ حَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [الحشر: 06]، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رِيحٍ"⁽⁴⁾.

وبهذا التوجيه لهذا القول لا يتعد عن المراد بالأنفال، ولو قبل هذا التفسير للأنفال فإن الآية لا تكون خاصة بيوم بدر، الذي تظاهرت به الروايات وتتابع عليه العلماء، وقد علق ابن عطية على هذا القول بعد أن ذكر قولاً آخر - وهو أن الأنفال: ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة هو لله ورسوله-، علق على القولين جميعاً بقوله: "وهذان القولان لا تخرج بهما الآية عن الأسباب التي رويت في يوم بدر، ولا تختص الآية بيوم بدر على هذا، وكأن هاتين المقاتلتين إنما هي فيما ناله الجيش دون قتال، وبعد تمام الحرب، وارتفاع الخوف"⁽⁵⁾.

وأما القول بأن الأنفال هي الخمس، وهو قول ذكره المهديوي وابن عطية أيضاً، فإن بعده عن لفظ الآية بين، ذلك أن الآية ليس موضوعها الخمس ابتداءً، بل ذهب أبو عبيد إلى أن آية الخمس: ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَ لِلرَّسُولِ ... ﴾ [الأنفال: 41] نزلت بعد ذلك، وهي عند طائفة كابن عباس رضي الله عنهم، ومجاهد وغيرهما؛ وأبي عبيد، - ونسبه القرطبي

(1) - التّحصيل، 3/ 156.

(2) - المحرر الوجيز، 4/ 130.

(3) - هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، مفسر مدرّس من علماء شنقيط (موريتانيا)، ولد وتعلم بها. وحج (1367) واستقرّ مدرّساً في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة، له كتب وتصانيف، منها: أضواء البيان في تفسير القرآن ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، توفي بمكة سنة: 1393 هـ - ينظر: الأعلام، للزركلي، 6/ 45-46. وتظهر ترجمة مسهبة له، لتلميذه الشيخ عطية سالم معنونة بـ: مع صاحب الفضيلة والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، تقع في 52 صفحة، نشرها بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة: 06، العدد: 03 (رجب 1394 هـ - فبراير 1974 م).

(4) - أضواء البيان، 2/ 343.

(5) - المحرر الوجيز، 4/ 129-130.

للجمهور - ناسخة لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: 01]⁽¹⁾، وقد هَوَّنَ ابنُ عطية من هذا القول فقال: "وهذا أيضاً قولٌ قليلٌ التناسبِ مع الآية"⁽²⁾، وكذلك يُقالُ فيما انفردَ بذكره عن ابنِ المسيَّبِ المهديّ: "إنما يُنفلُ الإمامُ من خُمسِ الخُمسِ، يَفْعَلُ فيه ما يراهُ صلاحاً..."⁽³⁾.

وأما ما انفردَ بذكره ابنُ عطية وعزاهُ لابنِ عباسٍ رضي الله عنهما في أنّ المراد بالأنفال: ما يُعطيه الإمام لمن رآه من سيفٍ أو فرسٍ أو نحوه، فهو مثالٌ على الغنائمِ وصُوفِها وصُورِ الانتفاعِ بها، فيكون قصرُ الغنائمِ على إعطاءِ السيفِ أو الفرسِ ونحوهما، تخصيصاً بلا دليل، وهو مخالف لما عليه الجمهور من أنّها الغنائمِ جملة، وأما استحسان ابنِ عطية له، فسببه - فيما يبدو - هو اتساقُ هذه الصورة من الغنائمِ مع نُزولِ الآية يوم بدر، فقال ابنِ عطية عقبه: "وهذا أيضاً يحسنُ مع الآية ومع ما ذكرناه من آثار يوم بدر"⁽⁴⁾.

وأما القول بأنّ الأنفال: السرايا، وهو ما تفرّدَ بذكره ابنُ عطية عن النقاش فيما حكاه عن الشعبيّ، فيمكنُ أن يُقالَ في مناقشته: أنّ ابنِ عطية نفسه لم يرجّحه على القول الأوّل الذي رأى الروايات متظاهرةً به، وإنّما تبه إلى أنّ الأنفال لا ينبغي أن تُقصر على الأسارى، لأنّ الأسارى مثالٌ عن الغنائم، وليست هي الغنائمُ كلّها، لذا قال: "وهذا إنّما هو على جهة المثال، فيعني كلّ ما يُغنم"⁽⁵⁾.

وأما القول الذي تعقبه ابنُ عطية على المهديّ أنّ الأنفال ما تجيء به السرايا خاصة، وهو المرويّ عن عليّ بن صالح، والحسن⁽⁶⁾، وذكره الطبريّ⁽⁷⁾. وقد ذكره ابنُ الجوزيّ قولاً خامساً في المراد بالأنفال⁽⁸⁾، وأبو حيان⁽⁹⁾، وقصروا نسبته إلى عليّ بن صالح بن حيّ.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 06 / 10، وينظر: التّحصيل، للمهديّ، 157 / 3، وأضواء البيان، للشنقيطيّ، 2 / 345.

(2) - المحرّر الوجيز، 4 / 130.

(3) - التّحصيل، 3 / 158.

(4) - المحرّر الوجيز، 4 / 127.

(5) - المصدر نفسه، 4 / 130.

(6) - التّحصيل، 3 / 158، والمحرّر الوجيز، 4 / 130.

(7) - جامع البيان، للطبريّ، 13 / 363.

(8) - زاد المسير في علم التفسير، 3 / 318.

(9) - البحر المحيط، 11 / 09.

وأما ابن كثير والشنقيطي فقد ذكراه وزادا نسبته للشعبي، وشرحاه بأنه " ما يُنفله الإمام لبعض السرايا زيادةً على قسّمهم مع بقية الجيش " (1).

وهذا القول - من جهة المعنى مع صحته إسناداً (2) - لا يمكن استظهاره أمام أدلة ابن عطية في حكمه عليه بالبعد، فهو قول:

- غير ملتئم مع الأسباب المذكورة: وما كان من وجوه التأويل والأقوال في التفسير معارضاً لما صحّت الروايات في سبب نزوله فتركه مُتَعَيِّن (3)، وقد سبقت في نصّ ابن عطية الروايات في سبب نزولها.

- أنه يجيء خارجاً عن يوم بدر: والآية باتفاقٍ نزلت بشأن يوم بدر وأمر غنائه (4)، فلا بدّ أن تتعلّق معاني الآية وأحكامها بيوم بدر وما وقع فيه فيما يخصّ الغنائم.

وكذلك فإنّ القول بأنّ الأنفال هي ما تجيء به السرايا خاصّة، ليس متعلّقاً بيوم بدر، ولا متّصلاً بما نزل فيه من القرآن، وهو مخالفٌ لاتّفاق المفسّرين على أنّها في يوم بدر وغنائه، يقول أبو حيّان: " ولا خلاف أنّها نزلت في يوم بدر وأمر غنائه " (5).

ونفي الخلاف هنا يعني الإجماع على أنّ الآية نزلت في بدر وأمر غنائه (6)، وقد نقلَ نفي الخلاف في ذلك عن أبي حيّان الإمام برهان الدّين البقاعي (7).

وبناءً على ما سبق، وتأسيساً على تلك المناقشة، وبالنظر في أسباب نزول الآية عند ابن عطية وغيره، واعتباراً لزمن الآية، وأنها في بدر وغنائه، يتوجّه القول في المراد بالأنفال إلى أنّها الغنائم، وهو ما اختاره ابن عطية صراحةً بعد سرده جملة من الأقوال ومناقشتها، وهو القول الذي

(1) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 06 / 4، وأضواء البيان، للشنقيطي، 2 / 343.

(2) - عزاه الشيخ بشير حكمت ياسين لابن أبي حاتم في تفسيره ونسبه للشعبي، مُصَحَّحاً إسناداً قاتلاً: " أخرج ابن أبي حاتم بسندٍ صحيح من طريق صالح بن حيبي عن الشعبي: ﴿ يَتَأْتُونَكَ مِنَ الْأَنْفَالِ ﴾ قال: ما أصابت السرايا". التفسير الصحيح، 3 / 94.

(3) - وهذه قاعدة تفسيرية معتبرة عند المفسّرين، ينظر في هذا المعنى: قواعد التّرجيح عند المفسّرين، للدكتور حسين الحري، 215/1.

(4) - ينظر: الحرر الوجيز، 4 / 129، والبحر المحيط، 11 / 08، وينظر: الإجماع في التفسير، عمار بن محمّد الجماعي، ص 325-326.

(5) - البحر المحيط، 11 / 08، وينظر: الإجماع في التفسير، عمار بن محمّد الجماعي، ص 325-326.

(6) - ينظر: الإجماع في التفسير، عمار بن محمّد الجماعي، ص 325-326.

(7) - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 8 / 218، وينظر: الإجماع في التفسير، عمار بن محمّد الجماعي، ص 325-326.

قدمه المهديّ على غيره من الأقوال التي ذكرها أو حكاها - مُشعرًا بقوّته -.

ويتقوى هذا القول بمجموع أدلّة هي كالاتي:

1- أنّ هذا القول هو قول الجمهور، فيتعيّن استظهاره واعتماده، وقد ذكر الحافظ ابن كثير أنّه قولٌ قال به كثير من السلف، منهم حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والضحاك، وقتادة، وعطاء الخراساني، ومقاتل بن حيان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغير واحد⁽¹⁾، وجودّه أبو حيان وقال: "وهو الذي تضافرت الروايات به"⁽²⁾، ونسبه للجمهور الشنقيطي⁽³⁾.

وساقه البخاريّ في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما معلقًا، قال: "قال ابن عباس: (الأنفال: المغانم)⁽⁴⁾.

2- أنّه قول دلت عليه أسباب نزول الآية، وناسب زمن نزولها، كما صرح بهما ابن عطية في نصّه السابق مُرَجِّحِينَ له، فقال: "وأولى هذه الأقوال وأوضحها القول الأول الذي تظاهرت الروايات بأسبابه، وناسبه الوقت الذي نزلت الآية فيه"⁽⁵⁾، وما دلّ عليه سبب النزول من الأقوال ووجوه التأويل، واتسق مع زمن النزول ووقائعه كان أولى من غيره⁽⁶⁾، وإتّما ذكر ابن عطية هذين المرجّحين لأنّ بعض الأقوال في المراد بالأنفال تُخرج الآية عن كونها نازلة في يوم بدر وغنائمه، وهو غير صحيح لما تقدّم ذكره.

3- أنّه قول دلت عليه اللغة، وذلك لأنّ النفل في اللغة "الغنيمة بعينها"⁽⁷⁾، وقد أفاد أبو السعود العماديّ أنّها "سُميت به لأنّها عطية من الله تعالى زائدة على ما هو أصل الأجر في الجهاد

(1) - تفسير القرآن العظيم، 4 / 05.

(2) - البحر المحيط، 11 / 09.

(3) - أضواء البيان، 2 / 343.

(4) - أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَّخِذُوا مَا كَفَرُوا كَيْدًا﴾ [الأنفال: 01]، عن ابن عباس معلقًا، وقد أوصله الحافظ ابن حجر من عدة طرق، أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن مردويه، وأبو داود والتسائي. ينظر: تعليق التعليق على صحيح البخاريّ، لابن حجر العسقلانيّ، مج 4، 7 / 215-216.

(5) - المحرر الوجيز، 4 / 130.

(6) - ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحريّ، 1 / 215، وينظر: تمثيل الدكتور الحريّ بقول ابن عطية وصنيعه في مناقشته الأقوال في معنى الأنفال، وتضعيفه ما لا يوافق أسباب النزول، وترجيح ما وافقها في: 1 / 221.

(7) - مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ص 820. (نقل).

من الثواب الأخروي، ويطلق على ما يُعطى بطريق التنفيل زيادةً على السهم من المغنم⁽¹⁾.
وزاد الألويسي تعليلاً: "وفي الخبر أن المغنم كانت محرمة على الأمم فنفلها الله تعالى هذه الأمة، وقيل: لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له، وهو إعلاء كلمة الله تعالى، وحماية حوزة الإسلام، فإن اعتبر كون ذلك مظهوراً به سُمي غنيمة"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

يتلخص مما سبق أن القول الراجح هو قول الجمهور أن الأنفال هي الغنائم جملة، من غير قصرها على نوع من أنواعها، أو تخصيصها بصورة أو مثال منها، وهو قول ابن عطية، وهو الذي يفهم من صنيع المهدوي كذلك.

لكن ذكر المهدوي للقول محلّ التعقب كأنه يشعر بأنه تأويلٌ محتملٌ له وجهٌ عنده، وحيثُ يكون تعقب ابن عطية على المهدوي من الناحية المنهجية وارداً، وذلك لأمر:

2- أن القول بأن الأنفال هي ما تجيء به السرايا خاصة، مخالف لما ذهب إليه الجمهور، غير مُلتئم مع لفظ الآية، مخالف للروايات في سبب نزولها، يجيء خارجاً عنها، مخالفاً لما ثبت في البخاري عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس رضي الله عنهما: سورة الأنفال؟ قال: (نزلت في بدر)⁽³⁾.

3- أن هذا القول مصادمٌ لاتفاق المفسرين أنها نزلت بشأن يوم بدر وأمر غنائمه⁽⁴⁾.

4- أن القول بأن الغنائم هي ما تجيء به السرايا خاصة، قد حكم عليه بالمخالفة أبو حيان وعلى أقوالٍ ثلاثة ذكرها بعده⁽⁵⁾، فقال: "وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما تضافرت عليه الأسباب النزول المروية، والجيد هو القول الأول، وهو الذي تضافرت الروايات به"⁽⁶⁾.

(1) - إرشاد العقل السليم، 3/ 294، وينظر: التفسير البسيط، للواحدي، 10/ 8-9، وأحكام القرآن لابن العربي، 2/ 375، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 9/ 443، والبحر المحيط، لأبي حيان، 11/ 5-6، ومحاسن التأويل، للقاسمي، 8/ 06، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 9/ 249.

(2) - روح المعاني، 6/ 232-233.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿يَتَوَلَّوْا عَنْ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَوْا اللَّهَ وَأَمْلَحُوا ذَاتَ بَيْتِطَّرٍ﴾ [الأنفال: 01]، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(4) - ينظر: الحرر الوجيز، لابن عطية، 4/ 129، والبحر المحيط، لأبي حيان، 11/ 08، وينظر: الإجماع في التفسير، لعمار بن محمد الجماعي، ص 325-326.

(5) - وهي: قول مجاهد أن الأنفال في الآية الخمس، وقول ابن عباس وعطاء أنها: ما شدّ من أموال المشركين إلى المسلمين، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً: أنها ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة. ينظر: البحر المحيط، 11/ 09.

(6) - البحر المحيط، 11/ 09.

الفرعُ الرابعُ: أثارُ تعقُبِ ابنِ عطيةَ على المهدويِّ في المفسرينَ:

الذي تحصل للباحث في هذا الموضع أن أبا حيان هو أشهر من تأثر بابن عطية في اختياره في هذه المسألة وتعقبه على المهدوي - وإن لم يسم أبو حيان المهدوي - ووجه هذا التأثر أنه حكى القول بأن الأنفال ما تجيء به السرايا خاصة، ثم حكم عليه بالمخالفة وعلى أقوال ثلاثة أخرى ذكرها بعده - وذلك قوله: "وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما تضافرت عليه أسباب النزول المروية، والجيد هو القول الأول، وهو الذي تضافرت الروايات به"⁽¹⁾.

ويقصد بالقول الأول ما نقله عن ابن عطية من قول ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعطاء، وابن زيد: هي الغنائم مجملة⁽²⁾.

المطلبُ التاسعُ: تعقبه على المهدويِّ في القولِ بأنَّ معنى (الدين القيم؛ أي: القضاء المستقيم) [التوبة: 36]:

وقد وقع تناولُ الإمامين لهذا الموضع عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الْدِينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ [التوبة: 36].

الفرعُ الأولُ: عرضُ نصِّي الإمامين:

قال المهدوي: "وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة: 36] معناه: الحساب الصحيح، والعدد المستوفى، ابن عباس: القضاء القيم"⁽³⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة: 36]، قالت فرقة: معناه الحساب المستقيم، وقال ابن عباس رضي الله عنه فيما حكى المهدوي: معناه: القضاء المستقيم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والأصوبُ عندي أن يكون الدين هاهنا على أشهر وجوهه، أي: ذلك الشرع والطاعة لله، (القيم) أي: القائم المستقيم، وهو من (قامَ يَقُومُ) بمتزلة: (سيّد) من (سَادَ يَسُودُ)، وأصله: (قَيَوْمٌ)"⁽⁴⁾.

(1) - البحر المحيط، 09 / 11.

(2) - المحرر الوجيز، 127 / 4.

(3) - التحصيل، 247 - 246 / 3.

(4) - المحرر الوجيز، 308 / 4.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

حكى المهدي عن ابن عباس رضي الله عنه أن الدين القيم معناه القضاء القيم، ونقله ابن عطية عن المهدي بلفظ: القضاء المستقيم، ولم يرتضه - فيما تفيدُه عبارته ويُفهم منها-، فرجح أن يكون تفسير الدين هنا بالشرع والطاعة لله باعتباره أشهر معاني الدين.

وقد اختلفت عبارات السلف والخلف في تفسير الدين القيم على أقوال، أبرزها ما يأتي:

القول الأول: أنه الدين المستقيم: قاله السدي فيما أخرج الطبري وابن أبي حاتم⁽¹⁾ في تفسيريهما⁽²⁾.

وهو تفسير مكّي القيسي، والسّمعي، والزّخشي، وابن جزّي الكلبي، وأبي السّعود العمادي، والقاسمي⁽³⁾.

وجنح إليه الألويسي⁽⁴⁾، وقاله محمد رشيد رضا؛ بعبارة: "الدين القيم هو الصحيح المستقيم الذي لا عوج فيه"⁽⁵⁾.

القول الثاني: الأمر القيم، قاله ابن زيد؛ فيما أخرج عنه الطبري⁽⁶⁾.

القول الثالث: أنه القضاء القيم: وهو قول ابن عباس رضي الله عنه فيما أخرج ابن أبي حاتم⁽⁷⁾، وذكره مكّي القيسي⁽⁸⁾، والمهدي⁽⁹⁾.

(1) - هو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي، ابن الإمام الحافظ أبي حاتم، أحد الحفاظ، وكان بحرا في العلوم ومعرفة الرجال، وكان عابداً زاهداً يُعدُّ من الأبدال، وصنّف التصانيف، من جملتها: كتاب السنّة، وكتاب التفسير، وكتاب الردّ على الجهميّة، وكتاب الجرح والتعديل يدلّ على سعة حفظه وإمامته، وفضائل إمامنا أحمد، وغير ذلك، توفي سنة: 327 هـ. ينظر: طبقات الحنابلة، لأبي يعلى، 2/ 55، وتاريخ مدينة دمشق، لابن عسّكر، 35/ 357-366، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 62-64.

(2) - جامع البيان، 14/ 237، وتفسير القرآن العظيم، 6/ 1792. وقد حكم الدكتور بشير بن حكمت ياسين على إسناد الطبري إلى السديّ بالحسن، في: التفسير الصحيح، 3/ 170.

(3) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ التّهاية، 4/ 2983، وتفسير القرآن، 1/ 308، والكشاف، 3/ 42، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 685، وإرشاد العقل السليم، 3/ 283، ومحاسن التأويل، 8/ 203.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالميّة)، 10/ 313.

(5) - تفسير المنار، 10/ 413.

(6) - جامع البيان، 14/ 237.

(7) - تفسير القرآن العظيم، 6/ 1792.

(8) - الهداية إلى بلوغ التّهاية، 4/ 2983.

(9) - التّحصيل، 3/ 247.

القول الرابع: أنه القضاء المستقيم: قاله ابن عباس رضي الله عنه (1)، وكذا الكلبيّ بعبارة: "القضاء الحقّ المستقيم" (2).

وهو أحد القولين عند الماورديّ، وابن الجوزيّ، والعزّ بن عبد السلام، وأحد الأقوال عند القرطبيّ - دون وصف: المستقيم - (3).

القول الخامس: أنه الحساب الصّحيح، والعدد المستوفى: قاله النّحاس، والقرطبيّ (4).

وفسّره جماعةً بعبارة: "الحسابُ المستقيم"، كالبغويّ، والعلميّ (5).

وذكره الماورديّ، والمهدويّ، والرّسعيّ (6) في تفاسيرهم (7).

وعزاه للمفسّرين وأهل المعاني الواحدي (8).

وذكره السّمعيّ دون عبارة: (والعدد المستوفى) (9)، وذكره أبو حيّان بلفظ: "العدّد الصّحيح" (10).

(1) - ينظر عزوه لابن عباس في: التّكت والعيون، للماورديّ، 312 / 4، والمحرّر الوجيز، لابن عطية، 308 / 4، وزاد المسير في التّفسير، لابن الجوزيّ، 433 / 3، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبيّ، 197 / 14، والبحر المحيط، لأبي حيّان، 272 / 11، ورموز الكنوز، للرّسعيّ، 489 / 2.

وفي نصّ المهدويّ: "القضاء القيم" وهما يؤولان إلى معنى واحد. ينظر: التّحصيل، 247 / 3. ولم أجد هذا التّفسير المرويّ عن ابن عباس ولا غيره في: تفسيره المسمّى (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، من ص 263 - إلى ص 264. وكذلك لم أراه في المجموع من: تفسير ابن عباس ومروياته في التّفسير من كتب السنّة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميديّ، 1 / ص 453 إلى ص 458.

(2) - التّكت والعيون، للماورديّ، 360 / 2.

(3) - ينظر على التّرتيب: التّكت والعيون، 360 / 2، وزاد المسير، 433 / 3، وتفسير القرآن (اختصار التّكت والعيون، للماورديّ)، 19 / 2، والجامع لأحكام القرآن، 197 / 14.

(4) - ينظر على التّرتيب: معاني القرآن، 206 / 3، والجامع لأحكام القرآن، 197 / 10 - 198.

(5) - ينظر على التّرتيب: معالم التّبريل، 44 / 4، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 183 / 3.

(6) هو أبو محمّد عبد الرّزاق - وقيل: عبد الرّزاق - بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف عزّ الدّين الرّسعيّ، الحافظ المفسّر الرّحّال الحنبليّ، كان إماماً متقناً ذا فنون وأدب، جمع وصنّف تفسيراً حسناً، وصنّف كتاب: مقتل الشّهيد الحسين، توفيّ سنة: 661 هـ. ينظر: تذكرة الحفّاظ، للذهبيّ، 163 / 4، وطبقات المفسّرين، للسيوطيّ، ص 66 - 67.

(7) - ينظر: التّكت والعيون، 360 / 2، والتّحصيل، 246 / 3 - 247، ورموز الكنوز، 489 / 2.

(8) - التّفسير البسيط، 411 / 10، وينظر له: الوسيط في التّفسير، 494 / 2.

(9) - تفسير القرآن، 308 / 1.

(10) - البحر المحيط، 272 / 11.

القول السادس: أنه الدين القيم الذي لا يُبدل ولا يُغيّر: عزاه الواحدي للحسن⁽¹⁾، وكذا الفخر الرازي، وهو الوجه الثاني لمعنى الدين عنده، وقال عقيبه: "فالقِيم هاهنا بمعنى القائم الذي لا يُبدل ولا يُغيّر، الدائم الذي لا يزول، وهو الدين الذي فطر الناس عليه"⁽²⁾.

القول السابع: ذلك الشرع والطاعة لله: وهو القول الذي اختاره ابن عطية⁽³⁾، وذكره أبو حيان ثالث الوجوه عنده بعبارة: الشرع القويم، إذ هو دين إبراهيم⁽⁴⁾.

وهو معنى التفسير الذي اكتفى به ابن كثير بقوله: "أي: هذا هو الشرع المستقيم، من امتثال أمر الله فيما جعل من الأشهر الحرم، والحدو بها على ما سبق في كتاب الله الأول"⁽⁵⁾.

وهو قريب مما عزاه الرازي لبعضهم أن: "المراد أن هذا التبعّد هو الدين اللازم في الإسلام"⁽⁶⁾. وهو أحد الأقوال عند محمد رشيد رضا⁽⁷⁾، وعزاه للجمهور⁽⁸⁾.

ومن خلال البحث في نصوص المفسرين، وتأملًا في معاني الآيات، واعتبارًا لبعض أصول التفسير، يظهر للباحث أن الأولى والأظهر من هذه الأقوال والعبارات هو تفسير الدين القيم بالحساب الصحيح، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه قول المفسرين وأهل المعاني، كما نقله الواحدي⁽⁹⁾، وقاله أو ماله إليه أو احتمله طائفة من المفسرين واللغويين، كابن قتيبة، والتّحّاس، والمهدوي، والماوردي⁽¹⁰⁾.

(1) - التفسير البسيط، 411 / 10.

(2) - التفسير الكبير، 42 / 16.

(3) - المحرر الوجيز، 308 / 4.

(4) - البحر المحيط، 272 / 11.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 148 / 4.

(6) - التفسير الكبير، 42 / 16.

(7) - هو محمد رشيد بن علي رضا القلموني، البغدادي الأصل، أحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، ولد ونشأ في القلمون - من أعمال طرابلس الشام - وتعلّم فيها وفي طرابلس، ثم رحل إلى مصر سنة 1315 هـ، فلازم الشيخ محمد عبده وتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. ثم أصدر مجلّة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. من أشهر آثاره مجلّة (المنار)، وتفسير القرآن الكريم، والوحي الحمدي، توفيقًا لقاخرة سنة: 1354 هـ. وللأمير شكيب أرسلان كتاب مطبوع في سيرته سماه: (السيد رشيد رضا أو إحياء أربعين سنة). ينظر: الأعلام، للزركلي، 6 / 125 - 126.

(8) - تفسير المنار، 413 / 10.

(9) - التفسير البسيط، 411 / 10، وينظر له: الوسيط في التفسير، 2 / 494.

(10) - تأويل مشكل القرآن، ص 454، (وينظر لابن قتيبة أيضًا: تفسير غريب القرآن)، ص 185، ومعاني القرآن، 3 / 206، والتحصيل، 3 / 246 - 247، والتكت والعيون، 2 / 360.

واقصرَ على ذكر هذا المعنى: السَّمْعَانِي، والبغوي⁽¹⁾.

2- أنه التفسير الذي تدلّ عليه ألفاظ الآية وظاهرها، ويوافق المراد منها، ووجه ذلك أن "الكفار سلّموا أن أربعة منها حرم، إلا أنهم بسبب الكبسة ربّما جعلوا السنّة ثلاثة عشر شهراً، وكانوا يُغيّرونَ مواقعَ الشُّهور، والمقصودُ من هذه الآية الرّدّ على هؤلاء، فوجب حملُ اللفظ عليه"⁽²⁾.

ومع ما سبق استظهاره من معنى الدّين القِيم أنّ الحساب المستقيم الصّحيح، فلا يتعارض ذلك - عند النّظر والتّحليل - مع تفسيره بالشرع والطّاعة لله، والتّعبد له سبحانه، لأنّ ألفاظ الآية لا تمنع ذلك، لكون الحساب الصّحيح وعدم تغيير مواقع الشُّهور، يُسمّى ديناً، والعدّة أيضاً، وهما يُوجبان الانقياد والتّسليم لله في هذه العدّة⁽³⁾.

ويبدو لي من كلام ابن عطية رحمه الله أنّه يريدُ بتفسيره للدّين القِيم بالشرع والطّاعة لله تعالى، أنّ تحريم تلك الأشهر والانقياد لله تعالى في ذلك هو محض الطّاعة لله والشرع الذي أنزله الله سبحانه، وهو معنى جليل، لكن قد يردُّ عليه أنّ المشركين كانوا يحرّمون هذه الأشهر، فهمُ يوافقون أهل الإسلام في ذلك، فقد لا يظهر معنى لتخصيصهم بالتحريم، وإنّما المقصود هو الرّدّ عليهم في جعلهم الأشهر أكثرَ من اثني عشرة شهراً، وتغييرهم أسماءها، وتقديم بعضها وتأخير بعض، وهذا الوجه الذي ذكرته يمكنُ أن يُستوحى من نصّ القرطبي: " والمقصودُ من ذلك اتّباعُ أمر الله فيها ورفضُ ما كان عليه أهلُ الجاهليّة من تأخير أسماء الشُّهور وتقديمها، وتعليق الأحكام على الأسماء التي ربّوها عليه ... وأنّ الذي فعلَ أهلُ الجاهليّة من جعلِ المحرّم صفراً وصفرَ محرّماً ليس يتغيّرُ به ما وصفه الله تعالى"⁽⁴⁾.

فيحملُ الدّين القِيم على الحساب الصّحيح، وهو متضمّن معنى الانقياد، والانقياد هو محضُ الشرع لله والطّاعة لله سبحانه، قال الفخرُ الرّازي تعليقا على قول القاضي الذي نقله: "حملُ لفظِ الدّين على العبادة أولى من حمله على الحساب، لأنّه مجازٌ فيه"⁽⁵⁾، قال: "ويمكنُ أن يُقال: الأصل في لفظِ الدّين الانقياد، يُقال: يا مَنْ دانتُ له الرّقابُ، أي: انقادت، فالحسابُ يُسمّى ديناً، لأنّه

(1) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 1/ 308، ومعالم التّزليل، 4/ 44.

(2) - التفسير الكبير، للرّازي، 16/ 42.

(3) - ينظر: التفسير الكبير، للرّازي، 16/ 42 - 43.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 14/ 196.

(5) - التفسير الكبير، للرّازي، 16/ 42.

يُوجبُ الانقيادَ، والعدَّةُ تُسمَّى دينًا، فلمْ يَكُنْ حَمْلُ هذا اللَّفظِ على التَّعبُدِ أَوْلَى مِنْ حَمَلِهِ على الحِسابِ⁽¹⁾.

فالذي يظهرُ من هذه الأقوالِ تقارُّبُها وتكاملُها لتلازمِها، والخلافُ بين بعضها من قبيل خلاف التنوع، والعبارة، مع أولوية القول بأنَّ الدينَ القِيمَ هو الحِسابُ المستقيم، لشِدَّةَ ظهورِهِ على غيره، وكذلك القولُ بأنَّه الشَّرْعُ والطَّاعَةُ لله، على الوجه السَّابق الذي جُمعَ بينهما، وشَرِحَ تكاملُهُما.

ولذلك وجدنا الشوكاني في تفسير الدين القِيمَ قد جمعَ بين قولين ممَّا ذكرنا آنفًا، فقال: "قوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة: 36] أي: كون هذه الشهور كذلك، ومنها أربعة حرم هو الدين المستقيم، والحساب الصحيح، والعدد المستوفى"، فصنعه هذا يدلُّ على أنَّه لا تَعَارُضَ - عنده - بين تفسير الدين القِيمَ بـ(الدين المستقيم)، أو تفسيره بـ(الحساب الصحيح والعدد المستوفى)، لأنَّ لزوم الحساب الصحيح والعدد المستوفى من لوازم الدين الصحيح، أو ممَّا يقتضيه.

فيتحصَّلُ إذاً أنَّ ما كان من الأقوال التفسيرية ووجوه المعاني المذكورة بهذه الحال؛ وجب اعتبارها جميعًا، لإمكان الجمع بينها، ورد بعضها إلى بعض⁽²⁾، وذلك أنَّ تفسير الدين القِيمَ بأنَّه الذي لا يُبدل ولا يُغيَّر، هو معنى الدين المستقيم⁽³⁾، والأمر القِيمَ⁽⁴⁾.

وكذلك القول بأنَّ الدين القِيمَ هو القضاء المستقيم⁽⁵⁾، أو: القضاء الحقَّ المستقيم⁽⁶⁾، لا يتعارض مع كونه دينًا لا يُبدل ولا يُغيَّر، أو أمرًا قِيمًا⁽⁷⁾، فهما متلازمان، لأنَّ تفسير الدين القِيمَ بالقضاء المستقيم تفسيرٌ له بجزءٍ من معاني الدين المستقيم أو لازم من لوازمه، وهو تفسير معتبرٌ معهودٌ في أصول التفسير وقواعده، وفي عبارة مكِّي القيسيِّ ما يُشعرُ بجمعه بين القول بأنَّه الحساب المستقيم والدين المستقيم، لكون استقامة الحساب وصحَّته من استقامة الدين وصحَّته، وذلك في قوله: "و﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة: 36] أي: المستقيم، إنَّها اثنا عشر شهرًا، وقيل: (الدين) هنا:

(1) - التفسير الكبير، للرازي، 16/ 42 - 43.

(2) - فتح القدير، للشوكاني، 2/ 512.

(3) - جامع البيان، للطبري، 14/ 237.

(4) - المصدر نفسه، 14/ 237.

(5) - المحرر الوجيز، لابن عطية، 4/ 308.

(6) - التكت والعيون، للماوردي، 2/ 360.

(7) - جامع البيان، للطبري، 14/ 237.

الحساب، أي: الحساب المستقيم⁽¹⁾.

وقد رأيتُ في كلام محمد رشيد رضا في هذا الموضوع ما يفهم منه اعتبارُ هذه الأقوال جميعاً، مع الإعلان عن قول الجمهور في نظره، فقال رحمه الله: "والدين القيم هو الصحيح المستقيم الذي لا عوج فيه. والمعنى: أن ذلك هو الحق الذي يُدانُ الله تعالى به دون النسيء، وفَسَّرَ البغويُّ الدينَ القيمَ هنا بالحسابِ المستقيم، وقال الجمهور: معناه ذلك الشرعُ الصحيح المستقيم الذي كان عليه إبراهيم وإسماعيل في الحج وغيره، مما يتعلَّقُ بالأشهر من الأحكام..."⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقبِ ابنِ عطيةَ على المهدويِّ:

بناءً على ما سبق، يتبينُ أن اختيار ابن عطية في معنى الدين القيم بأنَّ الشرع والطاعة لله، قولٌ له وجاهته، غير أن ترجيح هذا القول أو تقديمه على القول بأنه الحساب الصحيح، لا يسلم من التقد والاعتراض، وترجيح ابن عطية له، باعتباره أشهر معاني الدين القيم؛ قولٌ يُنازَعُ فيه؛ فلا يتعينُ.

ويترتبُ على هذا أن تعقبه على المهدويِّ فيما حكاه عن ابن عباس رضي الله عنه لا يتجه، ولا يردُّ، لثلاثة أمور:

- 1- أن الخلاف الوارد في تفسير (الدين القيم) هنا، أغلبه من قبيل خلاف التنوع، ويمكن إرجاع بعض الأقوال إلى بعض، فتجتمع معانيها ويأتملف تفسيرها، وفق ما شرحنا سابقاً.
- 2- أن جميع من حكوا هذا القول سواء عَزَوْهُ لابن عباس، أو نقلوه عن المهدويِّ، أو ساقوه من دون عزو لأحد؛ لم يعترضوه، ولا ألحوا إلى ضعفه، مما يجعله قولاً له اعتباره وقوته؛ إلا ما يلمسُ من ذلك في إقرار القرطبيِّ والتعالبيِّ لابن عطية عندما نقلًا نصه الذي وقع فيه اختياره للأصوب، وتعقبه للمهدويِّ.

3- أن ابن عطية - فيما ظهر لي - لم يقصدُ تضعيف القول الذي حكاه المهدويِّ عن ابن عباس ابتداءً، ولم يرمِ التهوين منه، بل أرادَ استظهار التفسير الأكثر والأظهر صَوَابًا، كما تفيدهُ صيغته في التعبير عن ذلك: "والأصوبُ عندي أن يكون الدين هاهنا على أشهر وجوهه، أي: ذلك الشرع والطاعة لله...". ويمكن أن يُنازَعُ ابن عطية في وصفه القول المختارَ عنده أشهرَ معاني

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 4 / 2982 - 2983.

(2) - تفسير المنار، 10 / 413.

الدين، خاصة مع غياب التشهير بهذا المعنى في كتب التفسير التي توفرت لنا وأصدرنا منها، وإن وافقه ابن كثير في هذا المعنى، واقترب من عبارته في قوله: "أي: هذا هو الشرع المستقيم، من امثال أمر الله فيما جعل من الأشهر الحرم، والحذو بها على ما سبق في كتاب الله الأول"⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

رأيت الإمامين القرطبي والثعالبي قد تأثرا بصنيع ابن عطية اختياراً في معنى الدين القيم، وتعقبا للمهدي، وهو ما سيتضح من خلال نصيهما هنا:

فالتأثر في تفسير القرطبي عند هذا الموضوع، يلحظ تأثره بابن عطية في اختياره وتعقبه لما حكاه المهدي في تفسير (الدين القيم)، فقد ذكر القولين الذين ذكرهما المهدي في نصه السابق، وزاد ثالثاً وهو قول مقاتل⁽²⁾، ثم نقل كلام ابن عطية في تعقبه على المهدي مقرأً له فيما استصوبه مختاراً له، ولم يبد أي تحفظ من كلام ابن عطية، مما يعين على عدّه تأثراً به، فقال: " قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِي أَلْقَيْتُمُ﴾ [التوبة: 36] أي: الحساب الصحيح والعدد المستوفى. وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: (ذلك الدين) أي: ذلك القضاء. مقاتل: الحق. ابن عطية: والأصوب عندي أن يكون الدين هنا على أشهر وجوهه، أي ذلك الشرع والطاعة. (القيم): أي القائم المستقيم، من قام يقوم بمتزلة سيد، من ساد يسود، أصله: قيوم"⁽³⁾.

وأما الثعالبي فقد تأثر هو الآخر بصنيع ابن عطية في تعقبه للمهدي، حيث نقل ما حكاه المهدي في تفسير (الدين القيم)، وأعقبه باختيار ابن عطية وتعقبه مقرأً له، وهو قوله: " وقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ الَّذِي أَلْقَيْتُمُ﴾ [التوبة: 36]، قالت فرقة: معناه: الحساب المستقيم، وقال ابن عباس فيما حكى المهدي: معناه: القضاء المستقيم. قال (ع) - يعني: ابن عطية -: والأصوب عندي أن يكون الدين ههنا على أشهر وجوهه، أي: ذلك الشرع والطاعة"⁽⁴⁾.

(1) - تفسير القرآن العظيم، 4/ 148.

(2) - هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، الأزدي الخراساني المروزي، أصله من بلخ، وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها، وكان له معرفة بتفسير القرآن، مشهوراً به، وله التفسير المشهور، ولم يكن في الحديث بذلك، وقد اختلف العلماء في أمره، فمنهم من وثقه في الرواية، ومنهم من نسبته إلى الكذب. توفي بالبصرة سنة: 150 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 15/ 207-219، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 5/ 255-257.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 10/ 197-198.

(4) - الجواهر الحسان، 3/ 189-190.

المطلبُ العاشرُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ مَعْنَى إِنْزَالِ الْكِتَابِ (قِيَمًا) بِأَنَّهُ قِيَمٌ عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ بِتَصْدِيقِهَا [الكهف: 02]:

فقد ذكر المهدوي ذلك التأويل وتناوله ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝ قِيَمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: 01 - 02]:
الفرغُ الأولُ: عَرَضُ نَصِيِّ الْإِمَامَيْنِ:

قال المهدوي: "ومعنى قوله: (قِيَمًا) في قول ابن عباس: عدلاً، الضحاك: مستقيماً، ابن إسحاق: معتدلاً لا اختلاف فيه، وقيل: معناه: قِيَمًا على الكتب يصدقها"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01]: أي: لم يُزله عن طريق الاستقامة، و(العِوَجُ) فُقْدُ الاستقامة، وهو بكسر العين في الأمور والطرق وما لا يحس منتصباً شخصاً، و(العِوَجُ) بفتح العين في الأشخاص، كالعصا والحائط ونحوه، وقال ابن عباس: معناه: ولم يجعله مخلوقاً. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01] يعمُّ هذا [وجميع ما ذكر الناس من أنه لا تناقض فيه]⁽²⁾، ومن أنه لا خلل ولا اختلاف فيه.

وقوله (قِيَمًا) نصب على الحال من (الكتاب)، فهو بمعنى التقديم، مؤخرٌ في اللفظ، أي: أنزل الكتاب قِيَمًا، واعترض بين الحال وذي الحال قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01]، وذكر الطبري هذا التأويل عن ابن عباس رضي الله عنه، ويجوز أن يكون منصوباً بفعلٍ مُضْمَرٍ تقديره: أنزله، أو: جَعَلَهُ قِيَمًا، وفي بعض مصاحف الصحابة: (ولم يجعل له عِوَجًا، لكن جعله قِيَمًا) قاله قتادة، ومعنى (قِيَم) مستقيمٌ، هذا قول ابن عباس، والضحاك، وقيل: معناه أنه قِيَمٌ على سائر الكتب [بتصديقها]⁽³⁾، ذكره المهدوي، قال أبو محمد رحمه الله: وهذا محتملٌ، وليس من الاستقامة،

(1) - التحصيل، 5/ 159.

(2) - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز، 10/ 362، وفي الطبعة القطرية (5/ 562) بلفظ: (وجميع ما ذكر من أنه لا تناقض)، وقد احترت أن أثبت عبارة الطبعة المغربية لكونها أكثر وضوحاً في رأبي وقراءتي، والله أعلم.

(3) - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز، 10/ 362، وفي الطبعة القطرية (5/ 562) بلفظ: (بتصريفها)، وقد احترت أن أثبت عبارة الطبعة المغربية لوضوحها، واتساقها مع المقصود، ولم يتبين لي وجه لفظة: (بتصريفها) في هذا الموضع والسياق. والله أعلم.

[وبصَحَّ] ⁽¹⁾ أن يكون معنى (قيَم) قيامه بأمر الله عزّ وجلّ على العالم، وهذا المعنى يؤيِّدُهُ ما بعده من التذارة والبشارة للذين عمّا العالم ⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

ذكر المهديّ وابن عطية التفسير المرويّ عن ابن عباس والضحاك في تفسير (قيماً)، بأنّه: مستقيمٌ، لكنّ المهديّ أعقبه بذكر قولٍ آخر، أنّ معناه: قيماً على الكتب يصدّقها. وهو القول الذي لم يرتضه ابن عطية فيما تفيده عبارته، حيث جَوَزَ احتمالَهُ، بعد عزوه للمهديّ، ثمّ عاد فنَبّه على أنّه ليس من الاستقامة ⁽³⁾.

ولم يتبيّن لي سببُ تعقّب ابن عطية مع احتمال له، إلّا ما يمكن أن أحتمله، وهو أنّه أراد أنّ هذا المعنى لا يكون تأكيداً لنفي العوج عن الكتاب وإثبات استقامته، وهو ما قرّره جمعٌ من المفسّرين ⁽⁴⁾.

والحق أنّ في تفسير (قيماً) اختلافاً بين المفسّرين قديماً وحديثاً، وهذه أهمّ الأقوال وأشهرها فيه:
القول الأوّل: أنّه بمعنى: معتدلاً مستقيماً: وهو قولٌ مروى عن ابن عباس والضحاك ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية للمحرّر الوجيز، 362 / 10، وفي الطبعة القطريّة (5 / 563) بلفظ: (ويحتمل)، وقد اخترت أن أثبت عبارة الطبعة المغربية لكونها تتفق مع مقصود ابن عطية من إيراد هذه الوجوه المحتملة، فلعله أراد بقوله: "ويصح -احتمالاً- أن يكون معنى قيَم...)" وهو ممّا يشعرُ به صنيعة في ذكر الوجوه المحتملة هنا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد نقل عنه النعاليّ في هذا الموضع بعبارة: (ويصح...)" ينظر: الجواهر الحسان، 506/3 - 507. والله أعلم.

⁽²⁾ - المحرّر الوجيز، 562 / 5 - 563.

⁽³⁾ - هذا هو محلّ تعقّب ابن عطية على المهديّ، فظاهره أنّه يَحْتَمِلُ ويَصْحَحُ هذا القول، غير أنّه أراد التنبية على أنّ هذا القول ليس أصله من الاستقامة، وكِدْتُ أعرِضُ عن إدراج هذا الموضع ضمن تعقبات ابن عطية على المهديّ بعد أن فرغت من دراسة المسألة، لكنني ذكرتها هنا، وقويّ عزمي على ذلك، لَمَّا عَنَتُ عَلَيَّ ما يُوَضِّحُ عبارة ابن عطية في نصّه، وهو كلامُ النعاليّ في أنّ ابن عطية لم يرتضِ هذا القول، فقد قال: "... وقيل: معناه أنّه قيَمٌ على سائر الكتب بتصديقها، ولم يرتضه (ع)"، علماً أنّ الرّمز بالعين عند النعاليّ يعني به ابن عطية. الجواهر الحسان، 3 / 506 - 507.

⁽⁴⁾ - كأبي حيّان في البحر المحيط، 212 / 14، والشوكانيّ في فتح القدير، 3 / 374. قال الشوكانيّ بعد أن ذكر أقوالاً ثلاثة في معنى (قيماً) وأولها: القيَم: المستقيم الذي لا ميل فيه، قال: "وعلى الأوّل يكون تأكيداً لما دلّ عليه نفي العوج، فربّ مستقيم في الظاهر لا يخلو عن أدنى عوج في الحقيقة...".

وقد خالف الرّازي في كون (قيماً) توكيداً لنفي العوج وإثبات استقامته، وذهب إلى أنّ المراد: أنّه سبب هداية الخلق وأنّه يجري مجرى من يكون قيماً للأطفال، فالأرواح البشريّة كالأطفال، والقرآن كالقيَم الشّفيق القائم بمصالحهم". التفسير الكبير، 21 / 64. وهو المعنى الذي عناه ابنُ عاشور في قوله: "أنّه قيَم على هدي الأُمّة وإصلاحها...". التحرير والتنوير، 15 / 248.

⁽⁵⁾ - جامع البيان، للطبريّ، 15 / 140 - 141، ومعاني القرآن، للّخّاس، 4 / 213، والتكت والعيون، للماورديّ، 3 / 284، والبحر المحيط، لأبي حيّان، 14 / 212، والدّر المنثور، للسيوطيّ، 5 / 359.

وهو قول الزجاج في معانيه، وبرهان الدين الكرماني⁽¹⁾، وابن عطية، وابن الجوزي، والخازن، وابن كثير، والثعالبي⁽²⁾.

وهو اختيار كل من: الطبري، والشنقيطي⁽³⁾.

وجرى عليه كثير من المفسرين، كمقاتل بن سليمان، والسمرقندي، والواحدي، والثعالبي، والبغوي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، والسمن الحلي، وابن عادل الحنبلي، وابن عثيمين⁽⁴⁾.

وقدمه في الذكر: النحاس، والشوكاني، والقنوجي⁽⁵⁾.

وذكره: الماوردي، والعز بن عبد السلام، وابن جزى الكلي، والقاسمي⁽⁶⁾.

القول الثاني: أنه قيم على سائر كتب الله تعالى يُصدقها: قاله الفراء مُكتفياً به⁽⁷⁾، ونقله عنه

- عبارة فيها بعض الاختلاف - الثعالبي، والبغوي⁽⁸⁾.

وذكره: الطبري، والنحاس، ومكي القيسي، والمهدوي، والماوردي، والزحشري،

(1) - هو محمود بن حمزة بن نصر الكرماني النحوي، تاج القراء، وأحد العلماء الفهماء التّلاء، صاحب التصانيف والفضل، كان عجباً في دقة الفهم وحسن الاستنباط، صنّف: لباب التفسير، الإيجاز في النحو - اختصره من الإيضاح، وغير ذلك، كان في حدود الخمسمائة، وتوفي بعدها. ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، 6/ 2686-2687، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 2/ 277-278.

(2) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 3/ 267، وغرائب التفسير وعجائب التأويل، 1/ 647، والحرر الوجيز، 5/ 562-563، وزاد المسير، 5/ 103، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب، ص 210، كلاهما لابن الجوزي، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3/ 152، وتفسير القرآن العظيم، 5/ 135، والجواهر الحسان، 3/ 506-507.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15/ 141، وأضواء البيان، 4/ 4-5.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 2/ 572، وبحر العلوم، 2/ 288، والتفسير الوجيز، 1/ 653، والكشف والبيان، 17/ 12، ومعالم التنزيل، 5/ 143، والجامع لأحكام القرآن، 13/ 200، وأنوار التنزيل، 3/ 272، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2/ 285، والدّرّ المصون، 7/ 433-434، واللباب في علوم الكتاب، 12/ 416، تفسير القرآن الكريم (سورة الكهف)، ص 09.

(5) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 4/ 4، وفتح القدير، 3/ 374، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 8/ 10.

(6) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 3/ 284، وتفسير القرآن (اختصار التكت للماوردي)، 2/ 237، (وينظر أيضاً لابن عبد السلام: تفسير القرآن العظيم، 2/ 426)، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 883، ومحاسن التأويل، 11/ 06.

(7) - معاني القرآن، 2/ 133.

(8) - ينظر بمعناه: الكشف والبيان، 17/ 12، ومعالم التنزيل، 5/ 143.

والبيضاوي، والخازن، وابن جزى الكلبى، والعز بن عبد السلام، والقاسمى، والشنقيطى⁽¹⁾.

القول الثالث: أنه المعتمد عليه والمرجوع إليه، كقيم الدار الذي يرجع إليه في أمرها: ذكره الماوردي ثالث الأقوال⁽²⁾، واستغربه برهان الدين الكرمانى⁽³⁾.

القول الرابع: أنه قيم بمصالح الخلق الدنيئة والدنيوية: ذكره البيضاوي، وأبو السعود العمادى، والشنقيطى⁽⁴⁾.

وكان قد ذكر قريباً من هذا المعنى الزمخشري⁽⁵⁾.

وهو قريب مما صححه ابن عطية بقوله: "ويصح أن يكون معنى (قيم) قيامه بأمر الله عز وجل على العالم، وهذا المعنى يؤيده ما بعده من النذارة والبشارة للذين عمّا العالم"⁽⁶⁾، وتابعه ونقل عبارته وحرفه كل من: الثعالبي، والعليمى⁽⁷⁾.

وهو المعنى الذي اختصره ابن جزى بقوله: "قيماً على الخلق بأمر الله تعالى"، وذكره القاسمى⁽⁸⁾.

والذي يستحق الاستظهار، والاختيار من تلك الأقوال؛ هو القول بأن معنى (قيماً) أي: مُعتدلاً مُستقيماً، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه المعنى الذي يدل عليه ظاهر الآية، وهو قول الجمهور، خلافاً لغيره من المعاني المذكورة، قال الشنقيطى بعد أن اختار هذا القول: "وهذا الذي فسّرنا به قوله تعالى: (قيماً) هو قول الجمهور، وهو الظاهر"⁽⁹⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15/ 140-140، ومعاني القرآن، 4/ 213، والهداية إلى بلوغ النهاية، 6/ 4320، والتحصيل، 5/ 159، والتكت والعيون، 3/ 284، والكشاف، 3/ 564، وأنوار التنزيل، 3/ 272، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3/ 152، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 883، وتفسير القرآن، (اختصار التكت للماوردي)، 2/ 237، ومحاسن التأويل، 11/ 06، وأضواء البيان، 4/ 05.

(2) - التكت والعيون، 3/ 284، وتفسير القرآن، (اختصار التكت للماوردي)، 2/ 237.

(3) - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 1/ 647.

(4) - ينظر على الترتيب: أنوار التنزيل، 3/ 272، وإرشاد العقل السليم، 4/ 473، وأضواء البيان، 4/ 05.

(5) - الكشاف، 3/ 564.

(6) - المحرر الوجيز، 5/ 562-563.

(7) - ينظر: الجواهر الحسان، 3/ 506-507، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 4/ 144.

(8) - ينظر على الترتيب: التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 883، ومحاسن التأويل، 11/ 06.

(9) - أضواء البيان، 4/ 5.

2- أنه المعنى الأوفق لسياق الآية، والألصق بألفاظها، ووجه ذلك أن نفي العوج عن هذا الكتاب هو إثباتٌ لاستقامته، في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01]، وهو ما تضمنه قول الطبري في ترجيح هذا القول: "والصواب من القول في ذلك عندنا: ما قاله ابن عباس، ومن قال بقوله في ذلك، لدلالة قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01] فأخبرَ جل ثناؤه أنه أنزل الكتاب الذي أنزله إلى محمد ﷺ (قيماً) مستقيماً لا اختلاف فيه ولا تفاوت، بل بعضه يُصدقُ بعضاً، وبعضه يشهد لبعض، لا عوج فيه، ولا ميل عن الحق"⁽¹⁾.

وقال الزمخشري أيضاً: "وتقديره: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01-02]، لأنه إذا نفي عنه العوج فقد أثبت له الاستقامة..."⁽²⁾.

وقرر الشنقيطي هذا المعنى بعد أن عزا هذا التفسير للجمهور، فقال "... وعليه فهو تأكيدٌ في المعنى لقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01]؛ لأنه قد يكون الشيء مستقيماً في الظاهر وهو لا يخلو من اعوجاجٍ في حقيقة الأمر، ولذا جمع تعالى بين نفي العوج وإثبات الاستقامة"⁽³⁾.

3- أنه المعنى الذي يتفق والقراءة في بعض المصاحف فيما روي عن قتادة: (ولم يجعل له عوجاً، لكن جعله قيماً)⁽⁴⁾، وهو ما صرح به أبو حيان قائلاً: "وفي بعض مصاحف الصحابة: (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا لَكِنْ جَعَلَهُ قِيَمًا)، ويحمل ذلك على تفسير المعنى لا أنها قراءة"⁽⁵⁾، ومعنى هذه القراءة هو الذي قصده أئمة اللغة والتفسير في تقرير التقديم والتأخير في الآية، وهو الألصق به كما قال الطبري: "ولا خلاف أيضاً بين أهل العربية في أن معنى قوله: (قيماً) وإن كان مؤخرًا،

(1) - جامع البيان، 15 / 140 - 141، وينظر أيضاً: التفسير الوسيط، للواحي، 3 / 135.

(2) - الكشاف، 3 / 564.

(3) - أضواء البيان، 4 / 5.

(4) - جامع البيان، للطبري، 15 / 141، ومعاني القرآن، للتحاسن، 4 / 212، والتكت والعيون، للماوردي، 3 / 284، والحرر الوجيز، لابن عطية، 5 / 562 - 563.

(5) - البحر المحيط، 14 / 214.

وهذه القراءة من الشواذ، عزاها الطبري لقتادة بسنده قال: "... عن قتادة، في قوله ﴿لَتَمُدُّ لِيهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ قال: وفي بعض القراءات: (ولكن جعله قيماً)". جامع البيان، 15 / 141، وكذا عزاها التحاسن فقال: "... والقول الآخر: رواه سعيد عن قتادة قال: في بعض القراءات: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، ولكن جعله قيماً) في معاني القرآن، 4 / 212، وعزاها لمصاحف بعض الصحابة: أبو حيان في البحر المحيط، 14 / 214، وتابعه على ذلك: السمين الحلبي في الدرّ المصون، 7 / 435، وابن عادل الحنبلي في اللباب في علوم الكتاب، 12 / 417.

التقديم إلى جنب الكتاب⁽¹⁾، وهو ما أفاده الواحدي قائلاً: "وجميع أهل اللغة والتفسير قالوا: هذا من التقديم والتأخير، وتقديره: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً"⁽²⁾، وتبعهم ابن الجوزي فقال: "قال العلماء باللغة والتفسير: في هذه الآية تقديم وتأخير، تقديرها: أنزل على عبده الكتاب قيماً أي: مستقيماً عدلاً"⁽³⁾.

أما القول بأن معناه: أنه المعتمد عليه والمرجوع إليه، كقيم الدار الذي يرجع إليه في أمرها، فيظهر أنه تفسير لغوي للقيم لا اتصال له بمراد الله تعالى في هاتين الآتين، لذلك استغربه برهان الدين الكرمانى⁽⁴⁾ - فيما ظهر لي - وهو قول لم يذكره إلا قلة - فيما رأيت - كماوردى⁽⁵⁾، وتابعه العز بن عبد السلام في اختصاره للتكت والعيون⁽⁶⁾.

وأما القول بأنه قيم بمصالح الخلق الدينية والدنيوية⁽⁷⁾، أو أنه "قيماً" على الخلق بأمر الله تعالى⁽⁸⁾، أو "أنه (قيم) قيامه بأمر الله عز وجل على العالم"⁽⁹⁾، فهو معنى يؤيده ما بعده من النذارة والبشارة للذين عمّا العالم⁽¹⁰⁾، وهو معنى يلزم من كونه معتدلاً مستقيماً لا عوج فيه ولا اختلاف ولا اضطراب، وقد صرح الشنقيطي بهذا اللزوم لما ذكر هذا الوجه من معاني (قيماً) فقال: "أن معنى كونه: (قيماً): أنه قيم بمصالح الخلق الدينية والدنيوية، وهذا الوجه في الحقيقة يستلزمه الوجه الأول"⁽¹¹⁾.

أما القول الذي ذكره المهدي واعترضه ابن عطية، فيبقى قولاً محتملاً، وذلك لما يأتي:

1- أنه معنى تدل عليه آيات أخر، وإن لم يكن معناه من الاستقامة من حيث اللغة كما نبه

(1) - جامع البيان، 142 / 15.

(2) - التفسير البسيط، 520 / 13.

(3) - زاد المسير، 103 / 5، وينظر أيضاً: التكت والعيون، للماوردى، 284 / 3.

(4) - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 647 / 1.

(5) - التكت والعيون، 284 / 3.

(6) - تفسير القرآن، (اختصار التكت للماوردى)، 237 / 2.

(7) - الكشف، للزمخشري، 564 / 3، وأنوار التنزيل، للبيضاوي، 272 / 3، وأضواء البيان، للشنقيطي، 5 / 4.

(8) - التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي، 883 / 2.

(9) - المحرر الوجيز، لابن عطية، 562 / 5، والجواهر الحسان، للثعالبي، 506 / 3 - 507.

(10) - المحرر الوجيز، لابن عطية، 562 / 5، والجواهر الحسان، للثعالبي، 506 / 3 - 507.

(11) - أضواء البيان، 5 / 4.

عليه ابن عطية في اعتراضه⁽¹⁾، وإلا فيمكن أن يتأيّد هذا المعنى بما في الآية من نفي العوج عن الكتاب، وكون العوج والاختلاف ينتفيان عنه؛ دليل على مخالفته للكتب السابقة التي مسّها التحريف والتبديل ووقع عليها الاختلاف.

فيكون بهذا المعنى مُلتصفاً بكون هذا الكتاب قيماً بمصالح الخلق أو العباد.

وقد رأيتُ الشنقيطيّ لما قرّر أن معنى (قيماً) أي: مُستقيماً لا ميل فيه ولا زيغ، وأنه الظاهر، وهو قول الجمهور، ذكر وجهين آخرين بعد هذا الوجه: أولهما: هذا المعنى الذي نحن بصدد الحديث عنه، فراح يستشهد له ويوجّهه قائلاً: "وفي قوله: (قيماً) وجهان آخران من التفسير: الأول: أن معنى كونه: (قيماً): أنه قيم على ما قبله من الكتب السماوية، أي: مهيمناً عليها، وعلى هذا التفسير فالآية كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ الآية [الكهف: 48]:

ولأجل هيمنته على ما قبله من الكتب، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُضُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَثْرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الآية [النمل: 76]، وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: 93]، وقال: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ الآية [المائدة: 15]"⁽²⁾.

3- أنه معنى لم يعترضه كثير ممن ذكره من المفسرين أو نقله، كالطبري، والتحّاس، والثعلبي، ومكي القيسي، والماوردي، والبغوي، والزخشي، والعزّ بن عبد السلام، والبيضاوي، وابن جزّي الكلبّي، والحازن، والثوكاني، والقنوجي، والقاسمي، والشنقيطي⁽³⁾.

فصنّيع هؤلاء المفسرين يفيد أن هذا المعنى معني محتملاً كما صرح به ابن عطية، ودل عليه صنّيع المفسرين وصيغهم في ذكره، وهو دليل على أن له حظاً من الاعتبار.

(1) - المحرّر الوجيز، 5/ 562-563.

(2) - أضواء البيان، 4/ 5-6.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15/ 140، ومعاني القرآن، 4/ 213، والكشف والبيان، 17/ 12-13، والهداية إلى بلوغ النهاية، 6/ 4320، والتكت والعيون، 3/ 284، ومعالم التنزيل، 5/ 143، والكشاف، 3/ 564، وتفسير القرآن (اختصار التكت للماوردي)، 2/ 237، وأنوار التنزيل، 3/ 272، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 883، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3/ 152، وفتح القدير، 3/ 374، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 8/ 10، ومحاسن التأويل، 11/ 06، وأضواء البيان، 4/ 05.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقّب ابن عطية على المهديّ:

إذا تقرّر ما سبق أمكن القول بأن تفسير (قيماً) بأنه قيم على سائر كتب الله تعالى يصدّقها وينفي الباطل؛ لا يتعارض مع القول بأنّ (قيماً) بمعنى معتدلاً مُستقيماً، فكونه قيماً على سائر الكتب بتصديقها ونفي الباطل عنها لا بدّ أن يكون معتدلاً مستقيماً، وإن كان هذا الأخير هو المنقول وهو الأظهر والأوفق للسياق، والألصق بالفاظ الآية، وعليه أكثر أهل التفسير.

وأما تعقّب ابن عطية واعتراضه على المهديّ فلا يتّجه ولا يردّ لسببين:

الأول: أنّ المهديّ لم يزعم أنّ هذا المعنى من الاستقامة، بل غاية ما في الأمر أنّه ذكره كما ذكره غيره من المفسرين، وقد صحّ أصل معناه ابن عطية نفسه، والله أعلم.

الثاني: أنّ هذا القول لم يعترضه المفسرون الذين ذكروه قبل ابن عطية والمهديّ وبعدهما، ممّن نقله عن الفراء أو غيره، من أجل أنّه ليس متعلّقاً بنفي العوج وإثبات الاستقامة للكتاب المترل، بل ذكروه معنيّ يلزم من كونه لا عوج فيه، وأنّه غاية في الاستقامة، منهم: الطبريّ، والتّحّاس، والثعلبيّ، ومكيّ القيسيّ، والماورديّ، والبغويّ، والزّخشيّ، والعزّ بن عبد السلام، والبيضاويّ، والحازن، وابن جزيّ الكلبيّ، والشوكانيّ، والقنوجيّ، والقاسميّ، والشنقيطيّ⁽¹⁾.

أضف إلى ذلك أنّ ابن عطية لم يوافق من المفسرين الذين رأيتُ نُصوصهم وتوفّرت لي كتبهم، إلاّ الثعلبيّ الذي بدا مُقرّاً له في اعتراضه على هذا القول، وسيأتي نصّه في أثر تعقّب ابن عطية على المهديّ في الفرع التالي.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

لم أرَ من اعتنى بتعقّب ابن عطية على المهديّ في هذا الموضوع إلاّ الثعلبيّ، فقد أصدر عن ابن عطية في بيان معنى (قيماً)، وأورد القول الذي ذكره المهديّ من غير عزو إليه، وأخبر بأنّ ابن عطية لم يرتضيه مُقرّاً لابن عطية في ذلك، فقد بدا مُقرّاً موافقاً لابن عطية في موقفه من هذا القول، وهو واضح في نصّه، إذ يقول: "وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 01]، أي: لم يُترلّه عن طريق الاستقامة، و(العوج) فقد الاستقامة، ومعنى (قيماً)، أي: مُستقيماً، قاله ابن عبّاس وغيره، وقيل: معناه: أنّه قيّم على سائر الكتب بتصديقها، ولم يرتضه (ع)، قال: ويصحّ أن يكون معنى (قيّم) قيامه بأمر الله عزّ وجلّ على العالم، وهذا المعنى يؤيّدُه ما بعده من التذارة والبشارة اللذين عمّا

⁽¹⁾ - وقد عزوتُ إلى مواضع أقوالهم ونصوصهم في تفاسيرهم في الصفحة السابقة، ص 224، (هامش: 3).

العالم⁽¹⁾، فإذا قارنتَ كلامَ الثّعالبيّ هذا بكلام ابن عطية وجدتهما متطابقين⁽²⁾.
ويترتّبُ على عدم وُرُودِ تعقّب ابن عطية على المهديّ، توجّه الاعتراض إلى الثّعالبيّ في إقراره
وموافقته لابن عطية في موقفه من قول المهديّ، والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - الجواهر الحسان، 3/506 - 507.

(2) - ينظر مقارنا بالحرر الوجيز، 5/562 - 563.

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي

في مراجع الضمائر:

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على المهدوي في مرجع الضمير في قوله تعالى:

﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [البقرة: 258]

المطلب الثاني:

تعقبه على المهدوي في مرجع الضمير في (به) في قوله تعالى:

﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ... ﴾ [الكهف: 05]

المطلب الأول: تعقبه على المهدي في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿أَن آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: 258]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: 258] يعني: نمrod بن كنعان، قيل: إنه أول من ملك الأرض، وكان الناس يمتارون الطعام من عنده، فلا يمرّ به أحد إلا قال له: من ربك؟ فلما مرّ به إبراهيم عليه السلام، قال له ذلك، فردّ عليه إبراهيم ما أخبر الله تعالى به.

والهاء في (ربه): يجوز أن تكون لإبراهيم، ويجوز أن تكون لنمrod، وكذلك: ﴿أَن آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: 258] فإن كانت لإبراهيم؛ فـ(الملك) النبوة. ﴿فَبِهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: 258] يعني: نمrod، أي: سكت، ولم يجد جواباً... " (1).

وقال ابن عطية الأندلسي: "الضمير في (ربه) يحتمل أن يعود على (إبراهيم) عليه السلام، ويحتمل أن يعود على (الذي حاج)، و(أن) مفعول من أجله، والضمير في (آتاه) للنمrod، وهذا قول جمهور المفسرين، وقال المهدي: يحتمل أن يعود الضمير على (إبراهيم) أن آتاه ملك النبوة، وهذا تحامل من التأويل" (2).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في (أن آتاه) على قولين هما (3):

القول الأول: أنه راجع إلى إبراهيم عليه السلام: وهو قول أبي حذيفة فيما ذكر الماوردي، وذكره مكّي القيسي دون عزوه لأحد، وجوزّه المهدي في نصّه السابق، ولم يعزّه لأحد، وهو

(1) - التّحصيل، 1 / 566.

(2) - المحرر الوجيز، 2 / 36.

(3) - ذكر هذين القولين كلٌّ من: الزّجاج في معاني القرآن وإعرابه، 1 / 340 - 341، ومكّي القيسي في الهداية إلى بلوغ النهاية، 1 / 857، والماوردي في التّكت والعيون، 1 / 329، والتّسفي في مدارك التّزليل وحقائق التّأويل، 1 / 212، وأبي حيّان في البحر المحيط، 4 / 492.

قولُ أبي البقاء العكبري⁽¹⁾.

وذكره الفخر الرازي⁽²⁾، وكذا أبو حيان؛ ونسبه للمعتزلة⁽³⁾، وتبعه في ذلك السمين الحلبي⁽⁴⁾.

"واحتجوا على هذا القول بوجه⁽⁵⁾:"

الأول: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥١﴾﴾ [النساء:

54] أي: سلطاناً بالتبوة، والقيام بدين الله تعالى.

والثاني: أنه تعالى لا يجوز أن يؤتي الملك الكفار، ويدعي الربوبية لنفسه.

والثالث: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا

الضمير، فوجب أن يكون هذا الضمير عائداً إليه⁽⁶⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 329، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 857، والتحصيل، 1/ 566، والتبيان في إعراب القرآن، 1/ 206.

والعكبري هو أبو البقاء عبد الله بن أبي عبد الله الحسين العكبري الأصل، البغدادي المولد والدار، الفقيه الحنبلي، الملقب محب الدين؛ لم يكن في آخر عمره في عصره مثله في فنونه، وكان الغالب عليه علم النحو، صنّف مصنفات حسان في إعراب القرآن وقراءته، كشرح كتاب الإيضاح، لأبي عليّ الفارسي، وله كتاب إعراب القرآن الكريم، وكتاب إعراب الحديث، وشرح اللمع لابن جنّي، وشرح المفصل، للزّخشي، توفّي بغداد سنة: 616 هـ. وإنباه الرواة على أنباه التّحاة، للقفطي، 2/ 116-118، ووفيات الأعيان، لابن خلّكان، 3/ 100-102، وطبقات المفسّرين، للأذنه وي، ص 219-220.

(2) - التفسير الكبير، 7/ 20.

(3) - البحر المحيط، 4/ 493، وعبارة أبي حيان في نسبة هذا القول للمعتزلة؛ تُشعر أنه قول للمعتزلة جميعاً، إلا إذا قصد أكثرهم، لأنّ أبا إسحاق الرّجاج لم يرجح عود الضمير على إبراهيم، بل ردّ هذا القول. ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للرّجاج، 1/ 340-341.

وكذلك نقل الفخر الرازي عن أبي بكر الأصم استدلاله على أنّ الضمير عائداً على السّمك الكافر لا على إبراهيم، فقال: "الحجّة الثالثة: ما ذكره أبو بكر الأصم، وهو أنّ إبراهيم ﷺ لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرّجلين ويستبقي الآخر، بل كان إبراهيم ﷺ يمنعه منه أشدّ منع، بل كان يجب أن يكون كالمجأ إلى أن لا يفعل ذلك، قال القاضي: هذا الاستدلال ضعيف، لأنّه من المحتمل أن يُقال: إنّ إبراهيم ﷺ كان ملكاً وسلطاناً في الدّين والتمكّن من إظهار المعجزات، وذلك الكافر كان ملكاً مسلطاً قادراً على الظلم، فلهذا السّبب أمكنه قتل أحد الرّجلين، وأيضاً فيجوز أن يقال: إنّما قتل أحد الرّجلين قوداً، وكان الاختيار إليه، واستبقي الآخر، إمّا لأنّه لا قتل عليه أو بدّل الدّية واستبقاه". التفسير الكبير، 7/ 21.

(4) - الدرّ المصون، 2/ 551.

(5) - تنظر هذه الوجوه أو بعضها في: معاني القرآن وإعرابه، للرّجاج، 1/ 340-341، والتفسير الكبير، للرّازي، 7/ 20، والبحر المحيط، لأبي حيان، 4/ 493-494.

(6) - التفسير الكبير، للرّازي، 7/ 20.

القول الثاني: أنه راجع إلى التمرود: وهو قول الحسن فيما ذكر الماوردي، واختاره مكّي القيسي وقدمه في الذكر، ووصفه بأنه قول أكثر الناس، واستظهره السمين الحلبي، وتبعه ابن عادل الحنبلي⁽¹⁾.

وهو قول جمع من المفسرين - فيما تفيدُهُ عباراتهم -: كالطبري، وابن أبي زنين، والواحدي، والسّمعي، والبغوي، وابن الجوزي، والقرطي، وابن جزّي الكلبي، وأبي حيّان، وابن كثير، والعليّمي، وأبي السّعود، والشّوكاني، والقاسمي، وابن عاشور، والسّعدي، وابن عثيمين⁽²⁾.

وقالهُ ونسبهُ لجمهور المفسرين كلٌّ من: ابن عطية، والفخر الرّازي، وابن عادل الحنبلي⁽³⁾. وأبرز حجج أصحاب هذا القول ما يلي⁽⁴⁾:

1- أن قوله تعالى: ﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [البقرة: 258] يحتمل تأويلات ثلاثة، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا: الضمير عائدٌ إلى الملك لا إلى إبراهيم، وأحد تلك التّأويلات أن يكون المعنى: حاج إبراهيم في ربه لأجل أن آتاه الله الملك، على معنى أن إتياء الملك أبطره وأورثه الكبر والعنوّ فحاج لذلك، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاتي. والتّأويل الثاني أن يكون المعنى: أنه جعل محاجته في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك، كما يُقال: عاداني فلان لأنّي أحسنتُ إليه، يُريدُ أنه عكس ما يجبُ عليه من الموالاة لأجل الإحسان، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ نُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة: 82]، وهذا التّأويل أيضاً لا يليق بالتّبي؛ فإنه يجبُ عليه إظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده، أمّا الملك العاتي فإنه لا يليقُ به إظهار هذا العنوّ الشّديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له، فثبتَ أنه لا يستقيمُ لقوله: ﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [البقرة: 258] معنىً وتأويلاً إلا إذا حملناه على الملك العاتي.

(1) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 329، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 857، والدّر المصون، 2/ 551، واللباب في علوم الكتاب، 4/ 338.

(2) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 5/ 429-430، وتفسير القرآن العزيز، 1/ 253، والتفسير البسيط، 4/ 373، وتفسير القرآن، 1/ 261، ومعالم التنزيل، 1/ 315، وزاد المسير، 1/ 308، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 287-288، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 314-315، والبحر المحيط، 4/ 492، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 253، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 367، وإرشاد العقل السليم، 1/ 441، وفتح القدير، 1/ 474، ومحاسن التّأويل، 3/ 327، والتحرير والتّنوير، 3/ 31-33، وتيسير الكريم الرحمن، ص 111، وتفسير القرآن الكريم، 3/ 277.

(3) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 2/ 36، والتفسير الكبير، 7/ 20، واللباب في علوم الكتاب، 4/ 338.

(4) - ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 1/ 340-341، والتفسير الكبير، للرازي، 7/ 20، والبحر المحيط، لأبي حيّان، 4/ 493-494.

2- أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم ﷺ في إظهار الدعوة إلى الدين الحق، ومتى كان الكافر سلطانا مهيباً، وإبراهيم ما كان ملكاً، كان هذا المعنى أتمّ مما إذا كان إبراهيم ملكاً، ولما كان الكافر ملكاً، فوجب المصير إلى ما ذكرنا.

3- وأيضاً قوله: ﴿أَنَا أُخِيء وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: 258] خبرٌ ووعدٌ، ولا دليل في القرآن على أنه فعلة، فهذا ما يتعلّق بهذه المسألة.

ومن خلال البحث والنظر في نصوص المفسرين عند تناولهم لهذه الآية وأدلتهم؛ يتعيّن ترجيحُ عود الضمير في قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَيْنَاهُ﴾ إلى التمرود وهو الذي حاج إبراهيم في ربه، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه قول أكثر المفسرين وجمهورهم، ممّن ذكرتُ وسميتُ أنفاً، وأدلة أصحاب هذا القول أقوى وأظهر، فوجب المصير إليه.

2- أن الذي آتاه الله الملك هو نمرود، والذي آتاه الله التبوّة هو إبراهيم عليه السلام، ولا معنى لتأويل التبوّة بالملك، والسياق ياباه⁽¹⁾، ووجه ذلك أن الذي حاج إبراهيم في ربه إنّما جرّاه على

(1) - وهنا لا يصح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [التساء: 54] على أن إبراهيم الخليل قد أُوتي ملكاً عظيماً، لأنّ معنى الآية فيما قرّر الطبري: "يعني بذلك: أم يحسد هؤلاء اليهود، الذين وصّف صفتهم في هذه الآيات؛ النَّاسَ على ما آتاهم الله من فضله، من أجل أنّهم ليسوا منهم؟ فكيف لا يحسدون آل إبراهيم، فقد آتيناهم الكتاب، ويعني بقوله: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾، فقد أعطينا آل إبراهيم، يعني: أهله وأتباعه على دينه. (الكتاب)، يعني كتاب الله الذي أوحاه إليهم، وذلك كصحف إبراهيم وموسى والزبور، وسائر ما آتاهم من الكتب". جامع البيان، للطبري، 480 / 8.

وقد ذكر الطبري عقب ذلك اختلاف أهل التأويل في معنى الملك العظيم الذي عناه الله في هذه الآية على أقوال: فقال بعضهم: هو التبوّة، وهو المروي عن مجاهد فيما أخرج الطبري. وقال آخرون: بل ذلك تحليل النساء. قالوا: وإنما عنى الله بذلك: أم يحسدون محمداً على ما أحلّ الله له من النساء، فقد أحلّ الله مثل الذي أحله له منهنّ، لداوود وسليمان وغيرهم من الأنبياء، فكيف لم يحسدوهم على ذلك، وحسدوا محمداً ﷺ؟

وهو المروي عن السدي فيما أخرج الطبري أنه قال: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾، سليمان وداود، (الحكمة)، يعني: التبوّة، ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ في النساء، فما باله حلّ لأولئك وهم أنبياء: أن ينكح داوود تسعاً وتسعين امرأة، وينكح سليمان مائة، ولا يحلّ لمحمد أن ينكح كما نكحوا؟

وقال آخرون: بل معنى قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾، الذي أتى سليمان بن داود. وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرج الطبري، قال: ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾: يعني ملك سليمان. وقال آخرون: بل كانوا أيّدوا بالملائكة: وهو المروي عن همام بن الحارث فيما أخرج الطبري. ينظر: جامع البيان، للطبري، 480 / 8 - 482، وتنظر هذه الأقوال الأربعة في: التكت والعيون، للموردي، 497 / 1.

ذلك وأقدمه عليه ازدهاؤه وإعجابه بنفسه، أو أنه أبطره وأورثه الكبير ملكه الذي آتاه الله، الغرض هو الإخبار عنه، وكيف لقنه إبراهيم الحجة، وليس الغرض بيان ملك إبراهيم ونبوته، والله أعلم. والقول بأن الذي آتاه الله الملك هو الملك الكافر هو قول أهل التفسير، قال الزجاج في تفسير الآية: "أي: أتى الكافر الملك، وهذا هو الذي عليه أهل التفسير وعليه يصح المعنى"⁽¹⁾.

3- أن القول بعود الضمير على إبراهيم قول يضعف، وهو متصل بتأويل فاسد للمعتزلة، وردّه من ثلاثة وجوه⁽²⁾:

- أن إبراهيم ما عُرف بالملك.

- أن الكافر قال: (أنا أحيي وأميت)، ولو كان إبراهيم الملك لما كان يقدر على محاجته في مثل هذه الحالة.

- أنه لما قال: (أنا أحيي وأميت) جاء برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر، ولو لم يكن ملكاً لم يقتل بين يدي إبراهيم بغير إذنه، إذ كان إبراهيم هو الملك⁽³⁾.

قال أبو حيان بعد أن ذكر تلك الأوجه التي ردّ بها هذا القول: "ولا يُردُّ على المعتزلة بهذه الأوجه؛ لأن إثبات مُلك النبوة لإبراهيم لا يُنافي مُلك الكافر، لأنهما ملكان: أحدهما بفضل الشرف في الدين كالنبوة والإمامة، والآخر بفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والأتباع، وحصول المُلك للكافر بهذا المعنى يمكن بل هو واقعٌ مشاهد"⁽⁴⁾.

وبعد أن ساق شيخُ المفسرين هذه الأقوال، قال مُرحَّجاً: "وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية وهي قوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ مُلْكًا عَظِيمًا﴾، القول الذي روي عن ابن عباس أنه قال: "يعني: ملك سليمان". لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، دون الذي قال إنه مُلك النبوة، ودون قول من قال: إنه تحليل النساء والملك عليهن، لأن كلام الله الذي خوطب به العرب، غير جائز توجيهه إلا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيه، إلا أن تأتي دلالة أو تقوم حجة على أن ذلك بخلاف ذلك، يجب التسليم له". جامع البيان، 8 / 482، وهذا الترجيح قريب منه ترجيح ابن عطية، بعد سوقه الأقوال التي ذكرها الطبري، قال: "والأصوب أنه مُلك سليمان أو أمر النساء في التأويل المتقدم". المحرر الوجيز، 2 / 583.

(1) - معاني القرآن وإعرابه، 1 / 340 - 341.

(2) - ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 4 / 493.

(3) - ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 1 / 341.

(4) - البحر المحيط، 4 / 493 - 394.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقّب ابن عطية على المهديّ:

بناءً على ما سبق من ترجيح القول بعود الضمير على التمرود، لا على إبراهيم عليه السلام، يكون تعقّب الإمام ابن عطية على المهديّ وارداً ووجيه لوجهين:

1- قوّة أدلّة القول بعود الضمير على التمرود لا على إبراهيم، وهو قول جمهور المفسّرين كما سبق بيانه، وضعف أدلّة القول الآخر.

2- أن تجويز الإمام المهديّ عود الضمير على إبراهيم، يضعف لمخالفته ظاهر الآية وسياقها والغرض منها وما عليه أكثر المفسّرين وجمهورهم⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على المهديّ في المفسّرين:

بحثتُ في عدد معتبرٍ من كُتُب التفسير لمعرفة مدى تأثر المفسّرين بتعقّب ابن عطية على المهديّ، فوفقتُ على مواقف ثلاثة من المفسّرين، هم: أبو حيّان، والسّمين الحلبيّ، وابن عادل الحنبليّ، وبيان ذلك فيما يأتي:

أما عن موقف أبي حيّان بما احتمله المهديّ، فقد أوردته، وأعقبته بذكر تعقّب ابن عطية عليه بأنّه تحاملٌ من التّأويل، وبدا مخالفاً للمهديّ في تجويزه عود الضمير على إبراهيم، موافقاً لابن عطية في حكمه عليه، فبعد أن نقل عن ابن عطية تعقبه للمهديّ قال: "...وما ذكره المهديّ احتمالاً هو قول المعتزلة، قالوا: الهاء كناية عن إبراهيم لا عن الكافر الذي حاجه، لأنّ الله تعالى قال: ﴿لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 258]، والمُلكُ عهدٌ منه، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 54] ورُدّ قول المعتزلة بأنّ إبراهيم ما عُرف بالملك، ويقول الكافر: (أنا أحيي وأميت)، ولو كان إبراهيم الملك لما كان يقدر على مُحاجّته في مثل هذه الحالة..."⁽²⁾.

وأما عن موقف السّمين الحلبيّ فقد نقل ما جوزه المهديّ وأعقبه بتعقّب ابن عطية، مُستفيداً من شيخه أبي حيّان، والفخر الرّازي، فقال: "وأجاز المهديّ أن يعود على (إبراهيم) أي: ملك النّبوة. قال ابن عطية: هذا تحاملٌ من التّأويل. وقال الشّيخ - يعني: أبا حيّان -: هذا قول المعتزلة، .. قالوا: لأنّ الله تعالى قال: ﴿لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124]، والمُلكُ عهدٌ، ولقوله

(1) - البحر المحيط، لأبي حيّان، 4/ 492.

(2) - المصدر نفسه، 4/ 493 - 494.

تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ۝﴾ [النساء: 54] ⁽¹⁾.

وأما عن موقف ابن عادل الحنبلي، فقد نقل ما احتمله المهدوي وأعقبه بتعقب ابن عطية، مُستفيداً في ذلك عن أبي حيان، والفخر الرازي، ناقلاً عبارة السمين الحلبي السابقة بحرفها، إلى أن أضاف قوله: "وأجاز المهدوي أن يعودَ على (إبراهيم)، أي: ملك النبوة. قال ابن عطية: هذا تحاملٌ من التأويل ... وعودُ الضميرِ إلى أقرب مذكور واجب، وأقرب مذكور إبراهيم عليه الصلاة والسلام..." ⁽²⁾.

المطلبُ الثاني: تعقبهُ على المهدوي في مرجع الضمير في (به) في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ...﴾ [الكهف: 05]:

الفرعُ الأولُ: عرَضُ نصِّي الإمامين:

قال المهدوي في باب الإعراب: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ [الكهف: 05]: يجوز أن تكون هذه الجملة صفةً للتكرة التي هي قوله: (ولداً)، ويجوز أن تكون حالاً من الضمير، فيكون التقدير: قالوا جاهلين: اتخذ الله ولداً ⁽³⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي - متعقباً القولَ الأولَ الذي جَوَزَهُ المهدوي هُنا -: "والضمير في: (به) يحتمل أن يعودَ على القول الذي يتضمَّنُه: (قالوا) المتقدم، وتكون جملة قوله: (ما لهم به من علم) في موضع الحال، أي: قالوا جاهلين. ويحتمل أن يعودَ على (الولد)، أي: لا علم لهم بهذا الولد الذي ادَّعَوْهُ، فتكونُ الجملةُ صفةً لقوله: (ولداً)، قاله المهدوي، وهو مُعرَضٌ لأنه لا يصفه إلا القائل، وهم ليس في مقصدهم أن يصفوه. والصوابُ عندي أنه نفي مؤنَّف، أخبر الله تعالى به بجَهْلِهِمْ في ذلك، فلا موضعَ للجملة من الإعراب، ويحتمل أن يعودَ على الله تعالى، وهذا

(1) - الدرّ المصون، 2/ 551.

(2) - اللباب في علوم الكتاب، 4/ 338.

(3) - التحصيل، 4/ 176.

هذا ولم يذكر المهدوي هذه الآية في باب التفسير، إلا ما أشار إليه في بعض معناها بقوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي: كَبُرَتْ مَقَالَتُهُمْ - اتخذ الله ولداً - من كلمة، وقيل: فيه معنى التعجب؛ أي: ما أكبرها من كلمة! ﴿فَلَمَّا كَفَتْ يَجْعَلُ لِنَفْسِكَ عَلَى الْبَرِّهِمْ﴾ أي: قاتل نفسك بعدهم: ﴿إِنْ لَرَبِّهِمْ إِشْرَافٌ بِمَا كَفَرُوا﴾ أي: القرآن. ﴿أَسْقَا﴾ قال الحسن: أي: حزناً، مجاهد: جرعاً، قتادة: غضباً. والذين قالوا اتخذ الله ولداً: كفار قريش؛ لأنهم جعلوا الملائكة بنات الله عز وجل، قاله الحسن وغيره، وقيل: هم اليهود والنصارى. التحصيل، 4/ 159 - 160.

التأويل أذم لهم، وأقضى بالجهل التام عليهم، وهو قول الطبري⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يتعقب ابن عطية المهدي في تجويزه أن تكون جملة ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ ﴾ [الكهف: 05] صفة للنكرة التي هي قوله: (ولداً)، مُفَرَّغاً لَهُ فيما جَوَّزَهُ من أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير في: (قالوا)، مُصَوِّباً أن يكون ذلك نفيًا مؤتلفًا، أخبر الله تعالى به بجهلهم بذلك.

وقد أنتج البحث في كتب التفسير أن الأقوال المحتملة في عود هذا الضمير أشهرها ستة:

القول الأول: أنه عائد على القول الذي يتضمنه: (قالوا): وهو قول جمع من المفسرين، منهم: الزجاج⁽²⁾ - فيما نسب إليه ابن الجوزي⁽³⁾، والواحدي⁽⁴⁾، وابن كثير⁽⁵⁾، وابن جزي⁽⁶⁾، وقاله وجرى عليه السمرقندي⁽⁷⁾.

واحتمله أبو حيان، وهو أحد القولين عند ابن عثيمين⁽⁸⁾.

وهو المفهوم من عبارة البغوي، وابن عاشور⁽⁹⁾.

القول الثاني: أنه عائد على الولد: وهو قول المهدي الذي تعقبه ابن عطية⁽¹⁰⁾، وهو قول النحاس⁽¹¹⁾، والقرطبي⁽¹²⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 5/ 564.

(2) - كلام الزجاج ليس صريحاً، ككلام غيره، وإنما قد يفهم من نصه القول بعود الضمير على القول، لأن قال: "وقوله: ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ وتقرأ (كلمة) بالرفع والتصب، فمن نصبَ فالمعنى: كُتِبَتْ مَقَالَتُهُمْ: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ ﴾ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَتَوَلَّوْا إِلَّا كَذِبًا ۝ ﴾ كلمة، فكلمة منصوب على التمييز. ومن قرأ: (كلمة) بالرفع فالمعنى عَظُمَتْ كَلِمَةٌ هِيَ قَوْلُهُمْ: ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وِدَادًا ﴾...". معاني القرآن وإعرابه، 3/ 268.

(3) - زاد المسير، 5/ 104.

(4) - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 2/ 653، والتفسير البسيط، 13/ 524.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 5/ 136.

(6) - التسهيل لعلوم التنزيل، 3/ 883.

(7) - بحر العلوم، 2/ 289.

(8) - ينظر على الترتيب: البحر الحيط، 14/ 216، وتفسير القرآن الكريم (سورة الكهف)، ص 13.

(9) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 5/ 144، والتحرير والتنوير، 15/ 251.

(10) - التحصيل، 4/ 176. وينظر التحصيل أيضاً في: 4/ 159-160.

(11) - إعراب القرآن، ص 536.

(12) - الجامع لأحكام القرآن، 13/ 206.

وهو الظاهر عند أبي حيان، وجوزهُ ابن جزّي، وهو أحد القولين عند ابن عثيمين⁽¹⁾.
 القول الثالث: أنه عائذٌ على الله: وهو قول الطبري⁽²⁾، واحتمله ابن عطية وأبو حيان وعزياهُ
 للطبري⁽³⁾، وذكرهُ الألويسي⁽⁴⁾.

وقد شرح هذا القول الطبري بقوله: "يقول: ما لقائي هذا القول، يعني قولهم (اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) (به): يعني بالله من علم، والهَاءُ في قوله (به) من ذكر الله. وإنما معنى الكلام: مَا لَهُوَلَاءِ الْقَاتِلِينَ هَذَا القول بالله إنه لا يجوز أن يكون له ولدٌ من علم، فَلَجَهَلَهُمْ بِاللَّهِ وَعَظَمْتَهُ قَالُوا ذَلِكَ"⁽⁵⁾.

القول الرابع: أنه عائذٌ على الولد، أو باتخاذهِ: وهو قول الزمخشري أيضًا، قال: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الكهف: 05] أي: بالولد أو باتخاذهِ، يعني: أن قولهم هذا لم يصدُرْ عن علم، ولكن عن جهلٍ مفرطٍ وتقليدٍ للآباء، وقد اشتملته آباؤهم من الشيطان وتسويله.

فإن قلت: اتخذ الله ولدًا في نفسه محالٌ، فكيف قيل: ما لهم به من علم؟ قلت: معناه ما لهم به من علم، لأنّه ليس بما يُعلمُ لاستحالته، وانتفاء العلم بالشيء إمّا للجهل بالطريق الموصل إليه، وإمّا لأنّه في نفسه محالٌ لا يستقيم تعلُّق العلم به⁽⁶⁾.

وذكرهُ عن الزمخشريّ أبو حيان، وشرح بعضَ كلامِ الزمخشريّ الطيبيّ، ولم يعترضه، ومال إليه الفخرُ الرازيّ وشرّحه، وهو قول النسفيّ، والخازن، والشوكانيّ، ووهبة الزحيليّ⁽⁷⁾.

القول الخامس: أنه عائذٌ على الاتخاذ: وهو القول الذي جرى عليه العلميّ، مكتفيًا بذكره، وهو قول أبي السعود، وتبعهُ على ذلك الألويسيّ، فنقلَ عبارته تامّةً، دونَ تصريح⁽⁸⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 14 / 215، والتسهيل لعلوم التنزيل، 3 / 883، وتفسير القرآن الكريم (سورة الكهف)، ص 13.

(2) - جامع البيان، 15 / 147.

(3) - ينظر على الترتيب: محرر الوجيز، 5 / 564، والبحر المحيط، 14 / 216.

(4) - روح المعاني، 15 / 190.

(5) - جامع البيان، 15 / 147.

(6) - الكشاف، 3 / 565، وينظر تعليق ابن المنير على قوله هذا في هذا الموضوع، هامش: 02.

(7) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 14 / 216، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 9 / 407 - 408، والتفسير الكبير، 21 / 66، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2 / 286، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3 / 152، وفتح القدير، 3 / 374، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، 15 / 202.

(8) - ينظر على الترتيب: فتح الرحمن في تفسير القرآن، 4 / 146، وإرشاد العقل السليم، 4 / 474، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 15 / 190.

وقد سبق إلى ذكره أبو حيان⁽¹⁾.

وهو قول الشنقيطي أيضاً، فقد قال شارحاً مُدلاً له: "وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ [الكهف: 05]، يعني أن ما نسبوه له جُلَّ وَعَلَا مِنْ اتِّخَاذِ الْوَالِدِ لَا عِلْمَ لَهُمْ بِهِ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ.

والآية تدلُّ دلالة واضحة على أن نفي الفعل لا يدلُّ على إمكانه، ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: 57]؛ لِأَنَّ ظُلْمَهُمْ رَبَّنَا وَحُصُولَ الْعِلْمِ لَهُمْ بِاتِّخَاذِهِ الْوَالِدَ كُلُّ ذَلِكَ مُسْتَحِيلٌ عَقْلاً؛ فَتَنِيَهُ لَا يَدُلُّ عَلَى إِكْمَانِهِ، وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قَوْلُ الْمُنْطَقِيِّينَ: السَّالِبَةُ لَا تَقْتَضِي وَجُودَ الْمَوْضُوعِ، كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ.

وما نفاه عنهم وعن آبائهم من العلم باتِّخاذه الوالد سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً؛ بَيَّنَّهُ فِي مَوَاضِعَ أُخَرَ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَخَرَفُوا لَهُمْ بَيْنَ وَبَيْنَ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَكَ وَقَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنعام: 100]، وقوله في آبائهم: ﴿أُولَٰئِكَ كَانَ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: 104] إلى غير ذلك من الآيات⁽²⁾.

القول السادس: أن عائداً على الوالد، أو باتِّخاذه، أو بالقول: وهو قول جماعة من المفسرين، كالرَّسَعِيِّ، والبيضاوي، والسَّمِينِ الحَلْبِيِّ، والقاسمي⁽³⁾.

والذي ظهر للباحث أن الصَّواب هو احتمال تلك الأقوال والوجوه جميعاً، وذلك للأدلة الآتية:

1- أن ذلك مُناسِبٌ لنفي العلم عنهم، ووصفهم بالجهل، في جملة: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ [الكهف: 05]، وزيادة نفيه عن آبائهم فيه ترسيخٌ جهلهم هم، لتقليد آبائهم في الشُّرْكِ بِاللَّهِ، والتقليدُ جهلٌ، وليس بعلم.

2- أنه مناسبٌ لمعنى قوله تعالى بعد ذلك وَصَفًا لِلْكَفَّارِ بِالْكَذْبِ، وَذَمًّا وَتَقْبِيحًا وَتَوْبِيخًا لَهُمْ: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: 05]؛ سِوَاةِ قُلْنَا بَعُودَ الضَّمِيرِ عَلَى الْوَالِدِ، أَوْ عَوْدِهِ عَلَى اتِّخَاذِهِ، أَوْ عَوْدِهِ عَلَى اللَّهِ، أَوْ عَوْدِهِ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا؛ فَإِنَّهُ يَتَّسِقُ مَعَ ذَلِكَ الْمَعْنَى،

(1) - البحر المحيط، 14 / 216.

(2) - أضواء البيان، 4 / 11.

(3) - ينظر على الترتيب: رموز الكنوز، 4 / 242، وأنوار التنزيل، 3 / 272، والدرّ المصون، 7 / 439، ومحاسن التأويل، 11 / 07.

لأن أقوالهم كلها كذبٌ.

3- أن طائفة من المفسرين قد جمعوا في الذكر بين قولين وثلاثة، على أنها محتملة جميعاً، فأبو حيان مثلاً قد أفادَ بأنَّ عود الضمير على الولد هو الظاهر، لكنَّه عادَ واحتمَلَ قولاً آخرَ وهو عود الضمير على القول المفهوم من (قالوا)، وذكرَ وجوهاً أخرى، ولم يعترض أيَّ واحدٍ منها⁽¹⁾. وابن عطية نفسه؛ فإنه مع اعتراضه ما ذكره المهدوي؛ إلاَّ أنه قد ذكرَ وجوهاً أخرى لم يعترضها، بل علَّقَ على قول الطبري بعود الضمير على الله، أن " هذا التأويل أذمُّ لهم، وأقضى بالجهل التام عليهم... " ⁽²⁾.

وكذلك صنع بعض المفسرين في جمعهم بين جملة من الأقوال، كذكر الرسعي، والبيضاوي، والقاسمي، لعود الضمير على الولد، أو اتخاذه، أو القول، وقد عزونا أقوالهم آنفاً. وذكرَ عودَه على الولد، أو اتخاذه كلُّ من: الرنخشي، والفخر الرازي، والتسفي، والخانز، والشوكاني، ووهبة الزحيلي، وقد عزونا أقوالهم آنفاً.

وهذا الذي جنحنا إليه من احتمال عود الضمير على جميع ما ذكر؛ لا يلزم منه تخطئة من اقتصر على قول واحد، كما هو صنع الطبري، وابن كثير، والشنقيطي، وغيرهم، والله أعلم.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

مع كون قول المهدوي ومن وافقه قول هو الظاهر من الآية كما وصفه أبو حيان، إلا أن تجويزه أن تكون جملة: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ [الكهف: 05] صفة لـ (ولداً)؛ قد يعطي أن نفي العلم عنهم ووصفهم بالجهل متعلق بنفي علمهم بصفة الولد، وهو معنى معترض بكون المقصود ليس نفي علمهم بصفة الولد، وإنما نفي العلم عنهم لكونهم نسبوا الولد لله تعالى عما يقولون علواً كبيراً، وهذا المعنى تؤيده ألفاظ الآية من قبل ومن بعد، فقد أخبر الله أن من مقاصد التزييل إنذار هؤلاء الذين قالوا اتخذ الله ولداً: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ﴾ [الكهف: 04]، ووصف بعد ذلك قولهم: (اتخذ الله ولداً) بقوله توبيخاً لهم: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: 05]، ولعل الألوسي قصد هذا المعنى أو ما يقاربه لما علّق على قول المهدوي قائلاً: " وزعم المهدوي أن الجملة على هذا صفة لـ (ولداً)، وليس بشيء " ⁽³⁾.

(1) - ينظر: البحر المحيط، 14 / 215 - 216.

(2) - المحرر الوجيز، 5 / 564.

(3) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 15 / 190.

فيكون تعقب ابن عطية من هذه الجهة وارداً على المهدي .

وإن لم يفهم منه ذلك المعنى الذي يُعطيه القول بأن جملة: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِإِبَائِهِمْ ﴾ [الكهف: 05] صفة لـ (ولداً)؛ فإنه يبقى قولاً محتملاً ضمن الأقوال الأخرى التي احتملها جمع من المفسرين، وقد ذكرنا - فيما سبق - ما يتأيد به هذا الاحتمال وغيره من الأقوال، فلا يكون تعقب ابن عطية حينئذٍ وارداً.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

بدا لي أن أبا حيان على خلاف ما ذهب إليه ابن عطية في المسألة، وهو ما يمكن فهمه وتلمسه من نص قوله: "والذين نسبوا الولد إلى الله تعالى بعض اليهود في عزير، وبعض التصاري في المسيح، وبعض العرب في الملائكة، والضمير في (به) الظاهر أنه عائد على الولد الذي ادعوه. قال المهدي: فتكون الجملة صفة للولد. قال ابن عطية: وهذا معترض؛ لأنه لا يصفه إلا القائل، وهم ليس قصدهم أن يصفوه، والصواب عندي أنه نفي مؤنّف أخبر الله تعالى به بجهلهم في ذلك، ولا موضع للجملة من الإعراب، ويحتمل أن يعود على الله تعالى، وهذا التأويل أدم لهم وأقصى في الجهل التام عليهم وهو قول الطبري انتهى..."⁽¹⁾.

وأما السمين الحلبي وابن عادل الحنبلي، فقد نقلوا تعقب ابن عطية على المهدي، مختارين ما ذهب إليه ابن عطية من أن الجملة مستأنفة سبقت للإخبار بذلك، وهو قولهما: "وهذه الجملة المنفية فيها ثلاثة أوجه، أظهرها: أنها مستأنفة سبقت للإخبار بذلك. والثاني: أنها صفة للولد، قال المهدي: وردّه ابن عطية: بأنه لا يصفه بذلك إلا القائلون، وهم لم يقصدوا وصفه بذلك. الثالث: أنها حال من فاعل (قالوا)، أي: قالوه جاهلين"⁽²⁾.

هذا ما أمكن تناوله في هذا الفصل من مسائل مختلفة، وفق طبيعتها، وتلك هي الأحكام التي تعلقت بها، وذاك هو أثر كل تعقب في نصوص المفسرين.

⁽¹⁾ - البحر المحيط، 14 / 215 - 216.

⁽²⁾ - الدرّ المصون، 7 / 439، واللباب في علوم الكتاب، 12 / 422.

وفي ختام هذا الفصل فإنه من الضروري رصد جملة من أهم النتائج المتوصل إليها، والملاحظات المسجلة، وذلك فيما يأتي:

الأولى: أن عدد التعقبات المدروسة الخاصة بالمهدوي بلغ اثني عشرة تعقبا (12) تعقبا، منها عشرة تعقبات (10) في التفسير اللغوي، ومنها تعقبان (02) في مرجع الضمير.

1- بلغ عدد تعقبات ابن عطية الواردة على المهدوي خمسة (05) تعقبات، منها أربعة (04) تعقبات في التفسير اللغوي، وتعقب واحد (01) في مرجع الضمير.

2- بلغ عدد التعقبات التي لم ترد على المهدوي أربعة (04) تعقبات، كلها في مجال التفسير اللغوي.

3- بلغ عدد التعقبات على المهدوي التي ترد من وجه ولا ترد من وجه آخر تعقبين (02)، أحدهما في التفسير اللغوي، والآخر في مرجع الضمير.

4- بلغ عدد التعقبات المشتركة التي قرن فيها بين المهدوي ومكي القيسي تعقبا واحدا (01)، في التفسير اللغوي، وهو وارد على مكي القيسي (منهجيا)، غير وارد على المهدوي.

الثانية: كانت التعقبات موزعة على السور: البقرة وآل عمران والأنعام والأنفال والتوبة والكهف:

- ستة (06) تعقبات في البقرة: منها خمسة (05) تعقبات في التفسير اللغوي، ومنها تعقب واحد في الكهف (01) في مرجع الضمير.

- تعقب واحد (01) في آل عمران، في مجال التفسير اللغوي.

- تعقبان (02) في الأنعام، كلاهما في مجال التفسير اللغوي.

- وتعقب واحد (01) في الأنفال، في مجال التفسير اللغوي.

- وتعقب واحد (01) في التوبة، في مجال التفسير اللغوي.

- وتعقب واحد (01) في الكهف، في مجال التفسير اللغوي.

الثالثة: كان الملاحظ المميز على التعقبات المدروسة في هذا الفصل ما يأتي:

1- كونها وقعت جميعها في النصف الأول من القرآن تقريبا، وأغلبها وقعت في مواضع من البقرة بلغت سبعة (07).

2- أن التعقبات في هذا الفصل أغلبها وقع في القرآن المدني، في السور: البقرة، وآل

عمران، والأنفال، والتوبة، وقليلٌ منها وقع في القرآن المكيّ، في سورتي: الأنعام والكهف.
3- كانت تعقبات ابن عطية على المهديّ في هذا الفصل كلّها في مسائل نُقلَ فيها الخلافُ، إلاّ تَعَقُّبًا واحدًا، كالذي وقع في مسألة تأويل الاستحياء وإضافته إلى الله أو المخلوقين في المطلب الأوّل من مطالب هذا البحث.
الرابعة: كانت القواعد والأساليب التي تستندُ إليها تعقبات ابن عطية على المهديّ في هذا الفصل (بمبغثيه)، بما استنبطه الباحثُ أو تلمّسه مُثَلَّةً فيما يأتي:

- 1- اعتبار ظاهر اللفظ الدالّ المعنى.
- 2- اعتبار مخالفة السياق.
- 3- اعتبار مخالفة قول الجمهور.
- 4- اعتبار قاعدة السياق.
- 5- اعتبار كون المعنى بما لا يقتضيه لفظ الآية.
- 6- كون القول غير مسموع عن العرب.
- 7- اعتبار ما يترتب على قول المتعقب عليه (المهديّ) من فساد المعنى لمخالفته الأحاديث.
- 8- مخالفة القول لأسباب نزول الآية ولسياقها في موضوعها.
- 9- مخالفة القول للوجه الأشهر في تفسيره.
- 10- عدم دلالة اللفظ على المعنى قطعًا.
- 11- اعتبار عود الضمير إلى آخر مذكور.

الخامسة: كانت القواعد العلميّة والأساليب التي بُنيت عليها أحكام الباحث على تعقبات ابن عطية على المهديّ هي:

- 1- الاحتكام إلى صنيع المتعقب عليه في تناول المسألة (الاستحياء في الآية).
- 2- اعتبار دلالة السياق، وعدم الحاجة إلى تقدير مع أنه خلاف الأصل.
- 3- اعتبار دلالة اللفظ وظاهره، وكذا اعتبار ما يترتب على قول المتعقب عليه (المهديّ) من فساد المعنى لمخالفته الأحاديث.
- 4- اعتماد دلالة اللفظ اللغويّة، واعتبار المشاهدة والحسّ، وإمكان الجمع بين القولين.
- 5- اعتبار عدم ثبوت القول عن المنسوب إليه. أو: عدم الدقّة في النقل.

6- اعتبار الصّحة في نقل القول، ودلالة اللغة على صحّة معناه.

7- اعتبار ثبوت سماع القول عن العرب ونقله.

8- اعتبار الإجماع أو قول الجمهور في الآية، وكذا أسباب النزول الصّحيحة.

9- اعتبار صحة القول مع مخالفته للوجه الأشهر، لإمكان الجمع بين الأقوال الواردة لأنّ الخلاف قريب من كونه خلاف تنوّع.

10- اعتبار كون القائل بالقول لم يجزم به، وكذا اعتبار كون الخلاف في تفسير اللفظ من قبيل التنوّع.

11- اعتبار عود الضمير إلى آخر مذكور، مع اعتبار قول الجمهور في الآية.

12- اعتبار عود الضمير إلى آخر مذكور.

السّادسة: وبالتّسبب لأثر تعقبات ابن عطية في المفسّرين مُوافقةً ومُخالفةً، فقد توصلّ البحث، إلى ما يأتي:

1- وافق ابن عطية في تعقباته، أو في اختياراته وتقريراته في تلك المسائل عددٌ من المفسّرين، فيما علّمت مخالفة آخرين، وبيان ذلك على التّحوّ الآتي:

فقد وُوفّق في تسعة (09) تعقبات، منها ثمانية تعقبات (08) في التّفسير اللّغويّ، وتعقب واحد (01) في مرجع الضمير.

فبرز من المفسّرين الموافقين لابن عطية في عدد من التّعقبات: القرطبيّ، وأبو حيّان، والثّعالبيّ، والسّمين الحلبيّ، وابن عادل الحنبليّ.

وحولّف في تعقبات (02) أحدهما في التّفسير اللّغويّ، والآخر في مرجع الضمير، وبرز من المفسّرين الذين خالفوا ابن عطية في بعض التّعقبات: القرطبيّ، وأبو حيّان، والألوسيّ. وفي تعقب واحد (01) في مرجع الضمير وافق السّمين الحلبيّ وتبعه ابن عادل الحنبليّ، وخالف أبو حيّان.

2- لاحظَ الباحثُ أنّ أكثر المفسّرين موافقةً أو مخالفةً لابن عطية في تعقباته، هما: أبو حيّان ثمّ الثّعالبيّ.

الفصلُ الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس الممدوي
في تأويل المعاني وبيان الأحكام

وفيه:

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس الممدوي
في تأويل المعاني

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس الممدوي
في بيان الأحكام

تمهيد:

هذا الفصل الثاني من فصول الباب الأول؛ يتجهُ البحثُ فيه نحو استعراض المسائل التي تعقبَ فيها ابنُ عطية المهدويُّ، في محالي تأويل المعاني وبيان الأحكام، وما يمكنُ أن يلحقَ بذلك.

وقد اجتمعَ في هذا الفصل من المواضيع التي تستحقُّ الدراسة - على شرطِ البحث - ما جاء مُوزعاً على مبحثين كبيرين بارزين:

اشتغل المبحثُ الأولُ بدراسة التعقبات المتعلقة بتأويل المعاني وبيانها، فيم اشتغل المبحثُ الثاني بدراسة التعقبات المتعلقة بالأحكام .

ويحسبُ الباحثُ أن دراسة تلك المسائل وتناول تلك المواضيع بنوعيتها يُوقفُ على قواعد النظر والتفسير التي تكشفُ عن أسباب ودوافع التعقب تارة، وتُعرفُ بطبيعة تلك المسائل تارة أخرى، وتعينُ على الحكم على تعقب المتعقب.

وليس العملُ في هذا الفصل - خاصةً في مبحثه الأول - جارٍ على القطع بصحة اندراج كلِّ المسائل تحت عنوان تأويل المعاني وبيان الأحكام، ولكن يغلبُ على الظنِّ أن أكثرها مندرجٌ فيه أو ملحقٌ به، مع اعتبار اختلاف الأنظار في ذلك.

وهذا الاعتذارُ لا شكَّ في لُصوقه بما استدعاهُ البحثُ من هذه القسمة، واقتضاهُ من التوازن الشكليِّ، وكذا لُصوقه بالتأويل الذي اعتبرَ فيه طائفةٌ من العلماء إجمالاً - تمييزاً له عن التفسير -: حُضور النظر، وإعمال الرأْي، وتوظيف الآليات، ومُراعاة أوجه الاحتمال، والبحث فيما لم يثبت فيه نقلٌ.

وربما يُراعي القارئ الكريم هذا الاعتذار، فيعتبرُ تلك القسمةَ وذاك الاعتبار، إذا لاحظَ في كُتب التفسير أو في أغلبها - المتوفر - صدقَ وصفِ التأويل وحُضوره فيها أو في جُلِّها -، كما يلمسُ بُروزَ معالمه أو ملامحه في مواضع الخلاف مادّةً ومنهجاً، تقريراً وتحليلاً ونقداً.

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي

في تأويل المعاني

وفيه:

المطلب الأول: تعقبه على المهدوي في قوله أن التحدّي بتمّي الموت كان مُدَّة حياة النبي ﷺ [البقرة: 94]

المطلب الثاني: تعقبه على المهدوي في سبب تقديم لفظ الاختلاف على لفظ الحق في قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَفَوْا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 213]:

المطلب الثالث: تعقبه على المهدوي في القول بأن معنى قوله تعالى: ﴿لَهُمَا كَسْبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285] أي: لا يؤخذ أحدٌ بذنبٍ أحدٍ:

المطلب الرابع: تعقبه على المهدوي في قوله أن كل آية محكمة من كتاب الله يُقال لها: أم الكتاب [آل عمران: 07]

المطلب الخامس: تعقبه على المهدوي في تأويل قوله تعالى: (ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ) [آل عمران: 117]:

المطلب السادس: تعقبه على المهدوي في المراد بقوله تعالى: (هل لنا من الأمر من شيء) [آل عمران: 154].

المطلب السابع: تعقبه على المهدوي في معنى الخلق من طين في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن طِينٍ) [الأنعام: 02]

المطلب الثامن: تعقبه على المهدوي في المراد بـ (ظلمات البرّ والبحر) [الأنعام: 63]:

المطلب التاسع: تعقبه على المهدوي في الحكمة من خلق السماوات والأرض في ستة أيام [الأعراف: 54]:

المطلب العاشر: تعقبه على المهدوي في القول بأن تزيين الشيطان للمشرّكين يوم بدر كان بالوسوسة والمحادثة في النفوس [الأنفال: 48]:

المطلب الحادي عشر: تعقبه على المهدوي في تأويل قوله تعالى: (فردّوا أيديهم في أفواههم) [إبراهيم: 09]:

المطلب الثاني عشر: تعقبه على المهدوي في سبب الرعب في قوله: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُجْبًا﴾ [الكهف: 18]:

المطلب الأول: تعقبه على المهدي في قوله أن تحدي اليهود بتمني الموت كان مدة حياة النبي ﷺ:

فقد قرّر المهديّ عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٩٤ ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ ٩٥ ﴿[البقرة: 94-95] أن هذه المعجزة إنما كانت على عهد النبي ﷺ، ثم ارتفعت بوفاته ﷺ، وخالفه ابن عطية في ذلك فتعقبه، وإليك نصًا للإمامين مع دراسة المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهديّ: "﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٩٤ ﴿[البقرة: 94]: هذا من معجزات النبي ﷺ؛ لأنه قال لهم ذلك، وأعلمهم أنهم إن تمّنوا الموت ماتوا، وكانوا يعلمون ذلك من كتابهم فلم يقدموا على تمنيه، وكذلك امتناع التصاري من المباهلة على ما سأذكره في آل عمران⁽¹⁾، وهذه المعجزة إنما كانت على عهد النبي ﷺ، ثم ارتفعت بوفاته ﷺ، ونظير ذلك: رجل يقول لقوم يحدثهم بحديث: دلالة صدقي أن أحرك يدي، ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده، فيفعل ذلك فيكون دليلاً على صدقي، ولا تبطل دلالته إن

(1) - يريد المهديّ بامتناع التصاري عن المباهلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ٩٥ ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ ٩٦ ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ أَمْرِ فَقُلْ قَاتَلُوا نِعْمَ أَتْبَاعُكُمْ وَرِسَالَتُنَا وَرِسَالَةُ رَبِّكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَلِمْ فَنَجْعَلُ لِمَنْ نَشَاءُ اللَّهُ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ ٩٧ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُمْ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَنْ مِنْ آلِهِ إِلَّا اللَّهُ وَلَئِنْ لَمْ يَرْفَعْ لُبُّكَ مِنَ الْكُفْرِ﴾ ٩٨ ﴿إِنْ قَوْلُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ ٩٩ ﴿[آل عمران: 59-63].

وقد ذكر المهديّ بعض ذلك المعنى عند قوله تعالى في آل عمران، فقال: "﴿قُلْ يَتَأَخَّلُ الْكِتَابَ قَاتَلُوا إِلَيْنَا كَلِمَةً سَوَامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نُبَدِّلَ إِلَّا اللَّهَ﴾ الآية [آل عمران: 64]. الخطاب في قول الحسن، والسديّ وابن زيد: لأهل نجران، وفي قول قتادة، وابن جريج، وغيرهما: ليهود المدينة، حوطبوا بذلك، لأنهم جعلوا أبحارهم في الطاعة لهم كالأرباب. وقيل: هو لليهود والتصاري جميعاً... ﴿يَتَأَخَّلُ الْكِتَابَ لِيُرْتَابَنَّ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ إلى ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ٩٩ ﴿[آل عمران: 65-68]. هذه الآي نزلت بسبب دعوى كل فريق من اليهود والتصاري أن إبراهيم التيمي كان على دينهم، فأكذبهم الله تعالى، واحتج عليهم بأن اليهودية التصارية إنما كانتا من بعده". التحصيل، 71/2.

حَرَكُوا أَيْدِيَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ). وقوله: ﴿يَمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [البقرة: 95] أي: لِعِلْمِهِمْ بما قَدَّمُوهُ مِنَ الكُفْرِ بِالنَّبِيِّ ﷺ⁽¹⁾.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلُسِيُّ: "وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ﴾ الآية [البقرة: 94]، أَمَرَ مُحَمَّدٌ ﷺ أَنْ يُوبِّخَهُمْ، والمعنى: إِنْ كَانَ لَكُمْ نَعِيمُهَا وَحُطُوتُهَا وَخَيْرُهَا فَذَلِكَ يَقْتَضِي حِرْصَكُمْ عَلَى الوُصُولِ إِلَيْهَا ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ﴾ [البقرة: 94] ...

وهذه آيةٌ بَيَّنَّهَ اللهُ رَسُوْلَهُ مُحَمَّدًا ﷺ لِأَنَّ الْيَهُودَ قَالَتْ: نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ، وَشِبْهُ ذَلِكَ مِنَ الْقَوْلِ، فَأَمَرَ اللهُ نَبِيَّهٗ أَنْ يَدْعُوهُمْ إِلَى تَمَنِّيِ الْمَوْتِ، وَأَنْ يُعْلِمَهُمْ أَنَّهُ مَنْ تَمَنَّا مِنْهُمْ مَاتَ، فَفَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ، فَعَلِمَ الْيَهُودُ صِدْقَهُ، فَأَحْجَمُوا عَنْ تَمَنِّيهِ، فَرَقًا مِنَ اللهِ لِقُبْحِ أَعْمَالِهِمْ، وَمَعْرِفَتِهِمْ بِكَذِبِهِمْ فِي قَوْلِهِمْ: نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ، وَحِرْصًا مِنْهُمْ عَلَى الْحَيَاةِ.

وقيل: إِنَّ اللهُ تَعَالَى مَنَعَهُمْ مِنَ التَّمَنِّيِّ وَقَصَرَهُمْ عَلَى الإِمْسَاكِ عِنْدَهُ، لِتَظْهَرِ الآيَةُ لِنَبِيِّهِ ﷺ.

والمراد بقوله: (تمنوا) أَرِيدُوهُ بِقُلُوبِكُمْ وَاسْأَلُوهُ، هَذَا قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ.

وقال ابن عباس: المرادُ به السَّوَالُ فَقَطْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالْقَلْبِ. وَقَالَ أَيْضًا هُوَ وَغَيْرُهُ: إِنَّمَا أَمِرُوا بِالدَّعَاءِ بِالمَوْتِ عَلَى أَرْدَى الْحَزْبَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مِنْهُمْ.

وذكر المهدي وغيره: أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ كَانَتْ مُدَّةَ حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَارْتَفَعَتْ بِمَوْتِهِ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذِهِ النَّازِلَةَ مِنْ مَوْتِ مَنْ تَمَنَّى الْمَوْتَ كَانَتْ أَيَّامًا كَثِيرَةً عِنْدَ نُزُولِ الآيَةِ، وَهِيَ بِمِثْلَةِ دُعَائِهِ النَّصَارَى مِنْ أَهْلِ نَجْرَانَ إِلَى الْمِبَاهِلَةِ.

وقالت فرقة: إِنَّ سَبَبَ هَذَا الدَّعَاءِ إِلَى تَمَنِّيِ الْمَوْتِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَادَ بِهِ هَلَاكَ الْفَرِيقِ الْمَكْذِبِ أَوْ قَطَعَ حُجَّتَهُمْ، لِأَنَّ عِلَّتَهُ قَوْلُهُمْ: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ).

ثم أخبر تعالى عنهم بعجزهم، وأنهم لا يتمنون، و(أبدًا) ظرفُ زمان، وإذا كانت (مَا). بمعنى: (الذي)؛ فَتَحْتَاجُ إِلَى عَائِدٍ تَقْدِيرُهُ: (قَدَّمْتَهُ)، وَإِذَا كَانَتْ مَعَ (قَدَّمْتَهُ) بِمِثَابَةِ الْمَصْدَرِ غَنِيَتْ عَنِ الضَّمِيرِ، هَذَا قَوْلُ سَيَّبِيهِ، وَالْأَخْفَشُ يَرَى الضَّمِيرَ فِي الْمَصْدَرِيَّةِ، وَأَضَافَ ذُنُوبَهُمْ وَاجْتِرَامَهُمْ إِلَى الأَيْدِي، وَأَسَدًا تَقْدِيمَهَا إِلَيْهَا إِذِ الْكَثْرُ مِنْ كَسْبِ الْعَبْدِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ إِنَّمَا هُوَ بِيَدِهِ، فَحَمَلَ جَمِيعَ الأَشْيَاءِ عَلَى ذَلِكَ⁽²⁾.

(1) - التَّحْصِيلُ، 279/1 - 280.

(2) - الْحَرَّرُ الْوَجِيزُ، 288/1 - 289.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

جرى كل من المهديّ وابن عطية على أن الآية في التحدّي بتمني الموت، وهو مذهب جمهور المفسرين⁽¹⁾، لكنهما يختلفان في مدة هذا التحدّي، فالمهديّ يراه - فيما يفيدُه نصُّه - مُستمرّاً منذ نزول الآية إلى موت النبي ﷺ، ثم ارتفع ذلك، وابن عطية يرى أن مدة التحدّي استغرقت أياماً كثيرة منذ نزول الآية، لا إلى موت النبي ﷺ، وهو ما يعني أن مدة التحدّي عند ابن عطية أقصر زمناً من مدته في مذکور المهديّ، وأن خطاب التحدّي بتمني الموت قد ارتفع بعد إحجامهم عن تمنّيه. ويرتّب على قول ابن عطية أن هذا التحدّي كان آية من آيات صدق النبي ﷺ ومعجزة من معجزاته؛ بمجرد إحجام اليهود عن تمنّي الموت، وهو على قول المهديّ آية من آيات صدق النبي ﷺ ومعجزة من معجزاته بعد موته ﷺ؛ إذ لم يُعلم مدّة حياته عليه الصلّاة والسّلام أن أحداً منهم تمنّى الموت.

والبحث في هذه المسألة يفيد أن الخلاف في المسألة لا ينحصر فيما ذكره المهديّ أو صحّحه ابن عطية، بل يتعدّاه إلى أقوال أخرى⁽²⁾، أهمّها:

(1) - نسبه لكثير من المفسرين الشيخ ابن عثيمين في تفسيره (تفسير سورة البقرة)، 308 / 1. وهو القول الذي اقتصر على ذكره كل من: الفراء في معاني القرآن، 62 / 1، والزجاج في معاني القرآن وإعرابه، 176 / 1 - 177، وابن أبي زمنين في تفسير القرآن العزيز، 161 / 1، والماوردي في التكت والعيون، 161 / 1، والواحدي في الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 119 / 1، وفي الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 176 - 177، والسّمعيّ في تفسير القرآن، 1 / 110 - 111، والزّمخشريّ في الكشاف، 298 - 299، وابن الجوزيّ في زاد المسير، 1 / 116، والعزّ بن عبد السّلام في اختصار التكت والعيون)، 1 / 145، والبيضاويّ في أنوار التّزليل، 1 / 95، والتّسفيّ في مدارك التّزليل، 1 / 111، وابن جزري الكليّ في التّسهيل لعلوم التّزليل، 1 / 228 - 229، والرّسعنيّ في رموز الكنوز، 8 / 121 - 122، والعلميّ في فتح الرّحمن في تفسير القرآن، 1 / 154، والخطيب الشّريبيّ في السّراج المنير، 1 / 124 - 125، والشوكانيّ في فتح القدير، 1 / 234، والقنوجيّ في فتح البيان في مقاصد القرآن، 1 / 226 - 227، والقاسميّ في محاسن التّأويل، 2 / 194 - 195، وابن عاشور في التّحرير والتّنوير، 2 / 615 - 616.

ومال إلى هذا القول الطّبريّ - فيما يفيدُه صنيعه وعبارته - في جامع البيان، 2 / 361 - 366، وأخبر عن ميله إليه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم، 1 / 332، وعزاه ترجيحاً للطّبريّ للشيخ ابن عثيمين في تفسير القرآن الكريم (تفسير سورة البقرة)، 1 / 308، ورجّحه ابن عثيمين، وردّ القول بأنّها في المبالغة، 1 / 308.

وقد عرفني بجمهرة من المفسرين ونصوصهم بلغوا نحو اثني عشر مفسراً من هؤلاء - وقد زدت عليه - الدكتور محمّد بن عبد الله بن جابر القحطانيّ في أطروحته: اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التّفسير من أول القرآن الكريم إلى آخر سورة الإسراء - دراسة موازنة -، للدكتور محمد بن عبد الله بن جابر القحطانيّ، طبع بكرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود بالرياض، ط 1 (1439 هـ)، القسم الأول، ص 232 - 234.

(2) - القولان الآخران اللذان سأذكرهما استفدتكما من نصّ العلامة الألويسيّ، 1 / 518 - 516، ثمّ وجدتهما عند الباحث محمّد بن ناصر يحي جدّه، في أطروحته: ترجيحات أبي حيّان في التّفسير من أول الفاتحة إلى آخر البقرة، 1 / 519.

القول الأول: أن الآية في نفي تنبيه الموت في جميع الأعصار: ويعني هذا أن حكم الآية عام لجميع اليهود في جميع الأعصار: وهو قول عزاه الألويسي إلى جمهور المفسرين⁽¹⁾، وقال: ارتضاه الجُم الغفير⁽²⁾.

وهو قول أبي محمد الأصيلي⁽³⁾، فيما نُقلَ عنه⁽⁴⁾، وهو الظاهر من قول القرطبي⁽⁵⁾، وهو المفهوم من عبارة كل من: الثعالبي⁽⁶⁾، وأبي زهرة⁽⁷⁾، وجنح إليه ابن عاشور⁽⁸⁾. وقد أفاد الألويسي بأنهم استدلوا بأنه: المشهور الموافق لنظم القرآن الكريم⁽⁹⁾.

ويمكن أن يُقال في مناقشة هذا القول:

1- أن الألويسي قد تحفظ من هذا الاستدلال بعد أن ذكره، فقال: "اللهم إلا أن يكون ذلك بالتسبة إلى جميع اليهود المعتقدين نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجاحدين لها في جميع الأعصار- لا بالتسبة إلى اليهود مُطلقاً في جميعها- ومع هذا لي فيه نظرٌ بعد"⁽¹⁰⁾.

2- أنه مخالفٌ لأثر نافع ﷺ قال: خاصمنا يهوديٌّ وقال: (إنَّ في كتابكم: ﴿ فَتَمَتُّوا أَلَمَاتٍ ﴾) إلخ [البقرة: 94]، فأنا أتمنى الموت، فما لي لا أموت، فسمع ابنُ عمر رضي الله تعالى عنهما فعَضِبَ، فَدَخَلَ بَيْتَهُ وَسَلَّ سَيْفَهُ وَخَرَجَ، فَلَمَّا رَأَهُ الْيَهُودِيُّ فَرَّ مِنْهُ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَمَا وَاللَّهِ لَوْ أَدْرَكْتُهُ لَضَرَبْتُ عُنُقَهُ، تَوَهَّمَ هَذَا الْكَلْبُ اللَّعِينُ الْجَاهِلُ أَنَّ هَذَا لِكُلِّ يَهُودِيٍّ أَوْ لِّلْيَهُودِ فِي كُلِّ

(1) - روح المعاني، 1 / 519.

(2) - المصدر نفسه، 1 / 519.

(3) - هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله المعروف بالأصيلي، من كبار أصحاب الحديث والفقهاء، رحل فدخل القيروان، ومكة وبغداد والكوفة والبصرة وواسط، وأكثر الجمع والرؤية، ورجع إلى الأندلس، فسأد في ذلك، وكان متقناً للغة والحديث، ألف كتاباً كبيراً في الدلائل على المسائل فما قصر، ونوادير الحديث، والانتصار، ورسالة الرد على ما شذ فيه الأندلسيون، مات بالأندلس قريباً من 400 هـ، وقيل: سنة: 392 هـ. ينظر: جدوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، للحميدى، ص 369-370، وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، 2 / 241-245.

(4) - الجواهر الحسان، 1 / 283، وروح المعاني، 1 / 519.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 2 / 258.

(6) - الجواهر الحسان، 1 / 283.

(7) - زهرة التفاسير، 1 / 322.

(8) - قال رحمه الله: "... على أن الظاهر أن الآية تشمل اليهود الذين يأتون بعد يهود عصر النزول إذ لا يُعرف أن يهودياً تمتى الموت إلى اليوم، فهذا ارتقاء في دلائل النبوة". التحرير والتنوير، 1 / 616.

(9) - روح المعاني، 1 / 519.

(10) - المصدر نفسه، 1 / 519.

وقت، لا إنما هو لأولئك الذين كانوا يُعاندون ويحذون بُبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن عرفوا، وكانت الحاجة معهم باللسان دون السيف⁽¹⁾.

3- أن هذا المعنى صحيح في نفسه، لكن ألفاظ هذه الآية لا تدل عليه، إلا بتكلف، وعليه تحمل عبارات جمع من المفسرين الدالة على أن الواقع شاهد بأن اليهود لا يتمنون الموت.

القول الثاني: أن الآية في نفي تمني الموت عن اليهود المعاصرين للنبي ﷺ مدة أعمارهم: والمراد كما شرحه التفسير والألوسي: لن يتمنوه ما عاشوا⁽²⁾، فتكون خاصة بالمعاصرين له ﷺ، غير مستغرقة لجميع اليهود في جميع الأعصار، وأن ذلك لم يرتفع بمجرد موت النبي ﷺ، وهو القول المروي عن ابن عمر⁽³⁾، وهو قول الزجاج⁽⁴⁾، والمفهوم من كلام أبي السعود في تأويل نفي التمني⁽⁵⁾.

ورجحه أبو حيان⁽⁶⁾، ومال إليه الألوسي⁽⁷⁾.

وهو الظاهر من عبارة كل من: الرازي في تفسير (أبد)⁽⁸⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁹⁾.

واستدلوا بما يأتي:

1- ما روي عن نافع رضي الله تعالى عنه قال: خاصمنا يهودي وقال: (إن في كتابكم: ﴿فَتَمَنُوا الْمَوْتَ﴾ [البقرة: 94]، فأنا أتمنى الموت، فما لي لا أموت، فسمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بغضب، فدخل بيته وسل سيفه وخرج، فلما رآه اليهودي فر منه، وقال ابن عمر: أما والله لو أدركته لضربت عنقه، توهم هذا الكلب اللعين الجاهل أن هذا لكل يهودي أو لليهود في كل وقت لا إنما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون ويحذون بُبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

(1) - روح المعاني، 1/ 518.

(2) - مدارك التنزيل، 1/ 111، وروح المعاني، 1/ 518.

(3) - روح المعاني، 1/ 518.

(4) - معاني القرآن وإعرابه، 1/ 177.

(5) - إرشاد العقل السليم، 1/ 245.

(6) - البحر المحيط، 2/ 332، والنهر الماد من البحر المحيط، 1/ 170.

(7) - روح المعاني، 1/ 518.

(8) - التفسير الكبير، 3/ 175.

(9) - اللباب في علوم الكتاب، 2/ 299.

بعد أن عرفوا، وكانت الحاجة معهم باللسان دون السيف⁽¹⁾.

2- قال الألويسي: ويؤيد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً: (لو تمتوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الأرض يهودي إلا مات)⁽²⁾، وهذه الجملة إخبارٌ بالغيب ومعجزة له ﷺ، وفيها دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني⁽³⁾.

3- قال الدكتور فخر الدين قباوة في التعليق على تفسير الجلالين: "والأبد: مدة الزمان، أي: مدة حياتهم، إذ المراد هو المخاطبون حينذاك"⁽⁴⁾.

القول الثالث: أن الآية في نفي تمني الموت عن اليهود المعاصرين للنبي ﷺ مدة حياته ﷺ وارتفعت بموته: أي: أن تحديهم بتمني الموت مرتفع بموته ﷺ، وهو مفاد قول المهدي⁽⁵⁾، وذكره أبو حيان عن المهدي ولم يرتضه⁽⁶⁾.

ومثل المهدي لهذا بقوله: "ونظير ذلك: رجل يقول لقوم يحدثهم بحديث: دلالة صدقي أن أحرّك يدي، ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده، فيفعل ذلك فيكون دليلاً على صدقي، ولا تبطل دلالته إن حرّكوا أيديهم بعد ذلك"⁽⁷⁾.

القول الرابع: أن الآية في نفي تمني الموت عن اليهود المعاصرين للنبي ﷺ أياماً كثيرة عند نزول الآية: وهو القول الذي رجحه ابن عطية⁽⁸⁾.

وفي مناقشة تلك الأقوال وبعض أدلتها ووجوهها، وفي البحث عن الراجح منها، يمكن تقرير ما يأتي:

1- أما قول من قال: أن التحدي بنفي تمني الموت عن جميع اليهود في جميع الأعصار، فلا

(1) - روح المعاني، 1/ 518.

(2) - روح المعاني، 1/ 518، وأخرج هذا الأثر الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهم (برقم: 1570)، 2/ 363، واكتفى الشيخ شاکر بعزوه لابن هشام في السيرة.

(3) - روح المعاني، 1/ 518.

(4) - المفصل في تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير الجلالين، ص 45.

(5) - التّحصيل، 1/ 279.

(6) - البحر المحيط، 2/ 332.

(7) - التّحصيل، 1/ 279.

(8) - المحرر الوجيز، 1/ 288.

تظهر قوته، وفيه توسيع للمعنى من غير دليل.

والاستدلال له بأنه موافق لنظم القرآن، لا يقوى أمام دلالة سياق الآية، ودلالة الأثر عن نافع رضي الله عنه قال: خاصمنا يهودي وقال: إن في كتابكم: ﴿فَتَمَنَّا الْمَوْتَ﴾ إلخ... الأثر⁽¹⁾.

2- أن نفي تمني اليهود للموت جميعاً وفي كل الأعصار معنى صحيح في نفسه؛ عليه تُحمل عبارات جمع من المفسرين الدالة على أن الواقع شاهد بأن اليهود لا يتمنون الموت، ولكن لا يُؤخذ من ألفاظ هذه الآية، لأنها لا تدل عليه إلا بتكلفٍ؛ ويترتب على ذلك أن اليهود جميعاً قد خوطبوا وتُحدوا بتمني الموت، وهو غير معقول؛ لكون اليهود الذين بعد عهد الترتيل لا يمكن أن يُقال عنهم: جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم زمن نزول الآية.

3- أما الأقوال الثلاثة الأخرى فيمكن - في نظري - الجمع والتوفيق بينها؛ نظراً في عبارات ابن عطية والمهدوي وغيرهما، واعتباراً لغياب النص القاطع بصحة قول وضعف آخر في ذلك، فيقال:

يحتمل أن يكون مقصود المهدوي بقوله: "وهذه المعجزة إنما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ارتفعت بوفاة صلى الله عليه وسلم" أن ثبوت صدق النبي صلى الله عليه وسلم دل عليه إحجام اليهود الذين تُحدوا بتمني الموت، فتلك هي معجزته عليه الصلاة والسلام، وأنهم لو تمنوه ما بقي أحد منهم، فموت النبي هو نهاية زمان تحديهم، فكأنهم أمهلوا زمن النبوة كلها عسى أن يتمنوا؛ لغرض الزيادة في فضحهم والكشف عن أكاذيبهم.

وأما تقييد ابن عطية وقصره دلالة ألفاظ الآية على أن ذلك كان في أيام كثيرة، ولم يستغرق مدة النبي فيمكن حمله على أن آية صدقه صلى الله عليه وسلم ظهرت بمجرد مخاطبته لهم بتحدي الموت فأبوا، من غير حاجة إلى إمهالهم مدة إلى موت النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون رأي ابن عطية جزءاً من رأي المهدوي.

أما القول الذي رجحه أبو حيان ومن وافقه، فليس بعيداً عن قول المهدوي وابن عطية من حيث أثره في المعنى، لأنه يقتضي أن تحديهم بتمني الموت كأنهم أمهلوا فيه إلى مماتهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما تحتمله دلالة (أبدًا)، ودلالة (لن) في الآية كما ذكره أبو حيان وغيره⁽²⁾.

ولكن قد يُعترض على هذا بأن يُقال:

(1) - روح المعاني، 1/ 518.

(2) - البحر المحيط، 2/ 332، والتهر الماد من البحر المحيط، 1/ 170، وينظر: صفوة التفسير، للصابوني، 1/ 80.

وهذا يحتاج فيه إلى ثبوت موت هؤلاء اليهود جميعاً بعد موت النبي ﷺ، ولو مات واحد منهم أو بعضهم قبل موت النبي ﷺ؛ حُكِمَ على هذا القول بالاختلال، والله أعلم.

فالذي ظهر لي من خلال ما سبق دراسةً وتحليلاً وفحصاً في عبارات وأقوال المفسرين؛ أن كلام المهديّ صحيح، وهو يقصد أن زمن التّحدّي والإعجاز هو نفسه زمن التّزليل؛ وقد انقطع بموت النبي ﷺ، وحينئذ لا ينفع تمني اليهود للموت الذي تُحدّوا به بعد موته عليه الصّلاة والسّلام، حتّى يكشف عن كذب النبي ﷺ، ويبدو لي أن هذا المعنى هو الذي قصده فمَثَّلَ له بقوله: "ونظير ذلك: رجلٌ يقول لقومٍ يحدثهم بحديثٍ: دلالةٌ صدقي أن أحرّك يدي، ولا يقدر أحدٌ منكم أن يحرك يده، فيفعل ذلك فيكون دليلاً على صدقي، ولا تبطل دلالتُهُ إن حرّكوا أيديهم بعد ذلك"⁽¹⁾.

فهو ينفي أن يكون تمني بعضهم الموت بعد موته ﷺ إن وقع؛ ولم ولن يقع؛ دليلاً يبطل صدق النبي عليه الصّلاة والسّلام .

ومن خلال بحثي في كتب التفسير وعلوم القرآن؛ عثرتُ على نصٍّ قريبٍ في معناه لما مثَّل به المهديّ في نصّه السابق، وهو نصّ أبي بكر الرّازي الجصاص⁽²⁾ عند هذه الآية؛ وهو قوله: "قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: 95] فيه دلالةٌ أخرى على صحّة نبوّته، وهو إخبارهم أنّهم لا يتمنّون الموت مع حفة التّمني وسهولته على المتلفظ وسلامة ألسنتهم، فكان ذلك بمنزلة لو قال لهم: الدّلالة على صحّة نبوّتي أن أحداً منكم لا يمسُّ رأسه مع صحّة جوارحه وأنّه إن مسَّ أحدٌ منكم رأسه فأنا مُبطلٌ، فلا يمسُّ أحدٌ منهم رأسه مع شدّة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه، ومع سلامة أعضائهم وصحّة جوارحهم؛ فيعلم بذلك أنّه من عند الله تعالى من وجهين: أحدهما: أن عاقلاً لا يتحدّى أعداءً. مثله مع علمه بجواز وقوع ذلك منهم، والثاني: أنّه إخبارٌ بالغيب إذ لم يتمنّ واحدٌ منهم الموت، وكون مخبره على ما أخبر به، وهذا كقوله حين تحدّاهم بالقرآن وقرعهم بالإتيان بسورة مثله وإخباره أنّهم لا يفعلون بقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: 24]"⁽³⁾.

(1) - التّحصيل، 279/1 - 280.

(2) - هو أبو بكر أحمد بن عليّ الرّازي المعروف بالجصاص، كان فقيهاً، إمام أصحاب الرّأي في وقته، مشهوراً بالرّشد والورع، درس الفقه على أبي الحسن الكرخي في بغداد، ولم يزل حتّى انتهت إليه الرياسة، ورحل إليه المتفكّهة، له: أحكام القرآن، كتاب في أصول الفقه، وشرح الأسماء الحسنی، توفي سنة: 370 هـ، ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 4/ 314، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للقرشي الحنفي، 1/ 220 - 224، وطبقات المفسرين، للدّاودي، 1/ 56.

(3) - أحكام القرآن، 1/ 49.

وقول المهديّ بعد تقريره أنّ الآية من معجزاته ﷺ: "...وكذلك امتناع النَّصَارَى مِنَ المِباحلةِ على ما سَأذْكَرُهُ في آلِ عمران" (1)، لا يتعارضُ مع قول ابن عطية عن الآية: "...وهيَ بِمِثْلَةِ دُعَائِهِ النَّصَارَى مِنَ أَهْلِ نَجْرَانَ إِلَى المِباحلةِ" (2)، فهما يُنْزِلَانِ آيَةَ البقرةِ في تحديّ اليهودِ بِتمنّي الموتِ إن كانوا صادقينِ مِثْلَةَ آيَةِ المِباحلةِ في تحديّ النَّصَارَى، فقولاهما من جنسٍ معنيٍّ واحدٍ جامعٍ بينهما؛ هو "تحديّ المخالف وإقامة الحجّة على بطلان ما هو عليه، وليس مقصودهما أنّ الآيتين في تحديّ اليهود، لأنّ آيَةَ البقرةِ هذه تتحدّى اليهود - المدّعين أنّ الدّار الآخرة خالصة لهم من دون النَّاسِ - بدعوتهم إلى تمّتي الموتِ إن كانوا صادقين، وآيَةَ آلِ عمرانِ تتحدّى النَّصَارَى - الذي يدّعون أنّ عقيدتهم في عيسى عليه السّلام هي الحقّ - بدعوتهم إلى أن يبتهلَ الفريقان فيجعلاً لعنة الله على الكاذب منهما، فامتنعَتِ اليهودُ من إجابة النبيّ ﷺ إلى ذلك لعلمها أنّهما إن تمّتت الموتُ هلكتُ فذهبتُ دُنْيَاهَا وصارت إلى خزي الأبد في آخرتها، كما امتنع فريق النَّصَارَى الذين جادلوا النبيّ ﷺ في عيسى إذ دُعُوا إلى المِباحلة من المِباحلة" (3).

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقّب ابن عطية على المهديّ:

- من خلال ما سبق؛ لا يمكنُ الحكمُ على تعقّب ابن عطية على المهديّ بأنّه واردٌ، لأُمور:
- 1- أنّ قول المهديّ صحيح المعنى، ويُمكنُ توجيهه بما يتواءمُ مع قول ابن عطية، على الوجه الذي سبق شرحه وبيّنه.
 - 2- أنّ قول ابن عطية يتنافى مع دلالة (أبد) في الآية على استغراق ما يُستقبلُ من زمان أعمارهم، يعني أعمار اليهود الذين تُحدّوا من المعاصرين للنبيّ ﷺ (4).
 - 3- أنّ قول ابن عطية لا يستندُ إلى دليل قويّ، ولم أجدُ من المفسّرين بعده من وافقه عليه، بل إنّ قوله هذا قد خالفه فيه أبو حيان، وهو من حدّاق أهل التفسير الذين استوعبوا فكر ابن عطية التفسيريّ ومادّته في كتابه (5).

(1) - التّحصيل، 71/2.

(2) - المحرّر الوجيز، 1/ 288.

(3) - اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير من أوّل القرآن الكريم إلى آخر سورة الإسراء، للدكتور محمّد بن عبد الله بن جابر القحطانيّ، القسم الأوّل، ص 238-239 - بتصرّف يسير في أوّل النَّصِّ المنقول - وما بين قوسين داخل النَّصِّ من كلام الطبري. وينظر: جامع البيان، 2/ 362.

(4) - البحر المحيط، 2/ 331، وينظر: 2/ 332.

(5) - البحر المحيط، 2/ 332.

4- أن الجزم بخطأ قول المهدي لا يستند إلى دليل ظاهر، وقبول تخطئه على إطلاقها مسلكٌ عَسِرٌ.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

من أظهر آثار تعقب ابن عطية على المهدي بروز مخالفة أبي حيان لابن عطية والمهدي جميعاً فيما ذهب إليه كل واحد منهما، فقد ساق أبو حيان قول المهدي وتعقب ابن عطية له؛ ثم قال: "قال المهدي في (كتاب التّحصيل) من تأليفه: وهذه المعجزة إنّما كانت على عهد النبي ﷺ، ثم ارتفعت بوفاته ﷺ. ونظير ذلك: رجلٌ يقول لِقَوْمٍ حَدَّثَهُمْ بحديث: دلالة صدقي، أن أحرك يدي ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده، فيفعل ذلك، فيكون دليلاً على صدقه، ولا يُبطل دلالته إن حركوا أيديهم بعد ذلك. انتهى كلامه، وقد قاله غيره من المفسرين. قال ابن عطية: والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمى الموت، إنّما كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية، وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران إلى المباهلة، انتهى كلامه. وكلا القولين، أعني قول المهدي وابن عطية، مخالف لظاهر القرآن، لأن (أبداً) ظاهرة أن يستغرق مدة أعمارهم، كما بيّناه"⁽¹⁾.

وقد ذكر هذا المعنى أبو حيان في التهر ماد من غير أن يُسمي المهدي وابن عطية فقال مختصراً: "و(أبداً) تقتضي استغراق أعمارهم؛ خلافاً لمن زعم أن ذلك مختص بعهد الرسول ﷺ ثم ارتفع بوفاته، أو كان ذلك في أيام كثيرة عند نزوله"⁽²⁾.

المطلب الثاني: تعقبه على المهدي في سبب تقديم لفظ الاختلاف على لفظ الحق في

قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِاٰذْنِهِ﴾ [البقرة: 213]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: 213]: أمة محمد ﷺ إلى الحق، وذكر الهداية للاختلاف، وإنّما هي للحق، لأنّ العناية بذكر الاختلاف أشد، فقدم لذلك، وقيل: المعنى: فهدى الله الذين آمنوا للاختلاف أنّه باطل. الفراء: هو من المقلوب. وقيل: المراد بالآية: اختلافهم في عيسى عليه السلام. ومعنى: (بإذنه): بعلمه"⁽³⁾.

(1) - البحر المحيط، 2/ 332.

(2) - التهر ماد من البحر المحيط، 1/ 170.

(3) - التّحصيل، 1/ 492.

وقال ابن عطية الأندلسي: "...وقال الفراء: في الكلام قلب، واختاره الطبري، قال: وتقديره: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه، ودعاه إلى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ أنهم اختلفوا في الحق، فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه، وعساه غير الحق في نفسه، نحا إلى هذا الطبري في حكايته عن الفراء. قال القاضي أبو محمد: وادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع إلى ذلك؛ عجز وسوء نظر، وذلك أن الكلام يتخرج على وجهه وورصفه، لأن قوله: (فهدي) يقتضي أنهم أصابوا الحق، وتم المعنى في قوله: (فيه) وتبين بقوله: (من الحق) جنس ما وقع الخلاف فيه. قال المهدي: وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماماً، إذ العناية إنما هي بذكر الاختلاف. قال القاضي أبو محمد عبد الحق رحمه الله: وليس هذا عندي بقوي. وفي قراءة عبد الله بن مسعود: (لما اختلفوا عنه من الحق) أي: عن الإسلام⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يذهب المهدي إلى أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، أي أن الكلام في قوله تعالى: **فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اختلفوا فيه من الحق بإذنه** [البقرة: 213] تقديره: (فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه)، وهو - أعني المهدي - وإن لم يصرح بأن الآية فيها تقديمًا وتأخيرًا، إلا أن الفائدة التي ذكرها في تقديم لفظ الاختلاف على لفظ الحق مخرجة على القول بالتقديم والتأخير في الكلام، غير أن ابن عطية لا يرى القول بهذا قويًا، متمسكًا في ذلك بأصل إجراء الكلام على وجهه وورصفه.

وإذا كانت الفائدة التي ذكرها المهدي في تقديم الخلاف على لفظ الحق مبنية على قاعدة التقديم والتأخير، تعين البحث في آراء المفسرين واللغويين في هذا الموضوع، علمًا أن الخلاف في ذلك دائر بين قولين:

القول الأول: أن معنى الآية جار على نظمها وترتيبها: فلا تقديم فيها ولا تأخير، ولا يقال: هي قبيل من المقلوب: وهو مذهب النحاس، وأبي حيان، وهو المفهوم من صنيع وعبرة كل من: القرطبي، الثعالبي⁽²⁾.

وجرى على أن الآية على نظمها وورصفها جمع كبير من المفسرين، ولم يذكروا أن فيها قلبًا

(1) - المحرر الوجيز، 1/514-515.

(2) - ينظر على الترتيب: إعراب القرآن، ص 90، والبحر المحيط، 4/86، والجامع لأحكام القرآن، 3/408-409، والجواهر الحسان، 1/431-432.

-على اختلاف أنظارهم في تأويل معانيها- منهم: الرَّجَّاح، وابن أبي زمنين، والتَّعَلُّبِيّ، والواحدِيّ، والسَّمْعَانِيّ، والبغويّ، والزَّحَّشَرِيّ، وابن الجوزيّ، والبيضاويّ، وابن جزيّ الكلبِيّ، والخازن، وأبو بكر الحدَّاد اليمينيّ، والعليميّ، والخطيب الشَّريبيّ، وأبو السَّعود، والألوسيّ، والقاسميّ، وابن عاشور، وابن عثيمين⁽¹⁾.

القول الثاني: أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا: وهو معنى جَوَّزَهُ الفراء⁽²⁾، واختاره الطَّبري⁽³⁾، وهو قول المهديّ في نصّه السَّابق⁽⁴⁾.

وهو قول مكِّي القيسيّ؛ وعبارته كانت قريبة من عبارة المهديّ، فقد قال: "قوله: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: 213] أي: هداهم الله لمعرفة ما اختلفوا فيه من الحقِّ، إذ هداهم للإيمان بما اختلف فيه الأولون من الحقِّ...".

وهذا عند أكثر أهل العلم فيه قلبٌ، والمعنى: فهدي الله الذين آمنوا للحقِّ بما اختلفوا فيه، كما قال: (كَانَ الزَّنَا فَرِيضَةَ الرَّجْمِ...).

فالهداية إنّما هي للحقِّ ولم يَهْدِهِم للاختلاف. وظاهر الآية يُعطي الهداية للاختلاف لأنّه قال: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ﴾ [البقرة: 213]، ولكن الكلام فيه قلبٌ؛ أتى على لغة العرب وعادتها في كلامها، وهذا قول الطَّبري واختياره⁽⁵⁾.

وذكره معزوًّا للفراء كلُّ من: الواحدِيّ، والشَّوكانيّ، والقنوجي⁽⁶⁾. والذي يتبيّن للباحث أن مقصود ابن عطية من تعقبه على المهديّ فيما ذكره من فائدة التّقديم والتّأخير، والفراء فيما ادّعاه من القلب؛ إثبات أن الهداية إنّما هي للحقِّ ولم يَهْدِهِم للاختلاف؛

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 284-285، وتفسير القرآن العزيز، 1/ 215، والكشف والبيان، 5/ 365-379، والتفسير البسيط، 4/ 113-115، وتفسير القرآن، 1/ 214، ومعالم التّزويل، 1/ 244، والكشاف، 1/ 421، وزاد المسير، 1/ 229-231، وأنوار التّزويل، 1/ 135، والتسهيل لعلوم التّزويل، 1/ 282، ولباب التّأويل في معاني التّزويل، 1/ 143، وكشف التّزويل في تحقيق المباحث والتّأويل، 1/ 308-309، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 297-299، والسراج المنير، 1/ 218-219، وإرشاد العقل السليم، 1/ 376-377، وروح المعاني، 2/ 152-155، ومحاسن التّأويل، 3/ 188-189، والتحرير والتّوير، 1/ 311-312، وتفسير القرآن الكريم، 3/ 26-30.

⁽²⁾ - معاني القرآن، 1/ 131.

⁽³⁾ - جامع البيان، 4/ 286-287.

⁽⁴⁾ - التّحصيل، 1/ 492.

⁽⁵⁾ - الهداية إلى بلوغ التّهاية، 1/ 700-701.

⁽⁶⁾ - ينظر على الترتيب: التفسير البسيط، 4/ 114، وفتح القدير، 1/ 378، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 429.

يمكن أن تُفهم وتُستجلى من ألفاظ الآية وفق نظمها وترتيبها، فلا يُحتاج إلى ادعاء القلب في تقرير هذا المعنى، كما يُفهم ذلك من كلام المهدي، ومن صريح قول الفراء.
وبناءً على ذلك فإن القول الذي تظهر حجته أقوى هو قول ابن عطية، ومن قال به، وذلك لما يأتي:

1- أن المعنى المراد في الآية يدلّ عليه لفظ الآية، وفق ما شرح ابن عطية ومن وافقه "أنّ الكلام يتخرّج على وجهه ووصفه، لأنّ قوله: (فهدي) يقتضي أنّهم أصابوا الحقّ، وتمّ المعنى في قوله: (فيه)، وتبيّن بقوله: (من الحقّ) جنس ما وقع الخلاف فيه"⁽¹⁾.

فإذا بان المعاني واتّضح المراد من الآية وفق نظمها وترتيبها؛ لم تكن ثمة حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير في القرآن، أو القلب، لأنّ ذلك عارضٌ وليس بأصل، إلاّ أن تدعو إلى ذلك ضرورة كما أفاده ابن عطية، وكذا أبو حيان⁽²⁾.

2- أن ابن عطية في ردّه دعوى القلب في الآية؛ قد وافقه القرطبي وأقرّه⁽³⁾، واستحسن كلامه أبو حيان - بعد أن نقله - فقال: "... انتهى كلام ابن عطية، وهو حسن، والقلب عند أصحابنا يختصُّ بضرورة الشعر، فلا نُخرّج كلام الله عليه"⁽⁴⁾.

وقد نقل الشوكانيّ تضعيف ابن عطية القول بالقلب وأقرّه هو الآخر⁽⁵⁾، وتابعه في ذلك القنوجي⁽⁶⁾.

3- أن استدلال الطبري في انتصاره للقول بالقلب؛ من أن "... ذلك في كلام العرب موجودٌ مستفيضٌ، والله تبارك وتعالى إنّما خاطبهم بمنطقهم، فمن ذلك قول الشاعر:

كَانَتْ فَرِيضَةٌ مَا تَقُولُ كَمَا
كَانَ الزَّائِءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ⁽⁷⁾

وإنّما الرّجم فريضة الزّنا.

(1) - المحرّر الوجيز، 514/1 - 515، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 86 / 4.

(2) - ينظر على الترتيب: المحرّر الوجيز، 514/1 - 515، والبحر المحيط، 86 / 4.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 3 / 408 - 409.

(4) - البحر المحيط، 86 / 4.

(5) - فتح القدير، 1 / 378.

(6) - فتح البيان في مقاصد القرآن، 1 / 429.

(7) - هذا البيت من الكامل للتأبغة الجعدي كما في ديوانه، ص 169.

وكما قال الآخر:

إِنَّ سِرَاجًا لَكَرِيمٍ مَفْخَرُهُ تَحَلَّى بِهِ الْعَيْنُ إِذَا مَا تَجَهَّرُهُ⁽¹⁾

وإنما سراج الذي يحلّى بالعين، لا العين بسراج⁽²⁾.

فإن كل ذلك حقّ كلّه؛ صحيح في ذاته، لكن يمكن أن يُعترض عليه بأن المقصود أن هذا الموضع من مواضع النزاع، فلا يقوى مجرد الاستدلال بوجود هذا الأسلوب في كلام العرب ومنطقهم على أن هذا الموضع من مواضع القلب في القرآن، وإلا فإن أبا حيان في موافقته ابن عطية في ردّ دعوى القلب؛ قد أقرّ بوجود القلب في كلام العرب، قال: "...والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر، فلا نُخرَجُ كلامَ الله عليه"⁽³⁾.

هذا وقد عزا مكّي القيسي لأكثر أهل العلم أن هذا من القلب، في قوله: "قوله: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: 213] أي: هداهم الله لمعرفة ما اختلفوا فيه من الحق، إذ هداهم للإيمان بما اختلف فيه الأولون من الحق... وهذا عند أكثر أهل العلم فيه قلب..."⁽⁴⁾.

ثم إن عزو مكّي لأكثر أهل العلم أن في الآية قلباً، يشكّل إلى حدّ ما! لأننا لم نجد عند المفسرين الذين عزونا إليهم الأقوال والآراء في هذه المسألة - عند هذه الآية - من يوافقه، وإلا فإن النزاع يبقى قائماً في كون هذا الموضع من القرآن من مواضع القلب أو لا، ما دام الخلاف منقولاً.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

يرى الباحث أنه لا يمكن الجزم بضعف نظر المهديّ في الآية، وقوله بالتقديم والتأخير فيها، وإن ثبت كون أقوى القولين - فيما سبق ذكره في المسألة - هو قول ابن عطية ومن قال بهذا القول، وذلك للأسباب الآتية:

1- أن كلام المهديّ في فائدة تقديم لفظ الاختلاف على لفظ الحق في هذه الآية؛ مما بُني

⁽¹⁾ - هذا البيت من الرجز، وهو من شواهد الفراء - بلا نسبة - في معاني القرآن، 273/3، وهو بلا نسبة في لسان العرب، لابن منظور، 175/1 (نوأ)، وينظر الشاهدان عند الفراء في معاني القرآن، 131/1 - 132، وواحد عند مكّي القيسيّ في الهداية إلى بلوغ النهاية، 701/1، وقد أفاده الشيخ أحمد شاكر في تعليقه وتحريجه على تفسير الطبريّ، 621 / 19 (هامش: 01).

⁽²⁾ - جامع البيان، 4 / 287.

⁽³⁾ - البحر المحيط، 4 / 86.

⁽⁴⁾ - الهداية إلى بلوغ النهاية، 700/1 - 701.

على الاجتهاد والنظر والاستنباط، مع أن القاعدة في العربية قاضية بأن "العرب لا يقدمون إلا ما يُعنون به غالباً"⁽¹⁾، والتقدم والتأخير موجود في الكلام العربي، كما قرّر سيبويه في سياق المقدم والمؤخر في الكلام بقوله: "...كأنهم إنما يقدمون الذي بيّنه أهمّ لهم، وهم بيّنه أعنى، وإن كانا جميعاً يهتمانهم ويعنيانهم"⁽²⁾.

فإن سلّم من الاعتراض ما قرّره سيبويه في نصّه السابق؛ كان قول المهديّ - في أقلّ أحواله - محتملاً للصواب.

2- أن القراءة التحليلية لعبارة ابن عطية في تعقبه للمهديّ وهي قوله: "وليس هذا عندي بقويّ" لا تُعطي أن قول المهديّ ضعيف من كلّ الوجوه قطعاً، ولعليّ أستأنس في هذا الحكم بصنيع أبي حيان لما نقل عن ابن عطية اعتراضه دعوى القلب في الآية، أعقبه بقول المهديّ، ولم يذيلّه بعبارة تعقب ابن عطية عليه: (وليس هذا عندي بقويّ)، فجعل أبو حيان - كما يفيدُه تركيب الكلام في نصّه هذا - كلام المهديّ الذي نقله ابن عطية عقب اعتراضه على الفراء؛ جزءاً من كلام ابن عطية الذي استحسنه.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

رأيتُ اهتمام القرطبيّ بتعقب ابن عطية على المهديّ وإقراره على ذلك، فقد نقل نصّ ابن عطية السابق بحرفه كلّ، ولم يُبدِ أيّ اعتراض على ابن عطية، فلا حاجة إلى إعادة نقله هنا⁽³⁾.

وكذلك نقل أبو حيان تعقب ابن عطية على المهديّ وعلى الفراء، موافقاً لابن عطية في ردّ ادعاء القلب في هذا الموضع وفي القرآن، فقال بعد نقله نصّ ابن عطية: "... انتهى كلام ابن عطية، وهو حسن، والقلب عند أصحابنا يختصُّ بضرورة الشعر، فلا تُخرج كلام الله عليه"⁽⁴⁾، إلا أنّ أبا حيان عندما نقل كلام ابن عطية واعتراضه على القول بالقلب، ساق عقبه قول المهديّ الذي نقله ابن عطية عنه، دون عبارة ابن عطية في تعقبه: (وليس هذا عندي بقويّ)، فلعله قصد

⁽¹⁾ - ينظر في هذا: السبب الرابع من أسباب التقدم والتأخير في: البرهان في علوم القرآن، للزركشي، 235/3، وينظر أيضاً: قواعد التفسير، للسبت، 380/1.

⁽²⁾ - الكتاب، 34/1، وينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي، 235/3. وينظر تعليق المحقق للتحصيل، للمهديّ، 492/1.

⁽³⁾ - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 408 - 409، وقارن بالحرر الوجيز، 514/1 - 515، ولم يتصرّف القرطبيّ في المنقول عن ابن عطية إلا في مصطلح (القلب) سماًه (المقلوب)، وهما مصطلحان لمعنى واحد.

⁽⁴⁾ - البحر المحيط، 4/ 86.

إسقاط هذه العبارة، في إشارة منه إلى احتمال جواز قول المهدي، أو أن مقالة المهدي تقول في النهاية إلى قول ابن عطية في تقرير أن ذكر الهداية في الآية للحق لا للاختلاف. والله أعلم.

وظهر لي أيضاً أن الثعالبي قد استوعب الخلاف في المسألة، وتأثر بما قرره ابن عطية، فقد جلب كلامه في رد القلب الذي ادّعاه الفراء، وأعرض عن قول المهدي، وهذا الصنيع - في نظري - يفيد أن الاعتراض على قول الفراء عنده - هو اعتراض على قول المهدي - لتأديتهما معنى واحداً - لذلك اقتصر في نقله عن ابن عطية على قوله: " قال الفراء: في الكلام قلب، واختاره الطبري، قال: وتقديره: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه، ودعاه إلى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ أنهم اختلفوا في الحق، فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه، وعساه غير الحق في نفسه، نحاً إلى هذا الطبري في حكايته عن الفراء.

قال (ع) - يريد ابن عطية -: وادّعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع إلى ذلك عجزاً وسوء نظراً، وذلك أن الكلام يتخرج على وجهه ووصفه... " (1).

المطلب الثالث: تعقبه على المهدي في القول بأن معنى قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285] أي: لا يؤاخذ أحدًا بذنب أحدٍ: الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: " ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير، ﴿وعليها ما اكتسبت﴾ من الشر، عن محمد بن كعب، وقيل: معناه: لا يؤاخذ أحدًا بذنب أحدٍ " (2).

وقال ابن عطية الأندلسي: " وقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يريد من الحسنات، ﴿وعليها ما اكتسبت﴾ يريد من السيئات، قاله السدي، وجماعة من المفسرين: لا خلاف في ذلك، والخواطر ونحوها ليس من كسب الإنسان - وجاءت العبارة في الحسنات بـ (لها) من حيث هي مما يُفرح الإنسان بكسبه ويسرُّ به، فتضاف إلى ملكه، وجاءت في السيئات بـ (عليها)، من حيث هي أوزارٌ وأتقالٌ [ومتحمّلات] (3) صعبة، وهذا كما تقول: لي مالٌ وعليّ دينٌ، وكما قال المتصدق

(1) - الجواهر الحسان، 1 / 432.

(2) - التّحصيل، 1 / 614.

(3) - هكذا وردت هذه الكلمة في الطبعة المغربية (2 / 390)، وفي طبعة الكتب العلمية (1 / 393)، ولعلها أنسب وأولى لفظاً ومعنى، فاخترت إثباتها هكذا، وفي الطبعة القطرية (2 / 142) وردت: (محتملات)، وهو جائز، لكن الأخرى أولى وأنسب في نظري، والله أعلم.

باللقطة: اللهم عن فلان فإن أباي عليّ...

وقال المهدي وغيره: وقيل: معنى الآية لا يؤخذ أحدٌ بذنبٍ أحدٍ، قال القاضي أبو محمد: وهذا صحيح في نفسه، لكن من غير هذه الآية⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهدي عن بعضهم أن معنى الآية: (لا يؤخذ أحدٌ بذنبٍ أحدٍ)، فتعقبه ابن عطية بأن ألفاظ هذه الآية لا تدل عليه، مع صحة المعنى في نفسه.

وابن عطية إذ يتعقب المهدي فيما حكاه؛ فإنه يفهم منه أمران:

أحدهما: أن ذكر هذا المعنى عند هذه الآية ذكر المعنى أجنبي عن ألفاظها.

والآخر: أن هذا المعنى صحيح في نفسه لدلالة آيات أخرى عليه، ليست هذه الآية منها.

والظاهر أن ابن عطية قصد في تعقبه ذلك التنبيه إلى أن هذا المعنى - عند الجمهور أو الأكثرين - هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: 15]، خاصة، وهو عند هذه الآية يقرر أن: "معنى هذه الآية أن كلَّ أحدٍ إنما يحاسبُ عن نفسه لا عن غيره"⁽²⁾.

ويقرر ابن عطية هذا المعنى عند نظيرة الآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فإن نَدَعُ مُثْقَلَةً إِلَى جَمَلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...﴾ [فاطر: 18] فقد قال: "وهذه الآية في الذنوب والآثام والجرائم... فحكم الله تعالى بأنه لا يحملها أحدٌ عن أحدٍ..."⁽³⁾.

وهو أكثر وضوحاً عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الزمر: 07]، حيث قال: "أي: لا يحملُ أحدٌ ذنبَ أحدٍ..."⁽⁴⁾.

وقد ذكر هذا المعنى جمع من المفسرين، كالطبري والسماعاني عند آية الإسراء⁽⁵⁾، وعند آية

(1) - المحرر الوجيز، 2 / 142.

(2) - المصدر نفسه، 5 / 451.

(3) - المصدر نفسه، 7 / 211.

(4) - المصدر نفسه، 7 / 375. وينظر في المحرر الوجيز قريباً من هذا عند قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي قَوْلَ ﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْتَدَى﴾ أَعْنَدَهُ عَلَى الْغَيْبِ فَهُوَ يَدْعَى ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ﴿وَلَذِكْرِ آلِ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَكَّلَ ﴿الْأَنْزِلَ وَازِرَةً وِزْرَ أُخْرَى﴾﴾ [النجم: 33-38]، 8 / 125.

(5) - ينظر: جامع البيان، 17 / 402، وتفسير القرآن، 2 / 226.

فاطر⁽¹⁾، وذكر يحيى بن سلام نحوه عند آية فاطر⁽²⁾، وذكره الطبري والقرطبي وأبو حيان عند آية الأنعام [164]⁽³⁾.

ومعنى هذه الآية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الزمر: 07]، الذي قرره ابن عطية وهؤلاء المفسرون؛ نبه ابن جزى الكلبي عند آية [الإسراء: 14] إلى أنه المعنى المراد من الآية في مواضعها في القرآن، وهو قوله: "معناه حيث وقع: لا يؤاخذ أحدٌ بذنب أحدٍ..."⁽⁴⁾.

وهي عند السيوطي أصل في هذا المعنى الجليل، قال عند آية: [الأنعام: 164]: "هذه الآية أصل في أنه لا يؤاخذ أحدٌ بفعل أحدٍ"⁽⁵⁾، هذا فيما يتعلق بنص ابن عطية في تفسير الآية وتعبه على المهدي، وتحليل عبارته ومقصده.

أما المهدي، فقد تابع في قوله هذا أبا جعفر النحاس، وإن البحث في ذلك يُفيد بأن نصي المهدي والنحاس متطابقان، وليس هذا بغريب؛ لأن المهدي كثيراً ما ينقل من كتب النحاس.

قال النحاس: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285] قال محمد بن كعب: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ من الشر، وقال غيره: معناه لا يؤاخذ أحدٌ بذنب أحدٍ⁽⁶⁾.

وإذا تأملنا المعنيين، ونظرنا في عبارات المفسرين أمكن القول بأن ابن عطية يحكم على المعنى الثاني الذي حكاه المهدي بأنه أجنبي عن ألفاظ الآية، لاحتمال أنها لا تدل عليها دلالة صريحة واضحة. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن هذا المعنى الثاني المذكور عند المهدي أكثر التصاقاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، أما قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ فقد لا يُعطي معنى: (لا يؤاخذ أحدٌ بذنب أحدٍ)، لأن المفسرين المهدي وابن عطية يتفقان في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ بالخير والحسنات، وتفسير قوله: ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ بالشر والسيئات، وقد نسبه ابن عطية في نصه

(1) - ينظر: جامع البيان، 353 / 19، وتفسير القرآن، 353 / 2.

(2) - ينظر: تفسير يحيى بن سلام، 784 / 2.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 286/12، والجامع لأحكام القرآن، 145/9، والبحر المحيط، 509/9.

(4) - التسهيل لعلوم التنزيل، 885/2.

(5) - الإكليل في استنباط التنزيل، 735 / 2، وينظر: محاسن التأويل، للقاسمي، 810 / 6.

(6) - معاني القرآن، 332/1.

السابق لجمهور المفسرين، ونفى الخلاف في ذلك، وتبعه على ذلك وعلى نفي الخلاف فيه القرطبي⁽¹⁾، وأبو حيان⁽²⁾، والثعالبي⁽³⁾، هذا من جهة ثانية.

ومن جهة ثالثة فإن آية البقرة تتحدث عن كسب الخير والحسنات، واكتساب الشرِّ والسيئات، وأمّا المعنى الذي ذكره المهديّ وتعقبه ابن عطية ففي المؤاخذة، ولا تكون المؤاخذة إلا على فعل الشرِّ والسيئات.

لكن يمكن أن يقال نظراً في آية البقرة هذه: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285]، وغيرها من آيات نفي المؤاخذة بذنب الغير، أن نفي المؤاخذة بذنب الغير هنا متعلق بألفاظ جزء من هذه الآية بدلالة المنطوق، وهو قوله: ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، وهو متعلق أيضاً بألفاظ جزء آخر من الآية بدلالة المفهوم، وهو قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، وشرح وجه هذا الأخير أنّ النفس المكلفة بفعل الخير الواجب أو الفرض؛ لا بدّ أن تكون مؤاخذة على التقصير في ذلك، أو ترك فعله، وحينئذ لا يؤخذ أحدٌ بذنب الذي ترك الفعل الذي كلف به، ولعلّ في تفسير الحافظ ابن كثير لهذه الآية؛ ما يُستأنس به في شرح ذلك المعنى المتعلق بمفهوم قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، فهو يقول - إشارة إلى هذا المعنى الذي ذكرته أو إلى بعضه - : "وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي: من خيرٍ، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ أي: من شرٍّ، وذلك في الأعمال التي تدخل تحت التّكليف"⁽⁴⁾. والله أعلم.

والذي يظهر للباحث أنّ المعنى الذي ذكره المهديّ يحتمل أن يكون مراداً في الآية، وذلك للأدلة الآتية:

أولاً: أنّ المعنى الذي ذكره المهديّ لا يُصادم المعنى المرويّ عن القرطبيّ وجمهور المفسرين، واحتمال هذا المعنى قد يُؤخذ من ألفاظ الآية مجموعة مع نظيراتها ومعانيها⁽⁵⁾، وقد رأيتُ تقرير هذا المعنى في نصوص المفسرين عند الآيات الآتية:

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 4 / 500.

(2) - البحر المحيط، 5 / 144.

(3) - الجواهر الحسان، 1 / 558.

(4) - تفسير القرآن العظيم، 1 / 337.

(5) - تنظر مجموعة من هذه الآيات والإشارة إلى تناظرها والتّصريح بأنّها في معنى آية الإسراء: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء:

15] عند الشنقيطيّ في أضواء البيان، 3 / 469 - 470.

عند قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَآلُهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ [البقرة: 134].

وعند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: 134].

وعند قوله تعالى: ﴿ أَنشُرْ بَرِيْعُونَ مِمَّا آعَمَلُوا وَأَنَا بَرِيْعٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: 41].

وعند قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمِيلًا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ ﴾ [فاطر: 18].

وعند وقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَنَّهُمْ مِنَ عَمَلِهِمْ مِن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴾ [الطور: 21].

وعند وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴾ [المدثر: 38].

وعند قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيْرٌ حَمِيْمًا ﴾ [المعارج: 10].

ولعل احتمال ألفاظ الآية لهذا المعنى يَقْوَى بِسَبَبِ اِقْتِصَارِ بَعْضِ الْمَفْسَّرِيْنَ عَلَيْهِ فِي تَفْسِيْرِ الْآيَةِ، وليس أظهر في ذلك من صنيع الإمام الواحدي في البسيط، فقد قال ما نصه: "...ومعنى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: 285] أي: لا يُؤَاخِذُ أَحَدٌ بَذَنْبِ غَيْرِهِ"⁽¹⁾، وقرينة عبارته هذه من عبارته في الوجيز، إذ يقول: "﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ من العمل بالطاعة ﴿ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ من العمل بالإثم، أي: لا يُؤَاخِذُ أَحَدٌ بَذَنْبِ غَيْرِهِ"⁽²⁾.

ثانياً: أن المعنى الذي ذكره المهدي يجوز أن يكون من المعاني اللازمة عن ألفاظ الآية، أو عن المعنى المذكور عند جمهور المفسرين، وهو معنى لا يُضَادِمُ قَوْلَهُمْ، طالما ابن عطية قد صَحَّحَ مَعْنَاهُ فِي نَفْسِهِ، وَحِينَئِذٍ لَا يُمْكِنُ الْجَزْمُ بِأَنَّ أَلْفَاظَ الْآيَةِ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ؛ ولهذا وجدنا بعض المفسرين عند آية البقرة هذه؛ قد جَمَعَ بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ الَّتِي ذَكَرَهُمَا الْمَهْدِيُّ، كَأَنَّهُمَا مَعْنَى وَاحِدٍ، أَوْ: كَأَنَّ الْمَعْنَى الثَّانِي الَّذِي ذَكَرَهُ الْمَهْدِيُّ شَرْحٌ لِلأَوَّلِ، وَجَرَى عَلَى ذَلِكَ فِي تَفْسِيْرِ الْآيَةِ، وَهَذِهِ نِصُوصُهُمْ ظَاهِرَةٌ فِي ذَلِكَ:

1- قال الرَّمَحْشَرِيُّ: "﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: 285] يَنْفَعُهَا مَا كَسَبَتْ

مِنْ خَيْرٍ، وَيُضِرُّهَا مَا اكْتَسَبَتْ مِنْ شَرٍّ، لَا يُؤَاخِذُ بَذَنْبِهَا غَيْرُهَا، وَلَا يُتَابُ غَيْرُهَا بِطَاعَتِهَا..."⁽³⁾.

2- وقال السَّيُوطِيُّ فِي آيَةِ الْبَقْرَةِ: "﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 285] أي: مَا

تَسَعُّهُ قَدْرَتُهَا ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ مِنَ الْخَيْرِ، أَيْ: ثَوَابِهِ ﴿ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ مِنَ الشَّرِّ، أَيْ: وَزْرُهُ

(1) - التفسير البسيط، 534/1.

(2) - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 197/1.

(3) - الكشاف، 520/1.

ولا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنبِ أحدٍ، ولا بما لم يكسبه ممّا وسوستَ به نفسه⁽¹⁾، ووافق السيوطيَّ الجملُ في حاشيته عليه⁽²⁾.

3- وقال الخطيبُ الشَّربينيُّ في آية البقرة: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 285] أي: مَا تَسَعُهُ قُدْرَتُهَا وَإِنْ شَقَّ فَضْلًا وَرَحْمَةً ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ مِنَ الْخَيْرِ، أَي: ثَوَابِهِ ﴿وَعَلَيْهَا مَا كَسَبَتْ﴾ مِنَ الشَّرِّ، أَي: وَزَرِهِ، فَلَا يَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا غَيْرَهَا، وَلَا يُؤَاخِذُ أَحَدٌ بِذَنْبِ أَحَدٍ، وَلَا بِمَا لَمْ يَكْتَسِبْهُ مِمَّا وَسَوَسَتْ بِهِ نَفْسُهُ...⁽³⁾.

4- وقال ابن عثيمين: "قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285] أي: ما عمِلت من خيرٍ لا ينقص منه شيء؛ ﴿وَعَلَيْهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي: ما اقترفت من إثمٍ، لا يحمله عنها أحدٌ..."⁽⁴⁾.
ثالثًا: ومن جهة أخرى فإن احتمال سَوْقِ المهدويِّ لهذا المعنى على طريق الاستنباط واردٌ، وكثيرٌ من المعاني ووجوه التّأويل التي لا مطعن فيها ولا نقيصة تُساق من هذه الجهة.

ولهذا تجدُ هذا الوجه في تأويل هذه الآية قد ذكره وجرى عليه جماعة من المفسرين عند آيات أخرى، تُناظرُ في موضوعها ومعناها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: 15]، وكلّهم قالوا: بأنّ المعنى: (لا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنبِ أحدٍ)، منهم: مكّي القيسيّ، وابن الجوزيّ، والقرطبيّ، والعلميّ، وابنُ كمال باشا، والسَّعديّ، والمراغي⁽⁵⁾، وابنُ عثيمين، والمهرري⁽⁶⁾.

(1) - تفسير الجلالين، ص 64.

(2) - حاشية الصّاوي على تفسير الجلالين، 1/ 181.

(3) - السّراج المنير، 1/ 301.

(4) - تفسير القرآن الكريم، 3/ 451-452.

(5) - هو أحمد بن مصطفى المراغي، مفسر مصريّ، من العلماء، تحرّج بدار العلوم سنة 1909م، ثمّ كان مدرّس الشريعة الإسلاميّة بها. وولي نظارة بعض المدارس، وعين أستاذًا للعربيّة والشريعة الإسلاميّة بكلية غوردون بالخرطوم. له كتبٌ، منها: الحسبة في

الإسلام، والوجيز في أصول الفقه، وتفسير المراغيّ، توفّي بالقاهرة سنة: 1371 هـ. ينظر: الأعلام، للزّركليّ، 1/ 258.

(6) - هو محمّد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن أبو ياسين الأرميّ جنسًا، العلويّ قبيلةً، الأثيوبيّ دولةً، نزيل مكة المكرمة، ولد بالحيشة في منطقة الهرر، سنة: 1348 هـ، عُين مدرّسًا بدار الحديث الخيريّة بمكة المكرمة منذ 1400 هـ، ولا يزال بها إلى اليوم، كما درّس بالمسجد الحرام ليلًا نحو ثمان سنين، له مؤلّفات كثيرة جدًا، منها: تفسيره الكبير: حدائق الرّوح والرّيحان في روابي علوم القرآن، يقع في اثنين وثلاثين مجلدًا، قدّم له بمقدمة التفسير التي سماها: نُزُل كرام الضّيفان في ساحة حدائق الرّوح والرّيحان، في مجلدة متوسطة، وخلاصة القول المفهم على تراجم رجال صحيح مسلم، في مجلدين، والباكورة الجنيّة في إعراب متن الأجروميّة، وغيرها، تنظر ترجمته بشيء من التّوسّع بقلم الدكتور هاشم محمّد علي بن حسين مهدي ضمن تقديمه ومراجعته لمقدّمة التفسير المسماة: نُزُل كرام الضّيفان في ساحة حدائق الرّوح والرّيحان، ص 5-18.

فذكره وجرى عليه مكّي القيسي معزواً لابن عباس عند قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْئًا﴾ [فاطر: 18]"⁽¹⁾.

وذكره وجرى عليه ابن الجوزي غير معزواً لأحد عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: 21]"⁽²⁾.

وذكر هذا المعنى وجرى عليه مجير الدين العليمي عند قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُوا وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 41]"⁽³⁾.

وكذلك فسّر ابن كمال باشا⁽⁴⁾ بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134]"⁽⁵⁾.

وذكره السيوطي ونقله عنه القاسمي عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 02]"⁽⁶⁾.

وذكره وجرى عليه السعدي عند قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَآٰكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: 134]"⁽⁷⁾.

وذكره ابن عثيمين فائدةً ثالثةً من فوائد قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 149]، فقال: "ومن فوائد الآية: أنّ الإنسان وعمله؛ لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَآٰكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾؛ فلا أحد يُعطى من عمل أحد، ولا يُؤخذ منه؛ قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38]"⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ - ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، 5967/9.

⁽²⁾ - ينظر: زاد المسير، 51 / 8.

⁽³⁾ - ينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن، 286 / 3.

⁽⁴⁾ - هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، العالم العلامة، كان جدّه من أمراء الدولة العثمانية، واشتغل هو بالعلم وهو شاب، ثم ألحقه بالعسكر، درس في عدّة مدارس، ثم صار قاضياً، ثم أعطي قضاء العسكر الأناطولي، ثم عزل عنه، ثم صار مفتياً بالقسطنطينية، صنّف رسائل كثيرة، وعددها قريب من مائة، وله من التصانيف: تفسير لطيف حسن قريب من التمام احترمه المنية، ولم يكمله، وله حواش على الكشاف، وله كتاب في الأصول، وغيرها، وكانت وفاته سنة: 940 هـ. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، للغزّي، 2 / 108 - 109، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، 10 / 336 - 336.

⁽⁵⁾ - ينظر: تفسير ابن كمال باشا زادة (من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء)، 511 / 2.

⁽⁶⁾ - محاسن التأويل، 22 / 6.

⁽⁷⁾ - ينظر: تيسير الكريم الرحمن، ص 67.

⁽⁸⁾ - ينظر: تفسير القرآن الكريم، 81 / 2.

وذكره المراغي وجرى عليه عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]⁽¹⁾. وكذلك ذكره المراغي في آية: ﴿وَمَا أَلْتَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الطور: 21]⁽²⁾، وهو بحرفه عند الهرري في تفسير هذه الآية⁽³⁾.

رابعاً: أن الإمام القرطبي قد راعى تناظر الآيات وكونها في موضوع واحد، وصرح بأن آية البقرة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] هي في معناها كآية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]، وليس ذلك - في نظري - إلا لأجل تقارب المعنيين أو تعلق أحدهما بالآخر، فهو يقول عند قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] ناقلاً عن ابن عطية: "يريد من الحسنات والسيئات. قاله السدي. وجماعة المفسرين لا خلاف بينهم في ذلك، قاله ابن عطية. - ثم زاد قائلاً -: "وهو مثل قوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]"⁽⁴⁾. وقال قبل هذا الموضوع عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134]: أي لا يُؤاخذ أحدٌ بذنب أحد، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]، أي: لا تحمل حاملة ثقل أخرى"⁽⁵⁾.

بل قد نقل ابن أبي حاتم الرازي عن مجاهد رضي الله عنه في قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

الذي يظهر للباحث أن القطع بعدم تعلق المعنى المذكور عند المهدوي بألفاظ الآية مسلكت في عسر، وبناءً على ما سبق ذكره، فإن تعقب ابن عطية على المهدوي فيه نظر، وذلك من جهات، ذكرت أكثرها فيما سبق، وسأختصر بعضها هنا، وأزيد بعضاً آخر، وهو ما يأتي:

(1) - ينظر: تفسير المراغي، 8 / 91.

(2) - تفسير المراغي، 27 / 26.

(3) - حدائق الروح والريحان في روي علوم القرآن، 28 / 59.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 4 / 500.

(5) - المصدر نفسه، 2 / 414.

(6) - تفسير القرآن العظيم، 10 / 3178.

1- أن هذا المعنى الذي ذكره المهدي يصلح أن يكون بمثابة شرح وبيان للقول الأول، ولهذا مزج بينهما جمع من المفسرين عند بيان معنى قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، وقد سبق أن ذكرتهم ونصوصهم، وهم الزمخشري، والسيوطي، والصاوي⁽¹⁾، والشربيني، وابن عثيمين⁽²⁾.

2- أن صنيع المهدي وطريقته في ذكر القولين؛ يشعر أن هذا التأويل في مرتبة أدنى عن مرتبة قول الأكثرين، وقد وافق في هذا الصنيع أبا جعفر النحاس في معانيه، - ويغلب على الظن المزاحم لليقين أن المهدي ناقل عنه-، فإن نصيهما متطابقان⁽³⁾، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن المهدي لم يعبر بما يدل على اختياره لهذا المعنى، فكيف يعترض عليه بهذا؟!.

3- أن ذكر هذا المعنى - الذي هو في الأصل معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] - عند تفسير وبيان معاني الآيات الأخر التي سبق سوق طائفة منها؛ لم يعترضه أحد من المفسرين - فيما رأيت من عباراتهم وأقوالهم، ولم أر الاعتراض إلا عند ابن عطية في آية البقرة، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

لم أر أثراً كبيراً لتعقب ابن عطية على المهدي في هذا الموضوع، إلا ما رأيته عند الثعالبي، حيث نقل قول المهدي وتعقب ابن عطية؛ مقررًا له في ذلك، فقال مأنصه: "...وقال المهدي وغيره: معنى الآية: لا يؤاخذ أحدٌ بذنب أحدٍ. قال (ع): وهذا صحيح في نفسه، لكن من غير هذه الآية"⁽⁴⁾. فقد نقل عنه ولم يعترض، أو يُبدى قلقًا من ذلك، فلا بد أن يكون إذاً موافقًا لابن عطية في تعقبه على المهدي.

(1) - هو أحمد بن محمد الصاوي المصري المالكي، عالمٌ مشارك، ولد بمصر، وتوفي بالمدينة المنورة. من تصانيفه: بلغة السالك لأقرب المسالك في فروع الفقه المالكي في مجلدين، حاشية على شرح الدردير على رسالته في علم البيان المسماة: تحفة الاخوان، وحاشية على تفسير الجلالين، توفي سنة: 1241 هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي، 1/ 246، ومعجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة، 111/2.

(2) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 520/1، وتفسير الجلالين، ص 64، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين، 1/ 181، والسراج المنير، 1/ 301، وتفسير القرآن الكريم، 3/ 451-452.

(3) - ينظر: معاني القرآن، 1/ 332.

(4) - ينظر: الجواهر الحسان، 1/ 559.

المطلب الرابع: تعقبه على المهدي في قوله أن كل آية محكمة من كتاب الله يقال لها: أم الكتاب:

فقد ذكر المهدي هذا المعنى عند تناوله لقوله تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... ﴾ [آل عمران: 07]، فتعقبه ابن عطية، وإليك نص الإمامين مع دراسة المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وليس قوله: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ [آل عمران: 07] في قول جميعهم بمزيل الحكمة عن التشابهات، بل هو كله محكم في أنه يصدق بعضه بعضاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ﴾ [الزمر: 23]، أي: في الحكمة، لا اختلاف فيه، ولا تناقض.

وقوله: ﴿ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾: أي: هن الشئ الذي يقال له: أم الكتاب، أي: كل آية منه يقال لها ذلك، ومعنى ﴿ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ أي: أصله الذي يستدل به على المتشابه وغيره من أمور الدين"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ فمعناه الإعلام بأنها معظم الكتاب وعمدة ما فيه، إذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل ولم يفرط في شيء منه، قال يحيى بن يعمر: هذا كما يقال لمكة: أم القرى، ولمرو أم خراسان، وكما يقال: أم الرأس لاجتماع الشؤون إذ هو أخطر مكان، قال المهدي والنقاش: كل آية محكمة في كتاب الله يقال لها: أم الكتاب. وهذا مردود، بل جميع المحكم هو أم الكتاب، وقال النقاش: وهذا كما تقول: كلكم علي أسد صار. قال الفقيه أبو محمد: وهذا المثل غير محكم، وقال ابن زيد: أم الكتاب معناه جماع الكتاب..."⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يذهب المهدي إلى أن كل آية محكمة في القرآن يقال لها: ﴿ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾، وهو ما لم يرتضيه ابن عطية فوصفه بالمردود، مختاراً أن أم الكتاب هو جميع المحكم.

والمسألة في كتب التفسير وعلوم القرآن ومعانيه فيها قولان مشهوران:

(1) - التّحصيل، 09/2.

(2) - المحرر الوجيز، 158/2.

القول الأول: أن كل آية محكمة في كتاب الله يُقال لها: أم الكتاب: وهو المنسوب للفراء⁽¹⁾، وهو صريح قول كل من: النحاس⁽²⁾، والمهدوي⁽³⁾، والتقاش⁽⁴⁾، والكرمانى⁽⁵⁾. وذكره بصيغة: (قيل) من غير نسبة جماعة، منهم: الطبري، والثعلبي، ومكي القيسي، والبغوي، والسمعاني، والخازن، وأبو حيان، وأبو السعود العمادي، والخطيب الشربيني⁽⁶⁾. ويدل لهذا القول:

1- أنه "وحدّ (الأم) بعد قوله:(هَنَّ)؛ لأن الآيات كلها في تكاملها واجتماعها، كآلية الواحدة، وكلام الله واحد..."⁽⁷⁾، والتعبير بـ(هَنَّ) وهو خبر لـ (أم)⁽⁸⁾.

القول الثاني: أن جميع المحكم هو أم الكتاب: وهو قول الطبري، وهو اختيار ابن عطية، وجرى عليه الثعالبي⁽⁹⁾.

وهو الظاهر من عبارة الثعلبي⁽¹⁰⁾، ومكي القيسي⁽¹¹⁾، والبغوي⁽¹²⁾، والخازن⁽¹³⁾، ونظام

⁽¹⁾ - نسبه إليه النحاس بقوله: "قال الفراء: (هَنَّ أم الكتاب) لأن معناه شيء واحد". معاني القرآن، 348/1. غير أن نص قول الفراء في معاني القرآن هو قوله: "وقوله: (هَنَّ أم الكتاب). يقول: هَنَّ الأصل". معاني القرآن، 190 / 1، وهو ما نبه إليه محقق معاني القرآن للنحاس محمد علي الصابوني بعد ما نقل نص الفراء من معانيه، قال: "ومراد المصنف أن معنى: (أم الكتاب) وأمّهات الكتاب شيء واحد، لأنه المراد به الأصل". معاني القرآن، 348 / 1، هامش: 03.

⁽²⁾ - معاني القرآن، 348/1.

⁽³⁾ - التّحصيل، 09/2.

⁽⁴⁾ - المحرر الوجيز، 158/2.

⁽⁵⁾ - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 1 / 241. قال: "وحدّ لأن التقدير: كل آية أم".

⁽⁶⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 6 / 171، والكشف والبيان، 8 / 29، والهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 951، ومعالم التنزيل، 2 / 08، وتفسير القرآن، 1 / 294، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1 / 225، والبحر المحيط، 5 / 183، وإرشاد العقل السليم، 2 / 12، والسراج المنير، 1 / 309.

⁽⁷⁾ - الكشف والبيان، للثعلبي، 8 / 29، والتفسير البسيط، للواحدي، 5 / 41 - 42، والتفسير الكبير، للرازي، 7 / 150، والدّر المصون، للسّمين الحلبي، 3 / 25، وينظر: اللّباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 5 / 29.

⁽⁸⁾ - جامع البيان، للطبري، 6 / 171، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 1 / 225.

⁽⁹⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 6 / 171، والمحرر الوجيز، 2 / 158، والجواهر الحسان، 2 / 11.

⁽¹⁰⁾ - الكشف والبيان، 8 / 31.

⁽¹¹⁾ - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 951.

⁽¹²⁾ - معالم التنزيل، 2 / 08.

⁽¹³⁾ - لباب التأويل في معاني التنزيل، 1 / 225.

الدين التيسابوري⁽¹⁾، والواحدي⁽²⁾، وأبي العباس المبرّد⁽³⁾، والرازي⁽⁴⁾، والعلمي⁽⁵⁾، والخطيب الشريبي⁽⁶⁾.

واستدل لهذا القول بما يأتي:

1- عادة العرب في التعبير على مثل هذا المعنى، كما يُقال لمكة: أم القرى، ولمرو أم خراسان، وكما يقال: أم الرأس لمجتمع الشّؤون إذ هو أخطر مكان⁽⁷⁾.

قال الثعلبي: "والعرب تسمي كل شيء فاضل جامع، ويكون مرجعاً لقوم: أمّاً، كما قيل للوح المحفوظ: أمّ الكتاب، وللفاتحة: أمّ القرآن، ولمكة: أمّ القرى، وللدماغ: أمّ الرأس، وللوالدة: أمّ، وللداية: أمّ، وللرجل الذي يقوم بأمر العيال: أمّ، وللبقرة والناقة والشاة التي يعيش بها أهل الدار: أمّ، وكان عيسى عليه السلام يقول للماء: هذا أبي، وللخبز: هذه أمي، لأن قوام الأبدان بهما"⁽⁸⁾.

2- نظائر هذه الآية، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: 50] ولم يقل: آيتين، لأنّ معناه: وجعلنا جميعهما آية، إذ كان المعنى واحداً فيما جعلنا فيه للخلق عبرة، ولو كان مراداً الخبر عن كلّ واحدٍ منهما على انفراده، بأنّه جعل للخلق عبرة، لقل: وجعلنا ابن مريم وأُمَّه آيتين، لأنّه قد كان في كلّ واحدٍ منهما لهم عبرة، وذلك أنّ مريم ولدت من غير رجُلٍ، ونطق ابنها فتكلّم في المهدي صبيّاً، فكان في كلّ واحدٍ منهما للناس آية"⁽⁹⁾.

(1) - غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 3/ 127-128.

(2) - التفسير البسيط، 5/ 41.

(3) - التفسير البسيط، 5/ 41. فقد نقل الواحدي عن المبرّد بقوله: "وقال أبو العباس: لأنّهن بكما لهنّ (أمّ)، وليست كلّ واحدةٍ منهنّ (أمّ الكتاب)، على انفرادها". ولم يتبيّن لي من هو أبو العباس المقصود هنا؟ ولعلّه يريد المبرّد، والله أعلم، قال محقق التفسير البسيط في ترجمته: "لم أقف على مصدر قوله". 5/ 41.

(4) - التفسير الكبير، 7/ 150.

(5) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 418.

(6) - السراج المنير، 1/ 309.

(7) - ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، 2/ 158.

(8) - الكشف والبيان، للثعلبي، 8/ 29-30.

(9) - جامع البيان، للطبري، 6/ 171. وينظر: البحر المحيط، لأبي حيّان، 5/ 183.

وفي مناقشة القولين، والبحث عن أولاهما، أو مدى إمكان الجمع بينهما؛ يمكن تقرير ما يأتي:
 أولاً: أن قول ابن عطية ومن وافقه قولٌ ينبغي أن تُحملَ عليه معاني الآية، وذلك للأدلة الآتية:
 1- أنه الظاهر من التعبير القرآني، وهو المقصود معني، إذ التعبير القرآني بـ (هن) يفيد أن المقصود: هنَّ جميعهنَّ أم الكتاب، كما بينه شيخُ المفسرين الطبري: "ووحَّد (أم الكتاب)، ولم يجمع فيقول: هنَّ أمَّهات الكتاب، وقد قال: (هنَّ)، لأنه أراد جميع الآيات المحكمات (أم الكتاب)، لا أن كلَّ آيةٍ منهنَّ (أم الكتاب)"⁽¹⁾.

وقال الواحدي: "ووحَّد (الأم) بعد قوله: (هنَّ)؛ لأنَّ الآياتِ كلَّها في تكاملها واجتماعها، كآية الواحدة، وكلام الله واحد. وقال أبو العباس: لأنهنَّ بكمالهنَّ (أم)، وليست كلُّ واحدةٍ منهنَّ (أم الكتاب)، على انفرادها"⁽²⁾.

3- أنه "لو كان معنى ذلك أن كلَّ آيةٍ منهنَّ (أم الكتاب)، لكان لا شكَّ قد قيل: "هنَّ أمَّهات الكتاب)..."⁽³⁾.

4- أن هذا التعبير القرآني له نظائر أخرى في القرآن، قال الطبري: "ونظير قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07] على التأويل الذي قلنا في توحيد (الأم) وهي خير لـ (هنَّ)، قوله تعالى ذكره: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: 50] ولم يُقل: آيتين، لأنَّ معناهُ: وجعلنا جميعهُما آيةً، إذ كان المعنى واحداً فيما جُعلا فيه للخلق عبرة، ولو كان مُراداً الخبر عن كلِّ واحدٍ منهما على انفراده، بأنَّهُ جُعِلَ للخلقِ عبرة، لقليل: وجعلنا ابنَ مريمَ وأُمَّهُ آيتين، لأنَّهُ قد كان في كلِّ واحدٍ منهما لهم عبرة، وذلك أن مريمَ ولدت من غيرِ رجلٍ، ونطقَ ابنُها فتكلَّم في المهدِ صبياً، فكان في كلِّ واحدٍ منهما للناس آية"⁽⁴⁾.

ثانياً: أن قول المهدوي جازمٌ من حيث اللغة، مع عدم إرادته في هذا السياق، ويمكن أن يُحملَ على معنى أن الآيات المحكمات موزعة على محاور القرآن وموضوعاته وأبواب الدين،

(1) - جامع البيان، للطبري، 6/ 170.

(2) - التفسير البسيط، 5/ 41.

(3) - جامع البيان، للطبري، 6/ 170 - 171.

(4) - جامع البيان، للطبري، 6/ 171، وينظر مثله أو قريباً منه: التفسير البسيط، للواحدي، 5/ 41، ومعالم التنزيل، للبغوي، 2/ 08، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للحازن، 1/ 225، والتفسير الكبير، للرازي، 7/ 150، والتبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، 1/ 238، والبحر المحيط، لأبي حيان، 5/ 183، والدرر المصون، للسَّمين الحلبي، 3/ 25، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 5/ 29، والسراج المنير، للخطيب الشربيني، 1/ 309.

ومادامت المحكمات على هذا الوصف، فإن ذلك يعني: أن لكلِّ محورٍ قرآنيٍّ أو موضوعٍ من موضوعات القرآن آياته المحكمة، وقد تكون ثمة أحكم الآيات، فهي أم الكتاب ومعظمه وأصله التي يُرجع إليها في بابها وموضوعها.

غير أن هذا المعنى الذي ذكرته يبقى محتملاً، واحتماله لا يؤخذ من ألفاظ هذه الآية وتركيب تعبيرها، وإنما هو معنى يتولد من معنى: ﴿هُرَبَ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، كما تفيده أو تُشعرُ به - على الأقل - عبارة الواحدي في شرح هذه الجملة: ﴿هُرَبَ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07]: "...قال العلماء، وأصحاب المعاني: معنى قوله: ﴿هُرَبَ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07] أي: أصل الكتاب الذي يُستدلُّ به على التشابه وغيره من أمور الدين، فإذا وردت الآية المشابهة رُدَّت إلى المحكمة، فكانت المحكمة مفسرة لها، وقاضية على معناها.

فـ(أم الكتاب) معناه: أصل الكتاب الذي تُرجع إليه التاويلات، وتضم جميع المعاني، لأنَّ الأم يرجع إليها بنوها فتضمهم⁽¹⁾.

ونقل شرف الدين الطيبي عن القاضي في تعليقه على قوله الزمخشري: "هُرَبَ أُمُّ الْكِتَابِ" [آل عمران: 07]، أي: أصل الكتاب، تُحملُ التشابهات عليها، فقال: "قال القاضي⁽²⁾: والقياس أمهات الكتاب، وأفرد على أن الكل بمثلة واحدٍ، أو على تأويل: كل واحدة"⁽³⁾.

وكذلك يمكن أن يتلمس هذا المعنى من تقريرات وتطبيقات علماء القرآن والتفسير في هذا الباب - أعني: المحكم والمتشابه-، وهو أن جميع الآيات المحكمات هي أم الكتاب، بمجموعها، وعند الرجوع إليها لدفع إشكالٍ أو تفسيرٍ صائبٍ لا شك أن الرجوع يكون إلى آية واحدة أو آيتين، فبهذا الاعتبار تكون كل آية محكمة رُجِعَ إليه واعتبرت أصلاً هي أم الكتاب ورأسه في موضوعها وبابها.

فعلى هذا التوجيه يمكن أن يُحملَ قولُ القائلين -ومنهم المهدي- أن كل آية في القرآن بمفردها هي أم الكتاب، فهم في تفاسيرهم قد قرروا قاعدة: "حمل التشابه على المحكم في الفهم"، وذلك عند التطبيق بحمل آية أو آيتين على آية محكمة أو آيتين -وهو الغالب- من صنيعهم وتطبيقاتهم.

(1) - التفسير البسيط، 5/ 42.

(2) - يُريدُ: القاضي ناصر الدين البيضاوي صاحب أنوار التتبريل، وسيأتي نصه بعد حين.

(3) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 4/ 21.

يزداد هذا الجمع بين رأيي الفريقين احتمالاً ووجاهة اعتباراً ونظراً في مسلك بعض المفسرين الذين أشعرت عباراتهم بصواب الرأيين وجوازهما جميعاً.

فالبعض قد ذكر القولين بعبارة تفيدهما جوازهما فقال: ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07] أصله، يُرَدُّ إليها غيرها، والقياس أمهات فأفرد على تأويل كل واحدة، أو على أن الكل بمترلة آية واحدة⁽¹⁾.

وكذا صنع الألويسي، فقد قال: "وإنما أفرد الأم مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها، أو بيان أن الكل بمترلة آية واحدة"⁽²⁾.

والأمر عند العكبري أكثر صراحة وأبرز دلالة على جواز قول المهدوي، وذلك قوله في تجويزه: ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07]: في موضع رفع صفة لآيات، وإنما أفرد (أم) وهو خبر عن جمع؛ لأن المعنى أن جميع الآيات بمترلة آية واحدة، فأفرد على المعنى.

ويجوز أن يكون أفرد في موضع الجمع على ما ذكرنا في قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: 07]، ويجوز أن يكون المعنى: كل منهن أم الكتاب كما قال الله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ﴾ [التور: 04]؛ أي: فاجلدوا كل واحد منهم⁽³⁾.

واحتمله أبو حيان قائلاً: "... ولم يقل: أمهات، لأنه جعل المحكمات في تقدير شيء واحد، ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر، وأحدهما أم للآخر، ونظيره: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: 50]، ولم يقل: اثنين، ويحتمل أن يكون: (هن)، أي: كل واحدة منهن، نحو: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ أي: كل واحد منهم⁽⁴⁾.

وجوزه السمين الحلبي فقال: "وأخبر بلفظ الواحد وهو (أم) عن جمع، وهو (هن): إما لأن المراد كل واحدة منه أم، وإما لأن المجموع بمترلة آية واحدة كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: 50]، وإما لأنه مفرد واقع موقع الجمع كقوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: 07]، وإما لأنه مفرد واقع موقع الجمع، كقوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: 07]..."⁽⁵⁾.

(1) - أنوار التنزيل، 2 / 06.

(2) - روح المعاني، 3 / 130.

(3) - التبيان في إعراب القرآن، 1 / 238.

(4) - البحر المحيط، 5 / 183.

(5) - الدرّ المصون، 3 / 25، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 5 / 29.

واحتملهُ أبو السَّعود فقال: " وإِنَّمَا أَفْرَدَ الْأَمَّ مَعَ تَعَدُّدِ الْآيَاتِ لِمَا أَنَّ الْمُرَادَ بَيَانُ أُصْلِيَّةِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا، أَوْ بَيَانُ أَنَّ الْكُلَّ بِمِثْلَةِ آيَةٍ وَاحِدَةٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 91]، وَقِيلَ اكْتَفَى بِالْمُفْرَدِ عَنِ الْجَمْعِ وَقِيلَ اكْتَفَى بِالْمُفْرَدِ عَنِ الْجَمْعِ" (1).

وكذلك قال الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة: "﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07]، أَفْرَدَ (أَمَّ) وَهُوَ خَيْرٌ عَنِ جَمْعٍ، لِأَنَّ الْمَعْنَى أَنَّ جَمِيعَ الْآيَاتِ بِمِثْلَةِ آيَةٍ وَاحِدَةٍ، فَأَفْرَدَ عَلَى الْمَعْنَى، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَفْرَدَ فِي مَوْضِعِ الْجَمْعِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: كُلٌّ مِنْهُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [التور: 07] أَي: فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ... " (2).

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

إذا كان الأمر كما سبق بيانه وشرحه، كان حمل القولين كل على مراد قائله ومقصوده أولى وأسد، فإذا تقرّر هذا فإن تعقب ابن عطية على المهدوي لا يقوى، لسببين:

1- أن قول المهدوي ومن وافقه يمكن توجيهه نحو ما ذكرت وشرحت آنفاً بما لا يتعارض مع القول الآخر (3).

2- تجويز جماعة من أهل التفسير واللغة واحتمالهم له، كأبي البقاء العكبري، وأبي حيان، والبيضاوي، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي، وأبي السَّعود، والألوسي.

3- أن قول المهدوي هذا ومن وافقه لم يتعرض له أحد بالتضعيف والرد، إلا الطبري وتبعه ابن عطية - فيما رأيت وتوفّر لي من نصوص المفسرين -، منهم جمع ممن عرفوا بالتعقب والاستدراك والاعتراض على المفسرين، كمكي القيسي، وأبي حيان، وأبي السَّعود، والألوسي. هذا مع إمكان توجيه نقد الطبري وابن عطية وردّهما لهذا القول إلى أنّهما أرادا بذلك أن هذا المعنى غير مراد في هذا الموضع؛ وأن ألفاظ الآية في آل عمران لا تُساعد على تجويزه، دون وجه احتمال له وجوازه الذي شرحناه سابقاً، والله أعلم.

(1) - إرشاد العقل السليم، 2/ 12.

(2) - دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عزيمة، القسم الثالث، الجزء الأول، ص 237، وينظر: التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، 1/ 238، والبحر المحيط، لأبي حيان، 5/ 183.

(3) - تنظر الفقرة الأخيرة في ص 274.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

تأثر الثعالبي بما قرره ابن عطية في هذه المسألة، فقد نقل عنه، وبدا مختاراً لمقالته ورأيه، غير ناقل قول من قال: (كل آية من الحكمات هي أم الكتاب)، فقال: "وقوله تعالى: ﴿هُتَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 07]، أي: معظم الكتاب، وعمدة ما فيه: إذ المحكم في آيات الله كثيرٌ قد فصل، ولم يفرط في شيء منه، قال يحيى بن يعمر: كما يُقال لمكة أم القرى. قال (ع): وكما يُقال: أم الرأس لمجتمع الشئون، فجميع المحكم هو أم الكتاب، ومعنى الآية الإنحاء على أهل الزبيغ، والمذمة لهم، والإشارة بذلك أولاً إلى نصارى نجران، وإلى اليهود الذين كانوا معاصرين لمحمد ﷺ، فإنهم كانوا يعترضون معاني القرآن، ثم يعم بعد ذلك كل زائغ... " (1).

المطلب الخامس: تعقبه على المهدوي في تأويل قوله تعالى: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: 117]:

وهذه المسألة متعلقة بما وصف الله تعالى به الكفار من ظلمهم أنفسهم كما هو مخبرٌ به في الآيتين الكريميتين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿١١٧﴾ مثل ما يُنفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربيعٍ فيها صرَّ أصابت حرث قومٍ ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون ﴿١١٧﴾ [آل عمران: 116 - 117].

وإليك نصاً للإمامين مع دراسة المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي: "...و(الصر): البرد عن ابن عباس، والحسن، وغيرهما، وأصله: من الصرير الذي هو الصوت، فهو صوت الريح الشديدة. الزجاج: الصر: صوت لهيب النار التي كانت في تلك الريح.

وقوله: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: 117]، قيل: معناه: أذنبوا، فعوقبوا بإهلاك زرعهم، وقيل: ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير وقت الزراعة، أو في غير موضعها، فأدبهم الله تعالى؛ لوضعهم الشيء في غير موضعه" (2).

(1) - الجواهر الحسان، 2/ 10 - 11.

(2) - التّحصيل، 2/ 108 - 109.

وأما ابن عطية الأندلسي فقد شرح وجه تمثيل ما يُفقهه الذين كفروا في هذه الحياة الدنيا بزرع قوم نبت واحضر وقوي الأمل فيه فهبت عليه ريح فيها صير مُحرق فأهلكته، وأفاد بأنه وقع التشبيه بين شيئين وشيئين، وأن الله عز وجل ذكر أحد الشيين المشبهين وترك ذكر الآخر، وواصل حديثه ليبيّن معنى (ينفقون) ودلالاتها عند جمهور المفسرين وغيرهم، وأعقبه بحديث عن (الصّر)⁽¹⁾، وبعد ذلك تكلم عن قوله تعالى: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ فقال رحمه الله: "وقال عز وجل: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: 117] فما بال هذا التخصيص والمثل صحيح، وإن كان الحرث لمن لم يظلم نفسه؟ فالجواب: أن ظلم النفس في هذه الآية تأوله جمهور المفسرين بأنه ظلم بمعاصي الله، فعلى هذا وقع التشبيه بحرث من هذه صفتة، إذ عقوبته [أرجى]⁽²⁾، وأخذ الله له أشد، والنتمة إليه أسرع وفيه أقوى، كما روي: (في جوف العير)⁽³⁾ وغيره. وأيضا فمن أهل العلم من يرى أن كل مصائب الدنيا فإثما هي بمعاصي العبيد، وينترع ذلك من غير ما آية في القرآن، فيستقيم على قوله: إن كل حرث تحرقه ريح فإثما هو لمن [قد]⁽⁴⁾ ظلم نفسه. وذهب بعض الناس ونحا إليه المهدي إلى أن قوله تعالى: ﴿حَرَّتْ قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: 117] معناه: زرعوها في غير أوان الزراعة. قال أبو محمد رحمه الله: وينبغي أن يقال في هذا: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بأن وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها؛ من وقت أو هيئة عمل، ويخص هؤلاء بالذكر لأن الحرق فيما جرى هذا المجرى أوعب وأشد تمكنا، وهذا المترع يشبهه من جهة ما

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 328-329.

(2) - أفاد المحقق في الهامش أنه "اختلفت النسخ في هذه اللفظة، فهي أرجى، وأوحى، وأوحى، ورجا مهموزا وغير هموز، يأتي بمعنى الخوف والتأخير، وأوحى بمعنى: أسرع، ويعد معنى: (أوحى) الذي هو القصد والتحرّي". المحرر الوجيز، 2/ 329-330 (هامش: (02))، وفي الطبعة المغربية: (أوحى)، 3/ 206.

(3) - والجوف: اسم وادٍ في أرض عادٍ فيه ماءٌ وشجرٌ، حمأه رجل اسمه حمار بن طويلع؛ أو: حمار بن مؤيلع، رجلٌ من بقايا عادٍ، كان له بنونٌ فخرحوا يتصيدون فأصابتهم صاعقة فماتوا، فكفر حمار كُفرا عظيما، وقال: لا أعبدُ رباً فعل بي هذا الفعل! ثم دعا قومه إلى الكفر فمن عصى منهم قتله وقتل من مرَّ به من الناس، فأقبلت نارٌ من أسفل الجوف فأحرقته ومن فيه وغاض ماؤه، فضربت العربُ به المثلَ وقالوا: أكفر من حمار، ووادٍ كجوف الحمار، وكجوف العير، وأحرب من جوف حمار، وأحلى من جوف حمار، وقد أكثرت الشعراء من ذكره...". معجم البلدان، لياقوت الحموي، 2/ 217-218، ولسان العرب، 9/ 36 (جوف)، وينظر: المحرر الوجيز، 2/ 329-330. (هامش: (03)).

(4) - لفظه (قد) غير ثابتة في الطبعة القطرية للمحرر الوجيز، 2/ 330، وهي ثابتة في الطبعة المغربية: 3/ 206، وقد زدتها هنا لما تفيده من تحقيق الكلام وتوكيده.

قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ⁽¹⁾: [المتقارب]

وَسَالِفَةٌ كَسَحُوقِ اللَّيْلِ نَ اضْرَمَ فِيهَا الْغَوِيُّ السُّعْرُ⁽²⁾

فَخَصَّصَ الْغَوِيُّ لِأَنَّهُ يُلْقَى النَّارَ فِي النَّحْلَةِ الْخَضْرَاءِ الْحَسَنَةِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي أَنْ تُحْرَقَ، فَتُطْفِئُ النَّارَ عَنْ نَفْسِهَا رُطُوبَتَهَا بَعْدَ أَنْ تَتَشَدَّبَ وَتَسْوَدَّ، فَيَجِيءُ الشَّبَهُ حَسَنًا. وَالرَّشِيدُ لَا يَضْرِمُ النَّارَ إِلَّا فِيمَا يَسَّ وَأَسْحَقَ فَهُوَ يَذْهَبُ وَلَا يَبْقَى مِنْهُ مَا يُشَبَّهُ بِهِ، وَالضَّمِيرُ فِي: (ظَلَمَهُمْ) لِلْكَفَّارِ الَّذِينَ تَقَدَّمَ ضَمِيرُهُمْ فِي: (يُنْفِقُونَ)، وَليْسَ هُوَ لِلْقَوْمِ ذَوِي الْحَرْثِ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يُذَكِّرُوا لِيُرَدَّ عَلَيْهِمْ، وَلَا لِيُبَيِّنَ ظَلَمَهُمْ، وَأَيْضًا فَقَوْلُهُ: ﴿وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 117] يَدُلُّ عَلَى فِعْلِ الْحَالِ فِي حَاضِرِينَ⁽³⁾.

الفرغ الثاني: دراسة التعقب:

اختلف المفسرون في تأويل ظلم النفس في هذه الآية، على قولين بارزين، هما:

القول الأول: أَنَّهُمْ عَصَوْا اللَّهَ فَاسْتَحَقُّوا هَلَاكَ حَرِّهِمْ عُقُوبَةً لَهُمْ: وهو قول جماعة من المفسرين - فيما تفيدُهُ عباراتهم - كالطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن قيم الجوزية، والسعدي⁽⁴⁾.
وجرى عليه كثير من ممن لم يذكرُوا القول الآخر، كالزحشي، وابن جزي الكلي، وابن كثير، والعلمي، والخطيب الشريبي، وابن عاشور⁽⁵⁾.
وهو تأويل جمهور المفسرين فيما أفاده ابن عطية⁽⁶⁾.

(1) - هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو الكندي، يكنى أبا وهب أو أبا الحارث، من الشعراء الجاهليين، وهو من أهل نجد، من الطبقة الأولى، قال لبيد بن ربيعة: أشعر الناس ذي القروح، يعني امرأ القيس، كان مشهوراً بعشق النساء والشرب و... له ديوان، توفي سنة: 80 ق. هـ. ينظر: طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجهمي، ص 51، وطبقات الشعراء، لابن قتيبة، 1/ 105-136، ومعجم الشعراء الجاهليين، للدكتور عزيزة فوال بابي، ص 32-37.

(2) - هذا البيت من المتقارب لامرئ القيس، وهو في ديوانه، ص 165.

وقال ابن دريد في شرح بعض ألفاظ البيت: "الليان جميع لينة، وهي النخلة، والسحوق: الطويلة، وقوله: اضرم فيها الغوي السعور، أراد حفيف عنق الفرس في جريها كحفيف نار في نخلة". جمهرة اللغة، لأبي بكر ابن دريد، 3/ 1329.

(3) - المحرر الوجيز، 2/ 329-330.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 7/ 134-135، والكشف والبيان، 9/ 182-183، ومعالم التنزيل، 2/ 94، وبدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، 1/ 509-510، وتيسير الكريم الرحمن، ص 144.

(5) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 1/ 614-615، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 369، وتفسير القرآن العظيم، 2/ 105-106، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2/ 14، والسراج المنير، 1/ 378، والتحرير والتنوير، 4/ 62.

(6) - المحرر الوجيز، 2/ 329.

القول الثاني: أنهم ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزرع وفي غير وقته، فجاءت ريح فأهلكته، فضرب الله تعالى هذا مثلاً لهلاك نفقتهم: وهو القول الثاني عند المهدي، وهو الذي تعقبه عليه ابن عطية⁽¹⁾.

وهو قول ذكره الماوردي، والراغب الأصفهاني، وابن الجوزي، والفخر الرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عادل الحنبلي، والألوسي⁽²⁾.

وبعد عرض هذين التأولين، والنظر فيهما في نصوص أصحابهما، يتعين استظهار القول الأول، وهو أن الكفار ظلموا أنفسهم بمعاصيهم أو بالكفر، فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم، وهو قول له قوته ودليله، وشرح ذلك فيما يأتي:

1- أنه تأويل الجمهور فيما ذكر ابن عطية⁽³⁾، فهو إذاً أولى بالتقديم والاستظهار عن غيره.

2- أنه تأويل دل عليه السياق، فإن هذه الآيات في الحديث عن كفر الكفار ونفقاتهم في الصّد عن رسول الله ﷺ، والتحذير منهم وغدرهم، ومن قبيح أفعالهم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وُدُّوْا مَا عِنتُّمْ قَد بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَآئِنْتُمْ ءَٰوْلَآءُ يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمُ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُتِبَ عَلَيْهِ وَإِذَا خَلَا عَضُوا عَلَىٰ كُمُ الْإِنَامِلِ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُؤْمِنُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمَسَّسْكُمُ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمُ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ [آل عمران: 116 - 120].

3- أنه القول الأوفق لروح التشبيه في الآية، والألصق بمعناها والغرض منها، إذ المراد بـ

(1) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 2/ 109، والمحرّر الوجيز، 2/ 330.

(2) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 418، وتفسير الراغب الأصفهاني، 2/ 818، وزاد المسير، 1/ 445، والتفسير الكبير 8/ 171، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 272، والبحر المحيط، 6/ 97، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 486، وروح المعاني، 4/ 58.

(3) - المحرّر الوجيز، 2/ 329.

(المثل) صنع الله بالتفقة، فبين ذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ...﴾ [آل عمران: 117]"⁽¹⁾. قال القرطبي؛ وتبعه الشوكاني، ونقله عنه القنوجي: "ومعنى الآية: مثل نفقة الكافرين في بطلانها وذهابها وعدم منفعتها، كمثل زرع أصابه ريح باردة أو نار، فأحرقت وأهلكته، فلم ينتفع أصحابه بشيء بعد ما كانوا يرجون فائدته ونفعه..."⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

الذي ظهر للباحث أنه مع كون الراجح والأقوى في تفسير ظلم النفس في الآية هو ما عليه جمهور أهل التأويل من أن الكفار ظلموا أنفسهم بمعاصيهم أو بالكفر، فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم، وهو الذي عليه ابن عطية، إلا أن القول الذي ذكره المهدي وغيره له حظ من الصواب والاعتبار، وحينئذ لا يرد عليه تعقب ابن عطية، ولا يكون ملزماً له، وذلك لما يأتي:

1- أن قول المهدي قد احتمله طائفة من المفسرين الذين ذكروه، ولم أر من ضعه أو غمز فيه من هؤلاء، فدل ذلك على اعتباره والاعتداد به، خاصة وأن عبارة ابن عطية في تعقبه: (وينبغي أن يقال في هذا: (ظلموا أنفسهم) بأن وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها؛ من وقت أو هيئة عمل...) لا تفيء القطع بضعف قول المهدي، ولا يفهم منها ما يفهم من صيغ التضعيف الصريحة الأخرى في المواضع الأخرى.

2- أن تعقب ابن عطية واعتراضه على المهدي فيه، متعلق - فيما ظهر لي - بعبارة المهدي التي أفادت بأنهم: (ظلموا أنفسهم) بأن زرعوا في غير وقت الزراعة، أو في غير موضعها)⁽³⁾، ولم تُفد أن وضعهم الفلاحة أو الزراعة على غير الهيئة المطلوبة؛ إخلال وظلم لأنفسهم أيضاً؛ كما أراد ابن عطية وأفاده نصه⁽⁴⁾، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يبدو أن عبارة ابن عطية أكثر عموماً من عبارة المهدي، وذلك لأن التعبير بقولك: (ظلموا أنفسهم) بأن وضعوا أفعال الفلاحة في غير موضعها؛ من وقت أو هيئة عمل، يدل على شمول خطئهم في وقت الزرع، ومكانه، وهيئته، وما يتعلق به مما يحتاج إليه من الأفعال؛ من رعاية وصيانة وتعهد وغيرها، ومخالفة ذلك وضع للشئ في غير موضعه، فيجلب

(1) - جامع البيان، 7 / 135.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 5 / 271، وفتح القدير، 1 / 613، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2 / 318.

(3) - التخصيص، 2 / 108 - 109.

(4) - المحرر الوجيز، 2 / 330.

الخسارة والهلاك للزرع، فلا تُجنى الثمرة التي كانت تُرجى.

ومع ذلك؛ فلا يمكن الحكم على عبارة المهديّ بالقصور، ما دام غيره من المفسرين الذين ذكروا هذا المعنى؛ قد ساقوه بهذه العبارة - أعني: عبارة المهديّ - كماوردى⁽¹⁾، والراغب الأصفهاني⁽²⁾، وابن الجوزي⁽³⁾، والفخر الرازي⁽⁴⁾، والقرطبي⁽⁵⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾، والألوسي⁽⁷⁾.

ومهما يكن من أمر فإنّ المعنى المراد عند الإمامين يكادُ يكونُ واحدًا - فيما ظهر لي -، فلا حاجة إلى التحريج على قول المهديّ هذا وعبارته، ولعلّ أبا حيان تنبّه إلى هذا كما جمّع بين عبارتي المهديّ وابن عطية في التعبير عن هذا المعنى؛ - وهو بلا شك - مُطّلع على تفسيريهما - حيث جعل عبارة ابن عطية شرحًا لعبارة المهديّ، ثمّ عزّا كلّ ذلك للمهديّ، وهو ما يتضح من نصّ قوله: "وقيل: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: 117] معناه: زرعوها في غير أوان الزّراعة، أي: وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها من وقتٍ أو هيئة عملٍ، وخصّ هؤلاء بالذكر لأنّ الحرث فيما جرى هذا المجرى أوعبُ وأشدُّ تمكّنًا، ونحّا إلى هذا القول المهديّ"⁽⁸⁾.

(1) - التكت والعيون، 418 / 1. وقد عبّر الماورديّ عن هذا المعنى بقوله: "والثاني: يعني أنّهم ظلموا أنفسهم بأن زرعوها في غير موضع الزّرع وفي غير وقته فجاءت ريحٌ فأهلكته فضرّب الله تعالى هذا مثلاً لهلاك نفقتهم".

(2) - تفسير الراغب الأصفهانيّ، 818 / 2. وقد عبّر الأصفهانيّ عن هذا المعنى بقوله: "ومنهم من قال: معنى ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي زرعوها الحرث في غير وقته، تنبيهًا أنّ الكفّار أساءوا فيما كان ينبغي لهم أن يفعلوه إساءة هؤلاء الحرّاث في حرثهم من تقديم أو تأخير".

(3) - زاد المسير، 445 / 1. وقد عبّر ابن الجوزيّ عن هذا المعنى بقوله: "... والثاني: بأن زرعوها في غير وقت الزّرع".

(4) - التفسير الكبير، 171 / 8، وقد عبّر عن هذا المعنى بقوله: "والثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ هو أنّهم زرعوها في غير موضع الزّرع أو في غير وقته، لأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وعلى هذا التفسير يتأكّد وجه التشبيه، فإنّ من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع، ثمّ إذا أصابته الرّيح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعًا، فكذا هاهنا الكفّار لما أتوا بالإلحاق لا في موضعه ولا في وقته ثمّ أصابه شؤمٌ كفّرهم امتنع أن لا يصير ضائعًا، والله أعلم".

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 272 / 5، وقد عبّر القرطبيّ عن هذا المعنى بقوله: "وقيل: ظلّموا أنفسهم بأن زرعوها في غير وقت الزّراعة أو في غير موضعها فأدبهم الله تعالى، لوضعهم الشيء في غير موضعه، حكاة المهديّ".

(6) - اللباب في علوم الكتاب، 486 / 5. وقد عبّر ابن عادل الحنبليّ عن هذا المعنى بقوله: "... أو لأنّهم زرعوها في غير موضع الزّرع، أو في غير وقته؛ لأنّ الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وبهذا يتأكّد وجه التشبيه؛ لأنّ الزّرع - لا في موضعه، ولا في وقته - يضيع، ثمّ أصابته الرّيح الباردة، فكان أولى بالضياع، وكذا - هاهنا - الكفّار لما أتوا بالإلحاق لا في موضعه ولا في وقته ثمّ أصابه شؤمٌ كفّرهم، فصار ضائعًا، والله أعلم".

(7) - روح المعاني، 58 / 4. وقد عبّر الألوسيّ عن هذا المعنى بقوله: "وقيل: المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوها في غير موضع الزّراعة وفي غير وقتها (فأهلكته) عن آخره ولم تدع له عيبًا ولا أثرًا عقوبة لهم على معاصيهم".

(8) - البحر المحيط، 97 / 6.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

لقد راجعت نصوص القرطبي وأبي حيان والثعالبي فتبين لي ما يأتي:

أما القرطبي، فقد اكتفى بنقل كلام المهدي بحرفه، ولم يُورد تعقب ابن عطية⁽¹⁾، ولا أبدى تحفظاً من قول المهدي.

وكان صنيعه هذا مُشعرٌ بعدم اعتداده بتعقب ابن عطية على المهدي في المسألة⁽²⁾، والله أعلم.

وأما أبو حيان، فقد نقل الجزء الأول الأهم من كلام المهدي وضم إليه كلام ابن عطية، كالشرح والبيان له، وهو أظهر وأجل آثار هذا التعقب - فيما رأيت -، فقد قال: "... وقيل: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: 117] معناه: زرعوا في غير أوان الزراعة، أي: وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها؛ من وقت أو هيئة عمل..."⁽³⁾.

وإنما وصفتُ صنيع أبي حيان هذا بأنه أظهر وأجل آثار هذا التعقب؛ لأمرين: الأول: اهتمام أبي حيان بكلام المتعقب والمتعقب عليه. والثاني: جمعه بين قولي الإمامين، وجعله كلام ابن عطية كالشرح لكلام المهدي، وهي قراءة جديدة ونظر آخر لنصي المتعقب والمتعقب عليه.

وأما الثعالبي، فقد أعرض عن هذه المسألة، وهو دليل على عدم اهتمامه بها، علماً أن متابعاته لابن عطية واهتمامه بآرائه معلّم ملحوظ، ومنهج غالب، إلا يسيراً، ولعل هذا الموضع من ذلك اليسير، والله أعلم⁽⁴⁾.

وأحسب أن ذلك راجع إلى أن الخلاف في هذه المسألة ليس خلافاً ذا بالٍ وأثرٍ واضح، ولعلّ حال المسألة هذه - فيما يبدو لي - هو السبب في إعراض الثعالبي عن ذكرها، والاعتداد بها.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 5 / 271 - 272.

(2) - المصدر نفسه، 5 / 271 - 272.

(3) - البحر المحيط، 6 / 97.

(4) - الجواهر الحسان، 2 / 96 - 97.

المطلب السادس: تعقبه على المهدي في المراد بقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: ﴿يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154]، أي: يقولون: ليس لنا من الظفر الذي وعدنا به محمد شيء، وقيل: معناه: يقولون: ليس لنا من أمر الخروج شيء، إنما أخرجنا كارهين، يدل على ذلك قوله إخباراً عنهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا﴾ [آل عمران: 154]، ويروى أن الذي قال ذلك عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير، عن الزبير بن العوام وغيره⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154] حكاية كلام قائلوه، قال قتادة وابن جريح: قيل لعبد الله بن أبي ابن سلول: قتل بنو الخزرج، فقال: وهل لنا من الأمر من شيء؟ يريد أن الرأي ليس لنا، ولو كان لنا منه شيء لسمع من رأينا، فلم يخرج فلم يقتل أحد منا، وهذا منهم قول بأجلين، وكان كلامهم يحتمل الكفر والتناق، على معنى: ليس لنا من أمر الله شيء، ولا نحن على حق في اتباع محمد، ذكره المهدي وابن فورك، لكن يضعف ذلك أن الرد عليهم إنما جاء على أن كلامهم في معنى سوء الرأي في الخروج، وأنه لو لم يخرج لم يقتل أحد⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي أيضاً: "وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا﴾ [آل عمران: 154] هي مقالة سمعت من معتب بن قشير المغموص عليه بالتناق. وقال الزبير بن العوام فيما أسند الطبري عنه: والله لكانني أسمع قول معتب بن قشير أخي بني عمرو بن عوف، والتعاس يغشاني، ما أسمعُهُ إلا كالحلم حين قال: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا﴾ [آل عمران: 154]. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وكلام معتب يحتمل من المعنى ما احتمل كلام عبد الله بن أبي...⁽³⁾.

(1) - التّحصيل، 2/ 139.

(2) - المحرر الوجيز، 2/ 394.

(3) - المصدر نفسه، 2/ 395.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

حرى المهديّ وابن عطية في تناول هذه الآية على أنها في المنافقين؛ وأنهم هم الذين أهتمهم أنفسهم، وهو الذي عليه الجمهور من المفسرين، فيما أفاد الشيخ محمد رشيد رضا⁽¹⁾، ورأيت في نصوصهم التي عزوت إليها مما سيأتي من أقوال وآراء، وأوجه وأدلة.

وقد جرى الإمامان أيضاً على أن الاستفهام في الآية مراد به التفي والجحد، فذكر المهديّ قولين في المراد بالأمر حينئذ، كما هو واضح في نصه السابق، وانتصر ابن عطية للثاني منهما؛ أن المعنى: ليس لنا من أمر الخروج شيء، إنما أخرجنا كارهين.

ثم عزا ابن عطية للمهديّ أنه قال: المعنى: (ليس لنا من الظفر الذي وعدنا به محمد شيء)، مُضعفاً إياه؛ بكون الردّ عليهم إنما جاء على أن كلامهم في معنى سوء الرأي في الخروج، وأنه لو لم يخرج لم يقتل أحد.

وعبارة ابن عطية: (والردّ عليهم...) مراد بها قوله تعالى عقيب ذلك مباشرة: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: 154].

فإذا تقرر أن الآية في المنافقين، وعلم أن تعقب ابن عطية على المهديّ هنا؛ هو من مواضع الخلاف في التفسير؛ أمكن البحث عن المراد بالأمر في الآية عند المفسرين؛ حسب اختلافهم في تأويل الاستفهام فيها، وهو ما يمكن حصره في ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاستفهام على حقيقته: يعني أنه سؤال لدلالة (هل) على ذلك، وهو القول الذي نصره واختاره أبو حيان، فيكون معنى: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154] ما ذكره بقوله: "أنهم سألو الرسول ﷺ: هل لهم معاشر المسلمين من النصر والظهور على العدو شيء؟ أي: نصيب، وأجيبوا بقوله: ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 154] وهو النصر والغلبة ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: 21]، ﴿وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: 173] (2).

وهو قول الزمخشري تفسيراً للآية: "يقولون): لرسول الله ﷺ يسألون: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154]: معناه: هل لنا معاشر المسلمين من أمر الله نصيب قط، يعنون النصر

(1) - تفسير المنار، 4 / 188.

(2) - البحر المحيط، 6 / 223.

والإظهار على العدو⁽¹⁾.

وهو المعنى المفهوم من عبارة العليمي⁽²⁾، وذكره الألويسي⁽³⁾ بمعناه، على معنى أن الاستفهام صورته الاسترشاد، وعزاه اختصاراً لبعض المحققين⁽³⁾.

واستدل لهذا القول بما يأتي:

1- أنه مقتضى ظاهر اللفظ، كما قال أبو حيان: "وظاهر قوله: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154] الاستفهام..."⁽⁴⁾، وقال أيضاً عقب ذلك: "والذي يظهر أنه استفهام باقٍ على حقيقته..."⁽⁵⁾.

2- قال أبو حيان: أنهم أحيوا بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 154] لو كان معناه التفي لم يُجابوا بذلك، لأن من نفى أن يكون له شيء من الأمر لا يُجاب بذلك⁽⁶⁾.

القول الثاني: أن الاستفهام على ظاهره: والمعنى: هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء، وهو قول ذكره الألويسي، وتعقبه قائلًا: "ولا يخفى أنه خلاف الظاهر"⁽⁷⁾.

القول الثالث: أن الاستفهام في الآية للتفي والجد: فيكون معنى (هل) أي: ما لنا من الأمر من شيء؟ لفظه الاستفهام ومعناه الجحد⁽⁸⁾، وعبر عنه الطيبي والألويسي بأنه استفهام إنكاري⁽⁹⁾.

وقال بهذا، أو جرى عليه جمع غفير من المفسرين على اختلاف أنظارهم في تأويل الأمر على قولين بارزين:

القول الأول: أن معنى: (هل لنا من الأمر من شيء): يعني: ليس لنا من النصر الاستظهار والظفر شيء كما وعدنا، إنما هو للمشركين، يقولون ذلك تكديماً: وهو قول البغوي، والتسفي،

(1) - الكشاف، 1/ 643.

(2) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 2/ 46.

(3) - روح المعاني، 4/ 148.

(4) - البحر المحيط، 6/ 223.

(5) - المصدر نفسه، 6/ 223.

(6) - المصدر نفسه، 6/ 223.

(7) - روح المعاني، 4/ 149.

(8) - ينظر: الكشف والبيان، للتعليبي، 9/ 344، والتفسير البسيط، للواحيدي، 6/ 93، وزاد المسير، لابن الجوزي، 1/ 481،

وفتح القدير، للشوكاني، 1/ 637، وروح المعاني، للألويسي، 4/ 149.

(9) - ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 4/ 308، وروح المعاني، 4/ 149.

والخازن، والرّسعني، وأبي بكر الحدّاد اليميني، والشوكاني، والقنوجي، والألوسي⁽¹⁾.

وهو القول الذي يظهر رجحانه عند المهديّ - كما في نصّه السابق -⁽²⁾.

وهو المعنى الذي فسّر به الآية السّعدية فقال: "وهذا استفهام إنكاري، أي: ما لنا من الأمر - أي: النصر والظهور - شيء، فأساءوا الظنّ برّبهم وبدينه ونبيّه، وظنّوا أنّ الله لا يتمّ أمر رسوله، وأنّ هذه الهزيمة هي الفيصلة والقاضية على دين الله، قال الله في جوابهم: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 154] الأمر يشمل الأمر القدري، والأمر الشرعي، فجميع الأشياء بقضاء الله وقدره، وعاقبة النصر والظفر لأوليائه وأهل طاعته، وإن جرى عليهم ما جرى"⁽³⁾.

وذكر هذا المعنى: ابن أبي زمنين، والموردي، وابن الجوزي، وذكره الواحدي وعزاه للأكثرين⁽⁴⁾.

القول الثاني: أن معنى: (هل لنا من الأمر من شيء): نفي أن يكون الرّأي والمشورة لهم في الخروج للجهاد: وهو الذي جرى عليه ابن عطية؛ - وهو الذي يظهر رجحانه عنده⁽⁵⁾، وذكر دليلاً⁽⁶⁾؛ بما مضّمه قول المهديّ فيما استدلّ به هو الآخر: "... يدلّ على ذلك قوله إخباراً عنهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا﴾ [آل عمران: 154]، ويروى أن الذي قال ذلك عبد الله بن أبيّ ومعتب بن قشير، عن الزبير بن العوام وغيره"⁽⁷⁾.

وهو قول جماعة من المفسرين فيما تفيدُهُ عباراتهم واستدلالاتهم، كالقرطبي، والثعالبي، وابن عاشور⁽⁸⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: معالم التّزليل، 1/ 122، ومدارك التّزليل وحقائق التّأويل، 1/ 303، ولباب التّأويل في معاني التّزليل، 1/ 310، ورموز الكنوز، 1/ 339، وكشف التّزليل في تحقيق المباحث والتّأويل، 2/ 162، وفتح القدير، 1/ 637، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 358، وروح المعاني، 4/ 148.

(2) - التّحصيل، 2/ 139.

(3) - تيسير الكريم الرّحمن، ص 153.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العزيز، 1/ 328، والنكت والعيون، 1/ 431، وزاد المسير، 1/ 481، والتفسير البسيط، 6/ 94.

(5) - المحرر الوجيز، 2/ 394.

(6) - المصدر نفسه، 2/ 395.

(7) - التّحصيل، 2/ 139.

(8) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 5/ 371، والجواهر الحسان، 2/ 128، والتحرير والتنوير، 4/ 135 - 137.

وهو معنى قول الحسن والربيع فيما أخرج عنهما ابن أبي حاتم⁽¹⁾، وعزاه إليهما الماوردي⁽²⁾، والواحدي⁽³⁾، وابن الجوزي⁽⁴⁾.

وهو معنى ما روي عن قتادة وابن جريح فيما ذكر ابن عطية⁽⁵⁾.

وذكره جمع من المفسرين، منهم: المهدي، والزّمخشري - بمعناه-، وابن عطية، وابن الجوزي، والخازن، وأبو بكر الحداد اليميني، والشوكاني، والقنوجي⁽⁶⁾.

واستدل لهذا القول:

1- ما ذكره جمع من المفسرين منهم المهدي وابن عطية من دلالة قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران: 154] على ذلك⁽⁷⁾.

2- ما ذكره غير واحد من المفسرين أنّ الردّ عليهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: 154] جاء على قولهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران: 154]، في معنى سوء الرأي في الخروج، وأنه لو لم يُخرج ما

(1) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 795.

أما قول الحسن فلفظُهُ فيما أخرجه ابن أبي حاتم بسنده، قال: حَدَّثَنَا الحسن بن أحمد، ثنا موسى بن محمّد، ثنا أبو بكر الحنفي، ثنا عباد بن منصور، قال: سألتُ الحسنَ عن قوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا﴾ قال: ذلك المنافق كما قُتِلَ مَنْ قُتِلَ مِنْ أصحاب محمد، أتوا عبد الله بن أبيّ فقالوا له: مَا تَرَى؟ فقال: إِنَّا وَاللَّهِ مَا نُوَامِرُ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا).

وأما قول الربيع فلفظُهُ ما أخرجه بسنده قال: حَدَّثَنَا أبي، ثنا أحمد بن عبد الرحمن، ثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع قال: فقالوا: لو كُنَّا على شيء من الأمر ما قُتِلْنَا هَاهُنَا، ولو كُنَّا في بُيُوتِنَا مَا أَصَابَنَا الْقَتْلُ. قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾.

(2) - التكت والعيون، 1/ 431.

(3) - التفسير البسيط، 6/ 93.

(4) - زاد المسير، 1/ 481.

(5) - المحرر الوجيز، 2/ 394.

(6) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 2/ 139، والكشاف، 1/ 644، والمحرر الوجيز، 2/ 394، وزاد المسير، 1/ 481، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 310، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 2/ 162، وفتح القدير، 1/ 637، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 358.

(7) - ينظر: التفسير البسيط، للواحدي، 6/ 93، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، 1/ 508، والتحصيل، للمهدي، 2/ 139، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 2/ 394، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 5/ 371، والبحر المحيط، لأبي حيان، 6/ 223.

قتل من قُتل منا في هذه المعركة"⁽¹⁾.

3- ما ذكره جمع من المفسرين من دلالة المروي عن الزبير بن العوام: أن الذي قال ذلك عبدُ الله بن أبيٍّ ومُعْتَبُ بنُ قُشَيْرٍ⁽²⁾.

وبعد هذا العرض يمكن القول في مناقشة هذه الأقوال والأنظار ما يأتي:

إن كان القول الثاني ألصق بألفاظ الآية وسياقها، وأقوى دليلاً⁽³⁾؛ مما يستدعي استظهاره على غيره، وهو قول كثير من المفسرين، منهم المهديّ وابن عطية؛ فإنّ للقول الأول وجهه أيضاً؛ خاصة وقد عزاه الواحدي للأكثرين أيضاً⁽⁴⁾.

فالذي يتحصّل مما سبق أنّ القولين الأول والثاني - وهما ممّا ذكر المهديّ - هما أبرز الأقوال، وأكثرها ظهوراً في نصوص المفسرين، وهما قولان - عند التأمل - يمكن إرجاعهما إلى قول واحد. ووجه ذلك: أنّ المناقذين في قولهم: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154] سواء فسّر الاستفهام على أنّه للتنفي والإنكار والجدد، أو فسّر بالسؤال والاسترشاد، فإنّ الرية والشكّ والاضطراب⁽⁵⁾، وإخفاء ما لا يُبدون هو الدافع لهم أن يقولوا تلك المقالات التي أخبرت عنها الآية، وغيرها ممّا أخبرت عنها القرآن في مواضع أخرى.

ويتأيّد هذا الشمول لهذه المعاني المحتملة، والمقالات الرديئة؛ بما أخبر الله تعالى به عنهم أنّهم: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: 154]، "فَهُمْ مِنْ حَذَرِ الْقَتْلِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَخَوْفِ الْمُنِيَّةِ عَلَيْهَا فِي شَعْلِ، قَدْ طَارَ عَنْ أَعْيُنِهِمُ الْكُرَى"⁽⁶⁾، يظنون بالله الظنون الكاذبة، ظنّ الجاهلية من أهل الشرك بالله، شكّاً في أمر الله، وتكذيباً لنبيه ﷺ، ومحسبة منهم أنّ

⁽¹⁾ - ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المحيد، للواحدي، 508 / 1، والمحرّر الوجيز، لابن عطية، 394 / 2، وتفسير القرآن، للسماعي، 369 / 1، والتفسير الكبير، للرازي، 9 / 40-41، والبحر المحيط، لأبي حيان، 6 / 227، وفتح القدير، للشوكاني، 637 / 1، وتفسير الإمام ابن عرفة (برواية الأبي)، 287 / 1، وفتح البيان، للقنوجي، 359 / 2.

⁽²⁾ - ينظر: جامع البيان، للطبري، 7 / 323، والتحصيل، للمهديّ، 2 / 139، والتفسير البسيط، للواحدي، 6 / 95-96، وتفسير القرآن، للسماعي، 1 / 369، والمحرّر الوجيز، لابن عطية، 2 / 394-395، والبحر المحيط، لأبي حيان، 6 / 226، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 2 / 145-146، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 4 / 137.

⁽³⁾ - ينظر في استظهاره لوجهين: تفسير الإمام ابن عرفة (برواية الأبي)، 1 / 287.

⁽⁴⁾ - التفسير البسيط، للواحدي، 6 / 94.

⁽⁵⁾ - ينظر نحو هذا المعنى في: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 2 / 145.

⁽⁶⁾ - الكرى: التعاس. ينظر: الصّحاح، للجوهري، 6 / 2472 (كرى).

الله خاذلٌ نبيُّه ومُعَلٌّ عليه أهل الكُفْر به، يقولون: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154]⁽¹⁾.

ومن جهة أخرى؛ فإنَّ حمل الآية على نفي أن يكون لهم الرأْي والمشورة، لا يُناقضُه حملها على نفي أن تكون لهم النَّصرة والظَّفَر، لأنَّ إثبات أو نفي النَّصرة والظَّفَر لهم إنَّما يترتَّبُ على إثبات أو نفي أن يكون لهم رأْيٌ في الخروج.

ولا يمكن أن يُعكسَ هذا- في نظري-، لأنَّ لفظ الآية وسياقها - كما سبق بيانه- ظاهرين في أن المراد الرأْي في الخروج، وليسا ظاهرين في إرادة النَّصرة والاستظهار، والله أعلم.

ووجه هذا - فيما لاح لي- أن ما ذكره المهدوي وابن عطية؛ وغيرهما من أن المعنى: (يقولون ليس لنا من أمر الخروج شيء، إنَّما أخرجنا كارهين)، يدلُّ على أن القائلين هم المنافقون الذين خَرَجُوا كَرَهًا مع المؤمنين للقتال، كما رَوَى الزَّبير بن العوام فيما أخرجه الطَّبْرِيّ وابن كثير قال: (فوالله إنِّي لأسمع قولَ معتبِ بنِ قشير، ما أسمعُه إلا كالحلم، يقول: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا﴾ [آل عمران: 154]، فحفظتُها منه، وفي ذلك أنزل الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا﴾ [آل عمران: 154]⁽²⁾، ورُوِيَتْ هذه المقالة عن عبد الله بن أبي بن سلول لما أخبروه بمن استشهد من الخزرج يومئذ⁽³⁾، وكونهم خَرَجُوا كَرَهًا - كما ذكره جمعٌ غفيرٌ من المفسرين-؛ وأنهم قالوا ذلك أثناء المعركة، لا يمنعُ أن يقولها من خَرَجَ منهم قَبْلَ خُرُوجِهِ أيضًا، وقد يكون غيرُ مُعْتَبٍ مِنَ المنافقين قائلًا هذه الكلمة أيضًا أو نحوها؛ لما رَأَوْا الهزيمةَ أو قبلها أو بعدها، كما رُوِيَ أن بعضهم قال لبعضٍ: (لو كانت لنا عقولٌ لم نخرج مع محمدٍ إلى قِتالِ أهلِ مكَّة، ولم تُقتلْ

(1) - جامع البيان، للطَّبْرِيّ، 7/ 320.

(2) - جامع البيان، 7/ 323، وتفسير القرآن العظيم، 2/ 145-146.

غير أن الشيخ أحمد شاكر قد علّق على خير الزَّبير- عند الطَّبْرِيّ- قائلاً: "لم أجد نصَّ الخبر في سيرة ابن هشام، في خبر أحد، ولكنني وجدتُ معناه والإشارة إليه قبل أحد في ذكر من اجتمع إلى يهود من منافقي الأنصار...". 7/ 323، (هامش: 1).

(3) - ينظر: التحرير والتنوير، 4/ 135. وقال ابن عاشور في موضع آخر بعد هذا: "وهذه المقالة صدرت عن مُعْتَبِ بن قشير، قال الزَّبير بن العوام: (عشيتني النعاس...) فحكى القرآن مَقَالَتَهُ كما قالها، وأُسْنَدَتْ إلى جميعهم لأنهم سَمِعُوهَا ورَضُوا بِهَا". تفسير التحرير والتنوير، 4/ 137.

رُؤَسَاؤُنَا) (1)، وكلُّ هذا لا يمنع احتمال قولهم أيضاً أثناء المعركة أو بعدها: (لَيْسَ لَنَا مِنَ الظَّفَرِ والنَّصْرِ الذي وَعَدْنَا به مُحَمَّدٌ شَيْءٌ) على جهة التّكذيب، فقال الله - ردّاً عليهم -: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 154]؛ أي: التّصير بيد الله عزّ وجلّ (2).

فإن سلّم لنا هذا التّوجيه من المعارضة، لم نصير إلى إهمال أحد القولين، لأنّ الجمع بين الأقوال وتوجيهها أولى من إستظهار قول وإهمال آخر، وهي قاعدة تفسيرية معتبرة في التعامل مع النصوص.

ومن جهة أخرى فإنه يمكن عدّ صنيع المهديّ في سوقه القولين في تأويل الأمر، مسلّكاً أراد به وجاهة القولين، وحيثُذا يكون صنيعه هذا كصنيع جمع من المفسّرين، كالماورديّ، وتبعه العزّ بن عبد السّلام، وقريب منه ما عند ابن جزّيّ الكلبيّ، وأبي السّعود العماديّ (3).

الفرع الثالث: الحكم على تعقّب ابن عطية على المهديّ:

يرى الباحث أنّ تعقّب ابن عطية على المهديّ لا يقوى، فلا يرُدُّ على المهديّ، وذلك للأسباب الآتية:

الأول: أنّنا لم نجد في تفسير المهديّ (التّحصيل) هذا القول بحرفه الذي نسبّه إليه ابن عطية، إلّا أن يكون ابن عطية قد رآه في كتاب آخر للمهديّ كالتفسير الكبير (التفصيل)، أو...

والذي أحتملُه هنا أنّ المعنى الأوّل الذي قدّمه المهديّ في الذكر بقوله: "أي: يقولون: ليس لنا من الظفر الذي وعدنا به محمد شيء" (4)، قد علق بذهن ابن عطية، ثمّ اشتبه عليه بعد ذلك وظنّه

(1) - الكشف والبيان، للثعلبيّ، 9/ 345.

وفي حديث أبي حيان عن الاضطراب في قصة أحد، ما يفيد أنّ لفظه: (ههنا) تحتمل أنّ المنافقين قد قالوا مقالتهُم عند حضورهم المعركة، أو قول ما قالوا وهم في المدينة لم يخرجوا. قال: "قيل: وفي قصة أحد اضطراب". ففي أولها أنّ عبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين رجّعوا ولم يشهدوا أحدًا، فعلى هذا يكون قالوا هذا بالمدينة، ولكنّ يُقتل أحد منهم ولا من أصحابهم بالمدينة، وإنّما قتلوا بأحد، فكيف جاء قوله: (هاهنا)؟، وحديث الزبير في سماعه مُعْتَبَأً يقول ذلك دليل على أنّ مُعْتَبَأً حَضَرَ أَحَدًا؟ فإن صحّ حديث الزبير فيكون قد تخلف عن عبد الله بعضُ المنافقين وحضر أحدًا، فيتّجه قوله (هاهنا)، وإن لم يصحّ فيوجهه قوله: (هاهنا) إلى أنّه إشارة إلى أحد إشارة القريب الحاضر لقرّب أحد من المدينة". البحر المحيط، 6/ 227.

(2) - التفسير البسيط، 6/ 94.

(3) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 431، وتفسير القرآن (اختصار التكت والعيون)، 1/ 289، والتسهيل لعلوم التّزويل، 1/ 378، وإرشاد العقل السليم، 2/ 162.

(4) - التّحصيل، 2/ 139.

قولاً للمهدوي؛ على معنى: "ليس لنا من أمر الله شيء، ولا نحن على حق في اتباع محمد" (1). فالفرق بينهما - عند التأمل والنظر - بين.

الثاني: أن ابن عطية في استظهاره وانتصاره للقول بأن المراد بالأمر هو الرأي والمشورة في الخروج، لا يخالفه في ذلك المهدوي، بل قد ذكر المهدوي هذا القول قبل ابن عطية، واستدل له بما يفيد اعتباره لهذا المعنى، بل تأييده له، وهو جانب منهجي عند المهدوي ينبغي أن يُراعى ويُعتبر.

الثالث: ما سبق شرحه من إمكان الجمع بين القولين الأول والثاني، وهما عين ما ذكر المهدوي، وعليهما اقتصر، فإذا جمع بينهما على النحو السالف الذكر؛ آلاً والقول الذي انتصر له ابن عطية إلى قول واحد.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

بدأ للباحث أن القرطبي والثعالبي هما أبرز من ظهر في نصيهما أثر تعقب ابن عطية على المهدوي عند هذه الآية .

أما أبو حيان فقد اختار في سياق الحديث عن الخلاف في معاني الآية أن الاستفهام في الآية على حقيقته وظاهره، مخالفاً بذلك ابن عطية الذي ظهر اختياره للقول بأن الاستفهام للنفي والجدد، وقد نقل نص المهدوي وتعقب ابن عطية عليه مُقرّاً له في ذلك، فقال: "وذكر المهدوي وابن فورك: أن المعنى: لسنّا على حق في اتباع محمد. ويُضعف هذا التأويل الرد عليهم بقوله: (قل) فأفهم أن كلامهم إنما هو في معنى سوء الرأي في الخروج، وأنه لو لم يخرج لم يُقتل أحد. وعلى هذا المعنى وما قبله من قول قتادة وابن حريج يكون الاستفهام معناه النفي... (2)".

ويترتب على هذا توجه النقد لأبي حيان والاعتراض عليه فيما نسبته للمهدوي تقليداً لابن عطية.

وأما الثعالبي فقد انتقى من كلام ابن عطية في الآية لبابه، مُستبعداً الرأي الذي ذكره المهدوي وتعقبه فيه ابن عطية، واكتفى بقوله: "وقوله سبحانه: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران: 154، هي مقالة سُمعت من مُعْتَبِ بْنِ قُشَيْرٍ المغموص عليه بالتفاق، وباقي الآية بين (3)".

(1) - المخرّ الوجيز، 2/ 394.

(2) - البحر المحيط، 6/ 223.

(3) - الجواهر الحسان، 2/ 128.

وهو بهذا يشير إلى أن الاستفهام للنفي والجدد، وأن الأمر هنا هو الرأي والمشورة في الخروج، والله أعلم.

المطلب السابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ وَمَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى الْخَلْقِ مِنْ طِينٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02]:
الفرع الأول: عَرَضُ نُصُوصِ الْأَيْمَةِ الثَّلَاثَةِ:

قال المهدوي: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ" [الأنعام: 02] يعني: آدم عليه السلام، عن الحسن وقتادة وغيرهما، وقيل: المعنى: أن أصل النطفة طين، (ثم قضى أجلاً): ليست (ثم) لترتيب زمانٍ بعد زمانٍ، لأن الله عز وجل قضى الآجال قبل خلق السماوات والأرض، وإنما هي لإتيان خيرٍ بعد خيرٍ، والمعنى: أخبركم أن الله خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وخلق آدم من طين، ثم أخبركم أنه قضى أجلاً... " (1).

وقال مكِّي القيسي: "قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ الآية [الأنعام: 02]. المعنى: أن الله خلق آدم من طين، فخوطب الخلق بذلك، لأنهم ولدته، وهو أصل لهم، قاله قتادة ومجاهد والسدي، قال ابن زيد: خلق آدم من طين، ثم خلقنا من آدم حين أخرجنا من ظهره. وقيل: المعنى: أن النطفة من طين، لكن قلبها الله تعالى ذكره حتى كان الإنسان منها" (2).

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ الآية [الأنعام: 02]، قال مجاهد، وقتادة، والضحاك وغيرهم: المعنى: خلق آدم من طين، والبشر من آدم فلذلك قال: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02]، وحكى المهدوي عن فرقة أنها قالت: بل المعنى أن النطفة التي يُخلق منها الإنسان أصلها من طين ثم يقبلها الله نطفة، وذكره مكِّي والزهرائي، والقول الأول أليق بالشرعية، لأن القول الثاني إنما يترتب على قول من يقول بأن الطين يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة، وذلك مردود عند الأصوليين" (3).

الفرع الثاني: دِرَاسَةُ التَّعَقُّبِ:

قدم المهدوي ومكِّي القيسي القول بأن المعنى في الآية خلق آدم عليه السلام وتنبأ بذكر قول

(1) - التَّحْصِيلُ، 2/ 552 - 553.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 1958 - 1959.

(3) - المحرر الوجيز، 3/ 312.

آخر بصيغة: (قيل) أن النطفة من طين، ثم قلبها الله تعالى حتى خلق منها الإنسان.
 أما ابن عطية فقد ذكر القولين، غير أنه تعقب المهدي ومكيًا فيما ذكره في القول الثاني.
 وهذان القولان قد ذكرا في كتب التفسير، واشتهرا:

القول الأول: القول بأن المعنى خلق آدم عليه السلام، هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (1)، وعن قتادة ومجاهد والسدي والضحاك وابن أبي نجيح وابن زيد وغيرهم (2).

وهو قول كل من: مقاتل بن سليمان، والطبري، والسمرقندي، وابن أبي زنين، والتعلي،
 والبغوي، والواحدي، والسمعاني، والبيضاوي، والنسفي، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي،
 والشعالي، والجلال المحلي، والعلمي، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور (3).

وهو قول الجمهور (4)، أو الأشهر والذي عليه الأكثر (5)، قال القرطبي: "وهو الأشهر، وعليه
 من الخلق الأكثر؛ أن المراد آدم عليه السلام، والخلق نسله، والفرع يُضاف إلى أصله، فلذلك قال:
 (خلقكم) بالجمع، فأخرجهُ مخرج الخطاب لهم إذ كانوا وكده" (6)، وقال الشوكاني: "وهو الأشهر،

(1) - التفسير البسيط، 8 / 11، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، كلاهما للواحدي، 2 / 252.

ولم أحده عند الطبري وابن أبي حاتم في تفسير هذه الآية، فلعلهما أورداه عند إحدى نظيرتين هذه الآية، ينظر على الترتيب:
 جامع البيان، 11 / 254 - 255، وتفسير القرآن العظيم، 4 / 1260 - 1262.

أما تفسير ابن المنذر، فإن الجزء المطبوع منه - فيما توفر لي ورأيت - لا يشتمل على تفسير سورة الأنعام، وإنما اشتمل على
 البقرة (من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ حُدُودُهُمْ وَاللَّهُ بِهَدْيِهِمْ﴾ [البقرة: 272]، وسورة آل عمران والنساء إلى قوله تعالى:
 ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا﴾ [النساء: 92]. ينظر: كتاب تفسير القرآن، لأبي بكر بن المنذر النيسابوري.

(2) - جامع البيان، للطبري، 11 / 255، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، والبحر المحيط، لأبي حيان، 9 / 18، وقد
 ذكر الشيخ بشير حكمت ياسين قول قتادة بسنده عند الطبري وحسنه فقال: "قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ أخرج الطبري
 بسنده الحسن عن قتادة قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾، بدء الخلق، خلق الله آدم من طين". التفسير الصحيح، 2 / 225.

(3) - تفسير مقاتل بن سليمان، 1 / 549، وجامع البيان، 11 / 255، وبحر العلوم، 1 / 473، وتفسير القرآن العزيز، 2 / 58،
 والكشف والبيان، 12 / 27، ومعالم التنزيل، 3 / 126 - 127، (والتفسير البسيط، 8 / 11، والوسيط في تفسير القرآن المجيد،
 2 / 252، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1 / 344، ثلاثها للواحدي)، وتفسير القرآن، 2 / 87، وأنوار التنزيل، 2 / 153،
 ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1 / 490، وتفسير القرآن العظيم، 3 / 239، واللباب في علوم الكتاب، 8 / 13 - 14،
 والجواهر الحسان، 2 / 443، وتفسير الجلالين، ص 162، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2 / 371، وفتح القدير، 2 / 140،
 وتيسير الكريم الرحمن، ص 250، والتحرير والتنوير، 7 / 130.

(4) - فتح القدير، 2 / 140.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 8 / 15.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، 8 / 318.

وبه قال الجمهور أن المراد آدم عليه السلام...⁽¹⁾، وعزاه الواحدي لابن عباس والمفسرين⁽²⁾.

واستدل هؤلاء أو بعضهم بما يأتي:

أولاً: ما ورد في القرآن من نظائر هذه الآية في المعنى: كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [فاطر: 11]، وقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: 07]، قال النَّحَّاس: "﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: 07] يعني آدم ﷺ"⁽³⁾، وقال ابن كثير: "﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: 07] يعني: خلق أبا البشر آدم من طين"⁽⁴⁾.

ثانياً: حديث النبي ﷺ: (النَّاسُ وَلَدٌ لِآدَمَ وَآدَمٌ مِنْ تُرَابٍ)⁽⁵⁾.

القول الثاني: القول بأن المعنى خلق التطفة من طين: بمعنى أن كل إنسان خلق من طين، وهو قول جوزة النَّحَّاس⁽⁶⁾، وذكره جمع من المفسرين: كمكي القيسي، والمهدوي، والزَّهراوي، والقرطبي، والخازن، وأبي حيان، والشوكاني⁽⁷⁾.

وهو معنى ما قاله الفخر الرازي واختاره⁽⁸⁾، واحتمله ابن عادل الحنبلي⁽⁹⁾.

قال الفخر الرازي في شرح هذا القول: "وعندي فيه وجه آخر، وهو أن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث، وهما يتولدان من الدم، والدم إنما يتولد من الأغذية، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية، فإن كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان، فبقي أن تكون نباتية، فثبت أن الإنسان مخلوق من الأغذية النباتية، ولا شك أنها متولدة

(1) - فتح القدير، 2 / 140.

(2) - التفسير البسيط، 8 / 11.

(3) - إعراب القرآن، ص 757.

(4) - تفسير القرآن العظيم، 6 / 360.

(5) - البحر المحيط، 9 / 19.

والحديث أخرجه بهذا اللفظ عن أبي هريرة ابن سعد في الطبقات الكبير، 1 / 09، وأخرجه بلفظ: (...). والناس بنو آدم وآدم من تراب) الترمذي في سننه، في أبواب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، (برقم: 3956)، ص 2055، وحديث الترمذي حسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي 2 / 599.

(6) - إعراب القرآن، ص 256، ونسب للنحَّاس تجويزه هذا القول أبو حيان في البحر المحيط، 9 / 18.

(7) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 3 / 1959، والتحصيل، 2 / 552، والمحزر الوجيز، 3 / 312، والجامع لأحكام القرآن، 8 / 318، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2 / 98، والبحر المحيط، 9 / 17، وفتح القدير، 2 / 140.

(8) - التفسير الكبير، 12 / 161، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 9 / 18.

(9) - اللباب في علوم الكتاب، 8 / 14.

من الطين، فثبت أن كل إنسان مُتولدٍ من الطين. وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب. إذا عرفت هذا فنقول: هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور، ثم تولد من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد، وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والأوتار وغيرها، وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مُقدّر حكيم ومُدبّر رحيم، وذلك هو المطلوب⁽¹⁾. وقد صرح أبو حيان بالاستفادة والتلخيص من اختيار شرح الرازي هذا القول⁽²⁾، وأفاد عنه - دون تصريح - كل من: ابن عادل الحنبلي⁽³⁾، ومحمد رشيد رضا⁽⁴⁾.

وظهر لي أن مُستمسك هذا القول ما يأتي:

أولاً: ظاهر لفظ الآية، كما يشعر به كلام أبي حيان؛ قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02] ظاهره: أَنَا مَخْلُوقُونَ مِنْ طِينٍ⁽⁵⁾.

ثانياً: حديث: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا وَقَدْ ذُرَّ عَلَيْهِ مِنْ تُرَابِ حُفْرَتِهِ)⁽⁶⁾.

(1) - التفسير الكبير، 12 / 161، وينظر تقريره هذا المعنى، مع تصحيح المعنى الأول عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَّا تَدْعُوا لَمَنَّا مَلِيكًا قَالِ يَتَّقُوا رَبَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعَالَمِينَ﴾ [هود: 61]، في التفسير الكبير، 18/18.

وقريب من هذا ما قرره عند قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوعًا وَمِنكُمْ مَن يُتَوَقَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَدَّدًا﴾ [غافر: 67] في سياق الحديث عن دلالة أحوال بدن الإنسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم، فقال: "وأما دلائل الأنفس فقد ذكرنا أنها على قسمين أحدها: الأحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي أقسام كثيرة، والمذكور هاهنا منها ثلاثة أنواع: الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات. وأما القسم الثاني: وهو كيفية تكوّن هذا البدن من ابتداء كونه نطفةً وجنيناً إلى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فقبل: المراد آدم، وعندي لا حاجة إليه لأن كل إنسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمّث، والمني مخلوق من الدم، فالإنسان مخلوق من الدم، والدم إنما يتولد من الأغذية، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية، والحال في تكوّن ذلك الحيوان كالحال في تكوّن الإنسان، فالأغذية بأسرها منتبهة إلى النباتية والنبات إنما يكون من التراب والماء، فثبت أن كل إنسان فهو متكوّن من التراب، ثم إن ذلك التراب يصير نطفةً ثم علقةً بعد كونه علقةً مراتب كثيرة إلى أن ينفصل من بطن الأم، فالله تعالى ترك ذكرها هاهنا لأجل أنه تعالى ذكرها في سائر الآيات...". التفسير الكبير، 27 / 86.

(2) - البحر المحيط، 9 / 18.

(3) - اللباب في علوم الكتاب، 8 / 13-14.

(4) - تفسير المنار، 7 / 296.

(5) - البحر المحيط، 9 / 17.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، والبحر المحيط، لأبي حيان، 9 / 18، وروح المعاني، للألوسي، 8 / 28.

وقد تعقب هذا الخبر بأنه ضعيف⁽¹⁾، وقال ابن تيمية بعد تضعيفه لهذا الحديث: "... والجنين في بطن أمه يعلم قطعاً أنه لم يُدر عليه تُرابٌ، ولكن آدم نفسه هو الذي خُلِق من تراب ثم خُلقت ذريته من سلالة من ماء مهين. ومعلوم أن ذلك التراب لا يتميزُ بعضُهُ لشخصٍ وبعضُهُ لشخصٍ آخر فإنه إذا استحال وصارَ بدنًا حيًا لمَّا نُفخَ في آدم الروحَ فلم يبقَ تُرابًا"⁽²⁾.

وبعد هذا العرض للقولين وأدلتيهما، يتعينُ استظهار قول ابن عطية ومن وافقه، والانتصار له، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه قول الجمهور⁽³⁾، أو الأكثر⁽⁴⁾، وهو الأشهر⁽⁵⁾، كما سبق نقل ذلك عن القرطبي والشوكاني، فهذا التأويل أولى بالاعتبار من غيره من هذه الناحية.

2- أنه قول جماعة من مُفسري السلف، كقتادة ومجاهد والسدي والضحاك وابن أبي نجيح وابن زيد وغيرهم⁽⁶⁾، ولا يُعرف لهم مخالفٌ، بل لم يُحفظ غيره عن غيرهم - فيما رأيتُ من كتب التفسير المسندة -

3- أنه قولٌ تدلُّ عليه نصوصُ الشريعة وتعضدُهُ، ولعلَّ هذا هو مقصود ابن عطية من وصفه بأنه (أليقُ بالشريعة)⁽⁷⁾، كنظائر الآية التي سبقَ ذكرها في أدلة القول الأول، كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ [فاطر: 11]، وقوله تعالى: ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ [السجدة: 07]، وكذلك حديث النبي ﷺ: (النَّاسُ وَلَدٌ لِآدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ)⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ - ينظر: روح المعاني، للألوسي، 28 / 8.

والحديثُ أخرج نحوهُ المحافظ أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 2 / 280، وينظر: تزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، للكناني، 1 / 373، وقال ابن تيمية عن هذا الحديث: "هذا لا يثبت، وكل ما روي فيه فهو ضعيف". مجموع الفتاوى، 27 / 261، وقد أفادني بحكم ابن تيمية على الحديث محقق البحر المحيط لأبي حيان، ينظر: البحر المحيط، 9 / 18، هامش: 03، وكذا استفدتُ من تخريج المحققين (محمد رضوان عرقسوسي، وماهر حبّوش)، لهذا الجزء من الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 319، وينظر: روح المعاني، للألوسي، 8 / 28 (هامش: 03).

⁽²⁾ - مجموع الفتاوى، 27 / 261.

⁽³⁾ - فتح القدير، للشوكاني، 2 / 140.

⁽⁴⁾ - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 8 / 15.

⁽⁵⁾ - ينظر تشهير القول في: التفسير الكبير، للرازي، 12 / 161، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، والبحر المحيط، لأبي حيان، 9 / 18، وفتح القدير، للشوكاني، 2 / 140.

⁽⁶⁾ - جامع البيان، للطبري، 11 / 255، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، والبحر المحيط، لأبي حيان، 9 / 18.

⁽⁷⁾ - المحرر الوجيز، 3 / 312.

⁽⁸⁾ - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8 / 318، والبحر المحيط، لأبي حيان، 9 / 18.

وقول ابن عطية في نصّ تعقبه مُعللاً: "...وذلك مردودٌ عند الأصوليين"، يريد - والله أعلم - أنه مردودٌ بسبب أن هذا المعنى فيه تأويلٌ مُتكلّفٌ، والأصوليون يُجرون المعاني على ما تدلّ عليها ظواهر الألفاظ كهنا، بمعنى أن ظاهر اللفظ هنا لا يُساعد على حمل المعنى على هذا التأويل، والله أعلم.

4- أن المفسرين الذين ذكروا القول الثاني - الذي هو محلّ المناقشة - لم يرجحوه على التأويل الأول، ولم يقدموه عليه حتى في الذكر - فيما رأيتُ-، فأقصى ما يدلّ عليه ذكرهم لهذا التأويل، أن يكون معنًى تحتمله ألفاظ الآية، مع القطع بأنّ التأويل الأول مرادٌ، وإذا كان هذا التأويل بهذه الحال فلا يمكنُ ترجيحُه على القول بأنّ المعنى آدم، أو: خلق آدم، والله أعلم.

5- أن هذا التأويل هو الذي ينسجمُ مع مقصد الآية الكريمة، وهو إقامة الحجّة على المشركين المنكرين للبعث، وقد تقررَ لديهم ولدى جميع الناس في سائر العصور أنّهم من تُرابٍ⁽¹⁾، وكلّهم لآدم عليه السلام، فإجراء الآية على هذا المعنى أقوم لإقامة الحجّة، وأدلّ على قدرة الله العظيم، لكونهم يُخاطبون بما استقرّ في أذهانهم في الخلق وأصل الإنسان، ولو حُمِلت الآية على المعنى الآخر لصارَ فيه تكليفٌ بمعرفة ما لم يكن معلوماً لديهم، أو مُستقراً واضحاً في أذهانهم، من تلك التحوّلات الكثيرة للطين حتى يصير نطفةً، - كما هو مذكورٌ عند القائلين بالقول الثاني -، فربّما لم يكن الأمر واضحاً عند بعض المنكرين للبعث، فكيف تقومُ الحجّة عليهم؟ والله أعلم⁽²⁾.

6- أنه لو فسّرنا الخلقَ من طينٍ بإخراج النطفة من طين لما شمل خلق آدم عليه السلام؛ فإنه خُلِقَ من ترابٍ، خلّقه الله تبارك وتعالى بيده، أمّا لو حمَلنا الآية على المعنى الأول؛ أي: خلق آدم، لاستقامَ قبول التفسير الثاني فيما عدّا آدم عليه السلام، ولأمكنَ القول - جمعاً أو تقريباً بين

(1) - التحرير والتنوير، لابن عاشور، 7 / 130.

(2) - قد يُعترضُ على ما قُلتُ هنا، لأنه ليس عندنا دليل على أن المشركين المنكرين للبعث؛ يجهلون تلك التحوّلات المذكورة الكثيرة للطين حتى يصير نطفةً، فالجواب من وجهين: أحدهما: أن هذا التفسير لم يقلّ به أحدٌ من السلف، ولم تشتمل عليه كتب التفسير المسندة البتّة، كتفسير الطبري وابن المنذر وابن أبي حاتم وعبد بن حميد، فإثته: "قلّ أن يشذّ عنها شيءٌ من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة والمقطوع عن التابعين" كما قاله الحافظ ابن حجر: في العجاب في بيان الأسباب، ص 202-203، فدلّ من هذا الوجه على أن هذا القول لم يكن معروفاً. والآخر: أن هذا القول لم يُشرَح بهذا الوجه إلا بعد أن اشتغل الناس بالطبيعات والكونيات، ومعرفة ذلك متعذّرة لبعضهم. والله أعلم.

القولين:- "وإنما يعني بذلك تعالى ذكره: أن الناس ولد من خلقه من طين، فأخرج ذلك مخرج الخطاب لهم، إذ كانوا ولده"⁽¹⁾، و"أن يكون المراد جميع البشر باعتبار أن النطفة التي خلقت منها مخلوقة من الطين"⁽²⁾.

وقد جنح القرطبي إلى الجمع بين القولين من وجه آخر؛ بعدما ذكر القولين فقال: "... عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا وَقَدْ ذُرَّ عَلَيْهِ مِنْ تُرَابِ حُفْرَتِهِ). قلت: وعلى هذا يكون كل إنسان مخلوقاً من طين وماء مهين كما أخبر عز وجل في سورة المؤمنون، فتنظّم الآيات والأحاديث، ويرتفع الإشكال والتعارض، والله أعلم"⁽³⁾.

لكن الألويسي بدأ غير مطمئن لهذا القول، ورأى فيه تجوّزاً على فرض صحّة الخبر، فهو يقول: "وقيل: في توجيه خلقهم منه: إن الإنسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة، وقال المهدوي في ذلك: إن كل إنسان مخلوق ابتداءً من طين الخبر: (ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرة)، وفي القلب من هذا شيء، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوّز"⁽⁴⁾.

وإن كان ولا بد من الجمع بين القولين؛ فإنه يقال: إن آية الأنعام في التذكير بأصلهم وهو آدم عليه السلام الذي خلق من طين، ومنه تناسل الناس جميعاً، فهم خلقوا إذاً من طين كما خلق آدم عليه السلام، ثم خلق هؤلاء له أطوار ومراحل كما أخبر الله بذلك في قوله: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ ٩ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠﴾ [السجدة: 7-9]، وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيََتَّكُمُ شَيْبًا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٧﴾ [غافر: 67]، وغيرها من الآيات.

وبناءً على ما سبق فإن القولين مألوماً إلى قول واحد هو القول الأول الذي عليه الجمهور، لكن لو الاكتفاء بالقول الأول أولى من جهة المعنى والعبارة، وأليق بالشرعية كما وصفه ابن عطية.

(1) - جامع البيان، للطبري، 11 / 255.

(2) - فتح القدير، للشوكاني، 2 / 140. وينظر: روح المعاني (الرسالة العالمية)، للألويسي، 8 / 29.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 8 / 319.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 8 / 28.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي ومكي:

من خلال ما سبق يمكن القول في الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي ومكي بما يلي:

1- بالنظر إلى كون هذا القول الذي ذكره المهدي ومكي يمكن أن يجتمع مع القول الأول وفق الوجه الذي شُرح آنفاً، فإنه لا يكون تعقب ابن عطية وارداً على المهدي ومكي.

2- أن المهدي ومكي لم يُورداً هذا القول بصيغة تدل على اعتبارهما وترجيحهما له، بل صنيعتهما وعبارتاهما تدلان على أن المعنى المقدم عندهما ذكراً هو القول الأول المرجح عند ابن عطية، فالمهدي قد قدم أن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02] يعني: آدم عليه السلام، وعزاه للحسن وقتادة وغيرهما، وأكد هذا عند قوله تعالى: (ثُمَّ قَضَى أَجْلاً) بقوله: "والمعنى: أخبركم أن الله خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وخلق آدم من طين، ثم أخبركم أنه قضى أجلاً...". (1).

وأما مكي القيسي فقد صدر الحديث في الآية بالقول الذي رجحه ابن عطية، حيث قال: "المعنى: أن الله خلق آدم من طين، فخوطب الخلق بذلك، لأنهم ولدته، وهو أصل لهم، قاله قتادة ومجاهد والسدي، قال ابن زيد: خلق آدم من طين، ثم خلقنا من آدم حين أخرجنا من ظهره. ثم أعقبه بذكر القول الذي هو محل التعقب (2).

فهذا الصنيع لا يمكن أن يفهم منه من خبر منهج المهدي ومكي إلا أن المعنى الراجح عندهما هو المقدم ذكراً في نصيهما.

إلا أن يكون تعقب ابن عطية سببه ما قد يفهم من سكوت الإمامين على القول الذي ذكره مما يؤهم صوابه كصواب الأول، وهو لا يليق بالشريعة، فيكون تعقب ابن عطية من هذه الناحية تعقبا منهجياً وارداً على المهدي ومكي.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي ومكي في المفسرين:

أفاد البحث في كتب التفسير أن أثر التعقب في هذه المسألة ظهر في نصي أبي حيان والتعالي. أما أبو حيان فقد نقل تعقب ابن عطية على المهدي ومكي والزهرائي، وسكت عنه، غير أن جنوحه إلى القول الذي رجحه ابن عطية، وهو قول الجمهور؛ ظاهر، فقد قال بعد ذلك:

(1) - التّحصيل، 2/ 552 - 553.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 1958 - 1959.

"والذي هو مشهورٌ عند المفسرين، أن المخلوق من الطين هنا هو آدم. قال قتادة ومجاهد والسدي وغيرهم: المعنى خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02]⁽¹⁾. وأما النعالي فقد بدا لي تأثيره بتعقب ابن عطية على المهدي ومكي فيما ذكراه، فاقصر في تفسير الآية على القول الذي رجحه ابن عطية، معرضاً عن القول الذي هو محل التعقب، وذلك قوله: "وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02] فالمعنى: خلق آدم من طين"⁽²⁾.

المطلب الثامن: تعقبه على المهدي في المراد بـ (ظلمات البر والبحر) [الأنعام: 63]:

وهذا الموضوع متعلق بما قرره المهدي في المراد بـ (ظلمات البر والبحر) في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَبْجَنَّا مِنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنعام: 63 - 64]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: 63] يعني: شدائدهما، وجمع (الظلمات) على أنه يعني ظلمة البحر، وظلمة الليل، وظلمة الغيم"⁽³⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "قوله عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَبْجَنَّا مِنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنعام: 63 - 64]. هذا تمادٍ في توبيخ العادلين بالله الأوثان، وتوقيفهم على سوء الفعل في عبادتهم الأصنام وتركهم الذي ينجي من المهلكات، ويلجأ إليه في الشدائد، (من) استفهام رفع بالابتداء... و(ظلمات البر والبحر) يُراد به شدائدهما، فهو لفظ عام يستغرق ما كان من الشدائد بظلمة حقيقية وما كان بغير ظلمة، والعرب تقول: عامٌ أسود، ويومٌ مظلم، ويومٌ ذو كواكب، ونحو هذا يريدون به الشدة، قال قتادة: المعنى: من كرب البر والبحر، وقاله الزجاج... وحكى الطبري في قوله: (ظلمات) أنه ضلال الطرق⁽⁴⁾ في الظلمات ونحوه، وحكى المهدي⁽⁵⁾ أنه

(1) - البحر المحيط، 9 / 18.

(2) - الجواهر الحسان، 2 / 443.

(3) - التخصيص، 2 / 603 - 604.

(4) - في الطبعة القطرية: (الطريق) بصيغة الإفراد، محرر الوجيز، 3 / 381.

(5) - لم يرد العزو إلى المهدي في الطبعة القطرية، بل عزا المؤلف للسدي: (وحكى السدي) كما في محرر الوجيز، 3 / 380 - 383، وقد أشار المحقق في هذا الموضوع إلى ذكر المهدي في بعض النسخ، فقال في الهامش (2): "في بعض النسخ: وحكى المهدي"، وهو كما قال؛ فقد عزا ابن عطية للمهدي كما في الطبعة المغربية، محرر الوجيز، 6 / 69، وكذلك في طبعة دار الكتب العلمية، 2 / 302.

ظلام الليل والغيم والبحر.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا التخصيص كله لا وجه له، وإنما هو لفظ عام لأنواع الشدائد في المعنى، وخص لفظ (الظلمات) بالذكر لما تقرر في النفوس من هول الظلمة. وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَتَّبِعِكُمْ﴾ الآية [الأنعام: 63]: سبق في المجادلة إلى الجواب، إذ لا محيد عنه، ﴿وَمِن كُلِّ كُوفٍ﴾ لفظ عام أيضاً ليتضح العموم الذي في الظلمات، ويصح أن يتأول من قوله: ﴿وَمِن كُلِّ كُوفٍ﴾ تخصيص الظلمات قبل، ونص عليها لهُولها⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

اتفق المهدي وابن عطية على أن المراد بظلمات البر والبحر شدائدهما، وأضاف المهدي أن جمع الظلمات هنا المراد به ثلاث ظلمات هي: ظلمة الليل، وظلمة البحر، وظلمة الغيم، غير أن ابن عطية رأى - فيما تفيده عبارته - أن حصر المهدي للظلمات في هذه الثلاث تخصيص لا وجه له، فتعقبه، واختار أن الظلمات لفظ عام يستغرق ما كان من الشدائد بظلمة حقيقية وما كان بغير ظلمة، وهو بهذا يريد استغراق اللفظ لكل ما جرى الكلام العربي على تسميته ظلمة، سواء كانت حقيقية حسية أو مجازية معنوية، فيستغرق اللفظ بعمومه أنواع الشدائد في المعنى.

والحقيقة أن المسألة محل نقاش بين المفسرين، لاختلاف أنظارهم في الظلمات، فمنهم من حمل على الحقيقة فاكتفى بذكر بعض الظلمات، أو واحدة منها، ففهم من صنيعهم التخصيص من غير محصص، ومنهم من صار إلى الجواز فوسع مدلول لفظة الظلمات، لتشمل الحسي منها والمعنوي، فيكون اللفظ بذلك عاماً مستغرقاً لجميع أنواع الشدائد⁽²⁾، فتحصل في تأويل الظلمات إذا نظران:

(1) - الحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6/ 68-69، وينظر أيضاً ذكر المهدي بصيغة: (وحكى المهدي...) في نسخة الجامعة الإسلامية المرقونة (من بداية تفسير الأنعام إلى نهاية تفسير الآية (159) من سورة الأعراف - دراسة وتحقیقاً، إعداد الطالب أحمد بن عبد الله بن أحمد الحصري، ص 353.

(2) - ذكر المعنيين والقولين والمسلكين كل من: الفخر الرازي في التفسير الكبير 13/ 19، وأبو حيان في البحر المحیط، 9/ 213، والألوسي في روح المعاني، 5/ 260، والقاسمي في محاسن التأويل، 6/ 568-569، وابن عاشور في التحرير والتنوير، 7/ 280-281.

وينظر: استدركات ابن عطية في الحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان - عرضاً ودراسة-، للأستاذ الدكتور شابع بن عبده بن شابع الأسمری، وقد وقعت دراسة هذه المسألة في صحيفتين ونصف صحيفة، باعتبارها من مواضع استدراك ابن عطية على الطبري، 1/ 605-607، ومنها استوحيث بعض الأفكار والأنظار.

النظر الأول: وهو الحمل على الحقيقة، والاكتفاء بما يفيدُه ظاهرُ اللفظ وسياق الآية: ومَن سلك هذا المسلك، أو نَحَا نحوه طائفةٌ من المفسرين - على اختلافٍ بينهم في تعداد الظلمات وتسميتها-، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، فيما أخرج عنه الطبريُّ، ومال إليه، وكذا الثعلبيُّ، والبغويُّ⁽¹⁾.

وغيرهم مَن فسَّرُوا الظلمات بضلال الطريق⁽²⁾.

وهو المفهوم من عبارة مكِّي القيسيِّ، وذكره الخازن، وأبو حيان، والألوسيُّ، والقنوجيُّ⁽³⁾. ومنهم من فسَّر الظلمات بالمهامة البرية، واللجج البحرية إذا هاجت الريح العاصفة، كالحافظ ابن كثير⁽⁴⁾.

ومنهم من جعل الظلمات ثلاثاً أو أربعاً: ظلمة البحر، وظلمة الليل، وظلمة السحاب، كما هو عند المهديِّ، ونقل كلامه القرطبيُّ ولم يعترضه⁽⁵⁾.

وجوزَ الزمخشريُّ أن يكون المراد: "ما يشفون"⁽⁶⁾ عليه من الخسف في البرِّ، والغرق في البحر بذنوبهم، فإذا دَعَوْا وتَضَرَّعُوا، كشف الله عنهم الخسف والغرق، فَجَعَلُوا من ظلماتها⁽⁷⁾، وقد قال شرف الدين الطيبيُّ تعليقاً على كلام الزمخشريِّ: "فعلى هذا المراد بـ(ظلمات البرِّ والبحر): الحقيقة"⁽⁸⁾، وذكره ابن عاشور⁽⁹⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 11/ 414 - 415، والكشف والبيان، 12/ 103، ومعالم التنزيل، 3/ 151.

(2) - ينظر على هذا الترتيب: جامع البيان، للطبريِّ، 11/ 414 - 415، وتعقب ابن عطية له في المحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6/ 68 - 69، والكشف والبيان، للثعلبيِّ، 12/ 103، ومعالم التنزيل، للبغويِّ، 3/ 151.

(3) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 2052 - 2053، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 120، والبحر المحيط، 9/ 213، وروح المعاني، 5/ 260، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 4/ 160.

(4) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 268.

(5) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 2/ 603 - 604، والجامع لأحكام القرآن، 8/ 412.

(6) - قال الطيبيُّ في معنى (يشفون) نقلاً عن الجوهريِّ: "قوله: (ما يشفون عليه)، الجوهريُّ: "وأشاف على الشيء: أشرف عليه، وأشفى المريض على الموت". فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرِّيب، 6/ 122، وينظر: الصَّحاح، للجوهريِّ، 4/ 1384 (شوف).

(7) - الكشَّاف، 2/ 357.

(8) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرِّيب، 6/ 122.

(9) - التحرير والتنوير، 4/ 280 - 281.

النظر الثاني: وهو الحمل على العموم، ليشمل اللفظ أنواع الشدائد، والجروح إلى المجاز: وهو مسلك ابن عطية كما هو واضح من نصه السابق، وتابعه الثعالبي⁽¹⁾.

وهو مسلك جمع من المفسرين أيضاً: كالزجاج، والسمرقندي، وابن الجوزي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، وابن جزى الكلبى، وابن عادل الحنبلي، والبقاعي، وأبي السعود⁽²⁾.

وهو اختيار الرخشري، ومال إليه الشوكاني، والقنوجي⁽³⁾.

ومال إليه أبو حيان؛ ونسبه لأكثر المفسرين⁽⁴⁾.

وقاله القاسمي؛ ونسب الحمل على المجاز قولاً للمحققين⁽⁵⁾.

ومن خلال القراءة لنص المهدوي وابن عطية وغيرهما من نصوص المفسرين والنظر في معانيها، يتبين أن تفسير المهدوي ومن وافقه لظلمات البر والبحر بشدائدهما، وتعليلهم جمع (الظلمات) على أنه يعني ظلمة البحر، وظلمة الليل، وظلمة الغيم⁽⁶⁾، يجوز أن يفهم منه تخصيص الظلمات بهذه الثلاث، وحصرها في هذا العدد.

ولكن ذكر هذه الظلمات الثلاث أو الأربع لا يأتى توسيع دلالة اللفظ ليشمل جميع أنواع الظلمات والشدائد، وحيث يتألف ما سلكه واختاره ابن عطية ومن وافقه من القول بالعموم والحمل على المجاز مع ما جرى عليه المهدوي ومن قال بقوله أو نحا نحوه، ويبقى إمكان الاعتراض على تخصيص الظلمات والشدائد بذلك العدد، وهو ليس من التخصيص في الحقيقة، بل هو جريان على التمثيل - فيما يظهر -.

فإذا تقرّر ما سبق؛ وسلم من الاعتراض؛ أمكن القول بأن ذكر الظلمات الثلاث أو الأربع هو مسلك سليم، مع تجويز دخول المعاني الأخرى المجازية، وبذلك يؤلف بين التأولين، بعبارة تفيد تقاربهما وتكاملهما، ومن ثم توجيههما نحو معنى واحد، لأنه - عند تأمل عبارات المفسرين -

(1) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 3/ 381، والجواهر الحسان، 2/ 476 - 477.

(2) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 2/ 258 - 259، وبحر العلوم، 1/ 491، وزاد المسير، 3/ 57، والجامع لأحكام القرآن، 8/ 412، وأنوار التنزيل، 2/ 166، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 511، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 556، واللباب في علوم الكتاب، 8/ 200، ونظم الدرر، 7/ 141، وإرشاد العقل السليم 3/ 63.

(3) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 2/ 357، وفتح القدير، 2/ 178، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 4/ 160.

(4) - البحر المحيط، 9/ 213.

(5) - محاسن التأويل، 6/ 568 - 569.

(6) - التحصيل، 2/ 603 - 604.

يمكن تقرير ما يأتي:

1- أن لحاق الآية يُسَعْفُ على إرادة عموم الظلمات بل يؤكده، وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَتَجَبَّرُ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرِبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 64]، قال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَتَجَبَّرُ﴾ الآية [الأنعام: 64]: سَبَقُ في المجادلة إلى الجواب، إذ لا محيد عنه، و﴿وَمِنْ كُلِّ كَرِبٍ﴾ لفظ عام أيضاً ليتضح العموم الذي في الظلمات، ويصح أن يتأول من قوله: ﴿وَمِنْ كُلِّ كَرِبٍ﴾ تخصيص الظلمات قبل، ونصَّ عليها لهولها"⁽¹⁾.

2- أن المفسرين يكادون يتفقون على أن المراد بظلمات البر والبحر شدائدُهُمَا، فكل ما حلَّ عليهم من أنواع الشدة في البر والبحر، من ظلمات حقيقية أو معنوية جاز أن يدخل في عموم الظلمات، ولا مانع من ذلك حتى وإن حُمِلَ اللفظ على الحقيقة في بداية الأمر، لأن دخول ظلمة الليل في البر والبحر، وظلمة السحاب في البر والبحر، دخول حقيقي، فإنهم لا يبصرون الطريق حقيقة ولا يهتدون لمسالكهم فيخافون العدو والهلاك بالغرق وغيره، فيلجأون إلى الله داعين متضرعين، وهذا المعنى الحقيقي قد دلَّ عليه ظاهر اللفظ وسياق الآية، وأما دخول أنواع أخرى من الظلمات، وكل ما من شأنه لا يوصلهم إلى الأمان ويحدث في أنفسهم أنواع الخوف والكرب فهو دخول مجازي، ولا تنافر بين المعنيين، وإلى هذا الصنيع جنح الخازن، والألوسي، وابن عاشور⁽²⁾.

قال الألوسي: "...ومن جوز جمع الحقيقة والجاز فسّر الظلمات بظلمة الليل، والغيم، والبحر، والتية، والخوف"⁽³⁾.

وقال ابن عاشور عقب ذكره الوجهين: "والجمع على الوجهين روعي فيه تعدد أنواع ما يعرض من الظلمات، على أننا قدمنا في أول السورة أن الجمع في لفظ الظلمات جرى على قانون الفصاحة"⁽⁴⁾.

فإذا تقرّر هذا فلا عجب أن تجدد بعض المفسرين يصف تأويل من جرى على الجاز بأنه قول أكثر المفسرين⁽⁵⁾، أو قول المحققين⁽⁶⁾، وما ذلك عندي إلا بسبب تكامل التأويلين، فوقع في

(1) - المحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6/ 69.

(2) - ينظر على الترتيب: لباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 120، وروح المعاني، 7/ 260، والتحرير والتنوير، 7/ 281.

(3) - روح المعاني، 5/ 260.

(4) - التحرير والتنوير، 7/ 281.

(5) - البحر المحيط، 9/ 213.

(6) - محاسن التأويل، 6/ 569.

عبارات ونصوص هؤلاء المفسرين ذكر المعنى الأوسع والأشمل، خاصة وقد دل على هذا المعنى كلام العرب - فيما ذكروا - كقولهم: "عامٌ أسود"، و"يومٌ مظلم"، و"يومٌ ذو كواكب"، ونحو هذا يريدون به الشدة⁽¹⁾.

وقد ذكر محمد رشيد رضا قسمي الظلمات، مُشعرًا بجواز الحمل عليهما، ومنع أن تُطلق الظلمة على كل شدة - ولو مجازًا إلا إذا كانت عاقبة هذه الشدة سيئةً مجهولةً - فقال رحمه الله: "وظلماتُ البحرِ قسمان: ظلماتٌ حسيّةٌ: كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر، وظلماتٌ معنويّةٌ: كظلمة الجهل بالطرق والمسالك، وظلمة فقد الصوى والمنار، أو اشتباه الأعلام والآثار، وظلمة الشدائد والأخطار، كالعواصف والأعاصير وهياج البحار، أو مساورة الأفاعي والسباع، أو مكافحة العدد الكثير من الأعداء، وتسمية هذه الأمور المعنويّة ظلماتٍ من المجاز؛ كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك - وهو كثيرٌ في الترتيل - ونقلوا أنه قيل ليوم شديد: يومٌ مظلمٌ ويومٌ ذو كواكب. وأقول: لا يصحُّ إطلاقُ الظلمة على كلِّ شدةٍ، بل على الشدة التي لها عاقبة سيئةً مجهولةً تُخشى ولا تُعلم، فهو يرجع إلى معنى الجهل⁽²⁾".

3- أن بعض المفسرين قد ذكروا التأولين ولم يعترضوا واحداً منهما، بالرغم من نزعتهم التقديّة في تفاسيرهم واختياراتهم وترجيحاتهم الكثيرة، كما هو صنيع الفخر الرازي⁽³⁾، وابن عاشور⁽⁴⁾، بل اشتغلا بوجهي التأولين، ولم يُديا نقدًا أو تهوينًا لأحدهما، ممّا يشعر بعدم تباعدهما وإمكان التآليف بينهما، والله أعلم.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على المهديّ في ذكر الظلمات الثلاث ليس واردًا، للأسباب الآتية:

(1) - ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 2/ 258-259، ومحزر الوجيز، لابن عطية (الطبعة المغربية)، 6/ 68-69، وزاد المسير، لابن الجوزي، 3/ 57، والتفسير الكبير، للرازي، 13/ 19، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 8/ 412، والتسهيل لعلوم الترتيل، لابن جزّي، 1/ 556، والبحر المحيط، لأبي حيان، 9/ 213، والجواهر الحسان، للنعالي، 2/ 476-477، وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، 3/ 63، وفتح القدير، للشوكاني، 2/ 178، وروح المعاني، للألوسي، 5/ 260، وتفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، 7/ 488، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 7/ 281.

(2) - تفسير المنار، 7/ 488.

(3) - التفسير الكبير، 13/ 19.

(4) - التحرير والتنوير، 7/ 281.

1- أن القولين يمكن التوفيق والتأليف بينهما على الوجه الذي سبق شرحه وبيانه، والاحتجاج له، بما يعني - على الأقل - " أن في قول كل من الإمامين حقاً، وبمجموعهما يتم الصواب" (1)، فإن الحمل على المجاز والقول بالعموم أشمل وأوفر معنى، وقد سبق عزو أبي حيان والقاسمي الحمل على العموم والقول بالمجاز لأكثر المفسرين، وللمحققين.

2- أن المهدي ومن سلك مسلكه أو وافقهم؛ قد ذكروا نوعاً من نوعي الظلمات، على سبيل التمثيل، لا الحصر، لأن ظلمات البر والبحر هي المنطوق بها في نص القرآن، وهو مقتضى ظاهر اللفظ وحمله على الحقيقة.

3- أن ذكر الظلمات في الآية قد وجه على أن المقصود منه ليس تخصيصها وحصرها في تلك المنطوق بها، وإنما "خص لفظ (الظلمات) بالذكر لما تقرر في النفوس من هول الظلمة..." (2).

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

أبرز من تأثر بكلام ابن عطية في تأويل الظلمات في الآية؛ الثعالبي، فقد نقل اختيار ابن عطية العموم في تفسير ظلمات البر والبحر، وأن لفظ (الظلمات) عام يستغرق ما كان من الشدائد بظلمة حقيقية، وما كان بغير ظلمة، - دون أن يسمي ابن عطية، أو يشير إلى أن المهدي قد قرّر في معناها شيئاً آخر-، فقال الثعالبي عند الآية: ﴿ قُلْ مَنْ يُجِيبُكَ مِنْ ظُلْمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ... ﴾ [الأنعام: 63]: "هذا تمادٍ في توبيخ العادلين بالله الأوثان، وتركهم عبادة الرحمن الذي ينجي من الهلكات، ويلجأ إليه في الشدائد، ودفع الملمات، وظلمات البر والبحر: يريد بها شدائدهما، فهو لفظ عام يستغرق ما كان من الشدائد بظلمة حقيقية، وما كان بغير ظلمة، والعرب تقول: عام أسود، ويوم مظلم، ويوم ذو كواكب، يريدون به الشدة..." (3).

فهذا المنقول هو كلام ابن عطية؛ في ترجيح العموم في تفسير الظلمات، وإنما اعتبرت نقل الثعالبي عن ابن عطية في هذا الموضوع أثراً من آثار هذا التعقب، لتعلق تعقب ابن عطية هذا بترجيحه العموم في الظلمات والشدائد في الآية.

(1) - استدرابات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان - عرضاً ودراسة -، للأستاذ الدكتور شايح بن عبده بن شايح الأسمرى، 1/ 607.

(2) - المحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6/ 68 - 69.

(3) - الجواهر الحسان، 2/ 476، وقارن - للكشف عن الثقل والتأثر - بالمحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 6/ 68 - 69.

المطلب التاسع: تَعْقِبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْحِكْمَةِ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ: فقد صرَّح المهدوي أن الحكمة في ذلك هو تدبير الحوادث شيئاً بعد شيء ليكون أدل على حكمة مُدَبِّرِهَا عند من شاهدها من الملائكة الكرام، وذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى آيَاتِ النَّهَارِ يُظَلِّبُهُ حَيْثُ شَاءَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾ [الأعراف: 54].

الفرع الأول: عَرَضُ نَصِيِّ الْإِمَامِينَ:

قَالَ الْمَهْدَوِيُّ: "وقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: 54]: قال مجاهد، وغيره: أولها: الأحد، وآخرها الجمعة، والحكمة في ذلك: أن تدبير الحوادث شيئاً بعد شيء أدل على حكمة مُدَبِّرِهَا عند من شاهدها من الملائكة، وهو قادرٌ أن يقول لها: كوني، فتكون" (1).

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيِّ: "وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الآية [الأعراف: 54]، خطابٌ عامٌ يقتضي التوحيد والحجة عليه بدلائله... وقوله: ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ حكى الطبري عن مجاهد أن اليوم كالف سنة، وهذا كله والساعة اليسيرة سواء في قدرة الله تعالى. وأما وجه الحكمة في ذلك فمما انفرد الله عز وجل بعلمه كسائر أحوال الشرائع، وما ذهب إليه من أراد أن يوجه هذا كالمهدوي وغيره تحريصاً، وجاء في التفسير وفي الأحاديث أن الله ابتداء الخلق يوم الأحد، وكملت المخلوقات يوم الجمعة، ثم بقي دون خلق يوم السبت، ومن ذلك اختارته اليهود لراحته، وعلى هذا توالى تفاسير الطبري وغيره، ولليهود لعنهم الله تعالى في هذا كلامٌ سوءٌ تعالى الله عما يصفون" (2).

الفرع الثاني: دِرَاسَةُ التَّعْقِبِ:

ذهب المهدوي إلى أن الحكمة في خلق السموات والأرض في ستة أيام؛ هي أن تدبير الحوادث شيئاً بعد شيء أدل على حكمة مُدَبِّرِهَا عند من شاهدها من الملائكة. فتعقبه ابن عطية في ذلك، وعد ما ذكره المهدوي تحريصاً، فكأنه أراد عدم انبناء قول المهدوي على علم، وأنه لا مستند له، بحجة أن ذلك مما انفرد الله عز وجل بعلمه. وقد اختلف المفسرون إزاء البحث عن الحكمة في ذلك فريقين:

(1) - التَّحْصِيلُ، 3/ 44.

(2) - المَحْرَرُ الْوَجِيزُ، 3/ 577.

الفريق الأول: وهم الذين أعرضوا عن البحث في ذلك، لأن علم ذلك لما استأثر الله عز وجل به في علمه: فالبحث عنه لا يُجدي، وغير قائم على علم، وهو قول لجمع من المفسرين، منهم: الزّخشي، وابن عطية، وأبو حيان، ومال إليه الرّازي .

قال الزّخشي عند قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ حَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: 59]: "﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يعني في مدّة: مقدارها هذه المدّة ... وأما الدّاعي إلى هذا العدد- أعني: السّنة دون سائر الأعداد- فلا نشكّ أنّه داعي حكمة، لعلمنا أنّه لا يُقدّر تقديرًا إلا بداعي حكمة، وإن كُنّا لا نطّلع عليه ولا نُهتدي إلى معرفته..."(1).

وقال أبو حيان عند آية الأعراف: "ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة أو في مددٍ متوالية بالنسبة إلى قدرته تعالى، وإبداء معانٍ لذلك كما زعمه بعضُ المفسرين قول بلا بُرهان، فلا نُسوّد كتابنا بذكره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك"(2).

أما الفخر الرّازي، فقد أورد أسئلة سبعة في المسألة الثالثة من مسائل الآية، وأجاب جواباً إجمالياً، قبل أن يُفصّل في جواب كل سؤال على حدة، فقال في السؤال السابع: أنّه تعالى خلق السموات والأرض في مدّة متراخية، فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالأيام السّنة؟ وعقب مُجيباً: فنقول: أمّا على مذهبنا فالأمر في الكلّ سهل واضح، لأنّه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض عليه في أمرٍ من الأمور، وكلّ شيء صنعهُ ولا علة لصنعه(3)، ونقله عن الرّازي ابن عادل الحنبلي(4).

وقال في جواب هذا السؤال - خصوصاً -: "وأما السؤال السابع: وهو تقدير هذه المدّة بستّة أيام، فهو غير واردٍ لأنّه تعالى لو أحدثهُ في مقدارٍ آخرٍ من الزّمان لَعَادَ ذلك السؤال..."(5)، ونقله عنه ابن عادل الحنبلي(6).

(1) - الكشاف، 4 / 365.

(2) - البحر المحيط، 10 / 116.

(3) - التفسير الكبير، 14 / 81.

(4) - اللباب في علوم الكتاب، 9 / 142.

(5) - التفسير الكبير، 14 / 83.

(6) - اللباب في علوم الكتاب، 9 / 142.

الفريق الثاني: وهم الذين تلمسوا حكمةً أو حكماً في خلق الله السموات والأرض في ستة أيام: ثم اختلفوا في وجوه الحكمة في ذلك على أقوال مختلفة:

ذكر منها خمسة ابن الجوزي⁽¹⁾.

وذكر منها أربعة كل من: الماوردي، والواحدي، والخازن، والألوسي⁽²⁾.

وذكر منها ثلاثة القرطبي⁽³⁾.

وذكر منها اثنتين كل من: السمعاني، والرّسعي⁽⁴⁾.

وقد تحصل لي من مجموع نصوص المفسرين التي اطلعت عليها ونظرتها؛ أن أبرز الأقوال وأكثرها دوراً عندهم؛ ما سأذكره هنا، مُركّزاً في صياغتها وعبارتها على عبارة العلامة الألوسي، وتليها عبارات ابن الجوزي، والقرطبي، - مع بعض التصرف - وهي فيما يأتي:

القول الأول: أن الحكمة في ذلك هو تدبير الحوادث شيئاً بعد شيء ليظهر قدرته للملائكة: وهو الذي قاله التّحّاس، والمهدوي في نصّه السابق، وهو أحد الوجوه - بمعناه - عند الماوردي⁽⁵⁾.

وذكره القرطبي - بعد حكمة ذكرها - بعبارة: "...وَلَتَظْهَرَ قَدْرُهُ لِلْمَلَائِكَةِ شَيْئاً بَعْدَ شَيْءٍ، وهذا عند من يقول: خَلَقَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ"⁽⁶⁾.

وهو معنى أحد الوجوه عند العزّ بن عبد السلام، والتّسفي، والواحدي - وعزاه لأهل المعاني - وابن الجوزي - وعزاه لابن الأنباري -، وهو ببعض معناه عند الخازن، والرّسعي⁽⁷⁾.

القول الثاني: أنه أراد أن يُعلم عبادة الرفق والتّثبت في الأمور: وهو المروي عن سعيد بن جبير، قال: (قَدِرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي لَحْظَةٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنَّمَا خَلَقَهُنَّ فِي سِتَّةِ

(1) - زاد المسير، 3/ 212.

(2) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 2/ 229، والتفسير البسيط، 9/ 167-168، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 207. روح المعاني (الرسالة العالمية)، 9/ 135-138.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 9/ 238.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 2/ 188، ورموز الكنوز، 2/ 147.

(5) - ينظر على الترتيب: إعراب القرآن، 1/ 308، والتحصيل، 3/ 44، والتكت والعيون، 2/ 229.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، 9/ 238.

(7) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 1/ 23، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 573، والتفسير البسيط، 9/

167-168، وزاد المسير، 3/ 212، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 207، ورموز الكنوز، 2/ 147.

أيام تعليمًا لخلق الرفق والتثبت في الأمور⁽¹⁾.

وهو قول البغوي، والحازن، والعلمي، والقنوجي، والألوسي⁽²⁾.

وهو وجه آخر عند السمعاني، والقرطبي، وابن الجوزي، والنسفي، والرّسعي، والشوكاني، وذكره القاسمي⁽³⁾.

القول الثالث: قيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة، فعله يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق، فإذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصلحة والحكمة، كان ذلك أبلغ في القدرة، وأقوى في الدلالة: وهو وجه عند ابن الجوزي، والحازن، وذكره الألوسي⁽⁴⁾.

القول الرابع: قيل: إن التعجيل في الخلق أبلغ في القدرة، والتثبت أبلغ في الحكمة، فأراد الله تعالى إظهار حكمته في خلق الأشياء بالتثبت؛ كما أظهر قدرته في خلق الأشياء بـ(كن): وهو وجه عند ابن الجوزي، والحازن، وذكره الألوسي⁽⁵⁾.

القول الخامس: أنه خلقها في ستة أيام لأن لكل شيء عنده أجلاً، وبين بهذا ترك معالجة العصاة بالعقاب، لأن لكل شيء عنده أجلاً، وهذا كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾⁽⁶⁾ فَأَصْبَرَ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ... ﴿ق: 38-39﴾ بعد أن قال: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّجِيسٍ﴾ ﴿ق: 36﴾ وهو وجه آخر عند العز بن عبد السلام، والقرطبي، والشوكاني⁽⁶⁾.

(1) - نسبه إليه التعلبي في الكشف والبيان، 364/12 - 365، والبغوي في معالم التنزيل، 235/3، والرمخشري في الكشف، 365/4، والحازن في لباب التأويل في معاني التنزيل، 207/2، والواحد في البسيط، 167/9، والقنوجي في فتح البيان في مقاصد القرآن، 373/4، والألوسي في روح المعاني (الرسالة العالمية)، 135/9.

(2) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 235/3، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 207/2، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 529/2، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 373/4، وروح المعاني، 135/9، والكشاف، 365/4.

(3) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 188/2، والجامع لأحكام القرآن، 238/9، وزاد المسير، 212/3، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 573/1 (وينظر أيضاً للنسفي اقتصاره على هذا القول عند تفسير آية [الفرقان: 59] في: 2/545)، ورموز الكنوز، 147/2، وفتح القدير، 298/2، ومحاسن التأويل، 98/7.

(4) - ينظر على الترتيب: زاد المسير، 212/3، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 207/2، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 137/9 - 138.

(5) - ينظر على الترتيب: زاد المسير، 212/3، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 207/2، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 138/9.

(6) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 23/1، والجامع لأحكام القرآن، 228/9، وفتح القدير، 298/2.

القول السادس: أن التثبّت في تمهيد ما خلِقَ لآدم وذريته قبل وجوده، أبلغ في تعظيمه عند الملائكة: ذكره بهذه العبارة ابن الجوزي⁽¹⁾، ومعناه ذكره الواحدي عن ابن الأنباري أنه قال: "إن الله خلق السماوات والأرض والليل والنهار تَكْرَمَةً لآدم وذريته... فلما كان خلق هذه الأشياء تَكْرَمَةً لآدم وولده، وكانت الأيام سبعة أوقع في كل يوم منها ضرباً من التكرمة؛ نَبّه به الملائكة على عظم شأن آدم وولده عنده... " (2).

القول السابع: أن في خلق الأشياء مُدْرَجًا مع القدرة على إيجادها دفعةً دليلًا للاختيار، واعتبارًا للنظار: وهو قول البيضاوي، وأبي السعود⁽³⁾.

وهو وجه آخر عند النسفي، وذكره الألوسي، والقاسمي - مختصرًا -⁽⁴⁾.

فمن خلال نصي المهدي وابن عطية ونصوص غيرهما من المفسرين في الحكمة من خلق السماوات والأرض في ستة أيام؛ يمكن أن يُقال في مناقشتها ومعرفة أقواها فيها ما يتحصّل فيما يأتي:

أولاً: أن تعقّب ابن عطية على المهدي في هذه المسألة؛ مبني - فيما تلمّسته - على الخلاف بينهما في الموقف من مسألة البحث في الأحكام والعلل، فابن عطية يبدو جنوحه قوياً إلى القول بمنع ذلك، لأن الوقوف على وجه الحكمة يحتاج إلى علم وردّ به النص؛ ولا نصّ هنا - في نظر ابن عطية -، فسأغ أن يصف محاولات البعض - ومنهم المهدي - في تلمس الحكمة في هذه الموضوع، بالتّخرص.

وموقف ابن عطية هذا؛ وافقه عليه أبو حيان⁽⁵⁾، وأقرّه الثعالبي - فيما فهمته من صنيعه -⁽⁶⁾، وسبق إلى القول به الزمخشري⁽⁷⁾.

أمّا المهدي فليس ممّن يرى ما ذهب إليه ابن عطية، بل ذكر ما رآه من أوجه الحكمة لائقاً بالذّكر هنا، ولا يُستبعدُ اطلاعُه على أوجه أخرى ذُكرت، بل لا يُستبعدُ ذكره لأكثر من وجه في

(1) - زاد المسير، 3 / 212.

(2) - التفسير البسيط، 9 / 168.

(3) - ينظر على الترتيب: أنوار التنزيل، 3 / 15-16، وإرشاد العقل السليم، 3 / 186.

(4) - ينظر على الترتيب: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1 / 573، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 9 / 136، ومحاسن التأويل، 98 / 7.

(5) - البحر المحيط، 10 / 116.

(6) - ينظر: الجواهر الحسان، 3 / 37، مقارنة بالحرر الوجيز، 3 / 577.

(7) - الكشاف، 4 / 365.

تفسيره الكبير (التفصيل الجامع لعلوم التتزيل)، لكنّه اقتصرَ على هذا الوجه لكونه أولى بالذكر عنده من غيره، وأنسبُ لحال تفسيره المختصر: (التحصيل).

وما نحا إليه المهديّ من إمكان تلمس هذه الحكمة هو موقف لأولئك الذين سبق عزو تلك الأوجه والحكم المذكورة إليهم، وجلّهم فحول في التفسير والفقهاء والأصول.

ثانياً: أنّ تلك الأوجه والحكم المذكورة عند أولئك المفسرين، ليست في مرتبة واحدة عند ذي نظرٍ وتأملٍ، فبعضها أظهر من بعض، إلا القول السابع منها، وسيأتي الحديث عنه فيما يلي.

ثالثاً: أنّ احتمال تعدّد أوجه الحكمة أكثر ظهوراً من الاقتصار على حكمة واحدة، ولم أر من تعرّض لنقد تلك الأوجه المذكورة، أو جزم بضعفها، إلا ما كان من أبي حيان الذي تابع ابن عطية في ردّ البحث عن الحكمة من خلق السماوات والأرض في ستة أيام، لفقدان البرهان عليه، ولأنّ الله تعالى هو المنفرد بعلم ذلك⁽¹⁾، وما كان من العلامة الألويسيّ في ذكره اعتراض البعض - فيما يقارب الصحيفتين - على القول بأنّ " في خلقها مُدرّجاً مع قدرته سبحانه على إبداعها دفعة واحدة دليل على الاختيار، واعتباراً للنظائر"، وهو القول الثاني ضمن أربعة أقوال ذكرها، وهو السابع هنا، وقد أشعر في الفقرتين الأخيرتين بميله إلى قول المعترض⁽²⁾.

رابعاً: أنّ القطع بصحة ما ذكره المهديّ أو ذكره غيره من المفسرين من الحكمة من خلق السماوات والأرض في ستة أيام لا يمكن، وهو مسلك عسير، لفقدان الدليل المساعد على تعيين الحكمة أو الحكم، فيكتفى حينئذٍ - في أقلّ الأحوال - بتقرير احتمال جوازهما.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

يرى الباحث أنّ تعقب ابن عطية على المهديّ لا يمكن الجزم بصحته وصوابه، وذلك لأمر:

- 1- أنّ الحكمة التي ذكرها المهديّ قد وافق فيها أبا جعفر النحاس، ووافقهم آخرون، كالواحدي - في معناه -، وابن الجوزي، والقرطبي، والعزّ بن عبد السلام، والنسفي، والخازن، والرّسعي⁽³⁾.

(1) - البحر المحيط، 10/ 116.

(2) - ينظر الاعتراض وشرحه في: روح المعاني (الرسالة العالمية)، 9/ 136 - 137، وتنظر الفقرتان الأخيرتان من ذلك النصّ في: روح المعاني (الرسالة العالمية)، 9/ 136.

(3) - ينظر على الترتيب: التفسير البسيط، 9/ 167 - 168، وزاد المسير، 3/ 212، والجامع لأحكام القرآن، 9/ 238، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 23، ومدارك التتزيل وحقائق التأويل، 1/ 573، ولباب التأويل في معاني التتزيل، 2/ 207، ورموز الكنوز، 2/ 147.

2- أن عبارة ابن عطية في ردّ قول المهديّ: "وهو تحرّص" فيها ما يُقلّل من شأن تعقّبه؛ لأنّ البحث في ذلك عند المهديّ ومن وافقهم مبنيٌّ - فيما يظهر - على اجتهادٍ ونظرٍ، وحينئذٍ فلا يُدفع احتمال ما ذكره المهديّ .

ثمّ إنّ ابن عطية الذي رفض البحث عن الحكمة من خلق السموات والأرض في ستة أيام عند تناوله آية الأعراف هذه، قد ذكرَ بعضاً ممّا ذكرَ من الحكم في ذلك، فهو عند آية الفرقان: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...﴾ [الفرقان: 59]، قال: "... ويتبين من كون ذلك في ستة أيام وضع الأناة والتمهل في الأمور، لأن قدرته تقتضي أنّه يخلقها في طرفة عين لو شاء، لا إله إلا هو" (1).

3- أن الحكمة التي ذكرها المهديّ من خلق السموات والأرض؛ ألصق بباب الاستنباط من القرآن منها بباب التفسير والمعاني، وهي ليست من متين التفسير، فيمكن التسمّح فيما ذكر إذا، لذا لم أجد من تعرّض للمهديّ بنقد فيما ذكره هنا، أو تعرّض لما ذكره غيره من المفسرين، إلا ما تعلق بالقول السابع، - وقد سبق بيانه -.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

يمكنني أن أزعّم أنّ أبا حيان والثعالبيّ قد تأثرا بموقف ابن عطية ممّا ذكره المهديّ من وجه الحكمة في خلق السموات والأرض في ستة أيام، وبيان ذلك:

أنّ أبا حيان الذي عهد عنه التقل عن ابن عطية في مختلف مجالات التفسير؛ قد أعرض عن جلب شيءٍ ممّا يُذكر حكماً في خلق السموات والأرض في هذه المدة، بل صرح بأنّ البحث في ذلك لا يستند إلى برهان، فقال ما نصّه: "ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة أو في مددٍ متواليّةٍ بالنسبة إلى قدرته تعالى، وإبداء معانٍ لذلك كما زعمه بعض المفسرين قول بلا برهان، فلا نُسوّد كتابنا بذكره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك" (2).

وأما الثعالبيّ فقد رجحت تأثره بابن عطية في هذا الموضوع، لكونه انتقى من نصّه، - مع تقديم وتأخير في بعض العبارات - واقتصر على قوله: "وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...﴾ الآية [الأعراف: 54]، خطابٌ عامٌ يقتضي التوحيد والحجّة عليه

(1) - المحرر الوجيز، 6/ 451.

(2) - البحر المحيط، 10/ 116.

بدلائله، وجاء في التفسير وفي الأحاديث أن الله سبحانه ابتداءً الخلق يوم الأحد، وكملت المخلوقات يوم الجمعة، وهذا كله والساعة اليسيرة في قدرة الله سبحانه سواء⁽¹⁾. وهو في نصه هذا يظهر ناقلاً جزءاً من كلام ابن عطية، لكنّه لم ينقل ما ذكره ابن عطية بخصوص البحث عن الحكمة من خلق السماوات والأرض في ستة أيام متعقباً على المهدي، فهو أمانة إذا على إعراضه عما رده ابن عطية.

المطلب العاشر: تعقبه على المهدي في القول بأن تزوين الشيطان للمشركين يوم بدر كان بالوسوسة والمحاذة في النفوس:

والمقصود بالتزوين للمشركين يوم بدر هو ما أخبر الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ لَهُمْ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48]، يعني: أن ذلك التزوين لم يكن بالتبدي والتمثل، وهو ما سنتناوله عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وقوله: ﴿وَأَذِّنْ لَهُمْ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ﴾ الآية [الأنفال: 48]: روي: أن الشيطان تمثل في صورة سراقه بن مالك بن جعشم في جماعة من جنده، وقال لهم ما أخبر الله به عنه، فلما رأى الملائكة نكص على عقبيه، وقال: إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون، قاله ابن عباس وغيره، ويروى أنهم قالوا: أول من اهزم سراقه، فبلغه ذلك، فحلف أنه لم يشعر بمسيرهم حتى بلغته هزيمتهم، ومعنى: (نكص على عقبيه): رجع القهقري، وقيل: إن ما أخبر به عن الشيطان من التزوين لهم إنما كان بالوسوسة من غير تمثيل⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "التقدير: (واذكروا إذ)، والضمير في: (لهم) عائد على الكفار، والشيطان إبليس نفسه. وحكى المهدي وغيره أن التزوين في هذه الآية وما بعده من الأقوال هو بالوسوسة والمحاذة في النفوس.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويضعف هذا القول أن قوله: ﴿وَأِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48] ليس مما يلقي بالوسوسة. وقال الجمهور في ذلك بما روي وتظاهر أن إبليس جاء كفاراً

(1) - ينظر: الجواهر الحسان، 37/3، مقارناً بالحرر الوجيز، 3/577.

(2) - التحصيل، 3/198.

قريش، ففي [السيرة]⁽¹⁾ لابن هشام أنه جاءهم بمكة، وفي غيرها أنه جاءهم وهم في طريقهم إلى بدر، وقد لحقهم خوف من بني بكر وكنانة لحروب كانت بينهم، فجاءهم إبليس في صورة سراقه بن مالك بن جعشم، وهو سيد من ساداتهم، فقال لهم: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: 48]، ولن تخافوا من قومي، وهم لكم أعوان على مقصدكم ولن يغلبكم أحد، فسروا عند ذلك، ومضوا لطبيعتهم، وقال لهم: أنتم تقاتلون عن دين الآباء، ولن تُعدموا نصراً، فرؤي أنه لما التقى الجمعان كانت يده في يد الحارث بن هشام، فلما رأى الملائكة نكص على عقبيه، فقال له الحارث: أتفر يا سراقه، فلم يلو عليه، ويروى أنه قال له ما تضمنت الآية، [وروي أن عمير بن وهب - أو الحارث بن هشام - قال له: أين يا سراق؟ فلم يلو ودفع في صدر الحارث وذهب فوقت الهزيمة]⁽²⁾، فتحدث أن سراقه فرّ بالناس، فبلغ ذلك سراقه بن مالك، فأتى مكة فقال لهم: والله ما علمت بشيء من أمركم حتى بلغتني هزيمتكم ولا رأيتمكم ولا كنت معكم، وحكى الطبري عن ابن عباس أنه قال: جاء إبليس يوم بدر في جنود من الشياطين معه رأيته في صورة رجل من بني مدلج، فقال: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ﴾ الآية [الأنفال: 48]⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهدي قولاً أن تزيين الشيطان في هذه الآية كان بالوسوسة والحادثة في النفوس، وهو القول الذي ضعفه ابن عطية، اعتباراً لقول الجمهور، واستناداً إلى ما تظاهر خبره أن إبليس جاء في صورة سراقه بن مالك يُطمئنهم ويعددهم بالقتال معهم والانتصار لهم. والظاهر من نص ابن عطية أنه يريد تبدي الشيطان في المعركة فضلاً عن تبديه وظهوره في مكة وفي مسير المشركين إلى بدر، وسيأتي في موضعه بشيء من الشرح. والحق أن المسألة خلافية بين أهل التأويل، وأشهر الأقوال فيها قولان:

(1) - في الطبعة القطرية (4 / 211) وقعت هذه الكلمة جمعاً (ففي السير لابن هشام)، ووقعت في الطبعتين المغربية (8 / 85)، وطبعة دار الكتب العلمية (2 / 538) بالإنفراد: (ففي السيرة لابن هشام)، وهو ما أثبتته في المتن، وهو أولى، لأن المقصود كتاب ابن هشام في السيرة.

(2) - وقع اختلاف في عبارات هذه الرواية في الطبعات الثلاث للمحرر الوجيز، ففي الطبعة القطرية ما أثبتته في المتن، وفي الطبعة المغربية (8 / 85)، وفي طبعة دار الكتب العلمية (2 / 538)، وقال محققو الطبعة القطرية: "اضطربت العبارات في الأصول في هذه الجملة، والتصويب عن كتب السيرة، والمفسرين الذين يأخذون عن ابن عطية كالقرطبي وأبي حيان". 4 / 211، (هامش: 03).

(3) - المحرر الوجيز، 4 / 211 - 212.

القول الأول: أن التزيين كان مخاطبةً في صورة سراقه بن مالك: وهو المروي عن ابن عباس⁽¹⁾، والسدي والكلبي وابن إسحاق وغيرهم⁽²⁾.

وهو القول الذي جرى عليه الطبري، وابن كثير⁽³⁾.

وصححه ورجحه الرّسعي، ومال إليه - فيما تفيدُهُ عبارتهُ - محمود بن أبي الحسن النّيسابوري⁽⁴⁾.

وهو الظاهر من صنيع الرّازي، والظاهر من عبارة السّعدي⁽⁵⁾.

واكتفى به وجرى عليه عدد كبير من المفسرين، كالفراء، والزجاج، والثعلبي، والماوردي، ومكي القيسي، والبغوي، والواحدي، والسّمعي، وابن الجوزي، وابن جزّي، وأبي بكر الحدّاد اليميني، وجلال الدّين المحلي⁽⁶⁾، والنّعالي، والعلمي، والخطيب الشّربيني، والشّنقيطي، وأحمد شاكر⁽⁷⁾ في

(1) - جامع البيان، للطبري، 7/ 14، 9، وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 5/ 1715، والكشف والبيان، للثعلبي، 13/ 115- 116، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4/ 73، والبحر المحيط، لأبي حيان، 11/ 127- 128، وتفسير ابن عباس المسمّى (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 254- 255، والتفسير الصحيح، للأستاذ الدكتور بشير بن حكمت بن بشير، 3/ 130.

ولم أجد شيئاً من مرويات ابن عباس في تفسير هذه الآية في كتاب: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، (تنظر المرويات عنه في سورة الأنفال: من ص 435 إلى ص 447).

(2) - الكشف والبيان، للثعلبي، 13/ 115.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 13/ 7- 11، وتفسير القرآن العظيم، 4/ 73.

(4) - ينظر على الترتيب: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، 2/ 445- 446، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، 1/ 367.

(5) - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 15/ 140، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 332.

(6) - هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدّين المحلي، ولد بمصر، واشتغل وبرع في الفنون؛ فقهياً وكلاماً وأصولاً ونحواً ومنطقاً وغيرها. كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه ينقب الماس. وكان يقول عن نفسه: أنا فهمي لا يقبل الخطأ؛ ألف كتباً، منها: شرح جمع الجوامع في الأصول، وأجل كتبه التي لم تكمل تفسير القرآن، كتب منه أول الكهف إلى آخر القرآن، توفّي في أول يوم من سنة 864 هـ. ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، 1/ 443- 444، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسّخاوي، 7/ 39- 40.

(7) - هو أبو الأشبال أحمد بن محمد شاكر بن أحمد ابن عبد القادر، من آل أبي علياء، يرفع نسبه إلى الحسين بن علي، عالم بالحديث والتفسير، مصري. مولده ووفاته في القاهرة، عيّن في بعض الوظائف القضائية. ثم كان قاضياً إلى سنة 1951م، ورئيساً للمحكمة الشرعية العليا، ثم انقطع للتأليف والنشر إلى أن توفّي. أعظم أعماله: شرح مسند الإمام أحمد بن حنبل، وعمدة التفسير في اختصار تفسير ابن كثير، وله تحقيقات مفيدة حلّى بها هوامش: رسالة الإمام الشافعي، وجماع العلم للشافعي، والمغرب، للجواليقي، ولم يخلفه مثله في علم الحديث بمصر. توفّي سنة: 1377 هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي، 1/ 252- 253، ومعجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحّالة، 13/ 368.

اختصاره لابن كثير⁽¹⁾.

وهو أحد القولين عند الزمخشري، والرازي، والعز بن عبد السلام، والقرطبي، ونظام الدين التيسابوري⁽²⁾، والشوكاني⁽³⁾.

ونسبه للجمهور: ابن عطية، وأبو حيان، والحازن، والثعالبي، والقاسمي⁽⁴⁾.

القول الثاني: أن التزيين كان بالوسوسة والمحادثة في النفوس: وهو المروي عن الحسن البصري⁽⁵⁾، والضحك⁽⁶⁾؛ وهو ظاهر رواية ابن جريح عن ابن عباس رضي الله عنهما عند الطبري وابن كثير⁽⁷⁾.

وهو ما جنح إليه الزمخشري وشرحه، وهو صريح قول أبي السعود العمادي⁽⁸⁾.

وجوزة أبو حيان، وابن عاشور⁽⁹⁾.

وهو أحد القولين المذكورين عند كل من: الرازي، ونظام الدين التيسابوري، وأبي محمود

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 1/ 413، ومعاني القرآن وإعرابه، 2/ 420-421، والكشف والبيان، 3/ 149، والتكت والعيون، 2/ 325، والهداية إلى بلوغ النهاية، 4/ 2841-2843، ومعالم التنزيل، 3/ 366، و(التفسير البسيط، 10/ 190-192، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، 2/ 465-466، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 443، ثلاثتها للواحدي)، وتفسير القرآن، 1/ 271، وزاد المسير، 3/ 366، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 668، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 3/ 281-282، وتفسير الجلالين، ص 235، والجواهر الحسان، 3/ 143، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 3/ 124، والسراج المنير، 2/ 341-342، وأضواء البيان، 2/ 415، وعمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، 2/ 133-134.

⁽²⁾ - هو الحسن بن محمد نظام الدين الشهير بابن القمي التيسابوري، وهو من أهل قم، - كذا ذكر في خطبة تفسيره - وكان يعرف بنظام الأعرج، العالم الفاضل، العلامة الشيخ، صنف: غرائب القرآن ورجائب الفرقان في التفسير، وشرح الشافية في التصريف، توفي سنة: 850 هـ. ينظر: بغية الوعاة، للسيوطي، 1/ 525، وطبقات المفسرين، للأذنه وي، ص 420، والأعلام للزركلي، 2/ 216.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: الكشاف، 2/ 589، والتفسير الكبير، 15/ 140، وتفسير القرآن العظيم، 2/ 83، والجامع لأحكام القرآن، 10/ 42، وغرائب القرآن ورجائب الفرقان، 10/ 10، وفتح القدير، 2/ 453.

⁽⁴⁾ - ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، 4/ 211، والبحر المحيط، 11/ 128، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 318، والجواهر الحسان، 3/ 143، ومحاسن التأويل، 7/ 73-74.

⁽⁵⁾ - ينظر: الكشاف، للزمخشري، 2/ 589، والتفسير الكبير، للرازي، 15/ 140، والبحر المحيط، لأبي حيان، 11/ 127.

⁽⁶⁾ - ينظر: معاني القرآن، للتحاس، 3/ 162، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 10/ 42.

⁽⁷⁾ - جامع البيان، للطبري، 14/ 09، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4/ 73.

⁽⁸⁾ - ينظر على الترتيب: الكشاف، 2/ 589، وإرشاد العقل السليم، 3/ 327-328.

⁽⁹⁾ - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 11/ 128، والتحرير والتنوير، 10/ 35-36.

بن أبي الحسن النيسابوري، وهو عند الخازن قول لبعضهم⁽¹⁾.

وحقيقة هذا القول حمل للتزيين على المجاز، ولم أجد من صرح بهذا - فيما اطّعت من كتب التفسير - إلا ما كان عند أبي حيان، والألوسي، وابن عاشور⁽²⁾.

قال أبو حيان: "وهذا التزيين والقول والتكوص هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة قولان للمفسرين، بدأ الزمخشري بالأول فقال: وسوس إليهم أنهم لا يُغلبون ولا يُطاقون، وأوهمهم أن أتباع خطوات الشيطان وطاعته ما يُجبرهم، فلما تلاقى الفريقان، نكص الشيطان وتبرأ منهم..."⁽³⁾.

وقال أبو حيان أيضًا في تأويل هذا التزيين: "ويمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض العوارة من الناس، قال لهم ذلك باغواء إبليس له، ونسب ذلك إلى إبليس لأنه هو المتسبب في ذلك القول، فيكون القول والتكوص صادرين من إنسان حقيقة، والجمهور على أن إبليس تصورهم، فعن ابن عباس: في صورة رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية..."⁽⁴⁾.

فأبو حيان في هذا النص كأنه يجمع بين القولين، إذ بالتأمل والتدبر لعبارة تلمس - على الأقل - هذا المقصد، وتلحظ ذلك المسلك، فإنه إن كان إبليس قد أغوى بعض الناس، فنطقوا بما أراد إبليس من الوعد بالنعرة - خيانة وغدرًا - فإنه لا حرج في نسبة القول بعد ذلك إلى إبليس باعتباره الموحى بالقول، وصاحب كلمة الغدر، وإذا تقرر بعد هذا أن الذي نطق بهذه الكلمات إنما هو إنسان من الحاضرين ولم يكن وسوسة فحسب، فلا حرج بعد ذلك أن يختلف فيه، هل هو سراقه بن مالك، أو غيره.

وقال الألوسي: "أي: ألقى في روعهم، وخيل لهم أنهم لا يُغلبون لكثرة عددهم وعددهم، وأوهمهم أن أتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجبر لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا: اللهم

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 15/ 140، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، 10/ 10، وإيجاز البيان عن معاني

القرآن، 1/ 367، ولباب التأويل في معاني التزييل، 2/ 318

⁽²⁾ - التحرير والتنوير، 10/ 34-35. والحق أن المراجع لنص ابن عاشور يجد فيه تفرّدًا في تقرير بعض المعاني، يكاد يشدُّ بها

عن غيره من المفسرين. وينظر أنوار التزييل، للبيضاوي، 3/ 62، حيث قال ما هو قريب من هذا: "﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيُّوْمَ مِنَ

النَّاسِ قَلِيًّا جَاءَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48]" مقالة نفسانية، والمعنى أنه ألقى في روعهم وخيل إليهم أنهم لا يُغلبون ولا يُفهرؤون لكثرة

عددهم وعددهم، وأوهمهم أن أتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجبرًا لهم حتى قالوا: اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل

الدينين...".

⁽³⁾ - البحر المحيط، 11/ 127.

⁽⁴⁾ - المصدر نفسه، 11/ 128.

وبعد هذا العرض للقولين في المسألة، وبيان وجهيهما؛ يمكن القول تحليلاً ومناقشة:

إن نصوص المفسرين في هذه الآية دالة على الخلاف الحاصل بينهم في تأويل تزيين الشيطان للمشركين، فالأكثر أو الجمهور على أن التزيين كان بأن تبدى الشيطان للمشركين في صورة سراقه بن مالك، وقال مقاتله التي أخبر عنها القرآن، وهو قول جارٍ على حمل ألفاظ الآية على الحقيقة، وما ذكره بعضهم واختاره أن هذا التزيين كان بالوسوسة والإلقاء في قلوب المشركين إنما هو حمل لألفاظ الآية على المجاز.

وهذا يعني أن سبب الخلاف في ذلك هو اختلافهم في مدى إمكان الحمل على المجاز أو لا. قال القاسمي: "ذكرُوا في التزيين وجهين: أحدهما: أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل، في صورة إنسان، وهو مروى عن الحسن والأصم، فالقول على هذا مجازٌ عن الوسوسة، والتكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيد، وثانيهما: أنه ظهر في صورة إنسان، لأنهم أرادوا المسير إلى بدر، خافوا من بني كنانة، لأنهم كانوا قتلوا رجلاً، وهم يطبؤون دمه.. فقوله: ﴿وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48] على الحقيقة"⁽¹⁾.

والقول الذي يترجح في المسألة هو القول بأن الشيطان تمثل للمشركين في صورة سراقه بن مالك، يُطمئنهم ويعدُّهم بالقتال معهم والانتصار لهم، سواء كان ظهوره في مكة⁽²⁾، أو في

(آية الأنفال: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْقِفَّتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بريءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَنزَلْتُ مَا لَا تَرَوُنَّ وَإِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٥﴾

وآية الأعراف: ﴿يَقُولُ مَادِمَ لَا يُفْتِنَكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَمَعْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٤﴾

وآيات الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا فُتِحُوا وَقَلُوا إِن قَوْمِهِمْ مُنذِرَاتٌ ﴿٥١﴾ قَالُوا يَنْقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ يَنْقُومَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجَزِّقَ مِنْ عَذَابِ الْجَهَنَّمَ ﴿٥٣﴾

وكذلك لم أحد الإشارة إلى هذا عند أبي بكر بن الأصم وأبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني في تفسيريهما، في سور: الأعراف، والأنفال، والجن. ينظر: تفسير أبي بكر بن الأصم، للدكتور حضر محمد نبها، (في الأعراف، ص 69، وفي الأنفال، ص 71، ولم يتناول سورة الجن). وينظر: تفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، للدكتور حضر محمد نبها، (في الأعراف، ص 120-132، وفي الأنفال، ص 133-135، وفي الجن، ص 249-250).

⁽¹⁾ - محاسن التأويل، 7/ 73-74.

⁽²⁾ - تنظر الرواية في ذلك عن ابن عباس في: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 5/ 1714-1715، وعن عروة ابن الزبير في: جامع البيان، للطبري، 14/ 08.

مَسِيرِهِمْ إِلَى بَدْرِ فِي مَعْرَكَةِ بَدْرِ⁽¹⁾، وهو ما تنصره الأدلة الآتية:

1- أنه القول الذي يدلُّ عليه ظاهرُ ألفاظ الآية، وهو الجاري على الحقيقة، ولا حاجة إلى صرف اللفظ عن ظاهره المراد، أو تكلف معني مجازي له من غير داعٍ أو قرينة، وهو أصل متين في الباب، ومن جليل عبارات المفسرين في هذا؛ قول النَّحَّاسِ بمناسبة إحدى ترجيحاته: "والواجب أن يُحملَ تفسيرُ كتابِ الله عزَّ وجلَّ على الظاهر والمعروف من المعاني إلا أن يَقَعَ دليلٌ على غير ذلك"⁽²⁾، وقد ذكر ابنُ جزِّي الكلبِّي من وجوه التَّرجيح بين الأقوال المختلفة، ونصَّ عليه بقوله: "الثامن: تقدم الحقيقة على المجاز، فإنَّ الحقيقة أولى أن يُحملَ عليها اللفظ عند الأصوليين"⁽³⁾.

2- أنه القول الذي دلَّت عليه بل تظاهرت عليه الروايات والأخبار، بما ذكرَ ابنُ عطية والمهدوي وغيرهما، كما أفاده ابنُ عطية⁽⁴⁾، وتبعه الثعالبي⁽⁵⁾، وجلُّ المفسرين الذين ذكرنا اقتصارهم على هذا القول، أو رجحوه على الآخر، فإنَّ مُعتمدهم الروايات - على اختلاف ألفاظها وطرقها- في أن الشيطان تمثّل للمشركين في صورة سراقه، وهم إما أن يسوقوا هذه الرواية أو الروايات بلفظها تاماً أو مختصراً، أو يُشيرُون إلى القصة بذكر طرفٍ منها أو محلِّ الشاهد فيها.

3- أنه القول الذي يدلُّ عليه لحاق الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي جَارٌّ لِّكُمُ﴾ [الأنفال: 48]،

⁽¹⁾ - وقد ذكر ابن عطية ورود الروايات بهذا وهذا، مُعتمداً على السيرة لابن هشام، فقال: ففي السيرة لابن هشام أنه جاءهم بمكة، وفي غيرها أنه جاءهم وهم في طريقهم إلى بدر، وقد لَحَقَهُمْ خَوْفٌ من بني بكر وكنانة لحروب كانت بينهم، فجاءهم إبليس في صورة سراقه بن مالك بن جعثم، وهو سيّد من ساداتهم، فقال لهم: (إني جارٌّ لكم)، ولن تخافوا من قومي، وهم لكم أعوان على مقصدكم ولن يغلبكم أحد، فسروا عند ذلك، ومضوا لطبيعتهم...". المحرر الوجيز، 211/4، وينظر: السيرة النبوية، لابن هشام، 263/2-264، وكتاب السير والمغازي، لحمّد بن إسحاق، ص 305-306، وكتاب المغازي للواقدي، 39/1.

وقد أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهم ما يدلُّ على أن الشيطان كان مع المشركين في مسيرهم إلى بدر، كما كان في صفوف المعركة قبل أن يفرّ، وذلك ما أخرجه في دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، 78/3-79، في (جماع أبواب غزوة بدر العظمى، باب التقاء الجمعين ونزول الملائكة وما ظهر في رمي النبي ﷺ بالقبضة وإلقاء الله تعالى الرعب في قلوبهم من آثار النبوة)، وينظر: تفسير الضحّاك، جمع ودراسة وتحقيق الدكتور محمد شكري أحمد الزاويتي، 393/1.

⁽²⁾ - إعراب القرآن، للنحّاس، ص 1259، وينظر: قواعد التَّرجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحريّ، 28/2.

⁽³⁾ - التسهيل لعلوم التَّزِيل، 83/1، وينظر: قواعد التَّرجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحريّ، 47/2.

⁽⁴⁾ - المحرر الوجيز، 211/4.

⁽⁵⁾ - الجواهر الحسان، 143/3.

فظاهر اللفظ يقتضي أنها المجاورة الحقيقية التي تُبصر، وحملها على غير هذا المعنى صرفاً لمعنى اللفظ عن ظاهره وحقيقته لغير موجب، وهو المعنى الذي قصده ابن عطية في استدلاله بهذا الجزء من الآية على ضعف القول بأن التزيين إنما كان بالوسوسة بقوله: "ويُضعفُ هذا القول أن قوله تعالى: ﴿وَلَيْتِي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: 48] ليس مما يُلقى بالوسوسة"⁽¹⁾، وقد تقرر في القواعد أن: "الأصل حمل اللفظ على حقيقته"، و"لا يجوز صرفه عن الحقيقة إلى المجاز إلا لقرينة"⁽²⁾.

4- أنه قول الجمهور، كما نسبه إليهم جمع من المفسرين، كابن عطية، والخازن، وأبي حيان، والثعالبي، والقاسمي⁽³⁾.

وقد صححه ورَّجحه الرَّسعيُّ، فقال بعد أن ذكر هذا القولين وقد عني هذا بقوله: "والأول هو الصحيح"⁽⁴⁾، وقد قرَّر ابن جزِّي الكلبي هذا الوجه في الترجيح قائلاً: "الثالث: أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين، فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"⁽⁵⁾.

5- أن جمعاً كبيراً من المفسرين لم يعتبروا الخلاف الحاصل في المسألة، واكتفوا بهذا القول منهما، ذكرت من وقفت على نُصوصهم وأقوالهم عند القول الثاني، فإنهم هنا هم المقصودون.

6- أن جمعاً من المفسرين المشهورين بنقل الخلاف في التفسير قد أعرضوا عن ذكر هذا القول، وهو ما يزيد في بُعدِه، ومن هؤلاء:

- ابن الجوزي: فقد اكتفى بذكر قصة تبدي إبليس في صورة سراقه بن مالك المدلجي، ولم يزد على ذلك شيئاً مما قيل في الآية⁽⁶⁾.

- الماوردي: فإنه اقتصر على القول الذي عزاه للمفسرين قائلاً: "قال المفسرون: ظهر لهم في صورة سراقه بن جعشم..."⁽⁷⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 4/ 211.

(2) - ينظر في تقرير هذه القاعدة: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزِّي، 1/ 83، وقواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 2/ 40.

(3) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 4/ 211، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 318، والبحر المحيط، 11/ 127-128، والجواهر الحسان، 3/ 143، ومحاسن التأويل، 7/ 73-74.

(4) - رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، 2/ 445-446.

(5) - ينظر في تقرير هذه القاعدة: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزِّي الكلبي، 1/ 83.

(6) - زاد المسير، 3/ 366.

(7) - التكت والعيون، 2/ 324-325.

- الواحدي: حيث اقتصر على ذكر قصة قريش لما أجمعت المسير وأن إبليس تبدى لهم في صورة سراقه سراق بن جعضم الكناني ثم المدلجي...، وقد عزا رواية ذلك إلى ابن عباس وابن إسحاق والسدي والكلبي⁽¹⁾.

- ابن جزى الكلبي: فمع اعتماده المشهور على ابن عطية؛ إلا أنه أهمل القول الذي حكاه عن المهدي وتعقبه، واقتصر على قوله بعد سوق الآية: لما خرجت قريش إلى بدر تصور لهم إبليس في صورة سراقه بن مالك...⁽²⁾.

- الشنقيطي: فقد اكتفى بقوله عند هذه الآية: "ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الشيطان غر الكفار، وخدعهم، وقال لهم: لا غالب لكم وأنا جار لكم. وذكر المفسرون: أنه تمثل لهم في صورة سراقه بن مالك بن جعشم..."⁽³⁾.

وهو الظاهر من صنيع الرازي، والقرطي عند ذكرهما القولين، وكذا الشوكاني⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

مع رجحان قول ابن عطية ومن وافقه في المسألة، إلا إن تعقبه على المهدي لا يرد، ولا تظهر قوته، من وجوه:

1- أن المهدي قد قدم الرواية التي ذكرها جمهور المفسرين، وأخر هذا الذي روي عن الحسن، ولا يبدو تحمسه للقول محل تعقب ابن عطية.

2- أن القول الثاني للمهدي أن التزيين كان بالوسوسة يمكن أن يؤول إلى القول بأنه كان في صورة سراقه بن مالك، ووجهه أن يقال: لا تنافي بين كون الشيطان تبدى لهم في صورة سراقه بن مالك مع الوسوسة في نفوسهم والإلقاء في قلوبهم، ولعل هذا يتضح أكثر بما في النقطة التالية.

3- أن القول الذي تعقبه ابن عطية؛ قد ذكره المهدي في المرتبة الثانية بعد ذكره قول الجمهور - الذي قدمه - وإن لم ينسبه للجمهور في نصه السابق - لا يفيد أن التزيين كان بالوسوسة فحسب، بل العبارة في نص الرواية عنه تدل على ظهوره، ونصه: (تلا الحسن هذه الآية: ﴿وَإِذْ نَفَخْنَا لَهُمُ الشَّيْطَانَ...﴾ [الأنفال: 48] وقال: سار إبليس يوم بدر مع المشركين بيدر

(1) - التفسير البسيط، 10/ 188 - 189.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 668.

(3) - أضواء البيان، 2/ 415.

(4) - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 15/ 140، والجامع لأحكام القرآن، 10/ 42، وفتح القدير، 2/ 453.

برايته وجنده، وألقى في قلوب المشركين أن أحداً لا يغلبكم وأنتم تقتاتلون على دين آبائكم ولن تُغلبوا كثرةً، فلما التقوا نكصَ على عقبيه، يقول: رجَعَ مُدْبِرًا، وقال إني برئي منكم إني أرى ما لا ترون) يعني: الملائكة⁽¹⁾.

فعبارة: (سارَ إبليسُ مع المشركين بِبَدْرِ بَرَايَتِهِ وَجُنْدِهِ) تدلُّ على السير الظاهر المبصر، خاصةً عبارة: (برايته وجنده).

وعبارة: (فلما التقوا نكصَ على عقبيه، يقول: رجَعَ مُدْبِرًا، وقال...) تدلُّ على ظهور هذا التكوُّص والقول، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإنَّ عبارة الحسن: (وألقى في قلوب المشركين أن أحداً لا يغلبكم وأنتم تقتاتلون على دين آبائكم ولن تُغلبوا كثرةً...) إن كانت تُوهمُ أن هذا مجرد إلقاء في القلوب ووسوسة، لا ظهوراً في صورة سراقه أو غيره؛ فإنَّ توجيهه بأن يُقال:

لا يَنفَاقُضُ هذا المعنى مع المشهور الذي جرى عليه الجمهور أن الشيطان ظهَرَ في صورة سراقه بن مالك، وقال للمشركين ما قال؛ حثًّا لهم على القتال، ووعدًا لهم بالنصرة، ثمَّ الإدبار والتكوُّص، لأنَّ كونه ظهرَ لهم في صورة سراقه في مكة أو في بدر، لا يعني انبثاءه عن الوسوسة لهم والإلقاء في قلوبهم بذلك، وهو معنًى في غاية الاحتمال.

ويظهرُ لي أن الطبريَّ وابن كثيرٍ قد جرَّبا على هذا المعنى الذي ذكرته في تفسيرهما الآية وسوقهما الروايات في ذلك، فمِمَّا يدلُّ على صنيعهما ذاك قول ابن كثير: "وقوله: ﴿وَأَذِّنْ لَهُمْ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾ الآية [الأنفال: 48]: حَسَنَ لَهُمْ - لَعَنَهُ اللَّهُ - مَا جَاؤُوا لَهُ وَمَا هُمُوا بِهِ، وَأَطْمَعَهُمْ أَنَّهُ لَا غَالِبَ لَهُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ، وَنَفَى عَنْهُمْ الْخَشْيَةَ مِنْ أَنْ يُؤْتُوا فِي دِيَارِهِمْ مِنْ عَدُوِّهِمْ بَنِي بَكْرٍ فَقَالَ: أَنَا جَارٌّ لَكُمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُ تَبَدَّى لَهُمْ فِي صُورَةِ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ، سَيِّدِ بَنِي مَدْلَجٍ، كَبِيرِ تَلِكِ النَّاحِيَةِ، وَكُلَّ ذَلِكَ مِنْهُ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيَمَيِّئُهُمْ وَمَا يَعِدُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120].

قال ابن جريج: قال ابن عباس في هذه الآية: لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرِ سَارَ إِبْلِيسُ بِرَايَتِهِ وَجُنُودِهِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ، وَأَلْقَى فِي قُلُوبِ الْمُشْرِكِينَ: أَنَّ أَحَدًا لَنْ يَغْلِبَكُمْ، وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ. فَلَمَّا التَّقُوا، وَنَظَرَ الشَّيْطَانُ إِلَى إِمْدَادِ الْمَلَائِكَةِ، ﴿نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ [الأنفال: 48] قال: رَجَعَ مُدْبِرًا، وَقَالَ: ﴿إِنِّي

⁽¹⁾ - تفسير الحسن البصري، للدكتور محمد عبد الرحيم، 1/ 404.

أَرَدَ مَا لَا تَرَوْنَ ﴿ (1) الآية [الأَنْفَال: 48] (2).

وكذلك ساق الطبري الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصنع كصنيع ابن كثير - كما سيأتي توضيحه - (3).

ومن جهة ثالثة، فإن ابن كثير قد عزا للحسن البصري وغيره غير هذا القول، وذلك بعد أن ساق الرواية عن ابن إسحاق، وفيها قوله: (... وذكّر لي أنّهم كانوا يرونه في كلّ منزل في صورة سراقه بن مالك، لا ينكرونه حتى إذا كان يوم بدر، والتقى الجمعان...)، فقال ابن كثير عقب ذلك: "وهكذا روي عن السديّ، والضحاك، والحسن البصريّ، ومحمد بن كعب القرظيّ، وغيرهم رحمهم الله" (4).

أما نصّ الرواية عن محمد بن كعب القرظيّ عند الطبريّ ففيها: (لَمَّا أَجْمَعْتَ قَرِيشَ عَلَى السَّيْرِ قَالُوا: أَمَّا نَتَخَوَّفُ مِنْ بَنِي بَكْرٍ! فَقَالَ لَهُمْ إِبْلِيسُ، فِي صُورَةِ سَرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جَعْشَمٍ: أَنَا جَارٌ لَكُمْ...) (5).

وأما نصّ الرواية عن السديّ عند الطبريّ ففيها: (أتى المشركين إبليس في صورة سراقه بن مالك بن جعشم الكناني الشاعر، ثم المدلجيّ، فجاء على فرس، فقال للمشركين: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ أَلْيَوْمَ...﴾ [الأَنْفَال: 48] (6).

وكذلك الأمر فيما تعلق برواية ابن عباس رضي الله عنهما، فإن ابن كثير قد عزا لابن عباس رضي الله عنهما روايتين تفيد إحداهما أنّ الشيطان ظهر لهم في صورة سراقه، وتفيد الأخرى أنّه ألقى في ذلك في قلوب المشركين، ولاحظت أنّ ابن كثير في سوقه لهما ولغيرهما قد جرى على أنّهما معني واحد، فلعله قصد المعنى الذي ذكرته آنفاً، وإليك الروايتان كما ساقهما ابن كثير: "...وقال عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: جاء إبليس يوم بدر في جند من الشياطين، معه رايته، في صورة رجل من بني مدلج، والشيطان في صورة سراقه بن مالك بن جعشم، فقال الشيطان

(1) - أخرجه الطبري في جامع البيان، 09 / 14، (برقم: 16188)، وينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر، 241 / 2، قال عن إسناده: " وهذا إسناده حسن".

(2) - تفسير القرآن العظيم، 74 / 4.

(3) - جامع البيان، 7 / 14 - 9.

(4) - تفسير القرآن العظيم، 74 / 4.

(5) - جامع البيان، 09 / 14.

(6) - المصدر نفسه، 08 / 14.

للمشركين: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيُّومَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48]، فلما اصطَفَّ النَّاسُ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قبضةً مِنَ التُّرَابِ فَرَمَى بِهَا فِي وُجُوهِ الْمُشْرِكِينَ، فَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَأَقْبَلَ جَبْرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى إِبْلِيسَ، فَلَمَّا رَأَاهُ - وَكَانَتْ يَدُهُ فِي يَدِ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ - انْتَزَعَ يَدَهُ ثُمَّ وَكَلَى مُدْبِرًا هُوَ وَشِيعَتُهُ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا سُرَاقَةَ، أَتَزْعُمُ أَنَّكَ لَنَا جَارٌّ؟ فَقَالَ: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 48]، وَذَلِكَ حِينَ رَأَى الْمَلَائِكَةَ... " (1).

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

بدا لي تأثير الثعالبي بموقف ابن عطية في هذه المسألة وتعقبه على المهدي، وذلك من خلال:

- 1- تأثره بترجيح ابن عطية في المسألة وهو القول بظهور إبليس في صورة سراقه بن مالك جرياً على قول الجمهور وما تظاهرت به الروايات في ذلك، فيكون الثعالبي في تفسير التزيين حاملاً لألفاظ الآية على حقيقتها.
- 2- تأثره بتضعيف ابن عطية للقول الذي حكاه المهدي، فطرحه واستبعده من جواهره، ولم يذكره.

وإنما ذكرتُ هذا عن الثعالبي لما هو معلومٌ لدى العلماء والباحثين من أن تفسير الثعالبي إنما هو مختصرٌ عن الحرر الوجيز وتهذيب له، وزيادة عليه، وهذا كله يعني إعراض الثعالبي عن القول بالحجاز في تفسير التزيين.

وإليك نصُّ الثعالبي في الجواهر، قال: "وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيُّومَ مِنَ النَّاسِ﴾ [الأنفال: 48]، الضمير في لهم عائد على الكفار، والشيطان: إبليس نفسه، والذي عليه الجمهور، وتظاهرت به الروايات أن إبليس جاء كفاراً قريش، ففي السير لابن هشام (2): جاءهم بمكة، وفي غيرها: أنه جاءهم، وهم في طريقهم إلى بدر، وقد لحقهم

(1) - تفسير القرآن العظيم، 4/ 73.

(2) - هو أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الذهلي الحميري المعافري؛ قدم مصر، وحدث بها بالمغازي، وغيرها، روى المغازي عن ابن إسحاق، وكان ثقة، وهو الذي جمع سيرة رسول الله ﷺ من (المغازي والسير) لابن إسحاق، مشهور بجمل العلم، متقدم في علم النسب والنحو، وهو من مصر وأصله من البصرة، وله كتاب في أنساب حمير وملوكها، وكتاب في شرح ما وقع في أشعار السير من الغريب، توفي بمصر سنة: 213 هـ، وقيل: سنة: 218 هـ. ينظر: تاريخ ابن يونس الصديقي، للصدفي، القسم الثاني (تاريخ الغرباء)، ص 137، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 3/ 177.

خَوْفٌ مِنْ بَنِي بَكْرٍ وَكِنَانَةَ لِحُرُوبٍ كَانَتْ بَيْنَهُمْ، فَجَاءَهُمْ إِبْلِيسُ فِي صُورَةِ سَرِاقَةِ بْنِ مَالِكِ بْنِ جَعْشَمٍ، وَهُوَ سَيِّدٌ مِنْ سَادَاتِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 48]، وَلَنْ تَخَافُوا مِنْ قَوْمِي، وَهُمْ لَكُمْ أَعْوَانٌ عَلَى مَقْصَدِكُمْ، وَلَنْ يَغْلِبَكُمْ أَحَدٌ، فَرَوَى أَنَّهُ لَمَّا التَقَى الْجَمْعَانِ، كَانَتْ يَدُهُ فِي يَدِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَلَمَّا رَأَى الْمَلَائِكَةَ، نَكَصَ، فَقَالَ لَهُ الْحَارِثُ: أَتَفَرُّ يَا سَرِاقَةَ؟! فَلَمْ يَلُوحِ عَلَيْهِ، وَيُرْوَى أَنَّهُ قَالَ لَهُ مَا تَضَمَّنَتْهُ الْآيَةُ، وَرَوَى أَنَّ عَمِيرَ بْنَ وَهَبٍ، أَوْ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ قَالَ لَهُ: أَيْنَ يَا سَرِاقَةَ؟ فَلَمْ يَلُوحِ مِثْلَ عَدُوِّ اللَّهِ، فَذَهَبَ، وَوَقَعَتِ الْمُهْزِيمَةُ، فَتَحَدَّثُوا أَنَّ سَرِاقَةَ فَرَّ بِالنَّاسِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ سَرِاقَةَ بْنَ مَالِكٍ، فَأَتَى مَكَّةَ، فَقَالَ لَهُمْ: وَاللَّهِ، مَا عَلِمْتُ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِكُمْ حَتَّى بَلَغْتَنِي هُزِيمَتِكُمْ، وَلَا رَأَيْتَكُمْ، وَلَا كُنْتُ مَعَكُمْ... " (1).

المطلبُ الحادي عشر: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: 09]:

الفرعُ الأولُ: عَرَضُ نَصِيِّ الْإِمَامَيْنِ:

قَالَ الْمَهْدَوِيُّ: "وقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: 09]: قال ابن عباس: وَضَعُوا أَيْدِيَهُمْ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ حِينَ سَمِعُوا كِتَابَ اللَّهِ؛ تَعْجَبًا مِنْهُ. مجاهد، وقتادة: رَدُّوا عَلَى الرَّسْلِ قَوْلَهُمْ، وَكَذَّبُوهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ. ابن مسعود: عَضُّوا عَلَيْهِمْ غِيظًا.

وقيل: هو تمثيلٌ للسكوت؛ المعنى: أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْكُتُونَ إِذَا دُعُوا إِلَى الْإِيمَانِ. الحسن: جَعَلُوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِ الرَّسْلِ؛ تَكْذِيبًا لَهُمْ. وقيل: معناه: أَوْمَأُوا إِلَى الرَّسْلِ أَنْ اسْكُتُوا.

وقيل: الأيدي: النعم، والهاء والميم في (أيديهم) للرسل؛ والمعنى: رَدُّوا نَعْمَ الرَّسْلِ بِأَفْوَاهِهِمْ؛ أي: بالنطق بالتكذيب، قاله مجاهد.

وقيل: المعنى: أَخَذُوا أَيْدِي الرَّسْلِ فَجَعَلُوهَا فِي أَفْوَاهِ الرَّسْلِ، فَالضَّمِيرُ لِلرَّسْلِ.

وقيل: المعنى: رَدُّوا قَوْلَ الرَّسْلِ مِنْ حَيْثُ جَاءَ، فَـ(الأيدي) على هذا: مَا نَطَقَ بِهِ الرَّسْلُ مِنَ الْبَيِّنَاتِ، وَ(اليدُ) فِي اللَّغَةِ: تَقَعُّ عَلَى النَّعْمَةِ، وَعَلَى السُّلْطَانِ، وَعَلَى الْمَلِكِ، وَعَلَى الْعَهْدِ وَالْعَقْدِ" (2).

(1) - الجواهر الحسان، 3/ 143.

(2) - التَّحْصِيلُ، 3/ 598.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيُّ: "واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: 09] بحسب احتمال اللفظ. قال القاضي أبو محمد: و(الأيدي) في هذه الآية قد تُتَأَوَّلُ بمعنى الجوارح، وقد تُتَأَوَّلُ بمعنى أيدي التعم، فيما ذُكِرَ، وعلى أن (الأيدي) هي الجوارح؛ يكون المعنى: رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ عَضًّا عَلَيْهَا مِنَ الْعَيْظِ عَلَى الرَّسْلِ، وَمُبَالِغَةً فِي التَّكْذِيبِ - هَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ زَيْدٍ. وقال ابن عباس: عَجِبُوا فَفَعَلُوا ذَلِكَ، وَالْعَضُّ مِنَ الْعَيْظِ مشهورٌ، وفي كتاب الله عز وجل: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنْتَائِلَ مِنَ الْعَيْظِ﴾ [آل عمران: 119]، وقال الشاعر:

قَدْ أَفْتَى أَنَامِلُهُ أَرْمُهُ⁽¹⁾ فَأَضْحَى يَعْضُّ عَلَيَّ⁽²⁾ الْوَضِيفَا⁽³⁾

وقال الآخر:

لَوْ أَنَّ سَلْمَى أَبْصَرَتْ تَخْدُدِي⁽⁴⁾ وَدِقَّةً فِي عَظْمِ سَاقِي وَيَايِ
وَبُعْدَ أَهْلِي وَجَفَاءَ عُوْدِي عَضَّتْ مِنَ الْوَجْدِ بِأَطْرَافِ الْيَدِ⁽⁵⁾

ومَّا ذُكِرَ أَنَّ يَكُونُ الْمَعْنَى: أَنَّهُمْ رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ إِشَارَةً عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِالسُّكُوتِ، وَاسْتِيشَاعًا لِمَا قَالُوا مِنْ دَعْوَى النَّبُوَّةِ، وَمِمَّا ذُكِرَ: أَنَّ يَكُونُ الْمَعْنَى: رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ الرُّسْلَ تَسْكِينًا لَهُمْ وَدَفْعًا فِي صَدْرِ قَوْلِهِمْ، قَالَهُ الْحَسَنُ، وَهَذَا أَشْنَعُ فِي الرَّدِّ وَأَذْهَبُ فِي الْإِسْتِطَالَةِ عَلَى الرَّسْلِ وَالتَّبِيلِ مِنْهُمْ.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وتَحْتَمِلُ الْأَلْفَاظُ مَعْنَى رَابِعًا؛ وَهُوَ: أَنَّ يُتَجَوَّزَ فِي لَفْظِ (الأيدي)، أَي: إِنَّهُمْ رَدُّوا قُوَّتَهُمْ وَمَدَافَعَتَهُمْ وَمَكَافَحَتَهُمْ فِيمَا قَالُوهُ بِأَفْوَاهِهِمْ مِنَ التَّكْذِيبِ، فَكَأَنَّ

(1) - الأزم: العض. قاله ابن قتيبة في: المعاني الكبير في أبيات المعاني، 2/ 834.

(2) - قال ابن قتيبة: " يقول: قد عضض أصابعه غيضًا وحنقًا حتى أبانها، ثم هو يعضُّ على الوظيف، والأزم العض. المعاني الكبير في أبيات المعاني، 2/ 834.

(3) - هذا البيت من المتقارب نسبة للهدلي صخر الغي ابن قتيبة الدينوري في: المعاني الكبير في أبيات المعاني، 2/ 834، وهو لصخر في: ديوان الهدليين، 2/ 73.

(4) قال المبرد عقبهما شارحًا: "قوله: (أبصرت تخددي)، يريد ما حدث في جسمه من التحول، وأصل الحد ما شققته في الأرض". الكامل في اللغة والأدب، 1/ 164.

(5) - هذان البيتان من الرجز لرجل اعتلَّ في غربة فتذكر أهله، كما قاله أبو العباس المبرد، في الكامل في اللغة والأدب، 1/ 163، ونسبهما ابن حمدون لغريب مريض، في التذكرة الحمدونية، لمحمد بن الحسن ابن حمدون، 8/ 132، وينظر: البحر المحيط، 13/ 137، هامش: 01.

المعنى: ردوا جميع مدافعتهم في أفواههم، أي: في أقوالهم، وعبر عن جميع المدافعة بـ(الأيدي)، إذ الأيدي موضع أشد المدافعة والمرادة.

وحكى المهدوي قولاً ضعيفاً، وهو أن المعنى: أخذوا أيدي الرسل فجعلوها في أفواه الرسل. قال القاضي أبو محمد: وهذا عندي لا وجه له...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

اختلف المفسرون في تأويل هذه الآية على أقوال⁽²⁾:

القول الأول: المعنى: أتهم عضواً على أصابعهم، تغيضاً عليهم في دعائهم: وهو مروى أو معناه عن ابن مسعود⁽³⁾، وابن زيد⁽⁴⁾، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم⁽⁵⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 227/5.

(2) - تنظر أقوال في معنى وضع الأيدي في الأفواه في الآية في: ترجيحات الإمام القرطبي في التفسير من أول سورة الرعد إلى آخر سورة إبراهيم، للطالب فهد بن زويد بن مزيد العطري، إشراف الدكتور عبد الله بن مقبل القرني، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، (1428 هـ / 2007م)، ص 281 - 283. فإني أتقاطع معه في جمع الأقوال، وأختلف عنه في طبيعة الدراسة وطريقة تناول، والنتيجة، وقد استفدت منه في معرفة بعض الأقوال العلمية في المسألة ابتداءً ومطابقتها، فجزاه الله خيراً.

(3) - جامع البيان، للطبري، 16 / 530 - 532، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، 3 / 156، وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 7 / 2237، وبحر العلوم، للسمرقندي، 2 / 236، والكشف والبيان، للعليني، 15 / 357، والتحصيل، للمهدوي، 3 / 598، والنكت والعيون، للماوردي، 3 / 124، والبسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 411، ورموز الكنوز، للرسمي، 3 / 512، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 12 / 111، والبحر المحيط، لأبي حيان، 13 / 137، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 481.

وقول ابن مسعود أخرجه الحاكم في المستدرک، من طريقين:

الأول: بسنده إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾، قال: عضواً عليها، وقال عقبه: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. المستدرک على الصحيحين، (برقم: 3336)، 2 / 382 - 381.

والثاني: بسنده إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، في قوله عز وجل: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾، قال عبد الله: كذا. وردَّ يده في فيه وعَضَّ يده. وقال: (عضواً على أصابعهم غيظاً). وقال الحاكم عقبه: "هذا حديث صحيح بالزيادة على شرطهما"، ووافقه الذهبي. المستدرک على الصحيحين، (برقم: 3337)، 2 / 382.

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، 9 / 228 - 229، بلفظ: (عضوها)، (برقم: 9118)، ولفظ: (عضواً أصابعهم غيظاً)، (برقم: 9119).

(4) - جامع البيان، للطبري، 16 / 533، وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 7 / 2237، والكشف والبيان، للعليني، 15 / 357، وزاد المسير، لابن الجوزي، 4 / 348، والبحر المحيط، لأبي حيان، 13 / 137.

(5) - البسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 411، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 12 / 111، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 481، وينظر: تفسير عبد الرحمن بن زيد، للدكتور عبد الله أبو السعود بدر، ص 477.

وهو قول ابن قتيبة⁽¹⁾، وذكر الواحدي أنه اختيار ابن قتيبة⁽²⁾.

واقصرَ وجرى عليه ابنُ أبي زنين⁽³⁾.

ورجحه الطبري، والنحاس، ومال إليه ابن عطية، وارتضاه ابن كثير، وقدمه في الذكر ومال إليه الشوكاني، وكذلك القنوجي⁽⁴⁾.

وقد شرح هذا القول ابن قتيبة فقال: "أي: عضوا عليها حنقا وغيظا"⁽⁵⁾، وزاد ابن أبي زنين في شرحه: "أي: عضوا على أناملهم غيظا على الأنبياء؛ كقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: 119]"⁽⁶⁾.

القول الثاني: المعنى: أنهم لما سمعوا كتاب الله عجبوا منه، ووضعوا أيديهم على أفواههم: وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق العوفي⁽⁷⁾.

القول الثالث: المعنى: أو مؤوا إلى الرسل إن اسكتوا تكذيبا لهم وردا لقولهم: وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما عزا إليه الفراء؛ قال: "حدثني حبان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: (كانوا إذا جاءهم الرسول قالوا له: اسكت وأشاروا بأصابعهم إلى أفواه أنفسهم؛ كما تسكت أنت)⁽⁸⁾، وعزاه لابن عباس رضي الله عنهما الرسعي⁽⁹⁾.

(1) - غريب القرآن، لابن قتيبة، ص 230 - 231.

(2) - التفسير البسيط، 411 / 12.

(3) - تفسير القرآن العزيز، 363 / 2.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 536 - 535 / 16، ومعاني القرآن، 520 - 519 / 3، والحرر الوجيز، 227 / 5، وتفسير القرآن العظيم، 481 / 4، وفتح القدير، 132 / 3، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 90 / 7.

(5) - غريب القرآن، لابن قتيبة، ص 230، وينظر: بحر العلوم، 236 / 2.

(6) - تفسير القرآن العزيز، 363 / 2.

(7) - جامع البيان، للطبري، 533 / 16، والكشف والبيان، للثعلبي، 357 / 15، والتكت والعيون، للماوردي، 124 / 3، ومعالم التنزيل، للبغوي، 338 / 4، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 111 / 12، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 481 - 482، والبحر المحيط، 137 / 13.

ولم أجد هذا القول مروياً عن ابن عباس في هذه الآية في: تفسير ابن عباس المسمى (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 302 - 304، ولا في: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من الكتب السنة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 507 - 508.

(8) - معاني القرآن، للفراء، 69 / 2، والتفسير البسيط، للواحدي، 411 / 12، ولم أجد هذا القول مروياً عن ابن عباس في هذه الآية في: تفسير ابن عباس المسمى (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 302 - 304، ولا في: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 507 - 508.

(9) - رموز الكنوز، 513 / 3.

وعزاه للكلي كل من: الواحدي، والبغوي⁽¹⁾.

وعزاه لأبي صالح كل من: الماوردي، والقرطبي، وأبو حيان⁽²⁾.

وهو أحد القولين اللذين ذكرهما الزجاج⁽³⁾.

القول الرابع: المعنى: **أنهم كذبوهم بأفواههم**: وهو مروى عن مجاهد⁽⁴⁾، أي: أنهم ردوا على الرسل ما جاءت به، وهو قول قتادة⁽⁵⁾، وقريب منه قول محمد بن كعب القرظي، قال: "هو التكذيب"⁽⁶⁾.

القول الخامس: **أن هذا مثل**، وهو قول أبي عبيدة، قال: "مجازة مجاز المثل، وموضعه موضع كفوا عما أمروا بقوله من الحق ولم يؤمنوا به ولم يسلموا، ويقال: ردَّ يده في فمه، أي أمسك إذا لم يجب"⁽⁷⁾.

وذكره الطبري بصيغة: "وقال آخرون..."، وقال: "وإنما أريد: أنهم كفوا عما أمروا بقوله من الحق، ولم يؤمنوا به ولم يسلموا"⁽⁸⁾.

وقول أبي عبيدة هذا الذي ذكره الطبري بصيغة: "وقال آخرون..."، عزاه إلى أبي عبيدة وإلى الأحفش⁽⁹⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: البسيط في التفسير، 411 / 12، ومعالم التنزيل، 4 / 338.

(2) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 3 / 124، والجامع لأحكام القرآن، 12 / 111 - 112، والبحر المحيط، 13 / 137.

(3) - معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 3 / 156.

(4) - جامع البيان، للطبري، 16 / 533 - 534، والتكت والعيون، للماوردي، 3 / 124، ومعالم التنزيل، للبغوي، 4 / 338، وزاد المسير، لابن الجوزي، 4 / 349، 4 / 481، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 12 / 112، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، وينظر: تفسير الإمام مجاهد بن جبر، للدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، ص 410.

(5) - تفسير القرآن، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، الجزء الأول، القسم 2، ص 341، وجامع البيان، للطبري، 16 / 534، وبحر العلوم، للسمرقندي، 2 / 236، ومعالم التنزيل، للبغوي، 4 / 338، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 12 / 112، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 481.

(6) - تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 7 / 2237، وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 481.

(7) - مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، 1 / 336، وينظر: الكشف والبيان، للثعلبي، 15 / 358، وزاد المسير، لابن الجوزي، 4 / 349.

(8) - جامع البيان، 16 / 535.

(9) - هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة الجاشعيّ التحويّ المعروف بالأحفش الأوسط، أحد أئمة التّحاة من البصريين، ومن أوسع الناس علمًا، وكان أحفظ من أخذ عنه، وكان يستحسن كتابه أشد استحسان، وكان معتزليًا، من تصانيفه: معاني القرآن، وكتاب الأوسط في النحو، وكتاب الاشتقاق، وغير ذلك، توفي سنة: 215 هـ. ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، 3 / 1374 - 1376، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 2 / 380، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1 / 590.

كل من: الثعلبي، والواحدي، والقرطبي⁽¹⁾.

وذكره - دون عزو - كل من المهدي، والماوردي⁽²⁾.

القول السادس: المعنى: رُدُّوا نَعَمَ الرَّسُلِ: يعني: رُدُّوا مَا لَوْ قَبِلُوهُ لَكَانَ نَعْمًا وَأَيَادِي مَنِ اللَّهِ فِي أَفْوَاهِهِمْ: ذكره الفراء، والنحاس، والقرطبي⁽³⁾.

وهو ثاني القولين عند الزجاج، وأحدها عن السمرقندي⁽⁴⁾.

وهو سادس الأقوال عند الماوردي، وآخر الأقوال ذكرًا عند البغوي، وابن الجوزي، وذكره الواحدي، والقرطبي⁽⁵⁾.

واحتج له الزجاج بقوله: "لأن مجيئهم بالبيئات نعم، تقول لفلان: عندي يد أي نعمة، ومعنى: (في أفواههم): بأفواههم، أي: رُدُّوا تلك النعم بالنطق بالكذب لما جاءت به الرسل، والمعنى: أن الرد جاء في هذه الجهة، وفي معناها، كما تقول: جلست في البيت، وجلست بالبيت. وقالوا: ﴿وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم: 09] هذا هو الرد"⁽⁶⁾.

القول السابع: المعنى: أنهم كانوا يأخذون أيدي الرسل فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم: وقد قال نحوه مقاتل بن سليمان⁽⁷⁾، وجزم الواحدي في نسبته لمقاتل⁽⁸⁾.

وعزاه لمقاتل: القرطبي، وأبو حيان، وهو الذي ذكره المهدي بصيغة: (قيل)، وتعقبه ابن

(1) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 358 / 15، والبسيط في التفسير، 411 / 12، والجامع لأحكام القرآن، 12 / 113.

113. ولم أحده في معاني القرآن للأخفش الأوسط، عند هذا الموضع من سورة إبراهيم ينظر: من ص 406 إلى ص 410.

(2) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 598/3، والتكت والعيون، 125 / 3.

(3) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن (للفراء)، 69 - 70، ومعاني القرآن (لنحاس)، 519 / 3، والجامع لأحكام القرآن، 12 / 112.

(4) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 156 / 3، وبحر العلوم، 236 / 2.

(5) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 125 / 3، ومعالم التنزيل، 338 / 4، والبسيط في التفسير، 411 / 12، والجامع لأحكام القرآن، 12 / 112.

(6) - معاني القرآن وإعرابه، 156 / 3.

(7) - تفسير مقاتل بن سليمان، 399 / 2.

والباحث في هذا الموضع بعبارة: (قال نحوه مقاتل...)، يجذ نص مقاتل في تفسيره المطبوع المنسوب إليه لا يعطي هذا المعنى قطعاً، ونص قوله: ﴿رُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ يقول: وَصَحَّ الْكُفَّارُ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ، ثم قالوا للرسل: اسكتوا فاتكم كذبة، يعنون الرسل، وأن العذاب ليس ينزل بنا في الدنيا، وقالوا للرسل: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ يعني بالتوحيد ﴿وَمَا لَنَا لِي سَلَكُ مِنَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ﴾.

(8) - البسيط في التفسير، 411 / 12 - 412.

عطية عليه⁽¹⁾.

القول الثامن: أي: جَعَلُوا أَيْدِي أَنْفُسِهِمْ فِي أَفْوَاهِ الرُّسُلِ رَدًّا لِقَوْلِهِمْ: وهو المروي عن الحسن، فيما ذكر المهدي، والماوردي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، والرّسعي⁽²⁾.

وذكره الطّبري بصيغة: (وقال آخرون)⁽³⁾.

القول التاسع: أي: أشاروا إلى أفواههم ثمّ تكلموا به: وهو قول ذكره شرف الدين الطّبي، وقريب منه ابن عاشور⁽⁴⁾.

ولعلّ مُستند هذا القول ما ذكره الطّبي من اتصال الإشارة بالقول وذلك "أنّه عطف (قالوا) على (فردوا)"⁽⁵⁾.

وفي تحليل هذه الأقوال، ومناقشتها، نظرًا في سياقاتها، وعباراتها، وأوجهها، يمكنُ تقرير ما يلي: أولاً: الذي يظهر قويًّا من الأقوال في تأويل الآية؛ وأولها بالاستظهار القول بأنّ المعنى: أنّهم ردُّوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم عَصًا عليها من الغيظِ على الرُّسل، وذلك لكثرة مُرجحاته وقوّتها، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- أنّ قول الصّحابين الجليلين ابن مسعود وابن زيد، فيما ذكره عنهما كثيرون، وقد مضى ذكرهم عند القول الأوّل في المسألة.

2- أنّ ترجيحُ واختيارُ جمعٍ من المحقّقين، كابن قتيبة⁽⁶⁾، والطّبري⁽⁷⁾، والنّحاس⁽⁸⁾،

⁽¹⁾ - ينظر على التّرتيب: الجامع لأحكام القرآن، 112 / 12، والبحر المحيط، 137 / 13، والتّحصيل، 598 / 3، والمحرّر الوجيز، 228 / 5.

⁽²⁾ - ينظر على التّرتيب: التّحصيل، 598 / 3، والنّكت والعيون، 125 / 3، والمحرّر الوجيز، 227 / 5، والجامع لأحكام القرآن، 112 / 12، والبحر المحيط، 138 / 13، ورموز الكنوز، 513 / 3، وينظر أيضًا: تفسير الحسن البصري، للدكتور محمّد عبد الرحيم، 59 / 2.

⁽³⁾ - جامع البيان، 535 / 16.

⁽⁴⁾ - ينظر على التّرتيب: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 557 / 8، والتّحرير والتّنوير، 197 / 13.

⁽⁵⁾ - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 557 / 8.

⁽⁶⁾ - غريب القرآن، لابن قتيبة، ص 230 - 231، وينظر: البسيط في التّفسير، للواحدي، 411 / 12.

⁽⁷⁾ - جامع البيان، 535 - 536.

⁽⁸⁾ - معاني القرآن، 3 / 519 - 520، وينظر: تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، 2 / 363، وزاد المسير، لابن الجوزي، 349 / 4.

والقرطبي⁽¹⁾، وأبي حيان⁽²⁾.

وهو الذي اختاره ابن عطية، وارتضاه ابن كثير، واختاره الألويسي، والشوكاني، وتبعه القنوجي⁽³⁾، ومال إليه السمرقندي، والواحدي⁽⁴⁾.

3- أنه قولٌ تشهد له نظيرة هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: 119]، قال ابن قتيبة: "...وهكذا فسّر هذا الحرف ابن مسعود، واعتباره قوله عز وجل في موضع آخر: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [إبراهيم: 09]"⁽⁵⁾.

وذكر هذه النظرية جمع معتبر من المفسرين، كابن قتيبة، والطبري، والنحاس، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، والقنوجي⁽⁶⁾.

4- أن هذا المعنى هو الكلام المعروف، والمعنى المفهوم من (ردّ اليد إلى الفم)، كما قرره الطبري⁽⁷⁾.

وتدلّ عليه اللغة، وتشهد له، وقد ذكروا من شعر العرب:

قول الشاعر:

لَوْ أَنَّ سَلْمَى أَبْصَرَتْ تَخْدُدِي وَدِقَّةً فِي عَظْمِ سَاقِي وَيَدِي
وَبُعْدَ أَهْلِي وَجَفَاءَ عُودِي عَضَّتْ مِنَ الْوَجْدِ بِأَطْرَافِ يَدِي⁽⁸⁾

وقد ذكر هذه الشواهد، (وغيرها) كل من: ابن قتيبة، والطبري، والنحاس، وابن عطية، والقرطبي، وأبي حيان، والشوكاني⁽⁹⁾.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 12/ 112.

(2) - البحر المحيط، 13/ 136.

(3) - ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، 5/ 227، وتفسير القرآن العظيم، 4/ 481، وروح المعاني (الرسالة العالمية)، 13/ 233، وفتح القدير، 3/ 132-133، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 7/ 90.

(4) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 2/ 236، والبسيط في التفسير، 12/ 411.

(5) - غريب القرآن، ص 231.

(6) - ينظر على الترتيب: غريب القرآن، ص 230-231، وجامع البيان، 16/ 535-536، ومعاني القرآن، 3/ 519-520، وتفسير القرآن العزيز، 2/ 363، والكشف والبيان، 15/ 357، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 112، والبحر المحيط،

13/ 136، وتفسير القرآن العظيم، 4/ 481، وفتح القدير، 3/ 132، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 7/ 90.

(7) - جامع البيان، للطبري، 16/ 535-536.

(8) - سبق عزوهما في نصّ تعقب ابن عطية، ص 329 من هذه الأطروحة.

(9) - ينظر على الترتيب: غريب القرآن، ص 231، وجامع البيان، 16/ 535-536، ومعاني القرآن، 3/ 520، والحرر الوجيز، 5/ 227، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 112، والبحر المحيط، 13/ 137، وفتح القدير، 3/ 133.

5- أن هذا القول أصح الأقوال إسنادًا كما قرره النَّحَّاس، والقرطبي⁽¹⁾، وقد تقدّم تصحيح الحاكم لقول ابن مسعود، وموافقة الذهبي له⁽²⁾.

قال الألويسي قاصدًا هذا المعنى - فيما ظهر لي - " والذي يُطابقُ المقامَ وتَشهدُ له بلاغةُ التّزِيل هو الوجهُ الأوّل، ونَصَّ غيرُ واحدٍ على أنه الوجهُ القويّ... " ⁽³⁾.

ثانيًا: أن القولين الثاني والثالث يقتربان من القول الذي رُجِحَ آنفًا، لأنّ كونهم عَضُّوا أيديهم غيظًا على الرّسل وحنقًا، لا ينبغي كونهم تَعَجَّبُوا من كتاب الله لما سمعوه، وأنهم وضعوا أيديهم على أفواههم، وأمّؤوا بذلك للرّسل أن اسكُتوا، وكلاهما مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما، ويظهر لي أن هذا مقصود القرطبي في قوله - وقد عني هذه الأقوال - " وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة المعنى، والضّميران للكفار، والقول الأوّل أصحّها إسنادًا... " ⁽⁴⁾.

ثالثًا: أمّا قول أبي عبيدة ومن وافقه أو نحا نحوه؛ أن قوله: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: 09] مجازة مجاز المثل، وموضوعة موضع: كَفُّوا عَمَّا أَمَرُوا بقوله من الحقّ ولم يؤمنوا به ولم يسلموا، فقد تعقّب من وجهين:

أحدهما: أنه لم يُسمَع عن العرب قولهم: (رَدَّ يَدُهُ فِي فِيهِ) إذا ترك ما أمر به، وهو اعتراض ابن قتيبة، فقال: "ولا أعلم أحدًا قال: (رَدَّ يَدُهُ فِي فِيهِ)، إذا أمسك عن الشّيء!... " ⁽⁵⁾، وتقلّ عن ابن قتيبة اعتراضه: الثعلبي، والقرطبي⁽⁶⁾.

وقد حاول أبو حيّان توجيه قول أبي عبيدة، دفعًا لاعتراض الطبري عليه؛ فقال: " وقال أبو عبيدة: هذا ضربٌ مثل أي: لم يؤمنوا ولم يجيبوا. والعرب تقول للرجل إذا سكت عن الجواب وأمسك: (رَدَّ يَدُهُ فِي فِيهِ)، وقاله الأخفش أيضًا. وقال القُتَيْبِيُّ: لم يُسمَع أحد من العرب يقول: (رَدَّ يَدُهُ فِي فِيهِ) إذا ترك ما أمر به. انتهى. ومن سمع حُجَّةً على من لم يسمَع، هذا أبو عبيدة والأخفش نقلًا ذلك عن العرب، فعلى ما قاله أبو عبيدة يكون ذلك من مجاز التّمثيل، كأنّ

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 3/ 520، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 112.

⁽²⁾ - ينظر ذلك عند ذكر القول الأوّل في ص 330 (هامش: 03) من هذه الأطروحة.

⁽³⁾ - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 13/ 233.

⁽⁴⁾ - الجامع لأحكام القرآن، 12/ 112.

⁽⁵⁾ - غريب القرآن، ص 230-231، وينظر: روح المعاني (الرسالة العالمية)، 13/ 232.

⁽⁶⁾ - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 15/ 358، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 113.

المسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده فيه.

وقد ردّ الطبري قول أبي عبيدة وقال: إنهم قد أجابوا بالتكذيب، لأنهم قالوا: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم: 09]، ولا يرد ما قاله الطبري، لأنه يريد أبو عبيدة أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجيء الرسل بالبينات، وهو الاعتراف بالإيمان والتصديق للرسل⁽¹⁾.

قلت: فإن كان دفاع أبي حيان عن قول أبي عبيدة له وجه، وأن من سمع حجة على من لم يسمع، فلا يسلم دفاعه هذا من الاعتراض والتقد، لأن قوله: "لأنه يريد أبو عبيدة أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجيء الرسل بالبينات، وهو الاعتراف بالإيمان والتصديق للرسل"؛ يرد عليه أن لحاق الآية مخبراً بأنهم لم يؤمنوا، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم: 09]، وهو الوجه الآتي.

والآخر: أن لحاق الآية وتتمتها يردّه، قال الطبري: "وهذا أيضاً قول لا وجه له، لأن الله عزّ ذكره، قد أخبر عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم: 09]، فقد أجابوا بالتكذيب"⁽²⁾. فيبقى هذا الوجه مرجوحاً، بل ضعيفاً، كما قال الصابوني⁽³⁾.

رابعا: أن القول بأن المعنى: ردّوا نعم الرسل: بمعنى أنهم ردّوا ما لو قبلوه لكان نعماً وأيادي من الله في أفواههم، فقد ضعف من وجوه:

الأول: أن تأويل الأيدي بالنعم مخالفٌ لظاهر الآية أنّها الجوارح، قال أبو حيان: "والظاهر أن الأيدي هي الجوارح"⁽⁴⁾، وقال الألوسي: "واليد والفم على حقيقتهما، والردّ كناية عن العض، ولا يُنافي الحقيقة كون العضوض الأنامل كما في قوله تعالى: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْأَعْيِظِ﴾ [إبراهيم: 09]، فإن من عضّ موضعاً من اليد يقال حقيقةً إنّه عضّ اليد..."⁽⁵⁾، وقال الألوسي أيضاً في سياق ردّ هذا القول: "وضعف حمل الأيدي على النعم...، وبأنّ الردّ والأفواه يُناسب إرادة الجارحة"⁽⁶⁾.

(1) - البحر المحيط، 13/ 138-139.

(2) - جامع البيان، 16/ 535.

(3) - معاني القرآن، 3/ 519 (هامش: 03).

(4) - البحر المحيط، 13/ 136.

(5) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 13/ 231.

(6) - المصدر نفسه، 13/ 232.

الثاني: أن تأويل الأيدي بالنعم حملٌ لمعناها على مجازٍ لا يُحتاجُ إليه، ولا يشهدُ على وَجَاهَتِهِ السِّياقُ، قال الألويسي: "...فالضميران للكفار أيضاً، وسائر ما في النظم على حقيقته"⁽¹⁾.

الثالث: أن حمل الأيدي على النعم ضعيفٌ، لأنَّ مجيئها بمعنى ذلك قليلٌ في الاستعمال؛ حتَّى أنكره بعضُ أهل اللُّغة، وإن كان الصَّحيح خلافه، والمعروفُ في ذلك الأيدي كما في قوله:

وَأَرْغَبُ فِيهَا عَنْ لَقِيْطٍ وَرَهْطِهِ وَلَكِنِّي عَنْ سِنْبِسٍ لَسْتُ أَرْغَبُ"⁽²⁾.

خامساً: أن القولَ المرويَّ عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب القرظيَّ أنَّ المعنى: أَنَّهُمْ كَذَّبُوهُمْ بأفواههم: أي: أَنَّهُمْ رَدُّوا عَلَى الرُّسُلِ ما جاءت به، فقد وَجَّهَهُ الطَّبْرِيُّ بما لا يتنافى مع القول الأول الذي رجَّحناه وبما يدلُّ عليه لحاق الآية، فقال: "وكانَّ مجاهدًا وجهه قوله: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: 09] إلى معنى: رَدُّوا أَيْدِيَ اللَّهِ الَّتِي لَوْ قَبَلُوهَا كَانَتْ أَيْدِيَ وَنَعْمًا عِنْدَهُمْ، فَلَمْ يَقْبَلُوهَا، وَوَجَّهَ قَوْلَهُ: ﴿فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾، إلى معنى: بأفواههم، يعني: بألسنتهم التي في أفواههم.

وقد ذكِرَ عن بعض العرب سَمَاعًا: (أَدْخَلَكَ اللَّهُ بِالْجَنَّةِ)، يَعْنُونَ: فِي الْجَنَّةِ، وَيُنشِدُ هَذَا الْبَيْتَ:

وَأَرْغَبُ فِيهَا عَنْ لَقِيْطٍ وَرَهْطِهِ وَلَكِنِّي عَنْ سِنْبِسٍ لَسْتُ أَرْغَبُ"⁽³⁾

يريد: وَأَرْغَبُ بِهَا، يَعْنِي بِابْنَةِ لَهُ، عَنْ لَقِيْطٍ، وَلَا أَرْغَبُ بِهَا عَنْ قَبِيْلَتِي"⁽⁴⁾.

وذكر الحافظ ابن كثير توجيه ابن جرير - مختصراً - لهذا القول أن (في) ههنا بمعنى (الباء)، ثم قال مؤيداً: "قلت: ويؤيد قول مجاهد تفسير ذلك بتمام الكلام: ﴿وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: 09] فكان هذا - والله أعلم - تفسيراً لمعنى رَدَّ

(1) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 232 / 13.

(2) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 232 / 13. وينظر: جامع البيان، للطبري، 534 / 16 - 535. وينظر كلام الصابوني تعليقا على هذا القول في معاني القرآن، للتخاس، 3 / 519 (هامش: 04)، ونسبة البيت ستأتي قريبا.

(3) - هذا البيت من الطويل نسبة ابن منظور للفراء، فقال: "وأنشد الفراء فيمن جعل: (في) بمعنى الباء...". كما في لسان العرب، لابن منظور (ذرا)، 1 / 79، وهو ما أفاده الشيخ محمود محمد شاكر قائلاً: "لم أعرّف قائله، ومنشده هو الفراء، كما في اللسان...". جامع البيان، للطبري، 16 / 534 (هامش: 02). وينظر في: 16 / 535 (هامش: 01).

وذكره الفراء بعبارته: "وأنشدني بعضهم: ... وذكر البيت، كما في معاني القرآن، للفراء، 2 / 70، وذكره في موضع آخر بعبارته: "وأنشدني بعضهم في بنت له: ... وذكر البيت، كما في معاني القرآن، للفراء، 2 / 223، والبيت بلا نسبة في لسان العرب، 1 / 79 (ذرا).

(4) - جامع البيان، 16 / 534 - 535.

أيديهم في أفواههم⁽¹⁾.

أما القول الذي ذكره المهدي وتعقبه فيه ابن عطية أن المعنى: أنهم كانوا يأخذون أيدي الرسل فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم، فلا تظهر وجهته للأدلة الآتية:

1- أنه مخالف للقول الذي رجح لصحة إسناده، ومطابقتها للمقام، ودلالة السياق واللغة والتطائر القرآنية، وهو قول الأكثر، ولا يمكن الجمع بين هذا القول الذي ذكره المهدي والقول المرجح، لأن هذا القول يقتضي أن يعود الضمير في (أيديهم) وفي (أفواههم) على الرسل، وأما القول المرجح فيقتضي أن يعود الضمير على الكفار، وهو الظاهر⁽²⁾.

2- أنه لم يذكره - فيما رأيت من نصوص المفسرين - إلا قلة، ولم يُعزَ لأحد من الصحابة والتابعين، إلا عزوه عند بعضهم لمقاتل، كما جزم بذلك الواحدي⁽³⁾ - مع ما سبق التنبيه عليه بخصوص نص مقاتل⁽⁴⁾.

وعزاه لمقاتل كل من: القرطبي، وأبي حيان⁽⁵⁾.

3- أن هذا القول ينسب على أن الضمير في (أيديهم) وفي (أفواههم) عائدان على الرسل، وهو خلاف الظاهر⁽⁶⁾، وهو مخالف لسياق الآيتين ولحاقهما وأتتهما في الحديث عن الكفار الذين ردوا ما جاءت به الرسل من الحجج، وكفروا بما دعوا إليه، وهو واضح في الآيتين، وأوضح في جمل منها، كما في قوله تعالى: ﴿الرَّيَاتِكُمْ نَبْوُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمَ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿١﴾ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أِنِّي إِلَهُ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلْيَصِبرْ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ

(1) - تفسير القرآن العظيم، 4/ 481.

(2) - البحر المحيط، 13/ 136.

(3) - البسيط في التفسير، 12/ 411 - 412.

(4) - تفسير مقاتل بن سليمان، 2/ 399.

(5) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 12/ 112، والبحر المحيط، 13/ 137.

(6) - البحر المحيط، 13/ 136.

الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَتُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٥﴾ وَلَتُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٦﴾ [إبراهيم: 09 - 14].

4- أنه قولٌ ذكرَ عارياً عن الدليل والشواهد، فكان لزاماً ألا يُرجَّحَ على ما تكاثرت أدلته، وتكاثر القائلون به، فلعلَّ ابن عطية لأجل هذا قال: "وهذا عندي لا وجه له..."⁽¹⁾، والله أعلم.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقب ابن عطية على المهديّ:

قد سبق أن ابن عطية اختار القول الذي رجَّح هنا، وقدمه في الذكر عند سوقه الأقوال والاحتمالات، أما المهديّ فإنَّ تأمُّلَ نصِّه، وطريقة سوقه الأقوال؛ كلُّ ذلك يُعطي جُوحاً إلى الأقوال الثلاثة الأولى التي ذكرها، وهي الثلاثة التي حكَمَ عليها القرطبيُّ بأنها متقاربة في المعنى.

من أجل ذلك؛ فلا يمكن القول بأنَّ المهديّ قد تبني هذا القول، أو جعله في درجة عالية من الاحتمال، وحينئذٍ لا يكون تعقب ابن عطية عليه وارداً، إلا أن يكون تعقب ابن عطية منهجياً، مبنياً على عدم رضاه على مسلك المهديّ في ذكر هذه الأقوال، لبعدها، أو دون بيان ضعفها هذا من جهة.

وأما إن قصد ابن عطية في تعقبه أن هذا القول قد ذكره المهديّ لكونه ذا وجهٍ عنده، أو أنه قويُّ الاحتمال، فحينئذٍ يكون تعقب ابن عطية وارداً وحيهاً؛ لضعف القول الذي ذكره المهديّ، وقد سبقت أوجهُ ضعفه. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

لم أرَ في هذه المسألة تأثرَ المفسرين الأندلسيين بابن عطية؛ إلا قليلاً ممَّا رأيته عند أبي حيان، فقد أصدرَ عن ابن عطية تلك الأقوال بتصرُّفٍ يسيرٍ في بعض عباراته⁽²⁾، ومنها القول الذي نقله ابن عطية عن المهديّ وتعقبه فيه، حيث قال: "وقيل: الضميران عائدان على الرسل. قاله مقاتل؛ قال: أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواه الرسل لئيسكنوهم ويقطعوا كلامهم"⁽³⁾.

ويبدو أبو حيان في نصِّه هذا مقراً لابن عطية في تعقبه على المهديّ فيما ذكره، ولم يعقب عليه أبو حيان بشيء.

(1) - المحرر الوجيز، 228/5.

(2) - البحر المحيط، 136/13 - 139.

(3) - المصدر نفسه، 137/13.

المطلب الثاني عشر: تعقبه على المهدي في سبب الرعب في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: 18]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "قوله: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: 18] قيل: لما يرى من طول أظفارهم وشعورهم، وقيل: للهيبة التي ألبسوها؛ يدل على ذلك قولهم: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، فلم ينكروا من أحوالهم شيئاً"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "... وقالت فرقة: إنما حَفَّهْم هذا الرعب لطول شعورهم وأظفارهم، ذكره المهدي والزجاج، وهذا قول بعيد، ولو كانت حالهم هكذا لم يقولوا: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]."

وإنما الصحيح في أمرهم أن الله عز وجل حفظ لهم الحالة التي [قاموا]⁽²⁾ عليها، لتكون لهم ولغيرهم فيها آية، فلم يبل لهم ثوب، ولا تغيرت صفة، ولا أنكر الناهض إلى المدينة إلا معالم الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة ينكرها لكانت عليه أهم، وكروي ذلك"⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يستبعد ابن عطية ما ذكره المهدي والزجاج في سبب الرعب من أصحاب الكهف، وهو أن ذلك بسبب طول أظفارهم وشعورهم.

وقد اختلف المفسرون في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن سبب الرعب هو ما ألبسهم الله من الهيبة: وهو القول الذي جرى عليه الطبري وكنفي به، وجرى عليه الثعلبي، ومكي القيسي، والبغوي، والزخشري، وابن الجوزي، والبيضاوي، وابن جزى الكلبي، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والثعالبي، والبقاعي، والعلمي، والشوكاني، والقاسمي"⁽⁴⁾.

(1) - التّحصيل، 165/4.

(2) - وقع في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز (380 / 10): (نأموا عليها)، ولعلها أولى وأدل على المقصود.

(3) - المحرر الوجيز، 583 / 5.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15 / 194 - 195، والكشف والبيان، 17 / 72، والهداية إلى بلوغ النهاية، 6 / 4345، ومعالم التنزيل، 5 / 159، والكشاف، 3 / 571، وزاد المسير، 5 / 120، وأنوار التنزيل 3 / 276، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2 / 888، وتفسير القرآن العظيم، 5 / 145، واللباب في علوم الكتاب، 12 / 446، والجواهر الحسان، 3 / 514، ونظم الدرر، 12 / 30، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 4 / 160، وفتح القدير، 3 / 382، ومحاسن التأويل، 11 / 16.

وهو قول جنح إليه المهديّ فيما يدلُّ عليه استدلاله له بالآية بعدها⁽¹⁾.

ورجحه كلُّ من: القرطبيّ، وأبي حيّان، وأبي السّعود، والشّوكانيّ، والألوسيّ⁽²⁾.

وهو معنى ما عزاه للمفسّرين الواحدي⁽³⁾.

وكذلك قول ابن عطية فإنه آيلٌ - عند التدبّر - إلى القول بأنّ سبب الرّعب هو الهيبة التي ألسّوها، فكأنّه شرحٌ لذلك القول، لأنّ إرجاع هؤلاء المفسّرين للرّعب منهم إلى هيبتهم، معناه أنّ حالتهم لم تتغيّر، وأوصافهم لم تبدّل، بحيث يُستغربُ عنهم من ذلك شيءٌ، أو يُفرّ منهم لأجله، ويدلُّ لذلك استدلالٌ هؤلاء بما استدلّ به ابن عطية، وهو قوله تعالى بعيد ذلك: ﴿قَالُوا لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19].

القول الثاني: أنّ سبب الرّعب هو ظلمة الكهف ووحشته: ذكره النّعليّ، والبغويّ، والزّمخشريّ، والقرطبيّ، وابن جزّيّ الكلبيّ، وأبو حيّان، والألوسيّ⁽⁴⁾.

القول الثالث: أنّ سبب الرّعب هو طول أظفارهم وشعورهم: ذكره الزّجاج - مكتفياً به - بعبارة: "وقيل في التّفسير: إنهم طالت شعورهم جداً وأظفارهم..."⁽⁵⁾.

وعزاه الواحديُّ بهذه العبارة لابن إسحاق⁽⁶⁾.

وذكره بصيغة: (قيل) جمع غفير من المفسّرين، كالمهديّ، والماورديّ، والبغويّ، والزّمخشريّ، وابن الجوزيّ، والرّازيّ، والقرطبيّ، والبيضاويّ، وابن جزّيّ الكلبيّ، وأبي حيّان، وابن عادل الحنبليّ، والشّوكانيّ، وأبي السّعود، والألوسيّ⁽⁷⁾.

(1) - التّحصيل، 165/4.

(2) - ينظر على التّرتيب: الجامع لأحكام القرآن، 234 / 13، والبحر المحيط، 243 / 14، وإرشاد العقل السّليم، 487 / 4، وفتح القدير، 382 / 3، وروح المعاني، 328 / 9.

(3) - التّفسير البسيط، 563 / 13.

(4) - ينظر على التّرتيب: الكشف والبيان، 72 / 17، ومعالم التّزليل، 159 / 5، والكشاف، 571 / 3، والجامع لأحكام القرآن، 234 / 13، والتّسهيل لعلوم التّزليل، 888 / 2، والبحر المحيط، 243 / 14، وروح المعاني، 328 / 9.

(5) - التّفسير البسيط، 563 / 13.

(6) - معاني القرآن وإعرابه، 275 / 3. وينظر: المحرّر الوجيز، لابن عطية، 583 / 5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبيّ، 234/13.

(7) - ينظر على التّرتيب: التّحصيل، 165/4، والتّكت والعيون، 292 / 3، ومعالم التّزليل، 159 / 5، والكشاف، 571 / 3، وزاد المسير، 120 / 5، والتّفسير الكبير، 86 / 21، والجامع لأحكام القرآن، 234 / 13، وأنوار التّزليل، 276 / 3، والتّسهيل لعلوم التّزليل، 888 / 2، والبحر المحيط، 243 / 14، واللّباب في علوم الكتاب، 448 / 12، وفتح القدير، 382 / 3، وإرشاد العقل السّليم، 487 / 4، وروح المعاني، 328 / 9.

وثمة توجه آخر نحو تفويض العلم بتفصيل سبب الرعب لله تعالى الله تعالى، وهو مسلك لم أره مصرحاً به إلا عند الرازي، فقد قال: ﴿وَلَمَلَيْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: 18] أي فزعاً وخوفاً، قيل في التفسير: طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام، فلهذا السبب لو رآهم الرائي لهرب منهم مرعوباً، وقيل: إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزعاً شديداً، فأما تفصيل سبب الرعب فالله أعلم به، وهذا هو الأصح⁽¹⁾.

والظاهر أن أقوى الأقوال وأرجحها قول من قال إن سبب الرعب هو ما ألقاه الله عليهم من الهيبة والجلال، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه قول أكثر المفسرين، وقول الأكثر أولى بالتقدم والاعتبار من غيره، وأن جمهرة معتبرة منهم قد اكتفت بهذا القول وجرت عليه في تفسير الآية، منهم: الطبري، والثعلبي، ومكي القيسي، والبغوي، وابن كثير، والبقاعي، والعلمي، والشوكاني، والقاسمي⁽²⁾.

2- أنه قول يشهد له لحاق الآية ويعضده، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 19]⁽³⁾، وقد تقرر في أصول التفسير وقواعده أن القول الذي يدل عليه السياق وآيات أخر مقدم على غيره⁽⁴⁾.

3- أن القول بأن سبب الرعب هو طول شعورهم وأظفارهم قد وافق ابن عطية في تضعيفه واستبعاده جمع من المفسرين، منهم: القرطبي، وأبو حيان، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي. كلهم يستدلون بلحاق الآية: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]. قال القرطبي: "وهذا بعيد، لأنهم لما استيقظوا قال بعضهم لبعض: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، ودل هذا على أن شعورهم وأظفارهم كانت بحالها، إلا أن يُقال: إنما قالوا ذلك قبل أن ينظروا إلى أظفارهم وشعورهم. قال ابن عطية: والصحيح في أمرهم أن الله عز وجل حفظ لهم الحالة التي

(1) - التفسير الكبير، 86 / 21.

(2) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15 / 194 - 195، والكشف والبيان، 17 / 72، والهداية إلى بلوغ النهاية، 6 / 4345، ومعالم التنزيل، 5 / 159، وتفسير القرآن العظيم، 5 / 145، ونظم الدرر، 12 / 30، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 4 / 160، وفتح القدير، 3 / 382، ومحاسن التأويل، 11 / 16.

(3) - ينظر: الحرر الوجيز، لابن عطية، 5 / 583، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 13 / 234، وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، 4 / 487، وفتح القدير، للشوكاني، 3 / 382، وروح المعاني، للألوسي، 9 / 328.

(4) - ينظر: مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي، 1 / 83، وقواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحربي، 2 / 269، و 2 / 281.

ناموا عليها لتكون لهم ولغيرهم فيهم آية، فلم يبل لهم ثوبٌ ولم تتغير صفة، ولم ينكر التاهض إلى المدينة إلا معالم الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة ينكرها لكانت عليه أهم⁽¹⁾.
وقال أبو حيان في القولين الآخرين: "وقيل: سبب الرعب طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغيير أطمارهم. وقيل: لإظلام المكان وإيحاشه، وليس هذان القولان بشيءٍ لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، والذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا العالم والبناء لا حاله في نفسه، ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الأيقاظ"⁽²⁾.

وقال أبو السعود: "...ذلك لما ألبسهم الله عز وجل من الهيبة والهيبة، كانت أعينهم مفتحة كالمستيقظ الذي يريد أن يتكلم، وقيل: لطول أظفارهم وشعورهم ولا يساعده قولهم: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، وقوله: ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 19]، فإن الظاهر من ذلك عدم اختلاف أحوالهم في أنفسهم، وقيل: لعظم أجرامهم..."⁽³⁾.

وقال الشوكاني: "... وقيل: طول أظفارهم وشعورهم، وعظم أجرامهم، ووحشة مكانهم، ويدفعه قوله تعالى: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، فإن ذلك يدل على أنهم لم ينكروا من حالهم شيئاً، ولا وجدوا من أظفارهم وشعورهم ما يدل على طول المدّة"⁽⁴⁾.

وقال الألوسي: "فالذي ينبغي أن يُعول عليه أن السبب في ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم في كهفهم، وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهي لم تطل إلى حد ينكره من يرأه، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم أصلاً ليكون ذلك آية بينة"⁽⁵⁾.

4- أن القول بأن سبب الرعب هو طول شعورهم وأظفارهم لا يساعده عليه ما تقرّر عند جمع من المفسرين كابن عطية والقرطبي وأبي حيان وأبي السعود أن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا العالم والبناء لا حاله في نفسه، ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الأيقاظ"⁽⁶⁾.

(1) - والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 13/ 234 - 235، وفتح القدير، للشوكاني، 3/ 382، وينظر: الحرر الوجيز، لابن عطية، 5/ 583.

(2) - البحر المحيط، 14/ 243.

(3) - إرشاد العقل السليم، 4/ 487.

(4) - فتح القدير، 3/ 382.

(5) - روح المعاني، 9/ 329.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، 13/ 234، والبحر المحيط، 14/ 243، وإرشاد العقل السليم، 4/ 487.

قال أبو السعود: "وقوله: ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 19] فإن الظاهر من ذلك عدم اختلاف أحوالهم في أنفسهم... (1).

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

تبين مما سبق أن الراجح الظاهر من تلك الأقوال أن سبب الرعب والفرار من أصحاب الكهف هو الهيبة التي ألبسها الله هؤلاء في كهفهم، وهو ما ذكره المهديّ في نصّه السابق بقوله: "... وقيل: للهيبة التي ألبسوها؛ يدلُّ على ذلك قولهم: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، فلم يُنكروا من أحوالهم شيئاً" (2).

فهذا القول الذي ذكره المهديّ وإن كان متأخرًا عنده في الذكر عن الأول، إلا أن أمانة ميّله إليه بادية، وهي استدلاله على صحته بلحاق الآية: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، بما يفيد أن حالهم وصفتهم لم تتغير ولم تتحول، بحيث يُستنكر منهم شيء فيفرّ منهم.

فإذا تقرر هذا لم يكن تعقب ابن عطية على المهديّ وجيهاً وارداً، لكون المهديّ قد مال إلى القول الذي لم يتعقبه في ذكره ابن عطية ميلاً أظهر من ميّله إلى القول الآخر، ولأن ابن عطية قد صار إلى دليل المهديّ في ردّ القول الأول المذكور عند المهديّ.

وإن كان مقصود ابن عطية هو تعقب المهديّ من أجل أنه ذكر هذا القول، مع ضعفه، كان تعقبه عليه وجيهاً وارداً، لضعف القول المذكور محلّ التعقب، وقد سبق شرح وجهي ضعفه.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

رأيتُ تأثر القرطبيّ وأبي حيان والثعالبيّ باختيار ابن عطية في هذه المسألة وتعقبه على المهديّ، فقد نقلوا نصّه واختياره في سبب الرعب والفرار من أصحاب الكهف.

أما القرطبيّ، فقد ذكر قول المهديّ وزاد عزوه لآخرين - متأثراً بتعقب ابن عطية - فقال في سياق ذكره الأقوال: "... وقيل: الفرار منهم لطول شعورهم وأظفارهم، وذكره المهديّ والنحاس والزجاج والقشيريّ، وهذا بعيدٌ لأنهم لما استيقظوا قال بعضهم لبعض: ﴿لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، ودلّ هذا على أن شعورهم وأظفارهم كانت بحالها، إلا أن يُقال: إنّما قالوا ذلك قبل أن ينظروا إلى أظفارهم وشعورهم. قال ابن عطية: والصحيح في أمرهم أن الله

(1) - إرشاد العقل السليم، 4/ 487.

(2) - التّحصيل، 4/ 165.

عز وجل حفظ لهم الحالة التي ناموا عليها لتكون لهم ولغيرهم فيهم آية، فلم يبل لهم ثوبٌ ولم تغير صفة، و لم ينكر التأهض إلى المدينة إلا معالم الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة ينكرها لكانت عليه أهم⁽¹⁾.

وأما أبو حيان، فقد بدا تأثره بابن عطية في استدلال ابن عطية على ضعف القول الذي تعقبه، فقال: "... وقيل: سبب الرعب طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغيير أظفارهم. وقيل: لإظلام المكان وإيحاشه، وليس هذان القولان بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا: ﴿لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، ولأن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا العالم والبناء لا حاله في نفسه، ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الأيقاظ، وهم في فجوة تتحرقه الرياح، والمكان الذي بهذه الصورة لا يكون موحشاً⁽²⁾.

ويبدو أن الثعالي في الجواهر قد استفاد من مسلك ابن عطية، فقد أعرض عن ذكر كل الأقوال التي ذكرت في سبب الرعب، مكتفياً - بعبارة وحيزة وإشارة لطيفة - بأن ذلك كان سببه الهيبة التي اكتنفتهم، فقال عقيب تفسير الوصيد: "ثم ذكر سبحانه ما حفهم به من الرعب، واكتنفتهم من الهيبة، حفظاً منه سبحانه لهم، فقال: ﴿لَوْ أَطَّلَقْتَ عَلَيْهِمْ...﴾ الآية [الكهف: 19]"⁽³⁾.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 13 / 234 - 235.

(2) - البحر المحيط، 14 / 243.

(3) - الجواهر الحسان، 3 / 514.

المبحثُ الثاني:

تعقبات الإمام ابن مطية على الإمام أبي العباس المهدوي

في بيان الأحكام

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على المهدوي في نسبه القول إلى السديّ أن الآية في الزكاة المفروضة: [البقرة: 215]

المطلب الثاني:

تعقبه على المهدوي في توجيه قول الثوريّ أن (الجهاد تطوُّعٌ) [البقرة: 216]:

المطلب الثالث:

تعقبه على المهدوي في تعليقه تفضيل إظهار صدقة الفرض اليوم [البقرة: 271]:

المطلب الرابع:

تعقبه على المهدوي فيما نقله من القول بجواز إعطاء المشركين ذوي القرابة من صدقة الفريضة عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ... وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ...﴾ [البقرة: 272].

المطلب الخامس:

تعقبه على المهدوي في استدلاله على أن السقف لرب البيت الأسفل لا لصاحب العلو: [الزخرف: 33]

المطلب الأول: تعقبه على المهدي في نسبه القول إلى السدي أن الآية في الزكاة المفروضة: فإن المهدي قد ذكر عن السدي أن قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: 215] في الصدقة المفروضة، فتعقبه ابن عطية في ذلك، وإليك نصّاهما مع دراسة المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 215] معناه يتصدقون، وقال السدي وغيره: يعني: الصدقة المفروضة؛ فالآية - على هذا - نسخ منها الوالدان، ومن جرى مجراهما، وقيل: المراد بها: الصدقة غير المفروضة، وهي على الندب، وليست بمنسوخة"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "... قال قوم: هذه الآية في الزكاة المفروضة، وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى مجراهما من الأقربين، وقال السدي: نزلت هذه الآية قبل فرض الزكاة، ثم نسختها الزكاة المفروضة، وهم المهدي على السدي في هذا؛ فنسب إليه أنه قال: الآية في الزكاة المفروضة، ثم نسخ منها الوالدان، وقال ابن جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخ فيها..."⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ظهر لي أن دراسة هذا التعقب تكون من خلال:

أولاً: البحث في مدى صحة ما نسبته المهدي للسدي أن (الآية في الزكاة المفروضة): فقد نسب المهدي في معنى (ينفقون) إلى السدي أنها الزكاة المفروضة، فحكّم عليه ابن عطية في ذلك بالوهم، وهو يعني أن ما نسبته المهدي للسدي ليس صحيحاً.

والبحث في مدى صحة نسبة هذا القول إلى السدي من عدمها أمرٌ يحسم الخلاف، وقد بحث عند هذه الآية في كثير من كتب التفسير التي توفرت لي، ولم أر فيها من نسب للسدي هذا القول الذي نسبته إليه المهدي.

⁽¹⁾ - التحصيل، 473/1 - 474.

⁽²⁾ - المحرر الوجيز، 518/1.

وهم جمهورٌ كبيرٌ، هم: الطبري، والزجاج، وابن أبي حاتم⁽¹⁾، والتحّاس، وابن أبي زمنين، والتعليبي، والماوردي، والسّمعي، ومكي القيسي، والواحدي، والبغوي، والزّحشري، وابن العربي⁽²⁾، وابن الفرس، وابن الجوزي، والفخر الرازي، وعلم الدين السّخاوي، والعزّ بن عبد السلام، والقرطبي، والبيضاوي، والتّسفي، والغازن، وابن جزّي الكلبي، وشرف الدين الطّبي، وأبو حيّان، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والتّعالبي، وأبو بكر الحدّاد اليميني، والبقاعي، وأبو العبّاس الموصلي الكواشي، والسّيوطي، والعلمي، وأبو السّعود، والخطيب الشّريبي، وابن كمال باشا، والألوسي، والشّوكاني، والقنوجي، والقاسمي، ومحمد رشيد رضا، والسّعدي، وابن عاشور، وابن عثيمين⁽³⁾.

ومّا يُستأنسُ به أنّ بعض الدّراسات المعاصرة المتخصّصة في جمع مرويات السّديّ في التّفسير لم تتضمّن هذا القول الذي نسبّه المهديّ للسّديّ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ تفسير القرآن العظيم، 2/ 281-582، وقد بحثُ عن هذا القول في تفسيرين آخرين مُسندين، ولم أجدّه، وهما: كتاب تفسير القرآن لابن المنذر، إلّا أنّ القطعة المطبوعة منه تبدّئ من: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: 272]، وبحثُ عنه في تفسير القرآن، لعبد الرّزاق الصّنعاني، 1/ 83-87، فوجدتُه لم يتناول هذه الآية.

⁽²⁾ - هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربيّ المعافريّ الإشبيليّ، الإمام العلامة، الحافظ المتبحّر، من أهل التّفنن في العلوم، صاحب التّصانيف الكثيرة، منها: أحكام القرآن، وعارضة الأحوذّي، والتّاسخ والمنسوخ، توفّي سنة: 543 هـ. ينظر: التّكملة لكتاب الصّلة، لابن الأبار، 2/ 114، والديباج المذهب، لابن فرحون، ص 376، وطبقات المفسّرين، للسّيوطي، ص 105-106.

⁽³⁾ - ينظر على التّرتيب: جامع البيان، 4/ 293-294، ومعاني القرآن وإعرابه، 1/ 287-288، وتفسير القرآن العظيم، 2/ 281-582، ومعاني القرآن، 1/ 165-166، وتفسير القرآن العزيز، 1/ 216، والكشف والبيان، 5/ 390-391، والتّكت والعيون، 1/ 272، وتفسير القرآن، 1/ 215، والهداية إلى بلوغ التّهاية، 1/ 707، والتّفسير البسيط، 1/ 125-130، ومعالم التّزويل، 1/ 245، والكشاف، 1/ 422-423، وأحكام القرآن (لابن العربيّ)، 1/ 204، وأحكام القرآن (لابن الفرس)، 1/ 271-272، وزاد المسير، 1/ 233-234، والتّفسير الكبير، 6/ 22، وتفسير القرآن العظيم (للسّخاوي)، 1/ 105-106، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 155 (للعزّ بن عبد السلام، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 414، وأنوار التّزويل، 1/ 136، ومدارك التّزويل وحقائق التّزويل، 1/ 179، ولباب التّأويل في معاني التّزويل، 1/ 144، والتّسهيل لعلوم التّزويل، 1/ 282، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 3/ 345، والبحر المحيط، 4/ 94، وتفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، 1/ 572، واللباب في علوم الكتاب، 3/ 522-523، والجواهر الحسان، 1/ 434، وكشف التّزويل في تحقيق المباحث والتّأويل، 1/ 312-313، ونظم الدّرر، 3/ 212-217، والتّلخيص في تفسير القرآن العظيم، 2/ 198-200، والدّرر المنثور، 1/ 585، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 1/ 301-302، وإرشاد العقل السّليم، 1/ 378-379، والسّراج المنير، 1/ 220-221، وتفسير ابن كمال باشا زادة، 2/ 632-633، وروح المعاني، 2/ 159-160، وفتح القدير، 1/ 381، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 431-432، ومحاسن التّأويل، 3/ 191-193، وتفسير المنار، 2/ 309-310، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 96، والتّحرير والتّنوير، 2/ 317-318، وتفسير القرآن الكريم، 3/ 43-46.

⁽⁴⁾ - ينظر: تفسير السّديّ الكبير، للدكتور محمد عطا يوسف، ص 147.

ثانياً: البحث في القول الذي صحّت نسبته للسديّ في هذه الآية: وهو ما أخرجه الطبري⁽¹⁾، وابن أبي حاتم⁽²⁾ عنه: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: 215]، قال: يوم نزلت هذه الآية لم تكن زكاة، وإتما هي التفقة يُنفقها الرجل على أهله، والصدقة يتصدق بها فنسختها الزكاة⁽³⁾.

وهو القول الذي ذكره بشيء من الاختصار جمهرة من المفسرين، منهم: الماوردي، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، والبيضاوي، وأبو حيان، وابن كثير، والثعالبي، وأبو بكر الحداد اليميني، وأبو العباس الموصلي الكواشي، وأبو السعود، والخطيب الشربيني⁽⁴⁾.

وذكره جماعة من غير نسبه لأحد، كالثعالبي، والسمعاني، وأشار إليه العز بن عبد السلام، وابن كمال باشا⁽⁵⁾.

ونسبه لأهل التفسير كل من: البغوي، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾.

ونسبه لعلماء التفسير وابن مسعود الخازن⁽⁷⁾.

وقد رد القول بالتسخ في الآية جمع من المفسرين، لعدم التعارض مع آية الزكاة، وعدم التقدّم

(1) - جامع البيان، 4/ 293-294. وقد علّق الطبري على قول السديّ بعد ذلك فقال: "وهذا الذي قاله السديّ: من أنّه لم يكن يوم نزلت هذه الآية زكاة، وإتما كانت نفقة يُنفقها الرجل على أهله، وصدقة يتصدق بها، ثم نسختها الزكاة، قول ممكن أن يكون كما قال، وممكن غيره، ولا دلالة في الآية على صحّة ما قال، لأنّه ممكن أن يكون قوله: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾ الآية [البقرة: 215]، حتّى من الله جلّ ثناؤه على الإنفاق على من كانت نفقته غير واجبة من الآباء والأمهات والأقرباء، ومن سُمّي معهم في هذه الآية، وتعريفاً من الله عباده مواضع الفضل التي تُصرف فيها النفقات، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَقِ الْوَالِدَ وَالِاتَّ عَلَى حُبِّهِمْ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَارْحَمِ الْوَالِدِينَ﴾ [البقرة: 177]، وهذا القول الذي قلناه في قول ابن جريج الذي حكيناه". جامع البيان، 4/ 194-195.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 281، وذكره السيوطي وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم في الدرّ المنثور، 1/ 585.

(3) - ذكره الأستاذ الدكتور بشير بن حكمت بن ياسين، وعزاه للطبري، وحسن إسناده، فقال: "أخرج الطبري بسند حسن من طريق أسباط عن السديّ: (يسألونك) إلى قوله: (والأقربين) قال: يوم نزلت هذه الآية...". التفسير الصحيح، 1/ 314.

(4) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 272، والكشاف، 1/ 423، والمحرّر الوجيز، 1/ 518، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 414، وأنوار التنزيل، 1/ 136، والبحر المحيط، 4/ 94، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 572، والجواهر الحسان، 1/ 434، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 1/ 313، والتلخيص في تفسير القرآن العظيم، 2/ 200، وإرشاد العقل السليم، 1/ 379، والسراج المنير، 1/ 221.

(5) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 5/ 391، وتفسير القرآن، 1/ 215، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 155، وتفسير ابن كمال باشا زادة، 2/ 633.

(6) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 1/ 245، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 572، واللّباب في علوم الكتاب، 3/ 522.

(7) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 144.

والتأخر، وإمكان حمل الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها، وقرر أكثرهم أنها في بيان مصارف الزكاة، من هؤلاء: النحاس، وابن العربي، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وابن جزى الكلبى، وشرف الدين الطيبي، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، وأبو العباس الموصلي الكواشي، وأبو بكر الحداد اليميني، وأبو السعود العمادي⁽¹⁾.

ورده ابن عاشور فقال: "...فليست هاته الآية بمنسوخة بآية الزكاة، إذ لا تعارض بينهما حتى نحتاج للنسخ، وليس في لفظ هاته الآية ما يدل على الوجوب حتى يُظن أنها نزلت في صدقة واجبة قبل فرض الزكاة"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

الذي يترجح للباحث في هذه المسألة أن تعقب ابن عطية وارد على الإمام المهدي فيما نسبته للسدي، وذلك لأمر، هي:

1- أن القول الذي نسبته المهدي للسدي لم نجد في كتب التفسير المسندة وغير المسندة، وقد سبق ذكر من لم يعزه للسدي، وبيان أن قول السدي الصحيح غير هذا؛ وهو ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم وذكره آخرون، وقد سبق سوقه.

2- أن ابن عطية في حكمه على المهدي بالوهم فيما نسبته للسدي؛ قد أفره جماعة من المفسرين وجرؤوا على حكمه، كالقرطبي، وأبي حيان، والثعالبي⁽³⁾.

3- أن جمهرة من أصحاب كتب النسخ المتبيرة لم ينسبوا هذا القول للسدي، كابن العربي، ومرعي الكرمي⁽⁴⁾.....

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: التاسخ والمنسوخ، 1/ 188، وأحكام القرآن، 1/ 204، (وينظر أيضاً لابن العربي: التاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، 2/ 75، والتفسير الكبير، 6/ 22، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 414، والتلخيص في تفسير القرآن العظيم، 2/ 200، وأنوار التنزيل، 1/ 136، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 282، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب، 3/ 345، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 572، واللباب في علوم الكتاب، 3/ 523، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 1/ 313، وإرشاد العقل السليم، 1/ 379.

⁽²⁾ - التحرير والتنوير، 2/ 318.

⁽³⁾ - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 3/ 414، والبحر المحيط، 4/ 94، والجواهر الحسان، 1/ 434.

⁽⁴⁾ - هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي، نسبة لطوركرم قرية بقرب نابلس ثم المقدسي، أحد أكابر علماء الحنابلة بمصر، كان إماماً محدثاً فقيهاً ذا اطلاع واسع على نقول الفقه ودقائق الحديث، ومعرفة تامة بالعلوم المتداولة، صنّف كثيراً، من ذلك: القول البديع في علم البديع، وأفوايل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، والآيات المحكمات والمشابهات، والفوائد الموضوعية في الأحاديث الموضوعية، والغرائب والبرهان في تفسير القرآن، لم يتم، وغيرها كثير، وكانت وفاته بمصر سنة: 1033 هـ. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي الحموي، 4/ 358-361، والأعلام، للزركلي، 7/ 203-204.

وهبة الله بن سلامة⁽¹⁾، وابن الجوزي⁽²⁾.

بل وجدت الذي نسبته ابن الجوزي للسدي هو اللفظ السابق المخرج في الطبري وابن أبي حاتم⁽³⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

رأيت أثر تعقب ابن عطية في نصوص أربعة، هم: ابن الفرس والقرطي وأبو حيان والثعالبي.

أما ابن الفرس الأندلسي فقد نقل واستفاد من ابن عطية عند هذه الآية، وبدأ متأثراً إلى حد ما بتعقب ابن عطية على المهدي في نسبه القول إلى السدي أن الآية في الزكاة المفروضة، فلم ينسبه ابن الفرس صراحةً للسدي، بل ذكره بصيغة: (نسب) التي تدل على عدم الجزم بصحة نسبة القول إليه، فقال: "اختلفوا في هذه الآية، فقال قوم: هي في الزكاة المفروضة. وقال قوم: ليست في الزكاة المفروضة. فمن قال: إنها ليست في الزكاة المفروضة قال إنه نسخ منها الوالدان، ومن جرى مجراهما من الأقربين، وقد نسب هذا إلى السدي، وهذا على قول من لا يرى إعطاء الوالدين من الزكاة المفروضة، فإما على قول من يجيز ذلك فلا يصح النسخ..."⁽⁴⁾.

وأما القرطي فقد نقل نص ابن عطية صراحةً، موافقاً له في موقفه وتعقبه على المهدي، فقال: "قال السدي: نزلت هذه الآية قبل فرض الزكاة ثم نسختها الزكاة المفروضة. قال ابن عطية: ووهم المهدي على السدي في هذا، فنسب إليه أنه قال: إن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان. وقال ابن جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخ فيها"⁽⁵⁾.
وأما أبو حيان فقد كان مُقرأ لابن عطية في تعقبه على المهدي، فنقل عنه تعقبه في سياق ذكره أقوالاً فيها⁽⁶⁾، وكان نص أبي حيان هنا هو نفسه نص لقرطي، فلا حاجة إلى سوقه إذن.

(1) - هو أبو القاسم هبة الله بن سلامة الضري، الإمام، الحافظ، المفسر، كان أحفظ أهل زمانه لتفسير القرآن واختلاف السلف فيه، ويُقال: إنه روى خمسة وتسعين تفسيراً، وكان يُملئ التفسير والتاسخ والمنسوخ من حفظه، له: كتاب التاسخ والمنسوخ، توفي ببغداد سنة: 410 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي 107/16، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 123.

(2) - ينظر على الترتيب: التاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، 2/75-76، وكتاب قلاند المرجان في التاسخ والمنسوخ من القرآن، ص 82، والتاسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، ص 46، ونواسخ القرآن، 1/264-265.

ولم يذكر هذه الآية في ناسخ القرآن أو منسوخه كل من: التماس في: التاسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، 1/525 - 530، ومكي القيسي في: الإيضاح في ناسخ القرآن ومنسوخه، ص 162 - 165.

(3) - نواسخ القرآن، 1/264، وتراجع ص 350، (المواش: 1 و2 و3).

(4) - أحكام القرآن، 1/271.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 3/414.

(6) - البحر المحيط، 4/94.

وأما الثعالبي فلم ينقل ذلك القول المنسوب إلى السدي، الواقع في نص تعقب ابن عطية على المهدي؛ بل انتخب من نص ابن عطية أقوالاً ثلاثة أخرى، فقال: "قال قوم: هذه الآية في الزكاة المفروضة، وعلى هذا نسخ منها الودان. وقال السدي: نزلت قبل فرض الزكاة، ثم نسختها آية الزكاة المفروضة. وقال ابن جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، وعلى هذا لا نسخ فيها"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تعقبه على المهدي في توجيه قول الثوري أن (الجهاد تطوع) في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 216]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "... والجهاد - عند أكثر العلماء - فرض على الكفاية، يقوم به بعض الناس عن بعض، كالصلاة على الجنائز، وشبهها، وقد يتعين في بعض الأوقات على من يفجؤهم العدو، ولا يجوز ترك الجهاد إلى الهدنة إلا من عذر، ولا يكف عمن يجب جهاده إلا أن يسلم، أو يؤدي الجزية في دارنا، ويجب أن يدعوا قبل قتالهم، إلا أن يعجلوا به، وقد روي عن عطاء أنه قال: إنما كان الجهاد فرضاً على الصحابة الذين حوطينوا به خاصة، وقال الثوري: هو تطوع"⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "(وكتب) معناه: فرض، وقد تقدم مثله، وهذا هو فرض الجهاد، وقرأ قوم: (كتب عليكم القتال). وقال عطاء بن أبي رباح: فرض القتال على أعيان أصحاب محمد، فلما استقر الشرع، وقيم به صار على الكفاية. وقال جمهور الأمة: أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين."

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقي، إلا أن يتزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين. وذكر المهدي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، فقيل له: ذلك تطوع"⁽³⁾.

(1) - الجواهر الحسان، 1/ 434.

(2) - التحصيل، 1/ 474.

(3) - المحرر الوجيز، 1/ 519.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

فسر المهدوي الآية بما عليه جمهور المفسرين، وقرّر أنّ الجهاد فرض على كفاية على المسلمين؛ إلا أن يفجأهم العدو ويدخل بساحة المسلمين فحينئذ يتعين على الجميع، ونقل ابن عطية الإجماع على ذلك، غير أن المهدوي قد ساق قول الثوري أنه تطوع⁽¹⁾، وسكت عنه؛ وهو القول والمعنى الذي لم يرتضهما ابن عطية.

والبحث في هذه المسألة متعلق بالخلاف الواقع في حكم الجهاد، على هو فرض أم تطوع؟ وفيه أقوال:

القول الأول: أن الجهاد تطوع؛ وهو قول نسبه لسفيان الثوري جمع من المفسرين والفقهاء، منهم: النحاس، والجصاص، والمهدوي، والبغوي، وابن عطية، وابن الفرس الغرناطي، والقرطبي، وأبو حيان - كلاهما نقلًا عن المهدوي -، وابن عادل الحنبلي⁽²⁾.

ونسبه لعطاء والثوري ونحوه للأوزاعي الخازن⁽³⁾.

ونسبه للثوري المهدوي في نصه السابق.

وهو محكي عن عطاء فيما عزا إليه البغوي، وابن العربي، والرازي، والخازن، وابن عادل الحنبلي⁽⁴⁾.

(1) - لعل أول من حكى هذا عن الثوري الإمام أبو عبد القاسم بن سلام الهروي، فقد قال: "وأما سفيان الثوري فكان يقول: ليس بفرض، ولكن لا يسع الناس أن يجمعوا على تركه، ويُجزئ فيه بعضهم عن بعض". التاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، ص 205.

ولم أجد إسناد القول للثوري بأن الجهاد تطوع في: تفسير القرآن، لعبد الرزاق بن همام الصنعائي، 1/ 83-88، ولا فيما جمع من تفسير سفيان الثوري، ولا في تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم الرازي، 2/ 382، ولا في جامع البيان، للطبري، 4/ 295-297، ولا في الدر المنثور في التفسير المأثور، للسيوطي، 1/ 586-599، ولم يكن تفسير آية البقرة (216) مما تضمنته القطعة المطبوعة من تفسير القرآن لابن المنذر التيسابوري، لأنه مبتدأ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ بَدَأَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [البقرة: 272] منتهية بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ [النساء: 92]. ينظر: كتاب تفسير القرآن لابن المنذر التيسابوري وروايته.

(2) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 1/ 166، وأحكام القرآن، 4/ 312، التحصيل، 1/ 474، ومعالم التنزيل، 1/ 246، والمحرر الوجيز، 1/ 519، وأحكام القرآن، 1/ 272، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 416، والبحر المحيط، 4/ 98، واللباب في علوم الكتاب، 3/ 525.

(3) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 145.

(4) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 1/ 246، وأحكام القرآن لابن العربي، 1/ 205، والتفسير الكبير، 6/ 23، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 145، واللباب في علوم الكتاب، 3/ 525.

وحكى البغوي عن الزهري والأوزاعي نحوه، وحكى الخازن نحوه عن الأوزاعي⁽¹⁾. وهو محكي عن ابن شبرمة وابن عمر فيما نسب إليهما أبو بكر الحصص، ونسبه الرازي أيضاً لابن عمر، وذكره القنجي، ولم ينسبه لأحد⁽²⁾.

ودليل هذا القول فيما ذكر جمع من هؤلاء ما يأتي:

أولاً: قالوا: المراد من الآية أصحاب رسول الله ﷺ دون غيرهم، وهو مروى عن عطاء فيما أخرج عنه الطبري، عن ابن جريج قال: سألت عطاء، قلت له: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216] أوجب الغزو على الناس من أجلها؟ قال: لا! كتبت على أولئك حينئذ⁽³⁾.

وأسند الطبري إلى غيره أيضاً نحو هذا المعنى⁽⁴⁾، واعترضه مكّي القيسي بقوله بعد أن ساقه: "وهو قول مطعون فيه"⁽⁵⁾.

ثانياً: واحتج من ذهب إلى هذا بقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: 95]، ولو كان القاعد تاركاً فرضاً لم يكن يعدّه الحسنى⁽⁶⁾. قال التبلي: "ويدل على صحة هذا القول قول الله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: 95]، ولو كان القاعدون مُضِيعِينَ فرضاً لكان لهم السوأى لا الحسنى، والله أعلم"⁽⁷⁾، وزاد الرازي على هذا قائلاً: "... اللهم إلا أن يُقال: الفرض كان ثابتاً ثم نُسخ، إلا أن التزام القوم بالتسخ من غير أن يدلّ عليه دليل غير جائز"⁽⁸⁾.

وقد ردّ هذا "بأن القاعدين هنا هم أولوا الضرر والعاجزون عن القتال لما نطقت به الآية، وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة"⁽⁹⁾.

ثالثاً: أن قوله: (كُتِبَ) يقتضي الإيجاب، ويكفي العمل به مرة واحدة، وأن قوله: (عليكم) يقتضي

(1) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 246/1، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 145/1.

(2) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 312/4، والتفسير الكبير، 23/6، وفتح البيان، 433/1.

(3) - جامع البيان، 295/4.

(4) - المصدر نفسه، 295/4 - 296.

(5) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/708.

(6) - معالم التنزيل، للبغوي، 246/1، ولباب التأويل من معاني التنزيل، للخازن، 145/1، واللباب في علوم الكتب، لابن عادل الحنبلي، 3/525.

(7) - الكشف والبيان، 5/396 - 397.

(8) - التفسير الكبير، 6/23.

(9) - تفسير المنار، 2/312.

تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت⁽¹⁾.

وَنُوقِشَ هَذَا بِمَا أوردَهُ الرَّازِيُّ أَنَّ: "الخطاب بالكاف في قوله (عليكم) لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك، كما في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: 178]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183]"⁽²⁾.

قال الرّازي: "...ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: 122]، والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه⁽³⁾.

قال أبو بكر الجصاص: "وقالوا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: 216]، ليس على الوجوب بل على الندب، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 180]"⁽⁴⁾.

وقد ردّ النَّحَّاسُ كَوْنَ آيَةِ الْوَصِيَّةِ عَلَى النَّدْبِ⁽⁵⁾، واعترض الاستدلال بها، فقال: "...فالواجب ألا يقال أنها منسوخة، لأن حكمها ليس بنافٍ حكم ما فرضه الله جلّ وعزّ من الفرائض، فوجب أن يكون: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ﴾ الآية [البقرة: 180]، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183]"⁽⁶⁾.

ويعترض على هذا بأن يُقال: "كُتِبَ" وهو يقتضي الوجوب، وقوله: (عليكم) يقتضيه أيضاً⁽⁷⁾. وقد قرّر الطّبريُّ دلالة (كُتِبَ) على الفرض بدليل كلام العرب وأشعارهم في ذلك، فقد قال عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: 178]: "فإن قال قائل: إذ ذكرت أن معنى قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ بمعنى: فرض عليكم القصاص، لا يُعرفُ لِقَوْلِ الْقَائِلِ: (كتب) معنًى إلاّ معنًى: خطّ ذلك، فرسّم خطأ وكتاباً، فما برهانك على أن معنى قوله: (كتب) فرض؟

(1) - التفسير الكبير، للرازي، 6/ 23، ولباب التأويل من معاني التنزيل، للخازن، 1/ 145، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 3/ 525.

(2) - التفسير الكبير، 6/ 23.

(3) - المصدر نفسه، 6/ 23.

(4) - أحكام القرآن، 4/ 311.

(5) - التاسخ والمنسوخ، 1/ 532.

(6) - المصدر نفسه، 1/ 485-486.

(7) - اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 3/ 525.

قيل: إن ذلك في كلام العرب موجودٌ، وفي أشعارهم مستفيضٌ، ومنه قول الشاعر⁽¹⁾:

كُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ عَلَيْنَا وَعَلَى الْمُحْصَنَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ⁽²⁾

وقول آخر:

يَا بِنْتَ عَمِّي، كِتَابُ اللَّهِ أَخْرَجَنِي عَنْكُمْ، فَهَلْ أَمْنَعَنَّ اللَّهُ مَا فَعَلَا!⁽³⁾

وذلك أكثر في أشعارهم وكلامهم من أن يُحصَى...⁽⁴⁾.

وقال ابن الجوزي: "و(كُتِبَ) بمعنى: فُرضَ في قول الجماعة"⁽⁵⁾.

وقد صرح كثيرون بأن: (كُتِبَ) بمعنى الفرض - كما صرح ابن عطية في نصه السابق⁽⁶⁾ -، وهم: الزجاج، وابن أبي زمنين، والماوردي، والبغوي، والقرطبي، والنسفي، والحازن، وأبو حيان، والثعالبي، والعلمي، والقاسمي، وابن عثيمين⁽⁷⁾.

وعبر بالوجوب كل من: ابن كثير، والشوكاني، والقنوجي⁽⁸⁾.

(1) - سُمِّيَ الإمام الطبري هذا الشاعر بأنه عمر بن أبي ربيعة القرشي، وأنه هو قائل هذا البيت وبيّنت قبله، كما في تاريخه (تاريخ الرسل والملوك)، 6/ 112.

(2) - هذا البيت من الخفيف، يُنسبُ لعمر بن عبد الله بن أبي ربيعة كما في ديوانه، ص 304، ونسبه لعمر بن أبي ربيعة أبو العباس محمد بن يزيد المبرد في الكامل في اللغة والأدب، 3/ 180. وذكره البلاذري أنه لـ "عبد الله بن الزبير الأسدي"، ويُقال: عمر بن أبي ربيعة"، كما في: كتاب جمل من أنساب الأشراف، للإمام أحمد بن يحيى البلاذري، 6/ 443.

وهو بلا نسبة في البيان والتبيين، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، 2/ 236. وينظر عزو الشيخ شاكر في هذا الموضع بقوله: "هو عمر بن أبي ربيعة، أو عبد الله بن الزبير الأسدي"، ثم نسبه لعمر في ديوانه. ينظر: جامع البيان، 3/ 364، هامش: 02، وهامش: 03، وقد استفدت منه في هذا الموضع.

(3) - هذا البيت من البسيط للتابعة الجعدي في ديوانه، ص 138.

(4) جامع البيان، 3/ 364-365. وهذا الموضع الذي قرّر فيه الطبري دلالة (كُتِبَ) على الفرض، هو أحد المواضع الثلاثة التي عزا إليه الشيخ محمود شاكر تعليقاً على قول الطبري في آية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 216]: "وقد بيّنا فيما مضى معنى قوله: (كُتِبَ) بما فيه الكفاية". جامع البيان، 4/ 297، (هامش: 02).

(5) - زاد المسير، 1/ 234.

(6) - الحرّ الوجيز، 1/ 519، وكذلك فسّر (كُتِبَ) بمعنى: فرض، في آية القصاص: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...﴾ [البقرة: 178] في الحرّ الوجيز، 1/ 422، وفي آية الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183]، في الحرّ الوجيز، 1/ 434.

(7) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 288، وتفسير القرآن العزيز، 1/ 217، والتكت والعيون، 1/ 272، ومعالم التنزيل، 1/ 245، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 415، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 179، ولباب التأويل من معاني التنزيل، 1/ 145، والتهر الماد من البحر المحيط، 1/ 304، والجواهر الحسان، 1/ 434، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 302/1، ومحاسن التأويل، 3/ 194، وتفسير القرآن الكريم، 3/ 47.

(8) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 1/ 572، وفتح القدير، 1/ 381، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 433.

وقد ذكرَ هذا القول ودليله أبو بكر الجصاص مُشيراً إلى ضعفه، فقال: "وقد رُوِيَ فيه عن ابن عمر نحو ذلك، وإن كان مختلفاً في صحة الرواية عنه، وهو ما حَدَّثَنَا جعفر بن محمد بن الحكم قال: حَدَّثَنَا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حَدَّثَنَا أبو عبيد قال: حَدَّثَنَا علي بن معبد عن أبي المilih الرقي عن ميمون بن مهران قال: كُنْتُ عند ابن عمر فجاء رجلٌ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، فسأله عن الفرائض، وابن عمر جالسٌ حيثُ يَسْمَعُ كَلَامَهُ فَقَالَ: الفرائضُ شهادةُ أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسولُ الله، وإقامُ الصلَاة، وإيتاءُ الزكاة، وحجُّ البيت، وصيامُ رمضان، والجهادُ في سبيلِ الله قال: فَكَانَ ابنُ عمرَ غَضِبَ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: الفرائضُ شهادةُ أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسولُ الله، وإقامُ الصلَاة، وإيتاءُ الزكاة، وحجُّ البيت، وصيامُ رمضان⁽¹⁾.

القول الثاني: أن الجهاد فرضٌ عيّن: وأشهر ما احتجوا به:

أولاً: احتجوا بقوله: (كُتِبَ) وهو يقتضي الوجوب، وقوله: (عليكم) يقتضيه أيضاً⁽²⁾.

ثانياً: أن الخطاب بالكاف في قوله: (عليكم) لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد؛ كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183]⁽³⁾.

ثالثاً: التمسك بظاهر الآية، فيما أفاد البغوي: "وَجَرَى بَعْضُهُمْ عَلَى ظَاهِرِ الْآيَةِ، وَقَالَ: الْجِهَادُ فَرَضٌ عَلَى كَافَّةِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ..."⁽⁴⁾، وكذا الخازن قال: "... وقيل: بل الآية على ظاهرها، والجهاد فرضٌ على كلِّ مسلمٍ..."⁽⁵⁾.

وإنما هذا بما اعترض به ابن الفرس على من تمسك بالظاهر، وهو قوله: "(كتب) إنما معناه: فرض، فهذا نصٌّ في الإيجاب، فأبي طريق للتدب هُنا؟ وقال الثوري: إن الجهاد تطوُّعٌ، وهذا خلافٌ لظاهر الآية، وإن حُمِلَ على ظاهره؛ والإجماع على أن الجهاد فرضٌ كفاية؛ يُتَأَوَّلُ على أن ذلك إنما هو إذا أُقيِمَ بالجهاد"⁽⁶⁾.

(1) - أحكام القرآن، 4 / 311، وينظر: التفسير البسيط، للواحيدي، 4 / 131.

والحديث رواه الجصاص في أحكام القرآن، 4 / 311، عن ابن عمر رضي الله عنهم، وبين أنه مختلفٌ في صحة الرواية عنه.

(2) - اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الجنبي، 3 / 525.

(3) - اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الجنبي، 3 / 525.

(4) - معالم التنزيل، 1 / 246.

(5) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 1 / 145.

(6) - أحكام القرآن، 1 / 272.

القول الثالث: أن الجهاد فرضٌ على الكفاية: وهو قول الجمهور⁽¹⁾، واستدلوا بما يأتي:

أولاً: استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [التساء: 95]، قالوا: ولو كان القاعدون مُضِيِّينَ فرضاً تاركاً فرضاً لكان لهم السُّوأى لا الحسن⁽²⁾.

ثانياً: استدلوا بالأحاديث الصحيحة الواردة في الحثّ والحضّ على الجهاد، كالذي رواه البخاري وغيره عن مجاشع، قال: (أتيتُ النبي ﷺ أنا وأخي قلتُ: بايعني على الهجرة. فقال: مضتِ الهجرة لأهلها. قلتُ: علامَ تُبايعنا؟ قال: على الإسلام والجهاد)⁽³⁾.

ومنها ما روى الأئمة أن النبي ﷺ قال: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا)⁽⁴⁾، وغيرها من الأدلة الكثيرة⁽⁵⁾.

هذا وإنّ فحص تلك الأقوال، واستيعاب وجوهها وأدلتها وتأملها؛ يُعطي أن قول سُفيان الثوريّ بأنّ (الجهاد تطوع) لا يتعارض مع قول الجمهور بفرضية الجهاد على الكفاية، وبيان ذلك وشرحه فيما يأتي:

1- أن مقصود الثوريّ ومن قال بقوله أو نحو نحوه، لا يعني أن الجهاد في كلّ أحواله وصوره تطوعٌ، وإنّما المقصود حالة من حالاته وهي: أن يكون الجهاد على الكفاية وقد قِيمَ به، فإنّه على الآخرين تطوعٌ وليس بفرضٍ، وإنّما الفرض عنهم ساقطٌ، ومع ذلك فليس ثمة مانع من فعله، وهو عينُ التطوع، وهو التوجيه الذي ذكره ابن عطية، وتبعه عليه جمع من المفسرين، كابن الفرس، والقرطبي، وأبي حيان⁽⁶⁾.

2- أن هذا الذي ذكرته مقصوداً للثوريّ أو غيره يتعزّزُ بكون بعض المفسرين كابن عادل

(1) - لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 145/1، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الخليلي، 3/ 525.

(2) - جامع البيان، للطبري، 4/ 296، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 1/ 145.

(3) - أحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 205.

والحديث أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب البيعة في الحرب على أن لا يفروا، عن مجاشع.

(4) - أحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 206.

والحديث أخرجه بهذا اللفظ البخاريّ في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، عن ابن عباس رضي الله عنهم، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب المبايعه بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، وبيان معنى لا هجرة بعد الفتح، عن عائشة رضي الله عنها.

(5) - ينظر للاستزادة من الأدلة: التاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، ص 190 - 208.

(6) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 1/ 272، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 416، والبحر المحيط، 4/ 98.

الحنبلي قد عزّا للثوريّ ومن ذهبَ مذهبه حُجّةٌ في القول بأنّ الجهادَ تطوّعٌ؛ وهي قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِلِينَ دَرَجَةً وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَ﴾ [النساء: 95]⁽¹⁾، في حين نجد الطبريّ والخازن يذكّران هذه الآية حُجّةً للجمهور في القول بفرضيّته على الكفاية⁽²⁾، وهو مملح هامٌّ في شرح المراد بالتطوّع في قول الثوريّ، فلا يتعارضُ حينئذٍ - فيما ظهر لي - قول الثوريّ بأنّه تطوّعٌ وقول الجمهور بأنّه فرضٌ على الكفاية، وقد وُجِدَتْ إشارةٌ إلى هذا المعنى في نصّين، أحدهما للقاسم بن سلام⁽³⁾، والآخر للجصاص الحنفيّ.

أمّا نصّ أبي عبيد القاسم بن سلام، فقوله بعد أن ساق قولَ سفيان الثوريّ أنّه كان يقول: (ليس بفرض، ولكن لا يسعُ الناسُ أن يجمعوا على تركه، ويُجزئُ فيه بعضهم عن بعض)؛ عقّب قائلاً: "وهذا هو القولُ عندنا في الجهادِ لأنّه حقٌّ لازمٌ للناس، غير أنّ بعضهم يقضي ذلك عن بعض، وإتّما وسِعَهُمْ هذا للآية الأخرى، قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: 122]: فإنّها فيما يُقالُ: ناسخةٌ لفرض الجهاد"⁽⁴⁾.

وأما نصّ الجصاص الحنفيّ ففيه تقريرٌ صريحٌ لهذا المعنى، وهو قوله: "وقد ذكّر أبو عبيد أنّ سفيان الثوريّ كان يقولُ: (ليس بفرض، ولكن لا يسعُ الناسُ أن يجمعوا على تركه، ويجزي فيه بعضهم على بعض)، فإن كان هذا قولَ سفيان فإنّ مذهبه أنّه فرضٌ على الكفاية، وهو موافقٌ لمذهب أصحابنا الذي ذكرناه، ومعلومٌ في اعتقاد جميع المسلمين أنّه إذا خافَ أهلُ الثغور من العدوِّ ولم تكن فيهم مقاومة لهم فخافوا على بلادهم وأنفسهم وذراريهم أنّ الفرض على كافة الأمة؛ أن ينفِرَ إليهم من يكفُ عاديتهم عن المسلمين، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة"⁽⁵⁾.

وأما إن حُمِلَ التطوّعُ في قولِ الثوريّ على معنى هو ضدّ الفرض والواجب، من غير اعتبارِ تأويلِ ابن عطية ومن تابعه فإنّه مردودٌ، من جهتين:

(1) - اللباب في علوم الكتاب، 3/ 525.

(2) - جامع البيان، 4/ 296، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 145.

(3) - هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهرويّ، لغويّ، مقرئ، مفسّر، فقيه، محدّث، كان إماماً في عصره؛ مُتَّفَعاً في أصناف علوم الإسلام، له اختيارٌ في القراءة وافق فيه العربية والأثر، له: فضائل القرآن، والتاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، وغريب القرآن، وكتب أخرى كثيرة، توفي سنة: 224 هـ، وقيل سنة: 223 هـ، وقيل سنة: 222 هـ، وقيل سنة: 225 هـ، والأوّل أصحُّ وأشهر، وهو المعتمد. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 4/ 60، وغاية النهاية، لابن الجزريّ، 2/ 17.

(4) - التاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، ص 205. وتنظر الأقوال والروايات الأخرى في حكم الجهاد عند أبي عبيد في التاسخ والمنسوخ.

(5) - أحكام القرآن، 4/ 312.

الأولى: أنه مخالفٌ لنص الآية وظاهرها، لأن (كتب) تدلّ على الوجوب، وقد سبق كلام ابن الفرس: " (كتب) إنما معناه: فُرض، فهذا نصٌّ في الإيجاب، فأَيّ طريقٍ للتدبُّ هنا؟... " (1).

الثانية: أنه مخالفٌ لقول أكثر أهل التفسير، فيما نسب إليهم التّحاسُّ، ومكّي القيسي، بل مخالفٌ للجمهور كما نسبهُ إليهم البغوي، والخازن، والقنوجي، والصّابوني (2).

وهو أيضاً مخالفٌ للإجماع المستمِرّ على أنه فرضٌ على الكفاية، وقد نقلَ هذا الإجماع غير واحد، كالواحدي، وابن عطية، وابن الفرس، وأبي حيان، والثعالبي، ومحمد رشيد رضا (3).

ونقلهُ مجير الدين العليمي بلفظ الاتفاق (4).

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقّب ابن عطية على المهديّ:

إن إيراد ابن عطية لذلك التّوجيه لقول الثوري يستدعيه صنيع المهديّ ونصّه المشعران بمخالفة الثوري لما عليه الجمهور، فكأن ابن عطية لم يرتضِ صنيع المهديّ منهجياً، وهو إيراده لقول الثوري دون توجيهه بما ينسجم وقول الجمهور، فنَبّه على المعنى الذي ينبغي أن يُحمَلَ عليه قول الثوري، فإن كان هذا هو مقصود ابن عطية فتعقّبهُ على المهديّ وارداً.

وإلا فقد سبق شرح وتأويل قول الثوري بما يجعله آيلاً إلى أن الجهاد فرضٌ على الكفاية، فكأن قوله بأنه تطوُّعٌ شرحٌ لحالٍ من أحوال الجهاد، وهي حالٌ قد قيمَ بالجهاد.

هذا مع اعتبار أن المعنى الصحيح وحكم الآية في فرضية الجهاد على الكفاية قد صدرَ بهما المهديّ حديثه عن الآية، وعزاه لأكثر العلماء، مُنبّهاً إلى الحال التي يتعيّن فيها الجهاد على كلِّ أحدٍ، وبعض أحكام الجهاد الأخرى - والله أعلم -.

وهو في ذلك - فيما يغلبُ على الظنّ - لا يظهرُ مُعتدّاً بقول الثوري إلى درجة الجزم بمخالفته لما عزاه لأكثر العلماء، أو استظهاره على قولهم، بل غاية ما في الأمر أنه أوردَهُ للتعريف به، ولا يمكن القول - في نظري - بأن المهديّ قد فهمَ مناقضة قول الثوري لقول الجمهور، وحينئذٍ لا يكون التعقّب وارداً، والله أعلم.

(1) - أحكام القرآن، 272/1.

(2) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 166 / 1، والهداية إلى بلوغ النهاية، 708/ 1، ومعالم التنزيل، 246/1، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 145 / 1، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 433 / 1، ومعاني القرآن، 166 / 1 (هامش: 02).

(3) - ينظر على الترتيب: التفسير البسيط، 132 / 4، والمحرّر الوجيز، 519/1، وأحكام القرآن، 272/1، والبحر المحيط، 98/4، الجواهر الحسان، 434 / 1، وتفسير المنار، 312 / 2.

(4) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 302 / 1.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

بدأت موافقة نخبة من المفسرين لابن عطية في توجيه قول الثوري في الجهاد، وهم الأندلسيون: ابن الفرس، والقرطبي، وأبو حيان.

فابن الفرس الأندلسي نقل توجيه ابن عطية من غير تصريح بالتقل عنه كعادته في كثير من المواضع، فقال: "(كتب) إنما معناه: فرض، فهذا نص في الإيجاب، فأبي طريق للتدب هنا؟ وقال الثوري: إن الجهاد تطوع، وهذا خلاف لظاهر الآية إن حمل على ظاهره، والإجماع على أن الجهاد فرض كفاية، يتأول على أن ذلك إنما هو إذا أُقيم بالجهاد"⁽¹⁾.

وأما القرطبي فقد نقل كلام ابن عطية في توجيه قول الثوري، فقال: "وذكر المهدي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. قال ابن عطية: وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، ف قيل له: ذلك تطوع"⁽²⁾.

وأما أبو حيان فقد اختصر كلام ابن عطية من غير تصريح بالتقل عنه، ونقل بواسطته عن المهدي حكاية قول الثوري، فقال: "وقال الجمهور: أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين، ثم استمر الإجماع على أنه فرض كفاية إلى أن نزل بساحة الإسلام، فيكون فرض عين. وحكى المهدي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع، ويحمل على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، فأجيب بأنه في حقه تطوع"⁽³⁾.

المطلب الثالث: تعقبه على المهدي في تعليقه تفضيل إظهار صدقة الفرض اليوم:

فقد نقل المهدي وجهًا في تعليل أفضلية إظهار صدقة الفرض اليوم، وهو أن الناس إذا لم يعلموا ذلك عن المتصدق يسعون الظن به، وذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَصْدَقْتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْوَاهَا لَفُفَرَاءٌ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٧٧﴾ [البقرة: 271].

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَصْدَقْتِ فَنِعْمًا هِيَ﴾ [البقرة: 271] قال ابن عباس: يعني التطوع، وصدقة التطوع في السر أفضل من العلانية بسبعين ضعفًا، وصدقة الفريضة في العلانية أفضل

(1) - أحكام القرآن، 272/1.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 416/3.

(3) - البحر المحيط، 98/4.

من السرِّ بخمسةٍ وعشرين ضعفاً، وعلى هذا القياس تجرى جميع الفرائض والتوافل. وقيل: المراد بذلك: الفرض والتافلة، وكان هذا في عهد النبي ﷺ، ووجب إظهار الفرض اليوم، لأنَّ الناس يُسيئون الظنَّ⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "... ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية هي في صدقة التطوع، قال ابن عباس: جعل الله صدقة السرِّ في التطوع تفضُّلَ علانيتهَا، يُقال: بسبعين ضعفاً، وجعل صدقة الفريضة علانيتهَا أفضلَ من سرِّها، يُقال: بخمسةٍ وعشرين ضعفاً، قال: وكذلك جميع الفرائض والتوافل في الأشياء كلها. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويُقوي ذلك قول النبي ﷺ: (صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة)، وذلك أن الفرائض لا يدخلها رياءً، والتوافل عُرضةٌ لذلك، وقال سفيان الثوري: هذه الآية في التطوع، وقال يزيد بن أبي حبيب: إنما أنزلت هذه الآية في الصدقة على اليهود والنصارى، وكان يأمر بقسم الزكاة في السرِّ. وهذا مردودٌ لا سيما عند السلف الصالح، فقد قال الطبري: أجمع الناس على أن إظهار الواجب أفضل.

وقال المهدي: وقيل: المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء فيهما أفضل في مدة النبي عليه السلام، ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك؛ فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلا يُظنَّ بأحد المنع. وهذا القول مُخالفٌ للآثار، ويشبهه في زمننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثرت المنع لها، وصار إخراجها عُرضةً للرياء⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهدي قولين في المراد بالآية، فقدّم القول بأنّها في صدقات التطوع، فيكون الإخفاء فيها أفضل استناداً إلى قول ابن عباس ﷺ في ذلك، وثنى بقول آخر: أن الآية عامّة في تفضيل إخفاء الصدقة فرضاً كانت أم تطوعاً.

أما ابن عطية فقد صدر الكلام في الآية بقول جمهور المفسرين أنّها في صدقة التطوع، مُستنداً هو الآخر إلى قول ابن عباس ﷺ في ذلك، مُقويًا القول بأفضلية الإخفاء بقوله ﷺ: (صلاة الرجل في بيته

(1) - التحصيل، 577/1.

(2) - المحرر الوجيز، 80/2 - 81.

أفضل من صَلَاتِهِ فِي الْمَسْجِدِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ⁽¹⁾، مُعَلِّلاً أَنَّ الْفَرَائِضَ لَا يَدْخُلُهَا رِيَاءٌ، وَالتَّوَافِلَ عُرْضَةٌ لَذَلِكَ.

وتعقب ابن عطية المهدي في تعليقه أفضلية إظهار الفرض، خلافاً لما كان عليه في عهد النبي ﷺ، وهو قول المهدي: "...وَوَجِبَ إِظْهَارُ الْفَرْضِ الْيَوْمَ، لِأَنَّ النَّاسَ يُسَيِّئُونَ الظَّنَّ"، حيث نقله ابن عطية بمعناه واحتج ابن عطية لتعقبه بمخالفة قول المهدي للآثار.

والذي ظهر لي أن عبارة ابن عطية: (وهو مخالف للآثار) فيها بعض الغموض في تعيين هذه الآثار، فيما أن يكون ابن عطية قاصداً الآثار الواردة في أن الإخفاء أفضل، وهو المبين في عبارة ابن عاشور لما نقل عن ابن عطية: "...وهذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل"⁽²⁾، فيكون تعقب ابن عطية هذا مُعْتَرِضاً بالإجماع الذي نقله عن الطبري في تفضيل إظهار الواجب، وبقوله عُقِبَ ذَلِكَ: "وَيُشْبِهُهُ فِي زَمَانِنَا أَنْ يَحْسَنَ التَّسْتُرُ بِصَدَقَةِ الْفَرْضِ".

وإما أن يكون ابن عطية قاصداً بقوله: "وهو مخالف للآثار" أن هذا القول الذي ذكره المهدي هو المخالف للآثار أن الإخفاء أفضل، وحينئذٍ يُسْتَشْكَلُ تعقب ابن عطية من جهة أن المهدي قد ذكر أن المراد بالآية فرض الزكاة وما تُطَوَّعُ بِهِ، ومعنى هذا القول أن الآية على عمومها في تفضيل الإخفاء، لكن خص هذا العموم بصدقات التطوع، والمخصص له هو الإجماع⁽³⁾.

وقد راجعت نصي الإمامين المهدي وابن عطية ونصوص غيرهما من المفسرين، ونظرت وتأملت في عباراتهم، وحاولت التعرف بكل تأن وتمعن على مقصود ابن عطية في تعقبه، فظهر لي أن تعقبه متجه إلى تعليل المهدي لأفضلية إظهار الفرض في هذا الزمان، بسوء ظن الناس بمن يخفي الصدقة.

⁽¹⁾ - أخرجه هذا اللفظ ابن أبي شيبة في الكتاب المصنف، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، من أمر بالصلاة في البيوت، عن زيد بن ثابت (برقم: 6459)، (2/ 60-61)، عن زيد بن ثابت.

والحديث متفق عليه، بلفظ: (أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) أخرجه البخاري في صحيحه بنحو هذا اللفظ، في كتاب الأذان، باب صلاة الليل، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ أَخَذَ حُجْرَةً - قال: حسبت أنه قال من حَصِيرٍ - في رمضان، فصلّى فيها ليالي، فصلّى بصلاته ناساً من أصحابه، فلما علم بهم جعل يفعد، فخرج إليهم فقال: (قد عرفت الذي رأيت من صنعكم، فصلّوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة).

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة التافلة في بيته، وجوازها في المسجد، كلاهما عن زيد بن ثابت رضي الله عنه. وينظر عزو الألباني للحديث بهذا اللفظ للبخاري ومسلم في رسالة: التّرجيب عن صلاة الرّغائب الموضوعه وبيان ما فيها من مخالفة السنن المشروعة، لعز الدين بن عبد السلام، ضمن (مساحلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصّلاح حول صلاة الرّغائب المبتدعة)، ص 07.

⁽²⁾ - التحرير والتنوير، 3/ 68.

⁽³⁾ - ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، 3/ 68.

وبناءً على ما سبق؛ فإنَّ تعليلَ المهديِّ للإظهار في نظر ابن عطية غير صحيح لمخالفته الآثار من جهة، ولما يلزم منه من تفضيل التسترِ بصدقةِ الفرض التي كثر المانع لها، لأنَّ إخراجها صارَ عُرضةً للرِّياءِ.

وأما نظرُ الإمام المهديِّ وتعليله تفضيلَ إظهارِ صدقةِ الفرض اليوم؛ فهو أحدُ التعليلات المذكورة في ذلك، وقد وافق المهديُّ في ذلك: أبا إسحاق الزجاج، وأبا جعفر النَّحَّاس⁽¹⁾.

وذكره بمعناه الكياهراسي⁽²⁾، وابن العربي؛ في أحكامهما، ولم يعترضاه⁽³⁾.

وذكره السمعاني، والرازي، والخازن⁽⁴⁾.

ونقله القرطبي عن الكياهراسي، وأبو حيان عن الزجاج- ولم يعترضاه⁽⁵⁾، وذكره التتوي⁽⁶⁾ في المجموع⁽⁷⁾. وأقوال هؤلاء جميعاً وعباراتهم تدور حول تفضيل الإظهار دفعاً للتهمة وسوء ظنِّ الناس.

أما ردُّ ابن عطية لهذا التعليل، فلم أرَ - فيما رأيت - مَنْ وافقه إلا ما قد يفهم من صنيع القرطبي عندما نقل نصَّ المهديِّ وأتبعه بتعقب ابن عطية؛ فذكرهما ضمن أقوالٍ نقلها، ولم يُبدِ اعتراضاً على ابن عطية⁽⁸⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 354، ومعاني القرآن، 1/ 300.

(2) - هو أبو الحسن علي بن محمد الطبري عماد الدين، المعروف بإلكيا هراسي (والفُرس يقولون للكبير: إلكيا، بكسر الهمزة، وهي من أصل الكلمة لا للتعريف)، الشافعي، مفسر، واعظ، كان مهيباً نبيلاً، تفقه بإمام الحرمين الجويني، كان قوياً دقيق الفكر، له مصنفات: منها كتاب انتصب فيه للردِّ على الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مفرداته، يشتمل على بحوث ومناظرات جيدة، ومعارضات جدلية، وصناعة جيدة أجاد في بعضها وتساهل في بعضها، لقب بشيخ الشافعية في العراق، له: أحكام القرآن، اختلِف في سنة وفاته، والأكثر على أنها سنة: 554 هـ، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 3/ 286-290، والعبر في خبر من غير، للذهبي، 2/ 386، وطبقات الشافعيين، لابن كثير، 2/ 505-506.

(3) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، للكياهراسي، 1/ 227، وأحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 315.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 1/ 275، والتفسير الكبير، 7/ 65، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 206.

(5) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 4/ 361، والبحر المحيط، 5/ 29.

(6) - هو أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن التتوي، شيخ الإسلام، أستاذ المتأخرين، وحجة الله على اللاحقين والداعى إلى سبيل السالفين، صنّف في الفقه والحديث، وفي غير ذلك، المنهاج شرح صحيح مسلم، رياض الصالحين، الأذكار، التبيان في آداب حملة القرآن، وغيرها، توفّيعلى ما قال جمهور مترجميه سنة: 724 هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، 8/ 395-400، وتحفة الطالبين في ترجمة الإمام محي الدين، لعلاء الدين علي بن إبراهيم العطار، ص 39-167، وينظر فيه ذكرُ المحقق من أفرد ترجمة الإمام التتوي بكتاب مستقل غير ابن العطار، ص 09-13.

(7) - المجموع شرح المهذب، 6/ 228.

(8) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 361.

والذي ينبغي أن يُستظهر في المسألة القول بأنه:

ليس ثمة نصٌّ صحيحٌ دالٌّ على تفضيل الإظهار على الإخفاء صراحةً، أو تفضيل الإخفاء على الإظهار صراحةً، ولعلَّ هذا أحد الأسباب الموجبة للاختلاف في المسألة، قال ابن العربي: "وليس في تفضيل صدقة العلانية على السرِّ ولا في تفضيل صدقة السرِّ على العلانية حديث صحيح يُعَوَّلُ عليه، ولكنَّه الإجماع الثابت"⁽¹⁾.

وقد نقل أبو حيَّان عن ابن العربي قوله: "ليس في تفضيل صدقة السرِّ على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السرِّ حديثٌ صحيحٌ"⁽²⁾.

ونقل الإجماع على تفضيل إظهار الواجب كلِّ من: الطَّبريِّ، وابن العربيِّ، وابن عطية، وابن الفرس، والقرطبيِّ، وأبو حيَّان، والتَّعالبيِّ"⁽³⁾.

قال الطَّبريُّ مُرَجِّحًا - بعد ذكره الأقوال والروايات في المسألة - : "ولم يُخَصِّصِ اللهُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِنْ تَبَدُّوا أَلْصَدَقَاتِ فَنِعْمَ أَهْلٌ﴾ [البقرة: 271] شيئاً دُونَ شيءٍ، فذلك على العموم إلا ما كان مِنْ زَكَاةٍ واجبة، فَإِنَّ الْوَاجِبَ مِنَ الْفَرَائِضِ قَدْ أَجْمَعَ الْجَمِيعُ عَلَى أَنَّ الْفَضْلَ فِي إِعْلَانِهِ وَإِظْهَارِهِ، سِوَى الزَّكَاةِ الَّتِي ذَكَرْنَا اخْتِلَافَ الْمُخْتَلِفِينَ فِيهَا مَعَ إِجْمَاعِ جَمِيعِهِمْ عَلَى أَنَّهَا واجبة، فَحُكْمُهَا فِي أَنَّ الْفَضْلَ فِي أَدَائِهَا عَلَانِيَةً، حُكْمٌ سَائِرِ الْفَرَائِضِ غَيْرِهَا"⁽⁴⁾.

والحقُّ أنَّه مع ثبوت الإجماع على أنَّ إظهار الصدقة أفضل، ودلالة الأحاديث والآثار على ذلك، فلا مانع من قبول التعليل الذي أضافه المهديُّ ومن قال بذلك، إذ لا تعارضَ بينهما، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فليس يظهرُ لي أنَّ المهديَّ يُؤسِّسُ هذا القول ويعتمدُ فيه على مجرد هذا التعليل، بل أرادَ زيادةَ التعليل إلى ما هو معروفٌ من التَّدليل.

وإلا؛ فالمهديُّ قد نظرَ إلى حال النَّاسِ وتغيُّرِ الزَّمانِ، وهو نظرٌ مقاصديٌّ له اعتبارٌ، وأصلُّ في باب الأحكام والعمل مُراعَى، وهو المنبَّه عليه عند ابن العربي: "أما صدقة الفرض فلا خلاف أنَّ إظهارها أفضل، كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة؛ لأنَّ المرءَ يجرُّهُ به إسلامه، ويعصمُ

(1) - أحكام القرآن، 1/ 315.

(2) - البحر المحيط، 5/ 29.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 4/ 584، وأحكام القرآن، 1/ 315، والمحرر الوجيز، 2/ 81، وأحكام القرآن، 1/ 392،

والجامع لأحكام القرآن، 4/ 361، والبحر المحيط، 5/ 29، والجواهر الحسان، 1/ 527.

(4) - جامع البيان، 4/ 584.

مَالَهُ...⁽¹⁾. ولعل مقصوده هنا أنه بإظهار صدقة الفرض يُشهد له بالإسلام ولا يُطعن في دينه من قِبَلِ النَّاسِ، كما يَعَصِمُ مَالَهُ مِنْ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُ جَبْرًا إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ مَانِعٌ لِلزَّكَاةِ - والله أعلم -.

أما الآثار التي جَعَلَ ابنُ عطية قولَ المهديِّ مخالفًا لها، فالذي يظهر أنه أراد الحديث الذي ذكره قبل سوقه كلام المهديِّ، وهو قوله ﷺ: (صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة)⁽²⁾.

والأثرُ الواردُ عن ابن عباس ﷺ قال: (جعلَ اللهُ صدقةَ السرِّ في التطوُّع تفضُّلَ علانيتهَا، يُقال: بسبعين ضعفاً، وجعلَ صدقةَ الفريضة علانيتهَا أفضلَ من سرِّها، يُقال: بخمسة وعشرين ضعفاً)⁽³⁾، قال: وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها⁽⁴⁾.

لكن الحديث والآثر لا يدلان دلالة ترفعُ الخلافَ على أن إظهار صدقة الفرض أفضل من إخفائها، وذلك لأنَّ الحديث الوارد في تفضيل إظهار الفرض على التطوُّع خاصٌّ بالصلاة، ولا يمكن القطعُ بدلالته على أفضلية إظهار الفرض على التطوُّع في كلِّ شيء، وإن وُجدَ ذلك فطريقُ اجتهاديٍّ لا يقضي على اجتهادٍ آخر، وكذلك أثر ابن عباس ﷺ الدالُّ على تفضيل إظهار الفرض دون التطوُّع في

(1) - أحكام القرآن، 1/ 315.

(2) - المحرر الوجيز، 1/ 365.

(3) - يستدلُّ على أفضلية صدقة السرِّ على صدقة الجهر بمجملته من الأحاديث، وليس فيها - فيما رأيتُ-: (بسبعين ضعفاً)، أو: (بخمسة وعشرين ضعفاً).

ومن هذه الأحاديث: الحديث الذي أخرجه البخاريُّ في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة السرِّ، معلقاً عن أبي هريرة ﷺ، قال أبو هريرة ﷺ قال عن النبي ﷺ: (ورجلٌ تصدَّقَ بصدقةٍ فأخفاها، حتَّى لا تعلمَ شمالُهُ ما صنعتَ يمينُهُ) وقوله: ﴿إِنْ بُدِلَ الصَّدَقَاتُ فَنِعِمَّا هُوَ وَإِنْ تَخَفْتُمْهَا وَوَدَّعْتُمْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 271] الآية. وهذا الحديث قد أسنده البخاريُّ عن أبي هريرة ﷺ بعد

بإين من هذا الكتاب، وهو باب الصدقة باليمين، وقد أفاده الحافظ ابن حجر في تعليق التعليق على صحيح البخاري، 3/ 09. ومنها: ما أخرجه الترمذيُّ في سننه، في أبواب فضائل القرآن، باب من قرأ القرآن فليسأل الله به، عن عُقْبَةَ بنِ عَامِرٍ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (الجاهرُ بالقرآن، كالجاهرِ بالصدقة، والمسرُّ بالقرآن، كالمسرِّ بالصدقة). وقال عقبه: "هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ"، وأضاف شارحاً: "ومعنى هذا الحديث أن الذي يُسرُّ بقراءة القرآن أفضل من الذي يجهرُ بقراءة القرآن، لأنَّ صدقة السرِّ أفضلُ عند أهل العلم من صدقة العلانية، وإنَّما معنى هذا عند أهل العلم لكي يأمنَ الرجلُ من العُجب، لأنَّ الذي يُسرُّ العملَ لا يُخافُ عليه العُجبُ ما يُخافُ عليه في العلانية". ص 1945، والحديث صححه الألبانيُّ في صحيح سنن الترمذي، 2/ 166.

(4) - المحرر الوجيز، 1/ 365.

الأشياء كلها، لا يمكنُ اعتمادُهُ في الباب قاعدةً مُطَّرَدَةً، والله أعلم⁽¹⁾.

ولعلَّ ما يُؤكِّدُ ما سبقَ تقريرُهُ مقالةَ ابنِ العربيِّ في نفْيِ ثبوتِ حديثٍ خاصٍّ في ذلك، - والتي نقلها عنه أبو حيان-، فهو يقولُ: "...وليسَ في تفضيلِ صدقةِ العلانيةِ على السِّرِّ؛ ولا في تفضيلِ صدقةِ السِّرِّ على العلانيةِ حديثٌ صحيحٌ يُعوَّلُ عليه، ولكنَّه الإجماعُ الثَّابتُ"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ:

يرى الباحثُ أنَّ تَعَقُّبَ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ غيرُ واردٍ، لما يأتي:

1- أنَّ تَعَقُّبَ ابْنِ عَطِيَّةَ مُتَعَلِّقٌ بِتَوْجِيهِ وَتَعْلِيلِ الْمَهْدَوِيِّ لِلْقَوْلِ بِأَفْضَلِيَّةِ إِظْهَارِ الْفَرْضِ الْيَوْمَ لِكُونَ النَّاسِ يُسَيِّئُونَ الظَّنَّ، وهو قولٌ ذكره ولم يَبْتَنِّه صراحةً، لكنَّه محتملٌ عندهُ - فيما يظهرُ من صنيعه وتعليله وبيان وجهه-، فتعقَّب ابن عطية عليه غير واردٍ من ثلاث جهات:

الأولى: أنَّ المهدويَّ قد جرى في تفسير الآية على ما جرى عليه ابن عطية من تقديم القول بأنَّ الآية في صدقات التطوُّع، وتقديمه لهذا القول كتقديم ابن عطية له، فلا يُسَعِّفُنَا ذلك على نفْيِ هذا الرَّأْيِ عن المهدويِّ ونسبة الآخر إليه!

الثانية: أنَّ المهدويَّ في ذلك التَّوجِيهِ والتَّعْلِيلِ في تفضيلِ إِظْهَارِ الْفَرْضِ في زمننا هذا، قد وافق فيه بعضَ المفسِّرينَ - وجلُّهم أصحابُ نظرٍ فقهيٍّ معتبرٍ-، كالزَّجَّاجِ، والنَّحَّاسِ، ووافقهم على ذلك جمعٌ آخرون، كالكيا هراسيِّ، وابنِ العربيِّ، وذكره السَّمْعَانِيُّ، والرَّازِيُّ، ونقله القرطبيُّ عن الكيا

(1) - أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم، 2/ 536، (برقم: 2846)، بسنده قال: "حدثني أبي، ثنا أبو صالح، حدثنا

معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿إِنْ تُبْدِلْ لَصَدَقَتِ فَيَوْمًا هَٰؤُلَاءِ﴾.

وأخرجه الطبري في جامع البيان، 5/ 583، (برقم: 6198)، بسنده قال: "حدثني المثنى، قال: حدثنا عبد الله، قال: حدثني

معاوية عن علي، عن ابن عباس قوله: ﴿إِنْ تُبْدِلْ لَصَدَقَتِ فَيَوْمًا هَٰؤُلَاءِ﴾.

وذكره بهذا السند عن ابن جرير ابن كثير في تفسير القرآن العظيم، وسكت عنه، 1/ 703.

وذكر السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، 2/ 77، وينظر: تفسير ابن عباس المسمي (صحيفة

علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 119-120، وحسن إسناده الدكتور بشير بن حكمت بن ياسين،

فقد أورده في تفسير الآية في التفسير الصحيح، وقال: "أخرج الطبري وابن أبي حاتم بسنديهما الحسن عن علي بن أبي طلحة، عن

ابن عباس، قال: (فجعل الله صدقة السِّرِّ في التطوُّع تفضلُ علانيتها بسبعين ضعفاً، وجعل صدقة الفريضة: علانيتها أفضل من سرّها،

يقال: بخمسة وعشرين ضعفاً وكذلك جميع الفرائض والتوافل) ". 1/ 369. ولم أجدُه في: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير

من كتب السنة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 1/ 156-158.

(2) - أحكام القرآن، 1/ 315، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 5/ 29.

هراسي، وأبو حيان عن الزجاج (1).

الثالثة: وهي غاية في الأهمية، وهي أن تلميذ ابن عطية وهو ابن الفرس الأندلسي لم يتعرض لقول المهدي بالتضعيف، بالرغم من تضعيفه لقولين في المسألة، ثم قال ابن الفرس عقب تلك الأقوال كلها: "وهذان القولان الأخيران ضعيفان (2)، لِمَا حكاَهُ الطَّبْرِيُّ من الإجماع على أن الإظهار في الواجب أفضل (3)".

2- أن قول ابن عطية في اعتراضه على تعليل المهدي لإظهار فرض الصدقة اليوم بقوله: "ويشبهه في زمننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها، وصار إخراجها عرضة للرياء"، لا يلزم من جهتين:

الأولى: أن إظهار الصدقة وإن كان عرضة للرياء، فلا يعني أن مظهرها حتماً فصد الرياء والسمة، وهو مكلف بمجاهدة نفسه على الإخلاص لله تعالى.

الثانية: أن القول بإظهار فرض الصدقة اليوم دفعا لسوء ظن الناس وطمعهم، يلزم منه القول بإخفاء فرض الصدقة اليوم لأنها عرضة للرياء؛ قول بعيد، لأن سوء الظن بالمستتر بالصدقة وطمعته في دينه تعلق بالناس لا بنفس المتصدق ونيته، فلا يُستطاع التحكم في ظنون الناس وضبطها، خلافاً للمتصدق، فإنه يقوى على مجاهدة نفسه وتصحيح نيته، ليتصدق إخلاصاً وصدقاً، لا رياءً وسمعةً، وإن شقَّ عليه الأمر لزمه القدر الجزئ في ذلك عند بعض العلماء، ولعل ابن الفرس يشير إلى ذلك عند حديثه عن جواز إظهار جميع أعمال البر عند مالك دون كراهة - فقد قال: "وقد كره ربيعة إظهار جميع أعمال البر، واحتج بالآية المتقدمة، وأجاز مالك ذلك دون كراهة، إذا كان أوله لله، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، لأنه لا يُستطاع التخلص منه، وقد قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: 271] فأتى على إظهارها، وإن كان كتمانها خيراً، أو إذا أتى الله على شيء لم يكره... (4)".

(1) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 354، ومعاني القرآن، 1/ 300، وأحكام القرآن (للكيا هراسي)، 1/ 227، وأحكام القرآن (لابن العربي)، 1/ 315، وتفسير القرآن، 1/ 275، والتفسير الكبير، 7/ 65، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 361، والبحر المحيط، 5/ 29.

(2) - وهذان القولان - فيما غلب على ظني - هما: القول بأنها في الفرض دون التطوع، والقول بأنها في اليهود والتصارى -، وإنما تأكد لدي أن قول المهدي لا يقصده بالتضعيف لأنه قال في مطلع تناوله للآية: "تضمنت هذه الآية أن إخفاء الصدقات مطلقاً أفضل"، يعني أن الآية على عمومها في الإخفاء للفرض والتطوع في الصدقات.

(3) - أحكام القرآن، 1/ 392.

(4) - المصدر نفسه، 1/ 392.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

لعل أظهر أثر لتعقب ابن عطية على المهدي في هذه المسألة هو مخالفة ابن الفرس - تلميذ ابن عطية - شيخه في رد قول المهدي، فقد ساقه ضمن الأقوال المعتبرة في المسألة، ولم يضعفه كما فعل ابن عطية، بل ضعف قولين آخرين، فقد أفاد في مطلع تناوله للآية أنها تضمنت إخفاء الصدقات مطلقاً، ثم ذكر الخلاف في المراد بها، أهو الفرض أم التطوع؟ أو هما جميعاً؟ فقدّم مذهب الجمهور أنها في التطوع، وثنى بقول من قال: هي في فرض الزكاة وما تطوع به، - ولم يصرح هنا أنه قول المهدي ولا بالنقل عن ابن عطية-؛ فقال: "وذهب قومٌ إلى أن المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، قالوا: فكان الإخفاء أفضل في مدة النبي عليه السلام ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك، فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلاً يُظنّ بأحد المنع"، وهذا التصّ هو عينه الذي نقله ابن عطية عن المهدي بمعناه، وثلث ابن الفرس بقول من قال: إنّها في صدقة الفرض، وختّم بما روي عن يزيد بن أي حبيب أنّه كان يأمر بقسم الصدقات في السرّ ويقول: إنّها نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى، ثم قال ابن الفرس عقب تلك الأقوال كلّها: "وهذان القولان الأخيران ضعيفان؛ لما حكاه الطبري من الإجماع على أن الإظهار في الواجب أفضل"⁽¹⁾.

وقد غلب على ظنيّ أن هذين القولين اللذين ضعّفهما ابن الفرس - فيما غلب على ظنيّ - أنّهما القول بأنّها في الفرض دون التطوع، والقول بأنّها في اليهود والنصارى -، وإنّما تأكّد لديّ أن قول المهدي لا يقصده بالتضعيف لأنّه قال في مطلع تناوله للآية: "تضمنت هذه الآية أن إخفاء الصدقات مطلقاً أفضل"، يعني أن الآية على عمومها في الإخفاء للفرض والتطوع في الصدقات.

أمّا القرطبي فقد نقل قول المهدي وتعقب ابن عطية عليه، ضمن الآراء المذكورة في المسألة، ولم يظهر موافقة أو مخالفة لأحدهما، فقد قال: "وقال المهدي: المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء أفضل في مدة النبي ﷺ، ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك، فاستحسن العلماء إظهار الفرائض؛ لئلاً يُظنّ بأحد المنع. قال ابن عطية: وهذا القول مخالفٌ للآثار، ويشبه في زماننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثرت المانع لها وصار إخراجها عرضةً للرياء. وقال ابن خويز منداد: وقد يجوز أن يُراد بالآية الواجبات من الزكاة والتطوع، لأنّه ذكر الإخفاء ومدحه والإظهار ومدحه، فيجوز أن يتوجه إليهما جميعاً"⁽²⁾.

(1) - أحكام القرآن، 1/ 392.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 361.

المطلب الرابع: تعقبه على المهدي فيما نقله من القول بجواز إعطاء المشركين ذوي القرابة من صدقة الفريضة عند الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ... وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ...﴾ [البقرة: 272].

وما نقله المهدي هنا من القول بالجواز إنما هو استدلال بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَا يَحْسَبَنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة: 272]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: 272] قال ابن عباس: كانوا يكرهون أن يتصدقوا على أقربائهم من المشركين، فرخص الله لهم في ذلك. قيل: تكون الصدقة عليهم من الفريضة، وقيل: من التطوع، وذلك مذكور في مسائل الزكاة في (سورة براءة) [60]⁽¹⁾.

وروي أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، وكانت امتعت من بر جدّها أبي قحافة. قال ابن جبير: كان النبي صلى الله عليه وآله لا يتصدق على المشركين حتى نزلت الآية⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي بعد سوجه نص الآية: "روي عن سعيد بن جبير في سبب هذه الآية: أن المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة، فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تتصدقوا إلا على أهل دينكم، فنزلت هذه الآية مبيحة للصدقة على من ليس من دين الإسلام، وذكر النقاش أن النبي عليه السلام أتى بصدقات فجاءه يهودي فقال: أعطني، فقال النبي صلى الله عليه وآله: (ليس لك في صدقة المسلمين من شيء)، فذهب اليهودي غير بعيد، فنزلت الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: 272]، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله فأعطاه، ثم نسخ الله ذلك بآية الصدقات.

وروي عن ابن عباس أنه كان ناساً من الأنصار لهم قرابات في بني قريظة والتضير، وكانوا لا يتصدقون عليهم رغبة في أن يسلموا إذا احتاجوا، فنزلت الآية بسبب ذلك.
وحكى بعض المفسرين أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها أرادت أن تصل جدّها أبا قحافة، ثم امتعت من ذلك لكونه كافراً، فنزلت الآية في ذلك.

(1) - يريد آية الصدقات وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَسْكِينِ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاتُ فُلُوهُنَّ وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَدْوِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالنَّبِيِّ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ [النوبة: 60]، علماً أنني لم أجد كلاماً في هذه المسألة عند المهدي في هذه الآية، وقد راجعت كلامه في الأحكام والنسخ، ولم أظفر بشيء، ولم يتناول هذه الآية في باب التفسير. ينظر: التحصيل، 3/ 268-273 و 273-283، فلعلني غفلت!! ويحتمل أن يتناول هذه المسألة في التفسير الأصل (التفصيل الجامع لعلوم التنزيل)، والله أعلم.

(2) - التحصيل، 1/ 609-610.

وذكر الطبري أن مقصد النبي ﷺ بمنع الصدقة إنما كان ليُسلموا ويدخلوا في الدين، فقال الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: 272].

وهذه الصدقة التي أُيحت عليهم حسبما تضمنته هذه الآثار⁽¹⁾ إنما هي صدقة التطوع، وأما المفروضة فلا يجزي دفعها لكافر⁽²⁾، وهذا الحكم متصور للمسلمين اليوم مع أهل ذمتهم ومع المسترقين من الحرثيين.

قال ابن المنذر: أجمع من أحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يُعطى من زكاة الأموال شيئاً، ثم ذكر جماعة ممن نصَّ على ذلك، ولم يذكر خلافاً. وقال المهدوي: رخص للمسلمين أن يُعطوا المشركين من قرابتهم من صدقة الفريضة بهذه الآية. وهذا مردودٌ عندي⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

الصحيح في سبب نزول هذه الآية هو ما ذكره المهدوي وابن عطية مختصراً وغيرهما من المفسرين عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو ما أخرجه الحاكم عنه ﷺ أنه قال: (كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم، وهم مشركون، فزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَا كِنٌّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 272] حتى بلغ: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ﴾ [البقرة: 272] قال: فرخص لهم⁽⁴⁾.

وهذه الآية في التصدق على غير المسلمين، وقد ذكر هذا السبب في نزولها كل من: الطبري، وابن كثير، وغيرهم، وذكره بمعناه كل من: ابن العربي، وابن الفرس، وابن الجوزي⁽⁵⁾، وغيرهم.

ومن أجل أن تعقب ابن عطية على المهدوي متعلق بمسألة إعطاء غير المسلمين من الزكاة

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 85-86. قال المحقق معلقاً: "أي: بالإجماع الذي ذكره ابن المنذر، وبغيره من الآثار".

(2) - علق المحقق موضحاً فقال: "لقوله ﷺ: (أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائهم وأرذها على فقرائهم)، وأما عصاة المسلمين فلا خلاف أن صدقة الفرض تُصرف إليهم لدخولهم في اسم المسلمين، إلا أنه إذا كان المسلم يترك أركان الإسلام من صلاة وصيام فلا تُصرف إليه الصدقة حتى يتوب. ينظر: ابن العربي في الأحكام". المحرر الوجيز، 2/ 86.

(3) - علق المحقق موضحاً فقال: "أي: الآثار الأربعة السابقة". المحرر الوجيز، 2/ 85.

(4) - أخرجه الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهم في كتاب التفسير، من سورة البقرة، برقم: (3165)، وقال الحاكم عقبه: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وقال الذهبي: "على شرط البخاري ومسلم". 4/ 123-124.

وأخرجه الطبري في جامع البيان، 5/ 588. وينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن، للدكتور خالد بن سليمان الزيني، 1/ 295.

(5) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 5/ 588، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 703، وأحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 315-316، وأحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 393، وزاد المسير، 1/ 327.

المفروضة، فإنَّ البحثَ سيكونُ مقصوراً على هذه المسألة، وفيها قولان مشهوران:

القول الأول: عدم جواز إعطاء غير المسلمين من زكاة الفريضة: وهو مذهب الجمهور، كما عزاه إليهم ابن الفرس، ووصفه القرطبي بالاتفاق⁽¹⁾.

واستدلوا بما يأتي:

1- حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: (أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افترضَ عليهم صدقةً في أموالهم تُؤخذُ من أغنيائهم وتُردُّ على فقرائهم)⁽²⁾.

فقوله: (فقرائهم) أي: فقراء المسلمين، قال النووي: "فيه أنَّ الزكاة لا تدفع إلى كافر"⁽³⁾.

2- الإجماع المنعقد على أنَّ غير المسلمين لا تُعطى لهم الزكاة من الفريضة، وقد نقل الإجماع على عدم جواز صرف الزكاة لغير المسلمين جمع، منهم:

- أبو بكر ابن المنذر⁽⁴⁾: فقد قال: "وأجمعوا على أنَّ الذمِّي لا يُعطى من زكاة الأموال شيئاً"⁽⁵⁾، وقال قبيل هذا أيضاً: "وأجمعوا على أنَّه لا يعطى من زكاة المال أحدٌ من أهل الذمَّة"⁽⁶⁾.

- وقال الكيا هراسي: "اتفق العلماء أنَّ زكوات الأموال، لا تُصرفُ إليهم، لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: (خذ الصدقة من أغنيائهم ورددْها في فقرائهم)"⁽⁷⁾.

- وقال ابن قدامة⁽⁸⁾: "لا نعلمُ بين أهل العلم خلافاً في أنَّ زكاة الأموال لا تُعطى لكافرٍ ولا

(1) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 1/ 394، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 369.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(3) - ينظر: أحكام القرآن، للخصاص، 1/ 179-180، وأحكام القرآن، للكياهراسي، 1/ 228، وأحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 316، وأحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي، 1/ 394، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 369، وشرح النووي على صحيح مسلم، للنووي، 1/ 208.

(4) - هو أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، الإمام، الحافظ، العلامة، الفقيه، شيخ الإسلام، نزيل مكة، احتاج إلى كتبه الموافق والمخالف، منها: (الإشراف في اختلاف العلماء)، وكتاب (الإجماع)، وكتاب (المبسوط)، وغير ذلك، توفي سنة: 318 هـ. ينظر: طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، ص 108، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 4/ 207، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 14/ 490-492، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص 91.

(5) - الإجماع، ص 37.

(6) - الإجماع، ص 36.

(7) - أحكام القرآن، 1/ 227.

(8) - هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي، الحنبلي، إمام السنة، ومفتي الأمة، وكان مع تبحره في العلوم وبقينه، ورعاً زاهداً تقياً ربانياً، وأوقاته مستغرقة للعلم والعمل، صنّف: كتاب (المغني في شرح الخرقي) فبلغ الأمل في إتمامه، وهو كتاب بليغ في المذهب، والبرهان في مسألة القرآن، ومسألة العلو، والروضة في أصول الفقه، توفي بدمشق سنة: 620 هـ. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، 7/ 155-162، ومختصر طبقات الحنابلة، لابن شطبي، ص 52-54.

لمملوك...⁽¹⁾.

القول الثاني: جواز إعطاء غير المسلمين من زكاة الفريضة: وهو قول قلة من الفقهاء، فقد نُقلَ عن الزَّهْرِيِّ، وابن سيرين⁽²⁾.

وهو قول زفر من الحنفية، فيما ذَكَرَ السَّرْحَسِيُّ⁽³⁾، ونسبَهُ الكياهراسيَّ وابنُ الفَرَسِ والقرطبيُّ والسُّيوطيُّ لِبَعْضِهِمْ دُونَ أَنْ يُسَمُّوا أَحَدًا⁽⁴⁾.

وذكرُوا من أدلة هذا القول:

1- ظاهرُ سياق الآية وعمومها اللذان يقتضيان جواز إعطاء غير المسلمين من مال الفريضة⁽⁵⁾. قال السُّيوطيُّ عندما ذكر نزول الآية: "...واستدلَّ بعموم ذلك مَنْ أَباحَ صَرَفَ صَدَقَةِ الفرض إليهم"⁽⁶⁾. وأجيبَ عن ذلك: بأنَّ هذا العموم قد حُصِّصَ منه فريضة الزكاة⁽⁷⁾.

2- ما رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم (كان يُعطي الرَّهبان من صدقة الفطر)⁽⁸⁾. وقد ذكره ابنُ العربيِّ دليلاً آخر لأبي حنيفة، ثُمَّ رَدَّهُ قائلًا: "وقال أبو حنيفة: تُصَرَّفُ إليهم صدقة الفطر، لحديث يُروى عن ابن مسعود أَنَّهُ: (كان يُعطي الرَّهبان من صدقة الفطر)؛ وهذا حديثٌ ضعيفٌ لا أصلَ لَهُ. ودليلنا أَنها صدقة طهرٍ واجبة، فلا تُصَرَّفُ إلى الكافر كصدقة الماشية والعين. وقد قال

⁽¹⁾-المغني، 4/ 106.

⁽²⁾-البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمري الشافعي، 3/ 441، والجموع شرح المهذب، للتووي، 6/ 228.

⁽³⁾-المبسوط، 2/ 202.

والسَّرْحَسِيُّ هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرْحَسِيُّ، شمس الأئمة، وكان عالماً أصولياً مناظراً، أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون، من مصنفاته: كتاب المبسوط في الفقه، أملاه وهو في السجن، وكتاب في أصول الفقه. مات في حدود 490 هـ - ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي الحنفي، 2/ 28-29، وتاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا الحنفي، 234-235.

⁽⁴⁾-أحكام القرآن، للكياهراسي، 1/ 228، وأحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 394-395، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 368-369، والإكليل في استنباط التتزيل، للسُّيوطي، 1/ 445.

⁽⁵⁾-أحكام القرآن، للكياهراسي، 1/ 228، وأحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 394-395، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 369، والإكليل في استنباط التتزيل، للسُّيوطي، 1/ 445.

⁽⁶⁾-الإكليل في استنباط التتزيل، 1/ 445.

⁽⁷⁾-أحكام القرآن، للحصَّاص، 2/ 179-180، وأحكام القرآن، للكياهراسي، 1/ 228، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 368-369.

⁽⁸⁾-أحكام القرآن، 1/ 316. والحديث سيأتي تخريجه عقب هذا النص.

التِّيَّ ﷺ: (أَغْنُوهُمْ عَنْ سُؤَالِ هَذَا الْيَوْمِ - يَعْنِي يَوْمَ الْفِطْرِ -) ⁽¹⁾.

3- وكذلك ما رُوِيَ عن أبي حنيفة أنه "رأى أن غير زكاة المال يجوزُ صرفُها إليهم مثل صدقة الفطر، نظراً إلى عموم الآيات في البرِّ وإطعام الطَّعام" ⁽²⁾.

فأجيب بأنَّ الصَّدقات الواجبة بحملتها مخصوصة منها، لقوله عليه السَّلام في صدقة الفطر: (أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ)، وظاهرُ أنَّ ذلك كان لتشاغلهم بالعيد وصلاة العيد، وهذا لا يتحقَّق في المشركين ⁽³⁾.

⁽¹⁾ - أحكام القرآن، 1/ 316.

وذكر الجصاص الحنفِي عقب ذكره حديث معاذ: (... أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي أَمْوَالِهِمْ يُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيائِهِمْ وَيُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ)، قال: "فكانت الصَّدقات التي أخذها إلى الإمام مخصوصة من هذه الجملة، فلذلك قال أبو حنيفة: كلَّ صدقة ليس أخذها إلى الإمام فحائزٌ إعطاؤها أهل الذِّمة، وما كان أخذها إلى الإمام لا يُعطى أهل الذِّمة، فيجوزُ إعطاء الكفَّارات والتَّدور وصدقة الفطر أهل الذِّمة، فإن قيل: فزكاة المال ليس أخذها إلى الإمام ولا يجوز أن تعطى أهل الذِّمة، قيل: أخذها في الأصل إلى الإمام، وقد كان التِّيَّ ﷺ يأخذها، وكذلك أبو بكر وعمر، فلمَّا كان عثمان قال للناس: إنَّ هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤدِّه ثمَّ ليُرِكَ بَقِيَّةَ مَالِهِ فَجَعَلَ أَرْبابَ الْأَمْوَالِ وَكَلَاءَهُ لَهْ فِي أَدَائِهَا، وَلَمْ يَسْقُطْ فِي ذَلِكَ حَقَّ الْإِمَامِ فِي أَخْذِهَا". أحكام القرآن، 2/ 180.

وأما الحديث الذي قال فيه ابنُ العربي: "حديثٌ ضعيفٌ لا أصلُ له"، فقد أخرجهُ أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال (برقم: 1997)، بسنده عن أبي ميسرة، قال: (كَانُوا يَجْمَعُونَ إِلَيْهِ صَدَقَةَ الْفِطْرِ، فَيُعْطِيهَا أَوْ يُعْطِي مِنْهَا الرَّهْبَانَ). ومن طريق آخر عن عمرو بن ميمون وعمرو بن شَرْحِبِيلَ ومُرَّةَ الهمداني: (أَلَّهِمْ كَانُوا يُعْطُونَ الرَّهْبَانَ مِنْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ). ينظر: كتاب الأموال، ص 729.

وأخرجهُ ابن زنجويه في كتاب الأموال (برقم: 2475)، بسنده عن أبي ميسرة عمرو بن شَرْحِبِيلَ: (أَنَّهُ كَانَ يُعْطِي الرَّهْبَانَ مِنَ الزَّكَاةِ) قَالَ سُفْيَانُ: (وَمُسْلِمٌ أَحَبُّ إِلَيَّ). ينظر: الأموال، 3/ 1276.

وأخرجهُ أبو بكر بن أبي شيبة في الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار، في كتاب الزكاة، (ما قالوا في الصَّدقة في غير أهل الإسلام)، (برقم: 10403)، 2/ 401.

قال الألباني: "وما رواه أبو إسحاق عن أبي ميسرة قال: (كانوا يجمعون إليه صدقة الفطر فيعطونها أو يعطي منها الرهبان) رواه أبو عبيد (613 / 1996)، وابن زنجويه (1276).

فهو مع كونه مقطوعاً موقوفاً على أبي ميسرة واسمه عمرو بن شرحبيل؛ فلا يصحُّ عنه، لأنَّ أبا إسحاق هو السَّبْعِي، مختلطٌ مدلسٌ وقد عَنَعَهُ "... تمام المثة في التعليق على فقه السنَّة، للألباني، ص 389.

وقال الألباني قبل الحكم على الحديث الأنف: "وروى عن الحسن- وهو البصري- قال: (ليس لأهل الذِّمة في شيء من الواجب حقٌّ ولكن إن شاء الرَّجُل تصدَّق عليهم من غير ذلك). فهذا هو الذي تَبَّت في الشَّرْع، وجرى عليه العمل من السَّلَف، وأما إعطاؤهم زكاة الفطر فما علمنا أحداً من الصَّحابة فَعَلَ ذلك، وفهم ذلك من الآية فيه بُعْدٌ، بل هو تحمُّلٌ للآية ما لا تتحمَّل". تمام المثة في التعليق على فقه السنَّة، ص 389.

⁽²⁾ - أحكام القرآن، للكيهراسي، 229/1، وأحكام القرآن، لابن الفرس، 394/1، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 369.

⁽³⁾ - أحكام القرآن، للكيهراسي، 229 / 1، وأحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 316، وأحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 394، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 394-395.

والقول في بيان الرَّاجح في المسألة أن يقال:

إن هذه الآية دالة على جواز إعطاء غير المسلمين من صدقات التطوع، وهو قول جماهير العلماء، بل الإجماع عليه منقول، وأما دلالتها على جواز إعطائهم من زكاة الفريضة فضعيفة، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- أن الإجماع منعقد على عدم جواز إعطائهم من زكاة أموال الفريضة، كما نقله ابن المنذر، والكيهراسي، وابن قدامة، وابن عطية، ونقله عنه القرطبي، والثعالبي⁽¹⁾.

2- أن الآثار التي ذكرها ابن عطية وجمع من المفسرين دالة على قصر الإعطاء على صدقة التطوع.

3- أن جماهير المفسرين جروا على أن الآية في صدقة التطوع، ولهذا قال ابن الفرس الأندلسي بعد ما ذكر قول من أجاز إعطاء الذمي من جميع الصدقات فرضها وتطوعها: "... وتحصل من هذا أنه لا خلاف في جواز إعطاء الذمي من صدقة التطوع، واختلف في غير التطوع"⁽²⁾.

وقال القرطبي بعد أن ذكر أن ظواهر الآيات تقتضي صرف الأموال إليهم جملة، وأن النبي ﷺ قد خص منها الزكوات المفروضة، قال: "واتفق العلماء على ذلك على ما تقدم، فيُدفع إليهم من صدقة التطوع إذا احتاجوا، والله أعلم"⁽³⁾.

ولم أر من رجح دلالة الآية على أنها في زكاة الفريضة، اللهم إلا ذكراً لهذا القول عند قلة، كابن عطية، والكيهراسي، وابن العربي، وابن الفرس، والقرطبي، والسيوطي⁽⁴⁾.

4- القول بجواز صرف الصدقات لغير المسلمين وإعطائهم من مال الفريضة، يُؤخذ من ظاهر الآية ونظيراتها وعمومها، إلا أن النبي ﷺ قد خص من ذلك الزكاة المفروضة، كما قاله الكيهراسي، والقرطبي⁽⁵⁾.

⁽¹⁾- ينظر على الترتيب: الإجماع، ص 37، وأحكام القرآن، 1/ 227، والمغني، 4/ 106، والمحزر الوجيز، 2/ 85، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 368، والجواهر الحسان، 1/ 529.

⁽²⁾- أحكام القرآن، 1/ 394 - 395.

⁽³⁾- الجامع لأحكام القرآن، 4/ 369.

⁽⁴⁾- ينظر على الترتيب: المحزر الوجيز، 2/ 85، وأحكام القرآن (للكيهراسي)، 1/ 228، وأحكام القرآن (لابن العربي)، 1/ 316، وأحكام القرآن (لابن الفرس)، 1/ 394 - 395، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 368 - 369، والإكليل في استنباط التنزيل، 1/ 445.

⁽⁵⁾- ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 1/ 228، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 368 - 369.

فالقولُ بالجواز مخالفٌ لاتِّفاق جمهور العلماء على أنَّ الزَّكاة المفروضة لا تُصرفُ إليهم⁽¹⁾، وأنَّه يُدفعُ إليهم من صدقة التطوُّع إذا احتاجوا⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ:

مع رجحان القول بعدم جواز إعطاء غير المسلمين من زكاة الفريضة، إلا أنَّ تعقُّب ابن عطية على المهدي لا يردُّ ولا يتَّجِه، وذلك لأمرين:

الأول: أنَّ عبارة المهديِّ ليس فيها التَّصريح بتبنيهِ هذا القول، وعبارته لا يمكنُ أن يُفهمَ منها، بل ذكره لجرّد التعريف به - فيما يبدو - كذكر غيره من المفسرين الأقوال والوجوه، والله أعلم.

الثاني: أنَّ نصَّ المهديِّ ليس صريحاً في الاستدلال بالآية على جواز إعطاء المشركين من زكاة الفريضة، وغاية ما يدلُّ عليه: أنَّ سبب نزول الآية هو ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، من أنَّهم كانوا يكرهون أن يتصدَّقوا على أقربائهم من المشركين، فرخص الله لهم في ذلك. ثمَّ ذكر المهديُّ قولين في إعطائهم؛ أمِن الفريضة، أو مِن التطوُّع، وأفادَ بأنَّ ذلك مذكورٌ في مسائل الزَّكاة في (سورة براءة) ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدِيرِمْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾⁽³⁾، كلُّ ذلك دون أن يُرَّجَحَ أو يَخْتَارَ أَحَدَ القولين.

الفرع الرابع: أثرُ تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَفْسَّرِينَ:

رأيتُ أثرَ تعقُّب ابن عطية على المهديِّ في هذا الموضوع جلياً في اهتمام القرطبيِّ والتَّعالبيِّ بنصِّه:

أما القرطبيُّ فقد ذكر بأنَّ صدقة التطوُّع هي التي أبيضت للكفار، مُتأثراً بنصِّ ابن عطية في ذلك، وظهر أكثر تأثراً في نقله نصَّ تعقُّب ابن عطية، وهو قوله: " قال علماءنا: هذه الصدقة التي أبيضت لهم حسب ما تضمنته هذه الآثار هي صدقة التطوع. وأما المفروضة فلا يجزئ دفعها لكافر، لقوله عليه السلام: (أمرتُ أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم). قال ابن المنذر: أجمع كلُّ من أحفظ عنه من أهل العلم أنَّ الذمَّ لا يُعطى من زكاة الأموال شيئاً، ثمَّ ذكر جماعةً ممن نصَّ على ذلك ولم يذكر خلافاً. وقال المهديُّ: رخص للمسلمين أن يُعطوا المشركين من قرابتهم من صدقة الفريضة لهذه الآية. قال ابن عطية: وهذا مردودٌ بالإجماع. والله أعلم"⁽³⁾.

(1) - أحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 394.

(2) - أحكام القرآن، للكيهراسي، 1/ 228، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 368 - 369.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 368.

وكذلك الثعالبي فقد تأثر هو الآخر بابن عطية في تعقبه للمهدوي في هذه المسألة، ففي سياق رده القول بجواز إعطاء الكفار من الفريضة نقل عن ابن عطية تعقبه، فقال: "قال (ع): وهذه الصدقة التي أُبِيحَتْ لهم حَسَبًا تَضَمَّنَتْ هذه الآثار، إنما هي صدقة التَّطَوُّع، وأما المفروضة، فلا يُجْزَى دفعها لكافر، قال ابن المنذر: إجماعاً فيما عَلِمْتُ، وقول المهدوي: أَباحتها هذه الآية: مَرْدُودٌ"⁽¹⁾.
المطلب الخامس: تعقبه على المهدوي في استدلاله على أن السقف لرب البيت الأسفل لا لصاحب العلو:

فقد ذكر ذلك المهدوي عن بعض العلماء استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزحرف: 33].
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي: "واستدل بعض العلماء بهذه الآية على أن السقف لا حق فيه لرب العلو، لأن الله تعالى جعل السقوف للبيوت، كما جعل الأبواب لها، وهذا مذهب مالك رحمه الله"⁽²⁾.
وقال ابن عطية الأندلسي: "واللام في قوله: (لبيوتهم) لام تخصيص، كما تقول: هذا الكساء لزيد لدائته، أي هو لدائته جلس، ولزيد ملك. قال المهدوي: ودلت هذه الآية على أن السقف لرب البيت الأسفل لا لصاحب العلو، إذ هو منسوب إلى البيوت. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تفقة واهن"⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

أفاد المهدوي أن بعض العلماء وهو مذهب مالك يستدلون بالآية على أن السقف لا حق فيه لرب العلو"⁽⁴⁾.

أما ابن عطية فقد نقل هذا الاستدلال عن المهدوي بصيغة تُشعرُ تبني المهدوي لهذا القول، حيث نسبته إليه صراحةً، ثم حكم عليه بقوله: "وهذا تفقة واهن".

ومقصود ابن عطية بهذا الحكم هو تضييف الاستدلال بالآية على هذا النظر الفقهي.

(1) - الجواهر الحسان، 1/ 529.

(2) - التحصيل، 6/ 63.

(3) - المحرر الوجيز، 7/ 545.

(4) - أما المسألة فقد اختلف فيها الفقهاء. تنظر الأقوال والمذاهب في: الفقه الإسلامي وأدلتها، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، 6/

ويمكن أن يفهم من عبارة ابن عطية هذه؛ أن للمسألة دليلاً غير هذه الآية، وهو في توهين هذا الاستدلال لا يعني مخالفته لرأي المالكية في المسألة.

وسأذكر هنا مظان المسألة المالكية، وأتبعه بدراسة استدلال بعضهم بالآية، وذلك فيما يأتي:

أولاً: أشهر مظان المسألة عند المالكية: فإن هذه المسألة من المسائل المشهورة في بابها في كتب المالكية ومدوناتهم، وقد تناولها كثير منهم وهي المشهورة بـ(مسألة البيت إذا كان عليه علو فتنازع السقف صاحب السفل وصاحب العلو، هل يحكم به لصاحب السفل أو لصاحب العلو؟) والذي عُرِفَ في أشهر كتب المالكية أنهم يحكمون بالسقف لصاحب السفل عند التنازع، وهو ما ذكره وقرره كل من: القاضي عبد الوهاب البغدادي⁽¹⁾، وابن رشد⁽²⁾، والقرافي⁽³⁾، وابن جزري الكلي⁽⁴⁾،

(1) - في كتبه الثلاثة: التلقين في الفقه المالكي، 2/ 171، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2/ 598، والمعونة على مذهب عالم المدينة، ص 1199 - 2000.

والقاضي عبد الوهاب هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد، الفقيه القاضي المالكي، كان حسن النظر، جيد العبارة، وولي القضاء بالدينور وغيرها، وخرج في آخر عمره إلى مصر، وكان تفقهه على كبار أصحاب الأهرام، قال الخطيب: وكان ثقة، ولم نلق من المالكيين أحداً أفقه منه، ألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة، ككتاب التلقين، وكتاب شرح الرسالة، وكتاب أوائل الأدلة في مسائل الخلاف، وكتاب الإفادة في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة 422 هـ: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 12/ 292، وترتيب المدارك، للقاضي عياض، 7/ 220-227، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 3/ 219-222.

(2) - البيان والتحصيل، 9/ 178-179.

وابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكي الشهير بالحفيد، كان فقيهاً، عالماً، حافظاً للفقه، مُقدِّماً فيه على جميع أهل عصره، عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيراً بأقوالهم وأتقافهم واختلافهم، نافذاً في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم مع الدين والفضل، والهدى الصالح. من تواليفه: كتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة، وكتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل؛ واختصار المبسوطة؛ واختصار مشكل الآثار للطحاوي إلى غير ذلك من تواليفه، توفي سنة 520 هـ. ينظر: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 211-213، والديباج المذهب، ص 378-379.

(3) - الذخيرة، 6/ 187.

والقرافي هو أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي الصنهاجي المصري، الإمام العلامة، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، ألف كتاباً مفيدة: منها كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية، وكتاب شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي، وكتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام، واليوافق في أحكام المواقيت، وغيرها، توفي سنة 684 هـ. ينظر: الديباج المذهب، لابن فرحون، ص 128-130، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 1/ 270.

(4) - القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، ص 558.

والخطاب المغربي⁽¹⁾، والخرشي⁽²⁾، والتفراوي⁽³⁾، وابن الحاجب⁽⁴⁾، وزروق⁽⁵⁾، وابن شاس⁽⁶⁾،

(1) - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 7/ 109-111.

والخطاب المغربي هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسن الرعيي، المغربي الأصل، المكي المولد، الإمام العلامة، كان من أئمة المالكية، جامعاً فنون العلم، نقاداً عارفاً بالتفسير ووجوهه، محققاً في الفقه وأصوله عارفاً بمسائله، حافظاً كبيراً للحديث وعلومه، محيطاً باللغة وغريبها عالماً بالتحوير والتصريف، له تأليف بارعة؛ كشرحه على مختصر خليل، مات عنه مسودة فيضه ولده الشيخ يحيى في أربعة أسفار كبار، والمقدمة التي بسط فيها مسائل الأجرومية، وله عدة تأليف لم تكمل منها: تفسير القرآن وصل فيه لسورة الأعراف، وحاشية على تفسير البيضاوي، وتأليف في القراءات، وغيرها، توفي سنة 954 هـ، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكي، ص 592-594، وشجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلف، 1/ 389-390.

(2) - شرح الخرشي على المختصر الجليل، 6/ 56-57.

والخرشي هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، الفقيه العلامة، شيخ المالكية، إليه انتهت الرئاسة بمصر. له: شرح كبير على المختصر وصغير، رُزق فيه القبول وغير ذلك. توفي سنة 1001 هـ. ينظر: شجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلف، 1/ 459.

(3) - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 2/ 384.

والتفراوي هو أبو العباس أحمد بن غنيم بن سالم التفراوي المالكي، الفقيه العالم العمدة المحقق، انتهت إليه الرئاسة في المذهب، له مؤلفات منها: شرح على الرسالة معروف، وشرح على الأجرومية، ورسالة على البسملة. توفي سنة: 1125 هـ. ينظر: شجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلف، 1/ 460، وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لأبي الفضل المرادي، 1/ 148-149.

(4) - التوضيح في شرح المختصر الفرعي، 6/ 368.

وابن الحاجب هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس الدؤوبي ثم المصري، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين؛ واشتغل ولده أبو عمرو المذكور بالقاهرة في صغره بالقرآن الكريم، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، ثم بالعربية والقراءات، وبرع في علومه وأتقنها غاية الإتقان، صنّف مختصراً في مذهبه، ومقدمة وجيزة في النحو، وأخرى مثلها في التصريف، وصنّف في أصول الفقه وغيرها، توفي بالأسكندرية سنة: 646 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن حلكان، 3/ 248-250، والديباج المذهب، لابن فرحون، ص 289-291.

(5) - شرح زروق على متن الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني، 2/ 926.

وزروق هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق، الإمام العالم، الفقيه المالكي، المحدث الصوفي، أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب، تأليفه كثيرة يميل إلى الاختصار مع التحرير، منها: شرحان على الرسالة، وشرح مختصر خليل، وشرح الوغليسيّة، وشرح العقيدة القدسية، للغزالي، توفي عام: 899 هـ. ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكي، ص 133-134، وشجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلف، 1/ 386-387.

(6) - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، 2/ 809.

وابن شاس هو أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس بن قرار الجذامي السعدي، الفقيه المالكي، الملقب بالجلال، كان فقيهاً فاضلاً في مذهبه عارفاً بقواعده، من كبار الأئمة العالمين، صنّف في مذهب الإمام مالك كتاباً نفيساً سماه: الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، وصنّفه على ترتيب الوجيز، لأبي حامد الغزالي، والطائفة المالكية بمصر عاكفة عليه لحسنه وكثرة فوائده، وصنّف غير الجواهر، ومال إلى النظر في السنة النبوية والاشتغال بها، توفي سنة: 616 هـ، وقيل: سنة 610 هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، 22/ 98-99، والديباج المذهب، لابن فرحون، 229-231، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، 1/ 454.

وابن عرفة⁽¹⁾، وابن بزيرة⁽²⁾.

بل نفى الخلاف في ذلك ابن رشد⁽³⁾؛ وذكر ابن الحاجب أن الإجماع فيها قد حُكي⁽⁴⁾ - ولعلّه يريد إجماع المالكية، أو أكثرهم - ؛ وأما ابن عرفة فقد نقل الاتفاق على أنه إن اختلفا في حشَب سَقْفِ السَّقْل وهو سطح الأعلى فهو لذي السَّقْل، لقوله تعالى: ﴿لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَصَّةٍ﴾ [الزخرف: 33]⁽⁵⁾، فَأَصَافَ السَّقْفَ لها⁽⁶⁾.

ثانياً: استدلال بعض المالكية بالآية على المسألة: أما الاستدلال أو الاستئناس بالآية فقد جرى عليه جمع من هؤلاء أيضاً، منهم: محمد بن رشد عند هذه المسألة، فقد قال: "هذه مسألة صحيحة مثل ما في المدونة وغيرها ولا اختلاف أعلمه فيها، والدليل على صحتها قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَصَّةٍ﴾ [الزخرف: 33]. فلما أضاف عز وجل السقف إلى بيوتها وجب أن يحكم بالسقف لصاحب البيت؛ إذا اختلف فيه مع صاحب الأعلى فادعاه كل واحد منهما لنفسه، وأن يحكم عليه أنه له..."⁽⁷⁾.

وقد نقل الخطاب المغربي هذا النص والاستدلال عن ابن رشد بجره⁽⁸⁾، واستدل بالآية الخرشية أيضاً في شرح مختصر خليل⁽⁹⁾، وزروق في شرحه على الرسالة⁽¹⁰⁾، لابن أبي زيد⁽¹¹⁾، وابن عرفة في

(1) - المختصر الفقهي، 434 / 7.

(2) - روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، 1137 / 2.

وابن بزيرة هو أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي، عُرف بابن بزيرة، الإمام العلامة المؤلف المحصل، الجامع المحقق، نزيل تونس، وهو من أئمة المذهب المعتمد عليهم، اعتمد عليه خليل في التّشهير، له تأليف منها: الإسهاد في شرح الإرشاد، وشرح الأحكام الصغرى، لعبد الحق الاشيلي، وتفسير القرآن، وشرح التلقين، وغيرها، توفي سنة: 662 هـ، أو: سنة: 663 هـ. ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكي، ص 268، وشجرة الثور الركية في طبقات المالكية، لمخلوف، 273 - 272 / 1.

(3) - البيان والتحصيل، 179 - 178 / 9.

(4) - التوضيح في شرح المختصر الفرعي، 368 / 6.

(5) - المختصر الفقهي، 434 / 7.

(6) - المختصر الفقهي، 434 / 7.

(7) - البيان والتحصيل، 179 - 178 / 9.

(8) - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 111 - 109 / 7.

(9) - شرح الخرشية على المختصر الجليل، 57 - 56 / 6.

(10) - شرح زروق على متن الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني، 926 / 2.

(11) - هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، القيرواني، واسم أبي زيد عبد الرحمن، إمام المالكية في وقته، وقدمهم، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله، له: كتاب الرسالة، وكتاب الاقتداء بأهل السنة، وكتاب النوادر والزيادات على المدونة، وغيرها، توفي سنة: 386 هـ. ينظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 492/4 - 497، والديباج المذهب، ابن فرحون، ص 222 - 223.

مختصره الفقهي⁽¹⁾.

أما ابن الحاجب فقد ذكر أن الإجماع قد حُكي على أن السقف لصاحب السفل، وأفاد أن إيراد الآية في ذلك استثناساً بها، وهو ما يفيد أن إقامة هذا الحكم على الآية وجعلها مأخذاً له ليس كما يظهر، قال ابن الحاجب في شرح قوله خليل: (والسقف عليه ويحكم له به لو تنازعا): قال: "يعني: والسقف على صاحب السفل، ولذلك لو تنازعا حكم له به، وحكى الإجماع عليه، واستأنس لذلك بقوله تعالى: ﴿لِيُرِيَهُمْ سُفُوفًا﴾ [الزخرف: 33]، فأضاف السقف إلى البيت، والبيت لصاحب السفل، فالسقف له..."⁽²⁾.

وأما المفسرون المالكية وغيرهم حيال الاستدلال بالآية على المسألة، فهم على موقفين:

الموقف الأول: التصريح بدلالة الآية على أن السقف لصاحب السفل: وهو قول كل من:

مكي القيسي، وابن العربي، والقرطبي، والسيوطي، والألوسي، وهذه نصوصهم:

قال مكي القيسي: "وجعل الله السقوف للبيوت كما جعل الأبواب للبيوت، فهو يدل على أن السقف لا حق لرب العلو فيه، وهو قول مالك وأصحابه، وتحقيق المعنى في الآية أن الله - جل ذكره - أراد تهوين أمر الدنيا، وأنها لا قيمة لها..."⁽³⁾.

وقال ابن العربي في المسألة الثانية من مسائل الآية: "في هذا دليل على أن السقف لصاحب السفل، وذلك لأن البيت عبارة عن قاعة وجدار وسقف وباب، فمن له البيت فله أركانه، ولا خلاف في أن العلو له إلى السماء، واختلفوا في السفل... والصحيح أن العلو والسفل له إلا أن يخرج عنهما بيع..."⁽⁴⁾.

وقال القرطبي ناقلاً هذا الاستدلال عن بعض العلماء ومقرراً لابن العربي في ذلك: "استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن السقف لا حق فيه لرب العلو، لأن الله تعالى جعل السقوف للبيوت كما جعل الأبواب لها، وهذا مذهب مالك رحمه الله، قال ابن العربي: وذلك لأن البيت عبارة عن قاعة وجدار وسقف وباب، فمن له البيت فله أركانه، ولا خلاف أن العلو له إلى السماء، واختلفوا في السفل... والصحيح أن العلو والسفل له إلا أن يخرج عنهما بيع..."⁽⁵⁾.

(1) - المختصر الفقهي، 434 / 7.

(2) - التوضيح في شرح المختصر الفرعي، 368 / 6.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 6658/10.

(4) - أحكام القرآن، 108 / 4.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 40 / 19.

وذكر السيوطي والألوسي استدلال بعضهم بقوله تعالى: ﴿لِيُوتِيَهُم سُقْفًا﴾ [الزخرف: 33] على أن السقف لرب البيت الأسفل، لا لصاحب العلو⁽¹⁾.

الموقف الثاني: تضعيف الاستدلال بالآية على أن السقف لصاحب السفلى: كما هو مذهب ابن عطية⁽²⁾، وتلميذه ابن الفرس الأندلسي⁽³⁾، بل صرح ابن الفرس أن في المسألة قولين عند المالكية، فقال: "وفي ذلك قولان في المذهب: أحدهما: هذا المستدل عليه بالآية، والآخر أنه لرب العلو..."⁽⁴⁾.

والذي يظهر أن ابن عطية وابن الفرس وغيرهما ممن خالف في الاستدلال بهذه الآية على المسألة؛ قد نظروا في دلالة اللام في قوله: ﴿لِيُوتِيَهُم سُقْفًا﴾ [الزخرف: 33] هل هي للملك أو للاختصاص؟

فإن كانت اللام للملك، صح الاحتجاج بالآية، وإن كانت للاختصاص ضعف الاحتجاج بها، وابن عطية إذ يوهن هذا الاستدلال فهو يرى أن اللام للاختصاص، وهي عنده هنا "كما تقول: هذا الكساء لزيد لدائته، أي: هو لدائته جلس ولزيد ملك"⁽⁵⁾.

وقد شرح تلميذه ابن الفرس وأفصح في أحكامه عن سبب هذا الاختلاف؛ فقال بعد أن ذكر القولين للمالكية: (... وهذا الاحتجاج بالآية ضعيف، لأن اللام فيها لا تُوجب ملكاً، لأنها مثل اللام في قولهم: (الدابة للسائس)، وهي ليست له. فإذا كان كذلك لم يجب من إضافة السقف إلى البيت إضافته لرب البيت مع أنه لو أُضيف إلى رب البيت لكان الأمر محتملاً فكيف ولم يُضف"⁽⁶⁾.

ثالثاً: دلالة اللام في قوله تعالى: (لِيُوتِيَهُم سُقْفًا):

من المقرر في التفريق بين لام الملك ولام الاختصاص، أن لام الملك تقع بين ذاتين، وتدخل على من يتصور منه الملك، وضابط لام الاختصاص أن تقع بين ذاتين، وتدخل على ما لا يتصور منه الملك كالمسجد والدار⁽⁷⁾، وقد أشار إلى هذا أبو البقاء الكفوي⁽⁸⁾ فقال: "... وقيل: ما لا يصح له التملك

(1) - ينظر على الترتيب: الإكليل في استنباط التزيل، 2/ 1172، وروح المعاني، 25/ 124.

(2) - المحرر الوجيز، 7/ 545.

(3) - أحكام القرآن، 3/ 472.

(4) - المصدر نفسه، 3/ 471-472.

(5) - المحرر الوجيز، 7/ 545. وينظر- فيما نسبه لابن عطية- البحر المحيط، لأبي حيان، 19/ 87، وروح المعاني، للألوسي، 25/ 122.

(6) - أحكام القرآن، 3/ 472.

(7) - التحفة السننية شرح المقدمة الأخرومية، لحي الدين عبد المجيد، ص، 13.

(8) - هو أبو البقاء أيوب بن السيد الشريف الحسيني موسى القاضي، الكفوي، كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في تركيا، وبغداد، وبالقدس، له: الكليات في اللغة، وتحفة الشاهان في فروع الحنفية، وله كتب أخرى بالتركية. توفي سنة: 1094 هـ. ينظر: هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، 1/ 229، والأعلام، للزركلي، 2/ 38، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة،

فاللّام معه لام اختصاص، وما يصح له التملك ولكن أضيف إليه ما ليس بمملوك له فاللام معه لام استحقاق، وما عدا ذلك فاللّام فيه للملك والاختصاص الحقيقي؛ كما في الإملاك نحو: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: 284]، و﴿وَهَبْتُ لَهُ الْمَالَ﴾، وفيه شبه الإملاك نحو: ﴿وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: 49] والغلام لزيد، والاختصاص الادعائي كما في: (الحمد لله)، و(الأمر لله) بتزليل العلاقة الشديدة منزلة الاختصاص⁽¹⁾.

ولهذا جرى واختار جمع من المفسرين ما جرى عليه واختاره ابن عطية؛ أن اللّام في ﴿لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا﴾ [الزخرف: 33] لام اختصاص، كالسّمين الحلبي في قوله: "واللّامان للاختصاص - يريد اللّام في قوله تعالى: ﴿لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرِّحْنِ﴾ [الزخرف: 33]، واللّام في قوله تعالى: ﴿لِيُوتِيَهُمْ﴾"⁽²⁾، وتبعه على ذلك ابن عادل الحنبلي⁽³⁾.

والذي يظهر راجحاً، في هذه اللّام عند هذا الموضوع أنّها لام اختصاص، ومع ذلك فإنه يجوز أن تكون حجّة لمن رأى السّف لربّ البيت الأسفل، على تأويل أنّ هذا السّف مختصّ بالبيت الأسفل، أي: وجعلنا لبيوتهم التي اختصّوا بها أبواباً وسقفاً.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

يظهر للباحث أن تعقب ابن عطية على المهدي في الاستدلال بالآية وارد من جهات عدة:

1- أن هذا الاستدلال عند المالكية لم يجمع عليه فيما بينهم، فقد ذكره بعضهم، وأهمله آخرون، وقد سبقت حكاية ابن الفرس للخلاف في المذهب، وهو قوله: "وفي ذلك قولان في المذهب: أحدهما: هذا المستدل عليه بالآية، والآخر أنّه لربّ العلو..."⁽⁴⁾.

2- رُححان القول بأنّ اللّام في قوله تعالى: ﴿لِيُوتِيَهُمْ﴾ لام اختصاص، كما قاله ابن عطية، وتبعه ابن الفرس، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي، "فإذا كان كذلك لم يجب من إضافة السّف إلى البيت إضافته لربّ البيت؛ مع أنّه لو أضيف إلى ربّ البيت لكان الأمر محتملاً، فكيف ولم يُصَفْ؟"⁽⁵⁾.

3- أن نصّ ابن الحاجب الذي نقلته آنفاً يفيد أن إيراد من أورد هذه الآية عند المسألة؛ إنّما هو

(1) - الكلّيات، ص 780 - 781.

(2) - الدرّ المصون، 9 / 584.

(3) - اللّباب في علوم الكتاب، 17 / 156.

(4) - أحكام القرآن، 3 / 471 - 472.

(5) - المصدر نفسه، 3 / 471 - 472.

استثناسُ بها، لا على أنها مأخذٌ لهذا الحكم، ودليل على هذا القول، وواضح الفرق بين الاستثناس والاستدلال بالتصوص، فقد قال: "... واستأنس لذلك بقوله تعالى: ﴿لِكَيْ تَهَرَّ سُقْفًا﴾ [الزخرف: 33]، فأضاف السقف إلى البيت، والبيت لصاحب السفل، فالسقف له..."⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

لم أرَ من المفسرين من اهتم بتعقب ابن عطية على المهدوي مثلما اهتم به تلميذه ابن الفرس الأندلسي، فقد نقل نص المهدوي وتعقب ابن عطية عليه - دون أن يُسميَهُما -، وبدًا موافقًا لشيخه ابن عطية في تضعيف هذا القول، وفي ذلك يقول: "استدل بعضهم بهذه الآية على أن السقف لرب البيت الأسفل لا لصاحب العلوي، إذ هو منسوب إلى البيت. وفي ذلك قولان في المذهب: أحدهما: هذا المستدل عليه بالآية، والآخر: أنه لرب العلو. وهذا الاحتجاج بالآية ضعيف، لأن اللام فيها لا تُوجب ملكًا..."⁽²⁾.

هذا ما أمكن تناوله في هذا الفصل من مسائل مختلفة، وفق طبيعتها، وتلك هي الأحكام التي تعلقت بها، وذلك أثرها في المفسرين.

وفي ختام هذا الفصل يمكن رصد جملة من أهم النتائج المتوصل إليها، والملاحظات المسجلة، وذلك فيما يأتي:

الأولى: أن عدد التعقبات المدروسة بلغ سبعة عشرة (17) تعقبًا، منها اثنا عشر (12) تعقبًا في تأويل المعاني، ومنها خمسة (05) تعقبات في بيان الأحكام.

- بلغ عدد تعقبات ابن عطية الواردة على المهدوي تعقبين (02)، كلاهما في بيان الأحكام.
- بلغ عدد التعقبات التي ترد من وجه، وغير من وجه (دون تعلق هذا الوجه بالجانب المنهجي) تعقبًا واحدًا (01)، في بيان الأحكام.

- بلغ عدد التعقبات التي لم ترد على المهدوي أحد عشر تعقبًا (11)، منها سبعة تعقبات (07) في تأويل المعاني، ومنها تعقبان (02) في بيان الأحكام.

- بلغ عدد التعقبات على المهدوي التي لا ترد من وجه، وترد منهجيًا ثلاثة (03) تعقبات في تأويل المعاني، وتعقبًا واحدًا (01) في بيان الأحكام.

(1) - التوضيح في شرح المختصر الفرعي، 6/ 368.

(2) - أحكام القرآن، 3/ 471 - 472.

الثانية: كانت التعقبات موزعة على عدد من السور حسب ما يأتي:

- في البقرة: كان عددها سبعة (07) تعقبات، منها ثلاثة (03) تعقبات في تأويل المعاني، وأربعة (04) تعقبات في بيان الأحكام.
- في آل عمران: كان عددها ثلاثة (03) تعقبات في تأويل المعاني .
- في الأنعام: كان عددها تعقبين (02) في تأويل المعاني .
- في الأعراف: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في تأويل المعاني .
- في الأنفال: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في تأويل المعاني .
- في إبراهيم: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في تأويل المعاني .
- في الكهف: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في تأويل المعاني .
- في الزخرف: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في تأويل المعاني .

الثالثة: كان الملاحظ المميز على التعقبات المدروسة في هذا الفصل ما يأتي:

1- كونها وقعت جميعها في النصف الأول من القرآن تقريبًا، وأغلبها وقعت في مواضع من البقرة بلغت سبعة (07).

2- أن التعقبات في هذا الفصل أغلبها وقع في القرآن المدني، في السور: البقرة، وآل عمران، والأنفال، والتوبة، وقليل منها وقع في القرآن المكي، كسور: الأنعام والكهف والزخرف.

3- كانت تعقبات ابن عطية على المهدي في هذا الفصل كلها في مسائل نُقلَ فيها الخلاف، إلا في عدد منها، كمسألة تأويل الاستحياء وإضافته إلى الله أو المخلوقين في المطلب الأول من مطالب هذا الباب.

والملاحظ أن هذه التعقبات في هذا الفصل قد وقعت جميعها في النصف الأول من القرآن تقريبًا، مع سورة الكهف والزخرف.

4- أن التعقبات في هذا الفصل أغلبها وقع في القرآن المدني، في السور: البقرة، وآل عمران، والأنفال، وأما ما وقع منها في القرآن المكي فقد شملت السور: الأنعام، والأعراف، وإبراهيم، والكهف، والزخرف.

5- كانت تعقبات ابن عطية على المهدي في هذا الفصل كلها في مسائل خلافية، إلا تعقباً واحداً تحفظ الباحث من إدراجه ضمن المسائل الخلافية لتعلقه بالوهم في نقل القول عن السدي).

الرابعة: كانت القواعد والأساليب التي تستند إليها تعقبات ابن عطية على المهدي هي المذكورة هنا:

- 1- اعتبار دلالة اللفظ المعنى.
- 2- ادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع إلى ذلك؛ عجزاً وسوء نظر، وأن القول بالتقديم والتأخير هو خلاف الأصل، لا ضرورة إليه داعية.
- 3- رد القول لعدم دلالة لفظ الآية عليه، وإن كان صحيحاً في نفسه.
- 4- عادة وأسلوب العرب في التعبير عن المعاني، واعتبار نظائر الأسلوب القرآني.
- 5- اعتبار دلالة السياق، واعتبار قول الجمهور، والحمل على العموم.
- 6- اعتبار دلالة السياق، وموضوع الآية، واعتبار قول الجمهور.
- 7- قاعدة لزوم الظاهر، وأنه قول الجمهور، واعتبار القول اللائق بنصوص الشريعة، وترك القول الذي يترتب على تأويل معنى غير معروف لدى المخاطبين زمن النزول.
- 8- حمل اللفظ على العموم، لكون التخصيصات لا وجه لها، واعتبار السياق لدلالته على العموم، وتأكيده له.
- 9- طرح القول في التفسير لعدم انبثائه على علم، بحجة أن ذلك مما انفرد الله عز وجل بعلمه.
- 10- التمسك بلحاق الآية، وبظاهر اللفظ، ومشهور الروايات، واعتبار قول الجمهور.
- 11- اعتبار كون القول مروياً مشهوراً، واعتماد نظيرة الآية في المعنى، ودلالة شعر العرب عليه.
- 12- اعتبار المعنى الذي دل عليه ظاهر السياق، ورد القول لدلالة لحاق الآية على خلافه، وأن القول لو كان صحيحاً مراداً لرؤي.
- 13- اعتبار عدم صحة القول عمّن نسب إليه، ولأن المتعقب عليه ينجح إلى القول الذي تعقب عليه، واعتبار إمكان التوفيق بين القولين وحمل أحدهما على الآخر.
- 14- اعتبار استمرار الإجماع على الحكم.
- 15- اعتبار مخالفة القول للآثار.

16- عدم دلالة الآية على الحكم المذكور.

17- كون الآية ليست مأخذاً للحكم.

الخامسة: كانت القواعد والأساليب التي أعملها الباحث في الحكم على تعقبات ابن عطية هي المذكورة هنا:

1- اعتبار دلالة اللفظ على العموم والاستغراق، وإمكان الجمع بين القولين أو التقريب بينهما.

2- كون التركيب القرآنيّ يحتمل هذا المعنى، فليس لدينا ما يُجزمُ به على ضعف القول المتعقب.

3- إمكان الجمع بين القولين، وكذا: أنّه لا يُنسبُ من الأقوال لمن نُسبت إليه إلا ما كان صريحاً من ذلك.

4- اعتبار قول الجمهور، مع اعتبار نظائر أسلوب الآية، مع إمكان توجيه القول المخالف ليكون القول محتملاً.

5- اعتبار تقارب القولين في العبارة، وكون القول لم ينتقده من يُعرفُ بنقد الأقوال.

6- اعتبار عدم ثبوت القول عمّن نُسب إليه في تفسيره، مع إمكان الجمع بين القولين.

7- اعتبار إمكان الجمع بين القولين والتقريب بينهما.

8- اعتبار إمكان الجمع والتوفيق بين القولين والاحتجاج لذلك، واعتبار مقصد المتعقب عليه في ذكر القول.

9- اعتبار كون القول المذكور ممّا يلتصق بالاجتهاد، فيبقى محتملاً مادام مذكوراً عند جلة من المفسرين ولم يطرحوه، ووُجد في كلام المتعقب في موضع آخر ما يدلّ على احتمالِه.

10- اعتبار صنيع من نُسب إليه القول وتعقب في دفع التعقب عنه، وإمكان إرجاع القولين إلى قول واحد.

11- اعتبار مسلك من نُقل عنه القول، ومقصده في ذكره، وكون من نُسب إليه القول لم يتبينه.

12- اعتبار مسلك من نُقل عنه القول، ولأنّه ينجح إلى القول الذي تعقب عليه، واعتبار إمكان التوفيق بين القولين وحمل أحدهما على الآخر.

13- اعتبار عدم صحّة القول عمّن نُسبَ إليه، وثبوت خلافه عنه.

14- اعتبار استمرار الإجماع على الحكم، وإمكان الجمع بين القولين.

15- اعتبار جريان المتعقب عليه في تقرير المعنى وصنيعه بما لا يخالف تلك الآثار.

16- اعتبار كون نصّ المتعقب عليه ليس صريحاً في الاستدلال بالآية على الحكم.

17- كون الآية ليست مأخذاً للحكم.

السادسة: وبالنسبة لأثر تعقبات ابن عطية في المفسرين مؤافقةً ومُخالفةً، فقد توصلت البحث،

إلى ما يأتي:

1- وافق ابن عطية في تعقباته تحديداً، أو في اختياراته وتقريراته في تلك المسائل عموماً عددٌ من

المفسرين، فيما علّمت مخالفة آخرين، وبيان ذلك على النحو الآتي:

فقد وُوفّق في إثني عشر تعقباً (12) تعقبات، منها ثمانية (08) تعقبات في تأويل المعاني، وأربعة

(04) تعقبات في بيان الأحكام.

وخُولف في تعقب واحد (01) في تأويل المعاني، واحتُملت المخالفة في تعقب آخر (01).

وكذلك خُولف مع احتمال موقف آخر كالجمع بين قولي المهديّ وابن عطية، أو تركهما جميعاً،

أو جوازهما جميعاً، في ثلاثة تعقبات (03)، منها تعقبان (02) في تأويل المعاني، وتعقب واحد (01)

في بيان الأحكام.

2- كان المفسرون الذين وافقوا ابن عطية هم: أبو حيان، والثعالبي، ثم القرطبي، فابن الفرّس

الأندلسي.

وأما المفسرون الذين خالفوا ابن عطية فهم: أبو حيان والثعالبي ثم ابن الفرّس الأندلسي.

وأما المفسرون الذين كانت لهم مواقف أخرى في بعض المسائل فهما: أبو حيان والقرطبي.

الفصل الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي

في علوم القرآن

وفيه:

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على المهدوي في نزول القرآن:

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على المهدوي في المبهمات:

المبحث الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على المهدوي في وقائع النسخ:

المبحث الرابع:

تعقبات الإمام ابن عطية على المهدوي في القراءات:

تمهيد:

لقد كانت إفادة الإمام ابن عطية عن المهدي في مباحث علوم القرآن وقضاياها ظاهرة جلية، فقد يُفيد عنه في تقرير المسائل، وقد يعتمد في نقل الأقوال وعزوها إلى قائلها، وقد يذكر عنه أدلة بعض الآراء.

غير أن النزعة النقدية لابن عطية التي اصطبغ بها تفسيره؛ قد مسّت آراء المهدي وتقريراته واستدلالاته ومنقولاته، فكان يتعقبه بتضعيف قوله، أو استبعاده، أو وصفه بما يحيل على التحفظ منه على الأقل.

وقد اجتمع للباحث من تلك المسائل عددٌ معتبرٌ، توزعت على أربعة مباحث، اندرجت ضمن أنواع من علوم القرآن اشتهرت، كالمكي والمدني، ونزول القرآن وأسبابه، وعلم المبهمات، ووقائع النسخ، والقراءات وما يتصل بها من معانٍ.

وكلّ تلك المسائل ستأتي دراستها في هذا الفصل، لمعرفة مدى وجاهة تعقبات ابن عطية وصحتها أو لا، وفق منهج مرسومٍ، تُراعى فيه قواعد البحث والتناول لمسائل علوم القرآن تقريراً أو نقداً.

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي
في نزول القرآن

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على المهدوي في القول بتزول قوله تعالى:

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجُمُحِ ﴾ [البقرة: 119]

بسبب ما روي أنه ﷺ قال: (ليت شعري أي أبوي أحدث موتاً):

المطلب الثاني:

تعقبه على المهدوي في نزول قوله تعالى:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ... ﴾ [البقرة: 217].

المطلب الثالث:

تعقبه على المهدوي في نسبه القول بمكية سورة الرعد لقتادة إلا آية واحدة:

المطلب الأول: تعقبه على المهدي في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا بِأَحْقَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا نَسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: 119]:

وسيتضح المقصود أكثر من خلال نصي الإمامين، وما يعقبهما من دراسة منطلقة من قراءة الفتح في: (ولا تسأل)، وذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وقوله: (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم) قال محمد بن كعب: قال النبي عليه الصلاة والسلام: (ليت شعري، ما فعل أبوي) فتركت الآية. غيره: سأل النبي ﷺ: أي أبويه أحدث موتاً، فتركت." (1).

وقال ابن عطية الأندلسي: "المعنى (بشيراً) لمن آمن، (ونذيراً) لمن كفر، وقرأ نافع وحده: (ولا تسأل) بالجزم على النهي، وفي ذلك معنيان: أحدهما: لا تسأل على جهة التعظيم لحالهم من العذاب، كما تقول: فلان لا تسأل عنه، تعني أنه في نهاية تشهره من خير أو شر. والمعنى الثاني: روي فيه أن النبي ﷺ قال: (ليت شعري ما فعل أبوي؟) فتركت: (و لا تسأل).

وحكى المهدي رحمه الله أن النبي ﷺ قال: (ليت شعري أي أبوي أحدث موتاً)، فتركت. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا خطأ ممن رواه أو ظنه، لأن أباه مات وهو في بطن أمه، وقيل: وهو ابن شهر، وقيل: ابن شهرين، وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين مُنصرفة به من المدينة من زيارة أحواله، فهذا مما لا يتوهم أنه خفي عليه ﷺ" (2).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يتعقب ابن عطية المهدي فيما ذكره مما روي بشأن قراءة الجزم: (لا تسأل) (3) عن النبي ﷺ أنه سأل: أي أبويه أحدث موتاً، فتركت الآية.

وألفاظ هذه الرواية تُوهم أن النبي ﷺ قد خفي عليه زمن وفاة أبويه، وأيهما أحدث موتاً، وهو

(1) - التحصيل، 323/1.

(2) - المحرر الوجيز، 1/ 335-336.

(3) - قرأ نافع: (ولا تسأل) على النهي، وقرأ الباقون بضم التاء واللام على الخبر: (ولا تسأل)، ينظر: كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص 169، والتيسير في القراءات السبع، للداني، ص 76، وزاد ابن غلبون وابن الجزري عزو قراءة (ولا تسأل) على النهي ليعقوب، كما في: التذكرة في القراءات الثمان، 2/ 258 والنشر في القراءات العشر، 2/ 221، وينظر: معجم القراءات، للدكتور الخطيب، 1/ 183-184.

المعنى الذي رده ابن عطية وخطأ من رواه، بحجة أن علم ذلك لم يكن خافياً على النبي ﷺ، وأن أمه قد ماتت بعد أبيه بنحو خمس سنوات.

وفي نزول هذه الآية أقوال، أبرزها ما يأتي:

القول الأول: أن النبي عليه ﷺ قال: (ليت شعري، ما فعل أبواي) فتركت: (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم):

وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي، فيما أخرج عبد الرزاق، والطبري، ونحوه ابن أبي حاتم⁽¹⁾، وذكره السيوطي؛ وزاد عزوه لعدد من التفاسير المسندة⁽²⁾.

وعزاه لابن عباس ﷺ الثعلبي، والبغوي، وابن الجوزي، والخازن⁽³⁾.

وذكره السمرقندي، ومكي القيسي، والمهدوي، والماوردي، والواحدي، والسمعاني، وابن عطية، والرازي، والقرظي، وأبو حيان، والشوكاني، ومحمد القنوجي، والألوسي⁽⁴⁾.

وهذه الحديث المروي ضعفه جمع، وهذه عباراتهم ونصوصهم:

قال الطبري: "فإن ظن ظان أن الخبر الذي روي عن محمد بن كعب صحيح، فإن في استحالة الشك من الرسول عليه السلام في أن أهل الشرك من أهل الجحيم، وأن أبويه كانوا منهم، ما يدفع صحة ما قاله محمد بن كعب، إن كان الخبر عنه صحيحاً"⁽⁵⁾.

وقال ابن كثير: "هذا مرسل"⁽⁶⁾، وقال أيضاً في حديث محمد بن كعب القرظي: (ليت شعري ما فعل أبواي)، ليت شعري ما فعل أبواي؟" ورواه ابن جرير، عن أبي كريب، عن وكيع عن موسى بن عبيدة، به مثله، وقد تكلموا فيه عن محمد بن كعب"⁽⁷⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 1/ 59، وجامع البيان، 2/ 558، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 217.

(2) - الدر المنثور، 1/ 271.

(3) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 4/ 65، ومعالم التنزيل، 1/ 143، وزاد المسير، 1/ 137، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 74.

(4) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 1/ 154، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 417-418، والتحصيل، 1/ 323، والتكت والعيون، 1/ 181، والتفسير البسيط، 3/ 280، وتفسير القرآن، 1/ 132، والمحرر الوجيز، 1/ 335، والتفسير الكبير، 4/ 28-29، والجامع لأحكام القرآن، 2/ 343-344، والبحر المحيط، 2/ 472، وفتح القدير، 1/ 264، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 1/ 266، وروح المعاني، 1/ 584.

(5) - جامع البيان، 2/ 560، وينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهالي وآل نصر، 1/ 66.

(6) - تفسير القرآن العظيم، 1/ 401.

(7) - المصدر نفسه، 1/ 401.

وقال ابن حجر⁽¹⁾ - وقد نسب هذه الرواية لابن عباس -: " وأما قول ابن عباس فنسبه الثعلبي لرواية عطاء عنه، وهي من تفسير عبد الغني بن سعيد الواهي، وقد أخرجه الطبري من مرسل محمد بن كعب القرظي... وفي سنده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف"⁽²⁾.

وقال السيوطي: "هذا مرسل ضعيف الإسناد"⁽³⁾.

وقال السخاوي عن الحديث الذي أخرجه الطبري وعبد الرزاق: "وهو مرسل، وموسى ضعيف"⁽⁴⁾.

وقال أحمد شاكر في تعليقه على حديث القرظي الذي أخرجه الطبري بسندين: "...هما حديثان مرسلان. فإن محمد بن كعب بن سليم القرظي: تابعي. والمرسل لا تقوم به حجة، ثم هما إسنادان ضعيفان أيضاً..."⁽⁵⁾.

هذا من جهة الصناعة، أما من جهة المعنى فقد رده طائفة من أهل التفسير، لعدم اتساق هذا المعنى مع سياق الآية وموضوعها.

فقد قال الطبري: "... فإن في استحالة الشك من الرسول عليه السلام في أن أهل الشرك من أهل الجحيم، وأن أبويه كأنا منهم، ما يدفع صحة ما قاله محمد بن كعب، إن كان الخبر عنه صحيحاً"⁽⁶⁾.

وقال الرازي: "وهذه الرواية بعيدة، لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفرهم، وكان عالماً بأن الكافر مُعَذَّب..."⁽⁷⁾.

وقال الألوسي: "ولا يخفى بُعد هذه الرواية لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم - كما في المنتخب - عالمٌ

⁽¹⁾ - هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناي، العسقلاني المصري الشافعي، ويعرف بابن حجر، وهو لقب لبعض آبائه، تصدى لنشر الحديث، وقصر نفسه عليه مطالعة وقراءة وإقراء وتصنيفاً وإفتاءً، وقد شهد له القدماء بالحفظ والثقة والأمانة والمعرفة التامة والذكاء المفرط وسعة العلم في فنون شتى، وشهد له شيخه العراقي بأنه أعلم أصحابه بالحديث، له مصنفات كثيرة، منها: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، والعجاب في بيان الأسباب، توفي سنة: 852 هـ. ينظر: الضوء اللامع، للسخاوي، 2/ 36-40، وقد أفردته بالترجمة الإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي في مصنف مستقل سماه: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، وهو مشهور مطبوع متداول.

⁽²⁾ - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 369.

⁽³⁾ - الدرر المنتور، 1/ 271، وينظر: فتح القدير، للشوكاني، 1/ 264.

⁽⁴⁾ - الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، 1/ 281.

⁽⁵⁾ - جامع البيان، 2/ 558، هامش: 01 - بتصرف يسير - وينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر، 1/ 66.

⁽⁶⁾ - جامع البيان، 2/ 561.

⁽⁷⁾ - التفسير الكبير، 4/ 28-29، وينظر: البحر المحيط، 2/ 472.

بما آل إليه أمرهما...⁽¹⁾.

وقد صرح الثعالبي بتنافر معنى هذه الرواية مع سياق الآية قائلاً: "... وأما ما روي عن محمد بن كعب القرظي ومن وافقه من أن النبي ﷺ سأل، ما فعل أبوي؟ فتركت الآية في ذلك، فهو بعيد، ولا يتصل أيضاً بمعنى ما قبله"⁽²⁾.

وقد أبان ابن عاشور أيضاً عن تنافر هذا المعنى مع سياق الآية وموضوعها في صورة تأباها بلاغة القرآن، وهو قوله: "وقرأه جمهور العشرة بضم الفوقية ورفع اللام على أن (لا) نافية أي: لا يسألك الله عن أصحاب الجحيم، وهو تقرير لمضمون: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: 119]..."

وما قيل إن الآية نزلت في نهيته ﷺ عن السؤال عن حال أبويه في الآخرة فهو استناد لرواية واهية، وكو صحت لكان حمل الآية على ذلك مجافياً للبلاغة، إذ قد علمت أن قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ﴾ تأنيس وتسكين، فالإتيان معه بما يذكر المكدرات خروج عن الغرض، وهو مما يعبر عنه بفساد الوضع"⁽³⁾.

القول الثاني: أن النبي ﷺ سأل: أي أبويه أحدث موتاً، فتركت الآية: ذكره المهدوي من غير نسبه لأحد، وعنه ابن عطية وتعقبه، والقرظي وسكت عنه، وعزاه ابن حجر لابن عباس رضي الله عنه⁽⁴⁾.

ولما ذكره ابن حجر أشار إلى ضعفه - ناقلاً تعقب ابن عطية على المهدوي - فقال: "...وقد بالغ ابن عطية في رده وفي تخطئه نقلاً ومعنى، لأنه لا خلاف أن أباه مات قبل أمه، ولأنه ليس في السؤال عن ذلك ما يناسبه الجواب الوارد في الآية"⁽⁵⁾.

القول الثالث: أن رسول الله ﷺ قال: (لو أنزل الله بأسه باليهود؛ لآمنوا؛ فأنزل الله): (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم): عزاه لمقاتل الثعلبي، والواحدي، وابن الجوزي، والقرظي، وابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾.

(1) - روح المعاني، 1/ 584.

(2) - الجواهر الحسان، 1/ 309 - 310.

(3) - التحرير والتنوير، 1/ 692.

(4) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 1/ 323، والمحرر الوجيز، 1/ 336، والجامع لأحكام القرآن، 2/ 343 - 344، والعجاب في بيان الأسباب، 1/ 369.

(5) - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 370 - 371.

(6) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 4/ 66 - 67، وأسباب نزول القرآن، ص 147، والتفسير البسيط، 3/ 280 كلاهما للواحدي، وزاد المسير، 1/ 137، والجامع لأحكام القرآن، 2/ 343، واللباب في علوم الكتاب، 1/ 436.

وهذا الحديث ذكره الواحدي عن مقاتل في أسباب النزول معلقاً⁽¹⁾، ونقله عن الواحدي ابن حجر، نافعاً أن يكون في تفسير مقاتل، فقال: "لم أر هذا في (تفسير مقاتل بن سليمان)، فينظر في تفسير مقاتل بن حيان"⁽²⁾.

القول الرابع: أن النبي ﷺ سأل جبريل عن قبر أبيه وأمه، فدله عليهما، فذهب إلى القبرين، فدعا لهما، فتمنى أن يعرف حال أبويه في الآخرة؛ فنزل قوله: (وَلَا تَسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)، وقد ذكره الواحدي دون عزو في الوسيط⁽³⁾، وعزاه لابن عباس في البسيط⁽⁴⁾، وزاد عزوه لأبي هريرة في البسيط عند قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: 113]⁽⁵⁾.

وكذلك ذكر السخاوي هذا الحديث وقال في رده: "ورد ذلك جماعة من المفسرين باستحالة الشك من الرسول ﷺ في أمر أبويه.

ومن صرح بذلك ابن عطية؛ في نصّ تعقبه على المهدوي السابق.

وكذا استبعد الرازي هذا السبب، قال: "...لأنه ﷺ كان يعلم حال من مات كافراً..."⁽⁶⁾.

فالذي ينبغي أن يُصار إليه في المسألة القول بأن الأحاديث والآثار الواردة في نزول هذه الآية لا ترقى إلى درجة الاحتجاج بها على أن الآية نزلت إثر سؤال النبي ﷺ عن والديه⁽⁷⁾، وهو ما يرجح أن الآية قد نزلت في غير هذا، وأنها قصدت غير أبوي النبي ﷺ، وليس في الكتب التسعة ما يشهد للقول أن الآية في سؤال النبي ﷺ عن أبويه⁽⁸⁾.

أما ما يتعلق بالحديث الذي تعقب فيه ابن عطية المهدوي فقد تبين ضعفه، وظهر عدم اعتداد جمهرة من المفسرين بمعناه، لأنه مفيد أن النبي ﷺ قد خفي عليه أي أبويه أحدث موتاً، وهو معنى فاسد

(1) - أسباب نزول القرآن، ص 147.

(2) - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 369-370.

(3) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 199.

(4) - التفسير البسيط، 3/ 281.

(5) - المصدر نفسه، 11/ 72.

(6) - الأحوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، 1/ 282 - 283.

(7) - ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر، 1/ 66/ 67. وقد استفدت منه في معرفة مظان نصوص الأئمة في تضعيف الحديث الأول والثالث والرابع، وسبقت إشارتي إلى استفادتي منه عند الكلام عن تلك الأحاديث، ص 394، 395، 396.

(8) - زعمت هذا لأنني لم أجد هذا السبب ضمن مرويات أسباب النزول في الكتب التسعة، ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن (من خلال الكتب التسعة) للدكتور خالد بن سليمان المزيني، 1/ 209-213.

من جهتين:

الأولى: كونه مخالفاً للاتفاق على علمه ﷺ أن أباه مات قبل أمه، والثانية: كون هذا المعنى لا يُناسبُ الجوابَ الواردَ في الآية.

وهو ما تضمنته مقالة الحافظ ابن حجر: "وذكر المهدي أثر ابن عباس بلفظ: (أي أبوي أحدث موتاً؟ وقد بالغ ابن عطية في رده وفي نخطته نقلاً ومعنى، لأنه لا خلاف أن أباه مات قبل أمه، ولأنه ليس في السؤال عن ذلك ما يُناسبُه الجوابُ الواردُ في الآية..."⁽¹⁾.

وقال الألويسي: "... والذي يُقطعُ به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليها والتالية لها، لا في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم..."⁽²⁾.

وهو المعنى الذي قرره الطبري عند توجيهه لقراعتي الرفع والجزم فقال: "قرأت عامة القراءة: (ولا تُسأل عن أصحاب الجحيم)، بضم (التاء) من (تُسأل)، ورفع (اللام) منها على الخبر، بمعنى: يا محمد: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً، فبلغت ما أرسلت به، وإنا عليك البلاغ والإنذار، ولست مسئولاً عن كفرك بما أتيت به من الحق، وكان من أهل الجحيم.

وقرأ ذلك بعض أهل المدينة: (ولا تُسأل) جزمًا. بمعنى التهي، مفتوح التاء من (تُسأل)، وجزم (اللام) منها، ومعنى ذلك على قراءة هؤلاء: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [البقرة: 119] لتبلغ ما أرسلت به، لا لتسأل عن أصحاب الجحيم، فلا تُسأل عن حالهم)⁽³⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

الذي يميل إليه الباحث أن تعقب ابن عطية على المهدي واردة ووجيه، وذلك لما يأتي:

1- أن كلام المهدي في هذه الآية مقصور على قراءة الجزم بمعنى التهي (لا تُسأل)، ولم يُورد من الكلام ما يمكن أن يشمل معه إرادة معنى آخر. والحديث الذي أورده المهدي بشأن قراءة الجزم لا يُعتمد، ولم يذكره أحد من أهل الصحيح، فيما يفيدُه نصوص الطبري وابن كثير.

2- أن اعتبار هذه الحادثة في نزول الآية يُخرج الآية عن موضوعها وسياقها، كما يفيدُه نصًا الطبري والألويسي اللذين نقلتهما آنفاً⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 368-372.

⁽²⁾ - روح المعاني، 1/ 584.

⁽³⁾ - جامع البيان، 2/ 558.

⁽⁴⁾ - ينظر: جامع البيان، 2/ 558، وروح المعاني، 1/ 584.

3- صححة تعليل ابن عطية خطأ من روى الحديث سبباً في نزول الآية، وهو أن النبي ﷺ لا يخفى عليه علم ذلك⁽¹⁾، ويعضد هذا ويقويه نقل الحافظ ابن حجر أنه "لا خلاف أن أباه مات قبل أمه، ولأنه ليس في السؤال عن ذلك ما يناسبه الجواب الوارد في الآية..."⁽²⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

كان أظهر أثر لتعقب ابن عطية على المهدي ما لوحظ في نصوص ثلاثة من الأئمة، يوافقون ويقررون ابن عطية في موقفه، وهم: القرطبي وابن حجر العسقلاني والثعالبي، غير أن موافقة القرطبي في هذا الموضع لا تبرز بوضوحها في نصي ابن حجر والثعالبي، وتوضيح ذلك فيما يأتي:

أما القرطبي فقد نقل عند هذه الآية كلام المهدي دون تصريح، فقال: "... وقيل: إنما سأل أي أبيه أحدث موتاً؟، فتركت. وقد ذكرنا في كتاب (التذكرة) أن الله أحيا له أبواه وأمنأ به⁽³⁾، وذكرنا قوله عليه السلام للرجل: (إن أبي وأباك في النار)⁽⁴⁾، وبيننا ذلك، والحمد لله"⁽⁵⁾.

وأما ابن حجر العسقلاني فقد بدا متأثراً بتعقب ابن عطية على المهدي، فأقره قائلاً: "... وذكر المهدي أثر ابن عباس بلفظ: (أي أبي أحدث موتاً؟) وقد بالغ ابن عطية في ردّه وفي تخطئه نقلاً ومعنى، لأنه لا خلاف أن أباه مات قبل أمه، ولأنه ليس في السؤال عن ذلك ما يناسبه الجواب الوارد في الآية. وحكى القرطبي كلام المهدي ولم يتعقبه، لكنّه قال: "قد ذكرنا في كتاب (التذكرة) أن الله أحيا له أبواه وأمنأ به، وذكرنا قوله للأعراب: (إن أبي وأباك في النار)، وبيننا تأويل ذلك"، وتعقبه العماد ابن كثير بأن الخبر الذي أشار إليه في إحياء أبيه لا أصل له..."⁽⁶⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 1/ 335.

(2) - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 368-372.

(3) - ينظر: التذكرة بأحوال المتى وأمور الآخرة، ص 137-142.

والحديث الذي أشار إليه هو ما ذكره في (التذكرة) بقوله: "وقد ذكر السهيلي في الروض الأنف بإسناد فيه مجهولون: (أن الله تعالى أحيا له أباه وأمه وأمنأ به). ينظر: التذكرة بأحوال المتى وأمور الآخرة، ص 137-138، فإنه يظهر أن هذا الذي سقت هو الذي أراد. وينظر حديث آخر في إحياء أبي النبي صلى الله عليه وسلم ذكره القرطبي عن عائشة قبل أن يذكر هذا الذي ساقه عن السهيلي في التذكرة، ص 137. وقد نقل الحافظ ابن كثير شطراً من كلام القرطبي في هذه المسألة، ومن ذلك ذلك الحديث الذي أشار إليه القرطبي، ثم قال عقبه: "والحديث المروي في حياة أبيه عليه السلام ليس في شيء من الكتب الستة ولا غيرها، وإسناده ضعيف، والله أعلم". تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 401.

(4) - ينظر: التذكرة بأحوال المتى وأمور الآخرة، ص 139.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 2/ 343.

(6) - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 370-371.

وأما الثعالبي فقد رأيتُه متأثراً بصنيع ابن عطية في توجيه قراءة الجزم: (ولا تسأل)، فنقل عبارته في تفسير الآية، ومقالته في رد ذلك الحديث - دون تسمية لابن عطية أو المهدي - فقال: "وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [البقرة: 119]، أي: لمن آمن، ونذيراً لمن كفر، وقرأ نافع وحده: (ولا تسأل)، أي: لا تسأل عن شدة عذابهم كما تقول: فلان لا تسأل عنه، تعني أنه في نهاية شهره من خير أو شر... وأما ما روي عن محمد بن كعب القرظي ومن وافقه من أن النبي ﷺ سأل، ما فعل أبواي؟ فتزلت الآية في ذلك، فهو بعيد، ولا يتصل أيضاً بمعنى ما قبله. انتهى" (1).

المطلب الثاني: تعقبه على المهدي في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قَاتَلُ فِيهِ قَاتَلٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾ [البقرة: 217]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي في نزول هذه الآية - مقتصرًا على ما ذكر - "وروي: أن سبب نزولها: أن رجلين من بني كلاب خرجا من عند النبي ﷺ، فلقيهما عمرو بن أمية الضمري، وهو لا يعلم أنهما كانا عند النبي ﷺ، وذلك في أول يوم من رجب، فقتلتهما، فقالت قريش: قتلتهما في الشهر الحرام، فتزلت الآية" (2).

وقال ابن عطية الأندلسي: "...وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 217]، نزل في قصة عمرو بن الحضرمي، وذلك أن رسول الله ﷺ بعث سريةً عليها عبد الله بن جحش الأسدي مقدمه من بدر الأولى، فلحقوا عمرو بن الحضرمي ومعه عثمان بن عبد الله بن المغيرة، وأخوه نوفل المخزوميان، والحكم بن كيسان في آخر يوم من رجب على ما ذكر ابن إسحاق، وفي آخر يوم من جمادى الآخرة على ما ذكره الطبري عن السدي وغيره، والأول أشهر، على أن ابن عباس قد ورد عنه أن ذلك كان في أول ليلة من رجب، والمسلمون يظنونها من جمادى، وأن القتل في الشهر الحرام لم يقصدوه، وأما على قول ابن إسحاق فإنهم قالوا: إن تركناهم اليوم دخلوا الحرم، فأزعموا قتالهم، فرمى وأقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، وأسير عثمان بن عبد الله والحكم، وفر نوفل فأعجزهم، واستسهل المسلمون هذا في الشهر الحرام خوف فوتهم، فقالت قريش: محمد قد استحلت الأشهر الحرم، وعيروا بذلك، وتوقف النبي ﷺ وقال: ما أمرتكم بقتال في الأشهر الحرم، فتزلت هذه الآية.

(1) - الجواهر الحسان، 1/ 309 - 310.

(2) - التحصيل، 1/ 475.

وذكر المهدي أن سبب هذه الآية أن عمرو بن أمية الضمري قتل رجُلين من بني كلاب في رجب فزلت، وهذا تخطيط من المهدي . وصاحباً عمرو كان عندهما عهدٌ من النبي ﷺ، وكان عمرو قد أفلت من قصة بئر معونة⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يُفهم من عبارة تعقب ابن عطية أن المهدي قد خلط بين روايتين في حادثتين مختلفتين، فعدهما حادثَةً واحدةً نزلت بسببها هذه الآية.

وأكثرُ المفسرين يذكرون قولين - وبعضهم يتعداهما إلى ثلاثة- في سبب نزول هذه الآية، وهي: القول الأول: أن الآية نازلة في قصة عبد الله بن جحش وعمرو بن الحضرمي: وهو القول الذي أطبق عليه المفسرون⁽²⁾.

وهو القول الذي رجحه الطبري، وانتصر له ابن عطية، وكذا شهره كل من: القرطبي، وأبي حيان⁽³⁾.

وذكره وجرى عليه جمع من المفسرين، كالثعلبي، والماوردي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والرازي، والعز بن عبد السلام، والحازن، والثعالبي، والعلمي، وأبي السعود، والألوسي⁽⁴⁾. وقدمه في الذكر كل من: ابن الفرس الأندلسي، وابن الجوزي، وابن كثير، والشوكاني⁽⁵⁾.

ومستند هذا القول ما ذكره ابن عطية من قصة سرية عبد الله بن جحش وابن الحضرمي المشهورة، وقد أخرجها جمعٌ بألفاظ متقاربة، وأسانيد مختلفة، على اختلافٍ بينها صحةٌ وضعفاً، طويلاً

(1) - المحرر الوجيز، 1/ 520 - 521.

(2) - ينظر: الإجماع في التفسير، إعداد عمار بن محمد الجماعي، ص 130 - 131.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 4/ 301 - 302، والمحرر الوجيز، 1/ 520 - 521، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 419، والبحر المحيط، 4/ 102.

(4) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 5/ 408 - 419، والتكت والعيون، 1/ 274، والتفسير البسيط، 4/ 137 (وكذا للواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 320)، وتفسير القرآن، 1/ 216 - 217، ومعالم التنزيل، 1/ 246 - 247، والتفسير الكبير، 6/ 26، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 158، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 146، والجواهر الحسان، 1/ 435، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 304، وإرشاد العقل السليم، 1/ 379 - 380، وروح المعاني، 2/ 162.

(5) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 1/ 273، وزاد المسير، 1/ 239، (واكتفى به في نواسخ القرآن، ص 268)، وتفسير القرآن العظيم، 1/ 573 - 574، وفتح القدير، 1/ 385.

واختصاراً⁽¹⁾، ولعل أحسنها إسناداً ما أخرجه ابن أبي حاتم بسنده، قال: حدثنا أبي، ثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، ثنا المعتز بن سليمان، عن أبيه: حدثني الحضرمي، عن أبي السوار، عن جندب بن عبد الله أن رسول الله ﷺ بعث رهطاً، وبعث عليهم أبا عبيدة ابن الجراح، أو عبيدة بن الحارث ﷺ، فلما ذهب ينطلق، بكى صباة إلى رسول الله ﷺ، فجلس، فبعث مكانه عبد الله بن ححش، وكتب له كتاباً، وأمره أن لا يقرأ الكتاب حتى يبلغ مكان كذا وكذا، وقال: (لا تُكرهن أحدًا على السير معك من أصحابك، فلما قرأ الكتاب، استرجع، وقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله، فخبّرهم الخبر وقرأ عليهم الكتاب، فرجع رجلان، ومضى بقيةهم، فلقوا ابن الحضرمي، فقتلوه، ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى؟، فقال المشركون للمسلمين: قتلتم في الشهر الحرام، فأنزل الله تعالى: ﴿يَنْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالِ فِيهِ قُلُوفٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: 217] ⁽²⁾.

وقد حسن الحافظ ابن حجر إسناد هذه الرواية...⁽³⁾.

وقال الهيثمي⁽⁴⁾: "رواه الطبراني، ورجاله ثقات" ⁽⁵⁾.

وقال أحمد شاكر: "إسناد ابن أبي حاتم إسناد صحيح..."⁽⁶⁾.

واقصر أحمد شاكر على ذكر هذه الرواية عن جندب في اختصاره لتفسير ابن كثير، وحذف

(1) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 4/ 303-315، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 574-578، والدر المنثور في التفسير بالمتنور، للسيوطي، 1/ 600-605. وينظر في كتب الأسباب: أسباب نزول القرآن، للواحدي، ص 181-185، والعجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، 1/ 539-544، والاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال آل نصر، 1/ 150-158.

(2) - أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم، 2/ 384، وأبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار، في باب بيان مُشكِلِ ما روي فيما كان عن رسول الله ﷺ في أشهر الحرم من عزو لأعدائه، أو ترك ذلك حتى تنفضي، (برقم: 4880)، 12/ 384-385، والطبري في جامع البيان، 4/ 306-307، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم، 1/ 573-574، وذكره السيوطي في الدر المنثور، 1/ 600.

(3) - العجاب في بيان الأسباب، 1/ 539.

(4) - هو أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان بن نور الدين الهيثمي القاهري الشافعي، الحافظ، صحب الزين العراقي، ولم يفارقه سافراً وحضراً، وكان عجباً في الدين والتقوى والإقبال على العلم والعبادة، أتى عليه العلماء كثيراً، توفي سنة: 807 هـ. أكثر من التصنيف، من ذلك: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، وأفرد زوائد صحيح ابن حبان على الصحيحين، ورئب كلاً من ثقات ابن حبان وثقات العجلي على الحروف. ينظر: الضوء اللامع، للسخاوي، 5/ 200-203، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، 1/ 441-442.

(5) - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ الهيثمي، كتاب المغازي والسير، باب سرية عبد الله بن ححش، 6/ 198.

(6) - عمدة التفسير، 1/ 262. هامش: 01.

الروايات الأخرى التي ذكرها ابن كثير⁽¹⁾، وسكت عن الرواية في تخريج آثار الطبري؛ مكتفياً بعزوها للطبراني في تاريخه⁽²⁾، والسيوطي في الدر المنثور⁽³⁾.

وقد صحح الجلال السيوطي سند الرواية؛ وعزاها لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي⁽⁴⁾ في سننه⁽⁵⁾، وتبعه عزواً وتصحيحاً له الشوكاني⁽⁶⁾.

وقد أورد هذه الرواية في نزول الآية بشير حكمت ياسين، في موسوعته: (التفسير الصحيح)⁽⁷⁾.

القول الثاني: أنها نزلت حين غاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح: وهو قول مروى عن ابن عباس رضي الله عنه فيما أخرج الطبري⁽⁸⁾، وابن أبي حاتم⁽⁹⁾، وذكر ابن الجوزي⁽¹⁰⁾، وأبو حيان⁽¹¹⁾.

ولعل مستند هذا القول ما دل عليه لفظ الرواية التي أخرجها الطبري وابن أبي حاتم وابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنه (أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وردوه عن المسجد الحرام، في شهر حرام، ففتح الله على نبيه في شهر حرام من العام المقبل. فعاب المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم القتال في

(1) - ينظر الاختصار على رواية حنبل في: عمدة التفسير، 1/ 261، وتنظر الروايات المحذوفة في: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 574-578، وهي أيضاً وغيرها في: جامع البيان، للطبري، 4/ 303-315.

(2) - ينظر: جامع البيان، 4/ 307، هامش: 01.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، 4/ 319، هامش: 02.

(4) - هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الإمام الحافظ الكبير المشهور، سمع الكثير، ورحل وجمع، وحصل و صنف، كان كثير التحقيق والإنصاف، اشتهر بنصرة مذهب الشافعي، من تصانيفه: السنن الكبير، والسنن الصغير، ومعرفة السنن والآثار، وكتاب الأسماء والصفات، توفي بنيسابور سنة 458 هـ. ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، 1/ 226-228، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 1/ 75-76، وتذكرة الحفاظ، للذهبي، 3/ 219-221، وسير أعلام النبلاء، 18/ 163-171.

(5) - الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 1/ 600، وينظر: الإجماع في التفسير، إعداد عمار بن محمد الجماعي، ص 131.

(6) - فتح القدير، 1/ 385.

(7) - التفسير الصحيح، 1/ 315-316، وأما الشيخ شعيب الأرنؤوط، فقد قال: "رجالُه ثقاتٌ رجالُ الشَّيخين غير الحضرمي..."، وقد أطل في تخريج الحديث، وذكر أقوال بعض الأئمة في الحضرمي، وفرق بين الحضرمي بن لاحق، والحضرمي الذي يروي عنه سليمان التيمي. ينظر تعليقه بذلك على: شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، 12/ 385-386، (هامش: 01)، وعنه أفدت أحكام الهيثمي، وابن حجر والسيوطي. وينظر: تخريج هذه الرواية والحكم على ضعف إسنادها لأجل حضرمي، وهو مجهول؛ في الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال وآل نصر، 1/ 151-152. هامش: 01.

(8) - جامع البيان، 4/ 308-309.

(9) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 385.

(10) - زاد المسير، 1/ 236-237.

(11) - البحر المحيط، 4/ 103.

شهر حرام، فقال الله: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ ﴾ [البقرة: 217] مِنَ الْقِتَالِ فِيهِ⁽¹⁾.

ويمكن أن يُعْتَرَضَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ مِنْ ثَلَاثِ جِهَاتٍ:

الجهة الأولى: ضعف إسناد هذه الرواية، فهي من طريق العوفي عن ابن عباس، وهو من الطرق الضعيفة عنه رضي الله عنه. قال السيوطي عن هذه الطريق: "وطريق العوفي عن ابن عباس، أخرج منها ابن جرير، وابن أبي حاتم كثيراً، والعوفي ضعيف ليس بواو، وربما حسن له الترمذي"⁽²⁾.

وقال أحمد شاكر: "هذا الإسناد من أكثر الأسانيد دوراً في تفسير الطبري... وهو إسنادٌ مسلسلٌ بالضعفاء من أسرة واحدة، إن صحَّ هذا التعبير! وهو معروف عند العلماء بـ (تفسير العوفي)"⁽³⁾، ثم نقل مقالة السيوطي التي نقلناها آنفاً، وشرح ضعف هذا الإسناد مفصلاً⁽⁴⁾.

ومما يؤكد ضعف الرواية إعراض الشيخ أحمد شاكر عنها؛ وحذفه لها من اختصاره لتفسير ابن كثير⁽⁵⁾، واقتصاره على الرواية الأخرى التي ورد فيها التصريح بأن نزول الآية بسبب قصة ابن الحضرمي⁽⁶⁾.

الجهة الثانية: على فرض صحته، فإن التصاق هذا القول من حيث المعنى بقوله تعالى: ﴿ وَصَدٌّ عَن

(1) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 385. ولفظ الرواية عند الطبري فيه زيادة إخبار عن حادثة أخرى، وهي: صدَّ النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام في شهر حرام، فقد ورد فيها: "...وأنَّ محمداً بعث سريّةً، فلَقُوا عمرو بن الحضرمي وهو مقبل من الطائف آخر ليلة من جمادى، وأول ليلة من رجب، وأن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يظنون أن تلك الليلة من جمادى، وكانت أول رجب ولم يشعروا، فقتله رجلٌ منهم واحدٌ، وأنَّ المشركين أرسلوا يُعيرُونه بذلك فقال الله جلَّ وعزَّ: ﴿ يَمْأُونَاكَ عَنِ النَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٌ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ وغير ذلك أكبر منه، ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: 217] إخراج أهل المسجد الحرام أكبر من الذي أصاب محمد، والشرك بالله أشدُّ". جامع البيان، 4/ 309.

(2) - الإتيان في علوم القرآن، 2/ 1133. وينظر: تفسير ابن عباس المسمّى: صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم، ص 52.

(3) - جامع البيان، 1/ 263، هامش: 01.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، 1/ 263-264، هامش: 01.

(5) - وهو من النقاط المنهجية التي سار عليها في الاختصار والتهديب، وعبر في مطلع اختصاره عن منهجه العام في ذلك في ثلاث وعشرين نقطة، منها قوله: "اخترت من الأحاديث التي يذكرها أصحابها وأقواها إسناداً، وأوضحها لفظاً، فإن المؤلف رحمه الله كثيراً ما يذكر الحديث الواحد بروايات متعددة، ومن أوجه مختلفة"، وقوله: "حذفت كل حديث ضعيف أو معلول، إلا أن يكون إثباته في موضعه ضرورة علمية: لرفع شبهة، أو بيان معنى حديث صحيح بحديث ليس ضعيفاً بمرّة، أو ردُّ على احتجاج به لذي هوى أو ظن على الإسلام وأهله، أو غير ذلك من المقاصد العالية". ينظر: عمدة التفسير، 1/ 10-11.

(6) - ينظر: عمدة التفسير، 1/ 261-262، مُقَارَنًا بتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 574-575.

سَبِيلَ اللَّهِ وَكُفْرًا بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴿ [البقرة: 217] أظهر من كونه سبباً صريحاً لنزول الآية كلها، خاصة وأن رواية الطبري وابن كثير لم تقتصر على حادثة ابن الحضرمي؛ التي تتفق فيها مع الرواية الأخرى الصحيحة الصريحة في نزول الآية، وإنما زادت على الأخرى إخباراً عن حادثة صد النبي ﷺ عن المسجد الحرام في شهر حرام⁽¹⁾، ويؤكد هذا الذي قلته هنا أن ابن أبي حاتم قد ساق هذه الرواية تحت قوله تعالى: ﴿ وَصَدُّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرًا بِهِ ﴾ [البقرة: 217]⁽²⁾.

الجهة الثالثة: مخالفته للقول الذي اتفق عليه المفسرون: أن الآية نازلة في قصة عبد الله بن جحش وعمرو بن الحضرمي، وقد تقدم ذكره أولاً.

القول الثالث: أن الآية نازلة في عمرو بن أمية الضمري؛ وهو ما ذكره المهدي، وتعقبه فيه ابن عطية، وذكره ابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وأبو حيان⁽³⁾.

ويمكن أن يعترض على هذا القول من جهتين:

الجهة الأولى: أنه لم يرد في جمهور كتب التفسير التي نظرتها، إلا قليلاً؛ وذلك لا يعدو أن يكون مجرد ذكر له ضمن الأقوال المقلية، كما هو صنيع ابن الفرس الأندلسي⁽⁴⁾، والقرطبي⁽⁵⁾، وأبو حيان⁽⁶⁾، ولم ينتصر له أحد ممن ذكره - فيما رأيت -، وهؤلاء ثلاثهم يؤخرونه في الذكر عن القول بتزولها في شأن الحضرمي، ويشتهرون القول الأول ترجيحاً له.

الجهة الثانية: أن قصة قتل عمرو بن أمية الضمري لرجلين من بني كلاب؛ ذكرها جمع من المفسرين سبباً في نزول قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَرَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ [المائدة: 11]، كالطبري، والسمرقندي، ومكي القيسي، وابن عطية - ونسبه للجمهور -، والواحدي، والفخر الرازي، والسيوطي، والألوسي، ومحمد رشيد

(1) - ينظر: جامع البيان، 4/ 308-309، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 574-575.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 385.

(3) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 1/ 475، والحرر الوجيز، 1/ 520-521، وأحكام القرآن، 1/ 273، والجامع لأحكام

القرآن، 3/ 419، والبحر المحيط، 4/ 103.

(4) - أحكام القرآن، 1/ 273.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 419.

(6) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 1/ 273، والجامع لأحكام القرآن، 3/ 419، والبحر المحيط، 4/ 103.

رضا⁽¹⁾. وذكره السمرقندي⁽²⁾ سبباً في نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَالُ شَهْرَيْنِ مُتتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 92].

وهي قصة عزاها بعض هؤلاء لأبي نعيم في (دلائل النبوة)، كالألوسي⁽³⁾، والسيوطي⁽⁴⁾، وغيرهم، وقد أخرجها أبو نعيم في (دلائل النبوة) من طريق عبد الغني بن سعيد، ثنا موسى بن عبد الرحمن عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به⁽⁵⁾.

فالقصة وإن ذكر جمع من المفسرين؛ ونسب ابن عطية ذلك للجمهور، أنها سبب في نزول آية المائة، أو آية النساء، إلا أن إسنادها واه، كما قاله الحافظ ابن حجر: "ومن التفاسير الواهية لوهاة رواها التفسير الذي جمعه موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني، وهو قدر مجلدين يسنده إلى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وقد نسب ابن حبان موسى هذا إلى وضع الحديث، ورواه عن موسى عبد الغني بن سعيد الثقفي، وهو ضعيف"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 103 / 10 - 104، وبحر العلوم، 420 / 1، والهداية إلى بلوغ النهاية، 1632 / 3 - 1636، والتفسير البسيط، 292 - 293 / 7، والمحزر الوجيز، 124 - 125 / 3، والتفسير الكبير، 144 / 11، والدر المنثور، 36 / 3، وروح المعاني، 124 - 125 / 4، وتفسير المنار، 277 / 6.

⁽²⁾ - بحر العلوم، 1 / 376.

⁽³⁾ - روح المعاني، 4 / 125 - 124.

⁽⁴⁾ - الدر المنثور، 3 / 36.

⁽⁵⁾ - ونص القصة بسنده في الدلائل؛ قال أبو نعيم: "حدثنا سليمان بن أحمد ثنا ابن سهل، عن عبد الغني بن سعيد ثنا موسى بن عبد الرحمن عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وعن مقاتل عن الضحاک عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الذِّبْتُ ءَامِنُوا أَذْكُرُوا يَعْتَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة: 11]. وذلك أن عمرو بن أمية الضمري حين انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً من النبي ﷺ، ففداهما رسول الله ﷺ ومضى إلى بني النضير ومعه أبو بكر وعمر وعلي، فتلقوه بنو النضير فقالوا: مرحباً يا أبا القاسم ماذا جئت له؟ قال: رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني. فقالوا: نعم والحب لك والكرامة يا أبا القاسم، افعد حتى نجمع لك. ففعد رسول الله ﷺ تحت الحصن، وأبو بكر عن يمينه وعمر عن يساره وعلي بين يديه، وقد توامر بنو النضير أن يطرحوا عليه حجراً - وقال بعض أهل العلم: بل ألقوه فأخذه جبرئيل ﷺ وأخبر النبي بما توامر الفسقة، وما هموا به، فقام رسول الله ﷺ وأتبعه أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم فأنزل الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الذِّبْتُ ءَامِنُوا أَذْكُرُوا يَعْتَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 11]. دلائل النبوة، 1 / 489 - 490. وينظر: روح المعاني، 6 / 124 - 125.

⁽⁶⁾ - العجاب في بيان الأسباب، 2 / 30، وينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال وآل نصر، 2 / 30، هامش: 01.

وبعد عرض ما سبق، فإن المتعين هو تصحيح وترجيح القول الذي انتصر له ابن عطية؛ أن سبب نزول الآية في قصة عبد الله بن جحش وعمرو بن الحضرمي، وذلك لما يأتي:

- 1- صحّة الرواية في ذلك، أو حسنها وشهرتها، وقد سبق جلب عبارات جمع من الأئمة في ذلك.
- 2- اتفاق المفسرين على ذلك، كما نقله الطبري⁽¹⁾، والزحيلي⁽²⁾. قال الطبري: "ولا خلاف بين أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ في سبب قتل ابن الحضرمي وقتله"⁽³⁾. وقال وهبة الزحيلي بعد أن ساق رواية الطبري وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي في السنن أن نزولها في قصة ابن الحضرمي: "فسيب نزولها قصة عبد الله بن جحش باتفاق المفسرين"⁽⁴⁾. وقال القرطبي: "والقول بأن نزولها في قصة عبد الله بن جحش أكثر وأشهر..."⁽⁵⁾.
- 3- ضعف القول بأن الآية نازلة حين عاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح، وذلك لسببين: - ضعف إسناد الرواية، لأنه من رواية عطية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد تقدم. - أن وروده في كتب التفسير، لا يعدو أن يكون مجرد ذكر له ضمن الأقوال المقيلة، ولم ينتصر له أحد ممن ذكره - فيما رأيت -
- 4- ضعف القول بأن الآية نازلة في عمرو بن أمية الضمري، وذلك لأسباب: - أن وروده في كتب التفسير، لا يعدو أن يكون مجرد ذكر له ضمن الأقوال المقيلة، ولم ينتصر له أحد ممن ذكره تبعاً للمهدوي - فيما رأيت -، إلا القرطبي⁽⁶⁾، وأبو حيان⁽⁷⁾. - مخالفته لما اتفق عليه المفسرون أنها نازلة في قصة ابن الحضرمي. - أن قصة قتل عمرو بن أمية الضمري لرجلين من بني كلاب؛ ذكرها جمع من المفسرين - على ضعف إسنادها - سبباً في نزول آية [المائدة: 11]، وبعضهم ذكرها سبباً لتزول آية [النساء: 92].

(1) - جامع البيان، 4 / 301 - 302.

(2) - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، 2 / 259.

(3) - جامع البيان، 4 / 301 - 302.

(4) - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، 2 / 259.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 3 / 419.

(6) - المصدر نفسه، 3 / 419.

(7) - البحر المحيط، 4 / 103.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على المهدي صحيح وارد، وذلك لسببين:

- 1- أن المهدي خلط حقاً بين روايتين مختلفتين، وقد بينت الدراسة أن القصتين مختلفتان، وهما سبب لنزول آيتين مختلفتين في زمانين مختلفين، ويبدو أن سبب هذا الخلط هو التقارب بين الاسمين (عمرو بن أمية الضمري وعمرو بن الحضرمي)، فلعله سبق قلم من المهدي، أو سبق فكر، والله أعلم.
- 2- أن ما اقتصر عليه المهدي في نزول الآية مخالف لما عليه جمهور المفسرين، بل مخالف لاتفاقهم على أن نزولها في عمرو بن الحضرمي.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

يمكن استظهار أثر تعقب ابن عطية هذا في نصوص أربعة من المفسرين، هم: ابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وأبو حيان، والتعالبي.

أما ابن الفرس الأندلسي فقد بدأ متأثراً بابن عطية فيما ذكره في نزول الآية، فبعد أن نقل عنه ما أورده من قصة ابن الحضرمي - بشيء من الاختصار -، أردفه بذكر ما عند المهدي؛ فقال: "... وذكر بعض المفسرين أن سبب هذه الآية غير هذا، وذلك أن رجلين من بني كلاب لقياً عمرو بن أمية الضمري وهو لا يعلم أنهما كانا من عند النبي ﷺ وذلك في أول يوم من رجب فقتلتهما، فقالت قريش: قتلتهما في الشهر الحرام، فتزلت الآية" (1).

وابن الفرس الأندلسي إذ ينقل هذا في نزول هذه الآية من تفسير ابن عطية - دون تصريح بذلك -؛ فإنه متأثر بابن عطية الذي ردّ هذا القول؛ ووجه ذلك، أنه رجح عقب ذلك القول الذي رجحه ابن عطية، فقال: "والقول الأول أشهر" (2).

وأما القرطبي فبعد أن ذكر قصة عبد الله بن جحش وابن الحضرمي في نزول هذه الآية، أعقبه بما ذكره المهدي - وتعقبه فيه ابن عطية -، فقال: "... ورؤي أن سبب نزولها أن رجلين من بني كلاب لقياً عمرو بن أمية الضمري، وهو لا يعلم أنهما كانا عند النبي ﷺ وذلك في أول يوم من رجب فقتلتهما، فقالت قريش: قتلتهما في الشهر الحرام، فتزلت الآية.

والقول بأن نزولها في قصة عبد الله بن جحش أكثر وأشهر، وأن النبي ﷺ بعثه مع تسعة رهط -

(1) - أحكام القرآن، 1/ 273.

(2) - المصدر نفسه، 1/ 273.

وقيل: ثمانية - في جمادى الآخرة، قبل بدر بشهرين، وقيل: في رجب...⁽¹⁾
وأما أبو حيان فقد نقل ما ذكره المهدوي في نزول الآية، - بعد سوقه قصة عبد الله بن جحش وابن
الحضرمي -، فقال: "... وقيل: نزلت في قتل عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي
ﷺ، وعمرو لا يعلم بذلك، وكان في أول يوم من رجب، فقالت قريش: قتلها في الشهر الحرام،
فنزلت"⁽²⁾.

وأما الثعالبي فقد أعرض عن جلب القول الذي تعقب فيه ابن عطية المهدوي، مقتصرًا على
المشهور الذي ذكره ابن عطية، وقد اختصره، وهو أمانة على موافقة ابن عطية في تعقبه للمهدوي⁽³⁾.

المطلب الثالث: تعقبه على المهدوي في نسبه القول بمكية سورة الرعد لقتادة إلا آية
واحدة:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي في نهاية تناوله لسورة الرعد: "هذه السورة مكية في قول ابن عباس، وغيره. قتادة: هي
مدنية سوى آية واحدة منها، وهي قوله عز وجل: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ
نَحْلُ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ [الرعد: 31]، فإنها نزلت بمكة"⁽⁴⁾.
وقال ابن عطية الأندلسي في بداية تناوله لسورة الرعد: "هذه السورة مكية، قاله سعيد بن جبیر،
وقال قتادة: هي مدنية غير آيتين: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الرعد: 31]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ
أَنَّ قَوْمًا ﴾ الآية [الرعد: 31]، حكاة الزهراوي، وحكى المهدوي عن قتادة: أن السورة مكية إلا قوله
تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ نَحْلُ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ [الرعد: 31]، وقوله: ﴿
وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: 43]. [وقال النقاش: هي مكية غير آيتين: قوله: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا
نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ نَحْلُ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ [الرعد: 31]، وقوله: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ
﴾ [الرعد: 43]⁽⁵⁾.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 419.

(2) - البحر المحيط، 4/ 103.

(3) - ينظر: الجواهر الحسان، 1/ 435، وقارن بما في المحرر الوجيز، 1/ 520 - 521.

(4) - التحصيل، 3/ 594.

(5) - ما بين عارضتين وهو قول النقاش أضفته إلى نص ابن عطية هذا من الطبعة المغربية، (10/ 08)، وليس مثبتًا في الطبعة القطرية،
(5/ 168).

والظاهر - عندي - أن المدني فيها كثير، وكل ما نزل في شأن عامر بن الطفيل، وإربد بن ربيعة فهو مدني، وقيل: السورة مدنية، حكاها منذر بن سعيد البلوطي، وذكره مكّي بن أبي طالب⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهديّ قولين في سورة الرعد، أحدهما: قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره في مكّيتها، والآخر: قول قتادة في مدنيّتها إلا آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ﴾ [الرعد: 31].

والناظر في مسالك المهديّ في ذكر الأقوال والآراء التفسيرية وغيرها، والمستحضر لدرائته الواسعة بعلوم القرآن والتفسير، واعتبار تقديمه القول بمكّية السورة على القول بمدنيّتها في الذكر؛ كل ذلك يُساعد على اعتبار القول بمكّية السورة رأياً للمهديّ - دون جزمٍ بذلك ابتداءً -، خاصة وقد رأيتُه في مواضع كثيرة من كتابه يُقدّم في الذكر القول المشهور، أو الذي عليه الأكثر أو الجمهور، فلعلّ هذا الموضوع هو من تلك المواضع - فيما بدا لي -.

ومع ذلك فلم أر نصّاً للمهديّ يمكن اعتماده في القطع برأيه واختياره في هذه المسألة، إلا ما سبق ذكره من الاعتبارات المستأنس بها، ممّا لا يقضي على بعض الاحتمالات الأخرى.

أما ابن عطية الأندلسي المتعقب فقد صرح باختياره القول بمكّية السورة، وأن المدنيّ فيها كثير.

غير أن ابن عطية قد نسب للمهديّ حكايته عن قتادة القول بمكّية السورة إلا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾ [الرعد: 31]، وقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: 43]⁽²⁾، وهو ما يعني أن الخلاف بينه وبين المهديّ في القدر المستثنى من مكّية السورة، فهو عند ابن عطية كثير، وعند المهديّ - حسب ابن عطية - آية واحدة.

وانطلاقاً من نصّي الإمامين، وبناءً عليهما، ومراجعتهما عند غيرهما من المفسرين الذين يصدران عنهما، يمكن تقرير ما يأتي في مناقشة المسألة:

1- أن ما نسبهُ ابن عطية للمهديّ من حكايته القول بمكّية السورة إلا آيتين عن قتادة؛ لم نجدُه في نصّ الإمام المهديّ الذي نقلناه، بل وجدنا خلافاً تاماً، وهو حكايته عن قتادة أنّها مدنيّة إلا قوله

(1) - المحرر الوجيز (الطبعة القطرية)، 5/ 168.

(2) - المحرر الوجيز، 5/ 168.

تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ نَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ [الرعد: 31].

وعليه؛ فلا يمكن أن يُنسب للمهدوي قولاً مادامت نُصُوبُهُ دالّة على خلافه، فضلاً عن أن يُتعبق في ذلك.

2- أن القولين بمكيّة السّورة أو مدنيّتها كلاهما مروى عن قتادة في كثير من كتب التّفسير وعلوم القرآن، نعم؛ لكننا لسنا بصدّد تحقيق الصّحيح المرويّ عنه، أو الرّاجح من القولين⁽¹⁾؛ بل البحث محصور في مدى صحّة حكاية المهدويّ عن قتادة القول بمكيّتها، وهو ما لا يصحّ، لدلالة نصّه الذي نقلناه على خلاف ذلك.

ولعلّ من المناسب أن أستأنس في تقرير هذا بصنيع ابن الفرس الأندلسي، وذلك أنّه ذكر الأقوال في اختلاف العلماء في مكيّة السّورة ومدنيّتها، ولم ينسب للإمام المهدويّ ما نسبّه إليه شيخه ابن عطية من حكايته عن قتادة القول بمكيّة السّورة إلاّ آيتين، نعم؛ قد ذكر ابن الفرس هذا القول وهو مروى عن قتادة - كما سبق ذكره - لكن المقصود أنّ ابن الفرس لم ينسب حكاية هذا القول عن قتادة للمهدويّ، كما فعل ابن عطية، وقد سُقتُ هذا عن ابن الفرس لأنّ المعهود عنه في هذا المجال وما يقاربه من مجالات التّفسير؛ أنّه ينقل عن ابن عطية ويثقُ به، ويحافظُ على عبارته في الغالب، إلاّ أنّ صنيع ابن الفرس هذا مشعرٌ - فيما يبدو لي - بأنّه يعلم أنّ ما نسبّه ابن عطية للمهدوي غير صحيح، ولا وارد في نصوصه، فترك نسبته للمهدويّ خلافاً لشيخه ابن عطية⁽²⁾، وإثما ذكرتُ صنيع ابن الفرس هذا مُستأنساً به؛ لأنّه ينقل بالرّمّة عن شيخه ابن عطية في مجال التّفسير العامّ وعلوم القرآن وقضاياها، وكان يُبدي بعضَ التعقبات على شيخه تارة، ويعلّق بعبارات - موضّحاً وشارحاً - تارة أخرى، وهذا الحكم والوصف لصنيع ابن الفرس الأندلسيّ إنّما هو نتاج نظرٍ في تفسيره ودراسةٍ لمنهجه، وتتبّعٍ للمواضع التي نقلها عن ابن عطية، خاصّة ما وقع في الجزء الثالث من أحكامه الذي حوى السّور: من الأنعام إلى

(1) - ينظر: المكيّ والمدنيّ في القرآن الكريم، تأليف عبد الرزاق حسين أحمد، 1/ 470 - 496.

(2) - ولعلّ نقل نصّ الإمام ابن الفرس الأندلسيّ في المسألة يوضّح صنيعه الذي استأنسنا به، ويمكنُ القارئ والدارس من المقارنة بين نصّه ونصّ شيخه ابن عطية، فيلحظُ نقلَ ابن الفرس عن ابن عطية، وأنّ الفرق بين نصّيهما في ترتيب المعلومات والأقوال فقط، ونصّ ابن الفرس هو قوله: "اختلف في هذه السّورة، فقيل: هي مكيّة، قاله سعيد ابن جبير، وغيره، وقيل هي مدنيّة، وقيل: هي مكيّة إلاّ قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الرعد: 31]، ذكر ذلك عن قتادة، وقيل: هي مكيّة إلاّ آيتين: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الرعد: 31]، وقوله: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: 43]، وقيل: هي مدنيّة غير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، حكى ذلك عن قتادة، أحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي، 3/ 233.

الناس، والله أعلم⁽¹⁾.

3- يبقى احتمال حكاية المهدي عن قتادة القول بمكية السورة إلا آية واحدة احتمالاً وارداً، كأن يحكيه في بعض كتبه الأخرى التي لم ترَ نور الطباعة بعد، خاصة تفسيره الكبير وهو أصل التحصيل: (التفصيل الجامع لعلوم التتزيل).

وكذلك يبقى الاحتمال قائماً في تصحيف النَّسَاح، فبدل كلمة: (مكية) وضعوا: (مدنية)، والتقارب في رسم الكلمتين واضح، والله أعلم.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

وبناءً على الدراسة السابقة، وتمسكاً بنص الإمام المهدي الذي وصلنا، ولم يصلنا غيره؛ لا يردُّ تعقب ابن عطية على المهدي ولا يتجه، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

رأيت ابن عاشور قد نقل ترجيح ابن عطية في المسألة، ثم أعقبه بالقول: أنه لا مانع من أن تكون مكية، وذلك في قوله: "قال ابن عطية: والظاهر أن المدني فيها كثير، وكل ما نزل في شأن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة فهو مدني. وأقول: أشبه آياتها بأن يكون مدنياً قوله: ﴿أولم يروا أننا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها﴾ [الرعد: 41] كما ستعلمه. وقوله تعالى: ﴿كذلك أرسلناك في أمم﴾ إلى: ﴿والله متاب﴾ [الرعد: 30]، فقد قال مقاتل وابن جريج: نزلت في صلح الحديبية كما سيأتي عند تفسيرها.

ومعانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكي من الاستدلال على الوجدانية وتقرير المشركين وتهديدهم. والأسباب التي أثارت القول بأنها مدنية أخبارٌ واهية، وسندكُرها في مواضعها من هذا التفسير ولا مانع من أن تكون مكية. ومن آياتها آياتٌ نزلت بالمدينة وألحقت بها، فإن ذلك وقع في بعض سور القرآن، فالذين قالوا: هي مكية لم يذكروا موقعها من ترتيب المكيات سوى أنهم ذكروها بعد سورة يوسف وذكروا بعدها سورة إبراهيم.

والذين جعلوها مدنية عدوها في النزول بعد سورة القتال وقبل سورة الرحمن وعدوها سابعة وتسعين في عداد النزول. وإذا قد كانت سورة القتال نزلت عام الحديبية أو عام الفتح تكون سورة الرعد بعدها...⁽²⁾.

(1) - وقد ذكرتُ هذ القضية في رسالتي للماجستير عند مصادر ابن الفرس الغرناطي في التفسير، وبالضبط عند الحديث عن نقله من الحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي، وصدئها ضمن نتائج البحث كنتيجة علمية منهجية في علاقة أحكام ابن الفرس بتفسير ابن عطية، ينظر: منهج ابن الفرس الغرناطي (ت: 597 هـ) في تفسيره "أحكام القرآن"، ص 77-78، و ص 394-395.

(2) - التحرير والتنوير، 13/76.

المبحثُ الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي

في المبهمات

وفيه:

المطلبُ الأوّل:

تعقبه على المهدويّ في عدّة الآباء بين عدنان وإسماعيل عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ...﴾ [إبراهيم: 09]:

المطلبُ الثاني:

تعقبه على المهدويّ في عدد الأنبياء الذين ولدتهم الجارية التي أُبدلها الغلامان في الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما عند الآية: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا زَكَّوْهُ وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ [الكهف: 81]:

المطلبُ الثالث:

تعقبه على المهدويّ في تعيينه مكان السدّين عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: 92-93]:

المطلبُ الرابع:

تعقبه على المهدويّ في اسم الرّجل الأنصاريّ الذي انتدب لضيافة ضيف رسول الله صلى الله عليه وآله، فنزل فيه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 09]:

المطلب الأول: تعقبه على المهدي في عدة الآباء بين عدنان وإسماعيل عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ...﴾ [إبراهيم: 09]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "...وقوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]: قال ابن عباس: بين عدنان وإسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ الآية [إبراهيم: 09]، هذا من التذكير بأيام الله في التقم من الأمم الكافرة، وقوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ من نحو قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 38]، وفي مثل هذا قال رسول الله ﷺ: (كذب النسأبون من فوق عدنان)، ورؤي عن ابن عباس أنه قال: (كان بين زمن موسى وبين زمن نوح قرون ثلاثون لا يعلمهم إلا الله)، وحكى عنه المهدي أنه قال: (كان بين عدنان وإسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون). قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا الوقوف على عدتهم بعيد، ونفي العلم بها جملة أصح، وهو [لفظ القرآن]⁽²⁾⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

اكتفى المهدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09] بسوق قول ابن عباس رضي الله عنه، ولم يزد عليه شيئاً، وصنيعه هذا مشعر بأن عدة هؤلاء عنده ثلاثون كما رؤي عن ابن عباس، وهو القول الذي لم يرتضه ابن عطية، وحكم عليه بالبعد، وهو ما يعني أن مسلك تعيين عدتهم غير صحيح.

وقد يقال: إن تعقب ابن عطية متوجه إلى ابن عباس رضي الله عنه، لا إلى المهدي، فلا حاجة حينئذ إلى إيراد هذا الموضوع ضمن تعقبات ابن عطية على المهدي، فيجانب عن ذلك بأن يقال: إن طائفة من المفسرين المهتمين بتعقبات ابن عطية قد عدوا هذا الموضوع من تعقبات ابن عطية على المهدي فيما حكاه عن ابن عباس، ولعل مرجع ذلك إلى أن المهدي قد جعله محتماً، لأنه لم يستبعده أو يسقطه، وظهر لي أنهم فهموا أن ابن عطية يتعقب المهدي لكون هذا الأخير لم ينبئه

(1) - التحصيل، 598/3.

(2) - ورد بلفظ: (وهو ظاهر القرآن) في الطبعين، المغربية (10/ 65)، وطبعة دار الكتب العلمية (3/ 326).

(3) - المحرر الوجيز، 226/5.

على ضعف هذا القول وبعده.

والمسألة مبنية على القول المروي عن ابن عباس رضي الله عنه، دائرة عليه، وهو متضمن لمعنيين:
الأول: تعيين عدة الآباء بين عدنان وإسماعيل ثلاثون. والثاني: نفي معرفة ما عدا ذلك من العلم المتعلق بأسمائهم، والسنوات فيما بينهم، وأخبارهم.
وواضح أن ابن عطية يتجه بتعقبه هذا إلى تعيين عددهم وحده بثلاثين، وهو ما يعني غياب دليل التعيين، والله أعلم.
والصواب الذي ينبغي استظهاره في هذه المسألة أن يفوض علم عدة الآباء عدنان وإسماعيل إلى الله، وذلك للأدلة الآتية:

1- أن تعيين عدة الآباء، لا يأتلف مع قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]، لأن دلالة هذه الجملة في الآية على تفرد الله تعالى بعلم عددهم وأحوالهم والسنوات بينهم وأخبارهم كلها، وهو الذي قصده ابن عطية في تعقبه على المهدي بقوله: "... ونفي العلم بها جملة أصح، وهو لفظ القرآن" (1).

قال الواحدي: "... يعني: من بعد هؤلاء الذين أهلكهم الله ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09] لكثرتهم، ولا يعلم عدد تلك الأمم وتعيينها إلا الله..." (2).
وهو المعنى الذي قرره كل من: الزمخشري (3)، وابن الأباري فيما نقل عنه ابن الجوزي (4)، وابن جزري الكلبي (5).

2- أن هذا القول المروي عن ابن عباس رضي الله عنه ضعيف لا تقوم به حجة على تعيين شيء من عددهم، قليلاً كان أو كثيراً، وقد أخرج الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس

(1) - المحرر الوجيز، 226/5.

(2) - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 579/1.

(3) - الكشاف، 365/3، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان، 13/135-136.

(4) - زاد المسير في علم التفسير، 348/4.

(5) - التسهيل لعلوم التنزيل، 2/800، وينظر في تقرير كثرتهم مع ذكر نظائر الآية: الهداية إل بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 5/3782، والكشاف، للزمخشري، 3/365، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 3/30، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4/480-481، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 11/344، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للتيسابوري، 13/105، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، للعليمي، 3/508.

وتنظر رواية في هذا المعنى عن علي رضي الله عنه في: الدر المنثور، للسيوطي، 5/9-10، وفتح القدير، للشوكاني، 3/135، وفتح البيان في مقاصد القرآن، للفتوحجي، 7/89.

(1) وهو أوهى الطرق عن ابن عباس رضي الله عنه، ولم يُعثر على هذا المروي عن ابن عباس مُسنداً ضمن مروياته في أشهر المدونات المتخصصة في مروياته وأقواله رضي الله عنه. (3)

فيكون تحديد عدتهم من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، لأنه لم يُبلغنا علمه عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولم يصح عن أحد من الصحابة - فيما علمت -، والأصل في هذا الباب التوقيف، فيحتكم إلى تعيين هذا

(1) - التفسير البسيط، 410 / 12، وقد أوردته دون إسناد كل من: النَّحَّاس في معاني القرآن، 518 / 3، والمواردي في النكت والعيون، 124 / 3، ومكي القيسي في الهداية إل بلوغ النهاية، 3782 / 5، والمهدوي في التحصيل، 59 / 3، والواحدي في التفسير البسيط، 410 / 12، والبغوي في معالم التنزيل، 337 / 4، والزخشي في الكشاف، 365 / 3، والسمعاني في تفسير القرآن، 2 / 106 بلفظ: (وعن عبد الله بن عباس أنه قال: بين إبراهيم وبين عدنان جد الرسول ثلاثون قرناً لا يعلمهم إلا الله)، والتسفي في مدارك التنزيل، 164 / 2، وابن عادل الحنبلي في اللباب في علوم الكتاب، 344 / 11، والخازن في لباب التأويل، 30 / 3، والتيسابوري في غرائب القرآن و رغائب القرآن، 105 / 13، وأبي السعود في: إرشاد العقل السليم، 236 / 4، والعلمي في فتح الرحمن في تفسير القرآن، 508 / 3، والشوكاني في فتح القدير، 135 / 3، والقنوجي في فتح البيان في مقاصد القرآن، 89 / 7. وذكره السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى أبي عبيد وابن المنذر بلفظ: (كذب التسابون) - دون زيادة على هذا-، 10 / 5.

(2) - قد استفدت في عزوه - والحكم عليه ابتداءً - وزدت في العزو بعض الشيء - من مُحقق هذا الجزء من البسيط في التفسير للواحدي، 410 / 12 (هامش: 02)).

وقد قال السيوطي منتقداً طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: "وأوهى طرقه - يعني تفسير ابن عباس - طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب، وكثيراً ما يُخرج منها التعليل والواحدي...". الإتيان في علوم القرآن، 1232 / 2، والزيادة والإحسان في علوم القرآن، لابن عقيلة المكي، 387 / 9.

وقال ابن حجر العسقلاني: "ومن روايات الضعفاء عن ابن عباس: التفسير المنسوب لأبي التضر محمد بن السائب الكلبي، فإنه يرويه عن أبي صالح، وهو مولى أم هانئ عن ابن عباس، والكلبي اتهموه بالكذب، وقد مرّض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدثتكم عن أبي صالح كذب". العجائب في بيان الأسباب، 209 / 1، وينظر: تفسير ابن عباس (المسمى صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 53. وينظر أيضاً: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، للدكتور عبد العزيز عبد الله الحميدي، 26 / 1، والبسيط في التفسير للواحد (قسم الدراسة)، 149 - 151.

وهذا الأثر عن ابن عباس أخرجه أبو عمرو خليفة بن خياط في كتاب الطبقات (رواية أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستري محمد بن أحمد بن محمد الأزدي)، 06 / 1، بسنده عن هشام بن محمد بن السائب قال: حدثني أبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: (بين معد بن عدنان إلى إسماعيل بن إبراهيم ثلاثون أباً)، وقال: قحطان من ولد إسماعيل بن إبراهيم، وفي إسناده الرواية هشام بن محمد بن السائب الكلبي، فقد طعن فيه جماعة، قال أحمد بن حنبل: "إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحداً يحدث عنه"، وقال الدارقطني وغيره: "متروك"، وقال ابن عساكر: "رافضي، ليس بثقة". تنظر أقول هؤلاء في: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، 88 - 89، و في: 304 - 305. وفي: لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، 269 - 270.

وقال ابن حبان: "يروى عن أبيه ومعروف مولى سليمان والعراقيين العجائب والأخبار التي لا أصول لها ... وكان غالباً في التشيع، أخباره في الأغلوطن أشهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفها". كتاب المجروحين من المحدثين، 439 / 2.

(3) - تفسير ابن عباس (المسمى صحيفة علي بن ظابي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 302 - 304، وتفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 507 - 508.

النوع وغيره من المبهمات إلى القرآن أو السنة الصحيحة، ولا مجال للرأي فيه⁽¹⁾.

3- ما أورده بعض المفسرين أن النبي ﷺ (كان إذا انتسب لم يُجاوز في نسبه معد بن عدنان)⁽²⁾، وماروي عنه ﷺ لما سمع التسابين ينسبون إلى معد بن عدنان، ثم زادوا، فقال: (كذب التسابون، إن الله يقول: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾)⁽³⁾، وقد أورد هذا الحديث واستدل به جمع من

(1) - ينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، 2/ 1091، ومفحات الأقران في مبهمات القرآن، للسيوطي، ص 08، وقواعد التفسير، للدكتور خالد السبتي، 2/ 721.

(2) - معالم التنزيل، للبغوي، 4/ 337، والتفسير الكبير، للرازي، 19/ 70، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 11/ 344. وقد علق ابن سعد - صاحب الطبقات - على اختلاف العلماء في نسب معد بعد أن أورد الروايات في ذلك: "ولم أر بينهم اختلافاً أن معداً من ولد قيذر بن إسماعيل، وهذا الاختلاف في نسبه يدل على أنه لم يُحفظ، وإنما أخذ ذلك من أهل الكتاب وترجموه لهم فاختلفوا فيه، ولو صح ذلك لكان رسول الله ﷺ أعلم الناس به، فالأمر عندنا على الانتهاء إلى معد بن عدنان ثم الإمساك عمّا وراء ذلك إلى إسماعيل بن إبراهيم". الطبقات الكبرى، 1/ 57-58. ثم أورد ابن سعد بعد ذلك الروايات في الإمساك عن تسمية من بعد إسماعيل.

وقال السهيلي: "...وما بعد عدنان من الأسماء مضطرب فيه، فالذي صح عن رسول الله ﷺ أنه انتسب إلى عدنان لم يتجاوز، بل قد روي عن طريق ابن عباس أنه لما بلغ عدنان. قال: (كذب التسابون مرتين أو ثلاثاً)، والأصح في هذا الحديث أنه من قول ابن مسعود". الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، 1/ 66.

وقال شرف الدين الطيبي تعليقا على ما ذكره الزمخشري عن ابن عباس: "قوله: (بين عدنان وإسماعيل)، قال صاحب (الجامع): "اختلف في نسب النبي ﷺ بعد اتفاقهم أنه من ولد إسماعيل عليه السلام، وأنه من ولد معد بن عدنان، وإنما اختلف في الأسماء التي قبل عدنان، ولا يكاد يصح لأحد الرواة رواية ولا ضبط الأسماء، ولهذا اختلف اقتصرنا في ذكر نسبه ﷺ إلى عدنان، حيث هو مجمع عليه، فهو: أبو القاسم محمد بن عبد الله، بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان". فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 8/ 556. وينظر: تنمّة جامع الأصول، لمجد الدين ابن الأثير، في الفصل الأول في نسبه ﷺ، 12/ 87.

وهذا الحديث أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، 1/ 56، وأخرجه أبو عمرو خليفة بن خياط في كتاب الطبقات (رواية أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستري محمد بن أحمد بن محمد الأزدي)، 1/ 08، وأورده السيوطي في الجامع الصغير، ورمز له بالضعف، كما في فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، 9/ 4649، وقد حكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، 4/ 177، وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، 1/ 144.

(3) - أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، بلفظ نحوه، بسنده عن هشام قال: أخبرني أبي عن أبي صالح عن ابن عباس: (أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا انتسب لم يُجاوز في نسبه معد بن عدنان بن أدد، ثم يمسك ويقول: (كذب التسابون). قال الله عز وجل: ﴿وَقُرُونًا بَيَّتَ ذَلِكَ كَيْبَرًا﴾ [الفرقان: 38] قال ابن عباس: لو شاء رسول الله ﷺ أن يعلمه لعلمه. الطبقات الكبرى، 1/ 56، وأخرجه أبو عمرو خليفة بن خياط في كتاب الطبقات (رواية أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستري محمد بن أحمد بن محمد الأزدي)، 1/ 08، بسنده عن هشام بن محمد بن السائب قال: حدثني أبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: (بين معد بن عدنان إلى إسماعيل بن إبراهيم ثلاثون أباً)، وقال: (قحطان من ولد إسماعيل بن إبراهيم) عن ابن عباس، وفيه أنه قرأ قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيَّتَ ذَلِكَ كَيْبَرًا﴾ [الفرقان: 38] بدلاً من قوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 109]. وفي إسناد هذه الرواية عند ابن سعد وابن خياط هشام بن محمد بن السائب الكلبي، طعن فيه جماعة، قال أحمد بن حنبل: "إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحداً يحدث عنه"،

المفسرين، منهم: الواحدي، والسّمعي، وابن عطية، والقرطبي، والتّسفي⁽¹⁾.
وأخرجه الطّبري عن عمرو بن ميمون⁽²⁾، وعنه عن عبد الله بن مسعود بهذا اللفظ تماماً⁽³⁾، واحتجّ به جماعة ونسبوه لابن مسعود أيضاً: كالثعلبي، ومكي القيسي، والماوردي، والسّمعي، والنّيسابوري، والقرطبي، والبيضاوي، والحازن، وابن عادل الحنبلي، والعلمي، وأبي السّعود، والشّوكاني، والقنوجي⁽⁴⁾.

وقال الدّارقطني وغيره: "متروك"، وقال ابن عساكر: "رافضي"، ليس بثقة". تنظر أقوال هؤلاء في: ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، للذهبي، 7/ 88-89، و4/ 304-305. وفي: لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، 7/ 269-270. وقال ابن حبان: "يروي عن أبيه ومعروف مولى سليمان والعراقيين العجائب والأخبار التي لا أصول لها... وكان غالباً في التّشيع، أخباره في الأغلوطن أشهر من أن يُحتاج إلى الإغراق في وصفها". كتاب المروحين من الحديثين، 2/ 439، وقد استفدت الطّعن في هذا الحديث بسبب هشام بن محمّد بن السّائب الكلبي عن محمّد بن الجهم لأحكام، للقرطبي، 12/ 111 (هامش: 02).
وقد أورده السيوطي جزءاً من هذا الأثر من قول ابن عباس: (كذب التّسابون، قال الله تعالى: ﴿وَقُرُونًا بَيَّتَ ذَلِكَ كَيْدًا﴾ [الفرقان: 38].
ورمز له بالصّحّة، في الجامع الصّغير، كما في فيض القدير شرح الجامع الصّغير، للمناوي، 8/ 4428.
وأورده مرّة أخرى بلفظه كاملاً ورمز له بالضعف، في الجامع الصّغير، كما في فيض القدير شرح الجامع الصّغير، للمناوي، 9/ 4649، وصحّحه السّهيلي عن النبي ﷺ فقال: "قال الذي صحّ عن رسول الله ﷺ (أنه انتسب إلى عدنان لم يتجاوز)، وقال بعيد ذلك: "... والأصحّ في هذا الحديث أنه من قول ابن مسعود". الرّوض الأنف في شرح السّيرة النبويّة لابن هشام، للسّهيلي، 1/ 66.
وأورده أبو عمر ابن عبد البر التّمري في الإنباه، وقال: "وليس هذا الإسناد بالقوي". الأنباه على قبائل الرّواة، ص 19، وحكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع الصّغير، 4/ 138، وفي سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمتة، 1/ 144.
⁽¹⁾ - ينظر على التّرتيب: البسيط في التّفسير، 12/ 409، وتفسير القرآن، 2/ 106، والمحرر الوجيز، 5/ 226، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 111، ومدارك التّزويل وحقائق التّأويل، 2/ 164.
⁽²⁾ - جامع البيان، 16/ 529 (برقم: 20590)، قال: (حدّثنا ابن بشار قال، حدّثنا عبد الرحمن قال، حدّثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن ميمون: ﴿وَعَادَ وَكَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]، قال: كذب التّسابون). قال الشّيخ محمود محمّد شاكر: "إسناد هذا الخبر صحيح"، هامش: 03.
⁽³⁾ - جامع البيان، 16/ 530 (برقم: 20591)، و (برقم: 20592)، و (برقم: 20593)، ولم يتكلّم محمود محمّد شاكر عن هذه الأثار بأسانيدھا الثلاثة، فلعلّ أسانيدھا عنده في حكم إسناد أثر عمرو بن ميمون، والله أعلم.
⁽⁴⁾ - ينظر على التّرتيب: الكشف والبيان، 15/ 357، والهداية إلى بلوغ النّهاية، 5/ 3782، والتّكت والعيون، 3/ 124، وتفسير القرآن، 2/ 106، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 111، ولباب التّأويل في معاني التّزويل، 3/ 30، واللباب في علوم الكتاب، 11/ 344، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، 13/ 105، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 3/ 508، وإرشاد العقل السليم، 4/ 236، وفتح القدير، 3/ 135، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 7/ 89.

4- ما روي عن عروة بن الزبير أنه قال: (ما وجدنا أحداً يعرف ما بين عدنان وإسماعيل)⁽¹⁾، وقد أوردته واحتج به جمع من المفسرين، منهم: مكّي القيسي، والواحدي، والسّمعي، والقرطبي، والخازن، والسيوطي - وعزاه لأبي عبيد وابن المنذر وابن أبي حاتم، والشوكاني، والقنوجي⁽²⁾.
ونقل المناوي⁽³⁾ عن ابن دحية أنه قال: "أجمع العلماء - والإجماع حجة - على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا انتسب لا يُجاوزُ عدنان"⁽⁴⁾، وقال ابن سيّد الناس⁽⁵⁾ ونقل عنه المناوي: "ولا خلاف أن عدنان من ولد إسماعيل، وإثما الخلاف في عدد من بين عدنان وإسماعيل من الآباء فمقلٌّ ومكثّرٌ، وكذا من إبراهيم إلى آدم لا يعلمه على حقيقته إلا الله تعالى"⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على المهديّ واردٌ ووجيه، وذلك لثلاثة أمور:

- (1) - أخرج ابن سعد في الطبقات بلفظ نحوه بسنده قال: أخبرنا خالد بن خدّاش، أخبرنا عبد الله بن وهب، قال أخبرنا ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة قال: (ما وجدنا أحداً يعرف ما وراء معدّ بن عدنان). الطبقات الكبرى، لابن سعد، 58 / 1، وأخرجه أبو عمرو خليفة بن خياط في كتاب الطبقات (رواية أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستري لمحمد بن أحمد بن محمد الأزدي)، (1966)، 06 / 1، بسنده قال حدثني أبو محمد العبدوي، عن ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير، وسليمان بن حنمة قال: (ما وجدنا في شعرٍ شاعرٍ، ولا في علمٍ عالمٍ أحداً يعرف ما وراء معدّ بن عدنان بحقٍّ، لأن الله يقول: ﴿وَقُرُونًا بَيَّتَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 38]. وقد استفدت العزو إلى ابن سعد وابن خياط من عمل المحقق لهذا الجزء الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 111 / 12.
- (2) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 3782 / 5، والسيوطي في التفسير، 409 / 12 - 410، وتفسير القرآن، 2 / 106، والجامع لأحكام القرآن، 111 / 12، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 30 / 3، والدّر المنثور، 10 / 5، فتح القدير، 3 / 135، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 89 / 7.
- (3) - هو عبد الرؤوف بن عليّ بن زين العابدين الملقب بزین الدین الحدّاديّ ثمّ المناويّ القاهريّ الشافعيّ، كان أجلّ أهل عصره، إماماً زاهداً عابداً قانتاً لله خاشعاً، جمع من العلوم والمعارف ما لم يجتمع في أحدٍ ممّن عاصره، وتأليفه كثيرة منها: تفسيره على سورة الفاتحة وبعض سورة البقرة، وشرح النخبة سمّاه: البواقيت والدّرر، وشرح على الجامع الصّغير ثمّ اختصره في أقلّ من ثلث حجمه وسمّاه: التيسير، وغيرها كثير، توفي بمصر سنة 1031 هـ. وقال الشوكاني: توفي سنة: 1029 هـ أو في التي بعدها. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، 2 / 412 - 416، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، 357 / 1.
- (4) - فيض القدير شرح الجامع الصّغير، للمناوي، 4428 / 8.
- (5) - هو أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيّد الناس اليعمرّي، نشأ بمصر، وتفقه على مذهب الشافعيّ، وأخذ علم الحديث عن والده وابن دقيق العيد، ولازمه سنين كثيرة، صتّف: عيون الأثر، واختصره في كراريس وسمّاه: نور العيون، وشرح قطعة من أوّل كتاب الترمذي إلى كتاب الصلاة، وقد حرّر وحبر وأجاد وأفاد، حسن التّصنيف والتّعبير وجودة البديهة وحسن الطّويّة والعقيدة السّلفيّة، والافتداء بالأحاديث التّبوية، توفي سنة: 734 هـ. ينظر: المعجم المختصّ بالحدّثين، للذهبي، ص 260 - 261، وطبقات الشافعيّة، لابن قاضي شهبه، 2 / 295 - 297.
- (6) - عيون الأثر في فنون المغازي والسّمائل والسّير، لأبي الفتح ابن سيّد الناس اليعمرّي، 73 / 1، وفيض القدير شرح الجامع الصّغير، للمناوي، 9 / 4649 - 4650.

الأول: أن تعيين عدّة الآباء بين إسماعيل وعدنان ولو على وجه التقريب، أو الاختصار على تعيين البعض؛ قول مرجوح، كما تبين من خلال ما سبق من أدلة ابن عطية وغيره من المفسرين، وأن ذلك مخالف للإجماع المنقول على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا انتسب لا يُجاوزُ عدنان⁽¹⁾.

الثاني: أن أكثر المفسرين على خلاف ما تُشعرُ به عبارة المهديّ أو يُفهمُ من نصّه وصنيعه من تحديد عدّة الآباء، أو الجنوح إلى هذا القول، وما عليه الأكثر أولى بالاعتبار، لذا كان تفويض علم عدّتهم وما يتعلّق بهم إلى الله وعدم الخوض في شيء من ذلك هو مسلكٌ وصنيعُ أكثر المفسرين - فيما صرّحوا به أو أفادته نصوصهم -، كالطبري، والواحدي، والثعلبي، ومكي القيسي، والماوردي، والسّمعي، والنيسابوري، والزّمخشري، وابن عطية، والفخر الرازي، والقرطبي، والبيضاوي، والخازن، وأبي حيان، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والعلمي، وأبي السّعود، والشوكاني، والقنوجي⁽²⁾.

الثالث: أن الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنه في ذلك ضعيف لا تقوم به الحجّة على تعيين شيء من ذلك، وهو من طريق من أوهى الطرق عه رضي الله عنهم كما سبق بيانه.

فإن قيل: يحتمل أن المهديّ أراد بسوقه قول ابن عباس رضي الله عنه الاستدلال بجملة: (لا يُعرفون)، على نفي العلم بهم، تأكيداً للمعنى الظاهر من قوله تعالى ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]؛ فيكون المهديّ نافية العلم بهم، قيل: إن الآية نفت العلم بهم في ذواتهم وعددهم وصفاتهم وعدد السنوات بينهم، وأثبتته لله وحده، وأمّا الحديث ففيه تعيين عدّتهم ثلاثين، ونفي العلم بهم عن الناس في أشياء أخرى، فلا يكون الحديث حينئذٍ دالاً على ما دلّت عليه الآية من كلّ الوجوه، فصار التمسك بدلالة الآية أولى من تفريق المعنى وتجزئته اعتماداً على الحديث، هذا على فرض صحّة قول ابن عباس رضي الله عنهما؛ وإن وافق الآية في جزءٍ من معناها.

(1) - فيض القدير شرح الجامع الصّغير، للمناوي، 8/ 4428.

(2) - جامع البيان، 16/ 529 - 530، (والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 579/1، والتفسير البسيط، 12/ 409 - 410، كلاهما للواحدي)، والكشف والبيان، 3/ 456، والهداية إلى بلوغ النهاية، 5/ 3782، والتكت والعيون، 3/ 124، وتفسير القرآن، 2/ 106، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، 13/ 105، والكشاف، 3/ 365، والحرر الوجيز، 5/ 326، والتفسير الكبير، 19/ 70، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 111، وأنوار التنزيل، 3/ 194، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3/ 30، والبحر المحيط، 13/ 135 - 136، وتفسير القرآن العظيم، 4/ 480 - 481، واللباب في علوم الكتاب، 11/ 344، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 3/ 508، وإرشاد العقل السّليم، 4/ 236، وفتح القدير، 3/ 132 - 135، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 7/ 89.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

إن أثر تعقب ابن عطية على مكّي في هذا الموضع يُتلمس في صنّع بعض المفسرين، حيث تجنّبوا الخوض في تحديد عدّة الآباء بين إسماعيل وعدنان، ومن هؤلاء: القرطبي وابن جزري الكلبي والثعالبي.

أما القرطبي فقد قال في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]: "أي: لا يُحصي عددهم إلا الله، ولا يعرف نسبهم إلا الله؛ والتسابون وإن نسبوا إلى آدم؛ فلا يدعون إحصاء جميع الأمم، وإنما ينسبون البعض، ويُمسكون عن نسب البعض، وقد روي عن النبي ﷺ لما سمع التّسابين ينسبون إلى معد بن عدنان، ثم زادوا، فقال: (كذب التّسابون، إن الله يقول: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]. وقد روي عن عروة بن الزبير أنّه قال: (ما وجدنا أحداً يعرف ما بين عدنان وإسماعيل)، وقال ابن عباس: (بين عدنان وإسماعيل ثلاثون أباً لا يُعرفون)، وكان ابن مسعود يقرأ: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]: (كذب التّسابون)"⁽¹⁾، وهو وإن ذكر قول ابن عباس هنا، لكنّ سوفه له في سياق نفي العلم بهم، يفيد - في نظري - أنّه أراد الاستدلال به على نفي العلم بهم، لأنّ جملة: (لا يُعرفون) فيها مستمسك لهذا المعنى، ودلالة عليه، والله أعلم.

وأما ابن جزري الكلبي فلم أرَ عنده اهتماماً كبيراً بهذه المسألة، وإنّما اقتصر على قوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09] عبارة عن كثرتهم، كقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيِّنَاتٌ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 38]"⁽²⁾، وكأني به يستوحي هذا المعنى من عبارة ابن عطية: "وقوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09] من نحو قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيِّنَاتٌ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 38]"⁽³⁾.

وأما الثعالبي فقد أهمل الحديث عن قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ [إبراهيم: 09]، فلعله رأى وضوح معناها وظهوره في لفظها، وأنّ الله تعالى قد تفرّد بعلم ما يتعلّق بهم عدداً ونسباً وصفةً وخبراً عنهم.

وإنّما احتملتُ هذا في إهمال الثعالبي الحديث عن معنى هذا الجزء من الآية، لكونه قد نقلَ عند هذه الآية نُصوصاً عدّة عن ابن عطية، فعند قوله تعالى: (ألم يأتكم)، قال: "هذا أيضاً من التذكير بأيام الله، وقوله سبحانه: ﴿قَرَدُوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ...﴾ [إبراهيم: 09] قيل: معناه: ردوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم؛ إشارة على الأنبياء بالسكوت، وقال الحسن: ردوا أيدي أنفسهم في أفواه الرسل

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 12/ 110 - 111.

(2) - التسهيل لعلوم التّزويل، 2/ 800.

(3) - المحرّر الوجيز، 5/ 226.

تسكيناً لهم، وهذا أشنع في الرد⁽¹⁾. وإذا رجعت إلى ابن عطية في تفسيره وجدته هو المقرر لهذه المعاني بهذه العبارات والألفاظ، وليس للتعالي إلا الانتقاء من نص ابن عطية الطويل، والله أعلم⁽²⁾.

المطلب الثاني: تعقبه على المهدي في عدد الأنبياء الذين ولدتهم الجارية التي أبدلها الغلامان في الخبر الوارد عن ابن عباس ؓ عند قوله: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ [الكهف]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وقوله: ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ [الكهف: 81] أي: أبرّ بوالديه من المقتول، عن قتادة. ابن عباس: بَدَلًا مِنْهُ جَارِيَةً، وُلِدَ مِنْ نَسْلِهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا. ابن جبير: كانت أمه حَامِلًا؛ فَوَلَدَتْ غُلَامًا مُسْلِمًا"⁽³⁾.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيُّ: "... وقرأ ابن عباس ؓ: (رُبُّهُمَا أَزْكَى مِنْهُ وَأَقْرَبَ رَحْمًا)، ورُوي عن ابن جريح (أَنَّهُمَا بَدَلَا غُلَامًا مُسْلِمًا)، ورُوي عن ابن جريح (أَنَّهُمَا بَدَلَا جَارِيَةً)، وحكى النَّفَّاسُ أَنَّهَا وَوَلَدَتْ هِيَ وَذُرِّيَّتُهَا سَبْعِينَ نَبِيًّا، وَذَكَرَهُ الْمَهْدِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ. وَهَذَا بَعِيدٌ، وَلَا تُعْرَفُ كَثْرَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَهَذِهِ الْمَرْأَةُ لَمْ تَكُنْ فِيهِمْ..."⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

محل الخلاف بين المهدي وابن عطية فيما أفادته رواية ابن عباس ؓ أن الجارية التي أبدلهم الله إياها وولدت هي وذريتها كثيراً من الأنبياء عدتهم سبعون نبياً، فالمهدي ساق هذه الرواية في كتابه: (التحصيل) دون اعتراض عليها، فقد يفهم من صنيعه هذا قبول ما جاءت به الرواية، أما ابن عطية فقد استبعد معنى هذه الرواية لما عرف تاريخاً أن كثرة الأنبياء لا تُعرف إلا في بني إسرائيل، وأن هذه المرأة لم تكن في بني إسرائيل.

ومن خلال البحث في كتب التفسير المختلفة والأعمال المتخصصة تبين لي ما يأتي:

أولاً: أن هذا الأثر الذي يُنسب لابن عباس ؓ صراحةً، لم أره في مشهور كتب التفسير المسندة، ولا في أبواب التفسير من كتب السنة المشتهرة كالصحيحين والمستدرک والسُنن الأربعة

(1) - الجواهر الحسان، 2/ 376، وينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، 5/ 226.

(2) - ينظر: المحرر الوجيز، 5/ 226 - 227.

(3) - التحصيل، 4/ 206.

(4) - المحرر الوجيز، 5/ 649.

وغيرها، ولا في المدونات التي جمعت المأثور من التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه، كتفسير ابن عباس المسمّى: (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)⁽¹⁾، وكتفسير ابن عباس من خلال الكتب التسعة للدكتور عبد العزيز الحميدي⁽²⁾.

ثانياً: أنني وجدت - فيما رأيت ونظرت - من كتب التفسير تضارباً فيما يُنسب لابن عباس رضي الله عنه صراحة أو بصيغة التّريض:

فتارة يُنسب لابن عباس رضي الله عنه: (وُلِدَ مِنْ نَسْلِهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا) فيما ذَكَرَ عَنْهُ المهدويّ، وابنُ الجوزيّ، وأبو حيان⁽³⁾.

وتارة يُنسب لابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (أَنهَا وُلِدَتْ نَبِيًّا وَاحِدًا) فيما ذَكَرَ عَنْهُ التّحّاس، والواحدي⁽⁴⁾.

وعزا الحافظ ابن حجر لابن أبي حاتم أنه أخرج من طريق السّديّ قال: (وَلَدَتْ جَارِيَةً فَوَلَدَتْ نَبِيًّا، وَهُوَ الَّذِي كَانَ بَعْدَ مُوسَى فَقَالُوا لَهُ: ابْعَثْ لَنَا مَلَكًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَاسْمُ هَذَا النَّبِيِّ شَمْعُون، وَاسْمُ أُمِّهِ حَنَّة) ⁽⁵⁾.

وذكره عن الكلبيّ بلفظٍ أخصر من هذا: الثّعلبيّ، والبغويّ، والقرطبيّ⁽⁶⁾.

وقد ذكر مكّي القيسيّ الوجهين المرويين عن ابن عباس رضي الله عنه فقال: "وقال ابنُ عباس: (بُدِّلَا مِنْهُ جَارِيَةٌ فَوَلَدَتْ نَبِيًّا هَدَى اللَّهُ بِهِ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا سَبْعُونَ نَبِيًّا)" ⁽⁷⁾.

وتارة يُذكرُ أَنَّهَا (وَلَدَتْ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيًّا)، فيما نقله القرطبيّ عن قتادة قال: "... قتادة: وُلِدَتْ اثْنِي

(1) - ينظر: تفسير ابن عباس المسمّى: (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، ص 326 - 331.

(2) - ينظر: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنّة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 2/ 583 - 598.

(3) - ينظر على الترتيب: التّحصيل، 4/ 206، وزاد المسير، 5/ 181، والبحر المحيط، 14/ 348 - 349.

(4) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 4/ 280، والتفسير البسيط، 14/ 123.

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، (ط/ السلام)، 8/ 535. ولم أجد هذا اللفظ إلى الآن في تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، وإنما رأيت: "وزعم غير سعيد: أنّهما أُبدلا جارية". 7/ 2373. وقال الدكتور عبد المجيد الشّيش عبد الباري مُشيراً إلى ضعف إسناده الأثر الذي ذكره الحافظ ابن حجر: "السّديّ ضعيف". الروايات التفسيرية في فتح الباري، للدكتور عبد المجيد الشّيش عبد الباري، 2/ 716.

(6) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 17/ 234، ومعالم التّزليل، 5/ 195، والجامع لأحكام القرآن، 13/ 353.

(7) - الهداية إلى بلوغ التّهاية، 6/ 4441.

عشر نبياً... " (1).

فهذا الاضطراب والاختلاف في عدد الأنبياء يحمل على عدم الثقة بها، والتوقف والاحتياط منها - على الأقل -، فلا تكون هذه الآثار حينئذٍ فيصلاً في المسألة.

وقد حاول بعض المفسرين الجمع بين روايتي النبي الواحد والسبعين، منهم الواحدي؛ حيث قال: "وقال ابن عباس في رواية عطاء: (أبدلها الله به جارية ولدت سبعين نبياً)، وهذا قول الباقر. والجمع بين هذا وبين قوله في رواية سعيد: (ولدت نبياً)، أن السبعين كانوا من نسلها ولم تلد لبطنها إلا نبياً" (2).

وقريب من ذلك المسلك ما ألمح إليه ابن حجر فقال: "... وفي تفسير ابن الكلبي: ولدت جارية ولدت عدة أنبياء فهدى الله بهم أمماً. وقيل: عدة من جاء من ولدها من الأنبياء سبعون نبياً" (3). وقد ذكر هذا الأثر بصيغة: (قيل) - من غير عزو لأحد - كل من: الزمخشري، والبيضاوي، والحازن، وأبي السعود، وجرى عليه واكتفى به الجلال السيوطي (4).

ثالثاً: أن الثعلبي قد أخرج بإسناده إلى محمد الباقر: (وأخبرنا عبد الله بن حامد قال: أخبرنا حامد بن محمد قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يحيى بن الحارث القاضي، قال: حدثنا عبد الوهاب بن فليح، قال: حدثنا عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه في هذه الآية قال: (أبدلها جارية فولدت سبعين نبياً) (5).

وفي إسناده هذا الخبر من تكلم فيه وهو القداح، وهو عبد الله بن ميمون القداح (6)، قد تكلم فيه

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 13 / 353.

(2) - التفسير البسيط، 14 / 123، وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 6 / 4441.

(3) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 8 / 536.

(4) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 3 / 608، وأنوار التبريل، 3 / 290، ولباب التأويل في معاني التبريل، 3 / 174، وإرشاد العقل السليم (حلاق)، 4 / 521، وتفسير الجلالين، ص 392.

(5) - الكشف والبيان، 17 / 234 - 235. وقارن بطبعة دار الكتب العلمية للكشف والبيان، فقد وقع في إسناده الأثر: ميمون

بن عبد الله القداح بدلاً عن عبد الله بن ميمون القداح. ينظر: الكشف والبيان في تفسير القرآن (ط/ الكتب العلمية)، 4 / 142.

(6) - وليس (ميمون بن عبد الله القداح) كما في طبعة دار الكتب العلمية لتفسير الثعلبي، والحق أنني بحثت على هذا الرجل في كتب الرجال على أن اسمه هو: ميمون بن عبد الله القداح، فلم أجده، حتى وقفت على تحريج العلامة الألباني لإحدى الأحاديث التي نبه فيها على تصحيف واقع في القداح هذا، وأنه عبد الله بن ميمون القداح، فحررت في جلب عبارات وأقوال أئمة الجرح والتعديل على أنه كذلك: (عبد الله بن ميمون...)، ثم تأكدت أنه هو بعد وفوفي على طبعة دار التفسير لتفسير الثعلبي، فقد ورد فيها اسمه صحيحاً في إسناده رواية الكلبي.

جمهرة من التّقاد، فقال عنه البخاريّ: "ذهب الحديث"⁽¹⁾، وقال أبو زرعة: "هو واهي الحديث"⁽²⁾، وقال أبو حاتم: "منكر الحديث"⁽³⁾، وأورده ابن عديّ في الكامل في ضعفاء الرجال⁽⁴⁾، وقال ابن حجر: "منكر الحديث، متروك"⁽⁵⁾.

فإذا كان عبد الله بن ميمون القدّاح بهذه الحال كان إسناد الرواية ضعيفاً⁽⁶⁾، فلا يُعتدّ بها، ولا تُعتمدُ في تعيين عدّة الأنبياء الذين ولدتهم الجارية التي أبدلها الغلامان.

وإذا ثبتَ ضعفُ هذه الرواية المسندة التي وجدناها عند الثعلبيّ، وتتابع الناس على نقلها معلّقة، فلا يمكنُ أن يُعارضَ ضعفها بما تعقبه الألويسيّ على ابن عطية - فيما تعقبه على المهديّ - بقوله - بعد نقله قوله: "وفي رواية أخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أنّها ولدت سبعين نبياً، واستبعد هذا ابن عطية وقال: لا يُعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلاّ في بني إسرائيل، ولم تكن هذه المرأة منهم، وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أنّ الجارية بحسب العادة تُحبُّ أبويها وترحمهما وتعطفُ عليهما وتبرُّ بهما أكثر من الغلام، قيل: أبدلتهما غلاماً مؤمناً مثلهما"⁽⁷⁾.

رابعاً: أنّ ابن عطية قد وافقه في تعقب هذا القول عن ابن عباس جمع من المفسرين، كأبي حيان الذي نقل نصّ ابن عطية في استبعاده صراحةً⁽⁸⁾، والقرطبيّ الذي نقل استبعاد هذا القول عن ابن عطية، دون تصريح بالتقل عنه، مكتفياً بقوله: "قال علماؤنا: وهذا بعيد، ولا تُعرف كثرة الأنبياء إلاّ في بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فيهم"⁽⁹⁾.

وكذلك الثعلبيّ، فقد نقلَ هذا القول عن المهديّ مستبعداً له، دون تصريح بالتقل عن ابن عطية، مكتفياً بعبارة ابن عطية: "وذكره المهديّ عن ابن عباس، وهذا بعيد، ولا تُعرف كثرة الأنبياء إلاّ في

(1) - التاريخ الكبير، للحافظ للبخاريّ (القسم الأول من الجزء الثالث)، 206 / 5.

(2) - الجرح والتعديل، للرازيّ، 172 / 5.

(3) - المصدر نفسه، 172 / 5.

(4) - الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عديّ الجرجاني، 1405 / 4.

(5) - تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلانيّ، ص 551.

(6) - وكنتُ قد ذكرتُ أنّ الأثر إسنادُهُ ضعيفٌ بسبب عبد الله بن ميمون القدّاح، ونُبّهتُ على أنّه وقع في طبعة دار الكتب العلميّة: ميمون بن عبد الله القدّاح، وأنّ الصّحيح عبد الله بن ميمون القدّاح، فالحمدُ لله على التّوفيق. وينظر حكم المحقّق على إسناد هذه الرواية بأنّه ضعيفٌ جدّاً في: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبيّ، 235 / 17.

(7) - روح المعاني (الرّسالة العالميّة)، 506 - 507.

(8) - البحر المحيط، 348 - 349.

(9) - الجامع لأحكام القرآن، 353 - 354.

بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فيهم...⁽¹⁾.

خامساً: أن الذي يظهر لي من خلال البحث والنظر والتأمل لأقوال الأئمة والمفسرين أنه لا أثر كبير يترتب على ذلك الخلاف في هذه المسألة، لأن العلم بعدد هؤلاء الأنبياء الذين أنجبتهم تلك الجارية، هل هم سبعون أو أقل من ذلك؟ ليس من متين تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: 81]، ولعل هذا هو السبب في إعراض بعض التفاسير الأمهات عن جلب هذه الرواية ومثيلاها كتفسيري الطبري وابن كثير وغيرهما، فإن كان هذا القول الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الحال في كتب التفسير في نظر المفسرين، فالحكم عليه بأنه ليس من متين علم التفسير أولى بل أجدر، والجهل به لا يضر.

ثم إن هذا الخبر يحتاج في تأكيد صحته معناه إلى رواية صحيحة واضحة الدلالة، ولا مجال للرأي والاجتهاد في هذا، لأنه من قبيل الغيب الذي يتوقف العلم به على صحة الرواية والأثر. ولنرجع إلى تعليل ابن عطية في استبعاد هذا القول أو الخبر عن ابن عباس رضي الله عنهما، حيث علل ذلك بكون كثرة الأنبياء لا تُعرف إلا في بني إسرائيل.

فقد ذكر ابن جزى الكلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُورُ أَدْكُرُوا بِعِمَّةٍ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مِمَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [المائدة: 20] قولين في تأويلها، فقال في الثاني: "... وقيل: المراد كثرة الأنبياء، فعلى هذا يكون عاماً، لأن الأنبياء في بني إسرائيل أكثر منهم في سائر الأمم"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

بناءً على ما سبق في شرح ودراسة المسألة؛ يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على المهدي واردة ووجيهة فيما أورده عن ابن عباس رضي الله عنهما في عدد الأنبياء الذين ولدتهم الجارية التي أبدلهم الله إياها، وذلك لسببين:

1- أن هذا القول ضعيف من جهة الرواية - كما سبق شرح ضعفه - سواء عزي لابن عباس رضي الله عنهما أو لغيره.

2- أن المهدي قد ساق القول عن ابن عباس رضي الله عنهما، بصيغة مُشعرة بأنه قول له اعتبار.

(1) - الجواهر الحسان، 3/ 538.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 490.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

اختلف المفسرون في هذا الخبر بين موافق ومخالف لابن عطية فيما ذهب إليه في نص تعقبه على المهدي، فقد بدا الثلاثة: القرطبي وأبو حيان والثعالبي موافقين لابن عطية، فيم خالف الألوسي من وجه.

أما القرطبي فقد نقل نصه قائلاً: "...وعن ابن عباس: (فولدت جارية ولدت نبياً)، وفي رواية: (أبدلهما الله به جارية ولدت سبعين نبياً)، وقاله جعفر بن محمد عن أبيه، قال علماؤنا: وهذا بعيد، ولا تُعرف كثرة الأنبياء إلا في بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فيهم" (1).

وأما أبو حيان فقد نقل نص ابن عطية، قائلاً: "وقيل: ولدت سبعين نبياً. روي ذلك عن ابن عباس. قال ابن عطية: وهذا بعيد، ولا تعرف كثرة الأنبياء إلا في بني إسرائيل، ولم تكن هذه المرأة منهم. انتهى" (2).

وأما الثعالبي فقد نقل نص ابن عطية بحرفه، واعتمده في تفسير هذه الآية، فقال: "وروي عن ابن جريج (أنهما بدلاً غلاماً مسلماً)، وروي عنه (أنهما بدلاً جارية)، وحكى النقاش (أنها ولدت هي وذريتها سبعين نبياً)، وذكره المهدي عن ابن عباس، وهذا بعيد، ولا تُعرف كثرة الأنبياء إلا في بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فيهم..." (3).

وأما الألوسي فقد خالف ابن عطية في تعليقه استبعاد قول ابن عباس ﷺ بأنه لا تُعرف كثرة الأنبياء إلا في بني إسرائيل، حيث قال: "... واستبعد هذا ابن عطية وقال: لا يُعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل، ولم تكن هذه المرأة منهم، وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبرّ بهما أكثر من الغلام" (4).

المطلب الثالث: تعقبه على المهدي في تعيينه مكان السدين عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذَ سَبَأًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ۗ﴾ [الكهف: 92-93]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93] يعني الجبلين، قيل: جبلي أرمينية

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 13 / 353 - 354.

(2) - البحر المحيط، 14 / 348 - 349.

(3) - الجواهر الحسان، 3 / 538.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 15 / 507.

وأذربيجان، ويقال: إن السدّ في منقطع أرض الترك ممّا يلي المشرق⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: " وهذا يقتضي أنّه لما بلغ مطلع الشمس، اتّبع بعد ذلك سبباً، أي: طريقاً آخر، فهو - والله أعلم - إمّا يمنةً وإمّا يسرةً من مطلع الشمس، و(السدان) فيما ذكر أهل التفسير: جبلان سداً مسالك تلك الناحية من الأرض، وبين طريقي الجبلين فتح هو موضع [الردم]⁽²⁾، قال ابن عباس رضي الله عنه: الجبلان اللذان بينهما السدّ: أرمينية وأذربيجان، وقالت فرقة: هما من وراء بلاد الترك، ذكره المهدوي. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا كله غير متحقق، وإنما همّا في طرف الأرض ممّا يلي المشرق، ويظهر من ألفاظ التواريخ أنّه إلى ناحية الشمال، وأمّا تعيين موضع فضيف⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

حكى المهدوي أنّ موضع السدّ في منقطع أرض الترك ممّا يلي المشرق، وذكر ابن عطية أقوالاً في ناحية الجبلين اللذين وقع بينهما السدّ، وتعيين موقعهما، مُعترضاً عليها، متعقباً على قائلها وناقليها، منها ما عزاه للمهدوي أنّهما من وراء بلاد الترك، فردّ ابن عطية هذا القول مع غيره من الأقوال بحجة أنّ هذا كله غير متحقق، وأنّ تعيين موضع لهما فضيف.

ولعلّ مقصود ابن عطية في تعقبه على المهدوي وغيره ممّن عيّن موضع الجبلين، أنّ ذلك غيبٌ لا يصلنا علمه إلاّ عن طريق الرواية الصحيحة، ولا رواية هنا، بمعنى أنّ القطع بأنّ موضع الجبلين في منقطع أرض الترك ممّا يلي المشرق، أو من وراء بلاد الترك - كما اختصره ابن عطية -، أو غيرها من الأقوال لا يستند إلى رواية صحيحة.

ولا يعني ذلك أنّ كلّ الأقوال والروايات ساقطة؛ لا يُلتفت إليها؛ لأنّ احتمال بعضها أقوى من احتمال بعضٍ آخر، لذا وجدنا ابن عطية ينجح إلى انحصار موضعهما في جهتين - لا جزماً بذلك - كما في قوله: "همّا في طرف الأرض ممّا يلي المشرق، ويظهر من ألفاظ التواريخ أنّه إلى ناحية الشمال"⁽⁴⁾، بل ميل ابن عطية إلى أنّهما في ناحية الشمال واضح؛ وهو يعتمد في ردّ قول المهدوي أنّهما في منقطع أرض الترك؛ على ما تقرّر في التاريخ.

(1) - التحصيل، 4 / 211.

(2) - في الطبعة القطرية للمحرّر الوجيز (5 / 658) ورد هكذا: (الروم)، وما أثبتّه في المتن أنسب وأوفق للمعنى، وقد صحّحته من الطبعة المغربية للمحرّر الوجيز، (10 / 447).

(3) - المحرّر الوجيز، 5 / 658.

(4) - المصدر نفسه، 5 / 658.

فما ذكره المهدي وابن عطية وغيرهما من أهل التفسير؛ أقوالاً ومسالك ثلاثة عند أهل التفسير والتاريخ⁽¹⁾، أذكرها فيما يأتي:

القول الأول: أن السدين جبلان، من دون تعيينهما، وتحديد موضعهما: وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرج الطبري عند تأويل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93]⁽²⁾، وهو مروى عن قتادة⁽³⁾، والضحاك⁽⁴⁾، ومقاتل⁽⁵⁾.

وهو القول الذي جرى عليه جملة من المفسرين، كالسمرقندي، والواحدي، وابن جزى الكلبي، وأبي بكر الحداد اليميني، والعلمي، والشهاب الخفاجي⁽⁶⁾، والسعدي⁽⁷⁾.

القول الثاني: أن السدين جبلان من قبل أرمينية وأذربيجان: وهو المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما روى عنه ابن المنذر⁽⁸⁾ والطبري⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ - ينظر: جامع البيان، للطبري، 15 / 387، 15 / 406، والتكت والعيون، للماوردي، 3 / 341، وزاد المسير، لابن الجوزي، 5 / 189، والتفسير الكبير، للرازي، 21 / 144، والبحر المحیط، لأبي حيان، 14 / 363-364، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 12 / 561، والسراج المنير، للخطيب الشربيني، 4 / 82.

⁽²⁾ - جامع البيان، للطبري، 15 / 406، حيث روى الطبري ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهم بسندين، قال: "حدثني علي، قال: ثنا عبد الله، قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: ﴿بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93] يقول: بين الجبلين". وأخرج الطبري عنه بسند آخر قال: "حدثني محمد بن سعد، قال ثني أبي، قال: ثني عمي، قال ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93] قال: هو سد كان بين صدفين، والصدفان: الجبلان". وقد حسن إسناد الأثر الأول الدكتور بشير بن حكمت بن بشير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير الصحيح، 4 / 168.

⁽³⁾ - جامع البيان، للطبري، 15 / 387، وحسن إسناده الدكتور حكمت بن بشير بن ياسين في التفسير الصحيح، 4 / 167.

⁽⁴⁾ - جامع البيان، للطبري، 15 / 387، وينظر: تفسير الضحاك، للدكتور محمد شكري أحمد الزاوي، 2 / 549.

⁽⁵⁾ - تفسير مقاتل بن سليمان، 2 / 601.

⁽⁶⁾ - هو أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الحفاجي المصري الحنفي، الشيخ قاضي القضاة، معترف له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الإنشاء، من تأليفه: حواشي تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي، وشرح الشفاء، وشرح درة الغواص، كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، توفي سنة: 1069 هـ. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي الحموي، 1 / 331-342، ومعجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، 2 / 138.

⁽⁷⁾ - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 2 / 313، (والتفسير البسيط، 14 / 139-140، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، 3 / 167)، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2 / 911، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 4 / 276، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 4 / 218، وعناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، 5 / 136، وتيسير الكريم الرحمن، ص 486.

⁽⁸⁾ - الدر المنثور، 5 / 454، وقد عزاه السيوطي لابن المنذر، ولم أره عند ابن المنذر في الجزء المطبوع من تفسيره (من أول البقرة إلى آخر النساء).

⁽⁹⁾ - جامع البيان، 15 / 386-387، والجامع لأحكام القرآن، 13 / 377.

واكتفى بذكره وعزاه لابن عباس رضي الله عنهما: التعلبي، وابن الجوزي، وكذا السيوطي في الدر⁽¹⁾.

وذكره الرّسعي، وابن عادل الحنبلي⁽²⁾.

واكتفى بذكره القرطبي، ومال إليه البيضاوي⁽³⁾، وذكره عنه الألوسي فقال: "وإليه يعيل صنيع البيضاوي"⁽⁴⁾.

ولم يكن هذا القول محل اعتبار عند بعض المفسرين، بل: "وتعقب بأنه توهم، ولعل التّسبة إلى الخبر غير صحيحة"⁽⁵⁾.

القول الثالث: السّد في منقطع أرض التّرك كما يلي المشرق: وهو المروي عن وهب، فيما ذكر ابن الجوزي⁽⁶⁾.

وذكره المهدي، ونقله عنه ابن عطية وضعفه، وذكره أبو حيان عن المهدي نقلاً عن ابن عطية - دون تصريح - ولم يعترضه⁽⁷⁾.

وهو القول الذي جرى عليه واكتفى به: الرّخشي، وتبعه التّسفي⁽⁸⁾.

وذكره البيضاوي، والرّسعي، وابن عادل الحنبلي، والألوسي⁽⁹⁾.

وقد ذكر بعض المفسرين جهتين لموضع الجبلين هما: منقطع أرض التّرك، وجهة الشّمال، والظاهر من نصوصهم وصنائعهم أنّهما موضع واحد، فيكون المراد بمنقطع أرض التّرك جهة الشّمال لأرمينية وأذربيجان، كما تفيده نصوصهم، وهو ما نلاحظه عند البيضاوي، فهو يقول: "... وقيل: جبلان منيفان في أواخر الشّمال في منقطع أرض التّرك من ورائهما يأحوج ومأجوج"⁽¹⁰⁾، وهو ما رجّحه أبو السّعود في قوله: "﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93] بين الجبلين الذّين سدّ ما بينهما؛ وهو

(1) - ينظر على التّرتيب: الكشف والبيان، 266 / 17، وزاد المسير، 189 / 5، والدرّ المشثور، 454 / 5.

(2) - ينظر على التّرتيب: رموز الكنوز، 362 / 4، واللباب في علوم الكتاب، 561 / 12.

(3) - ينظر على التّرتيب: الجامع لأحكام القرآن، 377 / 13، وأنوار التّزئيل، 292 / 3.

(4) - روح المعاني (الرّسالة العالميّة) 54 / 16.

(5) - روح المعاني (الرّسالة العالميّة) 54 / 16.

(6) - زاد المسير، 189 / 5.

(7) - ينظر على التّرتيب: التّحصيل، 211 / 4، والمحرّر الوجيز، 658 / 5، والبحر المحيط، 364 / 14.

(8) - ينظر على التّرتيب: الكشاف، 613 / 3، ومدارك التّزئيل وحقائق التّأويل، 319 / 2.

(9) - ينظر على التّرتيب: أنوار التّزئيل، 292 / 3، ورموز الكنوز، 362 / 4، واللباب في علوم الكتاب، 561 / 12، وروح

المعاني، 54 / 16.

(10) - أنوار التّزئيل، 292 / 3، وينظر: روح المعاني، للألوسي، 54 - 53 / 16.

منقطع أرض الترك مما يلي المشرق لا جبلا أرمنية وأذربيجان كما نُوهَم...⁽¹⁾.

وهو ما جنح إليه الألوسيُّ أتُهما في ناحية الشمال فهو يقول: ﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبِيًّا﴾ [الكهف: 92] طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب آخذاً من مطلع الشمس إلى الشمال، ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93] أي الجبلين... وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال⁽²⁾، ولعل هذا القول هو المقصود في كلام ابن عاشور: "وعينه المفسرون أنه للشمال..."⁽³⁾.

وفي دراسة هذه المسألة والبحث عن أقرب الأقوال فيها أو أقواها؛ لا بد من التنبيه إلى أن تعقب ابن عطية قد تأسس - فيما يبدو - على ما صاغه بعض المتأخرين أن "مرجع هذا العلم النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه، وإنما يرجع القول فيه إلى قول النبي ﷺ وأصحابه الآخذين عنه، والتابعين والآخذين عن الصحابة"⁽⁴⁾.

ثم إن البحث فيما أجمعه الله من أسماء الأعلام والأماكن ولم يُسمه، قليل الفائدة، لا أثر له - عادةً - في بيان المعاني⁽⁵⁾، وهي الحقيقة والقاعدة التي شملتها مقالة الشنقيطي: "... ففي القرآن العظيم أشياء لم يُبينها الله لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته، ولا فائدة فيه"⁽⁶⁾.

ومع ذلك؛ فإن القول بأن الجبلين في ناحية الشمال، هو الأظهر في قول جمع معتبر من أهل التفسير، كابن عطية، والرازي، وابن عادل، والثعالبي، وأبي السعود، والألوسي، وابن عاشور⁽⁷⁾.

قال الرازي ونقل عنه ابن عادل الحنبلي: "الأظهر: أن موضع السدين في ناحية الشمال"⁽⁸⁾.

وأما تعيين موضع السدين (الجبلين) وتسميته، كتسمية بعضهم جبلي أذربيجان وأرمينية استناداً إلى أنه مروى عن ابن عباس ففيه نظر من جهة صحة الرواية عنه ﷺ، وقد نقل الألوسي أن هذا

(1) - إرشاد العقل السليم، 4/ 530.

(2) - روح المعاني، 16/ 53-54.

(3) - التحرير والتنوير، 16/ 31.

(4) - هو كلام السيوطي في مفحومات الأقران في مبهمات القرآن، ص 08، وينظر: قواعد التفسير، للدكتور خالد السبت، 2/ 721.

(5) - ينظر: قواعد التفسير، للدكتور خالد السبت، 2/ 719.

(6) - أضواء البيان، 4/ 43.

(7) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 5/ 658، والتفسير الكبير، 21/ 170، واللباب في علوم الكتاب، 12/ 561، والجواهر

الحسان، 3/ 541، وإرشاد العقل السليم، 4/ 530، وروح المعاني، 16/ 54، والتحرير والتنوير، 16/ 31.

(8) - التفسير الكبير، 21/ 170، واللباب في علوم الكتاب، 12/ 561.

القول "تعقب بأنه توهّم، ولعلّ النسبة إلى الخبر غير صحيحة"⁽¹⁾، ولعلّ الألوسي يريد حكم أبي السعود إلى بأنه توهّم في قوله: "بين الجبلين اللذين سدّ ما بينهما؛ وهو منقطع أرض التّرك ممّا يلي المشرق لا جبلا أرمينية وأذربيجان كما توهّم..."⁽²⁾.

والظاهر أنّ عدم صحّة هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنه هو السّبب في اكتفاء طائفة من المفسّرين بذكر أنّهما جبلان، من دون الاشتغال بتعيين مكانهما، كالسمرقنديّ، والواحديّ، وابن جزيّ الكلبيّ، وابن كثير، وأبي بكر الحدّاد اليمينيّ، ومجير الدّين العليميّ، والشّهاب الخفاجيّ، والسّعديّ⁽³⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

بناء على ما سبق ذكره من نصوص المفسّرين وأقوالهم، واعتماداً على استظهار جمع معتبرٍ منهم القول بأنّهما في ناحية الشمال، يمكن الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ بأنّه واردٌ، لكون القول الذي نقله المهديّ عن فرقة، لا يستند إلى دليل صحيح صريح، فلا يمكن الجزم بأنّه موضع الجبلين، لكونه ممّا أهمّ، وقد سبقت قاعدة البحث في هذا الباب، وهو مقصود ابن عطية - فيما يظهر للقارئ في تعقبه: "... وأما تعيين موضع ضعيف"⁽⁴⁾.

فنتجّ عمّا سبق أنّ تعقب ابن عطية على المهديّ - مع جملة من ذكر أقوالهم - تعقب واردٌ وجيهٌ، سواء كان المهديّ قائلاً بما نقله عنه ابن عطية، أو ناقلاً له عن غيره، ففي الحال الأولى؛ يكون الأمر بيننا لا إشكال فيه، وفي الحال الثانية؛ فلأجل أنّ المهديّ ارتضى هذا القول، وجلبه معتبراً له، كما صنع عددٌ من المفسّرين. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في المفسّرين:

يمكن الوقوف على أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في هذا الموضوع من خلال نصّي أبي حيّان والثعالبيّ:

(1) - روح المعاني، 16 / 54.

(2) - إرشاد العقل السليم، 4 / 530.

(3) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 2 / 313، (والتفسير البسيط، 14 / 139 - 140، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، 3 / 167، كلاهما للواحديّ)، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2 / 911، وتفسير القرآن العظيم، 5 / 195، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 4 / 276، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 4 / 218، وعناية القاضى وكفاية الرّاضى على تفسير البيضاويّ، 5 / 136، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 486.

(4) - المحرّر الوجيز، 5 / 658.

أما أبو حيان فقد نقل عن المهدي قوله، ولم يعترض عليه فيما ذكر، بل بدا مُقرًّا له في ذلك، ولم يتابع ابن عطية في تعقبه، فقال: "السَّدَان جبلان منيفان في السماء من ورائهما ومن أمامهما البلدان، وهما بمنقطع أرض الترك مما يلي أرمينية وأذربيجان. وَذَكَرَ [الهروي] (1) أنَّهما جبلان من وراء بلاد الترك. وقيل: هما جبلان من جهة الشمال لئنان أملسان، يُزَلَقُ عليهما كلُّ شيءٍ" (2).

وأما الثعالبي فقد ظهر تأثره بتعقب ابن عطية هذا واضحًا، فنقل نص اختيار ابن عطية بحرفه، مُعرضًا عمَّا ذكره المهدي وغيره من الأقوال، - من غير تصريح - فقال: "هذان (السَّدَان) فيما ذكر أهل التفسير: جبلان سَدًّا مسالك تلك الناحية، وبين طرفي الجبلين فتح هو موضع الرِّدْم، وهذان الجبلان في طرف الأرض مما يلي المشرق، ويظهر من ألفاظ التواريخ أنَّهما إلى ناحية الشمال" (3).

المطلب الرابع: تعقبه على المهدي في اسم الرجل الأنصاري الذي انتدب لضيافة ضيف رسول الله ﷺ، فنزل فيه قوله تعالى: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: 09]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وقوله: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: 09]: قال أبو هريرة: نزل هذا في ثابت بن قيس، ورجل من الأنصار نزل به ثابت، يقال له: أبو المتوكل، فلم يكن عند أبي المتوكل إلا قوته، وقوت صبيته، فقال لامرأته: أطفئي السراج، ونومي الصبية، وقدّم ما كان عنده إلى ضيفه، وقيل: إن فاعل ذلك أبو طلحة" (4).

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ الآية [الحشر: 09] ... صفة للأنصار، وقد روي - من غير ما طريق - أنها نزلت بسبب رجل من الأنصار - قال أبو المتوكل: هو ثابت بن قيس، وقال أبو هريرة في كتاب مكّي: كنية هذا الرجل أبو طلحة، وخط المهدي في ذكر هذا الرجل - ندب رسول الله ﷺ إلى ضيافة مهاجري، فانتدب الأنصاري ولم يكن له مال، فذهب بالضيف وقال لامرأته: هذا ضيف رسول الله ﷺ، قالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية، فقال لها: نومي صبيانك، وأطفئي السراج، وقدّمي ما عندنا للضيف، ونوهمه أنا نأكل، ففعلنا

(1) - هكذا أثبتته المحقق، وعلق عليه في الهامش (01)، بقوله: "هكذا في النسخ، وفي الحرر الوجيز، 3/ 541: المهدي، وهو أشبه، والكلام منه. قلت: بل هو المهدي وليس الهروي، فإن كلام المهدي هذا الذي نقله عنه ابن عطية هو في: (التحصيل، 211/4).

(2) - البحر المحيط، 14/ 363-364.

(3) - الجواهر الحسان، 3/ 541.

(4) - التحصيل، 6/ 370-371.

ذلك، فلما غدا على رسول الله ﷺ قال: (عجب الله من فعلك البارحة)، ونزلت الآية في ذلك... ورؤي: أن سبب هذه الآية أن النبي ﷺ لما قسم هذه القرى في المهاجرين قال للأَنْصار: (إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة، وإن شئتم أمسكتكم أموالكم وتركتهم هذه)، فقالوا: بل نقسم لهم من أموالنا، وترك لهم هذه الغنيمة، فنزلت هذه الآية...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يتعقب ابن عطية المهدي في اسم الرجل الذي نزلت فيه هذه الآية، فالآية عند ابن عطية نازلة في رجل من الأنصار؛ هو ثابت بن قيس، أو أبو طلحة.

وهي عند المهدي - في أحد القولين عنده - نازلة في ثابت بن قيس، ورجل أنصاري يقال له: أبو المتوكل، فثابت بن قيس هو الضيف، وأبو المتوكل هو المضيف، أو نازلة في أبي طلحة.

فتعقب ابن عطية على المهدي - في أحد القولين اللذين ذكرهما - متعلق باسم الضيف، فهو عند المهدي ثابت بن قيس، والمضيف هو أبو المتوكل، فهذه التسمية عند المهدي وصفها ابن عطية بأنها خلط، مما يعني - ضرورة - أن نزول الآية في أبي المتوكل قول غير صحيح.

وقد صرح بهذا المعنى ابن عسك الغساني⁽²⁾، فقال: "... وقيل: إنها نزلت في أبي المتوكل الناجي، وأن الضيف ثابت بن قيس، وحكاة ابن سلام⁽³⁾، وكذلك نقله ابن الملقن⁽⁴⁾ فقال: "... وعند

(1) - المحرر الوجيز، 267 / 8.

(2) - هو أبو عبد الله محمد بن علي بن خضر بن هارون بن عسك الغساني الملقب، كان نحوياً ماهراً، مُقرئاً، مجوّداً، تاريخياً حافظاً، فقيهاً مشاوراً، وكان من أهل المعرفة بالأحكام، والقيام على التوازل، له جملة تواليف، منها: المشرع الروي في الحديث؛ والتكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، والمختصر في السلم عن ذهاب البصر، وغير ذلك، سنة: 636 هـ. ينظر: تاريخ قضاة الأندلس، للنباهي، ص 123، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، 1/ 179 - 180.

(3) - التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، ص 414. وأما عزو حكايته لابن سلام، فلم أظفر به في الجزء المطبوع من تفسير يحيى بن سلام البصري القيرواني، فقد قدمت وحققت الدكتوراة هند شلبي الجزء المتوفر منه (من سورة النحل إلى سورة الصافات)، ولم أظفر به كذلك في مختصر تفسير ابن سلام المطبوعين، وهما: تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، 4/ 369، وتفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم الهواري، 4/ 325 - 327، وإثما الذي وقع في مختصر ابن أبي زمنين سوق القصة عن أبي المتوكل الناجي، فقال: "قال أبو المتوكل الناجي: (إن رجلاً من المسلمين عبر ثلاثة أيام صائماً، حتى فطن له رجل من الأنصار، يقال له: ثابت بن قيس، فقال لأهله: ... فلما أصبح ثابت غدا إلى النبي ﷺ، فقال النبي: يا ثابت لقد عجب الله منكم البارحة ومن ضيفكم، وأنزلت فيه: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 09]". 4/ 369.

(4) - هو أبو حفص عمر بن علي بن أحمد بن محمد سراج الدين الأنصاري الأندلسي الأصل المصري الشافعي، المعروف بابن الملقن، اشتغل بالتصنيف وهو شاب حتى كان أكثر أهل العصر تصنيفاً، له مصنفات كثيرة منها: تخریج أحاديث الرافعي، وشرح العمدة المسمى بالإعلام، وطبقات الفقهاء الشافعية، وغيرها كثير، مات سنة: 804 هـ. ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، 1/ 438، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، 1/ 508 - 511.

المهدي [و⁽¹⁾] التّحّاس: نزلت في أبي المتوكّل، فإنّ الضّيف ثابت بن قيس...^{(2)»(3)}.

ولا بدّ من التّشبيه إلى أنّ دراسة الخلاف في المسألة بين ابن عطية والمهدي ليست متعلّقة بالصّحيح في نزول الآية - ابتداءً -، وإن كان بحث ذلك ومعرفته - في بعض جوانبها - مهمّاً في الحكم على تعقّب ابن عطية على المهدي⁽⁴⁾.

ودراسة هذه المسألة تنطلق من تقرير أنّ الروايات الواردة لم تُنصّ على أنّ الذي انتدب لضيافة ضيف رسول الله ﷺ هو أبو المتوكّل، والخلاف دائرٌ بين تسميته بـ: ثابت بن قيس، أو: أبو طلحة، أو عبد الله بن رواحة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنّه واضحٌ من إسناد الرواية - في بعض مظانها - أنّ أبا المتوكّل هو راوي القصة.

فالحاصل أنّ الروايات صرّحت بأنّ المضيف هو أحد الثلاثة المذكورين آنفاً، وبيان ذلك وشرحه فيما يأتي:

⁽¹⁾ - الواو غير ثابتة في النصّ، وإتما زدتها للتّوضيح، لما تفيده نصوص الآخرين أنّ المهديّ ناقلٌ عن التّحّاس، وسيأتي التعليق على ذلك في موضعه.

⁽²⁾ - يريد بقوله: (عكس ما سلف): ما سلف ذكره أنّ المضيف ثابت بن قيس، وبه حرّم ابن التّين. ينظر: التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، لابن الملقّن، 376 / 23.

⁽³⁾ - التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، 376 / 23.

⁽⁴⁾ - الصّحيح - إن شاء الله - هو الذي عليه الجمهور أنّ الآية نازلة في ضيف رسول الله ﷺ ورجل من الأنصار أضافه في بيته، وهو ما أخرج البخاريّ ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة، وستأتي الروايات معزّوة إلى مضانها في الصّحيحين، وفي غيرهما.

وقد أورد هذا الحديث عند تفسيرها بألفاظ فيها تفاوت واختلاف يسير: الطّبريّ في جامع البيان، 528 / 22، والبغويّ في معالم التّرتيل، 76 / 8، وابن العربيّ في أحكام القرآن، 218 / 4 - 219، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم، 71 / 8، والشّوكاني في فتح القدير، 269 / 5، وابن عاشور في التّحرير والتنوير، 93 / 28 - 94، وذكره غيرهم.

وقال ابن حجر العسقلانيّ: "هذا هو الأصحّ في سبب نزول هذه الآية". فتح الباري شرح صحيح البخاريّ 152 / 7، وينظر: المحرّر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزينيّ، 982 - 984.

وبعض المفسّرين مع ذكرهم لهذا الحديث سبباً لتزول الآية إلاّ أنّهم جعلوا هذه الرواية صورةً من صور إثارة الأنصار رضي الله عنهم، ولم يقصروها على هذا الأنصاريّ وزوجه، كالفخر الرّازيّ، وأبي حيّان، وابن عادل الحنبليّ، وابن عاشور.

قال الفخر الرّازيّ، وتبعه ابن عادل الحنبليّ: "وذكر المفسّرون أنواعاً من إثارة الأنصار للضيف بالطّعام وتعلّهم عنه حتى يشبع الضّيف، ثم ذكروا أنّ الآية نزلت في ذلك الإيثارة، والصّحيح أنّها نزلت بسبب إيثارتهم المهاجرين بالفيء، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارة". التّفسير الكبير، 250 / 29، واللّباب في علوم الكتاب، 589 / 18، وقريبٌ من هذا ما ذكره ابن عاشور. ينظر: التّحرير والتنوير، 93 / 28 - 94.

وقال أبو حيّان: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ﴾ [الحشر: 09]: من ذلك قصة الأنصاريّ مع ضيف الرّسول ﷺ، حيث لم يكن لهم إلاّ ما يأكل الصّبيبة، فأوهمهم أنّه يأكل حتّى أكل الضّيف، فقال له الرّسول عليه الصّلاة والسّلام: (عجب الله من فعلكما البارحة)، فالآية مشيرة إلى ذلك. ورؤي غير ذلك في إيثارتهم". البحر المحيط، 275 / 20 - 276.

أولاً: الأقوال في اسم المضيف: وهي أقوال أربعة:

القول الأول: أنه أبو طلحة: وقد وقعت تسميته بأنه هو المضيف فيما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، قال: (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ليضيفه، فلم يكن عنده ما يضيفه، فقال: ألا رجل يضيف هذا رحمه الله؟ فقام رجل من الأنصار يقال له: أبو طلحة، فانطلق به إلى رحله). وساق مسلم الحديث بنحو حديث جرير، وذكر فيه نزول الآية كما ذكره وكيع⁽¹⁾.

وقد ذكر أن المضيف هو أبو طلحة كل من: المهدي في القول الثاني عنده، وذكره الخطيب البغدادي، ومكي القيسي، ونقله عن مكّي ابن عطية، وذكره ابن بشكوال، ونقله القرطبي عن المهدي، وذكره محمد الأمير الصنعاني⁽²⁾، وابن عاشور⁽³⁾.

وهو قول ابن كثير، وأبي الفتح ابن همام (ابن الإمام)، ونقله الثعالبي عن صاحب كتاب (سلاح المؤمن)⁽⁴⁾.

(1) - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إثارة، عن أبي هريرة . وقول الإمام مسلم: "وساق الحديث بنحو حديث جرير، وذكر فيه نزول الآية كما ذكره وكيع" يريد ما أخرجه قبيل هذا الحديث تحت الكتاب نفسه والباب نفسه عن وكيع عن فضيل بن غزوان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة (أن رجلاً من الأنصار بات به ضيفاً، فلم يكن عنده إلا قوته وقوت صبيانه، فقال لامرأته: نومي الصبية، وأطفي السراج، وقري للضيف ما عندك، قال: فتزلت هذه الآية: ﴿تَقْرُونَ عَلَى الْفِئْرِ وَتَوَكَّانَ بِهِمْ خَصَاصَةً﴾ [الحشر: 09].

وأخرج مسلم في الكتاب نفسه والباب نفسه أيضاً من طريق جرير بن عبيد الحميد، عن فضيل بن غزوان، عن أبي حازم الأشجعي، عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: إني مجهد، فأرسل إلى بعض نسائه، فقالت: والذي بعثك بالحق، ما عندي إلا ماء، ثم أرسل إلى أخرى، فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك: لا، والذي بعثك بالحق، ما عندي إلا ماء، فقال: (من يضيف هذا الليلة رحمه الله؟، فقام رجل من الأنصار، فقال: أنا، يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله، فقال لامرأته: هل عندك شيء؟ قالت: لا إلا قوت صبياني، قال: فعليلهم بشيء، فإذا دخل ضيفنا فأطفي السراج، وأريه أننا نأكل، فإذا أهوى لياكل، فقومني إلى السراج حتى تطفئه، قال: فقعدها وأكل الضيف، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ، فقال: (قد عجب الله من صنعكما بضيفكما الليلة).

(2) - هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير، الإمام الكبير، برع في جميع العلوم وفاق الأقران، وتفرّد برئاسة العلم في صنعاء، وتظهر بالاجتهاد وعمل بالأدلة، ونفر عن التقليد، وله مصنفات جليلة حافلة منها: سبل السلام، والعدة جعلها حاشية على شرح العمدة لابن دقيق العيد، وشرح الجامع الصغير، للأسبوطي، شرحه قبل أن يقف على شرح المناوي، توفي سنة: 1097 هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، 2/ 133-139، وأبجد العلوم (الوشى المرقوم في بيان أحوال العلوم) للقتوجي، ص 3/ 191-201.

(3) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 6/ 371، والأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، ص 399، والهداية إلى بلوغ النهاية، 7395/11، والحرر الوجيز، 8/ 267، وغوامض الأسماء المبهمة، 1/ 456، والجامع لأحكام القرآن، 20/ 364، والتجوير لإيضاح معاني التيسير، 2/ 404، والتحرير والتنوير، 28/ 93.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 8/ 71، وسلاح المؤمن في الدعاء والذكر، ص 199، والجواهر الحسان، 409/5-410.

وهو القول الذي صوّبه الحافظ ابن حجر⁽¹⁾، ورجّحه ابن عسكر الغساني⁽²⁾.

القول الثاني: أنه ثابت بن قيس بن شماس: وقد وقعت تسميته بأنه هو المضيف فيما رواه مسدّد في مسنده كما في: (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر): قال مسدّد: حدّثنا يحيى، ثنا إسماعيل بن مسلم، ثنا أبو المتوكل التاجي. قال: (إن رجلاً من المسلمين عبر صائماً ثلاثة أيام، يمشي فلا يجد ما يفطر عليه، فيصبح صائماً، حتى فطن له رجل من الأنصار يقال له: ثابت بن قيس رضي الله عنه، فقال لأهله: إني أجيء الليلة بضيف لي، فإذا وضعت طعامكم فليقم بعضكم إلى السراج كأنه يصلحهُ فليطفه، ثم اضربوا بأيديكم إلى الطعام كأنكم تأكلون، فلا تأكلوا حتى يشبع صيفنا. فلما أمسى ذهب به، فوضعوا طعامهم، فقامت امرأته إلى السراج كأنها تصلحهُ فأطفأته، ثم جعلوا يضربون بأيديهم في الطعام كأنهم يأكلون ولا يأكلون حتى شبع صيفهم، وإنما كان طعامهم ذلك خبزة هي قوتهم، فلما أصبح ثابت رضي الله عنه غداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: يا ثابت، لقد عجب الله تعالى بالراحة منكم ومن صنيعكم. قال: فترلت فيه هذه الآية: ﴿وَوَثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَوُكَانَ بِهِمْ حَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 09]⁽³⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152/7.

وذكر الحافظ ابن حجر أن الخطيب جزم بأنه: أبو طلحة، لكنّه شكك في أن يكون: أبو طلحة سهل بن زيد المشهور، فقال: "وبذلك جزم الخطيب، لكنّه قال: أظنّه غير أبي طلحة زيد بن سهل المشهور، وكأنّه استبعد ذلك من وجهين: أحدهما: أن أبا طلحة زيد بن سهل مشهور لا يحسن أن يقال فيه: (فقام رجل يقال له أبو طلحة)، والآخر: أن سياق القصة يشعر بأنه لم يكن عنده ما يتعشى به هو وأهله حتى احتاج إلى إطفاء المصباح، وأبو طلحة زيد بن سهل كان أكثر أنصاري بالمدينة مالا؛ فيبعد أن يكون بتلك الصفة من التقليل. قال ابن حجر: ويمكن الجواب عن الاستبعادين، والله أعلم" فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152/7.

(2) - التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، ص 414 - 415.

(3) - أخرجه مسدّد في مسنده بسنده قال: حدّثنا يحيى، حدّثنا إسماعيل بن مسلم، ثنا أبو المتوكل التاجي، قال: (إن رجلاً... في كتاب التفسير، (برقم: 3749)، كما في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، 330/15، وقال المحقق في تخرجه: "لم أفد عليه من هذا الطريق. لكن السيوطي في الدر المنثور عزاه إلى ابن أبي الدنيا في قرى الضيف، وابن المنذر، والقصة أصلها في الصحيحين من حديث أبي هريرة، ولفظه: (أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم...) ثم ذكر القصة وعزاها إلى مسلم والترمذي والتسائي، وقال: وعليه يترقى أثر الباب إلى الصحيح.

وقوله: "يترقى أثر الباب إلى الصحيح" فيه نظر، لأن رواية أبي المتوكل هذه مرسلّة، كما ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري، 8/806، ولأنه تمّ اختلاف في الروايتين في تسمية الرجل الأنصاري الذي أضاف ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففي إحدى روايات مسلم في صحيحه - وقد عزا إليه - أنه: أبو طلحة، وفي رواية أبي المتوكل المرسلّة: ثابت بن قيس بن شماس. والله أعلم.

وأخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب (قرى الضيف)، ص 21، (برقم: 11)، بسنده قال: حدّثنا أحمد بن جميل، حدّثنا عبد الله بن المبارك، أخبرنا إسماعيل بن مسلم العبيدي، حدّثنا أبو المتوكل: (أن رجلاً... الحديث.

وأخرجه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن كما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري، 8/806، ومن طريق القاضي إسماعيل أخرجه ابن بشكوال في كتاب غوامض الأسماء المهمة، 1/456 - 457.

وقد جزم أن المضيف ثابت بن قيس كل من: الخطيب البغدادي⁽¹⁾، وابن التين⁽²⁾ كما نقله عنه ابن الملقن⁽³⁾، وابن حجر⁽⁴⁾.

وذكره ابن عطية، وابن بشكوال، وذكره ابن حجر ولم يرتضه فيما تُفيد عبارته، وذكره محمد الأمير الصنعاني⁽⁵⁾.

القول الثالث: أنه عبد الله بن رواحة: حكى ذلك يحيى بن مزين في المستقصية من تأليفه، قال: "نزلت هذه الآية في شأن رجل من الأنصار أراه: عبد الله بن رواحة، ضيف ضيفاً، وذكر قصة فيها طول"⁽⁶⁾.

وذكره أبو العباس البوصيري في إنحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، باب فيمن آثر الضيف على نفسه ولو كان به خصاصة. وقال البوصيري عقبه: "رواه مسدّد، وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه مسلم وغيره". 500 / 5. وذكره ابن أبي زمنين في تفسير القرآن العزيز، 369 / 4، والسيوطي في الدر المنثور، وعزاه إلى مسدّد في مسنده، وابن أبي الدنيا في كتاب قري الضيف، وابن المنذر، 106 / 8 - 107. (قلت: أما الجزء المطبوع من تفسير ابن المنذر فليس منه تفسير سورة الحشر) لأنه مشتمل على سور البقرة وآل عمران إلى الآية (92) من النساء. ينظر: كتاب تفسير القرآن، لابن المنذر، وينظر في عزو هذه الرواية أيضاً: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 153 - 151 / 7، وينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر (3 / 369 - 370، فقد قال عن حديث أبي المتوكل: "مرسل صحيح الإسناد"، وضعفاه.⁽¹⁾ - الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، ص 399.

وقد عزا الحافظ ابن حجر للخطيب البغدادي الجزم بأنه أبو طلحة، في قوله: "وبذلك جزم الخطيب، لكنه قال: أظنه غير أبي طلحة زيد بن سهل المشهور، وكأنه استبعد ذلك من وجهين: أحدهما: أن أبا طلحة زيد بن سهل مشهور لا يحسن أن يقال فيه: (فقام رجل يُقال له أبو طلحة)، والثاني: أن سياق القصة يُشعر بأنه لم يكن عنده ما يتعشى به هو وأهلُه حتى احتاج إلى إطفاء الصباح، وأبو طلحة زيد بن سهل كان أكثر أنصاري بالمدينة مالا؛ فيبعد أن يكون بتلك الصفة من التقليل. قال ابن حجر: ويمكن الجواب عن الاستبعادين، والله أعلم". فتح الباري شرح صحيح البخاري، 151 / 7. لكن نص الخطيب البغدادي في (مبهماتِه) يفيد عكس ذلك، فقد قال الخطيب: "هذا الرجل ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري، وقيل: إنه أبو طلحة، والله أعلم". الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، ص 399.

وبعد أن كتبت هذا الذي استغربته في نصي ابن حجر والخطيب البغدادي، وجدت المحققين لشرح ابن الملقن على صحيح البخاري، يعلّقون بمثل ما قلت على قول ابن الملقن: (المضيف هو أبو طلحة كما ذكر الخطيب) بعد أن عزوا إلى مبهماتِه، قالوا: "ونقول: بل جزم أنه ثابت بن قيس بن شماس...". التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، 376 / 23 (هامش: 06).

⁽²⁾ - هو أبو محمد عبد الواحد بن التين الصفاقسي، الشيخ الإمام، العلامة الهمام، الحدّث الرواية، المفسر المتفتن المتبحر، له: شرح على البخاري مشهور سماه: المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح، اعتمده الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وكذلك ابن رشيد وغيرهما، توفي بصفاقس سنة: 611 هـ. ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 242 / 1، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكي، 287 / 1.

⁽³⁾ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 376 / 23.

⁽⁴⁾ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 151 / 7.

⁽⁵⁾ - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 267 / 8، وغوامض الأسماء المبهمة، 456 / 1، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، 7 / 151، والتجوير لإيضاح معاني التيسير، 404 / 2.

⁽⁶⁾ - غوامض الأسماء المبهمة، 457 / 1، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 152 / 7.

وقد ذكر هذا ابنُ بشكوال، وذكره كذلك ابنُ الملقن، وتعقب الحافظُ ابنُ حجر ابنُ بشكوال بعد نقله عنه بقوله: "قال ابنُ بشكوال: وقيل: هو عبدُ الله بن رواحة، ولم يذكرْ لذلك مُستنداً"⁽¹⁾. وذكر كذلك أنَّه عبدُ الله بن رواحة محمدُ الأمير الصنعاني⁽²⁾.

القول الرابع: أنَّه أبو المتوكل التاجي: وليس لهذا القول رواية معتبرة يُعتمدُ عليها، وإنَّما هو قولٌ لبعضهم، نقله عنهم آخرون، ولا مستند له إلا رواية مسددة التي وهموا فيها.

فقد ذكرَ أنَّ المضيف هو أبو المتوكل التاجي كلُّ من: يحيى بن سلام فيما حكى عنه ابنُ عسكِر الغساني، قال: "...وقيل: إنَّها نزلت في أبي المتوكل التاجي، وأنَّ الضيف ثابت بن قيس، وحكاهُ ابن سلام"⁽³⁾.

وذكره المهدي - كما نقلنا عنه سابقاً- وكذلك نقله ابنُ الملقن فقال: "... وعند المهدي والنحاس: نزلت في أبي المتوكل، فإنَّ الضيف ثابت بن قيس..."⁽⁴⁾⁽⁵⁾، وكذلك نقله ابنُ حجر عن القرطبي المفسر، ونقله ابنُ عسكِر عن النحاس والمهدي، ثم غلطه⁽⁶⁾.

ثانياً: الأقوال في اسم الضيف: وأمَّا اسمُ الضيف وتعيينه، فإنَّ المسمَّى في روايات القصة، والمنصوص عليه عند بعض العلماء، اثنان:

الأول: أنَّ الضيف هو أبو هريرة، راوي القصة في الصحيحين: وقد ذكرَ ابنُ الملقن أنَّه وقع تسمية

(1) - ينظر على الترتيب: غوامض الأسماء المهمة، 1/ 457، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، 23/ 376، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، 7/ 152.

(2) - التَّحْبِيرُ لإيضاح معاني التيسير، 2/ 404.

(3) - التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، ص 414. ويراجع تعليقي على نسبة الغساني حكاية هذا القول عند يحيى بن سلام في ص 434 من هذه الأطروحة.

(4) - يريدُ بقوله: (عكس ما سلف) ما سلف ذكره أنَّ المضيف ثابت بن قيس، وبه حزم ابنُ التين. ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، 23/ 376.

(5) - التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 23/ 376.

(6) - ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/ 806.

وأبو المتوكل التاجي البصري هو علي بن داود ويقال: ابن دُوَاد- بضم الدال بعدها واو بهمزة- أبو المتوكل التاجي- بنون وجيم- البصري، مشهورٌ بكنيته، متفق على ثقته، من الثالثة، مات سنة ثمان ومائة، وقيل: قبل ذلك. وقيل: حدَّث عن: عائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وأبي سعيد، وجابر. وعنه: قتادة، وحميد الطويل، وخالد الحذاء، وعلي بن علي الرفاعي، وأبو عقيل بشير بن عقبة، وعدة، توفي: سنة 102 هـ. ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، 6/ 184-185، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، 20/ 425-426، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 5/ 8-9.

هذا الرجل في الأوسط للطبراني أنه أبو هريرة⁽¹⁾، وقال ابن حجر: "روى أبو البخترى القاضي أحد الضعفاء والمتروكين في (كتاب صفة النبي ﷺ) له أنه: أبو هريرة راوي الحديث"⁽²⁾، وواصل ابن حجر قائلاً: "والصواب الذي يتعين الجزم به في حديث أبي هريرة ما وقع عند مسلم من طريق محمد بن فضيل بن غزوان عن أبيه بإسناد البخاري: (فقام رجل من الأنصار يُقال له: أبو طلحة)..."⁽³⁾.

وهذه العبارة في شرح الحديث (في كتاب مناقب الأنصار من البخاري) تُشعر أن الحافظ ابن حجر لا يرتضي هذا القول، لكنّه قال بعد ذلك في شرح الحديث (في كتاب التفسير): "قوله: (أتى رجل رسول الله ﷺ) هذا الرجل هو أبو هريرة، وقع مفسراً في رواية الطبراني، وقد نسبته في المناقب إلى تخريج أبي البخترى الطائي في صفة النبي ﷺ⁽⁴⁾، وأبو البخترى لا يوثق به"⁽⁵⁾، فلا يُعول على هذه الرواية ما دام أبو البخترى لا يوثق به.

فإنهم من نصّ ابن حجر هذا؛ أنه لا يرتضي أن يكون هذا الرجل هو أبو هريرة، وإن ذكره أيضاً محمد الأمير الصنعاني، كأنه ينجح إليه⁽⁶⁾.

القول الثاني: أن الضيف رجل من أهل الصفة: كما هي الرواية عند الواحدي في أسباب النزول، قال: "أخبرنا سعيد بن أحمد بن جعفر المؤذن، قال: أخبرنا أبو علي الفقيه، قال: أخبرنا محمد بن منصور بن أبي الجهم السبيعي، قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، قال: حدثنا عبد الله بن داود، عن فضيل بن غزوان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة (أن رسول الله ﷺ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ

(1) - التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 376 / 23.

والغريب أن الرواية التي في المعجم الأوسط للطبراني ليس فيها أن أبا هريرة هو الضيف، بل فيها أن أبا طلحة هو المضيف، ولفظ الرواية عند الطبراني: (وعن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ليضيفه، فلم يكن عنده ما يضيفه، فقال: (ألا رجل يُضيفُ هذا، رحمه الله؟ فجاء رجل من الأنصار، فانطلقَ به إلى رحله، فقال لامرأته: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، فقالت: والله ما عندنا إلا قوت الصبية، فقال لها: نومي الصبية، وأضيئي السراج، وقربيه إلى ضيف رسول الله ﷺ، وأريه كأننا نطعم معه، وأطفئي السراج، واتركيه لضيف رسول الله ﷺ، ففعلت قال: وأتى أبو طلحة النبي ﷺ من الغد، فقال رسول الله ﷺ: لقد عجب الله، أو ضحك من فلان وفلانة، يعني: أبا طلحة وامرأته، وأنزل فيهم هذه الآية: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَا كَانَ لَهُمْ حَصَصَةٌ﴾ [الحشر: 109]. المعجم الأوسط، للطبراني، 317 / 3 (برقم: 3272)، عن أبي هريرة.

(2) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152 / 7.

(3) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152 / 7، وينظر أيضاً في: 805 / 8.

(4) - ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152 / 7. وينظر أيضاً في: 152 / 7، (كتاب مناقب الأنصار)، ووقع في هذا

الموضع: (روى أبو البخترى القاضي...) وليس: (الطائي)، والله أعلم.

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152 / 7. وينظر أيضاً في: 805 / 8.

(6) - التَّجْبِيرُ لِإِيضَاحِ مَعَانِي التَّيْسِيرِ، 404 / 2.

الأنصار رجلاً من أهل الصُّفَّة، فذهب به الأنصاريُّ إلى أهله، فقال للمرأة: هل من شيء؟ قالت: لا، إلا قوت الصَّبيَّة. قال: فنومئهم... الحديث. قال الواحديُّ عَقِيَه: "رواه البخاريُّ عن مسدّد، عن عبد الله بن داود، ورواه مسلم عن أبي كريب، عن وكيع، كلاهما عن فضيل بن غزوان" (1)، وقد ذكر هذا عن الواحديِّ ابن الملقن (2).

فمن خلال ما سبق ذكره من الأقوال، وبعض الشرح لوجوهها وبعض أدلتها، يتعيّن الحكم على قول القائلين بأنّ الضيف هو ثابت بن قيس بن شماس، والمضيف هو أبو المتوكّل، قول خاطئ مردودٌ لما يأتي شرحه:

أولاً: أمّا عن تسمية الضيف، فإنّه مخالف للروايات الثابتة في الصّحيحين وفي غيرهما، فإنّه لم يردّ في أيّ منها تسميته، إلا وصفه بأنّه رجلٌ من المسلمين كما وقع في رواية مسدّد وغيره: (كان رجلاً من المسلمين مكث صائماً ثلاثة أيّام يميّس فلا يجد ما يفطر... (3)).

وإنّما وُصف بأنّه رجلٌ مجهودٌ، وأنّه ضيفٌ رسول الله ﷺ كما في رواية البخاريِّ ومسلم عن أبي هريرة: (أتى رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أصابني الجهدُ، فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: ألا رجلٌ يضيّفه هذه الليلة يرحمه الله؟ فقام رجلٌ من الأنصار، فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله فقال لامرأته: ضيفٌ رسول الله ﷺ لا تدخريه شيئاً... (4)).

وتسميته بأنّه أبو هريرة قد تقدّم ردُّ الحافظ ابن حجر له (5).

ثانياً: وأمّا عن المضيف، فأقوى الأقوال؛ قولٌ من قال هو أبو طلحة، كما هو صريح رواية مسلم في ذلك (6)، وهو قول الأكثر.

وأمّا القول بأنّه ثابت بن قيس بن شماس فهو محتملٌ، كما في رواية مسدّد التي سقناها سابقاً، لكنها مرسلة، فتعيّن اعتماد رواية مسلم وترجيح القول بأنّه أبو طلحة.

وأمّا القول بأنّ المضيف هو عبد الله بن رواحة، فقد تقدّم ردُّ الحافظ ابن حجر له، وتعقبه ابن

(1) - أسباب نزول القرآن، ص 660 (برقم: 416).

(2) - التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 376 / 23.

(3) - أخرجه مسدّد في مسنده؛ بسنده قال: حدّثنا يحيى، حدّثنا إسماعيل بن مسلم، ثنا أبو المتوكّل النّاحي، قال: (إنّ رجلاً...) كما في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، (في كتاب التفسير، (برقم: 3749))، لابن حجر العسقلاني، 330 / 15.

(4) - أخرجه البخاريُّ في صحيحه، في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَيُؤَيِّرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [الحشر: 09] عن أبي هريرة.

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 152 / 7. وينظر أيضاً في: 805 / 8.

(6) - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، عن أبي هريرة.

بشكوال بعد نَقْلِهِ عنه ذلك بأنه: " لم يذكر لذلك مُستنداً" (1).

فالتتيحة التي يتعين المصير إليها من خلال ما سبق: القول بأنه ليس الضيفُ ثابتاً بن قيس، ولا أبا هريرة، بل لم يُسمَّ، وليس المضيفُ هو أبو المتوكل، بل أبو المتوكل راوي القصة فقط، ولا يصحُّ القول بأن الآية نازلة فيه، وهو تابعي مشهور، وليس صحابياً.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقب ابن عطية على المهدي:

من خلال ما سبق بيأنه يتعين الحكم بصحة ووجاهة تعقب ابن عطية على المهدي، فتكون الآية نازلة في أبي طلحة وضيف رسول الله ﷺ، وهو أحد القولين عند ابن عطية، والمهدي وغيرهما، وهو الصواب اعتماداً على رواية أبي هريرة عند مسلم.

ويحتمل أن تكون الآية نازلة في ثابت بن قيس بن شماس وضيف رسول الله ﷺ، استناداً إلى رواية أبي المتوكل التاجي المرسلّة التي أخرجها مسدّد وذكرها غيره.

وتظهر وجاهة تعقب ابن عطية أكثر، وتتأكد صحته من خلال ما يأتي:

1- أن القول بأن المضيف، هو أبو المتوكل، وأنه هو الذي نزلت فيه الآية، وأن الضيف هو ثابت بن قيس؛ قد رده الحافظ ابن حجر، وحكم عليه بالغلط، فقال رحمه الله: "ولكن أردتُ التنبية هنا على شيء وقع للقرطبي المفسر ومحمد بن علي بن عسكر في ذيله على تعريف السهيلي؛ فإنهما نقلاً عن النحاس (2) والمهدي أن هذه الآية نزلت في أبي المتوكل، زاد ابن عسكر: التاجي، وأن الضيف ثابت بن قيس، وقيل: إن فاعلها ثابت بن قيس، حكاه يحيى بن سلام انتهى. وهو غلط بين، فإن أبا المتوكل التاجي تابعي مشهور..."

(1) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 7 / 152.

(2) - قول الحافظ ابن حجر عن القرطبي المفسر وابن عسكر الغساني: (فإنهما نقلاً عن النحاس والمهدي ...) يفيد أن أبا جعفر النحاس قد قال هذا أو ذكره في بعض كتبه على الأقل، وهو ما لم أقف عليه فيما توفّر لي من كتب أبي جعفر النحاس - إلى وقت كتابة هذه الأفكار -، فقد نظرتُ معاني القرآن له، ولم أعر على كلامه، لأن المطبوع المتوفّر من الكتاب ينتهي عند آخر سورة الفتح، فما بعد هذه السورة منه سورة الحشر لا يوجد في المطبوع، ونظرتُ إعراب القرآن له (بتحقيق خالد العلي)، ص 1131-1132، وكذا نظرتُ في إعراب القرآن له، (بتحقيق زهير غازي زاهد)، 4 / 396-397، ونظرتُ النسخ والمنسوخ له، وليست سورة الحشر مما وقع فيها ناسخ أو منسوخ عنده، فلم يذكرها في كتابه. ولم أجد ما نسب إليه في تلك الكتب الثلاثة، والله أعلم، فعمله في كتبه الأخرى التي لم أرها، والغريب أن القرطبي قد نقل كلام المهدي، (20 / 363) وقال: " وكذا ذكر النحاس"، وقد علّق محقق التحصيل تعليقاً على هذا الموضوع: "... ولم نقف عليه في كتب النحاس التي بين أيدينا". التحصيل، للمهدي، 6 / 370. ويحتمل أن يكون هذا الكلام المنسوب إلى النحاس، والمنقول عنه، في الجزء المفقود من معاني القرآن بعد سورة الفتح إلى آخر القرآن، والله أعلم.

وقد تبع ابن عسكر جماعة من الشارحين ساكتين عن وهمه، فلهدأ نبهت عليه، وتفطن شيخنا ابن الملقن لقول ابن عسكر: إنه أبو المتوكل الناجي، فقال: هذا وهم، لأن أبا المتوكل الناجي تابعي إجماعاً انتهى. فكأنه جوز أنه صحابي يكتنى: أبا المتوكل، وليس كذلك...⁽¹⁾.

2- أن أبا المتوكل الناجي هو راوي القصة، ولا دخل له ولا ذكر في أحداثها⁽²⁾، والقول بأنه هو الذي أضاف يستلزم أن يكون صحابياً، وليس هو كذلك، بل هو تابعي بالإجماع، كما أفاده ابن الملقن⁽³⁾، ونقله عنه ابن حجر فقال: "وهو غلط بين، فإن أبا المتوكل الناجي تابعي مشهور، وليس له في القصة ذكر إلا أنه رواها مُرسلة..."⁽⁴⁾، وقال: "... وتفطن شيخنا ابن الملقن لقول ابن عسكر: إنه أبو المتوكل الناجي، فقال: هذا وهم، لأن أبا المتوكل الناجي تابعي إجماعاً انتهى. فكأنه جوز أنه صحابي يكتنى: أبا المتوكل، وليس كذلك.."⁽⁵⁾.

3- أن القول بأن الآية نازلة في أبي المتوكل، باعتباره هو الذي أضاف ضيف رسول الله ﷺ لا بد أن يستند إلى رواية صحيحة، وقد علم أنه لا رواية صحيحة يُعول عليها، إلا مجرد أقوال، وقد تقرر في باب المبهمات أن البحث فيه وتعيين ما أُهم في النصوص توقيفي لا اجتهادي، فلا بد أن يُطرح كل ما قيل في ذلك رأياً وتوهمًا، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

يمكن استظهار أثر تعقب ابن عطية على المهدي في هذا الموضوع من خلال نصي القرطبي والثعالبي.

أما القرطبي فقد بدا متأثراً بما ذكره المهدي، فساقه ضمن جملة من الروايات في نزول هذه الآية، ولم يعترض على المهدي، مما يجعل احتمال مخالفته لابن عطية وتعقبه على المهدي في هذا الموضوع وارداً، قال القرطبي: "... وذكر المهدي عن أبي هريرة أن هذا نزل في ثابت بن قيس ورجل من الأنصار - نزل به ثابت - يُقال له: أبو المتوكل، فلم يكن عند أبي المتوكل إلا قوته وقوت صبيانه، فقال لامرأته: أطفئي السراج ونومي الصبية، وقدّم ما كان عنده إلى ضيفه. وكذا ذكر النحاس قال: قال أبو هريرة: نزل برجل من الأنصار - يُقال له: أبو المتوكل - ثابت بن قيس ضيفاً، ولم يكن

(1) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/ 806، وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، 23/ 376.

(2) - ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 8/ 806.

(3) - ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 23/ 377.

(4) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/ 806.

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/ 806. وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 23/ 377.

عنده إلا قوته وقوت صبيانه، فقال لامرأته: أطفئي السراج ونومي الصبية، فزلت: ﴿وَوُثِرُونَ عَلَىٰ
أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 09]. وقيل: إنَّ فاعلَ
ذلك أبو طلحة⁽¹⁾.

وأما الثعالبي فقد اقتصر على ذكر أبي طلحة، ولم يذكر ثابتاً بن قيس مع أن ابن عطية قد
ذكره، حيث ذكر إحدى الروايات في البخاري التي لم يُسمَّ فيها الرجل الأنصاري⁽²⁾، ثم نقلَ عن
صاحب سلاح المؤمن أنه أبو طلحة وأقره في ذلك.

قال الثعالبي: "وقوله تعالى: ﴿وَوُثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الحشر: 09]: صفة للأنصار، وجاء الحديث
الصحيح من غير ما طريق، أنها نزلت بسبب رجلٍ من الأنصار وصنيعه مع ضيف رسول الله ﷺ إذ
نوم صبيانه، وقدم للضيف طعامه، وأطفأت أهله السراج، وأوهما الضيف أنهما يأكلان معه، وباتاً
(طاوئين)⁽³⁾، فلما غدا الأنصاري على رسول الله ﷺ قال له: (لقد عجب الله من فعلكما البارحة)
ونزلت الآية في ذلك، قال صاحب (سلاح المؤمن)⁽⁴⁾: الرجل الأنصاري الذي أضاف هو: أبو
طلحة⁽⁵⁾.

ويظهر أثر تعقب ابن عطية في كون الثعالبي معرضاً عما ذكره المهدي وهو دليل على تأثره
بصنيع ابن عطية وتعقبه على المهدي.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 20 / 363 - 364.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَوُثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [الحشر: 09]، عن أبي هريرة، بلفظ: (أتى رجلٌ
رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أصابني الجهد، فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: (ألا رجلٌ يضيفه
هذه الليلة، يرحمه الله؟) فقام رجلٌ من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله، فقال لامرأته: ضيف رسول الله ﷺ لا
تدخريه شيئاً، قالت: والله ما عندي إلا قوتُ الصبية، قال: فإذا أراد الصبية العشاء فنوميهم، وتعالى فأطفئي السراج ونطوي بطوننا
الليلة، ففعلت، ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال: لقد عجب الله عز وجل أو ضحك من فلان وفلانة، فأنزل الله عز
وجل: ﴿وَوُثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 09].

(3) - أي: جائعين، والطوى: ضُمور البطن من الجوع. ينظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار في فتح ما استغلق من كتاب الموطأ
والبخاري مسلم وإيضاح مبهم لغاتها وبيان المختلف من أسماء رواها وتمييز مشكلها وتقييد مهملاها، لأبي إسحاق ابن فرقول، 3 /
287.

(4) - ينظر: سلاح المؤمن في الدعاء والذكر، لأبي الفتح محمد بن محمد بن همام (ابن الإمام)، ص 199.

(5) - الجواهر الحسان، 5 / 409 - 410.

المبحث الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدوي في وقائع النسخ.

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على المهدوي في القول بأن قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ... ﴾ [البقرة: 83]
منسوخ بآية السيف:

المطلب الثاني:

تعقبه على المهدوي في القول بأن الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رِعْسًا وَقُولُوا نَهْرًا
وَأَسْمَعُوا ... ﴾ [البقرة: 104] ناسخة لفعل كان مباحًا:

المطلب الثالث:

تعقبه على المهدوي في القول بأن قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُزْرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ... ﴾
[البقرة: 280] ناسخ لما كان قبل وفي صدر الإسلام من بيع من أعسر بدين:

المطلب الرابع:

تعقبه على المهدوي فيما حكاه عن ابن المسيب في صفة نكاح المتعة قبل نسخه: [النساء: 24]:

المطلب الخامس:

تعقبه على المهدوي في القول بأن الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا
أَهْتَدَيْتُمْ ... ﴾ [المائدة: 105] منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83] مَنسُوخٌ بِآيَةِ السَّيْفِ:

الفرع الأول: عَرَضُ نَصِيِّ الإِمَامَيْنِ:

قَالَ الْمَهْدَوِيُّ: "التاسخ والمنسوخ: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]، قال قتادة: هي منسوخة بالسيف، وقال سفيان: المعنى: مُرُوهم بالمعروف، وانهم عن المنكر، وقيل: الأمر ههنا لليهود والنصارى، أمروا أن يُظهروا ما في التوراة والإنجيل من صفة النبي ﷺ" (1).

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلُسِيِّ: "وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]، أمرٌ عَطِفَ عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ: ﴿لَا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللهَ﴾ [البقرة: 83] وما بعده من معنى الأمر والتَّهْيِي، أو على: (أحسنوا) المقدّر في قوله: (وبالوالدين)... وقال ابن عباس: معنى الكلام: قُولُوا لَهُمْ: لا إله إلا الله، ومُرُوهم بها، وقال ابن جريج: قُولُوا لَهُمْ حُسْنًا فِي الإِعْلَامِ بِمَا فِي كِتَابِكُمْ مِنْ صِفَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وقال سفيان الثوري: معناه: مُرُوهم بالمعروف وانهم عن المنكر، وقال أبو العالية: معناه: قُولُوا لَهُم الطَّيِّبَ مِنَ الْقَوْلِ، وَحَاوِرُوهم بِأَحْسَنِ مَا تَحِبُّونَ أَنْ تَحَاوِرُوا بِهِ، وَهَذَا حَضُّ عَلَى مَكَارِمِ الأَخْلَاقِ.

وحكى المهدوي عن قتادة أن قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]، منسوخٌ بِآيَةِ السَّيْفِ. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا على أن هذه الأُمَّة خُوطِبَتْ بِمِثْلِ هَذَا اللَّفْظِ فِي صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل وما أمروا به فلا نسخ فيه" (2).

الفرع الثاني: دِرَاسَةُ التَّعَقُّبِ:

الظاهر من صنيع المهدويّ مِثْلُهُ إِلَى أَنَّ الآيَةَ خُطَابٌ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَيَزِدَادُ ذَلِكَ ظَهْورًا فِي تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى مِنْ هَذِهِ الآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ [البقرة: 83 - 85].

فِيْمَكُنْ أَنْ يُفْهَمُ مِنْ نَصِّ الْمَهْدَوِيِّ وَصَنِيعِهِ هَذَيْنِ أَنَّهُ يَرَى الآيَةَ مَنْسُوخَةً بِآيَةِ السَّيْفِ، لِكَوْنِهِ سَاقِ قَوْلِ قِتَادَةَ فِي تَقْرِيرِ ذَلِكَ، مُقَرَّرًا غَيْرَ مُعْتَرِضٍ، وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الَّذِي فَهَمَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ، فَتَعَقَّبَ كَلَامَهُ بِأَنَّ

(1) - التحصيل، 1 / 273.

(2) - المحرر الوجيز، 1 / 270.

قيدُهُ، واشتَرَطَ أن تُكوِّنَ الأُمَّةَ مخاطَبَةً بمثلِ هذا في صدر الإسلام، والله أعلم.

ولكن قد يُقال: إنَّ المهديَّ قد ساق قولَ قتادة بنسخ الآية بآية السيِّف كما فعلَ غيره من المفسِّرين، لشهرة هذا الموضع في الآيات المنسوخة بآية السيِّف، كصنيع ابن البارزي⁽¹⁾، وأبي جعفر الخزرجي⁽²⁾ في كتابيهما⁽³⁾.

ويحتملُ أن يسوقَ المهديَّ قولَ قتادة باعتباره معنًى من المعاني المذكورة إلى جانب ما ذكر من المعاني بناءً على القول بأنَّها محكمة، ولا يمكنُ أن يُعزَى للمهديِّ في هذا شيءٌ على وجه الجزم؛ نظراً لطبيعة كتابه الذي اختصره من كتابه الأصل: (التفصيل)، وهو - أعني: التَّحصيل - معتمد ابن عطية - في أغلب الظن - والله أعلم.

والتأملُ لنصِّ ابن عطية وعبارته في تعقبه على ما نقله المهديُّ عن قتادة، يفهمُ أنَّ الآية عنده ليست منسوخة، فقال من أجله: "وهذا على أنَّ هذه الأُمَّة خُوِّطِبَتْ بمثلِ هذا اللَّفظ في صدر الإسلام".

وكذلك تتمَّة كلام ابن عطية وهي قوله: "وأما الخبرُ عن بني إسرائيل وما أمرُوا به فلا نَسَخَ فيه"، تفيدُ أنَّ ما وردَ في الآية من الإخبار عن بني إسرائيل لا نَسَخَ فيه، لأنَّها أخبارٌ لا يتطرَّقُ إليها النَّسخُ. ومع ذلك فإنَّ العبارتين تُشعران ببعض الإشكال، وهي أنَّ في الآية من أوَّلها إلى آخرها إحكامٌ ونسخٌ محتملٌ، فالإحكامُ في الخبر عن بني إسرائيل، واحتمالُ النَّسخ في أن تكون الأُمَّة مخاطبة بالقول الحسن في صدر الإسلام.

فكأنَّ الخطاب في الآية - على هذا - خطابٌ للأُمَّة أمراً بالقول الحسن، وإخباراً لها بالميثاق الذي أخذهُ اللهُ تعالى على بني إسرائيل.

(1) - هو أبو القاسم هبة الله بن عبد الرَّحيم بن إبراهيم بن هبة الله، شرف الدِّين بن البارزي الحموي، برع في الفقه وغيره، وتقدَّم في الفضائل، وانفرد بالإمامة مع الدِّين والصِّبانية والتواضع ومحبة الصَّالحين، وحكم بحماة زماناً، وطلبَ لقضاء مصر فلم يقبل، له من التَّصانيف: التَّمييز في الفقه، وشرح الشَّاطِبيَّة سَمَاءُ: الفريدة البارزيَّة في حل الشَّاطِبيَّة، وله تفسير، والناسخ والمنسوخ، مات سنة: 738 هـ. ينظر: غاية التَّهامة، لابن الجزري، 2/ 351-352، وطبقات المفسِّرين، للدَّاوودي، 2/ 350-352.

(2) - هو أبو جعفر أحمد بن عبد الصَّمَد بن أبي عبيدة الخزرجي، من أهل قرطبة، وقد سكن غرناطة وقتاً، وكان في شبَّيته معروفاً بالدِّكاء والتَّبل، مشهوراً بالحفظ للحديث، ذاكراً للتَّواريخ والقصص، ممتع المجالسة، متين الأدب، له تأليفٌ في أحكام التِّيِّ ﷺ وسَمَاءُ: آفاق الشُّمس وإعلاقُ النَّفوس، وله: مقامع الصَّلبان ومراتع رياض أهل الإيمان، توفِّي بمدينة فاس سنة: 582 هـ. ينظر: التَّكملة لكتاب الصَّلَّة، لابن الأَبَّار، 1/ 76، والذَّيل والتَّكملة لكتابي الموصول والصَّلَّة، لابن عبد الملك المراكشي، 1/ 420-421.

(3) - ينظر على التَّرتيب: ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، ص 23، ونفس الصِّباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه، ص 196.

والصحيح في الآية المدعى نسخها بآية السيف أنها خطاب لبني إسرائيل، وهو الظاهر⁽¹⁾، والأقرب⁽²⁾، وخلافه بعيد⁽³⁾، وأما آية السيف فهي خطاب للأمة، فلا تعارضٌ يُحوجنا إلى ادعاء النسخ⁽⁴⁾.

ويلزم من تصحيح كونها خطاباً لبني إسرائيل؛ تصحيح القول بإحكامها، فهو الذي ينبغي المصير إليه، كما صححه ورجحه جمع من المفسرين، كالتحاس، وابن العربي، وابن الجوزي، والألوسي⁽⁵⁾. وهو المفهوم من عبارتي الرازي، وأبي حيان⁽⁶⁾.

وهو مذهب الألوسي؛ قال في رد القول بأن الآية منسوخة أو أنها محكمة لكنها مخصوصة بصالحى المؤمنين: "والظاهر أن هذا الأمر من جملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل: ومن قال: إن المخاطب به الأمة وهو محكم، أو منسوخ بآية السيف، أو إن الناس مخصوص بصالحى المؤمنين؛ إذ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق لأننا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم؛ فقد أبعد"⁽⁷⁾. وقد بحث المسألة الشيخ مصطفى زيد، ورد دعوى النسخ فيها بما مختصره:

(1) - قال أبو حيان: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ إن كان هذا الخطاب للمؤمنين، فيكون من تلويح الخطاب، وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجمليتين. وإن كان هذا الخطاب لبني إسرائيل، وهو الظاهر، لأن ما قبله وما بعده يدل عليه، فالصلاة هي التي أمروا بها في التوراة، وهم إلى الآن مستمرُّون عليها. ورؤي عن ابن عباس: أن زكاة أموالهم كانت قرباناً تبط إليهم نار فتحملها، فكان ذلك تقبله، وما لا تفعل النار ذلك به، كان غير متقبل. وقيل: الصلاة هي هذه المفروضة علينا، والخطاب لمن بحضرة رسول الله ﷺ من أبناء اليهود، ويحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمراً بالإسلام. والثاني: على قول من يقول: إن الكفار مخاطبون بفروع الإيمان والزكاة هي هذه المفروضة، وقيل: الصلاة والزكاة هنا الطاعة لله وحده. ومعنى هذا القول أنه كني عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الإسلام.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل الذين أخذ الله عليهم الميثاق. وقيل: هو خطاب لمعاصري رسول الله ﷺ من بني إسرائيل، أسند إليهم تولى أسلافهم، إذ هم كلهم بتلك السبيل، قال نحوه ابن عباس وغيره. البحر الحيط، 2/ 269-270.

(2) - قال الرازي: "اختلفوا في أن المخاطب بقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ من هو؟ فيحتمل أن يقال: إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله، وعلى أن يقولوا للناس حسناً، ويحتمل أن يقال: إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله، ثم قال لموسى وأمه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، والكل ممكن بحسب اللفظ، وإن كان الأول أقرب؛ حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الأخلاق من كل الوجوه". التفسير الكبير، 3/ 153.

(3) - روح المعاني، 1/ 487.

(4) - ينظر: النسخ في القرآن الكريم، للدكتور مصطفى زيد، 2/ 545-546.

(5) - ينظر على الترتيب: التاسخ والمنسوخ في كتاب الله (للتحاس)، 1/ 511، والتاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (لابن العربي)،

2/ 43، ونواسخ القرآن (لابن الجوزي)، 2/ 186-188، وروح المعاني، للألوسي، 1/ 487.

(6) - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 3/ 153، والبحر الحيط، 2/ 269-270.

(7) - روح المعاني، 1/ 487.

- أن الخطاب في الآية المدعى نسخها لبني إسرائيل، وفي آية السيف للمسلمين، فاحتمال التعارض بين الآيتين مُنتَفٍ إِذْنٌ.

- أن المأمور بملايتهم في الآية المدعى عليها التسخ - حتى على فرض أننا المخاطبون بها - هم الناس جميعاً، والمأمور بقتلهم في آية السيف هم ناقضوا العهد من المشركين، وليسوا جميع المشركين، فضلاً عن جميع الناس، فلو فرض التعارض بين الآيتين فهو بين عام وخاص، ونتيجته التخصيص لا التسخ.

- أنه لا تعارض بين الآيتين حتى على فرض أن المراد بالناس في الآية المدعى عليها التسخ هم المشركون، ذلك أن الأمر بالقتال لا يعني في الإسلام أمراً بإساءة المعاملة لمن نُقَاتِلُهُمْ، ولا يعني أمراً بإساءة القول... بل لا يعني السماح بهذا وذاك، دون أمرٍ بهما؛ فقد أمر الله عز وجل رسوله أن يلتزم في دعوته إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ونهى المسلمين عن أن يسبوا أصنام المشركين التي يعبدونها، ووصفهم بأنه يمرُّون باللغو - إذا مرُّوا به - كراماً...⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

يُفيد نص ابن عطية أنه لا يرى قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83] منسوخاً، خلافاً لما يفهم من عبارة وصنيع المهدوي.

ومن جهة أخرى، فإنه إن كان مقصود ابن عطية بقوله: "وهذا على أن هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام"، اشتراط مخاطبة الأمة بالقول الحسن في صدر الإسلام حتى يكون للقول بالتسخ وجه، فذلك لا مرية فيه، لأن خطاب الأمة بذلك في القرآن كثير، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿الرَّ تَرَكَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْبَىٰ أَكْلَهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴿٢٥﴾﴾ [إبراهيم: 24 - 25].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: 53].

ومن ذلك ما ورد في أمر تعالى موسى وهارون بالقول اللين في دعوة فرعون، وذلك قوله سبحانه: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٣٦﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ [طه: 43 - 44].

ومنه قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٨﴾ وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا دُوحًا عَظِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت: 33 - 35].

(1) - ينظر: التسخ في القرآن الكريم، 2/ 545 - 546.

ومن ذلك أيضاً ما ورد الأمر به من مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46].

فكل تلك السور التي تضمنت تلك الآيات مكية، إلا آيات منها استثنائها بعض المفسرين، وليس منها هذه الآيات، وكذلك سورة الإسراء فقد استثني منها آيات، ليس منها هذه الآية.

فسورة إبراهيم مكية كما قاله البغوي، وابن الجوزي، وابن الفرس الأندلسي⁽¹⁾.

وسورة الإسراء مكية كما قاله البغوي، وابن الجوزي، وابن الفرس، والعلمي⁽²⁾.

وسورة طه مكية، كما قاله ابن الفرس، ونقل ابن الجوزي على مكيتها الإجماع⁽³⁾.

وسورة العنكبوت مكية كما قاله البغوي، وابن الفرس، وابن كثير⁽⁴⁾.

وسورة فصلت مكية كما قاله البغوي، وابن الفرس، ونقل الإجماع على مكيتها ابن الجوزي، والعلمي⁽⁵⁾.

فالأيات السابقة حائثة على القول الحسن والرفق واللين في مخاطبة هؤلاء، وهي نازلة في المرحلة المكية، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الشرائع تشترك في الدعوة إلى فضائل الأخلاق ومحاسن الآداب، ومن ذلك حسن القول وطيبه، ولا يمكن أن يقال: إنه تأخر الأمر بذلك بعد البعثة، لأنه من مقتضيات شريعة الإسلام، وقد كان النبي ﷺ يحسن في قوله وفعله، ويرد السيئة بالحسنة.

فمن هاتين الجهتين يتقرر أن الأمة قد حوطبت بمثل هذا في صدر الإسلام كما اشترطه ابن عطية؛ ويكون تعقبه على المهدي - في حكاية القول بالنسخ عن قتادة - ضعيفاً من هذه الجهة، ويترتب عليه أن يُقر ابن عطية حينئذٍ بأن الآية منسوخة بآية السييف، لأن إقراره بهذا يلزمه أن يجعل الآية خطاباً للأمة لا لبني إسرائيل، وهو خلاف ما يظهر من كلامه وصنيعه أيضاً، لأنه جرى على أن الآية

(1) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 4/ 333، وزاد المسير، 4/ 343، وأحكام القرآن، 3/ 236.

(2) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 5/ 57، وزاد المسير، 5/ 03، وأحكام القرآن، 3/ 255، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 69/4.

(3) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 3/ 280، وزاد المسير، 5/ 268.

(4) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 6/ 231، وأحكام القرآن، 3/ 410، وتفسير القرآن العظيم، 6/ 263.

(5) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 7/ 163، وأحكام القرآن، 3/ 463، وزاد المسير، 5/ 268، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 6/ 142.

في بني إسرائيل، كما تُدُلُّ عليه مواضع من كلامه في تأويل الآية:

الموضع الأول: أن ابن عطية قال في الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل بعد تضعيفه قول مكّي: (هو الميثاق الذي أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذرّ) قال ابن عطية: "وهذا ضعيف، وإنّما هو ميثاقٌ أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام" (1).

الموضع الثاني: قول ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83] أمرٌ عطفَ على ما تضمّنه ﴿لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: 83] وما بعده من معنى الأمر والتّهي، أو على: (أحسنوا) المقدّر في قوله: (وبالوالدين) (2). وظاهرٌ أن تلك الأوامر والتّواهي من جملة الميثاق المأخوذ عن بني إسرائيل، ومن ذلك أمرهم بالقول الحسن.

الموضع الثالث: قول ابن عطية في آخر الآية: "وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ...﴾ الآية [البقرة: 83]، خطابٌ لمعاصريّ محمد ﷺ، أسند إليهم تولى أسلافهم، إذ هم كلّهم بتلك السبيل... (3).
الموضع الرابع: قول ابن عطية في نصّ تعقّبه الآنف: "... وأما الخبر عن بني إسرائيل وما أمرُوا به فلا نسخ فيه..." (4).

ويبدو لي أن هذا من أسباب وصف ابن الفرس الأندلسي لقوله وحكمه عليه بالاختلال قائلاً - بعدما نَبّه إلى اختلاف العلماء في كون الآية ناسخة أو محكمة، وأردفهُ بقول قتادة الذي حكاهُ المهديّ - قال عقبه: "وهذا يتّجه على القول بأنّا مخاطبون بشرع من قبلنا. وقال أبو محمد ابن عطية: هذا على أن هذه الأمة خوطبت بهذا اللفظ في صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل، وما أمرُوا به فلا نسخ فيه، وهذا كلامٌ مُختلٌّ عند مَنْ تَأَمَّلَهُ. وذهب غيره إلى أنّها محكمة، واختلفوا في التّأويل..." (5).

وبناءً على ما سبق، واعتباراً لحكم ابن الفرس الأندلسي على كلام شيخه ابن عطية، فإنّه لا يمكن أن يُحكّم لابن عطية بالوجهة والإصابة في تعقّبه على المهديّ، والله أعلم.

(1) - المحرّر الوجيز، 1 / 268.

(2) - المصدر نفسه، 1 / 270.

(3) - المصدر نفسه، 1 / 271.

(4) - المصدر نفسه، 1 / 270.

(5) - أحكام القرآن، 1 / 79.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

لاحظ الباحث أثار تعقب ابن عطية في نصي ابن الفرس الأندلسي والقرطبي.

أما ابن الفرس الأندلسي - تلميذ ابن عطية - فقد سبقت الإفادة بأنه بدأ مهوياً من كلام ابن عطية في المسألة، فهو - وإن لم يُسمَّ المهدي -، لكنه ذكر قول قتادة بنسخ الآية، وأتبعه بكلام ابن عطية، وحكم عليه بالاختلال، وذلك قوله تعليقا على القول بنسخ الآية: "وهذا يتجه على القول بأننا مخاطبون بشرع من قبلنا. وقال أبو محمد بن عطية: هذا على أن هذه الأمة خوطبت بهذا اللفظ في صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل، وما أمروا به فلا نسخ فيه، وهذا كلام مختل عند من تأمله. وذهب غيره إلى أنها محكمة...".⁽¹⁾

فكان ابن الفرس الأندلسي يتجه إلى تصحيح مسلك النظر في القول بنسخ الآية، وهو انبناؤه على أن شرع من قبلنا شرع لنا، وكان الأولى أن يلتفت ابن عطية إلى هذا لا أن يشترط أن تكون الأمة مخاطبة بذلك في صدر الإسلام.

وأما القرطبي فقد نقل عن المهدي حكاية القول بالنسخ عن قتادة، وأعقبه بكلام ابن عطية مقرأ له في ذلك، فقال: "وحكى المهدي عن قتادة أن قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83] منسوخ بآية السيف. وحكاه أبو نصر عبد الرحيم عن ابن عباس. قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في الابتداء ثم نسختها آية السيف. قال ابن عطية: وهذا يدل على أن هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل وما أمروا به فلا نسخ فيه، والله أعلم"⁽²⁾.

لكن ثمة إشكال في عبارة القرطبي، وذلك لأنه وردت فيه زيادة كلمة: (يدل)، فيكون كلام ابن عطية بهذه الزيادة - إن ثبتت - محمولاً على أنه استنباط؛ بناءً على ما ذكره المهدي عن قتادة، وإلا كان كلام ابن عطية تقييداً لما ذكره المهدي، فيكون من هذا الوجه تعقبا عليه، بناءً على أن الآية مختلف فيها، هل هي خطاب لبني إسرائيل كما خوطبوا بسائر المأمورات، أم أنها خطاب للأمة.

وجدير بالتنبيه أنني راجعت هذا الموضوع في طبقات المحرر الوجيز الثلاث المشهورة فلم أجد زيادة لفظة: (يدل)⁽³⁾، فاعتبرت كلام ابن عطية تعقبا على المهدي، وتمسكت بذلك، وغلب على ظني

(1) - أحكام القرآن، 1/ 79.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 2/ 234، وينظر أيضاً في طبعين آخرين لنفس تفسير القرطبي: الطبعة المعنونة بـ: تفسير القرطبي، اعتنى به وصححه الشيخ هشام سمي البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، 2/ 17، والطبعة المعنونة بـ: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 2/ 15.

(3) - ينظر: المحرر الوجيز (ط/ القطرية)، 1/ 270-271، والمحرر الوجيز، (ط/ المغربية)، 1/ 278، والمحرر الوجيز (ط/ دار الكتب العلمية)، 1/ 173.

أن الذي وَقَعَ في تفسير القرطبيّ تصحيفٌ، أو إدراج من النَّسَاح، أو...!!

والذي زاد من تَمَسَّكِي بَأَنَّ كَلام ابن عطية قصد به تعقب المهديّ، وليس فيه لفظة: (يدلّ) التي تُعَيِّرُ مقصود كَلام ابن عطية؛ أن تلميذه ابن الفرس قد نَقَلَ كَلام ابن عطية في أحكامه، وليس فيه زيادة: (يدلّ)، فاعتبرتُ هذا، ورجّحتهُ على مَنقُول القرطبيّ عن ابن عطية؛ لأمرين:

- أن ابن الفرس تلميذ لابن عطية، وقد أجازهُ ابن عطية في تفسيره، وهو أدرى بنصوص شيخه من غيره، وأقرب إليه منهجًا وزمانًا.

- أنه ابن الفرس قد نقل كَلام شيخه بدون زيادة: (يدلّ)، واعترضه، ووصف كلامه بالمختل كما سبق. فهذان الاعتباران جعلاني أَعُدُّ نَصَّ ابن عطية من نصوص تعقبه على المهديّ، والله أعلم.

المطلب الثاني: تعقبه على المهديّ في القولِ بَأَنَّ الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: 104] ناسخةٌ لفعلٍ كان مباحًا:

الفرع الأول: عرضُ نصِّي الإمامين:

قال المهديّ: "وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا﴾ الآية [البقرة: 104]. قال بعض العلماء: هذه الآية ناسخةٌ لقول كان مباحًا؛ كان المسلمون يقولون: (راعنا) على جهة السؤال للنبي ﷺ أن يُراعي أحوالهم، ويتفقد أمورهم، فنسخ الله ذلك، لأن اليهود كانت تقول ذلك على وجه الاستهزاء والسب. وقيل: إن معنى قول المسلمين إياها: أرعنا نرعك، فنهوا عن ذلك لما في مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام به من الجفاء"⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقرأ جمهور الناس (راعنا) من المراعاة بمعنى: (فاعلنا) أي: ارعنا نرعك، وفي هذا جفاء أن يُخاطب به أحدٌ نبيّه وقد حضَّ الله تعالى على خفض الصوت عنده وتعزيزه، وتوقيره، فقال من ذهب إلى هذا المعنى: إن الله تعالى نهى المؤمنين عنه لهذه العلة، ولا مدخل لليهود في هذه الآية على هذا التأويل، بل هو نهى عن كلِّ مخاطبة في السوء مع النبي ﷺ، وقالت طائفة: هي لغة كانت الأنصار تقولها، فقالها رفاعه بن زيد بن ثابت للنبي ﷺ لياً بلسانه وطعنا كما كان يُقال: اسمع غير مُسمع، فنهى الله المؤمنين أن تُقال هذه اللفظة. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ووقف هذه اللغة على الأنصار تقصير، بل هي لغة لجميع العرب، فاعل من المراعاة، فكانت اليهود تصرفها على الرعونة، يُظهرون أنهم يريدون المراعاة، ويطنون أنهم يريدون الرعونة

(1) - التحصيل، 304/1.

التي هي الجهل.

وحكى المهدوي عن قوم أن هذه الآية على هذا التأويل ناسخة لفعل قد كان مباحاً. وليست في هذه الآية شروط النسخ لأن الأول لم يكن شرعاً مُتَقَرِّراً⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يتعقب ابن عطية المهدوي فيما نقله عن بعض العلماء أن الآية ناسخة لما كان مباحاً للمسلمين وغيرهم في مخاطبتهم النبي ﷺ بقول: (راعنا)، لكون هذا القول الذي كان المسلمون أو غيرهم يخاطبون به النبي ﷺ لم يكن شرعاً متزلاً، حتى يدعى رفعه بهذه الآية، ويسمى - حينئذٍ - نسخاً. والذي يظهر من نص المهدوي هو ميله - على الأقل - لقول من سمأهم (بعض العلماء)، وذلك لعدم إنكاره قولهم، بل ربط بين القول بأنها ناسخة، ووجهي تأويل الآية عنده، ولاكتفائه بما ذكره هنا في باب النسخ والأحكام، وإعراضه عن تناول ألفاظ الآية ومعانيها في باب التفسير - المتأخر ترتيباً عن باب النسخ والأحكام في كتابه⁽²⁾، - فصنيع المهدوي هذا يفيد بعض التقوية والاعتبار - على الأقل - لقول من نقل عنهم.

فعل هذا الذي ذكرت هو الذي دفع بابن عطية إلى تعقب المهدوي في هذا الموضوع.

والبحث في هذه المسألة عند المفسرين وعلماء التاسخ والمنسوخ يفيد بأنها خلافة على قولين:

الأول: أن الآية ناسخة لما كان مباحاً في مخاطبة الرسول ﷺ بقول: (راعنا): وهو المروي عن عطاء بن أبي رباح⁽³⁾، وهو قول النحاس⁽⁴⁾، ومال إليه ابن الفرس الأندلسي⁽⁵⁾. وهو الذي ذكره المهدوي؛ وعزاه لبعض العلماء⁽⁶⁾.

ولعل مستند هذا القول هو ما أخرجه النحاس بسنده عن عطاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: 104] أنه قال: (كانت لغة الأنصار في الجاهلية، فتركت هذه الآية)، ثم قال النحاس: "فَنَسَخَ هذا ما كان مباحاً قوله، وكان السبب في ذلك أن اليهود كانت هذه الكلمة فيهم سباً، فَنَسَخَهَا اللهُ - جلّ وعزّ - من كلام المسلمين لئلا تجد اليهود بذلك سبباً إلى سبّ

(1) - المحرر الوجيز، 306 / 1

(2) - ينظر: التحصيل، 307 - 303 / 1.

(3) - التاسخ والمنسوخ، للنحاس، 512 / 1.

(4) - التاسخ والمنسوخ، 512 / 1، وينظر: نواسخ القرآن، لابن الجوزي، 191 / 1.

(5) - أحكام القرآن، 89 / 1.

(6) - التحصيل، 228 / 1.

النبي ﷺ (1) (2).

وقال النَّحَّاس عن هذه الآية في ختام الحديث عن الآية التي قبلها: "والبين في الآية العاشرة أنها منسوخة" (3).

وكذلك مال الألويسي إلى كون الآية ناسخة، واستفيد ذلك من حديثه عن مناسبة آية: (ما نسخ من آية أو ننسها...) للآية التي سبقتها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَاسْمِعُوا﴾ [البقرة: 104]...، فهو يقول: "ومناسبة الآية لما قبلها أن فيه ما هو من قبيل النسخ حيث أقرَّ الصحابة رضي الله تعالى عنهم مدَّةً على قول (راعنا)، وإقراره ﷺ على الشيء مُتَرَلُّ مُتَرَلُّ الأمر به والإذن فيه، ثمَّ إنَّهم نُهوا عن ذلك، فكانَ مظنَّةً لما يُحاكي ما حُكي في سبب النزول..." (4).

الثاني: إنكار القول بأن الآية ناسخة لما كان مباحًا: وعرف بهذا القول مكِّي القيسي (5)، وأبو حمزة الكرماني (6)،

(1) - ذكر بعضُ المفسرين هذا المعنى أو قريباً منه، لكن الطبري قال: "وأما القول الآخر الذي حُكي عن عطية ومن حُكي ذلك عنه: أن قوله: (راعنا) كانت كلمة لليهود بمعنى السبِّ والسخرية، فاستعملها المؤمنون أخذاً منهم ذلك عنهم، فإن ذلك غير جائز في صفة المؤمنين: أن يأخذوا من كلام أهل الشرك كلاماً لا يعرفون معناه، ثم يستعملونه بينهم وفي خطاب نبيهم ﷺ. ولكنه جائز أن يكون ذلك مما روي عن قتادة، أنها كانت كلمة صحيحة مفهومة من كلام العرب، وأفقت كلمة من كلام اليهود بغير اللسان العربي، هي عند اليهود سبٌّ، وهي عند العرب: أرعني سمعك وفرغته لتفهم عني. فعلم الله جل ثناؤه معنى اليهود في قيلهم ذلك للتي ﷺ، وأن معناها منهم خلاف معناها في كلام العرب، فنهى الله عز وجل المؤمنين عن قيلها للتي ﷺ، لئلا يجترأ من كان معناه في ذلك غير معنى المؤمنين فيه، أن يخاطب رسول الله ﷺ به. وهذا تأويل لم يأت الخبر بأنه كذلك، من الوجه الذي تقوم به الحجّة. وإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الآية ما وصفنا، إذ كان ذلك هو الظاهر المفهوم بالآية دون غيره". جامع البيان، 2/ 465-466.

(2) - التاسخ والمنسوخ، 512 / 1.

(3) - التاسخ والمنسوخ، 511 / 1، والظاهر أن هذا سبق قلم من المؤلف أو من التاسخ، والأولى والأنسب أن يقول: "والبين في الآية العاشرة أنها منسوخة"، وهو ما نبه إليه المحقق الدكتور سليمان الأحم بقوله: "هكذا جاء التعبير بكلمة: (منسوخة) في جميع النسخ المخطوطة والمطبوعة لهذا الكتاب، وهو سهو من المؤلف أو من التاسخ، وصح ذلك التعبير بكلمة: (ناسخة) ليتناسب مع قول المؤلف في كلامه التالي على هذه الآية". التاسخ والمنسوخ، 511 / 1. هامش: 02.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 2 / 377.

(5) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 125.

(6) - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 1 / 167، وقد أوقفني على هذا النص للكرماني نايف بن شباب بن برجس العتيبي في رسالته: تعقبات الإمام ابن عطية في محرر الوجيز على الإمام المهدي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن، بقسم الكتاب والسنة في جامعة أم القرى، (1437 هـ / 2016م)، ص 161، وزيد بن علي بن مهدي مهارش في رسالته: ترجيحات أبي جعفر النَّحَّاس في التفسير - من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة - (جمعاً ودراسة وموازنة)، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في قسم الكتاب والسنة، بجامعة أم القرى، (1425 هـ / 1426 هـ)، 1 / 272-273.

وابن عطية⁽¹⁾، وابن الجوزي⁽²⁾، وأبو حيان⁽³⁾، والدكتور مصطفى زيد⁽⁴⁾.

وهو مذهب طائفة ممن صنفوا في النسخ والمنسوخ - فيما يظهر من صنائعهم - فإنهم لم يذكروا هذه الآية ضمن النسخ أو المنسوخ في كتبهم، بل استبعدوها منها، كابن حزم⁽⁵⁾، وهبة الله بن سلامة⁽⁶⁾، ومرعي الكرمي⁽⁷⁾.

ومن خلال ما سبق؛ فإن أحق القولين والنظيرين بالاستظهار أن الآية - في المعنى والنظر الأصولي للنسخ - ليست ناسخة ولا منسوخة، وذلك للأدلة الآتية:

أولاً: قد تقرر أنه "كان للصحابة والتابعين اصطلاح خاص في مسألة النسخ، فمفهوم النسخ عندهم أعم من مفهومه عند الأصوليين، والفقهاء، والمحدثين، وما استقر عليه الأمر بعد ذلك في هذا المصطلح.

فكل تغيير في أحوال النص اعتبره السلف نسخاً، سواء أكان رفع حكم ليحل آخر مكانه، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو تبين مجمل، أو استثناء، أو رفع ظن في دلالة الآية على معنى، كل ذلك عندهم داخل في مفهوم النسخ"⁽⁸⁾.

فأجل ما سبق لا يمكن بحال أن يكون مفهوم مصطلح النسخ في الأثر الوارد عن عطاء بن أبي رباح هو مفهوم النسخ عند الأصوليين.

وفي بيان هذه الحقيقة والخصوصية لمصطلح النسخ يقول الشاطبي⁽⁹⁾: "... أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد

(1) - المحرر الوجيز، 1 / 306

(2) - نواسخ القرآن، 1 / 191.

(3) - البحر المحيط، 2 / 402.

(4) - ينظر: النسخ في القرآن الكريم، 1 / 133 - 134.

(5) - النسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ص 12 - 14.

(6) - النسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، ص 31 - 36.

(7) - قلاند المرجان في بيان النسخ والمنسوخ في القرآن، ص 68 - 75.

(8) - قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحربي، 1 / 78.

(9) - هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتفنين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقهاً وأصولاً وتفسيراً وحديثاً وعربيةً وغيرها، صنف: كتاب الموافقات في أصول الفقه، وعنوان الاتفاق في علم الاشتقاق، وشرح الألفية، والاعتصام، وغيرها، توفي سنة: 790 هـ. ينظر: نبيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكي، ص 48 - 52، وشجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 1 / 332 - 333.

المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل مُتَّصِلٍ أو منفصلٍ نسخاً، وعلى بيان المبهم والمحمل نسخاً، كما يُطلقون على رفع الحكم الشرعيّ بدليل شرعيّ متأخّر نسخاً؛ لأنّ جميع ذلك مُشتركٌ في معنى واحدٍ، وهو أنّ النسخ في الاصطلاح المتأخّر اقتضى أنّ الأمر المتقدّم غير مُرادٍ في التكليف، وإنّما المراد ما جيء به آخراً؛ فالأوّل غير معمولٍ به، والثاني هو المعمول به... فلما كان كذلك؛ استهلّ إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيءٍ واحدٍ⁽¹⁾.

وقال ابن القيم: "ومرادُه ومرادُ عامّة السلف بالتاسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملة تارة- وهو اصطلاح المتأخّرين- ورفع دلالة العامّ والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إمّا بتخصيص، أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه. حتى إنّهم ليسيئون الاستثناء والشروط والصفة نسخاً، لتضمّن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد. فالتسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أو جبهها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخّر"⁽²⁾.

وقال وليّ الله الدهلوي⁽³⁾: "من المواضع الصعبة في علم التفسير، التي تكثرُ مباحثها، ويكثرُ الاختلاف فيها، معرفة التاسخ والمنسوخ، ومن أقوى وجوه الصعوبة اختلاف الاصطلاح بين المتقدمين والمتأخّرين في هذا الباب..."

والذي يتضح لنا باستقراء كلام الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين في هذا الموضوع؛ أنّهم كانوا يستعملون النسخ بمعناه اللغوي المعروف، الذي هو إزالة شيءٍ بشيءٍ، لا بمعنى مصطلح الأصوليين الخاصّ.

فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف في آية بآية أخرى، سواء كان ذلك بياناً لانتهاه مدة العمل بآية من الآيات الكريمة، أو صرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر أو بيان أنّ القيد اتفريقيّ وليس احترازيّاً، أو تخصيصاً للعموم، أو بيان الفارق بين المنصوص والمقيس عليه ظاهراً، أو إزالة عادة من العادات الجاهليّة، أو رفع شريعة من الشرائع السابقة.

(1) - الموافقات، 3/ 344-345، وينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحريّ، 1/ 78-79.

(2) - إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، 2/ 66. وينظر: محاسن التأويل، للقاسميّ، 1/ 32، وينظر أيضاً تناول القاسميّ للآية على أنّه لا ناسخ فيها ولا منسوخ، في: محاسن التأويل، 2/ 215-216.

(3) - هو أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرّحيم الفاروقيّ الدهلويّ الهنديّ، الملقّب شاه وليّ الله، فقيه حنفيّ من محدثين، من أهل دهلي بالهند، من أفراد المتأخّرين علماً وعملاً وشهرةً، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار، من تصانيفه: حجّة الله البالغة، والفوز الكبير في أصول التفسير، وترجمة معاني القرآن إلى الفارسيّة (فتح الرّحمن في ترجمة القرآن)، وغيرها. وقيل في وفاته: سنة 1179 هـ، ينظر: فهرس الفهارس، للكثانيّ، 1/ 180-181، والأعلام، للزركليّ، 1/ 149.

وهكذا اتسع باب النسخ عندهم وتوسّعوا في موضوعه، وكان للعقل فيه مجال فسيح، وللإختلاف فيه مكان واسع. ولذلك بلغت الآيات المنسوخة إلى خمسمائة آية، بل إذا حَقَّقَتَ النَّظْرَ تجدُهَا غيرَ محصورة بعدد⁽¹⁾.

وبعد أن نقل الدكتور حسين الحريّ نصّ الشاطبيّ الآنف؛ قال: "... لكنّ الناظر في كتب التفسير يجد بعض المفسرين - الذين جاءوا بعد تحديد مصطلح النسخ بمفهومه عند الأصوليين - ينقلون أقوال الصحابة والتابعين في النسخ، ويجعلونها قسيمة الأحكام، ويضعفونها، وأحياناً ربّما مال بعضهم إلى القول بما على الرّغم أنّها لسيت من قبيل النسخ الاصطلاحيّ عند المتأخّرين، بل هي إمّا تقييد مطلق أو تخصيص عامّ، أو استثناء أو نحو ذلك"⁽²⁾.

ثانياً: أنّي قد بحثُ ونظرتُ في كُتُبِ التفسير عند هذه الآية؛ فلم أجِدْ من المفسرين مَنْ سَمَّى هذا نَسْخًا، من هؤلاء: الطبريّ، والخصاص الحنفيّ، والسمرقنديّ، وابن أبي زمنين، والثعلبيّ، ومكيّ القيسيّ، والماورديّ، والقشيريّ، والواحديّ، والسّمعانيّ، والبعويّ، والزّمخشريّ، وابن العربيّ، وابن الجوزيّ، والعزّ بن عبد السلام، والقرطبيّ، والبيضاويّ، والنسفيّ، وابن جزيّ، والخازن، وابن كثير، وابن عادل الحنبليّ، والثعالبيّ، والسيوطيّ، وأبو السّعود، والخطيب الشّريبيّ، والشوكانيّ، والقاسميّ، وابن عاشور.

ثالثاً: أنّ القول بأنّ الآية ناسخة أو منسوخة هو محلّ اعتراضٍ ونقدٍ طائفة معتبرة من المفسرين وعلماء النسخ والمنسوخ، كمكيّ القيسيّ، وتاج القراء الكرمانيّ، وابن عطية، وابن الجوزيّ، والسّخاويّ، وأبي حيّان، والدكتور مصطفى زيد⁽³⁾.

وهذه بعضُ نُصُوصٍ لبعضِ هؤلاء:

قال ابن جريرٍ ونقله عنه ابنُ كثيرٍ والشوكانيّ: "والصّوابُ من القول في نهي الله جلّ ثناؤه المؤمنين أن يقولوا لنبيّه: (راعنا) أن يقال: إنّها كلمة كرهها الله لهم أن يقولوها لنبيّه ﷺ، نظير الذي

(1) - الفوز الكبير في أصول التفسير، ص 53. وينظر: محاسن التأويل للقاسمي، 1/ 33.

(2) - قواعد الترجيح عند المفسرين، 1/ 79 - 80.

(3) - ينظر: ينظر على الترتيب: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص 125، وغرائب التفسير وعجائب التأويل، 1/ 167، والحرر الوجيز، 1/ 306، ونواسخ القرآن، 1/ 191، وجمال القراء وكمال الإقراء، 1/ 505، والبحر المحيط، 2/ 402، والنسخ في القرآن الكريم 1/ 133 - 134.

ذكر عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تقولوا للعنب الكرم، ولكن قولوا: الحبلبة)⁽¹⁾، و(لا تقولوا: عبادي، ولكن قولوا: فئاني)⁽²⁾، وما أشبه ذلك من الكلمتين اللتين تكونان مستعملتين بمعنى واحد في كلام العرب، فتأتي الكراهة أو التهي باستعمال إحدهما، واختيار الأخرى عليها في المخاطبات"⁽³⁾.

وقال مكّي القيسي: "هذه الآية - عند عطاء - ناسخة لما كان عليه الأنصار في الجاهلية وبرهة من الإسلام، كانوا يقولون للنبي ﷺ: راعنا سمعك، أي: فرغ لنا سمعك لما نقول لك. وكانت هذه الكلمة عند اليهود سباً فنسخها الله من كلام المسلمين، ونهى أن تُقال لثلاث يهود سباً إلى سب النبي عليه السلام .

وقد كان حقُّ هذا ألا يُذكر في النَّاسخ لآته لم يَنسخ قرآناً؛ إتما نَسَخ ما كانوا عليه، وأكثرُ القرآن على ذلك، وقد بيَّنا هذا"⁽⁴⁾.

وقال أبو حمزة الكرماني: "والعجيب: ما قيل: إن في الآية ناسخاً ومنسوخاً، أي نُسِخَ قوله: (راعنا) بقوله: (انظرنا)، وفيه بعد، لأنَّ النَّسَخَ إتما يَرِدُ على شيءٍ أمرَ الله به ثمَّ يَنسخُه"⁽⁵⁾.

وقال ابن الجوزي: "وهذه الآية قد ذكروها في المنسوخ، ولا وجه لذلك بحال، ولولا إثاري ذكر ما ادَّعِيَ عليه النَّسَخُ لم أذكرها. قال أبو جعفر النَّحَّاس: "هي ناسخة لما كان مباحاً قوله". قلت: وهذا تحريفٌ في القول، لأنه إذا نُهي عن شيءٍ لم تكن الشريعة أتت به لم يُسمَّ النَّهي نَسَخاً"⁽⁶⁾.

وقال السخاوي: "وأما قول عطاء في قوله عز وجل: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾ [البقرة: 104] إنه ناسخٌ لما كانوا عليه من قولهم في الجاهلية والإسلام: راعنا سمعك، أي: فرغ لنا، كما وجد اليهود بهذه الكلمة سبيلاً إلى السب؛ لأنها في كلامهم سب، فليس ذلك بصحيح. ولو كان ذلك ناسخاً لكان جميع ما أمرهم به من مكارم الأخلاق، ومما يُستحسن في القول والفعل ناسخاً لما كانوا عليه. ولهذا الآية نظائر كثيرة، فكل ما قيل في ذلك: بأنه ناسخٌ لعادةٍ جرت، أو شريعة

(1) - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب كراهة تسمية العنب كرمًا، عن علقمة بن وائل، عن أبيه.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: (لا يقولن أحدكم عبادي وأمتي كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامي وجاريي وفئاني وفئاتي)، في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد، والأمة، والمولى، والسيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) - جامع البيان، 2/ 463، وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1/ 375، وفتح القدير، للشوكاني، 1/ 248.

(4) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 125.

(5) - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 1/ 167.

(6) - نواسخ القرآن، 1/ 190 - 191.

تَقَدَّمَتْ فهذه سبيلُهُ، فاعلم ذلك" (1).

ثالثاً: أن أشهر من صنّف في التّاسخ والمنسوخ لم يذكروا هذه الآية ضمن المنسوخ، كابن حزم، وهبة الله بن سلامة، ومرعيّ الكرّم (2).

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهديّ:

يرى الباحث أن الحكم على تعقب ابن عطية مرتبط بتحديد مفهوم التّسخ عند كل من المهديّ وابن عطية ومن وافقهما فيما قالا، فإنه إن جرى المهديّ - وهو الظاهر والمتعين - على أن التّسخ المراد به هنا هو التّسخ الذي هو مُطلق الرّفْع، كان تعقب ابن عطية غير وارد؛ لأن المهديّ قصد ذكر دعوى التّسخ بمعناه اللّغويّ الذي هو مُطلق الرّفْع والإزالة (3)، وهو الذي ينبغي أن يُوجّه إليه قول عطاء بن أبي رباح، والتّحّاس في الحكم على الآية بأنّها ناسخة.

وإن كان المهديّ قاصداً التّسخ بمعناه الاصطلاحيّ؛ وهو: "رفع حكم شرعيّ بحكم شرعيّ متأخّر عنه"، كان تعقب ابن عطية وارداً وجيهاً، لأسباب:

أولاً: قوّة حجّة ابن عطية في التّعقب على المهديّ، وهي تنبيهه على فقدان هذا الموضوع من مواضع ادّعاء التّسخ لشروط التّسخ، منها اشتراطه أن يكون الأوّل شرعاً مُتقرراً (4)، وقد سبق تقريره أن هذا لا يُسمّى نسخاً، وعدّه نسخاً مردوداً عند ابن عطية (5)، وعند غيره كمكيّ القيسيّ، وتاج القراء الكرمانيّ، وابن الجوزيّ، والسخاويّ، وأبي حيّان، والدكتور مصطفى زيد (6).

ويظهر لي - بعد البحث والتأمّل - أن المفقود من شروط التّسخ هنا شرطان أو ثلاثة، وليس شرطاً واحداً كما قد يفهم من عبارة ابن عطية في تعقبه، إلا أن يكون قاصداً في عبارته هذا المعنى

(1) - جمال القراء وكمال الإقراء، 1/ 505.

(2) - ينظر على الترتيب: التّاسخ والمنسوخ في القرآن الكرّم (لابن حزم الأندلسيّ)، ص 12-14، والتّاسخ والمنسوخ من كتاب الله عزّ وجلّ (هبة الله بن سلامة)، ص 31-36، وقلائد المرجان في بيان التّاسخ والمنسوخ في القرآن (لمرعيّ الكرّم)، ص 68-75.

(3) - يُنظر في تقرير اختلاف العلماء في حدّ التّاسخ وحدّ المنسوخ ومفاهيم أخرى متعلّقة بقوله تعالى: ﴿ مَا تَنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا فَإِنَّهَا بِحَقِّهَا أَوْفَىٰ أَوْ أَكْبَرُ ۗ لَا يَذَرُ شَيْئًا سِوَىٰ مَا هُوَ آخِرُ الْوَسْطَىٰ ۗ وَاللَّهُ يَتَذَكَّرُ الَّذِي هُوَ أَعْيُنٌ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ غَافِقٌ ۗ ﴾ [البقرة: 106] في: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبيّ، 2/ 300-304 وما بعدهما، وينظر في التّسخ اللّغويّ: الفوز الكبير في أصول التّفسير، لوليّ الله أحمد بن عبد الرّحيم الدّهلويّ، ص 53، ومحاسن التّأويل للقاسميّ، 1/ 33.

(4) - المحرّر الوجيز، 1/ 306.

(5) - المصدر نفسه، 1/ 306.

(6) - ينظر على الترتيب: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 125، وغرائب التّفسير وعجائب التّأويل، 1/ 167، ونواسخ القرآن، 191/1، وجمال القراء وكمال الإقراء، 1/ 505، والبحر المحيط، 2/ 402، والتّسخ في القرآن الكرّم، للدكتور مصطفى زيد، 133/1-134.

لا واحد الشُّروط، وهي:

أحدها: أن يكون الحكم في النَّاسخ والمنسوخ مُتناقضًا، بحيث لا يمكنُ العملُ بهما جميعًا، فإن كان ممكنًا لم يكن أحدهما ناسخًا للآخر... والشَّرط الثاني: أن يكون الحكم المنسوخ ثابتًا قبل ثبوت حكم النَّاسخ... والشَّرط الثالث: أن يكون الحكم المنسوخ مشروعًا (أعني: أنه ثبت بخطاب الشَّرع، فأما إن كان ثابتًا بالعادة والتعارُف لم يكن رافعًا ناسخًا، بل يكون ابتداء شرع، وهذا شيء ذكره عند المفسرين...⁽¹⁾.

ونجد غياب الشَّرطين الأوَّل والثالث عمدةً ومُرتكزًا للدكتور مصطفى زيد في مناقشة دعوى النَّسخ في الآية عند النَّحَّاس، فقد أشار إلى الشَّرط الأوَّل بقوله: "وهنا نَسأل: أين ذلك النَّص الذي عَارَضَ هذه الآية فنَسَخَهَا، أو عَارَضَتْهُ هذه الآية فنَسَخَتْهُ؟ إننا لا نجدُ مثل هذا النَّص؛ فدعوى النَّسخ - بوجهيها - لا مُسَوِّغ لها إذن، ولا أدلَّ على هذا من اضطراب صاحب الدَّعوى نفسه في إيرادها؛ فقد قرَّر أن البينَ في الآية أنها منسوخة، ثم كان كلامه بعد ذلك صريحًا في أنها هي النَّاسخة، وما قرَّره من أنها نَسَخَتْ ما كان مُباحًا قوله يهدمُ دعوى النَّسخ كما يجبُ أن يُفهم النَّسخُ، وإلا فكلَّ آية شرَّعت حكمًا جديدًا ناسخة بهذا الاعتبار، وما نحسبُ أحدًا يقول بهذا حتى أبو جعفر نفسه"⁽²⁾.

وقال الدكتور حسين الحربي في شرح القاعدة التَّرجيحية: (لا تصحَّ دعوى النَّسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صحَّ التَّصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كلِّ وجه)⁽³⁾، قال: "إذا تنازع المفسِّرون في آية من كتاب الله تعالى، فمدَّعٍ عليها بالنسخ، ومانع منه، فأصحَّ الأقوال المنع منه، إلا بثبوت التَّصريح بنسخها، أو انتفاء حكمها من كلِّ وجه، وامتناع الجمع بينهما وبين ناسخها، أو كان الحكم في بعض الأوجه دون بعض، كالتخصيص ونحوه"⁽⁴⁾.

ثانيًا: أن إباحة قول (راعنا) في مخاطبة النَّبي ﷺ لم يدلَّ عليه نصُّ نازل، حتى يُقال: إن الآية ناسخة لذلك، وإثما هو عادة عند العرب في الجاهلية، وكانت برهة في الإسلام، فرفعها الله عزَّ وجلَّ بهذه الآية سدًّا لذريعة سبِّ النَّبي ﷺ وإذابته⁽⁵⁾، قال الواحدي: "وهذا النَّهي اختصَّ بذلك

(1) - تنظر هذه الشُّروط في: نواسخ القرآن، لابن الجوزي، 1/ 135 - 137.

(2) - النَّسخ في القرآن الكريم، 1/ 136.

(3) - قواعد التَّرجيح عند المفسِّرين، 1/ 71.

(4) - المرجع نفسه، 1/ 72.

(5) - ينظر: تقرير أن هذا الرَّفع في هذه الآية راجعٌ إلى سدِّ الدَّرَاع الذي اتَّفَق العلماء على إعماله في الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل في: الموافقات، لأبي إسحاق الشَّاطبي، 111/4. وينظر للاستزادة في: 76/3، وفي: 287/5.

الوقت، لإجماع الأمة على جواز المخاطبة بهذه اللفظة الآن⁽¹⁾. وهو المعنى الذي يدلّ عليه تقرير ابن عاشور بل واستنباطه: "وقد دلّت هذه الآية على مشروعية أصل من أصول الفقه، وهو من أصول المذهب المالكيّ يُلقَّبُ بسدِّ الذرائع، وهي الوسائل التي يُتوسَّلُ بها إلى أمرٍ محظورٍ"⁽²⁾.

ثالثاً: أن الخلاف في كون الآية ناسخة أو لا؟ مبنيّ على الخلاف في مسألة "الخطر بعد الإباحة هل هو نسخٌ أو ابتداء شرع؟ والصحيح أنه ليس بنسخ كما قرره كلٌّ من: مكّي القيسيّ، وتاج القراء الكرمانيّ، وابن عطية، وابن الجوزي، والسخاوي، وأبي حيّان، والدكتور مصطفى زيد⁽³⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

يظهر أثر تعقّب ابن عطية في مخالفة ابن الفرس لابن عطية الأندلسيّ وموافقة أبي حيّان له، وبيان ذلك فيما يأتي:

أمّا مخالفة ابن الفرس لشيخه ابن عطية في اعتراضه على القول الذي ذكره المهديّ، فيظهر في نصّ قوله: "وحكى المهديّ عن قوم: أن هذه الآية على هذا التأويل ناسخة لفعل كان مباحاً، قال أبو محمّد: وليس في هذه الآية شرط النسخ لأنّ الأوّل لم يكن شرعاً متقدراً، ثمّ نقضه عن قرب، فقال في قراءة من قرأ: (راعناً) بالتّنين أنّ اليهود كانت تقولُهُ، فنهى الله المؤمنين عن القول المباح لئلاً يتطرق اليهود منه إلى المحذور. وقوله: (فنهى الله المؤمنين عن القول المباح) هو النسخ بعينه، فلا معنى لإنكار ما ذكره المهديّ"⁽⁴⁾.

وأما موافقة أبي حيّان فهي بادية فيما قرره دون تصريحٍ بالنقل عن ابن عطية، وذلك قوله: "ومن زعم أنّ (راعنا) لغة مختصة بالأنصار، فليس قوله بشيء، لأنّ ذلك محفوظٌ في جميع لغة العرب، وكذلك قول من قال: إن هذه الآية ناسخة لفعلٍ قد كان مباحاً، لأنّ الأوّل لم يكن شرعاً متقدراً قبل"⁽⁵⁾.

(1) - في تفسيره: التفسير البسيط، 3/ 216، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 187.

(2) - التحرير والتنوير، 1/ 652.

(3) - ينظر على الترتيب: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 125، وغرائب التفسير وعجائب التأويل، 1/ 167، والحرر الوجيز، 1/ 306، ونواسخ القرآن، 1/ 191، وجمال القراء وكمال الإقراء، 1/ 505، والبحر المحيط، 2/ 402، والنسخ في القرآن الكريم، 1/ 133 - 134.

(4) - أحكام القرآن، 1/ 89.

(5) - البحر المحيط، 2/ 402.

المطلب الثالث: تعقبه على المهدي ومكي في القول بأن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظَرَءُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280] ناسخ لما كان قبل وفي صدر الإسلام من بيع من أعسر بدین: الفرع الأول: عرض نصوص الأئمة الثلاثة:

قال المهدي في الأحكام والنسخ في هذه الآية: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظَرَءُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]: قال بعض العلماء: هذه الآية ناسخة لما كان قبل الإسلام، وفي أول الإسلام، من أن الرجل إذا أتبع بدین، ولم يكن عنده ما يقضي منه دينه؛ بيع في الدين، وهي عند أكثر العلماء عامة في كل معسر.

وارتفاع (ذو عسرة) على أن (كان) بمعنى: (وقع)، والمعنى: وإن وقع ممن تطالبون أو تُداينون ذو عسرة... وقال التحي وشريح: نزلت في الربا، وذكر بعضهم: أنها في مصحف عثمان رضي الله عنه: (وإن كان ذا عسرة) ⁽¹⁾.

وقال مكي القيسي: "والمعنى: إن كان الدين لكم أن ترجعوا عليهم برؤوس أموالكم ذوي عسرة، فعليكم أن تُنظروهم إلى ميسرة، وفتح السين وضمها لغتان، وأجاز النَّحَّاسُ التَّصَبَّ عَلَى الْمَصْدَرِ. وهذه الآية ناسخة لما كان في أول الإسلام، كان الرجل إذا أتبع في دين ولم يكن معه ما يقضيه بيع في الدين، روي عن النبي عليه السلام: (أنه أمر أعرابياً ببيع رجل له عليه دين، ولا مال معه). وقال قوم: "إنما هذا الإنظار في الربا خاصة، وليس لمن عليه دين لا يؤديه إلا السجن حتى يؤديه كان معه أو لم يكن لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58]. قال ابن عباس: نزلت في الربا. وأكثر الفقهاء على أن الآية عامة في كل من عليه دين، ولا شيء معه، يُنظر إلى يسره إذا صح فقره وثبت" ⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظَرَءُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ [البقرة: 280-281].

حكّم الله تعالى لأرباب الربا برؤوس الأموال عند الواجدين للمال، ثم حكّم في ذي العسرة بالنظرة إلى حالة اليسر. قال المهدي: وقال بعض العلماء: هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدین، وحكى مكي: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به في صدر الإسلام. قال القاضي أبو

⁽¹⁾ - التحصيل، 1/ 600-601.

⁽²⁾ - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 912-913.

محمد: فَإِنْ ثَبَتَ فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ فَهُوَ نَسْخٌ، وَإِلَّا فَلَيْسَ بِنَسْخٍ" (1).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يتعقب ابن عطية المهدي ومكيًا حكايتهما أن الآية ناسخة لما كان من بيع الرجل في الدين إذا أتبع به أول الإسلام، فاشترط لصحة هذا القول ثبوت فعل النبي ﷺ لذلك في صدر الإسلام، وإلا فلا يحكم بالنسخ.

ومقصود ابن عطية - فيما يتبدى للباحث - الاعتراض على تسمية ذلك نسخًا، لأن تسميته نسخًا، ووصف الآية بأنها ناسخة يقتضي أن ما كان عليه العرب في أول الإسلام من بيع من أعرس في دينه كان مشروعًا بنص من القرآن أو السنة.

والحاصل أن ما حكاه المهدي (2)، ومكي، وتعقبه عليهما ابن عطية هو أحد الأقوال في تأويل الآية عند المفسرين والفقهاء، وسأذكر هذا القول أولاً بدليله، ثم أتبعه بأخرين فيما يأتي (3):

فالقول الأول: أن الآية ناسخة لما كان في صدر الإسلام أو في الجاهلية: وهو ما عزا المهدي لبعض العلماء في نصه السابق (4)، ومكي القيسي لجماعة في نصه السابق (5)، وهو قول قرره وانتصر

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 105.

(2) - أكثر المفسرين - فيما رأيت - يذكرون أن ذلك كان في أول الإسلام، ولم أر عندهم التصريح بأن هذه عادة العرب في الجاهلية، كما ذكر المهدي في نصه؛ إلا ما ذكره الشيخ ابن عاشور عند هذه قوله تعالى: ﴿فَظَلُّوا إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ من الآية في قوله: "... والصيغة طلب، وهي محتملة للوجوب والتدب. فإن أريد بالعسرة العدم، أي: نفاذ ماله كله؛ فالطلب للوجوب، والمقصود به إبطال حكم بيع المعسر واسترقاقه في الدين إذا لم يكن له وفاء. وقد قيل: إن ذلك كان حكمًا في الجاهلية وهو حكم قدم في الأمم كان من حكم المصريين، ففي القرآن الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَخَاهُ فِي دِينِ آلِمَلِكِ﴾ [يوسف: 76]، وكان في شريعة الرومان استرقاق المدنين، وأحسب أن في شريعة التوراة قريبًا من هذا، ورؤي أنه كان في صدر الإسلام، وكلم يثبت". التحرير والتنوير، 3/ 96.

(3) - ذكر الأقوال في المسألة الباحث زيد مهارش ودرس المسألة وصولاً إلى الحكم على ترجيح التحاس عند هذه الآية، تنظر رسالته: ترجيحات أبي جعفر التحاس في التفسير من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة - جمعاً ودراسة وموازنة - بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في قسم الكتاب والسنة، (تفسير)، بجامعة أم القرى، إعداد الطالب: زيد بن علي بن مهارش، إشراف الأستاذ الدكتور أمين بن محمد بن عطية باشة (1425 هـ / 1426 هـ)، المجلد الأول، ص 497 - 498.

وقد زدت عليه في الأقوال المذكورة، والعزو إلى مظان أخرى، واختلفت معه في تفاصيل من الدراسة، وأعملت قواعد، وراعت أنظاراً في جانب التحليل والمناقشة، كل ذلك بهدف الوصول إلى حكم جاد على تعقب ابن عطية على مكي والمهدي، ومعلوم أن الاتفاق في تناول جوانب من المسألة، أو الالتقاء في مرحلة من مراحلها، لا يعني الاتفاق في المنطلق والهدف وطريقة تناول ومنتجات العمل، وواقع الدراسات دليل.

(4) - التحصيل، 1/ 600 - 601.

(5) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 194.

لَهُ الطَّحَاوِي⁽¹⁾، فقال: "كَانَ الْحُرُّ يُبَاعُ فِي الدِّينِ أَوَّلَ الْإِسْلَامِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ يَقْضِيهِ عَنْ نَفْسِهِ حَتَّى نَسَخَ اللَّهُ ذَلِكَ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]⁽²⁾، وَنَقَلَهُ الْقُرْطُبِيُّ⁽³⁾.

وذكره الجصاص الحنفي، والتحاسن، ومكي القيسي، وابن الفرس الأندلسي، والسخاوي⁽⁴⁾.

وأشهر ما استند إليه هؤلاء وأظهره ما روى عبد الرحمن بن البيهقي، قال: (كنت بمصر فقال لي رجل: ألا أدلك على رجل من أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقلت: بلى، فأشار إلى رجل، فجننته، فقلت: من أنت رحيمك الله؟ فقال: أنا سرق، فقلت: سبحان الله، ما ينبغي لك أن تسمى بهذا الاسم وأنت رجل من أصحاب النبي ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ سماي سرقاً فلن أدع ذلك أبداً، قلت: ولم سماك سرقاً؟ قال: لقيت رجلاً من أهل البادية ببعيرين له يبيعهما فابتعثهما منه، وقلت: انطلق معي حتى أعطيك فدخلت بيتي ثم خرجت من خلف خرج لي، وقضيت بثمان البعيرين حاجتي وتغييت حتى ظننت أن الأعرابي قد خرج، فخرجت والأعرابي مقيم، فأخذني فقدمني إلى رسول الله ﷺ فأخبرته الخبر، فقال رسول الله ﷺ: ما حملك على ما صنعت؟ قلت: قضيت بثمانها حاجتي يا رسول الله، قال: فاقضه، قال: قلت: ليس عندي قال: أنت سرق، اذهب به يا أعرابي فبعه حتى تستوفي حقه، قال: فجعل الناس يسؤمونه بي ويلتفت إليهم، فيقول: ما تريدون؟ فيقولون: نريد أن نبتاعه منك، قال: فوالله إن منكم أحداً أحوج إليه مني، اذهب فقد أعتقتك⁽⁵⁾.

(1) - هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي المصري، الفقيه الإمام الحافظ، كان ثقة نبيلاً، إماماً فقيهاً من الحنفيين، وكان عالماً بجميع مذاهب الفقهاء، له: كتاب شرح الآثار، أحكام القرآن واختلاف الروايات على مذهب الكوفيين، توفي سنة: 321 هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي الحنفي (ط/ دار هجر)، والطبقات السننية في تراجم الحنفية، للغزي، ص 136 - 137.

(2) - شرح معاني الآثار، 4/ 157، وينظر: أحكام القرآن، له، (المجلد الأول من الجزء الأول)، ص 61 - 62.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 415.

(4) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 2/ 194، والتاسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، 2/ 102 - 103، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 194، وأحكام القرآن، 1/ 413 - 414، وجمال القراء وكمال الإقراء، 2/ 636.

(5) - أخرجه أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار، 4/ 157، بسنده قال: "حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا يحيى بن صالح الوحاظي قال: ثنا مسلم بن خالد الزنجي عن زيد بن أسلم عن عبد الرحمن بن البيهقي قال: (كنت بمصر فقال لي رجل: ...) الحديث".

وأخرجه أبو جعفر الطحاوي أيضاً في شرح مشكل الآثار (5/ 132 - 133)، (برقم: 1875) - مع اختلاف يسير في لفظه، بسنده قال: "حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث الثوري قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار قال: حدثني زيد بن أسلم قال: لقيت رجلاً بالإسكندرية يقال له سرق، فقلت له: ما هذا الاسم؟ قال: سمانيه رسول الله ﷺ (...).

وأخرجه التحاسن في التاسخ والمنسوخ، 2/ 102، (برقم: 282)، بسند الطحاوي في شرح معاني الآثار.

قال الطحاوي عقب حديث ابن البيلمي في شرح معاني الآثار: "ففي هذا الحديث بيع الحر في الدين، وقد كان في أول الإسلام يتأع من عليه دين فيما عليه من الدين إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله عز وجل ذلك فقال: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]...⁽¹⁾".

وقد ذكر مكّي القيسي الحديث السابق ذليلاً للقائلين لهذا القول⁽²⁾، وأعقبه بذكر حديث آخر فقال: "وروي أن النبي ﷺ: حَدَّثَ أَنَّ الْخَضِرَ سَأَلَهُ مَكَاتِبٌ فِي صَدَقَةٍ، وَحَلَفَهُ بِوَجْهِ اللَّهِ، فَأَعْطَاهُ نَفْسَهُ إِعْظَامًا لَوَجْهِ اللَّهِ، فَبَاعَهُ الْمَكَاتِبَ بِأَرْبَعِمِائَةِ دَرَاهِمٍ، ثُمَّ أَقَامَ مَدَّةً مَمْلُوكًا حَتَّىٰ أَعْتَقَهُ مُشْتَرِيهِ".

وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريجه لمشكل الآثار للطحاوي (5/ 134): "إسناده ضعيف، مسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن ابن البيلمي ضعيفان".

وينظر الكلام عن الحديث في: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدرد الدين العيني، 12/ 43. (كتاب البيوع، باب أمر النبي ﷺ اليهود ببيع أراضيتهم ودميتهم حين أحلهم فيه).

وأخرجه الدارقطني في سننه (وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي)، 4/ 19، (برقم: 3026)، في كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعبد الله بن زيد.

وأخرجه الدارقطني في سننه أيضاً بلفظ مختصر عن ابن البيلمي، عن سرق، (قال: كان لرجل مال علي، أو قال: علي دين، فذهب بي إلى رسول الله ﷺ فلم يصب لي مالاً، فباعني منه، أو باعني له). 4/ 19، (برقم: 3025)، في كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، عن ابن البيلمي، وقد عزاه الشيخ شعيب الأرنؤوط للطحاوي في شرح مشكل الآثار (1875) و(1876)، وقال: "وهو حديث ضعيف، وبعضهم يزيد على بعض". 4/ 19.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب التفتيس، باب ما جاء في بيع الحر المفلس في دينه، (6/ 83-84)، (برقم: 11275).

وقد استفدت في معرفة مظان هذا الحديث من تخريج الدكتور سليمان الاحم في تحقيقه للناسخ والمنسوخ، للتحاس (2/ 103)، وكذا من تعليقات وأحكام الشيخ شعيب الأرنؤوط في سنن الدارقطني (4/ 19)، وفي شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، (5/ 132-134).

⁽¹⁾ - شرح معاني الآثار، 4/ 157. وينظر: الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، للتحاس، 2/ 102-104، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكّي القيسي، ص 194-195، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 415-416، وأحكام القرآن، لابن الفرّس الأندلسي، 1/ 413-414.

وفي انتصار أبي جعفر الطحاوي لكوها ناسخة قال: "ثم وجدنا أشياء قد كانت مستعملة في الإسلام فرضاً غير مذكورة في القرآن، منها: ... ومنها: بيع الأحرار في الديون التي عليهم، ثم نسخ الله عز وجل ذلك بما أنزل في كتابه من قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]. وكان القرآن قد نسخ من ذلك ما كان غير قرآن، وكان على المسلمين فرضاً، وأوجب له حكماً مستأنفاً، ولم ينقض بذلك ما قد مضى قبل نزول الآيات الناسخات على ما كان مضى عليه من بيع الأحرار في الديون، ومن التوارث بالهجرة دون الأرحام...". أحكام القرآن، (المجلد الأول من الجزء الأول)، ص 61-62.

⁽²⁾ - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 194-195.

وأشارَ إلى أن الحديث في قصة طويلة ذَكَرَ بعضها على المعنى، ثم قال: "والله أعلم بصحة ذلك" (1).

لكن بعض العلماء أجابوا عن حديث ابن البيلمي بأنه ضعيف لا يحتج به (2).

والقول الثاني: أن الآية نزلت في الربا خاصة، وأنه إذا كان لرجل على رجل دين ولم يكن عنده ما يقضيه إياه حبس حتى يوفيه: وهو قول مروى عن ابن عباس (3)، والضحاك والسدي (4)، وإبراهيم النخعي وشريح القاضي (5).

واستند هؤلاء إلى ما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: (نزلت في الربا) (6).

الدليل الثاني: ما رواه ابن سيرين عن شريح القاضي في قول الله جل وعز: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظَهْرُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280] قال: "خاصم رجل إلى شريح في دين له، فقال آخر يعذر صاحبه: إنه معسر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظَهْرُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280] فقال شريح: كان هذا في الربا وإنما كان في الأنصار، وإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58] ولا يأمرنا الله جل وعز

(1) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416، وينظر: السنن الكبرى، للبيهقي، (6/ 83-84).

(3) - أحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 325، والتفسير الكبير، للرازي، 7/ 90، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416.

(4) - التفسير الكبير، للرازي، 7/ 90، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416.

(5) - جامع البيان، للطبري، 6/ 30، والتاسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، للتخاس، 2/ 10، وأحكام القرآن، لابن العربي،

1/ 325، والتفسير الكبير، للرازي، 7/ 90، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416.

(6) - أخرجه الطبري في جامع البيان، 6/ 30، (برقم: 6277)، بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهم، وكذا التخاس في التاسخ

والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، 2/ 107، وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 325، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي،

4/ 416.

وهذا الأثر عن ابن عباس في إسناده مقال، ففيه يزيد بن أبي زياد، ضعيف، كبر فتغير، وصار يتلقن، وكان شيعياً. قال يحيى بن معين: " لا يحتج بحديثه"، وقال أبو زرعة: " كوفي، لين، يكتب حديثه ولا يحتج به"، كما في كتاب الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، 9/ 265.

وأوردته ابن حبان في المحروحين من المحدثين، وقال: " وكان يزيد صدوقاً إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير، فكان يتلقن ما لقن، فوقع المناكير في حديثه من تلقين غيره إياه وإجابته فيما ليس من حديثه لسوء حفظه". المحروحين من المحدثين، 2/ 450.

وأوردته ابن عدي الجرجاني في الكامل في ضعفاء الرجال، ونقل عن البخاري فيه: " منكر الحديث"، وعن التستائي: " متروك الحديث". الكامل في ضعفاء الرجال، 9/ 133.

بشيء ثم نخالفه، أحسوه إلى جنب السارية حتى يوفيه⁽¹⁾.

الدليل الثالث: أن نزول الآية وسياقها في الربا، "لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا مَالَكُمْ رُبًّا﴾ [البقرة: 279] من غير بخص ولا نقص، ثم قال في هذه الآية: وَإِنْ كَانَ مِنْ عَلَيْهِ الْمَالُ مُعْسِرًا وَحَبَّ إِنْظَارُهُ إِلَى وَقْتِ الْقُدْرَةِ لِأَنَّ النَّظْرَةَ يُرَادُ بِهَا التَّأَخُّرُ فَلَا بَدَّ مِنْ حَقِّ تَقَدُّمِ ذِكْرِهِ حَتَّى يَلْزَمَ التَّأَخُّرُ.."⁽²⁾.

وقد ضعّف القاضي ابن العربي هذا القول، وردّ هذا الاستدلال؛ فقال: "أما من قال: إنّه في دين الربا؛ فضعيف، ولا يصحّ عن ابن عباس، فإن الآية وإن كان أولها خاصًا؛ فإن آخرها عام، وخصوص أولها لا يمنع من عموم آخرها لا سيما إذا كان العام مستقلاً بنفسه"⁽³⁾.

ويبدو للباحث أن ابن عطية قد اعتبر هذا المعنى؛ فرأى أن آخر الآية عام لا يمنع الحمل عليها كون أولها خاصًا في الربا، وهو ما يفهم مما بدأ به تفسير الآية، وذلك قوله: "حكّم الله تعالى لأرباب الربا برؤوس الأموال عند الواجدين للمال، ثم حكّم في ذي العسرة بالنظرة إلى حالة اليسر..."⁽⁴⁾.

وأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فقد قال عنه ابن العربي في نصّه السابق: "...ولا يصحّ عن ابن عباس"⁽⁵⁾، وسبق في تخريجه أنه ضعيف الإسناد.

القول الثالث: أن الآية عامة محكمة في كل معسر عليه دين من ربا وغيره، يُنظر بالدين إلى يسره: وهو قول لأبي هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خيثم فيما عزا إليهم النحاس⁽⁶⁾، وعزاه أيضا لجماعة من الفقهاء⁽⁷⁾، وهو اختياره⁽⁸⁾.

(1) - أخرجه النحاس في التاسخ والمنسوخ، 2/ 104، بسنده قال: حدثنا أحمد بن محمد بن نافع، قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر عن أيوب عن محمد بن سيرين في قوله الله جلّ وعزّ: ﴿وَإِنْ كَانَ دُونَ عُسْرِهِ قَنْطَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَتِهِ﴾ [البقرة: 280] قال: "خاصم رجل... الخبر.

وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنّف (8/ 305)، (برقم: 15309)، و بلفظ نحوه مختصراً في (8/ 306)، (برقم: 15310)، كلاهما في كتاب البيوع، بالحيس في الدين، وينظر: التفسير الكبير، 7/ 90.

وأخرج نحوه الطبري في جامع البيان، 6/ 30، (برقم: 6278)، و بلفظ نحوه في (6/ 30)، (برقم: 6281).

(2) - التفسير الكبير، للرازي، 7/ 90.

(3) - أحكام القرآن، 1/ 325.

(4) - المحرر الوجيز، 2/ 105.

(5) - أحكام القرآن، 1/ 325.

(6) - التاسخ والمنسوخ في كتاب الله عزّ وجلّ، 2/ 105، ومعاني القرآن، 1/ 310، وينظر: الجامع لأحكام، للقرطبي، 4/ 416.

(7) - التاسخ والمنسوخ في كتاب الله عزّ وجلّ، 2/ 105.

(8) - معاني القرآن، 1/ 310.

وعزاه الجصاص لإبراهيم والحسن والربيع بن خيثم والضحك⁽¹⁾، ورجحه⁽²⁾.

وهو ما عزاه مكّي لجماعة من العلماء، ومال إليه⁽³⁾.

وعزاه القرطبي لعامة الفقهاء، وهو اختياره⁽⁴⁾.

وعزاه للجمهور جمهرة: كابن عطية، وابن الفرس، وابن رجب الحنبلي⁽⁵⁾، والشوكاني، ومحمد بن

صديق القنوجي، ومحمد علي الصابوني في تحقيقه لمعاني النحاس⁽⁶⁾.

وعزاه النحاس لجماعة من الفقهاء⁽⁷⁾، وعزاه مكّي لجماعة العلماء⁽⁸⁾، وقال ابن العربي: "وهو قول

العامة"⁽⁹⁾، وعزاه القرطبي لعامة الفقهاء⁽¹⁰⁾، وعزاه العيني⁽¹¹⁾ لـ "مذهب الفقهاء"⁽¹²⁾.

وأظهر ما استند إليه من الأدلة هؤلاء ما يأتي:

(1) - أحكام القرآن، 2 / 194.

(2) - المصدر نفسه، 2 / 194 - 195.

(3) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195.

(4) - الجامع لحكام القرآن، 4 / 416.

(5) - هو زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغداديّ الدمشقيّ الحنبليّ، الشيخ المحدث الحافظ، قرأ القرآن بالروايات وأكثر عن الشيوخ، وأكثر من المسموع وأكثر الاشتغال حتى مَهَرَ، صنّف شرح الترمذيّ، وقطعة من البخاريّ، وذيل الطبقات للحنابلة، واللطائف في وظائف الأيام بطريق الوعظ، وغيرها، مات سنة 795 هـ.. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلانيّ، 2 / 321 - 322.

(6) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 2 / 108، وأحكام القرآن، 1 / 414، وجامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، 2 / 225، وفتح القدير، 1 / 503، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2 / 144، ومعاني القرآن، 1 / 310 (هامش: 03).

(7) - التاسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجلّ واختلاف العلماء في ذلك، 2 / 105 - 106.

(8) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195.

(9) - أحكام القرآن، 1 / 325.

(10) - الجامع لحكام القرآن، 4 / 416.

(11) - هو أبو محمد وأبو الثناء محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الشهاب الحلبيّ الأصل، العنتابيّ المولد، ثمّ القاهريّ الحنفيّ، ويُعرف بالعينيّ، وكان إماماً عالمًا علامة عارفاً بالصرف والعربية وغيرها، حافظاً للتاريخ، صنّف الكثير، من ذلك: شرح البخاريّ؛ سماء: عمدة القاري، وشرح كتب كثيرة منها: معاني الآثار للطحاويّ، وقطعة من سنن أبي داود، وجميع الكلم الطيب لابن تيمية. ينظر: الضوء اللامع، للسخاويّ، 10 / 131 - 135، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكانيّ (ط/ دار المعرفة)، 2 / 294 - 295.

(12) - عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ، 12 / 227.

الدليل الأول: قراءة الرفع: (فإن كان ذو عسرة)⁽¹⁾، قال النحاس: "فلما كان في السواد: (وإن كان ذو عسرة) علم أنه منقطع من الأول، عام لكل من كان ذا عسرة، وكانت (كان) بمعنى: وقع وحدث"⁽²⁾. وأضاف النحاس قائلاً: "وهذا القول حسن، لأن القراءة بالرفع بمعنى: وإن وقع ذو عسرة من الناس أجمعين أم كان فيمن تُطالبون أو تُبايعون ذو عسرة، ولو كان في الربا خاصة لكان النصب الوجه بمعنى: وإن كان الذي عليه الربا ذو عسرة..."⁽³⁾.

الدليل الثاني: عموم لفظ الآية، ذكره ابن العربي⁽⁴⁾. قال القرطبي: "...وعلى من قرأ: (ذو) فهي عامة في جميع من عليه دين..."⁽⁵⁾، وقال الشوكاني: "وعلى من قرأ: (ذو) فهي عامة في جميع من عليه دين، وإليه ذهب الجمهور"⁽⁶⁾.

الدليل الثالث: أفادوا بأن حديث ابن البيلمي ضعيف⁽⁷⁾.

وبعد عرض تلك الأقوال، ووجوهها، وأدلتها، يتعين الترجيح في تأويل الآية أنها عامة في كل معسر عليه دين من ربا وغيره، يُنظر بالدين إلى يسره، وذلك للأدلة التالية:
الأول: أنه القول الذي تدل عليه قراءة الرفع، وهي قراءة الجمهور، ولفظها يفيد العموم، ولا دليل للتخصيص بالربا، أو غيره.

الثاني: أن حمل الآية على عموم المعسر في الدين وفي غيره هو قول الجمهور كما سبق نقله عن ابن عطية، وابن الفرس، وابن رجب الحنبلي، والشوكاني، والقنوجي، ومحمد علي الصابوني، وقد

(1) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 6/ 29، وأحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 414، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي، 1/ 326.

وهذه القراءة بالرفع قراءة الجمهور، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 418، البحر المحيط، لأبي حيان، 5/ 72، والدرّ المصون، للسمين الحلبي، 2/ 645، وينظر: معجم القراءات، للدكتور الخطيب، 1/ 407.

وأما القراءة بالنصب، فهي قراءة أبي بن كعب وعثمان كما في: شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، ص 24، وهي القراءة في مصحف أبي بن كعب كما في: الجامع لأحكام القرآن، 4/ 418، وهي قراءة أبي وابن مسعود وعثمان وابن عباس، كما في البحر المحيط، لأبي حيان، 5/ 74، وهي قراءة الثلاثة - دون ابن عباس - في: الدرّ المصون، للسمين الحلبي، 2/ 644، واكتفى بعزوها إلى عثمان الألويسي في: روح المعاني، 3/ 485، وينظر: معجم القراءات، للدكتور الخطيب، 1/ 407.

(2) - التاسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، للنحاس، 2/ 105.

(3) - معاني القرآن، 1/ 310-311، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416.

(4) - أحكام القرآن، 1/ 325.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 418.

(6) - فتح القدير، 1/ 503، وينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، للقنوجي، 2/ 144.

(7) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 416، وينظر: السنن الكبرى، للبيهقي، 6/ 83-84.

سبق العزو إلى مظان أقوالهم وآرائهم في القول الثالث .

قال الجصاص الحنفي في ترجيح القول بعموم الآية وشمولها لكل مُعسرٍ ودين: "لَمَّا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280] مُحْتَمِلًا أَنْ يَكُونَ شَامِلًا لِسَائِرِ الدُّيُونِ عَلَى مَا بَيْنَنَا مِنْ وَجْهِ الاحْتِمَالِ، وَلِتَأْوِيلِ مَنْ تَأَوَّلَهُ مِنَ السَّلْفِ عَلَى ذَلِكَ؛ إِذْ غَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَكُونُوا تَأَوَّلُوهُ عَلَى مَا لَا احْتِمَالَ فِيهِ؛ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْعُمُومِ، وَأَنْ لَا يُقْتَصَرَ بِهِ عَلَى الرَّبَا إِلَّا بِدَلَالَةٍ لَمَا فِيهِ مِنْ تَخْصِصٍ لَفْظِ الْعُمُومِ مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ"⁽¹⁾.

وقال الجصاص الحنفي أيضًا في سياق مناقشة إحدى الأقوال: "...فالواجب أن تكون الآية عامة في سائر الديون"⁽²⁾.

وقال الطبري: "والصواب من القول في قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]، أَنَّهُ مَعْنَىٰ بِهِ غَرَمَاءُ الَّذِينَ كَانُوا أَسْلَمُوا عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَهُمْ عَلَيْهِمْ دُيُونٌ قَدْ أَرَبُوا فِيهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَدْرَكَهُمْ الْإِسْلَامُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضُوهَا مِنْهُمْ، فَأَمَرَ اللَّهُ بِوَضْعِ مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبَا بَعْدَ مَا أَسْلَمُوا، وَيَقْبِضِ رُؤُوسَ أَمْوَالِهِمْ، مِمَّنْ كَانَ مِنْهُمْ مِنْ غَرَمَائِهِمْ مُوسِرًا، أَوْ إِنْظَارٍ مَن كَانَ مِنْهُمْ مُعْسِرًا بِرُؤُوسِ أَمْوَالِهِمْ إِلَىٰ مَيْسَرَتِهِمْ. فَذَلِكَ حُكْمٌ كُلٌّ مَن أَسْلَمَ وَلَهُ رَبَاً قَدْ أَرَبَىٰ عَلَىٰ غَرِيمٍ لَهُ، فَإِنَّ الْإِسْلَامَ يُبْطِلُ عَنْ غَرِيمِهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ الرَّبَا، وَيَلْزِمُهُ أَدَاءَ رَأْسِ مَالِهِ - الَّذِي كَانَ أَخَذَ مِنْهُ، أَوْ لَزِمَهُ مِنْ قَبْلِ الْإِرْبَاءِ إِلَيْهِ، إِنْ كَانَ مُوسِرًا، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا كَانَ مَنْظَرًا بِرَأْسِ مَالِ صَاحِبِهِ إِلَىٰ مَيْسَرَتِهِ، وَكَانَ الْفَضْلُ عَلَىٰ رَأْسِ الْمَالِ مَبْطُلًا عَنْهُ..."⁽³⁾.

الثالث: وفيما يتعلّق بدعوى كون الآية ناسخة؛ فإن كثيراً من علماء التأسخ والمنسوخ لم يذكروا هذه الآية في مؤلفاتهم، مما يدلُّ على بُعد كونها ناسخة، ولو فات الأول أن يذكرها لاستدرك الآخر، وهكذا، فليست من آيات النسخ عند أبي عبيد القاسم بن سلام⁽⁴⁾، وأبي جعفر ابن عبد الحق

⁽¹⁾ - أحكام القرآن، 2 / 194.

⁽²⁾ - المصدر نفسه، 2 / 195.

⁽³⁾ - جامع البيان، 6 / 33-34، وينظر هذا الاختيار في فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 4 / 391.

⁽⁴⁾ - ينظر التأسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسُنن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، فإنه لم يعقد باباً في ناسخ الربا ومنسوخه، كما هي عادته في التأسخ والمنسوخ في الأبواب الأخرى، وقد نظرتُ في ثنايا الأبواب الأخرى ولم أظفر بهذه الآية فيها، والله أعلم.

الخزرجي⁽¹⁾، وابن الجوزي⁽²⁾، ومرعي الكرمي⁽³⁾، وأبي عبد الله شعله⁽⁴⁾، وابن البارزي⁽⁵⁾، وابن بركات السعدي⁽⁶⁾، وابن حزم الظاهري⁽⁷⁾، وابن سلامة البغدادي⁽⁸⁾.

وإنما ذكرها ضمن النسخ والمنسوخ خمسة - فيما رأيت -، لأجل التنبيه على عدم صحة دعوى كونها ناسخة؛ كأبي جعفر النحاس، ومكي القيسي، وابن العربي، وعلم الدين السخاوي، والشيخ مصطفى زيد.

أما النحاس فقد رجح أنها غير ناسخة، والآية عامة في كل من أعسر بدين وبغيره⁽⁹⁾.

وأما مكي القيسي فقد ذكرها، وصرح أنه "كان يجب ألا تُذكر هذه الآية في النسخ والمنسوخ، لأنها لم تنسخ قرآنًا، ولا سنة ثبتت..."⁽¹⁰⁾.

(1) - ينظر: نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه، 1/ 243-245.

(2) - نواسخ القرآن، 1/ 220-224، والمصنف بألف أهل الرسوخ من علم النسخ والمنسوخ، ص 14-21.

(3) - كتاب قلائد المرجان في النسخ والمنسوخ من القرآن، ص 68-87.

(4) - صفوة الراسخ في علم المنسوخ والنسخ، ص 98-119.

وشعله هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الموصلي، الحنبلي، الملقب بشعله، المقرئ، التحوي، اللغوي، الإمام، المجدد، الذكي، ناظم (الشريعة في السبعة)، وشارح (الشاطبية) وأشياء، توفي سنة: 656 هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، ص 671-672، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، 23/ 360، وطبقات النحاة واللغويين، لتقي الدين بن قاضي شهبه، ص 55.

(5) - ناسخ القرآن ومنسوخه، ص 27.

(6) - الإيجاز في معرفة ما في القرآن من منسوخ وناسخ، ص 81-94.

والسعدي هو محمد بن بركات التحوي البصري السعدي، نحوي مصر، كان عالي المحل في النحو واللغة وسائر فنون الأدب، وله من الكتب: كتاب خطط مصر أجاد فيه. وله عدة تصانيف في النحو، وكتاب النسخ والمنسوخ، توفي سنة: 520 هـ. ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، 6/ 2440-2441، وإنباه الرواة على أبناء النحاة، للقفطي، 3/ 78-79.

(7) - ينظر: النسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، (فإنه لم يذكرها في النسخ والمنسوخ في سورة البقرة)، ينظر: 19-30.

وابن حزم هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي، كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة متفتناً في علوم حجة، وجمع من الكتب في علم الحديث والمصنفات والمسندات شيئاً كثيراً وسمع سماعاً جماً، له: كتاب المحلى في الفقه، مجلد، وكتاب المحلى في شرح المحلى بالحجج والآثار، وكتاب (الإحكام لأصول الأحكام)، وكتاب في الإجماع ومسائل على أبواب الفقه، وغيرها، توفي سنة: 456 هـ. ينظر: بغية المتتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لابن عميرة الضبي، 2/ 415-419، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، 2/ 31-33، وسير أعلام النبلاء للذهبي، 184-212.

(8) - النسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، (فإنه لم يذكرها في النسخ والمنسوخ في سورة البقرة)، ص 30-59.

(9) - النسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، 2/ 102-108.

(10) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195.

وأما القاضي ابن العربي، فقد ذكرها وناقش القول بأنها ناسخة وردة⁽¹⁾.

وكذلك السخاوي، فقد ذكرها هو الآخر للتنبية على عدم صحة دعوى كونها ناسخة⁽²⁾.

وأما الشيخ مصطفى زيد، فقد ذكرها هو الآخر من أجل تنفيذ دعوى كونها ناسخة، وقد شرح تلك الدعوى وأبطلها⁽³⁾.

ولا بد من التنبيه إلى أن هؤلاء الذين لم يذكروها في (التاسخ والمنسوخ) لعلهم رأوا أنه لم يتوفر فيها شرط من شروط التاسخ، وهو ما ذكره ابن الجوزي فيما نصه: "أن يكون الحكم المنسوخ مشروعاً، أعني أنه ثبت بخطاب الشرع، فأما إن كان ثابتاً بالعادة والتعارف لم يكن رافعه ناسخاً، بل يكون ابتداء شرع، وهذا شيء ذكر عند المفسرين، فإنهم قالوا: كان الطلاق في الجاهلية لا إلى غاية فنسخه قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: 229] وهذا لا يصدر ممن يفقهه، لأن الفقيه يفهم أن هذا ابتداء شرع لا نسخ"⁽⁴⁾.

ولهذا أنكر الإمامان مكّي القيسي وعلم الدين السخاوي إيراد هذه الآية ضمن التاسخ⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي ومكي القيسي:

إن اشتراط ابن عطية على المهدي ومكي القيسي للحكم على الآية بأنها ناسخة لبيع المعسر في دينه؛ أن يكون فعل النبي ﷺ في ذلك ثابتاً، يحتمل - في نظر الباحث - غرضين:

المعنى الأول: الإشارة إلى ضعف الحديث المروي في ذلك، وقد تقدم نقل كلام أهل العلم في ضعفه، وخلاصته ما يأتي:

1- قال البيهقي بعد أن خرّج الحديث من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن زيد بن أسلم قال: (رأيتُ شيخاً بالإسكندرية يُقال له سُرق...) الحديث. قال البيهقي عقبه: "ورواه مسلم بن خالد الزنجي، عن زيد بن أسلم، عن ابن البيلماني، عن سُرق، قال الإمام أحمد: ورواه شيخنا في المستدرک فيما لم نقرأ عليه، عن أبي بكر بن عتّاب العدي، عن أبي قلابة، عن عبد الصمد، عن عبد الرحمن عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البيلماني قال: رأيتُ شيخاً في الإسكندرية،

(1) - التاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، 101/2 - 104.

(2) - جمال القراء وكمال الإقراء، 636/2.

(3) - التسخ في القرآن الكريم، 677/2 - 680.

(4) - نواسخ القرآن، 137/1.

(5) - ينظر ذلك على الترتيب في: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195، وجمال القراء وكمال الإقراء، 593/2.

فذكره أتم من حديث ابن بشَّار، ومدار حديث سُرقٍ على هؤلاء، وكلُّهم ليسوا بأقوياء، عبد الرحمن بن عبد الله وابننا زيد، وإن كان الحديث عن زيد عن ابن البيلماني، فابن البيلماني ضعيف في الحديث، وفي إجماع العلماء على خلافه، وهم لا يجمعون على ترك رواية ثابتة، دليل على ضعفه أو نسخه إن كان ثابتاً، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

2- وقال القرطبي: "واحتجوا بحديث رواه الدارقطني من حديث مسلم بن خالد الزنجي، أخبرنا زيد بن أسلم عن ابن البيلماني عن سُرقٍ قال: (كان لرجل علي مال - أو قال: دين - فذهب بي إلى رسول الله ﷺ فلم يُصب لي مالاً فباعني منه، أو باعني له). أخرجهُ البزارُ بهذا الإسناد أطول منه، ومسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن بن البيلماني لا يُحتجُ بهما"⁽²⁾.

3- وقال ابن عاشور في مسألة: (بيع المعسر واسترقاقه في الدين إذا لم يكن له وفاء): "...وروي أنه كان في صدر الإسلام، ولم يثبت"⁽³⁾.

4- وقال مصطفى زيد: "وأما السند الذي رويت به القصة، ففيه مسلم بن خالد الزنجي، وعبد الرحمن ابن البيلماني، وكلاهما لا يُحتج به"⁽⁴⁾.

المعنى الثاني: أن ذلك لا يُسمى نسخاً، وإنما نقلهم الله عز وجل من عادة هي بيع المعسر في دينه إلى إنظاره لليسر، لأن تسمية ذلك نسخاً؛ يقتضي أن يكون ذلك مشروعاً بنص من القرآن

(1) - السنن الكبرى، (6/ 83-84).

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 416.

وتنظر ترجمة مسلم بن خالد الزنجي في: تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، 5/ 408، وقد نقل فيه ابن حجر عن ابن المديني أنه قال: "ليس بشيء"، وقال البخاري: "منكر الحديث، يُكْتَبُ حديثه، ولا يُحتج به، يعرف وينكر"، ونقل أيضاً عن الدارمي عن ابن معين أنه قال فيه: "نقاة"، وعن الساجي: "صدوق، كثير الغلط، وكان يرى القدر". وتُنظرُ بعضُ تلك الأقوال فيه؛ في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، 8/ 183. وتُنظرُ أيضاً في: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، 8/ 6-10، وفيه عن النسائي:

"مسلم بن خالد الزنجي ضعيف"، وعن عبد الرحمن ابن البيلماني قال الذهبي: "عبد الرحمن بن البيلماني تابعي مشهور، قال أبو حاتم: لين، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ضعيف". ينظر: المعني في الضعفاء، للذهبي، 1/ 532. ونقل ابن حجر فيه عبارات جرح وتعديل لأئمة نقاد، ومعظمها جارحة، فقال: "... قال أبو حاتم: لين... وذكره ابن حبان في الثقات،... وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة، وقال الأزدي: منكر الحديث، يروي عن ابن عمر بواطيل، وقال صالح جزرة: حديثه منكر، ولا يُعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سُرق...". تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، 3/ 327-328. وينظر: النسخ في القرآن الكريم، للدكتور مصطفى زيد، 2/ 680 (هامش: 02).

(3) - التحرير والتنوير، 3/ 96.

(4) - النسخ في القرآن الكريم، 2/ 680.

أو السنة.

وقد قرّر هذا المعنى وشرّحه مكّي القيسيّ وعلم الدين السخاويّ.

1- قال مكّي القيسيّ: "وقد كان يجب ألاّ تُذكر هذه الآية في النَّاسخ والمنسوخ، لأنّها لم تنسخ قرآنًا، ولا سنةً ثبتت، إنّما نسختُ فعلاً كانوا عليه بغير أمرٍ من الله، والقرآن كلّهُ أو أكثرهُ على هذا، نقلهُم حكمهُ عمّا كانوا عليه..."⁽¹⁾.

2- وقال علم الدين السخاويّ في بيان القضية: "ومن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280] قالوا: هي ناسخة لما كانوا عليه من بيع المعسر فيما عليه من الديون، وقد قدّمتُ أنّ مثل هذا لا يحتملُ أن يُذكر في النَّاسخ، لأنّه نقلٌ عن فعلٍ كانوا عليه بغير قرآن نزل فيه، ولا أمرٍ من الله عزّ وجلّ، ولو كان ذا ناسخًا لكان القرآن كلّهُ ناسخًا؛ لأنّه نزل في تغيير ما كانوا عليه، وإبطاله"⁽²⁾.

وكذلك علق السخاويّ على القول بأنّ قوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾ [البقرة: 104] ناسخٌ لما كانوا عليه في الجاهلية والإسلام من قولهم: (راعنا سمعك)، قال: "فليس ذلك بصحيح، ولو كان ذلك ناسخًا لكان جميع ما أمرهُم به من مكارم الأخلاق، ومما يُستحسن في القول، والفعل ناسخًا لما كانوا عليه، وهذه الآية نظائر كثيرة، فكلُّ ما قيل في ذلك: بأنّه ناسخٌ لعادةٍ حرّت، أو شريعةٍ تقدّمت فهذه سبيلهُ، فأعلّم ذلك"⁽³⁾.

3- وقريب ممّا قرّره مكّي القيسيّ وعلم الدين السخاويّ؛ ما قرّره الطبري في تأويل الآية، فكأنّه جرى على تلك القاعدة، فقال: "والصواب من القول في قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]، أنّه معنيٌّ به غرماء الذين كانوا أسلموا على عهد رسول الله ﷺ، ولهم عليهم ديونٌ قد أربوا فيها في الجاهلية، فأذركهُم الإسلام قبل أن يقبضوها منهم، فأمر الله بوضع ما بقِيَ من الرِّبَا بعد ما أسلموا، ويقبض رؤوس أموالهم، ممّن كان منهم من غرمائهم موسرًا، أو إنظارٍ ممّن كان منهم معسرًا برؤوس أموالهم إلى ميسرهم، فذلك حكمٌ كلِّ من أسلم وله ربًّا قد أربى على غريمٍ له، فإنّ الإسلام يُبطلُ عن غريمه ما كان له عليه من قبل الرِّبَا، ويلزمه أداء رأس ماله - الذي كان أخذ منه، أو لزمه من قبل الإرباء إليه، إن كان موسرًا، وإن كان معسرًا كان منظرًا برأس مال

⁽¹⁾ - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195.

⁽²⁾ - جمال القرآن وكمال الإقراء، 2/ 636.

⁽³⁾ - المصدر نفسه، 2/ 593.

صاحبه إلى ميسرته، وكان الفضل على رأس المال مبطلاً عنه...⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق في تناول المسألة، من ذكرٍ للأقوال، وبيانٍ لأدلتها، ونظرٍ وتأملٍ في كلام المهديِّ ومكيِّ؛ يظهر للباحث أن تعقّب ابن عطية على المهديِّ ومكيِّ فيما نقلاهُ من دعوى كون الآية ناسخة، غير واردٍ، ويزداد ذلك وضوحاً بأمرين:

الأوّل: أن مكّيّاً قد ساق هذا القول، مع قولين آخرين، ومالَ إلى أنّها عامّة في كلّ من عليه دينٌ، وهو معسر، وأشعرٌ برُححانِ هذا القول لَمّا قال: "... وأكثرُ الفقهاء على أن الآية عامّة في كلّ من عليه دينٌ، ولا شيء معه، يُنظرُ إلى يُسرِهِ إذا صحَّ فقرُهُ وتَبَّتْ"⁽²⁾.

ويُحتملُ أن يكون سَوَقَهُ للقولين الآخرين ودليليهما مجرد ذكر وحكاية لهما، كما هو صَنِيعُ جَمعٍ مِنَ المفسّرين والفقهاء، ولا يُمكنُ أن يفهم من سَوَقِهِ لهما أنه يرى وجاهتهما وقوّتهما. خاصّة وقد صرّح في موضع آخر بضعف القول بأن الآية ناسخة، وذلك فيما نصّه: "وقد كان يجبُ ألاّ تُذكر هذه الآية في النَّاسخِ والمنسوخِ، لأنّها لم تنسخْ قرآناً، ولا سنّةً ثَبَّتَتْ. إنّما نَسَخَتْ فعلاً كانوا عليه بغيرِ أمرٍ من الله، والقرآنُ كُلُّهُ أو أكثرُهُ على هذا، نَقَلَهُم حكمُهُ عمّا كانوا عليه..."⁽³⁾.

الثاني: أن المهديِّ هو الآخر ليس في نصّه ما يدلّ على تَبَيُّهِ لما حكاه، وغاية ما في الأمر أنه ساق هذا القول كغيره من المفسّرين والفقهاء، لشهرة ذلك القول في المسألة وتناقله بينهم، خاصّة وقد أشعرَ بالراجح عنده أن الآية عامّة في المعسر، وذلك قوله: "...وهي عند أكثر العلماء عامّة في كلّ معسرٍ"⁽⁴⁾.

(1) - جامع البيان، 6/ 33-34.

ولا بدّ من التنبيه هنا إلى ضعف أسباب النزول الواردة في نزول الآية السابقة: ﴿يَأْتِيهَا الزَّيْتُ آمِنًا أَتَقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣٨﴾ إِن لَّمْ تَقْعَلُوا فَاذُنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَكَلِمَةٌ يُّدْرَأُ بِهَا أَمْرٌ لَّكِبْرٌ لَا تظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة: 278].

وتنظرُ هذه الأسباب عند الآية السّابقة، وبعضها عند آية هذه المسألة في: جامع البيان، للطبري، 6/ 22-23، وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 2/ 548-550، والتفسير الوسيط، للواحدي، 1/ 396-399، وأسباب نزول القرآن، للواحدي، ص 213-216، والمحرر الوجيز، 2/ 101-102، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 415، والبحر المحيط، لأبي حيّان، 73/5، والعجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، 1/ 637-642. وينظر: الكشف عن ضعفها في: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلاي وآل نصر، 1/ 215-218.

(2) - الهداية إلى بلوغ النّهاية، 1/ 912-913.

(3) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 195.

(4) - التّحصيل، 1/ 601.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

بدأ الأئمة أبو حيان وابن عادل الحنبلي وابن عرفة التونسي والبسيلي متأثرين بموقف ابن عطية مما نقله المهدوي ومكي عند هذه الآية:

أما أبو حيان فقد نقل عن ابن عطية نصه - دون أن يُسمي ابن عطية-، قائلاً بعد ذكره قصة نزول الآية: "قيل: هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين، وقيل: أمر به في صدر الإسلام، فإن ثبت هذا فهو نسخ، وإلا فليس بنسخ"⁽¹⁾.

وأما ابن عادل الحنبلي فقد نقل ما حكاه المهدوي وما حكاه مكي ولم يُغفل تعقب ابن عطية عليهما؛ فسأله، ثم نقل كلام الطحاوي في أن الحر كان يُباع في أول الإسلام إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنُظْرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]؛ مُورداً دليل القائلين بهذا وهو ما رواه الدارقطني في حديث مسلم بن خالد الزنجي، وأعقبه بتضعيف القرطبي لهذا الحديث - وإن لم يُصرح بالنقل عن القرطبي-⁽²⁾.

وأما ابن عرفة التونسي - وعنه نقل البسيلي⁽³⁾ -، فقد نقل عن ابن عطية في هذه المسألة متأثراً مقرأً قائلاً: "ابن عطية: حكى المهدوي عن بعضهم أن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين. وحكى مكي: أن النبي ﷺ أمر به في صدر الإسلام. ابن عطية: فإن (قلنا): فعَل النبي ﷺ فهو نسخ وإلا فليس بنسخ. قال ابن عرفة: يريد أنه على الأول يكون نسخاً لَعَوياً، وعلى الثاني يكون نسخاً في اصطلاح الأصوليين"⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: تعقبه على المهدوي فيما حكاه عن ابن المسيب في صفة نكاح المتعة قبل نسجه:

فقد ذكر المهدوي (أن نكاح المتعة قبل نسجه كان بلا ولي ولا شهود)، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجْلٌ لَكُمْ مَّا وَرَّاهُ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

(1) - البحر المحيط، 5/ 73.

(2) - اللباب في علوم الكتاب، 1/ 471-472.

(3) - هو أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي، الشيخ العالم المفسر، أخذ عن الإمام ابن عرفة وأبي الحسن البطروني، له تقييد جليل في التفسير، قيده عن ابن عرفة؛ فيه فوائد وزوائد ونكت، توفي سنة: 830 هـ. ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكي، ص 115-116، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، 1/ 361.

(4) - تفسير الإمام ابن عرفة، 1/ 772-773، والتقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، 1/ 372.

فِيمَا تَرْضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ [النساء: 24].
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: "وقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24]، قال ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما وغيرهما: المراد بذلك: المتعة التي كانت مباحة، ثم نسخت، قال ابن عباس: نَسَخَتْهَا: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 01]، وقال ابن المسيب: نَسَخَ المتعة آية الميراث، لأن المتعة لا ميراث فيها، وإنما هي أن يقول لها: أتزوجك يومًا على أنه لا عدة عليك، ولا ميراث بيننا، ولا طلاق، ولا شهود، ولا ولي". وقيل: إنما نسخت المتعة بالخبر الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريمها⁽¹⁾.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيُّ: "واختلف المفسرون في معنى قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24]، فقال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وابن زيد، وغيرهم: المعنى: فإذا استمتعتم بالزوجة، ووقع الوطء ولو مرة فقد وجب إعطاء الأجر، وهو المهر كله، ولفظة: (فَمَا) تُعْطَى أَنْ يَبْسُرَ الوَطْءَ يَجِبُ إِيْتَاءُ الأَجْرِ، وروى عن ابن عباس أيضًا، ومجاهد، والسدي، وغيرهم: أن الآية في نكاح المتعة، وقرأ ابن عباس، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) وقال ابن عباس لأبي نضرة: هكذا أنزلها الله عز وجل، وروى الحكم بن عتيبة، أن عليًا رضي الله عنه قال: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي، وقد كانت المتعة في صدر الإسلام، ثم نهى عنها النبي عليه السلام، وقال ابن المسيب: نَسَخَتْهَا آية الميراث، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها، وقيل: قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 01]، وقالت عائشة: نَسَخَهَا قَوْلُهُ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٥٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ [المؤمنون: 05-06]، ولا زوجية مع الأجل، ورفع الطلاق، والعدة، والميراث، وكانت: أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولي إلى أجل مُسَمًّى، وعلى ألا ميراث بينهما، ويُعْطَى ما اتفقا عليه، فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل، وتستبرئ رَحِمَهَا لأن الولد لا حَقَّ فيه بلا شك، فإن لم تحمِلْ حُلَّتْ لغيره.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي كتاب النحاس: في هذا خطأ فاحش في اللفظ، يُوهِمُ أن الولد لا يلحق في نكاح المتعة، وحكى المهدي عن ابن المسيب: أن نكاح المتعة كان بلا ولي ولا شهود.

(1) - التحصيل، 2/ 232.

وفيما حكاه ضعف⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر المهدي عن سعيد بن المسيب أن المتعة نسختها آية الميراث، ثم ذكر صفة عقد المتعة، وذلك أن يقول لها الرجل: (أتزوجك يوماً على أنه لا عدة عليك، ولا ميراث بيننا، ولا طلاق، ولا شهود، ولا ولي)، فاعترض ابن عطية كون المتعة كانت بلا ولي ولا شهود، مضعفاً ما روي عن ابن المسيب، وقبل أن يتعقب المهدي فيما حكاه عن ابن المسيب قرّر أن صفتها كانت: أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولي إلى أجل مسمى، وعلى ألا ميراث بينهما، ويُعطى ما اتفق عليه، فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل، وتستبرئ رحمها لأن الولد لأحق فيه بلا شك، فإن لم تحمّل حلت لغيره.

فابن عطية يريد أن نكاح المتعة كان بولي وشهود، لكن يختلف عن النكاح الصحيح في الأجل والميراث.

والباحث في كتب التفسير والأحكام يلحظ أن الخلاف في صفة المتعة على قولين:

القول الأول: أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولي إلى أجل مسمى، وعلى أن لا ميراث بينهما، ويُعطى ما اتفق عليه، فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل، وتستبرئ رحمها لأن الولد لأحق فيه بلا شك، فإن لم تحمّل حلت لغيره، وهو قول مروى عن السدي⁽²⁾، وهو ابن عطية⁽³⁾، ونقله عنه ابن الفرس⁽⁴⁾، وقريب منه قول ابن عاشور⁽⁵⁾.

القول الثاني: أنه كان بلا ولي ولا شهود: ذكره المهدي عن سعيد ابن المسيب⁽⁶⁾، وذكره

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 517-518.

(2) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 8/ 176، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 2/ 1283، والدرّ المنثور، للسيوطي، 2/ 484-485.

(3) - المحرر الوجيز، 2/ 517-518.

(4) - أحكام القرآن، 2/ 145-146.

(5) - التحرير والتنوير، 5/ 11، إلا أنه قد ذهب مذهباً غريباً في الترخيص بالمتعة للضرورة، مشترطاً فيه ما يشترط في النكاح من صداق وإشهاد وولي حيث يشترط، وفيه نظر.

(6) - التحصيل، 2/ 232.

التَّحَّاسُ من غير نفي للولي⁽¹⁾، وكذا ابنُ الفرس⁽²⁾، والقرطبيُّ عن ابنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه⁽³⁾.

ونقل الإجماعَ على هذه الصِّفةِ الإمامُ ابنُ عبد البرِّ الأندلسيِّ فقال: "وأجمعوا أنَّ المتعةَ نكاحٌ لا إسهادٌ فيه ولا وليٌّ، وأتته نكاحٌ إلى أجلٍ تُقَعُّ فيه الفرقةُ بلا طلاقٍ ولا ميراثٍ بينهما، وهذا ليس حكم الزَّوجاتِ في كتابِ الله ولا في سنةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم"⁽⁴⁾.

أمَّا الإمامُ مكِّيُّ القيسيِّ فقد ذكر آيةَ المسألةِ في كتابِ الإيضاحِ في ناسخِ القرآنِ ومنسوخه، ثمَّ قال عَقَبَ نَصَّهَا: "هذه الآيةُ نزلت فيما كان أباح النَّبيُّ عليه السَّلامُ من نكاحِ المتعةِ ثلاثةَ أيَّامٍ، كان الرَّجُلُ يقولُ للمرأةِ: أَتَزَوَّجُكِ إلى أَجَلٍ كذا وكذا، على أَلَّا ميراثَ بيننا ولا طلاقَ ولا شاهدَ، وأعطيك كذا، فَنَسَخَ اللهُ ذلكَ بما جعلَ بيَدِ الزَّوجِ من الطَّلَاقِ في سورةِ البقرةِ وغيرها، وبما فرَضَ من الميراثِ بينِ الزَّوجينِ، وبالعدَّةِ والصِّدَاقِ والشَّهادةِ والوليِّ، هذا معنَى قولِ ابنِ عَبَّاسٍ وعائشةَ وعروةَ والقاسمِ وابنِ المسيَّبِ، وهو قولُ السَّديِّ"⁽⁵⁾، ثمَّ ذكر مكِّيُّ القيسيِّ قولاً آخرَ عن ابنِ عَبَّاسٍ أنَّ الآيةَ محكمةٌ، وأنها نزلت في النِّكاحِ الصَّحيحِ، إلى أن عادَ إلى القولِ الأوَّلِ قائلاً: "وعلى القولِ الأوَّلِ: النِّكاحُ إلى أَجَلٍ، بغيرِ شاهدٍ ولا وليٍّ..."⁽⁶⁾.

ثمَّ أعقَبَ مكِّيُّ هذا بما قرَّره في قوله: "وأكثرُ النَّاسِ على أنَّ آيةَ الميراثِ نَسَخَتِ المتعةَ التي كانت نكاحاً بشرطِ أَلَّا توارثَ بينهما"⁽⁷⁾.

وقد بحثُ في كتبِ التَّفسيرِ المأثورِ عن قولِ ابنِ المسيَّبِ هذا؛ فلم أعثرُ عليه بهذا اللَّفظِ وبهذا المعنى، بل الذي وقفتُ عليه ورأيتُهُ في بعضها أنَّ المرويَّ المشهورَ عن ابنِ المسيَّبِ أنه قال: (نُسختِ المتعةُ بآيةِ الميراثِ، يعني: ﴿وَأَنتُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَتُمْ أَزْوَاجَكُمْ﴾ [النساء: 12]، لأنَّ المتعةَ كانت لا

(1) - التاسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، 2/ 192-193، قال التحَّاس: "حدَّثنا أبو جعفر قال: قُرئَ عَلَيَّ مُحَمَّدُ بنِ جعفرِ بنِ حفصٍ، عن يوسفِ بنِ موسى، قال: حدَّثنا وكيعٌ، عن سفيان، عن داودِ بنِ أبي هَندٍ، عن سعيدِ بنِ المسيَّبِ، قال: نَسَخَتِ المتعةُ آيةَ الميراثِ، يعني: ﴿وَأَنتُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَتُمْ أَزْوَاجَكُمْ﴾ [النساء: 12] قال أبو جعفر: وذلك أنَّ المتعةَ لا ميراثَ فيها، فلماذا قال بالتَّسخِ، وإنَّما المتعةُ أن يقولَ لها: أَتَزَوَّجُكِ يوماً أو ما أشبههُ على أنَّه لا عدَّةَ عليكِ ولا ميراثَ بيننا ولا طلاقَ ولا شاهدَ يشهدُ على ذلك، وهذا هو الزَّنا بعينِهِ، ولذلك قال عمرُ رضي اللهُ عنه: لا أوْتى برَجُلٍ تزوَّجَ مُتعةً إلاَّ غَيَّبْتُهُ تحتَ الحِجارةِ". 2/ 192-193.

(2) - أحكام القرآن، 2/ 146.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 6/ 220.

(4) - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 10/ 116.

(5) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 221.

(6) - المصدر نفسه، ص 221.

(7) - المصدر نفسه، ص 222.

ميراثَ بها⁽¹⁾.

وهو أمرٌ يُعِينُ على توهيم ابن عطية، حيث أدرج كلام المهدوي في قول ابن المسيب عندما نقل من تفسير المهدوي.

وقد أُنْتَجَ هذا الوهم في قراءة نصّ المهدوي مُتَابَعَةً بعض المفسرين لابن عطية على ذلك، كالإمام القرطبي، - وإن عزا ذلك القول لابن عباس-⁽²⁾، وكذا ابن الفرس الأندلسي⁽³⁾.

فإذا تقرّر هذا؛ احْتُمِلَ سبباً من الأسباب في تضعيف ابن عطية لقول ابن المسيب، وهو أن ابن عطية يَعْلَمُ أن المأثور عن ابن المسيب هو قوله: (نُسختِ المتعةُ بآية الميراث)، وليس من قوله زيادة: (لأن المتعة لا ميراث فيها، وإثما هي أن يقول لها: أَتَزَوَّجُكِ يوماً على أنه لا عدة عليك، ولا ميراث بيننا، ولا طلاق، ولا شهود، ولا ولي⁽⁴⁾)، لذا قال عَقَبَ ذكره هذا: "وفيما حكاه ضعف⁽⁵⁾".

والذي ظهر لي بعد تأمل نصّي الإمامين المهدويّ وابن عطية، والاطلاع على أقوال غيرهما من المفسرين في المسألة أن تضعيف ابن عطية لما حكاه المهدويّ عن ابن المسيب في صفة المتعة، دفع إليه أيضاً؛ ارتباط هذا القول بالقول بأن الآية في المتعة، وستأتي بعضُ نُصُوصِ المفسرين في ردّ هذا، وأنها في التّكاح الصّحيح، كما هو قول الجمهور.

ويبدو من نصّي الإمامين المهدويّ وابن عطية أن المهدويّ يميلُ إلى أن الآية في الاستمتاع إلى أجل مُسمّى من غير عقدٍ نكاح، وهو أحدُ القولين فيها⁽⁶⁾، خلافاً لابن عطية الذي بدا لي ميلُهُ إلى أنّها في الاستمتاع في التّكاح بالمهور،

فالقول بأن الآية في الاستمتاع في التّكاح بالمهور قول جماعة من المفسرين، منهم ابن عباس، والحسن، ومجاهد، والجمهور، فيما ذكر ابن الجوزي وغيره⁽⁷⁾.

(1) - كتاب تفسير القرآن، لأبي بكر ابن المنذر، 2/ 645، وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 3/ 919، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 2/ 1284، والتفسير البسيط، للواحدي، 6/ 442-448، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 6/ 215، والدّر المنثور، للسبّوطي، 2/ 486.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 6/ 220.

(3) - أحكام القرآن، 2/ 146.

(4) - التّحصيل، 2/ 232.

(5) - المحرّر الوجيز، 2/ 517-518.

(6) - زاد المسير، 2/ 53.

(7) - زاد المسير، 2/ 53. وينظر: جامع البيان، للطبري، 8/ 175-179، وأحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 499، والجامع لأحكام القرآن، 6/ 214-216، وتيسير البيان لأحكام القرآن، للإمام الموزعيّ اليميني، المشهور بابن نور الدّين، 2/ 342-350، والتسهيل لعلوم التّزويل، لابن جزى الكلبي، 1/ 413-414.

وهو قول الواحدي، وعزاه للحسن ومجاهد وابن زيد وأكثر المفسرين⁽¹⁾، وقد نقل عن أبي إسحاق - يريد: الزجاج- أن " هذا التفسير هو الذي عليه إجماع الفقهاء وعلماء الأمة"⁽²⁾.

وقاله ابن الجوزي أيضاً، ونقل عن الزجاج أنه قال: "ومن ذهب في الآية إلى غير هذا، فقد أخطأ، وجهل اللغة"⁽³⁾، وهو قول الرسعي⁽⁴⁾، والعلمي⁽⁵⁾.

وأما القول الآخر فهو نفي أن تكون الآية نازلة في المتعة، وهو قول جمع من المفسرين، منهم الحافظ ابن كثير، فقد قال: "وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة، ولكن الجمهور على خلاف ذلك، والعمدة ما ثبت في الصحيحين، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر"⁽⁶⁾...⁽⁷⁾.

ومنهم الكيا هراسي الشافعي، فقد قال في رد القول أن الآية في المتعة: "وظن ظاتون أن هذه الآية وردت في نكاح المتعة، وأن المهر فيه يتعلق بالدخول لا بنفس العقد ولا ميراث فيه. ونقل عن ابن عباس أنه تأول قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى ﴿فَقَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24]، ورؤي عنه أنه رجع عن ذلك لأخبار كثيرة وردت في النهي عن متعة النساء، وتحريم لحوم الحمر الأهلية، ومن رواية الحديث علي، ورؤي عن ابن عباس أنه قال: نسخه قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: 01]، وأشار به إلى أنه لا نكاح إلا له طلاق، وإلا له عدة، وإلا فيه ميراث، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: 05 - 06].

والذي ذكره هؤلاء في معنى قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية [النساء: 24]، لا يحتمل ما ذكره هذا القائل الذي حمله على نكاح المتعة، فإن الأجر بمعنى المهر، قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ [المتحنة: 10] فلما ذكر النكاح علم أنه أراد به الصداق، وقال تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْلِفَاتٍ﴾ [النساء: 25] فدل على أن محصنات ومحصنين عنى به التزويج، لأن محصنات ذكر مع النكاح، لقوله تعالى:

(1) - التفسير البسيط، 6 / 442.

(2) - المصدر نفسه، 6 / 442.

(3) - زاد المسير، 2 / 53 - 54. وينظر: معاني القرآن وإعراجه، للزجاج، 2 / 38.

(4) - رموز الكنوز، 1 / 475.

(5) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 2 / 111.

(6) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيض ثم نسخ ثم أبيض ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، عن علي بن أبي طالب.

(7) - تفسير القرآن العظيم، 2 / 259.

﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ﴾ [النساء: 25] ⁽¹⁾.

وكذلك نفى الشنقيطي، أن تكون الآية نازلة في المتعة، وإنما هي في النكاح الصحيح، فقال في معناها: "يعني: كما أنكم تستمتعون بالمتكوحات فأعطوهنَّ مهورهنَّ في مقابلة ذلك، وهذا المعنى تدلُّ له آياتٌ من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ الآية [النساء: 21]، وإفشاء بعضهم إلى بعض المصرح بأنه سببٌ لاستحقاق الصداق كاملاً، هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية [النساء: 24] وقوله: ﴿وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: 04]، وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ الآية [البقرة: 229]. فالآية في عقد النكاح، لا في نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها، فإن قيل: التعبير بلفظ الأجر يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة؛ لأن الصداق لا يُسمى أجراً، فالجواب: أن القرآن جاء في تسمية الصداق أجراً في موضع لا نزاع فيه؛ لأن الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرح به تعالى في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ الآية [النساء: 21]، صار له شبهة قويٌّ بأثمان المنافع، فسمي أجراً، وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ الآية [النساء: 25] أي: مهورهنَّ بلا نزاع، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ الآية [المائدة: 05] أي: مهورهنَّ فاتضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة... ⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي:

انطلاقاً من تلك الدراسة المتواضعة، ونظراً في أقوال ونصوص الأئمة، يتبين للباحث أن تعقب ابن عطية لا يقوى، فلا يرد على المهدي، وذلك لما يأتي:

1- الإجماع الذي نقله الإمام ابن عبد البر أن نكاح المتعة لم يكن فيه إسهاد ولا ولي، وهو قوله: "وأجمعوا أن المتعة نكاح لا إسهاد فيه ولا ولي، وأنه نكاح إلى أجل تقع فيه الفرقة بلا طلاق ولا ميراث بينهما، وهذا ليس حكم الزوجات في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ" ⁽³⁾.

2- كون الآية في النكاح الصحيح لا في المتعة، وهو مذهب الجمهور فيما عزا إليهم جمع من المفسرين، ونفوا أن تكون في المتعة، وقد سبقت بعض نصوصهم وشرح ذلك.

⁽¹⁾ - أحكام القرآن، 2 / 412 - 413.

⁽²⁾ - أضواء البيان، 1 / 384 - 385.

⁽³⁾ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 10 / 116.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

رأيت - فيما توفّر لي من كتب التفسير واطلعت عليه - تأثر القرطبي بابن عطية في تضعيف القول الذي حكاه المهدوي، وذلك عند المسألة الحادية عشر، فقد نقل عنه قائلًا: "وقال ابن عطية: (وكانت المتعة أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولي إلى أجل مُسمّى، وعلى أن لا ميراث بينهما، ويُعطى ما اتّفقا عليه، فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل، ويستبرئ رَحْمَهَا، لأنّ الولد لا حقّ فيه بلا شك، فإن لم تحمِلْ حُلّتْ لغيره. وفي كتاب التّحّاس: في هذا خطأ، وأنّ الولد لا يلحق في نكاح المتعة...". إلى أن قال في المسألة الثانية عشر بعدها: "وقد اختلفَ علماؤنا إذا دخلَ في نكاح المتعة هل يُحدُّ ولا يُلحقُ به الولدُ أو يُدفعُ الحدُّ للشبهة، ويُلحقُ به الولدُ على قولين، ولكن يُعزَّرُ ويُعاقبُ، وإذا لَحِقَ اليومَ الولدُ في نكاح المتعة في قول بعض العلماء مع القول بتحريمه، فكيف لا يُلحقُ في ذلك الوقت الذي أُبيح، فدلّ على أن نكاح المتعة كان على حكم التّكاح الصّحيح، ويُفارقُه في الأجل والميراث. وحكى المهدوي عن ابن عباس أن نكاح المتعة كان بلا ولي ولا شهود. وفيما حكاه ضعف، لما ذكرنا..."⁽¹⁾.

المطلب الخامس: تعقبه على المهدوي في القول بأن الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي: "وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسِكُمْ﴾ [الآية: 105]، قال أبو بكر رضي الله عنه: إنكم تقرؤون هذه الآية، فتضعونها في غير موضعها، سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الناس إذا رأوا المنكر، فلم يُغيروه أو شك أن يعمهم الله بعقابه). ابن جبير ومجاهد: في أهل الكتاب، فالمعنى على هذا لا يضرُّكم كفر أهل الكتاب إذا أدوا الجزية). ابن المسيب وغيره: لا يضرُّكم من ضلَّ إذا اهتديتم بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ابن زيد: كان الرجل إذا أسلم قال له أهل دينه الذي كان عليه: سفّهت آباءك وضللتهم، وشبه ذلك من الكلام، فنزلت الآية: فالمعنى على هذا: عليكم أنفسكم ولا شيء عليكم من ضلال آباءكم.

وقيل: هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقيل: نزلت في الأسارى الذين عدّهم المشركون حتى ارتدّ بعضهم، فقبل لمن بقي منهم على الإسلام: عليكم أنفسكم لا يضرُّكم ارتداد

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 6/ 219 - 220.

أصحابكم" (1).

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلُسِيُّ: "اختلفَ النَّاسُ في تأويل هذه الآية. فقال أبو أمية الشَّعْبَانِيُّ: سألت أبا ثعلبة الخشني عن هذه الآية فقال: لقد سألت عنها خبيراً، سألتُ عنها رسولَ الله ﷺ فقال: (اتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر)، فإذا رأيتَ دنيا مؤثرة، وشحاً مُطاعاً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، فعليكَ بحُويصةِ نفسك، وذَرِّ عَوَامَّهُمْ فَإِنَّ وراءَكم أياماً أجرُ العاملِ فيها كأجرِ خمسينَ منك. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا هو التأويل الذي لا نظَرَ لأحدٍ معه، لأنه مُستوفٍ للصَّلاح، صَادِرٌ عن النَّبِيِّ عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ .

ويظهرُ من كلام أبي بكر الصَّديقِ ﷺ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ بعضَ النَّاسِ تَأَوَّلَ الآيةَ أَنَّهَا لا يَلْزَمُ معها أمرٌ بمعروفٍ ونهيٌ عن منكرٍ، فصعد المنبرَ فقال: (أيها النَّاسُ لا تغتروا بقول الله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: 105] فيقول أحدُكم: عليّ نفسي، والله لتأمرنَّ بالمعروفِ ولتنهونَّ عن المنكرِ أو ليستعملنَّ عليكم شراركم فليسؤمئتمَّ سوءَ العذاب. وروي عن ابن مسعود أَنَّهُ قال: ليس هذا بزمان هذه الآية، قُولُوا الحَقَّ ما قُبِلَ مِنكم، فإذا رُدَّ عليكم فَعَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ. وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن: لو تركتَ القولَ في هذه الأيامَ فَلَمْ تَأْمُرْ وَلَمْ تَنْهَ، فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال لَنَا: (لِيَبْلُغَ الشَّاهِدُ الغَائِبَ)، ونحنُ شَهِدْنَا فَيَلْزَمُنَا أَنْ نُبَلِّغَكُمْ، وسيأتي زمانٌ إذا قيلَ فيه الحَقُّ لم يُقْبَلْ).

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وَجُمْلَةُ ما عليه أهلُ العلمِ في هذا أَنَّ الأمرَ بالمعروفِ متعيَّنٌ متى رُجِيَ القَبُولُ أو رُجِيَ رَدُّ المِظَالِ، وَلَوْ بَعُثَ ما لَمْ يَخْفِ المرءُ ضرراً يَلْحَقُهُ في خاصَّته أو فتنة يَدْخُلُهَا على المسلمين، إِمَّا بِشَقِّ عَصَا وإِمَّا بِضُرِّ يَلْحَقُ طائفةً مِنَ النَّاسِ، فإذا خِيفَ هذا فَعَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ بِحُكْمٍ واجبٍ أَنْ يُوقَفَ عندهُ.

وقال سعيد بن جبير: معنى هذه الآية: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: 105] فالتزموا

شرعكم بما فيه من جهادٍ وأمرٍ بمعروفٍ وغيره، ولا يضرَّكم ضلالُ أهلِ الكتابِ إذا اهتديتم.

وقال ابن زيد: معنى هذه الآية: يا أيُّها الذين آمنوا من أبناء أولئك الذين بحرُّوا البحيرةَ وسيبوا السَّوائِبَ عليكم أنفسُكم في الاستقامة على الدين، ولا يضرَّكم ضلالُ الأسلافِ إذا اهتديتم، قال: وكانَ الرَّجُلُ إذا أسْلَمَ قال له الكُفَّارُ: سَفَّهْتَ آباءَكَ وضَلَّلْتَهُمْ وفَعَلْتَ وفَعَلْتَ، فَتَزَلَّتْ الآيةُ بسببِ ذلك.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ - فيما علمتُ - إِنَّها آيةٌ مُوَدَّعةٌ للكُفَّارِ، وكذلك

ينبغي أن لا يُعَارَضَ أَنَّها شيءٌ مِمَّا أَمَرَ اللهُ به في غيرِ ما آيةٍ مِنَ القيامِ بالقسطِ والأمرِ بالمعروفِ، قال

(1) - التَّحْصِيلُ، 2 / 521 - 522.

المهدوي: وقد قيل: هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا ضعيف، ولا يُعلم قائله.

وقال بعض الناس: نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتانهم كابن أبي سرح وغيره، فقيل للمؤمنين: لا يضرُّكم ضلالُهم⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب⁽²⁾:

أورد المهدوي جملة من الآثار والأخبار يُفيدُ مجملها عنده أن الآية محكمة، إلا أنه ساق قولاً - غير معزوّ لأحدٍ - أن الآية منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يُعقب المهدوي عليه بشيء، وهو القول الذي ضعّفه ابن عطية وأفادَ بأنه لا يُعلم قائله.

والبحث في هذه الآية يُفيدُ بالخلاف فيها على قولين شهيرين:

القول الأول: القول بأن الآية منسوخة: وهو قول ذكره غير واحد من أهل التفسير، منهم مكّي القيسي، والمهدوي في نصّه السابق، وابن الجوزي، وابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وابن جزري الكلبي، وأبو حيان⁽³⁾.

وهؤلاء اختلفوا في ناسخها على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ناسخها آية السيف: ذكره ابن الجوزي فقال: "قال أرباب هذا القول: هي تتضمن كف الأيدي عن قتال الضالين فنسخت"⁽⁴⁾.

وقد ذكر الدكتور مصطفى زيد هذا القول ثم تعقبه بقوله: "...لكن هذا الفريق نسي أن هذه الآية كالسورة التي تضمّنتها مدنية تأخر نُزولها عن مشروعية القتال في سبيل الدعوة، وأن المؤمنين لا يُعدّون - بهذا الاعتبار - مهتدين إذا تعيّن القتال وسيلة للدعوة ولم يقاتلوا، فكيف إذن نَسَخها آية

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 279 - 280.

(2) - تناول الباحث زيد بن علي بن مهدي مهارش هذه المسألة، وقد نظرتُ بحثه فوجدتُه مختصراً إلى حد ما، وقد استفدتُ منه مظان بعض الأقوال والمسائل، وذلك في: ترجيحات أبي جعفر النحاس في التفسير - من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة - جمعاً ودراسة وموازنة - بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه في قسم الكتاب والسنة، بجامعة أم القرى، إعداد الطالب زيد بن علي مهارش، (1425 هـ / 1426 هـ)، تنظر: 2/ 823، وما بعدها.

(3) - ينظر على الترتيب: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 274، والتحصيل، 2/ 522، ونواسخ القرآن، ص 415، وأحكام القرآن، 2/ 538، والجامع لأحكام القرآن، 8/ 253، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 526، والبحر المحيط، 8/ 431.

(4) - نواسخ القرآن، ص 415.

السيف؟ لأنها تأمرُ بقتال المشركين مع أنها هي لا تعفي منه إذا تطلّبت الدعوة؟" (1).
وثانيها: أن آخرها نسخ أولها، أي: "نسخ قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾: حكاة ابن العربي بصيغة: "قال بعضُ علمائنا" (2)، وذكره أبو عبيد القاسم بن سلام (3)، وعنه ذكره هبة الله بن سلامة (4)، وابن الجوزي (5)، وتعقبه بقوله: "قلت: وهذا الكلام إذا حُقق لم يثبت" (6)، وعده من غريب هذا النوع الزركشي (7).

وثالثها: أنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ذكره مكّي القيسي، والمهدوي، وابن الفرس الأندلسي، وابن البارزي، وعنه القرطبي، وابن جزي الكلبّي، وأبو حيان (8).
القول الثاني: القول بأن الآية محكمة: وهو قول ابن الفرس الأندلسي، واختيار كل من: مكّي القيسي، وابن الجوزي، والمفهوم من عبارة الألويسي (9).

وجرى في تأويل معانيها على إحكامها عددٌ كبير من المفسرين، منهم: الطبري، والزجاج، والتّحّاس، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والواحدي، والسّمعي، وابن العربي، والبيضاوي، والتّسفي، والخازن، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والعلمي، والشوكاني، والقاسمي، والسّعدي، وابن عاشور (10).

(1) - التسخ في القرآن الكريم، 1 / 463.

(2) - أحكام القرآن، 2 / 225.

(3) - قال أبو عبيد: "أما هذا الباب فلم نجد في القرآن كلمة آية واحدة جمعت التاسخ والمنسوخ غيرها وهو قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسٌ لَا تَهْدِيكُمْ مِنْ سَبِيلِ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ ... ثم تناول وجوه تأويلها عند العلماء. ينظر: التاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسّنن، ص 286.

(4) - التاسخ والمنسوخ من كتاب الله عزّ وجلّ، ص 81-82.

(5) - نواسخ القرآن، ص 415.

(6) - المصدر نفسه، ص 416.

(7) - البرهان في علوم القرآن، 2 / 34-35.

(8) - ينظر على الترتيب: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 274، والتحصيل، 2 / 522، وأحكام القرآن، 2 / 538، وناسخ

القرآن ومنسوخه، ص 32، والجامع لأحكام القرآن، 8 / 253، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1 / 526، والبحر المحيط، 8 / 432.

(9) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 2 / 538، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 274، ونواسخ القرآن، ص 415-

416، وروح المعاني، 5 / 65.

(10) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 11 / 138-153، ومعاني القرآن وإعراجه، 2 / 214، ومعاني القرآن، 2 / 373-

374، وبحر العلوم، 1 / 463، وتفسير القرآن العزيز، 2 / 50-51، والتفسير البسيط، 7 / 560-562، وتفسير القرآن، 2 /

73-74، وأحكام القرآن، 2 / 225-226، وأنوار التنزيل، 2 / 174، ومدارك التنزيل حقائق التأويل، 1 / 480-481،

ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2 / 85-86، وتفسير القرآن العظيم، 3 / 212-215، واللباب في علوم الكتاب، 7 / 561-

562، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2 / 351، وفتح القدير، 2 / 119-121، ومحاسن التأويل، 6 / 405-407، وتيسير

الكريم الرحمن، ص 246، والتحرير والتنوير، 7 / 76-78.

وهو المفهوم من عبارة مرعي الكرمي⁽¹⁾.

وهو القول الذي اختاره شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، فقد قال بعد أن ذكر الأقوال في تأويل الآية: "وأولى هذه الأقوال وأصح التاويلات عندنا بتأويل هذه الآية، ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فيها، وهو: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: 105]، الزموا العمل بطاعة الله وبما أمركم به، وانتهوا عما نهاكم الله عنه...

وإنما قلنا ذلك أولى التاويلات في ذلك بالصواب، لأن الله تعالى ذكره أمر المؤمنين أن يقوموا بالقسط، ويتعاونوا على البر والتقوى. ومن القيام بالقسط، الأخذ على يد الظالم، ومن التعاون على البر والتقوى، الأمر بالمعروف، وهذا مع ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمره بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو كان للناس ترك ذلك، لم يكن للأمر به معنى، إلا في الحال التي رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك ذلك، وهي حال العجز عن القيام به بالجوارح الظاهرة، فيكون مخصصاً له تركه، إذا قام حينئذ بأداء فرض الله عليه في ذلك بقلبه.

وإذا كان ما وصفنا من التأويل بالآية أولى، فبين أنه قد دخل في معنى قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] ما قاله حذيفة وسعيد بن المسيب من أن ذلك: (إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر)، ومعنى ما رواه أبو ثعلبة الخشبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽²⁾.

وهذا القول هو أكثر أقوال الناس فيما ذكره مكّي القيسي⁽³⁾، وفي معنى الآية يقول: "والمعنى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: 105] (إذا) أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر فلم يقبل منكم"⁽⁴⁾، ثم ذكر جملة وافرة من الأحاديث والآثار في تأويل معاني الآية إلى أن قال: "وقيل: الآية منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والاختيار عند أهل النظر أن يكون المعنى: لا يضرركم من ضل بعد أمركم إياه بالمعروف ونهيكم عن المنكر، وإنما ذلك لأن الله أمر المؤمنين بالقيام بالقسط، وأن يتعاونوا على البر والتقوى، ومن القيام بالقسط: الأخذ على يدي الظالم، ومن التعاون على البر والتقوى: الأمر بالمعروف، وليس في ذلك رخصة إلا العجز عن القيام بها. ومعنى ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر، فليس يضرركم من ضل بعد ذلك"⁽⁵⁾.

(1) - قلائد المرجان في بيان التاسخ والمنسوخ من القرآن، ص 103.

(2) - جامع البيان، 11 / 152 - 153.

(3) - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 274.

(4) - الهداية في بلوغ النهاية، 3 / 1901.

(5) - المصدر نفسه، 3 / 1903 - 1904.

وهو القول الذي صححه ابن الجوزي وقال: "وهذا القول هو الصحيح، وأنها محكمة"⁽¹⁾، ورجح إحكام الآية من وجوه أربعة، وقال في الرابع منها: "أنه لما عابهم في تقليد آبائهم بالآية المتقدمة أعلمهم بهذه الآية أن المكلف إنما يلزمه (حكم نفسه) وأنه لا يضره ضلال من (ضل) إذا كان (مُهتدياً) حتى يعلموا أنه لا يلزمهم من ضلال آبائهم شيء من الذم والعقاب، وإذا تلمحت هذه المناسبة بين الآيتين لم يكن الأمر للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هنا مدخلاً، وهذا أحسن الوجوه في الآية"⁽²⁾.

وقال ابن الفرّس الأندلسي - بعد تناوله الخلاف في كون الآية منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو محكمة - مائلاً إلى القول بإحكامها: "... وحاصل هذا القول في الآية بأنها محكمة أنها إنما هي في الوقت الذي لا يُقبل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..."⁽³⁾.

وقد ردّ ابن تيمية هذا الفهم الخاطئ للآية لكون الآية محكمة فقال: "قوله تعالى علواً كبيراً: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105]، لا يقتضى ترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا هيأً ولا إذناً، كما في الحديث المشهور في السنن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه خطب على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنّ الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أو شك أن يعمهم الله بعقاب منهم)... وإتما يتم الاهتداء إذا أطيع الله وأدي الواجب من الأمر والنهي وغيرهما..."⁽⁴⁾.

وقال العليمي: "... وليست هذه الآية نازلة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إنّ الناس إذا رأوا منكراً فلم يغيروه، يُوشك أن يعمهم الله بعذابه)..."⁽⁵⁾.

وقال الألوسي: "وئوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأجيب عن ذلك بوجوه..."⁽⁶⁾.

(1) - نواسخ القرآن، ص 416، والمصفي بأكف أهل الرسوخ من علم التاسخ والمنسوخ، ص 29.

(2) - نواسخ القرآن، ص 418 - 419، والمصفي بأكف أهل الرسوخ من علم التاسخ والمنسوخ، ص 29.

(3) - أحكام القرآن، 2 / 538.

(4) - مجموع الفتاوى، 14 / 479 - 480.

(5) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 2 / 351.

(6) - روح المعاني، 5 / 65 - 66.

وقال مصطفى زيد في معرض مناقشة دعوى النسخ في الآية والانتصار للقول بإحكامها: " ومنشأ دعوى النسخ عند الفريق الأول: هو فهمهم الخاطئ للآية، على أن فيها إعفاء للمؤمنين من واجب الأم بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فهم قدّم حمل الخليفة الأول أبا بكر على أن يخاطب المؤمنين ويقول لهم: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك الله أن يعمهم بعقابه).

ومع أن هذا الفريق قد تجاهل أن سياق الآية في الكفار وأنه قد روي في سبب نزولها أن المسلمين كانوا يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم، وأنهم كانوا إذا أسلم الواحد منهم قيل له: سفّهت آباءك، فتركت تأسية لهم على ما كانوا يألمون له: من بقاء الكفار من أهلهم وأصحابهم على كفرهم، ومن رمى الكفار لهم بأنهم قد سفّهوا آباءهم. نقول مع هذا وذاك فافهم أن الناسخ على مذهبهم وهو شرط وظرف لما اعتبروه منسوخاً، ذلك أن قوله في الآية: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ لا يعدو أن يكون قيداً في قوله: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ﴾ وليس ممّا يقبله العقل أن يتأخّر نزول هذا القيد عمّا قبله، حتى ينسخه إن صحّ أنه يصلح ناسخاً⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدويّ:

أما تعقب ابن عطية للمهدويّ فيما ذكره من القول أن الآية منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فصحيحٌ ووجيه، وذلك لما يأتي:

1- أن أكثر المفسرين - فيما أفاد مكّي القيسي - على القول بإحكامها على اختلاف بينهم في تأويل معانيها⁽²⁾.

وهو الذي رجّحه جمهرة من المفسرين، كالتحّاس، ومكّي القيسي، وابن الجوزي، وهو المفهوم من عبارة الألوسي.

وجرى عليه كثيرون: كالطبري، والرجّاج، وصحّح ابن الجوزي قول الرجّاج، وجرى عليه السمرقندي، وابن أبي زنين، والواحدي، والسّمعاني، وابن العربي، والبيضاوي، والتسفي، والخازن، وابن جزّي الكلي، وابن كثير، وابن عادل، والعلمي، والشوكاني، والقاسمي، والسّعدي،

(1) - النسخ في القرآن الكريم، 1/ 462-463.

(2) - ينظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 274.

وابن عاشور، والشنقيطي⁽¹⁾.

2- أن القول بأنها منسوخة يردّه سياق الآية وموضوعها، كما أفاده وانتصر له الدكتور مصطفى زيد⁽²⁾.

3- أن تضعيف ابن عطية للقول بأنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قد وافقه فيه القرطبي، وأبو حيان، وابن الفرس⁽³⁾.

وأما تعقب ابن عطية للمهدوي بأن القول بأنها منسوخة لا يعلم قائله، ففيه تفصيل، فإن كان ابن عطية يريد بذلك أن القول بأن الآية منسوخة لا يعلم من قائله، على وجه التعيين، فصحيح، لأن الذين ذكروا هذا القول لم يعزوه لأحد، ولم يسموا القائل به.

وإن أراد ابن عطية أن هذا القول الذي ذكره المهدوي لم يقل ولم يذكر، فليس قوله بصحيح، لثبوته منقولاً مذكوراً، كما مضى في نصوص العلماء الكثيرة السابقة. ولعل هذا هو سبب تعقب القرطبي لابن عطية في قوله: "ولا يعلم له قائل" قائلاً: "قلت: قد جاء عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قال: ليس في كتاب الله تعالى آية جمعت التاسخ والمنسوخ غير هذه الآية. قال غيره: التاسخ منها قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ والهدى هنا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله أعلم"⁽⁴⁾.

الفرغ الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي في المفسرين:

وافق ابن عطية فيما تعقبه على المهدوي، أو فيما رجّحه في معنى الآية جماعة من المفسرين، رأيت منهم: ابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وأبا حيان، والثعالبي.

فابن الفرس الأندلسي قد تناول الخلاف في كون الآية منسوخة أو لا، وأفاد عن ابن عطية كثيراً - دون تصريح - في شرح المسألة ومناقشتها، مائلاً إلى أنها محكمة، فقال: "...وحاصل هذا القول في الآية بأنها محكمة أنها إنما هي في الوقت الذي لا يقبل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..."⁽⁵⁾.

وأما القرطبي فقد نقل عن ابن عطية كثيراً في معاني هذه الآية خاصة في المسألتين الثالثة

(1) - قد سبق العزو إلى تفاسيرهم وكتبهم عند القول الثاني أن الآية محكمة.

(2) - ينظر: التسخ في القرآن الكريم، 1/ 462-463.

(3) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 8/ 253، والبحر المحيط، 8/ 432-433، وأحكام القرآن، 2/ 538.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 8/ 253.

(5) - أحكام القرآن، 2/ 538.

والرابعة، وخالفه - فيما يظهر من عبارته وصنيعه - في تعليقه تعقبه على المهدي: "ولا يعلم له قائل".

فقد نقل عنه في المسألة الثالثة تعقبه على المهدي فيما حكاه فقال: "... وقيل: هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قاله المهدي. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، ولا يعلم قائله. ثم عقب على ابن عطية بقوله -: قلت: قد جاء عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قال: ليس في كتاب الله تعالى آية جمعت الناسخ والمنسوخ غير هذه الآية. قال غيره: الناسخ منها قوله: ﴿إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] والهدى هنا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله أعلم" (1).

ونقل في المسألة الرابعة عن ابن عطية دون تصريح فقال: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين، متى رُجِيَ القبول، أو رُجِيَ ردُّ الظالم ولو بعنف، ما لم يخف الأمر ضرراً يلحقه في خاصته، أو فتنة يدخلها على المسلمين؛ إما يشقَّ عَصاً، وإما بضرر يلحق طائفة من الناس، فإذا خيف هذا؛ فـ ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: 105]: محكم واجب أن يُوقف عنده" (2).

وأما أبو حيان، فقد نقل كلام ابن عطية وساق تعقبه للمهدي فيما ذكره، وظهر في ذلك موافقاً لابن عطية في تقرير معنى الآية وفي تعقبه، فهو يقول: "... وقال المهدي: قيل: إنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال ابن عطية: لم يقل أحدٌ فيما علمت أنها آية المواعدة للكفار، ولا ينبغي أن يُعارض بها شيءٌ مما أمر به في غير ما آية من القيام بالقسط والأمر بالمعروف... " (3).

وكذلك وافق الثعالبي ابن عطية فيما قرره من معاني هذه الآية، ولم يذكر ما حكي من أنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو غيره، بل أكد بعبارات ابن عطية أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محكم، وكل ذلك في قوله: "وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن صَلَ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ...﴾ الآية [المائدة: 105]: قال أبو ثعلبة الخشني: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فقال: (سألت عنها رسول الله ﷺ، فقال: مروا بالمعروف وانموا عن المنكر، فإذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بجويصة نفسك، وذرعوا عنهم، انتمروا بالمعروف وانموا عن المنكر، فإذا رأيت دنيا مؤثرة، وشحاً مطاعاً، وإعجاب كل ذي رأي

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 8 / 253.

(2) - المصدر نفسه، 8 / 253.

(3) - البحر المحيط، 8 / 432 - 433.

برأيه، فعليك بحويصة نفسك، وذّر عوامهم، فإن وراءكم أياماً أجرُ العامِلِ فيها كأجرِ خمسين منكم، وهذا التأويل الذي لا نظر لأحدٍ معه لأنه مستوفٍ للصّلاح صادر عن النبيّ عليه السّلام، وجملة ما عليه أهل العلم في هذا أنّ الأمر بالمعروف متعيّن، متى رُجِيَ القبول، أو رُجِيَ ردُّ الظّالم ولو بعنفٍ، ما لم يخفِ الأمرُ ضرراً يلحقه في خاصّته، أو فتنة يدخلها على المسلمين؛ إمّا بشقِّ عصا، وإمّا بضررٍ يلحق طائفةً من النّاس، فإذا خيف هذا؛ فـ ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: 105]: محكمٌ واجبٌ أن يُوقف عنده⁽¹⁾.

(1) - الجواهر الحسان، 2 / 430

المبحث الرابع:

تعقبات الإمام ابن عطية على المهدوي في القراءات

المطلب الأول:

تعقبه على المهدوي في نسبه قراءة (يَخْطَفُ) في قوله تعالى:
﴿يَكَاذُ الْبَرُّ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: 20] للحسن وأبي رجاء:

المطلب الثاني:

تعقبه على المهدوي في توجيه إسكان الواو في قراءة الحسن بن أبي الحسن: (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي)
من قوله تعالى: ﴿... إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّجَاحِ﴾ [البقرة: 237]:

المطلب الثالث:

تعقبه على المهدوي في معنى قراءة (مُسَوِّمِينَ) - بفتح الواو المشددة - في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا
وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: 125]:

المطلب الأول: تعقبه على المهدي في نسبه قراءة (يخطف) في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرُّ﴾
يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ [البقرة: 20] لِلْحَسَنِ وَأَبِي رَجَاءِ:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدي: ﴿يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ [البقرة: 20] روي عن الحسن وأبي رجاء باختلاف عنهما:
(يخطف)، قال ابن مجاهد: وأظنه غلطاً، واستدل على ذلك بأن (خطف) [الصافات: 10] لم
يقرأه أحد بالفتح، وعن الجحدري والحسن أيضاً وغيرهما: (يخطف). قال الفراء: وبعض القراء يقرأ:
(يخطف)، وبعضهم: (يخطف)، ولم يُسم⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "واختلفت القراءة في هذه اللفظة، فقرأ جمهور الناس: (يخطف)
أبصارهم) بفتح الياء والطاء وسكون الخاء، على قولهم في الماضي: خطف بكسر الطاء، وهي أفصح
لغات العرب، وهي قرشية، وقرأ علي بن الحسين، ويحيى بن وثاب: (يخطف) بفتح الياء وسكون
الهاء وكسر الطاء على قول بعض العرب في الماضي: خطف بفتح الطاء. ونسب المهدي هذه
القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم. وقرأ الحسن، وأبو رجاء، وعاصم الجحدري، وفتادة:
(يخطف) بفتح الياء وكسر الخاء والطاء وتشديد الطاء، وهذه أصلها: (يختطف) أدغمت التاء في
الطاء وكسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وحكى ابن مجاهد قراءة لم ينسبها إلى أحد: (يخطف) بفتح
الياء والحاء وتشديد الطاء المكسورة، قال أبو الفتح: أصلها: يختطف، نُقلت حركة التاء إلى الخاء،
وأدغمت التاء في الطاء. وحكى أبو عمرو الداني عن الحسن أيضاً أنه قرأ: (يخطف) بفتح الياء والحاء
والطاء وشدّها، وروي أيضاً عن الحسن والأعمش: بكسر الثلاثة وشدّ الطاء منها، وهذه أيضاً
أصلها: يختطف، أدغم وكسرت الخاء لالتقاء، وكسرت الياء إبتاعاً، وقال عبد الوارث: رأيتها في
مصحف أبي بن كعب: (يتخطف) بالتاء بين الياء والحاء، وقال الفراء: قرأ بعض أهل المدينة بفتح
الياء وسكون الخاء وشدّ الطاء مكسورة، قال أبو الفتح: إنما هو اختلاس وإخفاء فيلطف عندهم
فيرون أنه إدغام، وذلك لا يجوز لأنه جمع بين ساكنين دون عذر، وحكى الفراء قراءة عن بعض
الناس بضم الياء وفتح الخاء وشدّ الطاء مكسورة، كأنه تشديد مبالغة لا تشديد تعدية⁽²⁾.

(1) - التحصيل، 149/1 - 150.

(2) - المحرر الوجيز، 140/1 - 141.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

نسب المهدوي للحسن وأبي رجاء قراءة (يَخْطِفُ) بفتح الياء وسكون الخاء وكسر الطاء، فاعترض ذلك ابن عطية مؤهِّماً المهدوي في ذلك.

وهو ما يعني أن الحسن وأبا رجاء - في نظر ابن عطية - قد قرءا بوجه آخر، لا بفتح الياء وسكون الخاء وكسر الطاء.

ويبدو لي أن سبباً آخر دفع بابن عطية للتعقب على المهدوي وهو كون قراءة (يَخْطِفُ) بفتح الطاء هي القراءة الجيدة، كما قاله القرطبي⁽¹⁾، وأما قراءة: (يَخْطِفُ) بكسر الطاء فقد قال عنها القرطبي: "واللغة الأخرى - يعني لغة الكسر في (يَخْطِفُ) حكاها الأخفش: خَطَفَ يَخْطِفُ. الجوهري: وهي قليلة رديئة لا تكاد تُعرف. وقد قرأ بها يونس في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرَقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ [البقرة: 20]"⁽²⁾.

علمًا أن المهدوي قد أشار في نصّه السابق إلى وجه آخر للقراءة عنهما بقوله: "رُوي عن الحسن وأبي رجاء باختلاف عنهما..."⁽³⁾، وهو ما شرّح وجهه ابن عطية قائلاً بعد تعقبه على المهدوي: "...وقرأ الحسن، وأبو رجاء، وعاصم الجحدري، وقتادة: (يَخْطِفُ) بفتح الياء وكسر الخاء والطاء وتشديد الطاء، وهذه أصلها: (يَخْتِطِفُ) أدغمت التاء في الطاء وكُسرت الخاء لالتقاء الساكنين"⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدوي:

تبين للباحث من خلال نصي المهدوي وابن عطية، ونصوص غيرهما من المفسرين والقراء، أنه لا يمكن الجزم بوهم المهدوي، فلا يقوى تعقب ابن عطية عليه، وذلك لما يأتي:

1- أنه ساق هذا الوجه من القراءة بصيغة (رُوي)، التي لا تفيدهُ الجزم - في هذا السياق - بأنهما قرءا بذلك الوجه قطعاً.

2- أن المهدوي لما ذكر ما رُوي عن الحسن وأبي رجاء باختلافٍ عنهما أنهما قرءا: (يَخْطِفُ)، بفتح الياء وسكون الخاء وكسر الطاء؛ أورد قول ابن مجاهد في الحكم على هذا الوجه واستدلاله: "وأظنه

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 1/ 335.

(2) - المصدر نفسه، 1/ 335.

(3) - التحصيل، 1/ 149.

(4) - المحرر الوجيز، 1/ 140-141.

غلطاً، واستدل على ذلك بأن ﴿ حَطَفَ الحَطْفَةَ ﴾ [الصفات: 10] لم يقرأه أحدٌ بالفتح⁽¹⁾.

فإيراده لقول ابن مجاهد عقب ذكره هذا الوجه من القراءة يُعدُّ تهويناً من شأن الثقة - في نظري - بما روي عن الحسن وأبي رجاء.

وقد بحثت عن كلام ابن مجاهد في كتابه السبعة فلم أجده، وبحثت في (الهداية للمهدوي) عليّ أجدهُ كلام ابن مجاهد منقولاً عنه هناك فلم أجدهُ أيضاً، وكذلك بحثت عند مَنْ نَقَلَ عنه المهديّ هذا القول عن ابن مجاهد فلم أجدهُ.

ويغلب على ظني أن قول المهديّ: (قال ابن مجاهد: وأظنه غلطاً...)، لم يستفده عن ابن مجاهد مباشرة بل نقله عنه بواسطة ولم يُسمّها، أو أن نقله عن ابن مجاهد في كتاب آخر غير السبعة ولم يُسمّه، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهديّ في المفسرين:

يظهر أن القرطبي وأبا حيان قد وافقا ابن عطية في تعقبه على المهديّ، ولم يعترضاهُ.

أما القرطبي فقد نقل عن النحاس أوجهاً سبعة في قراءة: (يخطفُ)، ثم قال - دون تصريح بالاستفادة من ابن عطية -: "قلت: وقد روي عن الحسن أيضاً وأبي رجاء: (يخطفُ). قال ابن مجاهد⁽²⁾: وأظنه غلطاً، واستدل على ذلك بأن: ﴿ حَطَفَ الحَطْفَةَ ﴾ [الصفات: 10] لم يقرأه أحدٌ بالفتح⁽³⁾.

وأما أبو حيان فقد ظهرت موافقته لابن عطية، حيث أفاد عنه في المسألة، ونقل تعقبه على المهديّ بصراحة، ولم يعترضه، فقال: "وقرأ مجاهد، وعلي بن الحسين، ويحيى بن وثاب: (يخطفُ) بسكون الخاء وكسر الطاء، قال ابن مجاهد: وأظنه غلطاً، واستدل على ذلك بأن أحدًا لم يقرأ بالفتح: ﴿ إِلَّا مَنْ حَطَفَ الحَطْفَةَ ﴾ [الصفات: 10]، وقال الرّمحشريّ: الفتح - يعني في المضارع - أفصح، انتهى. والكسر في طاء الماضي لغة قريش، وهي أفصح، وبعض العرب يقول: (خطفَ) بفتح

(1) - التحصيل، 149/1.

(2) - هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغداديّ، كان شيخ القراء في وقته، والمقدم منهم على أهل عصره، وكان ثقة مأموناً، وسمع القراءات من طائفة كبيرة، مذكورين في صدر كتابه، وتصدّر للإقراء، وازدحم عليه أهل الأداء، ورحل إليه من الأقطار، ويُعدّ صيته، أوّل من سبّع القراءات، فوضع: كتاب السبعة، توفي سنة: 324 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغداديّ، 6/ 353-357، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبيّ، ص 153-154، وسير أعلام النبلاء، للذهبيّ، 15/ 272-274.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 1/ 337.

الطاء، يَخْطِفُ بالكسر. قال ابن عطية: ونَسَبَ المهدي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَوْجِيهِ إِسْكَانِ الْوَاوِ فِي قِرَاءَةِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ: (أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ...) [البقرة: 237]:
الْفَرْعُ الْأَوَّلُ: عَرَضُ نَصِي الْإِمَامَيْنِ:

قال المهدي في باب الإعراب عند هذه الآية: ﴿أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]: إسكان الواو على التشبيه بالألف، ومثله قوله: [الطويل]:

فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ قَرَابَةٍ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُوَ بِأُمَّ وَلَا أَبٍ⁽²⁾

وفي كان في باب القراءات قد عزا القراءة بسكون الواو فقال: "الحسن: (أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي) بسكون الواو"⁽³⁾.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيُّ: "وقرأ الجمهور: (أَوْ يَغْفُوَ) بفتح الواو، لأنَّ الفعل منصوب، وقرأ الحسن بن أبي الحسن: (أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي) بواو ساكنة، قال المهدي: ذلك على التشبيه بالألف، ومنه قول عامر ابن الطفيل (الطويل):

فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ وَرَائِهِ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُوَ بِأُمَّ وَلَا أَبٍ

قال القاضي أبو محمد رحمه الله ﷺ: والذي عندي أنه استثقل الفتحة على واوٍ مُتَطَرِّفَةٍ قَبْلَهَا متحركٍ لِقَلَّةِ مَجِيئِهَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وقد قال الخليل رحمه الله: لَمْ يَجِئْ فِي الْكَلَامِ وَآوٌ مَفْتُوحَةٌ مُتَطَرِّفَةٌ قَبْلَهَا فَتْحَةٌ إِلَّا فِي قَوْلِهِمْ: (عَفْوَةٌ)، وهو جَمْعُ عَفْوٍ، وَهُوَ وَكَلْدُ الْحِمَارِ، وَكَذَلِكَ الْحَرَكَةُ مَا كَانَتْ قَبْلَ الْوَاوِ الْمَفْتُوحَةِ فَإِنَّهَا ثَقِيلَةٌ"⁽⁴⁾.

الْفَرْعُ الثَّانِي: دِرَاسَةُ التَّعَقُّبِ:

يظهر من نص ابن عطية مخالفته لما قرره المهدي في توجيه إسكان الواو في قراءة الحسن بإسكان

(1) - البحر المحيط، 1/ 250.

(2) - التحصيل، 2/ 546.

(3) - المصدر نفسه، 1/ 540.

(4) - المحرر الوجيز، 1/ 596-597.

الواو في: (أو يعْفُو الذي) التي عزاها للحسن جماعة⁽¹⁾، والبحث في هذا يفيد أن الخلاف بين العلماء في توجيه إسكان الواو في هذه القراءة على قولين:

الأول: سَكَنْتِ الْوَاوُ لِأَنَّهَا مَشْبَهَةٌ بِالْأَلْفِ: وهو الذي قاله المهدي في نصه السابق⁽²⁾، والزحشري، إذ نَبَّهَ على هذا التشابه بقوله: "وقرأ الحسن: (أن يعْفُو الذي) بسُكُونِ الواو، وإسكان الواو والياء في موضع النَّصْبِ تشبیهً لهما بالألف، لأنهما أُحْتَاها..."⁽³⁾.

وكذلك ابن جنِّي فقد ظهر لي أنه جارٍ على هذا التوجيه والتشبيه للواو والياء بالألف، فقال شارحاً - كأنه يشرح هذا التوجيه والتشابه - "سكون الواو من المضارع في موضع النَّصْبِ قليل، وسكون الياء فيه أكثر. وأصل السُّكُونِ في هذا إنما هو للألف؛ لأنها لا تحرك أبداً، وذلك كقولك: أريدُ أن تحيا، وأحبُّ أن تسعى، ثمَّ شُبِّهَتِ الياءُ بالألفِ لِقُرْبِهَا، فجاء عنهم مَجِيئاً [كالمستمر]⁽⁴⁾، نحو قوله:

كَأَنَّ أَيْدِيَهُنَّ بِالْوَمَاةِ أَيْدِي جَوَارٍ بَيْنَ نَاعِمَاتٍ⁽⁵⁾

وأضاف شواهد خمسة أخرى... إلى أن قال: وكان أبو العباس يذهبُ إلى أنَّ إسكانَ هذه الياء في موضع النَّصْبِ من أحسن الضَّرُورَاتِ؛ وذلك لأنَّ الألف ساكنة في الأحوال كلها، فكذلك جعلت

(1) - عزا هذه القراءة للحسن: أبو الفتح ابن جنِّي في المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 1/ 125، وابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، ص 15، وشمس القراء الكرمانِّي، في شواذ القراءات، ص 94، والزحشري في الكشاف، 1/ 465، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 4/ 170، وأبو حيان في البحر المحيط، 4/ 354، والسَّمِين الحلي في الدرّ المصون، 2/ 493-494، والألوسي في روح المعاني، 2/ 233. وينظر: معجم القراءات القرآنية، للدكتور الخطيب، 1/ 333.

وذكرَ هذا الوجه من القراءة دون عزوٍ للحسن أو غيره: ابنُ الفرس الأندلسي في أحكام القرآن، 1/ 366، وأبو السَّعود في إرشاد العقل السليم، 1/ 413.

(2) - التحصيل، 2/ 546.

(3) - الكشاف، 1/ 465.

(4) - يغلبُ على ظنِّي أنَّ الصَّحِيحَ في رسم الكلمة هو: (كالمضطرِّ)، لدلالة المعنى المقصود عليه والشواهد المسوقة لأجله، وكذلك لإحقاق نصِّ ابن جنِّي يدلُّ على ذلك، وأما (المستمر) فلم يظهر لي وجهها والمقصود منها إلى الآن، والله أعلم.

(5) - هذا البيت من الرَّجَزِ، ذكره في الواضح في مشكلات شعر المتنبي، لأبي القاسم الأصفهاني، ص 43، وهو بلا نسبة أيضاً في: سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، للوزير أبي عبيد البكري الأوثني، 2/ 755.

هذه، ثم شُبِّهَتِ الواوُ في ذلك بالياء، فقال الأخطل⁽¹⁾:

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَلْهُوَ بِبَعْضِ حَدِيثِهَا رَفَعْنَ، وَأَنْزَلْنَ الْقَطِينَ الْمَوْلِدَا⁽²⁾

وقال الآخر:

فَمَا سَوَّدْتَنِي عَامِرٌ عَنِ وِرَاثَةٍ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُوَ بِأَمٍّ وَلَا أَبٍ⁽³⁾

فَعَلَى ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ تُحْمَلَ قِرَاءَةُ الْحَسَنِ: (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي)، فَقَالَ ابْنُ مَجَاهِدٍ: وَهَذَا إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْوَقْفِ، فَأَمَّا فِي الْوَصْلِ فَلَا يَكُونُ، وَقَدْ ذَكَرْنَا مَا فِيهِ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَالْفَتْحُ أَعْرَبُ: (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي)"⁽⁴⁾.

الثاني: سُكِّنَتِ الْوَاوُ لِاسْتِقْطَالِ الْفَتْحَةِ عَلَى وَاوٍ مَطْرَفَةٍ قَبْلَهَا مُتَحَرِّكٌ، وَهُوَ قَلِيلٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الْبَقَاءِ الْعَكْبَرِيِّ، وَالْقُرْطُبِيِّ، وَالسَّمِينِ الْحَلَبِيِّ⁽⁵⁾.

وهو الذي اختاره ابن عطية، وجرى عليه أبو حيان⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: الْحُكْمُ عَلَى تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ:

الذي يظهر للباحث أن تعقب ابن عطية لا يقوى، فلا يردُّ على المهدوي، فيبقى ما ذكره المهدوي في توجيه قراءة الحسن وجهًا من الأوجه المحتملة، فلا يردُّ، وذلك لعدة أمور:

الأول: أن التوجيه الذي ذكره المهدوي محتملٌ، وهو لا يتعلَّقُ باستثقالِ الفتحَةِ على الواوِ بعد الحرفِ المتحرِّكِ، خاصَّةً وأنَّ أبا حيان قد نسبَ للعرب قائلًا: "وأكثرُ العرب على استخفافِ الفتحَةِ في الواوِ والياءِ في نحو: لَنْ يَرْمِيَ، وَلَنْ يَغْزُوَ، حَتَّى إِنَّ أَصْحَابَنَا قَدْ نَصُّوا عَلَى أَنَّ إِسْكَانَ ذَلِكَ

(1) - هو غِيَاثُ بْنُ عُوثِ بْنِ الصَّلْتِ بْنِ الطَّارِقَةِ، مِنْ بَنِي تَغْلِبَ، مِنْ فَدَوْكَسٍ، وَيَكْنَى أبا مَالِكٍ، وَالْأَخْطَلُ لِقَبِّ غَلِبَ عَلَيْهِ، ذُكِرَ أَنَّ السَّبَبَ فِيهِ أَنَّهُ هَجَا رَجُلًا مِنْ قَوْمِهِ فَقَالَ لَهُ: يَا غَلَامُ، إِنَّكَ لِأَخْطَلُ، فَغَلِبْتَ عَلَيْهِ، وَكَانَ الْأَخْطَلُ يُشَبَّهُ مِنْ شِعْرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ بِالتَّابِغَةِ الذِّيَابِيِّ، وَكَانَ (الأخطل) يشبهه (من شعراء الجاهلية) بالتابغة الذيباني، وكان نصرانيًا من أهل الجزيرة، ومحلّه في الشعر أكبر من أن يحتاج إلى وصفٍ، له ديوان شعر. ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة، 1/ 483-496، وكتاب الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، 8/ 201-229.

(2) - البيت من الطويل، وهو للأخطل في ديوانه، ص 73؛ وخزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، للبيدادي، 8/ 348.

(3) - البيت من الطويل لعامر بن الطفيل كما في ديوانه (رواية أبي بكر محمد بن القاسم بن الأنباري عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب)، ص 13، وص 28، وفي الشعر والشعراء، لابن قتيبة، 1/ 336.

(4) - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 1/ 125-127. وينظر: القراءات الشاذة وتوجيهها التحوي، للدكتور محمود أحمد الصغير، ص 302.

(5) - ينظر على الترتيب: إعراب القراءات الشواذ، 1/ 129، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 170، والذّرّ المصون، 2/ 494.

(6) - البحر الحيط، 4/ 354، وينظر: إعراب القرآن، لأبي حيان، 1/ 376-377.

ضرورة، وقال الشاعر:

فَمَا سَوَّدْتَنِي عَامِرٌ عَن وِرَاثَةٍ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُو بِأُمَّ وَلَا أَبٍ⁽¹⁾.

الثاني: أن أبا حيان والسّمين الحلبيّ قد اعترضاً على ابن عطية في جوانب من احتجاجه بكلام الفراهيدي⁽²⁾.

وهما إمامان رائدان في علوم النحو وأفانين العربيّة، مشهوران بالدراية الفائقة بالقراءات القرآنيّة ووجوهها.

فقد قال السّمين بعدما ساق قول ابن عطية، ومناقشة أبي حيان فيما نقله عن الفراهيدي، واعتراضه عليه في بعض معانيه: "وتلخص من هذا أن المراد بالقليل واو مفتوحة متطرفة ما قبلها في اسم غير مُلتبس بتاء التانيث، فليس قول ابن عطية: "والذي عندي إلى آخره" بظاهر"⁽³⁾.

الثالث: أن القراءة محلّ المناقشة هي (أو يُعْفُو)، والمقصود أن الحسن لا يقرأ بالواو مفتوحة حال الوصل، ولكن يسكنها، وصورة الكلمة أن الواو فيها ساكنة قبلها فعل متحرك بضم، فحينئذ لا تظهر قوة ما اختاره ابن عطية: "أنه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلّة مجيئها في كلام العرب"⁽⁴⁾، لأن هذه الكلمة فعل، والواو فيه ساكنة قبلها متحرك بضم، وقولها: (قبلها متحرك) يشمل المتحرك بضمّ وفتح وكسر، ويشمل الفعل والاسم، فلا يكون احتجاجه حينئذ دقيقاً.

وغياب هذه الدقة قد كشف عنه أبو حيان في تفصيل الكلام في المسألة؛ في قوله: "وقوله: (لقلة مجيئها في كلام العرب)، يعني: مفتوحة مفتوحاً ما قبلها، وهذا الذي ذكر فيه تفصيل؛ وذلك أن الحركة قبلها إما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة:

إن كانت ضمة: فإما أن يكون ذلك في فعل أو اسم، إن كان في فعل فليس ذلك بقليل، بل جميع المضارع إذا دخل عليه التائب أو لَحِقَهُ نون التوكيد - على ما أحكم في بابه - ظهرت الفتحة فيه، نحو: لَنْ يَغْزُو، وَهَلْ تَغْزُونَ، وَالْأَمْرُ نَحْوُ: اغْزُونَ. وكذلك الماضي على فعل نحو: سَرَوَ الرَّجُلُ، حَتَّى مَا بُنِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْبَاءِ عَلَى فَعْلٍ، تَقُولُ فِيهِ: لَقَضَى الرَّجُلُ، وَ: لَرَمَوْتَ الْيَدَ، وَهُوَ قِيَاسٌ مَطْرَدٌ عَلَى مَا أَحْكَمَ فِي بَابِهِ. وَإِنْ كَانَ فِي اسْمٍ، فإما أن يكون مَبْنِيًّا عَلَى هَاءِ التَّانِيثِ، أَوْ لَا، إِنْ كَانَ مَبْنِيًّا عَلَى هَاءِ

(1) - البحر المحيط، 4 / 354.

(2) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 4 / 354 - 355، والدّرّ المصون، 2 / 494 - 495.

(3) - الدّرّ المصون، 2 / 494 - 495.

(4) - المحرّر الوجيز، 1 / 596 - 597.

التأنيث، فجاء كثيراً نحو: عَرْفُوتٌ، وَتَرْفُوتٌ، وَقَمَحْدُوتٌ، وَعُنْصُوتٌ. وَتُبْنَى عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ فِي عِلْمِ التَّصْرِيفِ. وَإِنْ كَانَتْ الْحَرَكَةُ فَتْحَةً، فَهُوَ قَلِيلٌ كَمَا ذَكَرَهُ الْحَلِيلُ.

وَإِنْ كَانَتْ كَسْرَةً انْقَلَبَتِ الْوَاوُ فِيهِ يَاءً، نَحْوُ: الْعَازِي وَالْعَازِيَةُ، وَالْعَرِيقِيَّةُ، وَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ: أَقْرُوتٌ جَمْعُ قَرُوتٍ، وَهِيَ مَيْلَعَةُ الْكَلْبِ، وَ: سَوَاسِوتٌ، وَهَمٌّ: الْمُسْتَوُونَ فِي الشَّرِّ، وَ: مَقَاتِوتٌ، جَمْعُ مُقْتَوٍ، وَهُوَ السَّائِسُ الْحَادِمُ⁽¹⁾.

الرَّابِعُ: أَنَّ كَلَامَ الْفَرَاهِيدِيِّ الَّذِي نَقَلَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ بِمَعْنَاهُ، وَاسْتَنَدَ إِلَيْهِ فِي اخْتِيَارِهِ وَتَعَقُّبِهِ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ، يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ - فِي نَظَرِي - تَفْصِيلُ أَبِي حَيَّانٍ فِيهِ وَاعْتِرَاضُهُ - عِنْدَ التَّأَمُّلِ - وَقَوْلُ الْفَرَاهِيدِيِّ - بِحَرْفِهِ - فِي كِتَابِ (العين)، مَا نَصَّهُ: "...وَالْعَفْوُ وَالْعَفْوُ وَالْجَمِيعُ عَفْوَةٌ: الْحُمْرُ الْأَفْتَاءُ وَالْفَتَيَاتُ، وَالْأُنْثَى عَفْوَةٌ، وَلَا أَعْلَمُ وَأَوَّاءٌ مُتَحَرِّكَةٌ بَعْدَ حَرْفٍ مُتَحَرِّكٍ فِي آخِرِ الْبِنَاءِ غَيْرَ هَذَا، وَأَنَّ لَعَةً قَيْسٍ بِهَا جَاءَتْ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَرِهُوا (عِفَاةً) فِي مَوْضِعِ (فِعْلَةٍ)، وَهَمُّ يُرِيدُونَ الْجَمَاعَةَ، فَيَلْتَبِسُ بِوَحْدَانِ الْأَسْمَاءِ، فَلَوْ تَكَلَّفَ أَنْ يَبَيِّنَ مِنَ الْعَفْوِ اسْمًا مَفْرَدًا عَلَى فِعْلَةٍ لَقَالَ: عِفَاةٌ..."⁽²⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

لَقَدْ كَانَ تَوْجِيهُ ابْنِ عَطِيَّةٍ قِرَاءَةَ الْحَسَنِ بِاسْكَانِ الْوَاوِ وَصَلًّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (أَوْ يَعْفُو)، وَتَعَقُّبِهِ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَوْجِيهِهِ مَحَلَّ اهْتِمَامِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ بَعْدَهُ، هَمُّ: الْقُرْطُبِيِّ، وَأَبُو حَيَّانٍ، وَالسَّمِينِ الْحَلْبِيِّ، وَقَدْ سَبَقَ جَلْبُ نَصُوصِهِمْ فِيهَا سَبْقًا، وَسَنَسِقُ الْمَهْمَّ مِنْ ذَلِكَ فِيهَا يَأْتِي:

أَمَّا الْقُرْطُبِيُّ فَقَدْ نَحَا إِلَى تَوْجِيهِ ابْنِ عَطِيَّةٍ بِالْاسْتِثْقَالِ، دُونَ أَنْ يَجْلِبَ حُجَّتَهُ، حَيْثُ قَالَ: "وَقَرَأَ الْحَسَنُ: (أَوْ يَعْفُو) سَاكِنَةَ الْوَاوِ، كَأَنَّهُ اسْتِثْقَلَ الْفَتْحَةَ فِي الْوَاوِ"⁽³⁾.

وَأَمَّا أَبُو حَيَّانٍ فَقَدْ نَحَا هُوَ الْآخِرُ إِلَى تَوْجِيهِ ابْنِ عَطِيَّةٍ، لَكِنَّهُ لَمْ يَرْتَضِ احْتِجَاجَ ابْنِ عَطِيَّةٍ بِكَلَامِ الْفَرَاهِيدِيِّ، فَخَالَفَهُمَا فِي بَعْضِ مَضَامِينِهِ، وَقَدْ نَقَلْتُ نَصَّهُ بِطَوْلِهِ - لِفَائِدَتِهِ - آتِئًا⁽⁴⁾.

وَأَمَّا السَّمِينِ الْحَلْبِيُّ فَقَدْ بَدَأَ - هُوَ الْآخِرُ - مَتَأَثِّرًا تَأَثَّرًا وَاضِحًا بِمَوْقِفِ شَيْخِهِ أَبِي حَيَّانٍ مِنْ تَوْجِيهِ وَتَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةٍ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ، وَقَدْ أَعْرَضْتُ عَنْ نَقْلِ نَصِّهِ هُنَا، لِأَنَّ نَصَّهُ فِي ذَلِكَ هُوَ نَصُّ أَبِي حَيَّانٍ بِحَرْفِهِ أَوْ يَكَادُ⁽⁵⁾.

(1) - البحر الحيط، 4/ 354 - 355، ونقله في الدرّ المصون السمين الحلبي، 2/ 494 - 495.

(2) - كتاب العين، 2/ 259.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 170.

(4) - ينظر: البحر الحيط، 4/ 354 - 355.

(5) - ينظر: الدرّ المصون، 2/ 494 - 495.

المطلب الثالث: تعقبه على المهدوي في معنى قراءة (مُسَوِّمِينَ) - بفتح الواو - في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: 125]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال المهدوي: "ومعنى (مُسَوِّمِينَ): مُعَلِّمِينَ، قال ابن عباس وغيره: كانت خيلهم مُعَلِّمَةً بالصوف في نواصيها وأذنانها. هشام بن عروة عن أبيه: نزلت الملائكة يوم بدر على خيل بلق، وعليها عمائم صُفْر. الزجاج: كانت سيماهم عمائم بيضاء.

وقيل: (مُسَوِّمِينَ) بالفتح: مُرْسَلِينَ، من الإبل السائمة، وذلك يرجع إلى السيماء، وهي العلامة، لأنهم كانوا يُعَلِّمُونَ الإبل إذا أُرْسِلَتْ في المرعى، لئلا تختلط⁽¹⁾، وفي موضع آخر بعد هذا عزا المهدوي القراءة بالكسر والفتح فقال: "ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم: (مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو، وفتح الباقون"⁽²⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي: "وقرأ أبو عمرو وابن كثير وعاصم: (مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو، وقرأ الباقون: (مُسَوِّمِينَ) بفتح الواو، فأما من قرأ بفتح الواو، فمعناه: مُعَلِّمِينَ بعلامات، قال أبو زيد الأنصاري: (السومة): العلامة تكون على الشاة وغيرها، يجعل عليها لون يُخَالِفُ لونها لتُتَعَرَفَ، ورؤي أن الملائكة أُعَلِّمَتْ يومئذ بعمائم بيض، حكاه المهدوي عن الزجاج، إلا جبريل - عليه السلام - فإنه كان بعمامة صفراء على مثال عمامة الزبير بن العوام، وقاله ابن إسحاق. وقال مجاهد: كانت خيلهم مجزوزة الأذنان، والأعراف مُعَلِّمَةُ النَّوَاصِي، والأذنان بالصوف والعهن، وقال الربيع: كانت سيماهم أنهم كانوا على خيل بلق، وقال عباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير: نزلت الملائكة في سيماء الزبير، عليهم عمائم صُفْر، وقال ذلك عروة وعبد الله ابنا الزبير: وقال عبد الله: كانت ملاءة صفراء فاعتَمَ الزبير بها، ومن قرأ: (مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو، فيحتمل من المعنى مثل ما تقدم، أي: هم قد أعلموا أنفسهم بعلامه وأعلموا خيلهم، ورجح الطبري وغيره هذه القراءة بأن النبي ﷺ قال للمسلمين يوم بدر: (سَوِّمُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ سَوِّمَتْ)، فهم على هذا مُسَوِّمُونَ، وقال كثير من أهل التفسير: إن معنى: (مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو، أي: هم قد سَوِّمُوا خيلهم، أي: أعطوها سَوْمَهَا مِنَ الْجَرِيِّ وَالْقِتَالِ وَالْإِحْضَارِ فَهِيَ سَائِمَةٌ، ومنه سائمة الماشية، لأنها تركت وسومها من

(1) - التحصيل، 121/2.

(2) - المصدر نفسه، 128/2.

الرعي، وذكر المهدي هذا المعنى في (مُسَوِّمِينَ) بفتح الواو، أي: أَرْسَلُوا وَسَوِّمَهُمْ، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهو قلق، وقد قاله ابن فورك أيضاً⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

يختلف ابن عطية عن المهدي في تأويل قراءة الفتح في: (مُسَوِّمِينَ)، فالمهدي ذكر وجهاً لهذه القراءة بمعنى: أنهم أَرْسَلُوا وَسَوِّمَهُمْ، وذلك راجع إلى السِّمَاءِ، وهي العلامة، فكأنوا يُعَلِّمُونَ الإبل إذا أُرْسِلَتْ في المرعى لئلا تَخْتَلِطَ، وهو الوجه الذي يبدو أن ابن عطية لا يرتضيه، كونه مذكوراً في تأويل قراءة الكسر (مُسَوِّمِينَ)، خاصة وأن ابن عطية قد جَحَّحَ في تأويل الآية إلى معنى قراءة الكسر، والمعنى الآخر الذي تدلُّ عليه قراءة الكسر عزاه إلى كثير من أهل التفسير.

والحق أن المسألة خلافية بين أئمة التفسير، وخلاصة القول في ذلك ما ذكره مكِّي القيسي أن "حجّة من كسر الواو أنه أضاف الفعل إلى الملائكة، فأخبر عنهم أنهم سَوِّمُوا الخيل، والسومة العلامة تكون في الشيء بلونٍ يخالف لونه يُعْرَفَ بها، ويُقَوَّى ذلك أنه روي أن النبي - عليه السلام - قال يوم بدر: (سَوِّمُوا فَإِنَّ الملائكة قد سَوِّمَتْ)⁽²⁾، فأضاف الفعل إلى الملائكة، فدَلَّ ذلك على وجوب كسر الواو في (مُسَوِّمِينَ)، وحجّة من فتح الواو أنه أضاف التسويم إلى غيرهم، وعلى معنى أن غيرهم من الملائكة سَوِّمَهُمْ، ويجوز أن يكون معنى (مُسَوِّمِينَ) من قولك: سَوِّمْتُ الخيل، أي: أَرْسَلْتُهَا، ومنه السائمة، فالمعنى: بِاللَّفِّ مِنَ الملائكة مُرْسَلِينَ، والاختيار الفتح، لأن الجماعة عليه، وقد اختار قوم الكسر للحديث المذكور"⁽³⁾.

وهذا المعنى الذي اختاره مكِّي في هذا الموضوع، قد أوضحه أكثر في تفسيره، حيث قال: "... وقيل: معنى مسوِّمين: مُرْسَلِينَ، من سَوِّمْتُ الخيل: أَرْسَلْتُهَا إلى السائمة، وحكى بعض النحويين: سَوِّمَ الرَّجُلُ غَلَامَهُ أَرْسَلَهُ، وخلا سبيله، فيكون المعنى على هذا مُرْسَلِينَ إلى الكفار، وكذلك قال الأخفش: معناه: مُرْسَلِينَ، وأكثر الناس على أن معنى مُسَوِّمِينَ مُعَلِّمِينَ مِنَ السومة..."⁽⁴⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 347-348.

(2) - أخرجه ابن أبي شيبة في الكتاب المصنّف، في كتاب السير، (ما قالوا في التسويم في الحرب وتعليم لي عرف) (برقم: 32722)، كلاهما عن عمير بن إسحاق مرسلًا، (6/ 437)، وعنه في كتاب الأوائل، باب أول ما فعل ومن فعله (برقم: 35916)، 263/7. وعنه في كتاب المغازي، باب غزوة بدر ومتى كانت وما أمرها، (برقم: 36668)، 7/ 354.

وأخرجه الطبري في جامع البيان أيضاً عن عمير بن إسحاق، 7/ 186، (هامش: 01)، وقال الشيخ شاعر في خلاصة الكلام عنه: "فهذا الحديث كما ترى مرسل، وعن رجل يُكْتَبُ حديثه ولا يحتج به".

(3) - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 1/ 355-356.

(4) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1120.

ونصُّ الأَخفش الأوسط في اختيار قراءة الفتح قائلًا: "... وقال بعضهم: (مُسَوِّمِينَ) مُعَلِّمِينَ، لأنَّهُمْ هُمْ سَوِّمُوا، و بِهَا نَقَرُوا"⁽¹⁾.

وقد تناول السَّمين الحلبِّي الاختلاف في القراءتين، مُوردًا ما حكاه المهدويّ، ولم يتعقبه، بل جعل ذلك وجهًا محتملاً إلى جانب الأوجه الأخرى، فقال: "قوله: (مُسَوِّمِينَ): كقوله: (مُتَرَلِّينَ)، وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو وعاصم - بكسر الواو على اسم الفاعل - والباقون بفتحها على اسم المفعول، فأما القراءة الأولى، فتحتمل أن تكون من السَّوم، وهو ترك المشية ترعى، والمعنى أَنَّهُمْ سَوِّمُوا خَيْلَهُمْ، أي: أَعطَوْهَا سَوِّمَهَا مِنَ الجري والجولان وتَرَكَوْهَا كذلك، كما يَفْعَلُ مَنْ يَسِيمُ ماشيته في المرعى، ويحتمل أن يكون من السُّومة وهي العلامة، على معنى أَنَّهُمْ سَوِّمُوا أَنْفُسَهُمْ أو خَيْلَهُمْ، ففي التفسير أَنَّهُمْ كانوا بعمائم بيض إلا جبريل فبعمامة صفراء، ورُوي أَنَّهُمْ كانوا على خَيْلٍ بُلُقٍ، ورجح ابنُ جرير هذه القراءة بما ورد في الحديث عنه - عليه السَّلام - يوم بدرٍ: (تَسَوِّمُوا فَإِنَّ الملائكةَ قد سَوِّمَتْ).

وأما القراءة الثانية فواضحة بالمعنيين المذكورين، فمعنى السَّوم فيها: أنَّ الله أرسلَهُمْ، إذ الملائكةُ كانوا مُرسَلِينَ مِنَ عند الله لِنُصرة نبيِّه والمؤمنين. حكى أبو زيد: سَوِّمَ الرَّجُلُ خَيْلَهُ: أي: أرسلَهَا، وَحَكَى بعضهم: سَوِّمْتُ غلامِي، أي: أرسلْتُهُ، ولهذا قال أبو الحسن الأَخفش: معنى: مُسَوِّمِينَ: مُرسَلِينَ، ومعنى السُّومة فيها أنَّ الله تعالى سَوِّمَهُمْ، أي: جعلَ عليهم علامةً وهي العَمائمُ، أو الملائكةُ جعلُوا خَيْلَهُمْ نوعًا خاصًا وهي البُلُقُ، فَقَدْ سَوِّمُوا خَيْلَهُمْ"⁽²⁾.

وقد نقلَ القرطبيُّ كلامَ المهدويّ وتعقبَ ابنِ عطيةَ عليه، وتناولهُ بشيءٍ مِنَ الشَّرْح، فقال: "قوله تعالى: (مُسَوِّمِينَ) بفتح الواو اسمُ مفعول، وهي قراءةُ ابنِ عامرٍ وحمزة ونافع، أي: مُعَلِّمِينَ بعلاماتٍ، وَ(مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو اسمُ فاعلٍ، وهي قراءةُ أبي عمرو وابنِ كثيرٍ وعاصم، فيحتملُ مِنَ المعنى مَا تَقَدَّمَ، أي: قد أَعْلَمُوا أَنْفُسَهُمْ بعلامَةٍ وَأَعْلَمُوا خَيْلَهُمْ، ورجَّح الطَّبْرِيّ وغيرُهُ هذه القِراءة، وقال كثيرٌ من المفسرين: (مُسَوِّمِينَ) أي: مُرسَلِينَ خَيْلَهُمْ في العارة، وَذَكَرَ المهدويّ هذا المعنى في (مُسَوِّمِينَ) بفتح الواو، أي: أرسلَهُمُ اللهُ تعالى على الكفار، وقاله ابنُ فُورَكٍ أيضًا، وعلى القِراءة الأولى اختلفوا في سِيما الملائكة، فَرُوي عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ وابنِ عباسٍ وغيرهما أنَّ الملائكةَ اعتمَّتْ بعمائمٍ بيضٍ قد أرسلوها بين أكتافِهِمْ، ذَكَرَهُ البيهقيُّ عن ابنِ عباسٍ، وَحَكَاهُ المهدويّ عن الرَّجَّاحِ، إلا جبريلُ فَإِنَّهُ كان بعمامةٍ صفراءَ على مِثالِ الرُّبِيرِ بنِ العوامِ، وقاله ابنُ إسحاق، وقال الرِّبيعُ: كانت سِيماهُمُ

(1) - معاني القرآن، 1 / 233.

(2) - الدرّ المصون، 3 / 387.

أنهم كانوا على خيلٍ بُلِقٍ... " (1).

ثم إنَّ البحث في سبب القلق عند ابن عطية في المعنى الذي يُعطيه تأويل المهديّ لقراءة الفتح، يُعطي أنَّ المعنى المذكور في قراءة الكسر قد قال به أو مال إليه كثيرٌ من المفسرين، ولم يذكره في قراءة الفتح، ممَّا جعلَ مخالفتَهُ مصدرَ قلقٍ وتحفُّظٍ كما تفيدهُ عبارةُ ابن عطية في تعقُّبه.

وابن عطية قد وصفَ ما حكاه المهديّ في تأويل قراءة الفتح بأنَّ فيه قلقاً، ويمكنُ أن يُفهمَ من هذه الصيغة أنَّ هذا المعنى ليس مردوداً كلاًه، ولعلَّ هذا هو الذي جعلَ أبا حيان ينتصرُ لهذا القول ويصحِّحه بصراحة قائلاً: "...، وعلى القول الثاني: - وهو السَّوْمُ-، فمعنى (مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو: سَوَّمُوا خَيْلَهُمْ، أي: أعطَوْهَا مِنَ الْجَرِيِّ وَالْجَوْلَانِ لِلْقِتَالِ، وَمِنْهُ سَائِمَةُ الْمَاشِيَةِ، وَأَمَّا بَفَتْحِ الْوَاوِ فَيَصِحُّ فِيهِ هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا، قَالَهُ الْمَهْدِيُّ وَابْنُ فُورَكَ، أَي: سَوَّمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، بِمَعْنَى أَنَّهُ جَعَلَهُمْ يَجُولُونَ وَيَجْرُونَ لِلْقِتَالِ، وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ: سَوَّمِ الرَّجُلُ خَيْلَهُ، أَي: أَرْسَلَهَا فِي الْغَارَةِ، وَحَكَى بَعْضُ الْبَصْرِيِّينَ: سَوَّمِ الرَّجُلُ غُلَامَهُ، أَرْسَلَهُ وَخَلَّى سَبِيلَهُ، وَهَذَا قَالَ الْأَخْفَشُ: مَعْنَى مُسَوِّمِينَ مُرْسَلِينَ" (2).

فانطلاقاً من نصوص المفسرين يمكنُ تقريرُ صحَّةِ معنى قراءة الفتح الذي تفيدهُ قراءة الكسر في أحدٍ معنييها، اعتماداً على ما يأتي:

أولاً: أنَّ معنى (مُسَوِّمِينَ) بالفتح، قد قال به طائفة المفسرين.

ثانياً: أنَّ ابن عطية لمَّا وصفَ المعنى الذي ذكره المهديّ بأنَّ فيه قلقاً إنَّما يَحْتَكِمُ إلى قاعدة مشهورة عنده في الترجيح والاختيار بين الأقوال، وهي الأخذ بقول الأكثر، فما خالف قول الأكثرين ربَّما ردَّه أو استبعده (3)، وهي ليست على إطلاقها، خاصَّة في المعاني والأقوال التي لها مستندها وحجَّتُها كهذا الموضع، والله أعلم.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْمَهْدِيِّ:

يختار الباحثُ أنَّ تعقُّبَ ابن عطية غير وارد على المهديّ فيما ذكره في معنى قراءة (مُسَوِّمِينَ) بالفتح، وذلك لما يأتي:

1- أنَّ المعنى الذي ذكره المهديّ قد أقرَّه جماعة من المفسرين كالسَّمِينِ الحليّ الذي نقل عنه،

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 5/ 301.

(2) - البحر المحيط، 6/ 127 - 128.

(3) - تنظر هذه القاعدة وجهاً ثالثاً من وجوه الترجيح التي ذكرها ابن جزي الكلبي في: التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 72، وقد كان معتمداً تفسير ابن عطية اعتماداً كبيراً جداً، وتجلَّى تأثره به في الدرس التفسيريِّ عموماً وفي تناول الأقوال الخلافية خصوصاً.

بل منهم من صحح هذا القول كأبي حيان في نصه السابق، بل وافقه في هذا التوجيه مكّي بن أبي طالب القيسي، وهو الإمام في التفسير والقراءات، ودرأيته بالتوجيه والاحتجاج للقراءات مشهورة، وقد سبق سوق نص قوله.

2- أن تصحيح هذا المعنى يفيد في توضيح الخلاف إذ به يُجمع بين دلالتين مشهورتين، وإن كان الأصل قاض بأن اختلاف القراءتين يُنتج اختلاف معنيهما، أمّا هنا - وتصحيح معنى قراءة الفتح الذي ذكره المهدي - فتصير القراءتان مختلفتين على معنيين فقط: الأول: ما أفادته قراءة الكسر (مُسَوِّمِينَ) أنها من السومة، وهي العلامة يكون على الشاة وغيرها، يجعل عليها لون يخالف لونها لتُعرف، الثاني: في السوم، وهو ترك البهيمة ترعى.

3- أن المهدي قد صدر كلامه عند هذه الآية بما قد اختاره الطبري، وقال به كثير من المفسرين في قراءة الكسر، بما يفيد أنه لا يخالف هذا الذي عليه كثيرون، وإنما ذكر قولاً آخر قد قيل؛ يحمل معنى قراءة الكثير.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي في المفسرين:

إن أجل ما يمكن ذكره هنا هو اشتغال القرطبي وأبي حيان بهذا الموضوع ونقلهما عن المهدي وتناولهما له بشيء من الشرح.

أما القرطبي فقد قال: "قوله تعالى: (مُسَوِّمِينَ) بفتح الواو اسم مفعول، وهي قراءة ابن عامر وحمزة ونافع، أي: مُعَلِّمِينَ بعلامات، و(مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو اسم فاعل، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم، فيحتمل من المعنى ما تقدم، أي: قَدْ أَعْلَمُوا أَنْفُسَهُمْ بَعْلَامَةً وَأَعْلَمُوا خَيْلَهُمْ، وَرَجَّحَ الطَّبْرِيُّ وَغَيْرُهُ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ، وَقَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَفْسَّرِينَ: (مُسَوِّمِينَ) أَي: مُرْسِلِينَ خَيْلَهُمْ فِي الْعَارَةِ، وَذَكَرَ الْمَهْدِيُّ هَذَا الْمَعْنَى فِي (مُسَوِّمِينَ) بفتح الواو، أَي: أَرْسَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْكُفَّارِ، وَقَالَهُ ابْنُ فُورِكَ أَيْضًا، وَعَلَى الْقِرَاءَةِ الْأُولَى اخْتَلَفُوا فِي سِيَمَا الْمَلَائِكَةِ، فَرُوِيَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِمَا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ اعْتَمَّتْ بَعْمَائِمَ بَيْضٍ قَدْ أَرْسَلُوهَا بَيْنَ أَكْتَفِيهِمْ، ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَحَكَاهُ الْمَهْدِيُّ عَنِ الرَّجَّاحِ، إِلَّا جَبْرِيْلُ فَإِنَّهُ كَانَ بَعْمَامَةً صَفْرَاءَ عَلَى مِثَالِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ، وَقَالَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ، وَقَالَ الرَّبِيعُ: كَانَتْ سِيْمَاهُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى خَيْلٍ بُلُقٍ... " (1).

وأما أبو حيان فقد بدا مخالفًا لابن عطية في قلقه من التوجيه الذي ذكره المهدي في قراءة الفتح، بل صححه، وذلك في نص قوله: "...وعلى القول الثاني: - وهو السوم-، فمعنى (مُسَوِّمِينَ)

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 5/ 301.

بكسر الواو: سَوَّمُوا خَيْلَهُمْ، أي: أَعْطَوْهَا مِنَ الْجَرِيِّ وَالْجَوْلَانِ لِلْقِتَالِ، وَمِنْهُ سَائِمَةُ الْمَاشِيَةِ، وَأَمَّا بفتح الواو فيصح فيه هذا المعنى أيضاً، قاله المهدي وابن فورك، أي: سَوَّمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، بِمَعْنَى أَنَّهُ جَعَلَهُمْ يَجُولُونَ وَيَجْرُونَ لِلْقِتَالِ، وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ: سَوَّمَ الرَّجُلُ خَيْلَهُ، أي: أَرْسَلَهَا فِي الْغَارَةِ، وَحَكَى بَعْضُ الْبَصْرِيِّينَ: سَوَّمَ الرَّجُلُ غَلَامَهُ، أَرْسَلَهُ وَخَلَّى سَبِيلَهُ، وَلِهَذَا قَالَ الْأَخْفَشُ: مَعْنَى مُسَوِّمِينَ مُرْسَلِينَ⁽¹⁾.

هذا ما أمكن تناوله في هذا الفصل من مسائل مختلفة، وفق طبيعتها، وتلك هي الأحكام التي تعلقت بها، وأثر التعقب في تلك المسائل.

وفي ختام هذا الفصل فإنه من الضروري رصد جملة من أهم النتائج المتوصل إليها، والملاحظات المسجلة، وذلك فيما يأتي:

الأولى: أن عدد التعقبات المدروسة بلغ خمسة عشر تعقبا (15) تعقبا، منها ثلاثة (03) تعقبات في نزول القرآن، ومنها أربعة (04) تعقبات في باب المبهمات، ومنها: خمسة (05) تعقبات في باب النسخ، ومنها ثلاثة (03) تعقبات في القراءات.

1- بلغ عدد تعقبات ابن عطية الواردة على المهدي سبعة (07) تعقبات، منها: تعقبات (02) في باب نزول القرآن، ومنها أربعة تعقبات (04) في باب المبهمات، ومنها تعقب واحد (01) في باب النسخ.

2- بلغ عدد التعقبات التي لم ترد على المهدي ستة تعقبات (06)، منها تعقب واحد (01) في باب نزول القرآن، وتعقبين (02) في النسخ، وثلاثة (03) تعقبات في القراءات.

3- بلغ عدد التعقبات على المهدي التي ترد من وجه، ولا ترد من وجه تعقبا واحداً (01)، في باب النسخ.

4- بلغ عدد التعقبات المشتركة التي قرن فيها بين المهدي ومكي التي لا ترد من وجه، وترد من وجه تعقبا واحداً (01) في باب النسخ.

الثانية: كانت التعقبات موزعة على عدد من السور حسب ما يأتي:

- في البقرة: كان عددها سبعة (07) تعقبات، منها تعقبات (02) في نزول القرآن، ومنها ثلاثة تعقبات (03) في باب النسخ، ومنها تعقبات (02) في باب القراءات.
- في آل عمران: كان عددها تعقبا واحداً (01) في باب القراءات.

(1) - البحر المحيط، 6/ 127 - 128.

- في النساء: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في باب النسخ.
- في المائدة: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في باب النسخ.
- في الرعد: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في باب المبهمات .
- في إبراهيم: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في باب المبهمات .
- في الكهف: كان عددها تعقبين (02) في باب المبهمات .
- في الحشر: كان عددها تعقبًا واحدًا (01) في باب المبهمات .

الثالثة: والملاحظ أن التعقبات في هذا الفصل قد وقعت جميعها في النصف الأول من القرآن تقريبًا، إلا ما كان واقعًا في: الكهف والحشر.

الرابعة: أن التعقبات في هذا الفصل أغلبها وقع في القرآن المدني، منها السور: البقرة، وآل عمران، والنساء والمائدة، والحشر، وأما ما وقع منها في القرآن المكي فقد شملت السور: إبراهيم، والرعد، والكهف.

الخامسة: كانت تعقبات ابن عطية على المهدي في هذا الفصل كلها في مسائل خلاقية، إلا في تعقبين اثنين.

السادسة: كانت القواعد والأساليب التي تستند إليها تعقبات ابن عطية على المهدي هي المذكورة هنا:

- 1- اعتبار تاريخ النزول.
- 2- اعتبار ثبوت الرواية فيمن نزلت فيه الآية وشهرتها بذلك.
- 3- اعتبار موضوع من موضوعات السورة.
- 4- عدم وجود دليل يُوقفُ عليه في تحديد العدد، وأن نفي العلم بذلك أصحُّ، وأوفق للفظ القرآن.
- 5- مخالفة الإجماع المنقول، وكون الخبر المروي ضعيف.
- 6- اعتبار عدم وجود الدليل القوي.
- 7- كون المتعقب عليه خلطًا بين روايتين مُعتبرًا لهما روايةً واحدةً في تعيين من نزلت فيه الآية.
- 8- اعتبار ضعف الخبر.
- 9- اعتبار عدم توفر شرط الحكم بأن الآية منسوخة.
- 10- اعتبار أن الحكم بالنسخ يشترط فيه أن يكون الأول شرعًا متقررًا.
- 11- عدم ثبوت شرط القول بالنسخ.
- 12- تضعيف القول لعدم العلم بقائله.

13- كون القول المنسوب للمتعب عليه مبنياً على وَهَمٍ، مَعَ مخالفته للثابت عنه في ذلك.

14- دلالة شعر العرب على ذلك التوجيه.

15- اعتبار عدم دلالة القراءة على المعنى المذكور، وكون القراءة الأخرى هي التي تدلّ عليه.

السابعة: كانت القواعد والأساليب التي أعملها الباحث في الحكم على تعقبات ابن عطية هي المذكورة هنا:

1- اعتبار الاتفاق في تاريخ نزول الآية، وكذا اعتبار موضوع وسياق الآية الدالّين على خلاف القول المتعبّ.

2- اعتبار قول الجمهور في نزول الآية بل اتفاقهم فيمن نزلت.

3- التمسك بعبارة المتعبّ عليه، الدالة على خلاف ما ذكرَ عنه في نصّ المتعبّ.

4- اعتبار مخالفة الإجماع المنقول، وكذا اعتبار مخالفة أكثر المفسرين، وكذا اعتبار كون الخبر المرويّ في المعنى المذكور ضعيف.

5- اعتبار ضعف الخبر.

6- اعتبار عدم وجود الدليل الذي يُقطعُ به من جهة، واعتبار صنيع المتعبّ عليه وطريقته في سوق القول وإيراده.

7- اعتماد صحّة الرواية فيمن نزلت فيه الآية، واعتبار كون البحث في المبهات وتعيين ما أُهم في النصوص توقيفي لا اجتهادي، فلا بدّ أن يُطرح كلُّ ما قيل في ذلك رأياً وتوهماً.

8- اعتبار موضوع الآية وسياقها.

9- اشتراط ثبوت شرط النسخ، واعتبار اضطراب عبارة المتعبّ في نصّ تعقبه مع ما ارتبط بالآية من مسائل.

10- اعتبار عدم وجود شرط النسخ في هذا الموضوع، واعتبار مراد المتعبّ عليه أراد النسخ بإطلاق مصطلح النسخ.

11- اعتبار كون المتعبّ عليهما ذكراً القول ولم يتبناهما، فلا يُنسبُ إليهما، لدلالة نصوصهما الأخرى على خلاف النصّ الذي تعقبا فيه.

12- اعتبار قول الجمهور وما جرى عليه المفسرون في تناول الآية على أنّها محكمة، وأنّ موضوع الآية وسياقها يدلان على إحكامها.

13- اعتبار كون المتعبّ عليه لم يتبن ذلك القول، وإنّما ذكره مجرد ذكر، وأنّ في نصّ المتعبّ عليه ما يدلُّ على ردّه ذلك القول الذي تعقب عليه فيه.

14- اعتبار كون أكثر العرب على خلاف ما استدللّ به المتعقب في تعقبه، واعتبار مخالفة المفسرين له فيما ذهب إليه.

15- اعتبار كون المتعقب عليه قد ذكر هذا المعنى عند الوجه الآخر من القراءة، واعتبار كون هذا المعنى من القراءة يُعِينُ في الجمع بين معنيي القراءتين.
الثامنة: وبالنسبة لأثر تعقبات ابن عطية في المفسرين مُوافقةً ومُخالفةً، فقد توصلت البحث، إلى ما يأتي:

وافق ابن عطية في تعقباته تحديداً، أو في اختياراته وتقريراته في تلك المسائل عموماً عددٌ من المفسرين، فيما علّمت مخالفة آخرين، وبيان ذلك على النحو الآتي:

فقد وافقه بعض المفسرين في تعقبات الفصل كلها (خمسة عشر (15) تعقباً)، فيما خالفه آخرون في سبعة (07) تعقبات.

أمّا الذين وافقوا ابن عطية، فهُم: القرطبي، وأبو حيان، والثعالبي، ثمّ ابن الفرس الأندلسي، ثمّ ابن جزبي الكلبي، ثمّ ابن عرفة وابن عاشور.

وأمّا الذين خالفوه في مواضع فهُم: أبو حيان، ثمّ القرطبي، ثمّ ابن الفرس الأندلسي، الألويسي.

البابُ الثاني:

تعقباتُ الإمام ابن عطية الأندلسيِّ

على الإمام مكِّي القيسيِّ

وفيه:

الفصل الأول:

تعقباتُ الإمام ابن عطية على الإمام مكِّي القيسيِّ

في التفسير اللغويِّ ومراجع الضمائر:

الفصل الثاني:

تعقباتُ الإمام ابن عطية على الإمام مكِّي القيسيِّ

في تأويل المعاني وبيان الأحكام.

الفصل الثالث:

تعقباتُ الإمام ابن عطية على الإمام مكِّي القيسيِّ

في علوم القرآن.

تمهيد:

لقد كان اعتماد ابن عطية في المحرر الوجيز على الإمام مكّي القيسي في الهداية إلى بلوغ النهاية ظاهراً كاعتماده على المهدي، بارزاً في المجالات المختلفة المذكورة في الباب الأول، وهو ما يُعطي في سياق آخر ضرورة الحكم بأهمية تفسير مكّي القيسي، ودوره - هو الآخر - في إثراء وإذكاء الدرس التفسيري الأندلسي.

فالعامل في هذا الباب في جانبه المنهجي لا يختلف عن العمل في الباب الأول، فالبابان صنوان في ذلك لا يفترقان، إلا ما اقتضته خصوصية كل باب عن الآخر، إمّا لاختلاف المتعقب عليه هنا، وإمّا لاختلاف طبيعة المسائل المتعقب فيها على مكّي القيسي، أو عناوين القضايا المتناولة.

وكانت مجالات التعقب في هذا الباب كذلك التي برزت في الباب الأول، إلا خلافاً في نزرٍ يسيرٍ منها، استدعى عناصر وعناوين جديدة.

ولقد كان لكل من المتعقب والمتعقب عليه نظرٌ في تناول الآية أو الجزء منها، أو اللفظة فيها، ممّا جعل هذه المواضع - في الغالب الأعم - في صورة المسائل الخلافية، إمّا لوقوع الخلاف في المسألة بين المفسرين عموماً، وإمّا لتفاوت الإمامين في اعتبار بعض النقل أو النظر في التفسير.

وقد تناول البحث تلك التعقبات هنا في شكل وصورة مطالب، موزعة على ثلاثة فصول، تدرج تحتها مباحث عدة، جامعة لأطراف المسائل والأفكار، مقربة لأغراض الدراسة.

الفصل الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في التفسير اللغوي ومراجع الضمان:

وفيه:

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في التفسير اللغوي:

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في مراجع الضمان:

تمهيد:

هذا الفصل الأول من فصول الباب يتناول بالدراسة والتحليل مسائل جلية، وقع فيها تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في مجالي تفسير الألفاظ وبيان مراجع الضمائر، وما يمكن إدراجه فيهما، أو يسوغ تناوله معهما.

وقد كان العمل في هذا الفصل مضاهياً لما كان عليه في الفصل الأول من الباب السابق، فدرست تلك التعقبات وعرضت موزعة - هي الأخرى - على مبحثين كبيرين: اختص أولهما بدراسة التعقبات المتعلقة بالتفسير اللغوي، واختص الثاني بدراسة التعقبات المتعلقة بمراجع الضمائر.

وكل ذلك كفيل ببيان العمل، وشرح أجزائه فيما سيأتي.

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي في التفسير اللغوي:

وفيه:

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي فيما ذكرّا عن ابن عباس ؓ أن المعدودات هي العشر:
[البقرة: 203]:

المطلب الثاني: تعقبه على مكّي القيسي في معنى المنطرة [آل عمران: 14]:

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في المعنى اللغوي للسُّحْتِ [المائدة: 43]:

المطلب الرابع: تعقبه على مكّي القيسي فيما حكاه عن مالك أنّ معنى (مُزْجَاة): الجائزة: [يوسف: 88]:

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسي في القول بأنّ (تقيّاً) [مريم: 18] اسم رجلٍ معروفٍ بالشّرّ عند قوم مريم عليها السلام:

المطلب السادس: تعقبه على مكّي القيسي في تفسير اللسان الصدق في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]:

المطلب السابع: تعقبه على مكّي القيسي في معنى (فطرة الله التي فطر الناس عليها) [الروم: 30]:

المطلب الثامن: تعقبه على مكّي القيسي في معنى (الخروم) في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: 19]:

المطلب التاسع: تعقبه على مكّي القيسي في معنى الترائب وموضعها في الآية: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطّارق: 07]:

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي فيما ذكرا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المعدودات هي العشر:

وقد وقع هذا التعقب في سياق تناول مكّي لأحكام التمسك عند قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [البقرة: 203]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: قوله: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾. هذه الأيام هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، وهي أيام منى عند مالك. وقال زيد بن أسلم: المعلومات: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، والمعدودات: أيام التشريق، وعن مجاهد وابن عباس: المعلومات: العشر، والمعدودات: أيام التشريق. وإنما سُميت أيام التشريق لأنّ الناس يشرحون فيها اللحم ويقددونه، فالتشريق التشريح، فكأنها سُميت أيام التشريح، فأمروا بالذکر فيها عند رمي الجمار وغيرها، وقال النبي صلّى الله عليه وآله في أيام منى - وهي أيام التشريق -: (هي أيام أكلٍ وشربٍ وذکرٍ).

والأيام المعلومات هي: يوم النحر، ويومان بعده، فيوم النحر معلوم، ويومان بعده معلومان معدودات، واليوم الثالث بعد يوم النحر معدود⁽¹⁾.

وقال مكّي القيسي أيضاً عند آية الحج: ﴿وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: 28]: "وقال ابن عباس: المعلومات: العشر، يوم النحر منها، والأيام المعدودات أيام التشريق، إلى آخر التنفر"⁽²⁾.

وقال المهدوي: "ابن عباس وغيره: المعدودات أيام العشر، والمعلومات أيام النحر"⁽³⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وأمر الله تعالى عباده بذكره في هذه الأيام المعدودات، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، وليس يوم النحر من المعدودات، ودلّ على ذلك إجماع الناس على أنه لا ينفرد أحد يوم القر وهو ثاني يوم النحر، فإنّ يوم النحر من المعلومات، ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفرد من شاء متعجلاً يوم القر، لأنّه قد أخذ يومين من المعدودات، وحكى مكّي والمهدوي عن ابن عباس أنّه قال: (المعدودات هي أيام العشر)⁽⁴⁾.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 1377 - 1380.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 7 / 4878.

(3) - التّحصيل، 1 / 474.

(4) - هكذا وردت عند ابن عطية: (عن ابن عباس أنّه قال: (المعدودات هي أيام العشر) في الطبقات الأخرى (في طبعة دار الكتب العلميّة، 1 / 277، وكذا في الطبعة المغربيّة، 2 / 132، وفي طبعة دار ابن حزم، ص 180).

وهذا إما أن يكون من تصحيف النسخة، وإما أن يُريد العشر الذي بعد يوم النحر، وفي ذلك بُعد، والأيام المعلومات هي يوم النحر ويومان بعده لإجماعهم على أنه لا ينحر أحد في اليوم الثالث⁽¹⁾، والذكر في المعلومات إنما هو على ما رزق الله من بهيمة الأنعام. وقال ابن زيد: (المعلومات عشر ذي الحجة وأيام التشريق)، وفي هذا القول بُعد، وجعل الله الأيام المعدودات أيام ذكر الله، وقد قال النبي ﷺ: (هي أيام أكل وشرب وذكر لله)⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

حكى مكّي والمهدوي أن ابن عباس رضي الله عنهما يرى أن المعدودات أيام العشر، والمعلومات أيام النحر، فتعقبه ابن عطية بأن حكاية ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، إما أن يكون من تصحيف النسخة، وإما أن يُريد العشر الذي بعد يوم النحر، وفي ذلك بُعد.

والمفهوم من تعقب ابن عطية أن يكون هذا القول مردوداً في الحالين، فإن كان تصحيف النسخة فذلك يعني أن قول ابن عباس رضي الله عنهما في المعدودات غير هذا، وإن لم يكن التصحيف بقي قولاً مردوداً، وسيأتي بيانه.

والواقع أن دراسة هذه المسألة تستدعي بحثاً ونظراً في كتب التفسير المسندة وغيرها لمعرفة صحة هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقد أفاد ذلك ما يأتي:

أولاً: أن الثابت الصحيح الصريح عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير المعدودات أنها أيام التشريق، ودليله ما أخرجه عنه وعن مجاهد وغيرهما الطبري في تفسيره قال: "وحدثني المثني، قال: حدثنا أبو صالح، قال: حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾، يعني أيام التشريق"⁽³⁾.

(1) - علق محقق الجزء الثاني في (الطبعة المغربية) على قول ابن عطية: (... لإجماعهم على أنه لا ينحر أحد في اليوم الثالث) بقوله: "والأولى أن لو قال: في اليوم الرابع". المحرر الوجيز (الطبعة المغربية)، 2 / 133.

(2) - المحرر الوجيز، 1 / 493 - 494.

(3) - جامع البيان، 4 / 209، وينظر التفسير الصحيح للشيخ حكمت بشير ياسين، 1 / 304 - 305، فقد وصف سند أثر ابن عباس بالحسن، 1 / 304 - 305، من أجل ذلك قدمت هذا الطريق في الذكر. وينظر في جامع البيان، (4 / 208 - 209) طرقاً أخرى لقول ابن عباس ومجاهد: عن علي بن داود، عن أبي صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وأيضاً عن محمد بن سعد، عن أبيه عن عمه عن أبيه عن ابن عباس، وأيضاً عن أبي كريب عن مخلد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، وأيضاً عن محمد بن عمرو عن أبي عاصم عن عيسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وأيضاً عن محمد بن حميد عن حكام عن عنبسة عن ليث عن مجاهد وعطاء، وأيضاً عن ابن بشار عن عبد الرحمن عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد.

قال الطبري: "وإنما قلنا: إن (الأيام المعدودات)، هي أيام منى وأيام رمي الجمار؛ لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول فيها: إنها أيام ذكر الله عز وجل" (1).

ثم ذكر الطبري جملة من الأحاديث المخيرة بأن أيام التشريق أيام طعم وذكر لله، كحديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (أيام التشريق أيام طعم وذكر) (2) ...

وبعد أن ذكر الطبري تلك الأحاديث قال عقبها: "فإن قال قائل: إن النبي ﷺ إذ قال في أيام منى: إنها أيام أكل وشرب وذكر الله، لم يخبر أمته أنها (الأيام المعدودات) التي ذكرها الله في كتابه، فما تنكر أن يكون النبي ﷺ عنى بقوله: (وذكر الله): الأيام المعلومات؟

قيل: غير جائز أن يكون عني ذلك، لأن الله لم يكن يُوجب في (الأيام المعلومات) من ذكره فيها ما أوجب في (الأيام المعدودات)، وإنما وصف (المعلومات) - حلّ ذكره - بأنها أيام يُذكر فيها اسمُ الله على بهائم الأنعام، فقال: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَفَعَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: 28]، فلم يوجب في (الأيام المعلومات) من ذكره كالذي أوجبه في (الأيام المعدودات) من ذكره، بل أخبر أنها أيام ذكره على بهائم الأنعام، فكان معلوماً إذ قال ﷺ لآيام التشريق: (إنها أيام أكل وشرب وذكر الله)، فأخرج قوله: (وذكر الله) مطلقاً بغير شرط، ولا إضافة، إلى أنه الذكر على بهائم الأنعام، أنه عنى بذلك الذكر الذي ذكره الله في كتابه، فأوجبه على عباده مطلقاً بغير شرط ولا إضافة إلى معنى في (الأيام المعدودات)، وأنه لو كان أراد بذلك ﷺ وصف (الأيام المعلومات) به، لوصل قوله: (وذكر)، إلى أنه ذكر الله على ما رزقهم من بهائم الأنعام، كالذي وصف الله به ذلك، ولكنه أطلق ذلك باسم الذكر من غير وصله بشيء، كالذي أطلقه تبارك وتعالى باسم الذكر، فقال: (واذكروا الله في أيام معدودات)، فكان ذلك من أوضح الدليل على أنه عنى بذلك ما ذكره الله في كتابه وأوجبه في (الأيام المعدودات)" (3).

فالروايات التي ساقها الطبري عن ابن عباس رضيه الله عنه تفيد قطعاً أن المعدودات عنده هي أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر.

(1) - جامع البيان، 4 / 211.

(2) - أخرجه أحمد في المسند عن أبي هريرة، (برقم: 7134)، 8 / 366-367، وابن حبان في صحيحه، كتاب الصوم، فصل في صوم أيام التشريق (برقم: 3602)، 12 / 36، وحسن إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لمسند أحمد، 8 / 367.

(3) - جامع البيان، 4 / 214.

وليس عند الطبري من الروايات التي ساقها عن جماعة من السلف رواية ابن عباس في تفسير المعدودات بال عشر، ولو كانت صحيحة لذكرها الطبري، بل إنه لم يُشِرْ إليها البتة، علماً أن الطبري ممن عُنيوا بجمع التفسير المسند، وقد قال الحافظ ابن حجر - عن الطبري وتفسيره وطائفة من التفسير التي اعتنى أصحابها بجمع التفسير من طبقة الأئمة الستة - : "فالذين اعتنوا بجمع التفسير من طبقة الأئمة الستة: أبو جعفر بن جرير الطبري، ويليهِ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس الرّازي، ومن طبقة شيوخهم: عبد بن حميد بن نصر الكشي، فهذه التفاسير الأربعة قلّ أن يشذ عنها شيء من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة والمقطوع عن التابعين.

وقد أضاف الطبري إلى التقل المستوعب أشياء لم يشاركوه فيها كاستيعاب القراءات والإعراب والكلام في أكثر الآيات على المعاني، والتصدي لترجيح بعض الأقوال على بعض، وكلّ من صنّف بعده لم يجتمع له ما اجتمع فيه؛ لأنّه في هذه الأمور في مرتبة متقاربة، وغيره يغلب عليه فنّ من الفنون فيمتاز فيه ويقصر في غيره" (1).

ثانياً: أن هذا القول - أي: تفسير المعدودات بأنّها أيام التشريق - هو قول أكثر العلماء، ونقل الإجماع عليه جمع من المفسرين.

فممن صرح بأنّ هذا القول قول أكثر العلماء جمع من المفسرين: كالثعلبي، والبغوي، والماوردي والواحدي.

قال الثعلبي: "والصحيح أن المعدودات أيام التشريق، وعليه أكثر العلماء، يدلّ عليه قوله: ﴿قَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ أي: منها، وإّما يكون الصّدر في أيام التشريق" (2)، ونقله عنه النووي (3)، والبغوي: "هذا قول أكثر أهل العلم... (4)".

وقال الواحدي: "وأكثر العلماء على ما ذكرنا، وهو أنّ الأيام المعدودات: أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد النحر... (5)"، وقد وصف هذا القول قبل ذلك بأصحّ الأقوال قائلاً: "الأصحّ أنّ

(1) - العجاج في بيان الأسباب، 1/ 202 - 203، وقد نبّهني إلى هذا الدكتور محمد بن عبد العزيز الخضير في كتابه: الإجماع في التفسير، ص 219.

(2) - الكشف والبيان، 6/ 253 - 254.

(3) - المجموع شرح المهذب، 8/ 381.

(4) - معالم التنزيل، 1/ 234.

(5) - المجموع شرح المهذب، 8/ 381.

هذه الأيام يُرادُ بها: أيام التشريق، وأيام رمي الجمار، سماها معدوداتٍ لقلتها...⁽¹⁾.

وأَسَدَ الطَّيْرِيَّ إلى طائفة من السلف القول بهذا، كابن عباس ومجاهد وعطاء والحسن وقتادة وإبراهيم والسدي والربيع والضحاك، وابن زيد⁽²⁾.

وزاد ابن أبي حاتم وابن كثير عزوه إلى: ابن عمر، وابن الزبير، وأبي موسى، وعكرمة، وسعيد ابن جبير، وأبي مالك، ويحيى بن أبي كثير، والزهرري، ومقاتل بن حيان، وعطاء الخراساني، ومالك بن أنس، وغيرهم مثل ذلك⁽³⁾.

وقد نسبه الماوردي إلى الجميع فقال: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: 203] هي أيام منى، قول جميع المفسرين، وإن خالف بعض الفقهاء في أن أشرك بين بعضها وبين الأيام المعلومات⁽⁴⁾.

وَمَنْ نَقَلَ الإِجْمَاعَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ جَهْرَةً مِنَ الْمَفْسِّرِينَ وَالْعُلَمَاءِ مِنْهُمْ: ابن عبد البر، والجصاص الحنفي، والكيهراسي الشافعي، والرازي، والقرطبي، والتووي⁽⁵⁾.

ونفى الكيهراسي الشافعي الخلاف في أنها أيام التشريق، فقال: "...لأن المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق، فلا خلاف، ولا يشك أحد في أن المعدودات لا تتناول أيام العشر، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْرَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 203]، وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث⁽⁶⁾، ورؤي عن ابن عباس أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور⁽⁷⁾.

ومن النصوص الواضحة لبعض نقلة الإجماع نص القرطبي، فهو يقول: "ولا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى، وهي أيام التشريق، وأن هذه الثلاثة الأسماء واقعة عليها،

(1) - التفسير البسيط، 4 / 67.

(2) - جامع البيان، 4 / 208 - 210.

(3) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 2 / 361، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1 / 561.

(4) - التكت والعيون، 1 / 263.

(5) - ينظر على الترتيب: التمهيد، 21 / 233، وأحكام القرآن (للجصاص)، 1 / 393، وأحكام القرآن (للكيا هراسي)، 1 / 121، والتفسير الكبير، 5 / 164، والجامع لأحكام القرآن، 3 / 362، والمجموع شرح المهذب، 8 / 381.

(6) - نقل القاضي ابن الفرس الأندلسي هذا النص عن الكيا هراسي ثم تعقبه بقوله: "وهذا الذي قاله أبو الحسن من رفع الشك فيما ذكر فيه نظر، كيف يزول الشك، والآية محتملة، إذ يحتمل قوله: تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْرَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 203] أن يكون ذكر حكم الرمي بعد حكم الذكر، لأن الرمي في أيام الذكر، فالاحتمال ظاهر...". أحكام القرآن، 1 / 268.

(7) - أحكام القرآن، للكيا هراسي، 1 / 121، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 3 / 364 - 365.

وهي أيام رمي الحمار، وهي واقعة على الثلاثة الأيام التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد يوم النحر، فقف على ذلك... وكذا حكى مكّي والمهدوي أنّ (الأيام المعدودات) هي أيام العشر، ولا يصح لما ذكرناه من الإجماع، على ما نقله أبو عمر بن عبد البر وغيره. قال ابن عطية: وهذا إما أن يكون من تصحيف النسخة، وإما أن يريد العشر الذي بعد النحر، وفي ذلك بُعد⁽¹⁾.

ونحو هذا قال أبو حيان بعد أن ذكر أقوالاً في المعدودات: "... أو أيام العشر، رواه مجاهد عن ابن عباس. قيل: وقولهم: أيام العشر، غلط من الرواة. وقال ابن عطية: إما أن يكون من تصحيف النسخة، وإما أن يريد: العشر الذي بعد يوم النحر، وفي ذلك بُعد⁽²⁾.

وقد حكّم بالخطأ أيضاً على هذه الرواية المذكورة عن ابن عباس رضي الله عنه أبو بكر البيهقي في شعبه بعد أن خرّجها، ثم أورد الرواية الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير المعدودات قائلاً: "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن عمارة بن ذكوان، يبيع الملاء عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: 203]، قال: (أيام العشر، والأيام المعلومات أيام النحر)، قال: (وكان المشركون يجلسون في الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدّون من أنسابهم يومهم أجمع، فأنزل الله عزّ وجلّ على رسوله في الإسلام: ﴿فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾. هكذا وجدته، وهو خطأ، والصحيح ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ومحمد بن موسى، قالوا: أخبرنا أبو العباس الأصم، حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا عفان بن مسلم، عن هشيم، حدثنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: (الأيام المعلومات أيام العشر، والأيام المعدودات أيام التشريق)...⁽³⁾.

وخطأ أبو بكر الحصاص الحنفي هو الآخر الرواية عن ابن عباس رضي الله عنه أنّ المعدودات هي العشر، فقال: "فقوله: (المعدودات أنّها أيام العشر) لا شك في أنّه خطأ، ولم يقل به أحد، وهو خلاف

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 362.

(2) - البحر المحيط، 4/ 10.

(3) - أخرجه في شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، في كتاب الصيام، باب تخصيص يوم عرفة بالذكر، 5/ 317-318، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب فضل العمل في أيام التشريق، عن ابن عباس معلقاً، وقال ابن حجر: "وقد وصله عبد بن حميد من طريق عمرو بن دينار عنه...". فتح الباري شرح صحيح البخاري، 2/ 590، وفي التلخيص الحبير قال: "الشافعي بسند صحيح وصححه أبو علي بن السكّين وعلقه البخاري بصيغة الجزم". التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 2/ 556.

الكتاب قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْرَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 203] وليس في العشر حكم يتعلّق بيومين دون الثلاث وقد روي عن ابن عباس بإسناد صحيح أنّ المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وإبراهيم⁽¹⁾.

وقال النووي بعد نقله الإجماع على أنّ المعدودات أيام التشريق: "وأما ما نقله صاحب البيان عن ابن عباس؛ فبخلاف المشهور عنه، فالصحيح المعروف عن ابن عباس أنّ المعلومات أيام العشر كمدهبنا..."⁽²⁾.

ثالثاً: أنّه - على فرض صحّة هذه الرواية - عن ابن عباس أنّ المعدودات العشر، والمعلومات أيام التشريق، فإنّه يتحتّم الأخذ بالرواية الموافقة للجماعة⁽³⁾، ولأنّه نقل فيه الإجماع، ووافق ظاهر الآية وسياقها، ولعلّ هذا السياق والظاهر هو المراد عند الكياهراسي الشافعيّ في قوله: "ودلالة المعدودات على أيام التشريق بيّنة من جهة ما بعدها، فأما دلالة المعلومات على العشر، فليست ظاهرة من جنب الآية"⁽⁴⁾.

أما نصّ مكّي القيسيّ في تفسيره المطبوع؛ فقد وقع فيه: (عن مجاهد وابن عباس: المعلومات: العشر، والمعدودات: أيام التشريق)، فليس فيه ما عزّاه إليه ابن عطية، إلاّ أن يقع ذلك في نسخة أخرى لم تتوفّر لي بعد، والله أعلم.

والغريب أنّ القرطبيّ هو الآخر ذكر حكاية مكّي والمهدويّ لهذا القول، بالرغم من أنّ ذلك - كما أسلفت - لم نجده في تفسير مكّي، وأظنّه في ذلك متابعاً لابن عطية، فهو يقول: "ولا خلاف بين العلماء أنّ الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى، وهي أيام التشريق... وكذا حكى مكّي والمهدويّ أنّ الأيام المعدودات هي أيام العشر، ولا يصحّ لما ذكرناه من الإجماع..."⁽⁵⁾.

وكذلك ما ساقه مكّي القيسيّ عن مجاهد وابن عباس رضي الله عنهما أنّ المعلومات هي العشر، فقد أخرجّه عن ابن عباس رضي الله عنهما البيهقيّ وصحّحه في شعبه بعد أن خطأ رواية المعدودات: (أيام العشر، والأيام المعلومات أيام النحر)، قال: "... هكذا وجدته وهو خطأ، والصحيح ما أخبرناهُ أبو عبد الله

(1) - أحكام القرآن، 1/ 394.

(2) - المجموع شرح المهذب، 8/ 381، وينظر: الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبد العزيز الخضيريّ، ص 220.

(3) - ينظر: الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبد العزيز الخضيريّ، ص 220.

(4) - أحكام القرآن، 1/ 121.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 362.

الحافظ، ومحمد بن موسى، قالوا: أخبرنا أبو العباس الأصم، حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا عفان بن مسلم، عن هشيم، حدثنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "الأيام المعلومات أيام العشر، والأيام المعدودات أيام التشريق"⁽¹⁾، وقد صحح النووي إسناده فقال: "رواه البيهقي بإسناد صحيح..."⁽²⁾.

وقال في الأثر عقبه: "قال: وحدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا أبو حذيفة، عن سفيان، عن ابن أبي نجیح، عن مجاهد، قال: "الأيام المعلومات العشر، والأيام المعدودات أيام التشريق".

وذكر ابن أبي حاتم في تفسيره عند آية الحج وهي قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامِ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: 28] قولين عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال: "عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "الأيام المعلومات، أيام العشر"⁽³⁾، وأعقب قوله هذا بقوله الآخر فقال: "عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "الأيام المعلومات: يوم النحر وثلاثة أيام بعده"⁽⁴⁾.

وذكره ابن كثير عند آية البقرة عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال: "قال ابن عباس: (الأيام المعدودات) أيام التشريق، و(الأيام المعلومات) أيام العشر"⁽⁵⁾.

وكذلك ابن العربي، فقد قال عند آية البقرة: "وقال أبو حنيفة والشافعي: الأيام المعلومات أيام العشر، ورووا ذلك عن ابن عباس، وظاهر الآية يدفعه؛ فلا معنى للاشتغال به"⁽⁶⁾.

وعزاه القرطبي لابن زيد وردّه فقال: "قلت: وقال ابن زيد: الأيام المعلومات عشر ذي الحجة وأيام التشريق، وفيه بعد لما ذكرناه، وظاهر الآية يدفعه، وجعل الله الذكر في الأيام المعدودات والمعلومات يدل على خلاف قوله، فلا معنى للاشتغال به"⁽⁷⁾.

وذكره ابن حجر بقوله: "وروى بن مردويه من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: (الأيام المعلومات التي قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، والمعدودات أيام التشريق) إسناده صحيح، وظاهره إدخال يوم العيد في أيام التشريق، وقد روى ابن أبي شيبة من وجه آخر

(1) - أخرجه أبو بكر البيهقي في شعب الإيمان، كتاب الصيام، باب تخصيص يوم عرفة بالذكر، 5/ 317 - 318.

(2) - المجموع شرح المهذب، 8/ 381.

(3) - تفسير القرآن العظيم، 8/ 2489.

(4) - المصدر نفسه، 8/ 2489.

(5) - المصدر نفسه، 1/ 560.

(6) - أحكام القرآن، 1/ 199.

(7) - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 365.

عن ابن عباس أن (المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده)، ورجح الطحاوي هذا لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: 28]، فإنه مُشعرٌ بأن المراد أيام النحر انتهى. وهذا لا يمنع تسمية أيام العشر معلومات ولا أيام التشريق معدودات بل تسمية أيام التشريق معدودات متفق عليه لقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ الآية⁽¹⁾.

والمقصود من سوق تلك الروايات والأقوال عن ابن عباس رضي الله عنه أن مكياً قد ذكر ما نقله الناس عن ابن عباس أن (المعلومات العشر)، ولم أجد عنه تفسير المعدودات بالعشر، كما نسبه إليه ابن عطية في نصّ تعقبه عليه وعلى المهدي⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي والمهدي:

بناءً على ما سبق يتحتم الحكم على تعقب ابن عطية بأنه واردٌ على المهدي، دون مكّي القيسي، وذلك لما يأتي:

- 1- أن القول الذي حكاه المهدي عن ابن عباس في تفسير الأيام المعدودات بالعشر مخالف للرواية الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنه أن المعدودات أيام التشريق.
- 2- أن نسبة القول لابن عباس رضي الله عنه أن المعدودات هي العشر مخالفٌ لقول أكثر العلماء وجمهورهم، بل هو مخالفٌ للإجماع المنقول.

(1) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 2/ 590.

(2) - وقد بحثت عن هذا القول المروي عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير الأذفوي (الاستغناء)، ظناً مني أن يكون مذكوراً عنده، لكونه المصدر الرئيس لمكّي القيسي في الهداية، فلم أجدُه فيما توفّر لي من الأجزاء المحقّقة منه، ولم يتوفّر لي إلا جزآن هما:

1- الاستغناء في علوم القرآن، لأبي بكر محمد بن عليّ الأذفوي (ت: 388 هـ)، من أول الكتاب إلى آخر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29] - دراسة وتحقيق -، إعداد الطالب محمد يحيى سعد آل منشط، إشراف الأستاذ الدكتور غالب بن محمد الحامضي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أمّ القرى (1435 هـ / 2015 م).

2- الاستغناء في علوم القرآن، لأبي بكر محمد بن عليّ الأذفوي (ت: 388 هـ)، من أول تفسير قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُحَلِّلُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلْفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [81] من سورة التوبة إلى آخر تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَزَلْتَهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [24] من سورة يونس، دراسة وتحقيق الطالبة لبنى بنت خالد بن محمد العرفج، إشراف الأستاذ الدكتور أمين عطية باشا، رسالة مقدّمة لنيل درجة العالمية (الماجستير) في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أمّ القرى (1437 هـ / 2016 م)).

إلا أنه قد يكون ثمة تصحيف أيضاً من قبل النساخ - وإن كان احتمالُه ضعيفاً - فجعلوا مكان المعدودات المعلومات، وحينئذ يكون تعقب ابن عطية على مكّي واردة أيضاً كوروده على المهدي. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدي ومكّي القيسي:

يرز أثر تعقب ابن عطية على ما نقله مكّي والمهدي عن ابن عباس رضي الله عنهما، في موافقة القرطبي وأبي حيان، فقد أورد نص كلام، ونفيًا صححة ما نقله المهدي ومكّي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

أما القرطبي فيظهر تأثره من خلال نص قوله: "ولا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى، وهي أيام التشريق، وأن هذه الثلاثة الأسماء واقعة عليها، وهي أيام رمي الجمار، وهي واقعة على الثلاثة الأيام التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد يوم النحر، فقِفْ على ذلك. وقال الثعلبي: وقال إبراهيم: الأيام المعدودات أيام العشر، والأيام المعلومات أيام النحر، وكذا حكى مكّي والمهدي أن (الأيام المعدودات) هي أيام العشر، ولا يصح لما ذكرناه من الإجماع، على ما نقله أبو عمر بن عبد البر وغيره. قال ابن عطية: وهذا إما أن يكون من تصحيف النسخة، وإما أن يريد العشر الذي بعد النحر، وفي ذلك بُعد" (1).

وأما أبو حيان فقد ذكر أقوالاً في المعدودات، ونقل عن ابن عطية نص تعقبه، فقال: "... أو أيام العشر، رواه مجاهد عن ابن عباس، قيل: وقولهم: (أيام العشر) غلط من الرواة. وقال ابن عطية: إما أن يكون من تصحيف النسخة، وإما أن يريد: العشر الذي بعد يوم النحر، وفي ذلك بُعد" (2).

المطلب الثاني: تعقبه على مكّي القيسي في معنى المقنطرة [آل عمران: 14]:

والمقنطرة المقصودة هي التي في قوله تعالى: ﴿رُزِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴿١٤﴾ [آل عمران]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "... والمقنطرة المكملة، وقال الفراء: المقنطرة: المضغفة، وقال ابن كيسان:

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 3/ 362.

(2) - البحر المحيط، 4/ 10.

لا تكون المقنطرة أقل من تسعة قناطير، وقال السدي: معنى المقنطرة: المضروبة دراهم ودنانير⁽¹⁾. قال ابن عطية الأندلسي: "واختلف الناس في معنى قوله: (المقنطرة)، فقال الطبري: معناه: المضعفة، وكأن القناطير ثلاثة، والمقنطرة تسع، وقد تقدم ذكر هذا النظر، وقال الربيع: معناه: المال الكثير بعضه فوق بعض، وقال السدي: معنى المقنطرة: المضروبة حتى صارت دنانير أو دراهم، وقال مكّي: المقنطرة: المكملة، والذي أقول: إنها إشارة إلى حضور المال وكونه عتيداً، فذلك أشهى في أمره، وذلك أنك تقول في رجل غني من الحيوان والأموال: فلان صاحب قناطير مال، أي: لو قومت أملاكه لاجتمع من ذلك ما يعدل قناطير، وتقول في صاحب المال الحاضر العتيد: هو صاحب قناطير مقنطرة، أي: قد حصلت كذلك بالفعل بها، أي: فُنطرت فهي مقنطرة، وذلك أشهى للنفوس وأقرب للانتفاع وبلوغ الآمال، وقد قال مروان بن الحكم: ما المال إلا ما حازته العياب، وإذا كان هذا فسواء كان المال مسكوكاً، أو غير مسكوك، أما أن المسكوك أشهى لما ذكرناه، ولكن لا تُعطي ذلك لفظة: (المقنطرة)"⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

تناول مكّي القيسي اختلاف المفسرين في المقنطرة، فذكر أقوالاً أربعة فيها، واختار - فيما يظهر - أنها المكملة، وهو الذي صدر به تلك الأقوال. أما ابن عطية فقد ذكر هو الآخر أقوالاً خمسة، منها قول مكّي أنها المكملة، وأشعر القارئ بعدم رضاه على قول مكّي هذا، فأعقبه بقوله مختاراً: "والذي أقول: أنها إشارة إلى حضور المال وكونه عتيداً، فذلك أشهى في أمره". والمسألة في كتب التفسير والمعاني والغريب مختلف فيها على أقوال تفوق عدة ما ذكره الإمامان، وأهم هذه الأقوال ما يأتي⁽³⁾:

القول الأول: المقنطرة مبنية من لفظ القناطير وللتأكيد؛ كقولهم: ألوف مؤلفة، وبدرة مبدرة، وإبل مؤبلة، ودراهم مدرهمة: قاله الزمخشري، واختاره القرطبي، واكتفى به ابن جزي⁽⁴⁾.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 968.

(2) - المحرر الوجيز، 2/ 172 - 173.

(3) - وقد تناول الباحث عبد العزيز بن إبراهيم الجبلي في رسالته (الدكتوراه) الموسومة بـ: ترجيحات ابن جزي في تفسيره - عرضاً ومناقشة - من أول سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة، ص 112 - 113، عدداً من هذه الأقوال، وقد دلّني على بعض مظائرها، لكن عملي كان أثنى وأحصب معلومة، وأظهر في توجيه الأقوال ومحاولة الجمع والتقريب بينها، قاصداً بذلك الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في هذا الموضوع، والله أعلم.

(4) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 1/ 533، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 49، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 342.

ونحوه قال واكتفى به أبو عبيدة⁽¹⁾، ونقله عنه السمرقندي أنه قال: "المقنطرة مُفَعَّلَةٌ من الورق، كما يقال: ألف مؤففة، وبذر مبدرة، ويقال: المقنطرة هي المكملة"⁽²⁾.

وكذلك البيضاوي قال: "والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة"⁽³⁾، وبه فسّر ابن كمال باشا⁽⁴⁾.

ومال إليه الألويسي فقال: "ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يُشتق منه للمبالغة، كظليل، وهو كثير في وزن فاعل، ويرد في المفعول كـ ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: 22] و﴿نَسِيًّا مَنَسِيًّا﴾ [مریم: 23]"⁽⁵⁾.

وصحح هذا القول الرازي، وذكره أبو السعود، والقنوجي، وجرى عليه واكتفى به القاسمي، وابن عاشور بعبارة أوضح وأدق وأجمع⁽⁶⁾.

القول الثاني: إنها إشارة إلى حضور المال وكونه عتيداً، فذلك أشهى في أمره: اختاره ابن عطية، وذكره القرطبي من غير نسبه لابن عطية، ونسبه أبو حيان لابن عطية بلفظ: (الحاضرة العتيدة)⁽⁷⁾.

القول الثالث: أنها المكملة: وهو قول ابن قتيبة، وقال: "المكملة، وهو كما تقول: هذه بدرّة مبدرة، وألف مؤففة"⁽⁸⁾، وقاله مكّي - فيما تفيدُهُ عبارته -، وذكره ابن الجوزي⁽⁹⁾.

وحكاه عن مكّي وصرّح بنسبته إليه: القرطبي، والشوكاني، وتابعه القنوجي، وبه فسرها الكواشي الموصلي⁽¹⁰⁾.

(1) - مجاز القرآن، 1/ 88.

(2) - بحر العلوم، 1/ 251.

(3) - أنوار التنزيل، 2/ 08.

(4) - تفسير ابن كمال باشا، 3/ 781.

(5) - روح المعاني، 3/ 161.

(6) - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 7/ 171، وإرشاد العقل السليم، 2/ 24، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 199، ومحاسن التأويل، 4/ 60، والتحرير والتنوير، 3/ 182.

(7) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 3/ 173، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 49، والبحر المحيط، 5/ 226.

(8) - تفسير غريب القرآن، ص 102، وينظر: زاد المسير، لابن الجوزي، 1/ 359.

(9) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 968، وزاد المسير، 1/ 359.

(10) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 5/ 49، وفتح القدير، 1/ 539، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 199، والتلخيص في تفسير القرآن العظيم، 3/ 31.

وكان ابن الجوزي يشرح هذا القول بما يلصقه بالقول الأول المذكور هنا، فقال: "والثاني: أنها المكملّة، كما تقول: بدرة مبدّرة، وألف مؤلّفة، وهذا قول ابن قتيبة"⁽¹⁾.

القول الرابع: الكاملة المجتمعة: ذكره الماوردي، وبه فسرها الصفاقسي، فيما رمز له الثعالبي⁽²⁾.

القول الخامس: أنها الجمّعة: وبه فسرها الجلال الحلبي⁽³⁾، وقال أبو حيان: "والمقنطرة مفعلة أو مُفَعَّلَةٌ، من القنطار، ومعناه: المجتمعة، كما تقول: الألوف المؤلّفة، والبدر المبدّرة، اشتقوا منها وصفاً للتوكيد"⁽⁴⁾، وذكره الثعالبي عن الصفاقسي: "المقنطرة: مفعلة، أو: مُفَعَّلَةٌ، من القنطار، ومعناه: المجتمعة"⁽⁵⁾.

القول السادس: أنها الأموال الكثيرة المجموعة: وبهذا فسّر الواحدي في الوجيز⁽⁶⁾، واكتفى في البسيط بقوله: "المجموعة"⁽⁷⁾، واكتفى في الوسيط بقول قتادة: "المال الكثير بعضه على بعض"⁽⁸⁾، وزاد الراغب الأصفهاني: "المجموعة قناطر قناطر"⁽⁹⁾، وكذا الطيبي في حاشيته على الكشاف⁽¹⁰⁾، وقريب من هذا قول السمعاني: "المجموعة المملّكة"⁽¹¹⁾.

القول السابع: أنها المضعفة: وهو المروي عن قتادة، فيما ذكر أبو حيان⁽¹²⁾، وهو قول الفراء⁽¹³⁾؛

(1) - زاد المسير، 1/ 359.

(2) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 376، والجواهر الحسان، 2/ 18.

(3) - تفسير الجلالين، ص 67.

(4) - البحر المحيط، 5/ 225 - 226.

(5) - الجواهر الحسان، 2/ 18.

(6) - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 201.

(7) - البسيط في التفسير، 5/ 96.

(8) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 418.

(9) - تفسير الراغب الأصفهاني، 1/ 450.

(10) - فتوح الغيب، 4/ 45.

(11) - تفسير القرآن، 1/ 300.

(12) - البحر المحيط، 5/ 226.

(13) - بالرغم من نسبة كثير من المفسرين هذا القول للفراء صراحةً، إلا أنّ كلام الفراء في ذلك ليس صريحاً، بل هو مفهوم منه، فنقل عنه هذا ونسب إليه مع بعض التصرف، ونصّ قوله في معاني القرآن: "وقوله: (والقناطر المقنطرة (14) واحد القناطر قنطار، ويقال: إنّه مسكٌ ثورٌ ذهباً أو فضةً، ويجوز (القناطر) في الكلام، والقناطر ثلاثة، والمقنطرة تسعة، كذلك سمعت، وهو المضاعف). معاني القرآن، 1/ 195. ويُنظر قريباً من هذا في: التفسير الكبير، للرازي، 7/ 171، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 5/ 75.

فيما حكى عنه الثعلبي⁽¹⁾، ومكي القيسي⁽²⁾، والبغوي⁽³⁾، وابن الجوزي⁽⁴⁾.
واختاره الطبري، وحكاه عنه ابن عطية، والقرطبي، والثعالبي، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني،
والقنوجي⁽⁵⁾.

وذكره الماوردي بألف بعد الضاد (المضاعفة) ونسبه إلى قتادة، وبه اكتفى العلمي⁽⁶⁾.
وذكره ابن الجوزي، والألوسي⁽⁷⁾.

القول الثامن: المال الكثير بعضه فوق بعض: قاله الربيع بن أنس وفتادة فيما حكاه الطبري⁽⁸⁾،
ومكي⁽⁹⁾، وقاله الثعلبي⁽¹⁰⁾، وعن الربيع وفتادة أنها: الكثيرة المنضدة بعضها فوق بعض، كأنها
المدفونة يقال: فنظر إذا كثر⁽¹¹⁾، وحكاه الواحدي عن فتادة⁽¹²⁾، وكذا البغوي⁽¹³⁾، وابن عادل
الحنبلي أيضاً من غير زيادة: (كأنها المدفونة يقال: فنظر إذا كثر)⁽¹⁴⁾.
وذكره الثعالبي⁽¹⁵⁾، وكذا أبو السعود⁽¹⁶⁾ بصيغة: (قيل)⁽¹⁷⁾، وقريباً من هذا التفسير قول

(1) - الكشف والبيان، 20 / 2.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 968.

(3) - معالم التنزيل، 2 / 15.

(4) - زاد المسير، 1 / 359.

(5) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 6 / 249، والحرر الوجيز، 3 / 172، والجامع لأحكام القرآن، 5 / 48، والجواهر
الحسان، 2 / 18، واللباب في علوم الكتاب، 5 / 75، وفتح القدير، 1 / 539، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2 / 199.

(6) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1 / 376، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 1 / 425.

(7) - ينظر على الترتيب: زاد المسير، 1 / 359، وروح المعاني، 3 / 161.

(8) - جامع البيان، 6 / 249.

(9) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 968.

(10) - الكشف والبيان، 2 / 19، وينظر: الدر المنثور، للسيوطي، 2 / 162.

(11) - الكشف والبيان، 2 / 20.

(12) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1 / 418.

(13) - معالم التنزيل، 2 / 15.

(14) - اللباب في علوم الكتاب، 5 / 75.

(15) - الجواهر الحسان، 2 / 18.

(16) - إرشاد العقل السليم، 2 / 24.

(17) - في مواضع عدّة أركز على الصيغة التي يذكر بها المتعقب أو المتعقب عليه قولاً تفسيرياً أو وجهاً تأويلياً، لفائدة ذلك في
الدراسة والترجيح، لكن وجب النظر في صيغة التمرّيز هذه، فإنه لا يفهم منها - على الإطلاق - أنّ هذا القول ضعيف أو فيه
ضعف، لكون كثير من المفسرين يذكرون أقوالاً ورواياتٍ ووجهاتٍ تفسيريةً بهذه الصيغة، وهي صحيحة أو في قمة الصحة وربما
كان قول الجمهور، أو قولاً مجمعاً عليه كهذا، فأنت تلاحظ أنّ ابن عطية نسب هذا التفسير أو التأويل لإجماع المفسرين، وهو
دليل على خصوصية هذا المصطلح، أو الصيغة عند المفسرين، بمعنى أنّه لا يُحكم بالضعف على القول التفسيري إذا ورد بهذه
الصيغة في كتب التفسير ومدوناته، من أجل أنّ هذه الصيغة من صيغ التمرّيز عند المحدثين نظيراً وتطبيقاً كما هو مشهور .

اليسيلي: " كناية عن المال الكثير" (1).

القول التاسع: الجعولة كذلك، كقولهم: دراهم مدرهمة: ذكره الماوردي (2)، وبه فسرها محمد الأمين الهرري في تفسيره (3).

القول العاشر: المحصنة المحكمة: قاله الضحّاك فيما حكى عنه الثعلبي، ثم قال: " ورأيتُ في بعض الكتب أنّ القناطير مأخوذة من عقد الشيء وإحكامه، وأصلها من الإحكام، يُقال: قنطرت الشيء إذا أحكمته، ومنه سميت القنطرة المقنطرة" (4).

وقال البغوي، وابن عادل الحنبلي، وذكره أبو السعود (5)، وكذا الألويسي بقوله: "وقيل: المقنطرة المحكمة المحصنة، من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته" (6).

القول الحادي عشر: أنّها المضروبة حتى صارت دنانير أو دراهم: قاله السدي فيما حكاه عنه الطبري (7)، ومكي، والماوردي، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، والسيوطي (8).

وذكره الشوكاني، والألويسي، والقنوجي (9).

القول الثاني عشر: المدفونة: وهو قول يمان فيما حكاه البغوي (10)، وزاد أبو السعود: "المدفونة المضروبة المنقوشة" (11)، وقريب منه ما نسبته الثعلبي إلى السدي أنّها المخزونة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير، وقريب منه ما حكى عن السدي أنّها المضروبة حتى صارت دنانير أو

(1) - التقييد الكبير في تفسير القرآن الجيد، 2/ 469.

(2) - التكت والعيون، 1/ 376.

(3) - حدائق الرّوح والرّيحان، 4/ 205.

(4) - الكشف والبيان، 2/ 20. وينظر قول الضحّاك في: تفسير الضحّاك، للدكتور محمد شكري أحمد الزاوي، 1/ 241.

(5) - ينظر على الترتيب: معالم التّزليل، 2/ 15، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 75، وإرشاد العقل السليم، 2/ 24.

(6) - روح المعاني، 3/ 161.

(7) - جامع البيان، 6/ 250.

(8) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 968، والتكت والعيون، 1/ 376، ومعالم التّزليل، 2/ 15، والمحرر الوجيز، 3/ 173، وزاد المسير، 1/ 359، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 48-49، والبحر المحيط، 5/ 226، والدر المنثور، 2/ 162.

(9) - ينظر على الترتيب: فتح القدير، 1/ 539، وروح المعاني، 3/ 161، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 199.

(10) - معالم التّزليل، 2/ 15.

(11) - إرشاد العقل السليم، 2/ 24.

دراهم⁽¹⁾، وذكر أبو حيان والألوسي أنها: المدفونة المكنوزة⁽²⁾.

القول الثالث عشر: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة قناطير: قاله ابن كيسان⁽³⁾، وذكره عنه أبو حيان، ونسبه الماوردي للفراء، وذكره بصيغة: (قيل) الألوسي⁽⁴⁾.

القول الرابع عشر: أن القناطير المذكورة مأخوذة من قنطرة الوادي، إما لأنها بتركها معدة كالقناطر المعبورة، وإما لأنها معدة لوقت الحاجة، والقناطير مأخوذة من عقد الشيء وإحكامه كالمقنطرة، وهذا القول احتمله الماوردي وجهًا سادسًا فيما ذكر من الأقوال⁽⁵⁾.

ومن خلال ما سبق عرضه من الأقوال، يمكن القول في مناقشتها ما يُذكرُ عبر التقاط الآتية:

أولاً: أن القول بأن المقنطرة بمعنى (المحصنة المحكمة) صحيح، لكون المال - في العادة - لا يُحصن ويُحكم إلا أن يكون كثيرًا، فهي إذن - أعني: المقنطرة - المال الكثير بعضه فوق بعض.

وكون المقنطرة مال كثير بعضه فوق بعض، يعني أنها مجموعة، وهذا المعنى لا ينفي كونها محصنة محكمة، لأن المال إذا أُحكِمَ وحُصِّنَ كان ذلك دليلًا على كثرته، بعد جمعه واجتماعه لدى صاحبه، ولهذا اختار ابن أبي زمنين هذا المعنى المروي عن قتادة، لشموله وعمومه - فيما يظهر - فقال: "(والقناطير المقنطرة) قال قتادة: المال الكثير بعضه على بعض"⁽⁶⁾.

والقول بأن المقنطرة هي المجموعة قنطارًا قنطارًا جيدًا أيضًا، كأنه شرح وبيان لقول من قال: إنها المجموعة، أو المكملة أو المجتمعمة الكاملة، لكون القناطير لا تكون مقنطرة إلا بعد اجتماعها وجعلها قنطارًا قنطارًا، ولا يُدعى القنطار قنطارًا عندهم إلا بعد استيفائه حقه كاملاً في الوزن، وهو بهذا المعنى لا يتعارض مع القول بأن المقنطرة بمعنى: الكثيرة المجموعة، أو أنها المحصنة المحكمة.

وكذلك القول بأنه الجمعة أو المكملة، والمجتمعمة الكاملة، فإنها تدل على الكثرة، وكونها مجتمعمة أو جمعة أو كاملة مكملة يقتضي أن تكون عند صاحبها محكمة محصنة أيضًا.

فإذا كانت الأموال كما ذكرت أنفًا من المعاني والأوصاف؛ أمكن أن تُضرب حتى صارت دنانير ودراهم، وهو المعنى الذي روي عن السدي أنها المضروبة، فلا يتعارضان إذًا، لكون

(1) - تفسير السدي الكبير، للدكتور محمد عطا يوسف، ص 117.

(2) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 5/ 226، وروح المعاني، 3/ 161.

(3) - التكت والعيون، 1/ 376.

(4) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 5/ 226، والتكت والعيون، 1/ 376، وروح المعاني، 3/ 161.

(5) - التكت والعيون، 1/ 376، وينظر: روح المعاني، 3/ 161.

(6) - تفسير القرآن العزيز، 1/ 279.

الأموال إذا ضُربَتْ كان نفعُها أوسعَ مما لم يُضربْ منها وبقي ذهباً وفضةً، وكانت النفس أكثر شهوةً إليها وهي بهذه الحال، ولعلَّ هذا التعليل يدلُّ عليه موضوعُ الآية والغرضُ منها، ومنه الإخبارُ بتعلُّق الناس بشهوة المال والحرص عليها، وغيرها من الشهوات ومتاع الدنيا.

وكلُّ تلك الأقوال والمعاني المروية لا تتعارض مع القول بأنَّها المضعفة أو المضاعفة، فإنَّ ذلك يعني كثرة الأموال المجموعة، قنطاراً قنطاراً، أو المجتمعمة والمحصنة.

أمَّا القول بأنَّها المدفونة، فالذي يظهرُ أنَّ القائلَ بهذا أراد الأموالَ المجموعة أو المجتمعمة عند صاحبها المخزونة، يَضَعُها مالِكُها في مكانٍ مُعَيَّنٍ مُحَصَّنٍ، كما حكى الثعلبيُّ عن السديِّ أنَّها المخزونة المنقوشة حتى صارت دراهمَ ودنانيرَ، وهي بذلك صارت مدفونةً كأنَّها لا تُرى، ولا يُعلمُ عنها، بعدما صارت مجتمعمةً مكتملةً محصنةً.

وهذا التوجيه لمعنى (المدفونة) هنا، لا ينافي حال كونها مخزونةً أن تكون كثيرة منضدةً بعضها فوق بعض، كأنَّها المدفونة، يقال: قنطَر إِذَا كَثُرَ⁽¹⁾، فإنَّ القولين قد حُكِيَ عن السديِّ، وأحدهما يوضِّح الآخر.

ولم يظهر لي المقصود من تفسير المنطرة بأنَّها المدفونة (المضروبة المنقوشة)⁽²⁾، كما هو عند أبي السَّعود، وقريبٌ منه ما نسبته الثعلبيُّ إلى السديِّ أيضاً أنَّها المخزونة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير⁽³⁾، والله أعلم.

وكذلك ما احتمله الماورديُّ وجهاً سادساً فيما ذكرَ من الأقوال في تفسير المنطرة بقوله: "أنَّ القناطير المذكورة مأخوذة من قنطرة الوادي، إمَّا لأنَّها بتركها مُعدَّة كالقناطر المعبورة، وإمَّا لأنَّها مُعدَّة لوقت الحاجة، والقناطير مأخوذة من عقد الشيء وإحكامه كالقنطرة"⁽⁴⁾، فالأولى أن يكون هذا المعنى متعلقاً بالقناطير وعلة تسميتها كذلك، لا بالمنطرة، ولم أرَ من المفسرين - فيما وقفتُ عليه من نصوصهم وأقوالهم - من ذكرَ هذا الوجه في المنطرة إلا الماورديُّ، والله أعلم.

وأما القول بأنَّ المنطرة تسعة أو أكثر، أو أنَّها لا تكون أقلَّ من تسعة، فالظاهر أنَّ لفظ الآية لا يُعطي هذا المعنى هنا، ولا يُساعد عليه، ولهذا ردَّه أبو حيان فقال: "... وقيل: المنطرة تسعة قناطير، لأنَّه جمع جمع، قاله النَّقاش، وهذا غيرُ صحيح، وقال ابنُ كيسان: لا تكون المنطرة أقلَّ

(1) - الكشف والبيان، 20 / 2.

(2) - إرشاد العقل السليم، 24 / 2.

(3) - الكشف والبيان، 20 / 2.

(4) - التكت والعيون، 1 / 376 - 377.

من تسعة، وقال الفراء: لا تكون أكثر من تسعة، وهذا كله تحكم⁽¹⁾، أي: لا دلالة للغة عليه. ثانياً: أن القول بأن المنطرة؛ من القنطار للتأكيد والمبالغة، قول قوي بين وجهه؛ اعتباراً للغة العرب وأساليبهم في التخاطب، وذلك لأن الحمل على المبالغة ومن ثم التأكيد يعني كمال القناطير وكثرتها وتضاعفها وإحكامها وتحسينها وحضورها، لأنه لا تستقيم المبالغة في كثرة المال إلا بحضور ما ذكر آنفاً من المعاني المسعفة على قبول القول بالمبالغة والتأكيد، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن ابن عاشور قد جنح - فيما بدا لي - إلى الجمع بين هذا القول وأبرز المعاني المذكورة آنفاً في تفسير المنطرة، كما يشعر به نصه الآتي، قال: "(والمقنطرة): أريد بها هنا المضاعفة المتكاثرة، لأن اشتقاق الوصف من اسم الشيء الموصوف، إذا اشتهر صاحب الاسم بصفة، يؤذن ذلك الاشتقاق بمبالغة في الحاصل به كقولهم: ليل أليل، وظل ظليل، وداهية دهاية، وشعر شاعر، وإبل مؤبلة، وآف مؤلفة"⁽²⁾، ففي نصه هذا تفسير للمقنطرة بأنها المضاعفة المتكاثرة، ثم عللها بما يؤول بهذا التفسير إلى المبالغة، فهو بذلك مشعرٌ برجوع بعض الأقوال السابقة إلى معنى المبالغة والتأكيد، والله أعلم.

وكذلك أبو حيان، فقد سبق ابن عاشور إلى سلوك هذا المسلك ليضم بعض معاني المقنطرة إلى القول بالمبالغة والتأكيد، وهو ما يلاحظ ويُفهم من قوله: "والمقنطرة مفعلة، أو مفعلة من القنطار، ومعناه المجتمعمة، كما يقول: الألف المؤلفة، والبدر المبدرة، اشتقوا منها وصفاً للتوكيد، وقيل: المقنطرة: المضعفة، قاله قتادة والطبري. وقيل: المقنطرة تسعة قناطير لأنه جمع جمع، قاله التقاش، وهذا غير صحيح، وقال ابن كيسان: لا تكون المقنطرة أقل من تسعة، وقال الفراء: لا تكون أكثر من تسعة، وهذا كله تحكم، وقال السدي: المقنطرة: المضروبة دنانير أو دراهم، وقال الربيع والضحاك: المنضد الذي بعضه فوق بعض، وقيل: المخزونة المدخورة، وقال يمان: المدفونة المكنوزة، وقيل: الحاضرة العتيدة، قاله ابن عطية"⁽³⁾.

وإذا تقرر هذا الشرح والتقريب، تعين التذكير بأنه اختياراً جمهرة من المفسرين، سبق ذكرهم، كأبي عبيدة، والزنجشيري، والبيضاوي، وابن جزى، وأبي السعود، وابن كمال باشا⁽⁴⁾.

(1) - البحر المحيط، 5 / 225.

(2) - التحرير والتنوير، 3 / 182.

(3) - البحر المحيط، 5 / 226.

(4) - ينظر على الترتيب: تفسير غريب القرآن، ص 102، والكشاف، 1 / 533، وأنوار التنزيل، 2 / 08، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1 / 342، وإرشاد العقل السليم، 2 / 24، وتفسير ابن كمال باشا، 3 / 781.

وصحح هذا القول الفخر الرازي⁽¹⁾، ومال إليه الألويسي، ذاكراً نظائر له في القرآن فقال: "ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يُشتقُّ منه للمبالغة كظِلٍّ ظليل، وهو كثيرٌ في وزن فاعل، ويردُّ في المفعول كـ ﴿حَجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: 22] و﴿تَسِيًّا مَّنْسِيًّا﴾ [مریم: 23]"⁽²⁾.

وبخصوص قول مكِّي أنها: المكملة، فقد ذكره ابن الجوزي قولاً ثانياً ونسبه إلى ابن قتيبة بما يفيد رجوعه إلى القول بالمبالغة والتأكيد، وذلك قوله: "والثاني: أنها المكملة، كما تقول: بدرة مبدرة، وألف مؤلفة، وهذا قول ابن قتيبة"⁽³⁾.

وكذلك صنيع القرطبي؛ فإنه يدل على ما ذكره ابن الجوزي، حيث ذكر قول مكِّي هذا معللاً إياه بما يفيد رجوعه إلى القول بالمبالغة والتأكيد، فقال: "وقيل: المقنطرة: المكملة، كما يقال: بدرة مبدرة، وألف مؤلفة، وبه قال مكِّي، وحكاه الهروي⁽⁴⁾، وكذا الشوكاني، وتابعه القنوجي⁽⁵⁾.

فيكون هذا القول راجعاً لا محالة إلى القول بالمبالغة والتأكيد، كما أرجع إليه ابن عاشور القول بأنها المضاعفة المتكاثرة، وكذا أبو حيان في إرجاعه إليه القول بأنها المجتمععة، فإذا رجعت المكملة والمضاعفة أو المضعفة والمجتمععة إلى المبالغة والتأكيد؛ تأكد نفي اختلاف التضاد بين تلك المعاني الثلاثة، والمعاني الأخرى العائدة إليها أو القرية منها، والله أعلم.

وكذلك قول ابن عطية بأنها حضور المال العتيد، فإنه لا يتنافى مع تلك المعاني المذكورة كلها وجلها، لأن المال إن كان عتيداً فلا ينتفي عنه كونه مكملًا، أو كاملاً، مجموعاً محصناً، مجعولاً بعضه فوق بعض، أو مضروباً، وهكذا.

ومن خلال ما سبق عرضه فإن يقوى في نظر الباحث أن تلك الأقوال كلها أو جلها؛ ترجع وتجمع في ثلاثة؛ اقتصر عليها ابن الجوزي، وهي: المضعفة، والمكملة، والمضروبة حتى صارت دنانير ودراهم، فنسب الأول للفرء، والثاني لابن قتيبة، والثالث للسدي⁽⁶⁾، وهي مختصرة عند

(1) - التفسير الكبير، 7/ 171.

(2) - روح المعاني، 3/ 161.

(3) - زاد المسير، 1/ 359.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 5/ 49.

(5) - ينظر على الترتيب: فتح القدير، 1/ 539، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 199.

(6) - زاد المسير، 1/ 359، وصنيع ابن الجوزي هذا له قيمته العالية، فإنه معروفٌ بدقيق نظره في الأقوال الخلافية في التفسير، واختصار الخلاف، وهو عملٌ جليلٌ لا يقوى عليه إلا الراسخون، فكونه اقتصر على تلك الأقوال الثلاثة، منها قول مكِّي أنها المكملة؛ فإنه يعني أن المعاني الأخرى لا تخرج عن هذه الثلاثة التي ذكرها، أو هي قريبة منها بوجه من الوجوه، والله أعلم.

الموردية في خمسة أقوالٍ وزادَ سادساً⁽¹⁾، إلا أنها - عند التأمل - ترجعُ إلى الثلاثة التي ذكرها ابنُ الجوزي، والله أعلم.

ثالثاً: أن قولِي الإمامين مكِّيَّ وابن عطية يؤولان إلى معنَى واحدٍ، لا منافاة بينهما، فإنَّ حضور المال وكونه عتيدياً هو من معاني كمالها أو كونها مكتملة.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقبِ ابنِ عطيةَ على مكِّي القيسيِّ:

يترتبُ على ما سبق عرضاً ومناقشةً أن تعقبَ ابن عطيةَ على مكِّي القيسيِّ؛ لا يتَّجهُ، ولا يقوى، ولا يردُّ على مكِّي القيسيِّ، لأمر:

1- أن قولِي مكِّي القيسيِّ وابن عطية قولان هما من لوازم معنى المنقطة⁽²⁾، أو جزءٌ منه، أو وصفٌ للمال الكثير في حالٍ معيّنة، والقولان يجتمعان في أن المنقطة توكيدٌ للمال الكثير، وهو ما يؤكِّد انتفاء التعارض والاختلاف بينهما.

2- أن قول ابن عطية أن المنقطة حضور المال العتيدي، لا يتنافى مع تلك المعاني المذكورة كلها وجلّها، لأن المال إن كان عتيدياً فلا ينتفي عنه كونه مكتملاً، أو كاملاً، مجموعاً محصّناً، مجعولاً بعضه فوق بعض، أو مضروباً، وهكذا...

وإثما اختار ابن عطية تلك العبارة في معنى المنقطة - فيما بدأ لي بعد اطلاعي - المتواضع - على أقوال وآراء المفسرين واللغويين -، لكونها أدلّ على تعلق نفوس الناس بالمال الكثير، وأدلّ على الحرص على اكتنازه، مراعاةً لموضوع الآية وغرضها.

3- أن قول مكِّي القيسيِّ قد نقله كثيرٌ من المفسرين، ولم يتعرّض له أحدٌ بالتقدّم والتضعيف، خاصةً وأن بعضهم قد ذكرَ قولَ ابن عطية معه، كالقرطبي وأبي حيان، مع معهود تأثرهما باختيارات ابن عطية وآرائه. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثرُ تعقبِ ابنِ عطيةَ على مكِّي القيسيِّ في المفسرين:

يتجلى أثرُ تعقبِ ابن عطية على مكِّي القيسيِّ في اهتمام بعض المفسرين بنقل عبارة ابن عطية في معنى (المنقطة)، سواء نسبوا ذلك لابن عطية صراحةً أو لا، وأجلّ هؤلاء: القرطبي وأبو حيان.

أما القرطبي، فقد ذكر الأقوال في (المنقطة)، منها قول مكِّي صراحةً، ومنها قول ابن عطية

(1) - ينظر: التكت والعيون، 1/ 376.

(2) - استأنستُ هنا بجمع الدكتور شايع عبده الأسمرّي بين قول ابن عطية والطبري عند دراسته لاستدراك ابن عطية على الطبري في أطروحته: استدراقات ابن عطية في المحرّر الوجيز على ابن حريز في جامع البيان، 1/ 367.

دون تصريح؛ فقال: "وقيل: المقنطرة إشارة إلى حضور المال وكونه عتيدياً"⁽¹⁾، فأنت ترى أن هذا الكلام هو تفسير ابن عطية للمقنطرة، لكنه لم يصرح بنسبته إليه.

وأما أبو حيان فممن نقل عبارة ابن عطية ونسبها إليه صراحةً، فبعد أن قرر أن المقنطرة مفعلة أو مفعلة، من القنطار، ومعناه: المجتمعة، كما تقول: الألوفا المؤلفة، والبدر المبدرة، اشتقوا منها وصفاً للتأكيد، ويظهر أن هذا اختياره، أعقبه بذكر أقوال أخرى، منها قول ابن عطية، حيث اختصر عبارته بقوله: "وقيل: الحاضرة العتيدي، قاله ابن عطية"⁽²⁾.

وأبو حيان إذ يذكر قول ابن عطية فإنه قد أهمل ذكر قول مكّي، ولعله متأثر باختصار ابن عطية، فرأى عبارته أشمل وأوسع من عبارة مكّي، والله أعلم.

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في المعنى اللغوي للسحت [المائدة: 44]:

حيث تناول المسألة عند في قوله تعالى: ﴿سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة: 42]:

الفرغ الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "قوله: ﴿سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ﴾ الآية: [44] الآية. السحت: فيه لغتان: إسكان الحاء وضمها، وروى خارجة عن نافع: (السحت) بفتح السين وإسكان الحاء، جعله مصدر: (سحته سحتاً)...

والسحت - في اللغة - كل حرام يسحت الطاعات، أي: يذهبها، يقال: سحته: إذا أذهبه قليلاً قليلاً، ويقال للحالق: (اسحت) أي: استأصل.

وقيل: السحت: الرشا في الأحكام، وأكل ثمن الخمر، وأكل ثمن الميتة، وثن جلدتها الذي لم يُدبغ، وأكل ما نهي النبي عن أكله من كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير..."⁽³⁾.

وقال المهدوي: "وأصل (السحت): الاستئصال، أسحت الله المال إسحاتاً، وسحته إذا استأصله، فسمي ما يأخذونه من الرشا سحتاً لأنه يسحت أديانهم، ويؤديهم إلى عذاب الاستئصال، ومن

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 5/ 49.

(2) - البحر المحيط، 5/ 226.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 1720 - 1722.

جعل كسب الحجام وما ذُكر معه سُحْتًا، فمعناه أنه يَسَحَتْ مروءة آخذه" (1).

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيِّ: " وقوله تعالى: ﴿ أَكَلْتُمُ اللَّسْعَتَ ﴾ [المائدة: 42] فعَالون بناءً مبالغة، أي: يتكرَّرُ أَكَلَهُمْ له ويكثر. و(السَّحَتْ) كلُّ ما لا يَجَلُّ كَسْبُهُ من المال. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة (السُّحَتْ) ساكنة الحاء خفيفة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (السُّحَتْ) مضمومة الحاء مثقلة. وروي عن خارِجة بن مصعب عن نافع (السُّحَتْ) بكسر السين وسكون الحاء، واللفظة مأخوذة من قولهم: سَحَتْ وأَسَحَتْ إذا استأصل وأذهب...

والسُّحَتْ والسُّحَتْ بضم السين وتخفيف الحاء وتثقيلها لغتان في اسم الشَّيء المسحوت، والسُّحَتْ بفتح السين وسكون الحاء المصدر، سُمِّيَ به المسحوت كما سُمِّيَ المصيدُ صيداً في قوله عز وجل: ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: 95] وكما سُمِّيَ المرهون رهنًا، وهذا كثير.

قال القاضي أبو محمد: فسُمِّيَ المالُ الحرام سُحْتًا لأنه يذهب، وتستأصلُهُ التُّوبُ، كما قال السُّحْتِيُّ: (من جمع مالا من مهاوش أذهبهُ اللهُ في نهاير) (2)، وقال مكِّي: سُمِّيَ المالُ الحرام سُحْتًا لأنه يذهب من حيث يَسَحَتْ الطَّاعات، أي: يذهب بها قليلاً قليلاً، وقال المهدي: من حيث يَسَحَتْ أديانهم. قال القاضي أبو محمد: وهذا مردودٌ لأنَّ السُّحْتِيات لا تحبَط الحسنات، اللهم إلا أن يقدر أنه يشغل عن الطاعات فهو سُحْتُها من حيث لا تُعمل، وأمَّا طاعةٌ حاصلةٌ فلا يُقالُ هذا فيها، وقال المهدي: سُمِّيَ أجرُ الحجام سُحْتًا لأنه يَسَحَتْ مروءة آخذه، قال القاضي أبو محمد: وهذا أشبه (3).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكِّي القيسي والمهدي أن أصل السَّحَتْ في اللغة من الاستئصال، وأفاد مكِّي القيسي أن

(1) - التَّحْصِيل، 2/ 461.

(2) - أخرج نحو هذا اللفظ ابنُ نصر في فوائده بسنده قال: حدَّثنا أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الأذري قال: حدَّثنا عثمان بن خُرَزَاد، قال: حدَّثنا عبد الله بن عبد الجبار الخبائري، قال: حدَّثني عبد الله بن حميد، عن أبيه حميد بن عبد الله عن أبي كبشة الأثماري قال: (مَنْ جَمَعَ مَالاً مِنْ مَهَاوِشِ الْقَيْ فِي مَهَابِرِ فَقِيلَ لَهُ: يَا أَبَا كَبِشَةَ مَا مَهَاوِشُ؟ قال: مِنْ هَاهُنَا وَهَاهُنَا، قِيلَ: فَمَا مَهَابِرُ قَالَ: وَادٍ مِنْ أودية جهنم). فوائد ابن نصر، ص 97، (برقم: 98). وأخرجه بلفظ: (مَنْ أَصَابَ مَالاً مِنْ نَهَاوِشِ أَذْهَبَهُ اللَّهُ فِي نَهَابِرِ الْقُضَاعِيِّ فِي مَسْنَدِ الشَّهَابِ، من طريق عمرو بن الحصين، ثنا محمد بن عبد الله بن غلانة، ثنا أبو سلمة الخُمَيْصِيُّ، مرفوعاً. ص 271، وقال الألباني: لا يصح. وقال أيضاً عن إسناد القضاعي: "وهذا إسناد ساقط". سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 1/ 115. وضعفه في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، للسيوطي، ص 783. وقال التقى السبكي في الفتاوى: "هذا الحديث لم يصح" - دون ذكر لأيِّ إسنادٍ له - 2/ 369.

(3) - المحرر الوجيز، 3/ 170 - 171.

معناه: كل حرام يسحت الطاعات، أي: يُذهِبُهَا، يُقال: سحته: إذا أذهب قليلاً قليلاً، ويقال للحالق: (أَسَحَتْ) أي: استأصل.

وأما المهدي فقد صرح بعبارة واضحة معللاً أنه سمي ما يأخذونه من الرشا سُحْتًا لأنه يسحت أديانهم، ويؤدِّيهم إلى عذاب الاستئصال.

غير أن ابن عطية لم يرتض ما ذهب إليه مكِّي والمهدي، فاعترضهما وردّ تعليلهما محتجاً بكون السيئات لا تحبط الحسنات، إلا أن يُقدَّرَ بمعنى: أنه يُشغَلُ عن الطاعات فهو سُحْتًا من حيث لا تُعمل، وأما طاعةٌ حاصلةٌ فلا يُقال هذا فيها.

ومن خلال النصين يفهم أن سبب ردّ ابن عطية لتعليل مكِّي والمهدي لتسمية الحرام سُحْتًا، هو ما يستلزمه قولهما من إبطال وإحباط الطاعات التي سبق فعلها، وهو ما يتعارض مع ما تفيده التصوص الشرعية أن السيئات لا تحبط الحسنات.

وحجة ابن عطية إذا نُظِرَ إليها استقلالاً من غير أن تتعلق بالمسألة لا شك أنها صحيحة صائبة، لكن قد يُعترض عليها بكونها ليست في محلها، وإنما نتيجة توسع في فهم عبارة مكِّي القيسي: "كل حرام يسحت الطاعات، أي: يذهبها"، وعبارة المهدي: "فسمي ما يأخذونه من الرشا سُحْتًا لأنه يسحت أديانهم، ويؤدِّيهم إلى عذاب الاستئصال".

والذي يظهر لي أن تفسير مكِّي والمهدي للفظة السُحْتِ تفسيرٌ صحيحٌ من جهة اللغة، لا يُعترضُ عليه، وذلك لما يأتي:

1- أن كلام مكِّي في التفسير اللغوي لكلمة السُحْتِ مُركَّبٌ من كلام الإمامين اللغويين كالتَّحَّاسِ، والزَّجَّاجِ، فقد سبقه إلى تقرير هذا المعنى النَّحَّاسُ فقال: "والسُحْتِ في اللغة كل حرام يسحت الطاعات، أي: يُذهِبُهَا، وروى العباس بن الفضل عن خارجة بن مصعب عن نافع: (أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ) بفتح السين، وهذا مصدرٌ من سَحَتَهُ، يُقال: سَحَتَ وَأَسَحَتَ بمعنى واحدٍ، وقال أبو إسحاق: سَحَتَهُ ذَهَبَ بِهِ قَلِيلًا قَلِيلًا"⁽¹⁾، وقرَّره الزَّجَّاجُ في قوله: "يُقال: سَحَتَهُ وَأَسَحَتَهُ إذا استأصله، وقال بعضهم: سَحَتَهُ: أذهبهُ قليلاً قليلاً إلى أن استأصله، ومثل أسحته قول الفرزدق:

(1) - إعراب القرآن، 1/ 233.

وعَضُ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجْرَفًا⁽¹⁾ (2)

ويجوز أن يكون سحته وأسحته إذا استأصله، كان ذلك شيئاً بعد شيء، أو كان دفعة واحدة⁽³⁾.

2- أن كلام مكّي والمهدويّ إن كان فيه ما يحمل على التحفظ منه؛ فإنه يمكن تأويله وتوظيفه توظيفاً يتواءم ومقصودهما، خاصة وقد جوزّه ابن عطية نفسه على سبيل التأويل، وذلك في قوله: "... اللهم إلا أن يُقدَّرَ أنه يُشغَلُ عن الطّاعات فهو سُحْتها من حيث لا تُعمل، وأما طاعةٌ حاصلةٌ فلا يُقال هذا فيها".

3- أن ما أفاده أصحابُ كتب اللّغة والمعاني، ودلّت عليه نُصوصُ المفسرين ممّن قرّروا أن السُّحتَ في اللّغة: (كلّ حرام يسحت الطّاعات، أي: يذهبها قليلاً قليلاً، أو يسحت أديانهم)، فليسوا يقصدون بذلك - فيما فهمت - أن السيئات تُحبط وتُبطل الحسنات بعد فعلها، وإتّما المقصود أن هذا الحرام يستأصل الطّاعات ويذهبُ بها شيئاً فشيئاً، ووجه ذلك أن المال الحرام مثلاً، يدفع تحصيله إلى الحرص عليه وتكثيره، ومن كانت حاله الحرص على التّكثير، كانت يده عن الزّكاة والصدقات مغلولّة ممتنعة عن أدائها، ووقوع جمهور النّاس في هذا يُفضي إلى انطماس هذه العبادة أو الطّاعة، فكأنّ هذا السُّحت استأصل تلك العبادة والطّاعة وذهبَ بها بهذا الاعتبار والتّوجيه.

وهكذا فليست بعيدة عبارة المهدويّ عن إرادة هذا المعنى، إذ تضييع النّاس للطّاعات بسبب رُكوبهم المعاصي وإدماهم عليها، يُفضي أيضاً إلى انطماس تعاليم الدّين ومعامله، فكأنّ الطّاعات ودين النّاس حينئذٍ انطمسَ وذهبَ شيئاً فشيئاً، واستؤصل. ولعلّ هذا الفهم والتّوجيه هو الذي جعل طائفة من المفسرين - لما علّلوا تسمية المال الحرام سُحتاً-

(1) - المسحّت: الذي لا يدع شيئاً إلا أخذهُ. والمجرف: الذي أخذ ما دون الجميع. ينظر: شرح نقائض حرير والفرزدق (برواية أبي عبد الله الزبيديّ عن أبي سعيد السكريّ عن ابن حبيب عن أبي عبيدة)، 2/ 713. قال أبو منصور الأزهريّ: "ورجلٌ مجرفٌ، قد جلفه الدهر، أي: أتى على ماله، وهو أيضاً مجرفٌ، والجلائف السنون، وأجدها حليفة". تهذيب اللّغة، 84/ 11 (جلف)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور، 9/ 26.

(2) - هذا البيت في آخره: (مجرفٌ) - بالراء لا باللام - للفرزدق، في ديوانه، ص 386، وهو للفرزدق كما قاله أبو عبيدة معمر ابن المثنى: شرح نقائض حرير والفرزدق، (برواية أبي عبد الله الزبيديّ عن أبي سعيد السكريّ عن ابن حبيب عن أبي عبيدة)، 2/ 713، وهو في معاني القرآن وإعرابه، للزجاج بلفظ: (مجلفٌ) - باللام لا بالراء -، 2/ 177.

(3) - معاني القرآن وإعرابه، 2/ 177، وتنظر أقوال مجموعة في أصل السُّحت اللغويّ لعدد من اللغويين في دراسة استدرارك ابن عطية على الطبري في أصل السُّحت، ضمن بحث: استدرارات ابن عطية في الحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان، للأستاذ الدكتور شايح بن عبده بن شايح الأسمرّي، 1/ 546-550.

يذكرونه وينقلونه ولم يعترضوه أو يردّوه، كابن الفرس الأندلسي، والرازي، والقرطبي، وأبي حيان، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني، والألوسي⁽¹⁾، بل لا يظهر في نصوصهم ما يفهم منه الموافقة لابن عطية، أو الاعتراض على كلام مكّي أو المهدي كما عهد ذلك عن بعضهم.

وأذكر من نصوص هؤلاء الصريحة في ذلك ما يأتي:

- قال القرطبي: "ويقال للحالق: أسحت أي: استأصل، وسُمّي المال الحرام سُحتًا لأنه يسحت الطاعات، أي: يذهبها ويستأصلها"⁽²⁾.

- وقال أبو حيان: "قالوا: وسُمّي سُحتًا المال الحرام لأنه يسحت الطاعات، أو بركة المال أو الدين أو المروءة"⁽³⁾.

- وقال الشوكاني: "ويقال للحالق: اسحت: أي: استأصل، وسُمّي الحرام سُحتًا لأنه يسحت الطاعات: أي: يذهبها ويستأصلها"⁽⁴⁾.

فتلك الوجوه في معنى السحت متقاربة لا يمكن إسقاط بعضها وردّها، لذا حاول الرازي أن يشرح وجه تقاربها، وأرجع بعضها إلى بعض بما يجعلها صحيحة لا تنافر بينها، فهو يقول: "ذكروا في لفظ (السحت) وجوها: الأول: قال الزجاج: أصله من سحته إذا استأصله، قال تعالى: ﴿فَسَحَّحْتُمْ بِعَدَابِي﴾ [طه: 61]، وسُميت الرشاء التي كانوا يأخذونها بالسحت؛ إمّا لأن الله تعالى يسحتهم بعذاب، أي: يستأصلهم، أو لأنه مسحوت البركة، قال تعالى: ﴿يَمَحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 276]. الثاني: قال الليث: إنه حرام يحصل منه العار، وهذا قريب من الوجه الأول، لأن مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الإنسان ويستأصلها، والثالث: قال الفراء: أصل السحت شدة الجوع، يقال: رجل مسحوت المعدة؛ إذا كان أكولاً لا يلقى إلا جاعاً أبداً، فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة، وهذا أيضاً قريب من الأول، لأن من كان شديد الجوع شديد الشره؛ فكأنه يستأصل كل ما يصل إليه من الطعام ويشتهي.

فإذا عرفت هذا فنقول:

السحت: الرشوة في الحكم، ومهر البغي، وعسب الفحل، وكسب الحجام، وثن الكلب، وثن

(1) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 2/ 424 - 425، والتفسير الكبير، 11/ 185، والجامع لأحكام القرآن، 7/ 484 -

485، والبحر المحيط، 8/ 204، واللباب في علوم الكتاب، 7/ 340، وفتح القدير، 2/ 59 - 60، وروح المعاني، 6/ 205.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 7/ 484 - 485.

(3) - البحر المحيط، 8/ 204.

(4) - فتح القدير، 2/ 60.

الخمر، وثمان الميتة، وحلوان الكاهن⁽¹⁾، والاستئجار في المعصية: رُويَ ذلك عن عمر وعثمان وعليّ وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد، وزاد بعضهم، ونقص بعضهم، وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس، الذي لا يكون فيه بركة، ويكون في حصوله عارٌ بحيث يُخفيه صاحبه لا محالة، ومعلومٌ أنّ أخذَ الرّشوة كذلك، فكان سُحتًا لا محالة⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسيّ والمهدويّ:

ينتجُ عما سبق في دراسة التعقب أنّ كلام مكّي والمهدويّ في المعنى اللغويّ للسُّحتِ سليمٌ قد وافقاً فيه جمهرة من اللغويين، والمفسرين قبلهما وبعدهما ولم يعترضه أحدٌ منهم⁽³⁾، وإن فهم ما وردَ في نصّي مكّي القيسيّ والمهدويّ، فلا بدّ أن يتأوّل ويُقدّر كما قدره ابن عطية، هذا من جهة. ولهذا صرح أبو هلال العسكريّ عند حديثه عن الفرق بين الحرام والسُّحتِ بجواز القول أنّ السُّحتَ هو الحرام الذي يستأصل الطّاعات، فقال: "ويجوز أن يُقال: إنّ السُّحتَ الحرام الذي يستأصل الطّاعات، من قولنا: سَحَتَهُ إذا استأصلته، ويجوز أن يكون السُّحتُ الحرام الذي لا بركة له، فكأنّه مُستأصلٌ، ويجوز أن يكون المراد به يستأصلُ صاحبه"⁽⁴⁾.

وبهذا يُدفع الاعتراضُ على مكّي القيسيّ والمهدويّ، لأنّ المعاني متقاربة، ولا يمكن الحكمُ ببطلانٍ بعضها أو ضعفها، فلا يتجّه تعقبُ ابن عطية عليهما حينئذٍ، ويظهر للباحث أنّ هذا الحكم على تعقب ابن عطية يزدادُ قوّةً ووجاهةً بما يأتي:

1- إمكان التّقريب أو التّأويل لكلام مكّي القيسيّ والمهدويّ بما يتواءم مع كلام ابن عطية ومقصوده في اختيار العبارة المعبر بها على المعنى. والله أعلم.

(1) - الحلوان: ما يُعطاه الكاهن ويُجعلُ له على كهنته، تقول: منه حلوتُ الرّجلِ أحلوه حلواناً إذا حبّوته بشيءٍ. ينظر: غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، 52 / 1، وقيل: "هو ما يُعطاه من الأجر والرّشوة على كهنته... وأصله من الخلاوة". النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، 1 / 435.

(2) - التفسير الكبير، 11 / 185.

(3) - ينظر: الفروق اللغويّة، لأبي هلال العسكريّ، ص 232-233، والتفسير البسيط، للواحديّ، 382/7-384، والفاائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشريّ، 2 / 158، ولسان العرب، لابن منظور، 2 / 40-41، وبصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أباديّ، 3 / 196، وتاج العروس من جواهر القاموس، للسّيد محمّد مرتضى الزبيديّ، 4 / 550-554، وينظر للفائدة أيضاً: جامع البيان للطّبريّ، 10 / 324، واستدراك ابن عطية عليه بأن وصّف عبارته بالاضطراب، في الحرّ الوجيز، 3 / 170-171، مع دراسة الدكتور شايح بن عبده الأسمرّيّ لهذه المسألة في بحثه: استدراقات ابن عطية في الحرّ الوجيز على ابن جرير في جامع البيان، 1 / 546-550.

(4) - الفروق اللغويّة، ص 232-233.

2- أن كلام مكّي القيسي والمهدوي وفق التأويل والتقريب الذي شرحته آنفاً قريب من تعليل طائفة من المفسرين تسمية المال الحرام سُحتاً، فقد سبقت الإفادة بمن ذكره أو نقله ولم يعترضه ولا رده، كابن الفرس، والرازي، والقرطبي، وأبي حيان، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني، والألوسي. وقد سبق اختياراً نصوص لبعض هؤلاء لصراحيتها، وهي نصوص كل من: القرطبي، وأبي حيان، والشوكاني.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على المهدوي ومكّي القيسي في المفسرين:

يظهر للباحث أن القرطبي وأبا حيان لا يتابعان ابن عطية في تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي، ولا يوافقانه، فقد نقلنا تعليل مكّي القيسي ولم يعترضاه، دون تسمية مكّي أو ابن عطية، وإنما يعلم ذلك بمقابلة بين نصوصهم، ومعرفة منهج التفسير ومصادره عند كل من القرطبي وأبي حيان. وقد سبق تقرير أن القرطبي وأبا حيان لم يعترضاً تعليل مكّي القيسي عند الفرع الثاني في دراسة التعقب، وعند الفرع الثالث في الحكم على تعقب ابن عطية.

أما القرطبي فقد نقل عن ابن عطية ما نقله عن مكّي دون تصريح بذلك وبتصرف يسير، فقال: "ويقال للحالق: أسحت أي استأصل، وسُمي المال الحرام سُحتاً لأنه يسحت الطاعات، أي: يذهبها ويستأصلها"⁽¹⁾.

وأما أبو حيان فلم يعترض هو الآخر مكّي القيسي، وكذا المهدوي، بل بدا مقراً لهما فيما ذكراه، حيث نقل عن مكّي جُلَّ عبارته، وضمَّ إلى عبارة مكّي الأهم من معنى عبارة المهدوي، وغيرها، دون تصريح بالنقل عنهما، غير مُبالٍ بتعقب ابن عطية عليهما، فقال: "قالوا: وسُمي سُحتاً المال الحرام لأنه يسحت الطاعات، أو بركة المال أو الدين أو المروءة...".

وواصل أبو حيان سوقه بعض الآثار فيما سُمي سُحتاً، - وكان قد ذكر جملة منها قبل ذلك - حتى انتهى إلى قوله: "وما ذكروه في معنى السُحت فهو من أمثلة المال الذي لا يحل كسبه، ومن أعظم السُحت الرِّشوة في الحكم، وهي المشار إليها في الآية..."⁽²⁾.

المطلب الرابع: تعقبه على مكّي القيسي فيما حكاه عن مالك أن معنى (مُزجاة): الجائزة:

وذلك عند الحديث عن هذه اللفظة في سياق معاني في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزَجَّلَةٍ قَالُوا لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: 88]:

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 7/ 484 - 485.

(2) - البحر المحيط، 8/ 215.

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "... قال ابن إسحاق: خرجوا ببضاعة لا تبلغ ما يريدون من الميرة⁽¹⁾، إلا أن يتجاوز لهم فيها، فقالوا: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾ [88]: أي: بدرهم لا تجوز في ثمن الطعام إلا بالمساحة. قال ابن عباس: مزجاة: دراهم زيوف، وقال ابن أبي مليكة: مزجاة: حلق الغرائر⁽²⁾: والمتاع الحقيق.

"مزجاة": يعني: قليلة، إما لأنه متاع البادية لا يصلح للملوك، وإما لأنه قال: مزجاة: تُحتقر في كل مكان، وقد فسرها بعضهم بأنها: البطم والصنوبر، والبطم: هو الحبة الخضراء .
﴿فَأَوْفَ لَنَا الْكَيْلَ﴾ [88] فكان يوسف هو الذي يكيل، إشارة إلى أن الكيل والوزن على البائع. وقيل: أتوا بالسمن، والصوف. وقال أبو صالح: أتوا بالحبة الخضراء، والصنوبر. وقال الضحّاك: مزجاة: كاسدة، وأصله من الترجية، وهي الدفع والسوق، فكأنها بضاعة تُدفع، ولا يقبلها كل أحد. يُقال: فلان يُزجي العيش: أي: يدافع. وعن مالك رضي الله عنه أن المزجاة هنا: الجائزة في كل موضع...⁽³⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "و(المزجاة) معناها المدفوعة المتحيل لها، ومنه إزجاء السحاب، ومنه إزجاء الإبل، كما قال الشاعر:

على زواحف تزجي مُخَّهَا رِيرٌ⁽⁴⁾

وكما قال النّابغة: [البسيط]

وهبت الريح من تلقاء ذي أرلٍ تُزجي مع الليل من صرارها صرماً⁽⁵⁾

(1) الميرة: يعني الطعام، (الميرة) الطعام يمتاره الإنسان، وقد (مار) أهله من باب باع، ومنه قولهم: ما عنده خير ولا (مير)، والامتيار مثل المير. ينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص 267. (مير) واللفظة تتضح في قول الطبري: "وعنى بقوله: (وجئنا ببضاعة مزجاة) بدرهم أو ثمن لا يجوز في ثمن الطعام إلا لمن يتجاوز فيها". جامع البيان، للطبري، 16/ 234.

(2) الغرائر: الأعدال، جمع غرارة بالكسر، وهي وعاء يجعل فيه الدقيق وغير ذلك. ينظر: خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي، 8/ 149.

(3) الهداية إلى بلوغ النهاية، 5/ 3624-3626.

(4) هذا عجز بيت للفرزدق، وصدرة: على عمائمنا تلقى وأرحلتنا. وهو بلا نسبة في كتاب العين للفرهيدي، 8/ 306.

والرير: الماء الذي يخرج من فم الصبي، كأنه حيوط، قاله الفرهيدي في كتاب العين، 8/ 306، وقال الفراء: مخ رير: أي: فاسد ذاهب من الهزال. ينظر: الصحاح، للجوهري، 2/ 266.

(5) سيأتي عزوه في ص 550 (هامش: 04).

وقال الأعشى: [الكامل]

الواهبُ المائة الهجان وعبدها

عُوداً تُزجِّي خَلْفَهَا أَطْفَالَهَا⁽¹⁾

وقال الآخر:

وَحَاجَةٌ غَيْرُ مُزْجَاةٍ مِنَ الْحَاجِ⁽²⁾

.....

وقال حاتم:

لَيْبِكَ عَلَى مِلْحَانَ ضَيْفٍ مَدْفَعٍ وَأَرْمَلَةٌ تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ أَرْمَلًا⁽³⁾

فجملة هذا أن من يسوق شيئاً ويتلطف في تسييره فقد أرحاه، فإذا كانت الدرهم المدفوعة نازلة القدر تحتاج أن يعتذر معها ويشفع لها فهي مزجاة، فقيل: كان ذلك لأنها كانت زيوفاً، قاله ابن عباس، وقال الحسن: كانت قليلة، وقيل: كانت ناقصة، قاله ابن جبير، وقيل: كانت بضاعتهم عروضا، فلذلك قالوا هذا.

واحتلّف في تلك العروض - ما كانت؟ فقيل: كانت السمن والصوف، قاله عبد الله بن الحرث، وقال علي بن أبي طالب: كانت قديداً وحشاً، ذكره النقاش، وقال أبو صالح وزيد بن أسلم: كانت الصنوبر والحبة الخضراء. قال القاضي أبو محمد: وهي الفستق.

وقيل: كانت المقل، وقيل: كانت القطن، وقيل: كانت الحبال والأعدال والأفتاب.

وحكى مكّي أن مالكا رحمه الله قال: المزجاة: الجائزة. قال القاضي أبو محمد: ولا أعرف لذلك وجهاً، والمعنى يابأه. ويحتمل أنه صحّف على مالك، وأن لفظه بالحاء غير منقوطة وبالراء...⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكّي القيسي أقوالاً في معنى المزجاة، وبعضها في تعيين البضاعة، ناقلاً أكثرها عن الطبري، ثم أضاف قولاً آخر حكاؤه عن مالك، أنها: الجائزة، وهو القول محلّ تعقب ابن عطية، بحجة أنه لا يعرف له وجه، وأن المعنى يابأه، ولاحتمال أنه صحّف على مالك.

وقد وقع في كتب التفسير أن الأقوال في تفسير المزجاة عند المفسرين كثيرة، أهمها وأبرزها الآتية:

(1) - سيأتي عزوه في ص 550 (هامش: 07).

(2) - هذا عجز بيت للراعي النُميري من البسيط، وصدرة: ومُرسلٍ ورسولٍ غير مُتَهَمٍ، وهو في ديوانه، ص 56.

(3) - سيأتي عزوه في ص 550 (هامش: 08).

(4) - المحرر الوجيز، 5/ 140 - 142.

القول الأول: معناها: المدفوعة المتحليل لها: قاله ابن عطية⁽¹⁾، وتابعه الثعالبي⁽²⁾، وقال القرطبي: " والمعنى: أنها بضاعة تُدفع، ولا يقبلها كل أحد"⁽³⁾، وقاله بمعناه الزمخشري⁽⁴⁾.

القول الثاني: أي: قليلة: قاله ابن عباس⁽⁵⁾ في رواية ابن جريح⁽⁵⁾، ومجاهد⁽⁶⁾، في رواية عبد الوهّاب⁽⁷⁾، والحسن⁽⁸⁾، والكلبي⁽⁹⁾، وقال بنحو هذا إبراهيم النخعي⁽¹⁰⁾، وابن زيد⁽¹¹⁾، وقاله الرّجّاج⁽¹²⁾، وابن أبي زمنين⁽¹³⁾.

القول الثالث: أي: يسيرة: وهو قول قتادة فيما رواه عنه سعيد بن جبير⁽¹⁴⁾.

القول الرابع: أي: رديّة زيوف⁽¹⁵⁾، لا تُنفق حتى يوضع منها: وهو مروى عن ابن عباس⁽¹⁶⁾،

(1) - المحرر الوجيز، 5 / 140.

(2) - الجواهر الحسان، 3 / 348.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 11 / 438.

(4) - الكشاف، 3 / 320.

(5) - البسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 228.

(6) - جامع البيان، للطبري، 16 / 236، ومعاني القرآن، للنحاس، 3 / 455 - 456، والتكت والعيون، للماوردي، 3 / 73، وزاد المسير، لابن الجوزي، 4 / 278، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 407.

(7) - البسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 228.

(8) - بحر العلوم، للسمرقندي، 2 / 171، والبسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 227، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 5 / 140، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 407، وروح المعاني، للألوسي، 13 / 66.

(9) - البسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 228.

(10) - البسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 228.

(11) - جامع البيان، للطبري، 16 / 236، والبسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 227.

(12) - معاني القرآن وإعرابه، 3 / 127.

(13) - تفسير القرآن العزيز، 2 / 338.

(14) - جامع البيان، للطبري، 16 / 236، ومعاني القرآن، للنحاس، 3 / 455، والبسيط في التفسير، للواحدي، 12 / 226.

(15) - الزبوف: من: "زاف الدرهم يزيّف زبوفاً، وزبوفة: ردؤ، فهو زائف، والجمع: زيف، وكذلك: زيف، والجمع: زبوف، قال امرؤ القيس:

(كَأَنَّ صَلِيلَ الْمَرُوحِ حِينَ تُشِيدُهُ
صَلِيلُ زُيُوفٍ يُنْتَقَدْنَ بَعْبَرًا)

وقال: (تَرَى الْقَوْمَ أَشْبَاهًا إِذَا نَزَلُوا مَعًا
وَفِي الْقَوْمِ زَيْفٌ مِثْلُ زَيْفِ الدَّرَاهِمِ)

وزاف الدرهم وزيفها: جعلها زبوفاً". المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بابن سيده، 9 / 93. (زيف)، وقال ابن منظور: "الزيف: من وصف الدرهم، يُقال: زافت عليه دراهمه، أي: صارت مردودة لغش فيها، وقد زيفت إذا ردت" لسان العرب، 9 / 142. (زيف).

(16) - جامع البيان، للطبري، 16 / 235، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 5 / 3624، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 11 / 439.

وَرُوِيَ أَيْضًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الرَّدِيئَةُ⁽¹⁾، وكذا عن الضَّحَّاك⁽²⁾.

القول الخامس: أي: ناقصة: قاله سعيد بن جبير⁽³⁾، وهو مروى عن عكرمة⁽⁴⁾، وهو قول ثعلب⁽⁵⁾؛ فيما نسبته إليه القرطبي⁽⁶⁾، والذي عند ثعلب في (معانيه المجموعة): بضاعة مزجاة: فيها بعض الأغماض، ولم يتم صلاحها⁽⁷⁾، ونسب إليه الشوكاني، والقنوجي: "البضاعة المزجاة: الناقصة غير التامة"⁽⁸⁾.

القول السادس: أي: تافهة غير مرغوب فيها بوجه: قاله البقاعي⁽⁹⁾.

القول السابع: المدفوعة: قاله الألويسي: "مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً، من أزجيتها إذا دفعته وطردته، والريح تُزجى السحاب"⁽¹⁰⁾، والسعدي، حيث قال: "أي: مدفوعة مرغوب عنها لقلتها، وعدم وقوعها الموقع"⁽¹¹⁾.

القول الثامن: الجائزة في كل موضع: حكاها عن مالك مكي⁽¹²⁾، وابن عطية عن مكي⁽¹³⁾، وابن العربي الإشبيلي، وشكك في صحته عنه⁽¹⁴⁾.

القول التاسع: الحائرة: وهو ما احتمله ابن عطية في قوله: "... ويحتمل أنه صحف على مالك،

- (1) - جامع البيان، للطبري، 16 / 236، ومعاني القرآن، للتحاس، 3 / 455، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 5 / 3625، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 4 / 407.
- (2) - التكت والعيون، للماوردي، 3 / 73، وزاد المسير، لابن الجوزي، 4 / 278.
- (3) - جامع البيان، للطبري، 16 / 236، والمحزر الوجيز، لابن عطية، 5 / 140.
- (4) - جامع البيان، للطبري، 16 / 236، 239، وزاد المسير، لابن الجوزي، 4 / 277.
- (5) - هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، أبو العباس التحوي الشيباني مولاهم المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، له من الكتب والتصنيف: كتاب اختلاف التحويين، وكتاب معاني القرآن، وكتاب ما تلحن فيه العامة، كتاب القراءات، كتاب التصغير، كتاب ما ينصرف وما لا ينصرف، وكتاب الأيمان، وكتاب الوقف والابتداء، وكتاب إعراب القرآن، توفي سنة 291 هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، 1 / 173-186، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي، 2 / 536-554.
- (6) - الجامع لأحكام القرآن، 11 / 438.
- (7) - معاني القرآن وإعرابه، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، لأحمد رجب أحمد أبو سالم، 2 / 601.
- (8) - ينظر: فتح القدير، للشوكاني، 3 / 68، وفتح البيان في مقاصد القرآن، للقنوجي، 6 / 392.
- (9) - نظم الدرر، 10 / 205.
- (10) - روح المعاني، 13 / 66.
- (11) - تيسير الكريم الرحمن، ص 404.
- (12) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 5 / 3626.
- (13) - المحزر الوجيز، 5 / 142.
- (14) - أحكام القرآن، 3 / 97.

وأن لفظه بالحاء غير منقوطة وبالراء...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

إن هذه الأقوال متقاربة، لا تنافر بينها، بل يدل بعضها على بعض، ويقترّب بعضها من بعض، ويرجع بعضها إلى بعض، فليس الخلاف بين هذه الأقوال حقيقياً، بل هو من خلاف تنوع عند التأمل وإمعان النظر.

من أجل ذلك رأيت طائفة من المفسرين الذين عهد عنهم نقد الأقوال والترجيح بينها؛ قد أعرضوا عن الترجيح في هذا الموضع؛ بل صرحوا بتقارب معانيها، أو نفوا التناقض بينها، منهم الطبري، والتّحّاس.

أما الطبري فقد ذكر في صدر تفسيره الآية بما أفاده عنه مكّي، واستشهد بشعر العرب على أن الإزجاء بمعنى السّوق بالدفع، وقبل أن يسوق الروايات والأقوال في تفسير المزجاة بما لا يخرج عما تضمنته الأقوال السابقة؛ صرح بتقارب هذه المعاني فقال: "وعنى بقوله: ﴿وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُرْجَلَةٍ﴾ [يوسف: 88] بدراهم أو ثمن لا يجوز في ثمن الطعام إلا لمن يتجاوز فيها... وقد اختلف أهل التأويل في البيان عن تأويل ذلك، وإن كانت معاني بيانهم متقاربة"⁽²⁾.

وأما التّحّاس فقد ذكر جملة من الأقوال ثم قال: "وهذه الأقوال متقاربة، وأصله من الترجية، وهي الدفع والسّوق، يقال: فلان يزجي العيش، أي: يدفع، والمعنى: أنها بضاعة تدفع ولا يقبلها كلُّ أحد"⁽³⁾.

وفي نصوص بعض المفسرين ما يشعرُ بجمعهم بين بعض الأقوال السابقة، فقد يجمعون بين قولين أو ثلاثة على أنها قول واحد هو تفسير للمزجاة، كصنيع العليمي، إذ يقول: "﴿وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُرْجَلَةٍ﴾: رديئة أو قليلة"⁽⁴⁾.

فكون هذه البضاعة رديئة لا ينفي كونها قليلة أيضاً، لذا جمع بين الوصفين الرازي في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة؟ فقال: "...وفيه وجوه: ... ونقل عن أبي عبيد: إنما قيل للدراهم الرديئة مزجاة، لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها..."⁽⁵⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 5/ 140 - 142.

(2) - جامع البيان، 16/ 234 - 235.

(3) - معاني القرآن، 3/ 455 - 456.

(4) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 3/ 455.

(5) - التفسير الكبير، 18/ 161.

أما من اكتفى بالقول: إنها: القليلة، فلا مطعن فيه، لأنه لا يمنع كونها قليلة من حيث كمها أن تكون رديئة كاسدة مدفوعة، ودلالة ما بعد هذا في الآية شاهداً له، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَوْفَ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾ [88].

وأما البيضاوي فقد ذكر أشهر المعاني التي تتعلق بالبضاعة المرغوب عنها، ولم يرجح معنى على آخر، أو يضعف أحدهما، بل أشار إلى أنهما متلازمان يرجعان إلى أصل الدفع، فقال: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾: رديئة أو قليلة تُرَدُّ وتُدْفَعُ رغبةً عنها، من: أَرْجَيْتُهُ إِذَا دَفَعْتَهُ...⁽¹⁾.

وذكر ابن جزى الكلبي المعاني الثلاثة للمزجاة: (القليلة، والرديئة، والناقصة)، ولم يختار واحداً منها، فقال: "والمزجاة: القليلة، وقيل: الرديئة، وقيل: الناقصة"⁽²⁾.

ومن المفسرين من اقتصر على معنى واحد، ترجع إليه أكثر المعاني والأقوال، كابن عطية والتعالبي في أنها: "المدفوعة المتحيل لها"⁽³⁾، أو القرطبي في قوله: "والمعنى: أنها بضاعة تُدْفَعُ، ولا يقبلها كل أحد"⁽⁴⁾، وكذا البقاعي في قوله أنها: "تافهة غير مرغوب فيها بوجه"⁽⁵⁾، والألوسي في قوله: "مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبةً عنها واحتقاراً، من أَرْجَيْتُهُ إِذَا دَفَعْتَهُ وَطَرَدْتُهُ، والريح تُزْجِي السَّحَابَ"⁽⁶⁾، والسعدي في قوله: "أي: مدفوعة مرغوب عنها لقلتها، وعدم وقوعها الموقع"⁽⁷⁾.

وإنما اختار هؤلاء تلك العبارات، وسلكوا هذا المسلك، لأن تفسير المزجاة بالمدفوعة إنما هو تفسير بالمعنى الذي يجمع شتات الأقوال الأخرى، أو يدل عليها بوجه من الوجوه، لأن هذه البضاعة تكون مدفوعة مرغوباً عنها لدى التجار، إما لكونها قليلة، أو رديئة، أو ناقصة، أو كاسدة، أو غيرها من العيوب المتعلقة بذات البضاعة كالقلة، أو بصفاتها كالكساد والرداءة أو بهما جميعاً كالتقصان، وربما يجمع هذه الأوصاف للبضاعة كلها كونها تافهة كما فسرها البقاعي، لذلك صارت محتقرة عند التجار غير مرغوب فيها.

ثم مع إمكانية الجمع بين تلك الأقوال؛ فلا مانع من استظهار الصقها بالأصل اللغوي (للمزجاة)، وهو تفسيرها بالمدفوعة، وهو الذي عليه ابن عطية وجماعة ممن وافقهم أو وافقوه،

(1) - أنوار التنزيل، 3/ 174.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 779.

(3) - المحرر الوجيز، 5/ 140، والجواهر الحسان، 3/ 348.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 11/ 438.

(5) - نظم الدرر، 10/ 205.

(6) - روح المعاني، 13/ 66.

(7) - تيسير الكريم الرحمن، ص 404.

وهو الظاهر من قول مكّي، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه القول الذي يدلّ عليه الأصل اللغوي (للمزجاة)، فإن أصل الإزجاء هو: السّوق بالدفع، كما قال النّابغة الذبيانيّ:

وَهَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ ذِي أُرْلٍ⁽¹⁾ تَرْجِي مَعَ اللَّيْلِ مِنْ صُرَادِهَا⁽²⁾ صَرَمًا⁽³⁾⁽⁴⁾
يعني تسوق وتدفع ،
ومنه قول أعشى بني ثعلبة:

الْوَاهِبُ الْمِائَةَ الْهِجَانَ⁽⁵⁾ وَعَبْدَهَا⁽⁶⁾ عُوْدًا⁽⁶⁾ تَرْجِي خَلْفَهَا أَطْفَالَهَا⁽⁷⁾

لِيَبْكِ عَلَى مِلْحَانَ ضَيْفٍ مُدْفَعٍ وَأَرْمَلَةً تَرْجِي مَعَ اللَّيْلِ أَرْمَلًا⁽⁸⁾

يعني: أنّها تسوقه بين يديها على ضعف منه عن المشي وعجز؛ ولذلك قيل: (ببضاعة مزجاة)، لأنّها غير نافقة، وإنما تُجَوِّزُ تَجَوِّزًا عَلَى وَضْعٍ مِنْ آخِذِيهَا⁽⁹⁾.

وقال الواحديّ في أصلها اللغويّ: "السّوقُ والدّفع قليلاً قليلاً، ومنه التّرجية، يقال: الرّيح يزجي السّحاب، قال الله تعالى: ﴿الَّذِي تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَابًا﴾ [التور: 43]، والبقرة تزجي ولدّها: أي:

(1) - أُرْلٌ: بضمّتين ولام، جبل بأرض غطفان، بينها وبين عذرة، وأنشد للنّابغة الذبيانيّ هذا البيت. ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحمويّ، 1/ 154.

(2) - الصُّرَادُ: غيمٌ رقيقٌ لا ماء فيه، جمع صارِدٌ. ينظر: لسان العرب، 12/ 332.

(3) - الصَّرَمُ: القطع من السّحاب، واحدها صِرْمَةٌ، وأنشد له ابنُ فارس قول النّابغة هذا. ينظر: معجم مقاييس اللّغة، 3/ 345، (صرم).

(4) - هذا البيت من البسيط للنّابغة الذبيانيّ كما في ديوانه، ص 102.

(5) - الهِجَانُ مِنَ الْإِبِلِ: البيضُ. ينظر: الصّحاح، للجوهريّ، 6/ 2216. (هجن). وينظر: تعليق الشيخ شاکر على هذا الموضوع في: جامع البيان، للطبريّ، 16/ 235، هامش: 01.

(6) - العُوْدُ: المطافيلُ مِنَ الْإِبِلِ: الحديثات العَهْدُ بِالْتَّاجِ التّي مَعَهَا أَوْلَادُهَا أَيْضًا. قَالَ الشّاعِرُ:

الْوَاهِبُ الْمِائَةَ الْهِجَانَ وَعَبْدَهَا ... عُوْدًا تَرْجِي خَلْفَهَا أَطْفَالَهَا. ينظر: جمهرة اللّغة، 2/ 920.

(7) - هذا البيت من الكامل لأعشى بني ثعلبة، كما في الكتاب لسيبويه، 1/ 183، وهو في ديوانه، ص 29.

(8) - هذا البيت من الطّويل لابن بريّ كما في لسان العرب، لابن منظور، 11/ 299، (رمل)، وهو لحاتم الطّائيّ في البحر المحيط، لأبي حيّان، 12/ 547، وذكره الطّبريّ في جامع البيان، 16/ 235، معزوًّا لحاتم - يريد الطّائيّ - وقد علّق عليه أحمد شاکر (هامش: 02) بقوله: "وليس في ديوانه، وأنشده ابن بري غير منسوب (اللسان: رمل)، وظاهر أنّ الشّعر لحاتم، لأنّ "ملحان"، هو ابن عمّه "ملحان بن حارثة بن سعد بن الحشرح الطّائيّ"، وكنتُ وقفتُ على أبيات من هذا الشّعر، ثمّ أضعتها اليوم". قلتُ: وقد بحثتُ في ديوانه، فلم أجده. ينظر: ديوان حاتم الطّائيّ، وينظر أيضًا ديوانه (ط/ الكتب العلميّة).

(9) - جامع البيان، للطّبريّ، 16/ 234 - 235.

تسوفه، قال:

وأم عيناء تزجي معها إزجاء⁽¹⁾

وزجيتُ فلانًا بالقول، أي: دافعه.

وقال:

وصاحب ذي غمرة زاجيته زجيته بالقول وازدجيته⁽²⁾

وفلان يزجي العيش، أي: يدفع بالقليل ويكتفي به، يقال زاجيتُ أيامي وزجيتها، أي: دافعتها

بقوتٍ قليلٍ، وفلان يتزجي باليسير، أي: يقنع، وأنشد الليث:

تَزَجُّ من دُنْيَاكَ بالبلاغ

بِكسرةٍ لينةٍ المضاع

بالملاح أو ما خفف في الصباغ⁽³⁾ (4)

(1) - هذا البيت من الرجز، ولم أقف عليه بعد - فيما توفر لي ورأيتُه من كتب التفسير ودواوين الشعر ومعاجم اللغة وقواميسها، فلعلي غفلتُ! أو استعجلتُ!! مع أنَّ الواحدي قد عزاه لليث في البسيط، 226 / 12، وينظر عزو المحقق في الهامش: 07.

(2) هذا البيت من الرجز، وهو بلا نسبة في لسان العرب (مادة زجا)، 354 / 14.

(3) - الصباغ: مَا يُصْطَبَغُ بِهِ مِنَ الْإِدَامِ... وَصَبَغَ اللَّقْمَةَ يَصْبِغُهَا صَبْغًا: دَهَنَهَا وَغَمَسَهَا، وَكُلُّ مَا غُمِسَ، فَقَدْ صَبِغَ، وَالْجَمْعُ صِبَاغٌ؛ ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِأَيَاتِ الرَّجَزِ هَذِهِ. ينظر: لسان العرب، 437 / 8 (صبغ).

(4) - هذه الأبيات من الرجز، بلفظ: تَزَجُّ من دُنْيَاكَ بالبلاغ وباكِرِ المِغْدَةَ بالدَّبَاغِ والملاح أو ما خفف من صباغ وهي بلا نسبة في لسان العرب، لابن منظور، 437 / 8، مادة (صبغ).

وهي بلفظ: تَزَجُّ من دُنْيَاكَ بالبلاغ وباكِرِ المِغْدَةَ بالدَّبَاغِ

بلا نسبة في لسان العرب، لابن منظور، 419 / 8، مادة (بلغ).

وهو بلفظ: تَزَجُّ من دُنْيَاكَ بالبلاغ

بلا نسبة في لسان العرب، لابن منظور، 355 / 14، مادة (زجا).

وهي بلفظ:

تَزَجُّ من دُنْيَاكَ بالبلاغ وباكِرِ المِغْدَةَ بالدَّبَاغِ

بكسرةٍ جيِّدةٍ المضاع بالملاح أو ما خفف من صباغ

بلا نسبة في تاج العروس من جواهر القاموس، 447 / 22 - 448 (مادة بلغ)، وفي: العباب الزاخر واللباب الفاخر، للحسن بن محمد الصَّغَانِي، (حرف الغين)، ص 25 (بلغ) وفي ص 32 (ديغ)، وفي ص 52 (صبغ).

وهي بلفظ:

تَزَجُّ من دُنْيَاكَ بالبلاغ وباكِرِ المِغْدَةَ بالدَّبَاغِ

بكسرةٍ لينةٍ المضاع بالملاح أو ما خفف من صباغ

بلا نسبة في: الصَّحاح، للجوهري، 1322 / 4، (صبغ). وقد استفدتُ العزو إلى أكثر تلك المؤلفات من عمل محقق البسيط للواحدي، 226 / 12 - 227.

هذا معنى الإزجاء في اللغة...⁽¹⁾.

وقد ذكره أو قريباً منه: الزجاج، والنحاس، ومكي، وابن عطية، والزمخشري، وابن العربي، والرازي، والرسي، والبيضاوي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، والقنوجي، والألوسي، والقاسمي⁽²⁾.

أما القول الذي حكاه مكي القيسي عن مالك، وهو محلّ تعقب ابن عطية عليه، فهو بعيد لا يمكن استظهاره واعتباره لما يأتي:

1- أن هذا القول المحكي عن مالك قد وافق بعض المالكية ابن عطية في اعتراضه والتشكيك في صحته عن مالك، كابن العربي، ومحمد ابن رشد.

أما ابن العربي الإشيلي فقد ذكره قولاً ثانياً، عن الحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك بقوله: "قال مالك: مزجاة: تجوز في كل مكان، فهي المزجاة، رواه الحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك"⁽³⁾، ثم شكك في نسبه لمالك قائلاً: "ولا أدري ما هذا، إلا أن يكون من باب (جَبَذ) و(جَذَب)، وإلا فالله أعلم بصحة الرواية فيه"⁽⁴⁾.

وأما أبو الوليد ابن رشد فقد ذكره عن مالك وعلق عليه في البيان والتحصيل بقوله: "أكثر أهل التفسير على خلاف هذا التفسير في مزجاة..."⁽⁵⁾، ثم ساق بعض الأقوال التي ساقها المفسرون، وذكرناها سابقاً.

2- أن تفسير المزجاة بالجائزة، لا يدلُّ عليه الأصل اللغوي لكلمة: (مزجاة)، وقد سبق ذكر أصلها عند المفسرين واللغويين.

3- أن معنى الآية والنظر في لحاقها لا يُسعِفان على قبول هذا التفسير المحكي عن مالك، لأنه قد وقع بعد هذه الجملة قوله تعالى: ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: 88] مما يفيدُ

(1) - البسيط في التفسير، 12 / 226 - 227.

(2) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 3 / 127، ومعاني القرآن، 3 / 455 - 456، والهداية إلى بلوغ النهاية، 5 / 3624 - 3626، والمحرر الوجيز، 5 / 140 - 142، والكشاف، 3 / 320، وأحكام القرآن، 3 / 75، والتفسير الكبير، 18 / 161، ورموز الكنوز، 3 / 76، وأنوار التنزيل، 3 / 174، والجامع لأحكام القرآن، 11 / 438، والبحر المحيط، 12 / 547، وتفسير القرآن العظيم، 4 / 407، وفتح القدير، 3 / 68، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 6 / 391 - 392، وروح المعاني، 3 / 402، ومحاسن التأويل، 9 / 269.

(3) - أحكام القرآن، 3 / 76.

(4) - أحكام القرآن، 3 / 76.

(5) - البيان والتحصيل، 18 / 24 - 25، وينظر: الإمام مالك مفسراً، للدكتور حميد لحر، ص 242.

ظاهره أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم، بيعت الشفقة، وهز العطف والرافة، وتحريك سلسلة الرحمة، ثم قالوا: ﴿مُزِحَّةٌ فَأَوْفَ لَنَا الْكَيْلَ﴾ [88] أي: أتمه لنا ولا تُنقصه؛ لِقَلَّةِ بضاعتنا أو رداءها... ﴿وَتَصَدَّقَ عَلَيْنَا﴾ ظاهره بالإيفاء أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها⁽¹⁾.

وفي نص الشوكاني في تفسير هذه الآية ما يفيدُ تصادم التفسير المحكي عن مالك، أو عدم تناسقه مع ما قرره أكثر المفسرين في معناها، فقد قال رحمه الله: "...ثم طلبوا منه بعد أن أخبروه بالبضاعة التي معهم أن يوفي لهم الكيل، أي: يجعله تاماً لا نقص فيه، وطلبوا منه أن يتصدق عليهم إما بزيادة يزيدا لهم على ما يقابل بضاعتهن، أو بالإغماض عن رداء البضاعة التي جاءوا بها، وأن يجعلها كالبضاعة الجيدة في إيفاء الكيل لهم بها، وبهذا قال أكثر المفسرين..."⁽²⁾، وقد نقل هذا القنوجي⁽³⁾، وهو بمعناه عند الرسعي ونسبه هو الآخر لأكثر المفسرين⁽⁴⁾.

فإذا وقع هذا التناظر بين ما هو قول أكثر المفسرين وما حكى عن مالك رحمه الله، أو لم يحصل التناسق والانسجام بينهما، فحينئذٍ يجب رد القول المخالف لأكثر المفسرين، أو على الأقل يُتوقف فيه، ولا يُقدم على القول الذي استظهرناه أو غيره من الأقوال التي أمكننا الجمع والتقريب بينها.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

من خلال ما سبق، واعتباراً لصنيع مكّي في ذكر القول الذي حكى عن مالك، بعد ذكره جملة من الأقوال التي تحدثنا عنها سابقاً وبيننا عدم تنافرها، وأن بعضها يرجع إلى بعض، فأوهم بذلك أن هذا المحكي عن مالك له اعتباره كسابقه.

فإثمه يتعين الحكم بأن تعقب ابن عطية على مكّي فيما حكاه عن مالك واردٌ ووجيهٌ، لما يأتي:

1- عدم وضوح معناه، وعدم انسجامه مع الغرض من الآية وسياقها، ولهذا قال ابن عطية: "ولا أعرف لذلك وجهاً، والمعنى يأباه..."⁽⁵⁾، وقال ابن العربي: "ولا أدري ما هذا، إلا أن يكون من باب (جَبَدَ) و(جَذَبَ)..."⁽⁶⁾.

2- ما سبق شرحه من أن القول المحكي عن مالك قد وافق بعض المالكية ابن عطية في اعتراضه والتشكيك في صحته عن مالك، كابن العربي، وابن رشد، وهما من فقهاء المالكية ومفسريهم

(1) - روح المعاني، 66 / 13.

(2) - فتح القدير، 69 / 3.

(3) - فتح البيان في مقاصد القرآن، 392 / 6.

(4) - رموز الكنوز، 403 / 3.

(5) - المحرر الوجيز، 142 - 140 / 5.

(6) - أحكام القرآن، 76 / 3.

الذين نبهوا على مخالفة هذا التفسير لما ذكره أكثر المفسرين للمزجاة⁽¹⁾.

3- أن ابن عطية - في نصّ تعقبه - قد شكك في صحة نسبة هذا القول لمالك فقال: "... ولاحتمال أنه صحّف على مالك، وأن لفظه بالحاء غير المنقوطة والراء"⁽²⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لم أجد إلى الآن من نقل من المفسرين كلام ابن عطية في المسألة متأثراً بتعقبه على ما نُقل عن مالك في المزجاة، إلا ما يمكن تلمسه من صنيع الثعالبي في جواهره، حيث تكلم في معنى المزجاة بما يوافق ما قرره ابن عطية، مُستبعداً ما حكى عن مالك أن المزجاة: الجائزة، فكأنه علم قوة ما احتمله ابن عطية من التصحيف في الكلمة، فبدأ بصنيعه ذاك موافقاً لابن عطية، واقتصر في بيان هذا الجزء من الآية على قوله: "والبضاعة: القطعة من المال يُقصد بها شراء شيء، ولزمها عرف الفقه فيما لا حظ لحاملها من الربح، والمزجاة: معناها: المدفوعة المتحيل لها، وبالجملة فمن يسوق شيئاً، ويتلطف في تسييره، فقد أجزأه، فإذا كانت الدرّاهم مدفوعة نازلة القدر، تحتاج أن يعتذر معها، ويشفع لها، فهي مزجاة، فقيل: كان ذلك لأنها كانت زيوفاً، قاله ابن عباس..."⁽³⁾.

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسي في القول بأنّ (تقياً) [مریم: 18] اسم رجلٍ معروفٍ بالشرّ عند قومٍ مریم عليها السلام:

وقد ذكر ذلك مكّي وابن عطية في سياق معاني قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ [مریم: 18]، وإليك نصّاً للإمامين، مع دراسة المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عرض نصّي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "... ثم قال: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ [18]. والمعنى: أن مریم خافت من جبريل لما رآته في هيئة آدمي، قال قتادة: خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ يُرِيدُهَا عَلَى نَفْسِهَا، وَقَالَ السَّدِّي: فَزَعَتْ مِنْهُ لَمَّا رَأَتْهُ، فَتَعَوَّذَتْ بِالرَّحْمَنِ وَاسْتَجَارَتْ بِهِ مِنْهُ، وَمَعْنَى: ﴿إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ أي: إن كنت ذا تقوى وخوف من الله، تتقي محارمه. وقيل: المعنى: إني أستجيرُ بالله منك إن كنت تتقي الله في استجارتك به منك. قال وهب بن منبه: هو رجل من بني آدم معروف عندهم بالشرّ اسمه (تقي)⁽⁴⁾.

(1) - البيان والتحصيل، 18 / 24 - 25، وينظر: الإمام مالك مفسراً، للدكتور حميد لحر، ص 242.

(2) - المحرر الوجيز، 5 / 140 - 142.

(3) - الجواهر الحسان، 3 / 348 - 349.

(4) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 7 / 4510.

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيِّ: "قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [18] المعنى: قالت مريم للملك الذي تمثل لها بشرًا لما رأته قد حرقَ الحجاب الذي اتخذته، فأساءت به الظنَّ، قالت: إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ ذَا تُقَى، قال أبو وائل: عَلِمْتَ أَنَّ (التَّقِيَّ) ذُو نَهْيَةٍ، وَقَالَ وَهْبُ بْنُ مَنْبَهٍ رضي الله عنه: تعني اسم رجلٍ فاجرٍ كان في ذلك الزمان في قومها، فلما رأته متسورًا عليها ظننته إياه فاستعادت بالرحمن منه، حكى هذا مكِّي وغيره، وهو ضعيفٌ ذاهبٌ مع التخرُّص، قال لها جبريل عليه السلام: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ﴾ [19]، جعل الهبة من قبله لما كان الإعلام بها من قبله" (1).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

بين مكِّي القيسي في نصه السابق أن مريم عليها السلام خافت من جبريل لما رأته في صورة آدمي، وخشيت أن يُريدها على نفسها، فتعوذت بالرحمن واستجارت به منه، إن كان ذا تُقى، وخوفٍ من الله، وهو المعنى الذي قرره ابن عطية كذلك.

غير أن مكِّيًا أوردَ خبرًا عن وهب بن منبه أن: (تَقِيًّا)، اسم رجل كان من بني آدم معروفًا عندهم بالشرِّ، وهو ما وصفه ابن عطية بالتخرُّص.

وقد بحثُ في كتب التفسير التي توفرت لي، فوجدتُ بعضَ المفسرين والعلماء يذكرون عند هذه الآية ويحكون ما أورده مكِّي عن وهب بن منبه بصيغة التمريض: (قيل) في أغلب المواضع، ومنهم من نسبه إلى ابن عباس رضي الله عنه.

فقد نسبه إلى ابن عباس رضي الله عنه في أحد القولين الماورديُّ وابنُ الجوزيِّ، والعزُّ بن عبد السلام (2).

ونسبه القرطبي لابن وهب (3).

وذكره بعضهم دون نسبه لقائل، كنظام الدين القميِّ التيسابوريِّ بصيغة: (قيل)، والفتح الرازيِّ، والبلنسيِّ، والشوكانيِّ، والقنوجي (4).

وإذا حاولنا تلمسَ دليلَ لأصحاب القول الأول؛ الذاكرين لخبر وهب بن منبه، أمكن القولُ

(1) - المحرر الوجيز، 17/6.

(2) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 363/3، وزاد المسير، 217/5، وتفسير القرآن، (اختصار التكت والعيون، للماوردي)، 274/2.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 429 / 13.

(4) - ينظر على الترتيب: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 46/16، والتفسير الكبير، 169 / 21، وتفسير مبهمات القرآن، 194 / 2، وفتح القدير، 452 / 3، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 148 / 8.

بأن مريم عليها السلام يحتمل أن يرد على ذهنها في تلك اللحظة من كان ذا شر في قومها، علمت اسمه أو لم تعلمه، مادامت جاهلة له، غير عارفة به، مستعيذة بالله منه ومن شره، خائفة على نفسها منه، والله أعلم.

والذي ينبغي التويل عليه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [18] أن التفسير الذي قدمه ابن عطية ومكي القيسي في نصه الأول، دون الخبر الذي أورده عن وهب بن منبه، هو الصحيح، وذلك لما يأتي:

- 1- أنه التفسير الذي عليه المفسرون، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك اختلافًا يسيرًا. فقد قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري في معنى الآية: "فقلت: (إني أعود أيها الرجل بالرحمن منك)، تقول: أستجير بالرحمن منك، أن تنال مني ما حرمه عليك إن كنت ذا تقوى له، تتقي محارمه، وتجتنب معاصيه، لأن من كان لله تقيًا، فإنه يجتنب ذلك. ولو وجه ذلك إلى أنها عنت: (إني أعود بالرحمن منك)؛ إن كنت تتقي الله في استجارتني واستعاذتي به منك، كان وجهًا"⁽¹⁾.
- 2- أنه قول حبر الأمة وترجمان الأمة، قال عليه السلام: (لما رأت جبريل يقصد نحوها نادته من بعيد فقالت: ﴿قَالَ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مریم: 18]، أي: مطيعًا لله، قال الرسعني: "والمعنى: إن كنت تقيًا فستنتهي بتعوذي منك بالله. قال عليه السلام: عَلِمْتَ أَنَّ التَّقِيَّ ذُو نُهْيَةٍ"⁽²⁾.
- 3- أن هذا القول في تفسير: ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ هو قول المحققين فيما ذكر ابن الجوزي⁽³⁾، وقال الرسعني: "هو التفسير الصحيح"⁽⁴⁾.
- وكذلك الرازي فقد ذكر هذا الوجه أولاً، وأعقبه بقولين آخرين، ثم قال: "والأول هو الوجه"⁽⁵⁾، وهو صنيع واختيار الشوكاني⁽⁶⁾، وتبعه القنوجي⁽⁷⁾.
- 4- أن الاشتغال بما أجمه الله في كتابه من أسماء الأعلام والأماكن وغيرها متوقف على صحة الرواية في ذلك، وليس عندنا في صحيح السنة والآثار ما يفيد أن في ذلك الزمان كان رجل يدعى باسم: (تقي)، إذ ذلك كله مظنة نقل عن أباطيل بني إسرائيل، خاصة مع اعتبار حال ابن

(1) - جامع البيان، 487/15.

(2) - رموز الكنوز، 403/4.

(3) - زاد المسير، 217/5.

(4) - رموز الكنوز، 403/4.

(5) - التفسير الكبير، 169 /21.

(6) - فتح القدير، 452 /3.

(7) - فتح البيان في مقاصد القرآن، 148 /8.

وهب، كونه من أقطاب الروايات الإسرائيلية - عند التحقيق -، فأقل الأحوال أن يُتحفظ من مروياته في هذا الباب، أو لا يُجزم بصحة ما ورد عنه في تفسير هذه الآية، وفي غيرها. فعدم الاشتغال بما أجهمه الله مما سبق ذكره أنفاً، إنما هو أصل من أصول التفسير في هذا الباب، وقاعدة من قواعده في درء كثير من الأقوال الخائضة في الغيب الذي لا يعتمد فيه إلا صحة الرواية وقوة إسنادها، وكل ذلك لم يكن.

5- أن نسبة هذا القول لابن عباس رضي الله عنه فيها نظر، فإن أكثر المفسرين لم يذكروه ضمن مرويات ابن عباس في التفسير، وأما الذين عزوه لابن عباس رضي الله عنه؛ فلا أحد منهم ذكر له إسناداً، بل قد حكم عليه ابن تيمية بالكذب، فقال: "وما يقول بعض الجهال من أنه كان فيهم رجل فاجر اسمه تقي فهو من نوع الهذيان، وهو من الكذب الظاهر الذي لا يقوله إلا جاهل"⁽¹⁾. بل إن اللافت للنظر في كتب التفسير أثناء دراستي لهذه المسألة أن أكثر المفسرين لم يشتغلوا بما يعزى إلى هب بن منبه أو إلى ابن عباس، وهو أمانة على عدم الاعتداد به عند كثيرين، مما يعين على استبعاده وإهماله.

وقد رده جمع من المفسرين تبعاً لابن عطية، كابن جزى الكلبي حيث قال: "وهذا ضعيفٌ وبعيد"⁽²⁾.

وقال الألويسي: "وأياً ما كان فالتقي وصف من التقوي، وقول من قال: (إنه اسم رجل صالح)⁽³⁾، أو طالح؛ ليس بسديد"⁽⁴⁾.

وعده محمود بن حمزة الكرماني من غرائب التفسير فقال: "ومن الغريب: (تقي) اسم رجل كان يتعرض للنساء، وكانت مريم سمعت بقصته وفساده..."⁽⁵⁾.

(1) - دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، 310/1.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 918/2.

(3) - ذكره بعضهم، كالثعلبي في الكشف والبيان، 4 / 171، وأبي بكر الحداد اليميني في كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 4 / 290، والشوكاني في فتح القدير، 3 / 452، والقنوجي في فتح البيان، 8 / 148، ومحمد الأمين المروري في حقائق الروح والريحان، 17 / 102.

(4) - روح المعاني، 15 / 112.

(5) - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 2 / 690. وقد ذكر الكرماني قولين آخرين، وصفاً أحدهما بالغريب، والآخر بالعجيب، فقال: "ومن الغريب: (تقي) اسم رجل كان من أمثال الناس. قالت: إنك كنت في الصلاح مثل تقي، فإني أعود بالرحمن منك، حكاة الشعي. العجيب: أن (تقياً) اسم ابن عم لها، وكان يجرها، واسمه يوسف بن يعقوب بن ملثان، من خدام بيت المقدس، أتاه جبريل على صورته، فظنت مريم أن الشيطان استتره، فتعرض لها، فقالت: إن كنت من أظنه، فإني أعود بالرحمن منك، ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل، 2 / 690 - 691. وقد قال عند تفسير سورة الفلق: "وكل ما وصفته بالعجيب ففيه أدنى خللٍ ونظرٍ". 2 / 1413.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إن الذي يظهر للباحث أن تعقب ابن عطية على مكّي القيسي فيما نقله عن ابن وهب واردٌ وجيهٌ منهجياً، لأن أسلوب مكّي في ذكره هذا القول، وعدم اعتراضه عليه؛ يمكن أن يفهم منه احتمالُهُ له، وكذلك يردُّ على مكّي لأمر:

1- أنه قد تقرّر ووضح أن المعنى الصحيح لقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ هو ما ذكرناه آنفاً، وأنه قولُ المحققين، والذي عليه المفسرون.

2- أن المروي في خبر ابن وهب أو ابن عباس مردودٌ، فقد رده واستبعده وضعفه جلة من المفسرين، كابن تيمية الذي ينسبه لبعض الجهال ويصفه بالكذب الظاهر⁽¹⁾.

وكذا القرطبي فقد ضعفه⁽²⁾، وابن جزّي الكلبي⁽³⁾، ورده الألويسي ونفى أن يكون سديداً⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

إن تعقب ابن عطية هذا قد برز أثره في موافقة القرطبي وابن جزّي لابن عطية في رد القول الذي حكاه مكّي القيسي.

أما القرطبي فقد ذكر أقوالاً في معني (تقياً) مُقدِّماً مُعتبراً القول الذي سبق أنه قولُ المحققين، ثم ذكر القول الذي حكاه مكّي وأعقبه بنقلٍ تضعيف ابن عطية له، فقال ما نصّه: "وقيل: (تقي) اسمُ فاجرٍ معروف في ذلك الوقت قاله وهب بن منبه، حكاه مكّي وغيره. ابن عطية: وهو ضعيفٌ ذاهبٌ مع التخرص"⁽⁵⁾.

وأما ابن جزّي الكلبي فقد ذكر هو الآخر القول الذي سبق أنه الصحيح ثم ساق القول محلّ التعقب، وحكم عليه بالضعف والبعد دون أن يصرح بالنقل عن ابن عطية، فقال: "وقيل: إن (تقياً) اسمُ رجلٍ معروفٍ بالشرِّ عندهم، وهذا ضعيفٌ وبعيدٌ"⁽⁶⁾.

(1) - دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، 310/1.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 429 / 13.

(3) - التسهيل لعلوم التنزيل، 918/2.

(4) - روح المعاني، 112 / 15.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 429 / 13.

(6) - التسهيل لعلوم التنزيل، 918/2.

المطلب السادس: تعقبه على مكّي القيسي في تفسير اللسان الصدق في قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "...ثم قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ [83]، أي: نبوة، ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [84]، أي: ذكرًا جميلًا، وثناءً حسنًا باقياً فيمن يجيء من القرون بعدي. قاله ابن زيد. وقيل: ذلك اللسان الصدق: إيمان جميع الأمم به، فأعطاه ذلك؛ فليس يهودي ولا نصراني ولا غيرهما من أهل الكتاب إلا يؤمن به ويحبه ويثني عليه، ويقول: هو خليل الله، وقد قطع الله تعالى ولاية جميع أهل الكتاب منه لما تولّوه وأدعوه، فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ [آل عمران: 67] ثم ألحق ولايته بهذه الأمة فقال: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: 68]، وهذا كله أجره الذي عجل له وهي الحسنة، إذ يقول: ﴿وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾، وهو اللسان الصدق الذي سأل ربه، هذا كله قول عكرمة أو معنى قوله، وقيل: معنى سؤاله: هو أن يجعل الله من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق، ويدعو إليه، وهذا الدعاء هو لمحمد ﷺ، لأنه الذي قام بذلك في آخر الزمان وهو من ولد إبراهيم، فأجاب الله دعاءه، وبعث محمداً من ولده، فأقام الحق وبين الدين، فهو اللسان الصادق الذي أتى في الآخريين" (1).

قال ابن عطية الأندلسي: "...و(الحكم) الذي دعا به إبراهيم عليه السلام هو الحكمة والنبوة، ودعاء إبراهيم عليه السلام في مثل هذا هو في معنى التثبيت والدوام، و(إلحاقه بالصالحين) توفيقه لعمل ينظمه في جملتهم، أو يجمع بينه وبينهم في الجنة، وقد أجابه تبارك وتعالى فقال: ﴿وإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِينَ﴾. و(لسان الصدق) في الآخريين هو الثناء وتخليد المكانة بإجماع من المفسرين، وكذلك أجاب الله دعوته، فكل ملة تتمسك به وتعظمه وهو على الحنيفية التي جاء بها محمد ﷺ، قال مكّي: وقيل: معنى سؤاله أن يكون من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق فأجبت الدعوة في محمد ﷺ. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: "وهذا معنى حسن؛ إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكم على اللفظ" (2).

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 8/ 5320 - 5321.

(2) - المحرر الوجيز، 6/ 491.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يتفق ابن عطية ومكي القيسي على أن اللسان الصدق في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾⁽¹⁾ هو الذكر الجميل والثناء الحسن وبقاء ذلك إلى من بعده من الأمم، ونسب ابن عطية تفسير اللسان الصدق بالثناء والذكر الجميل لإجماع المفسرين، غير أن مكيًا قد ذكر أن من معاني دعاء إبراهيم الخليل ربه: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾⁽²⁾ أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالدعوة إلى الحق والدين البين، فاستجاب له ربه فجعلها في محمد ﷺ، إلا أن ابن عطية ينفي دلالة اللفظ على هذا المعنى مع حسنه في نفسه، وقد يحتاج فيه إلى تقدير، أو يحمل على المجاز، وكأنه لا حاجة إليه - عند ابن عطية - ما دام الإجماع منعقد على أن اللسان الصدق هو الثناء وتخليد المكانة، والله أعلم.

وقد نظرت في كتب التفسير وبجئت في نصوص المفسرين عند تأويل اللسان الصدق في هذه الآية؛ فوجدت الأقوال فيه تكاد تنحصر في ثلاثة هي:

القول الأول: اللسان الصدق هو الثناء وتخليد المكانة: وإليه ذهب ابن عطية، ونقل عليه إجماع المفسرين⁽¹⁾، وهو القول الذي ذكره الماوردي وابن كثير وعزياه لمجاهد وقتادة⁽²⁾، وهو الذي اكتفى به الواحدي في الوجيز⁽³⁾، والوسيط⁽⁴⁾، وعزاه في البسيط لابن عباس ومجاهد وسفيان والسندي ومقاتل والكلبي والمفسرين⁽⁵⁾.

وهو قول كل من: السمعاني، والقرطبي، وأبي حيان، واكتفى به الثعالبي⁽⁶⁾.

وذكر معناه ابن أبي زمنين واقتصر عليه، وجرى عليه القاسمي⁽⁷⁾.

وحجة هذا القول فيما يتلمس أو يفهم من نصوص المفسرين ما يأتي:

1- أنه مقتضى ظاهر اللفظ في هذه الآية.

(1) - المحرر الوجيز، 6 / 491.

(2) - التكت والعيون، 4 / 177، وتفسير القرآن العظيم، 6 / 147.

(3) - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 2 / 791.

(4) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 3 / 356.

(5) - البسيط في التفسير، 17 / 72.

(6) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 2 / 54، والجامع لأحكام القرآن، 16 / 41، والبحر المحيط، 16 / 309، والجواهر

الحسان، 4 / 230.

(7) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العزيز، 3 / 279، ومحاسن التأويل، 13 / 26.

2- كون هذا التفسير مُجمَعاً عليه⁽¹⁾، وما كان من الأقوال مُجمَعاً عليه فلا يجوز المصير إلى غيره.

القول الثاني: اللسان الصدق هو إيمان جميع الأمم به: وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما ذكر القرطبي، بعبارة: "قال ابن عباس: هو اجتماع الأمم عليه"⁽²⁾، وذكره من غير نسبة لابن عباس الماوردي، والسمعاني، والرازي⁽³⁾.
واستدل جماعة من هؤلاء بما يأتي:

1- قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: 67] فقد قطع الله تعالى ولاية جميع أهل الكتاب منه لَمَّا تَوَلَّوْهُ وَأَدْعَوْهُ، وألحق ولايته بهذه الأمة فقال: ﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [آل عمران: 68]⁽⁴⁾.

2- العموم في لفظة (الآخرين)⁽⁵⁾، فإن الألف واللام للاستغراق والشمول، فهي شاملة للأمم وأهل الأديان جميعاً بعد إبراهيم الخليل عليه السلام.

3- المأثور عن ابن زيد في قوله: ﴿ وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾ [الشعراء: 84]، قال: اللسان الصدق: الذكر الصدق، والثناء الصالح، والذكر الصالح في الآخرين من الناس من الأمم"⁽⁶⁾.

القول الثالث: معنى سؤاله: أن يكون من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق، فأجيب بالدعوة في محمد صلى الله عليه وسلم: ذكره مكّي القيسي، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عادل الحنبلي⁽⁷⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 6/ 491، والجامع لأحكام القرآن، 16/ 41، والبحر المحيط، 16/ 309.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 16/ 41.

(3) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 4/ 177، وتفسير القرآن، 2/ 54، والتفسير الكبير، 24/ 129.

(4) - ينظر: جامع البيان، 17/ 593-594، والهداية إلى بلوغ النهاية، 8/ 5320.

(5) - ينظر: روح المعاني، 19/ 147.

(6) - جامع البيان، 17/ 594.

(7) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 8/ 5321، والمحرر الوجيز، 6/ 491، والجامع لأحكام القرآن، 16/ 41، والبحر المحيط، 16/ 309، واللباب في علوم الكتاب، 15/ 47.

وهو ثالث الأقوال عند الماوردي، والسّمعي، من غير ذكرهما محمدًا ﷺ⁽¹⁾.
واحتمله الألوسي⁽²⁾، وذكر القاسمي أنه قد جُوز، ولم يردّه⁽³⁾.

أمّا الألوسي فقد اهتمّ بهذا المعنى وغيره، فانطلق في تأسيس هذا القول من دلالة لفظة (الآخرين) وهو ملحظٌ يُستفاد من نصّه إذ يقول فيه: "ويحتمل أن يراد بالآخرين آخر أمة يُبعث فيها نبيٌّ وأتته النبيّ ﷺ طلب الصّيت الحسن، والذكر الجميل فيهم، ببعثة نبيٍّ فيهم يجدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم إليه من التوحيد مُعلّمًا لهم أن ذلك ملّة إبراهيم النبيّ ﷺ، فكأنه طلب بعثة نبيٍّ كذلك في آخر الزّمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة، وليس ذلك إلاّ نبينا محمدًا ﷺ، وقد طلب بعثته عليهما الصّلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر، أعني قوله: ﴿وَأَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ [البقرة: 129] إلخ، ولذا قال ﷺ: (أَنَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ)⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

واستدلّ هؤلاء بما يأتي:

- 1- الآيات الكريمات التي تفيد أن أولى الناس بإبراهيم الخليل هو محمد ﷺ والمؤمنون كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68]، وقوله تعالى: ﴿وَأَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ [البقرة: 129].
- 2- قوله ﷺ: (أَنَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ)⁽⁶⁾.
- 3- دلالة لفظة اللسان الصّديق على محمد ﷺ على طريق المجاز، قال القُتبي: "وُضِعَ اللّسانُ موضعَ القولِ على الاستعارة، لأنّ القولَ يكونُ به"⁽⁷⁾.

(1) ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 4/ 177، وتفسير القرآن، 2/ 54.

(2) روح المعاني، 19/ 147.

(3) محاسن التأويل، 13/ 26.

(4) هذا جزء من حديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، في كتاب علامات النبوة، باب قدم نبوته ﷺ، عن العرياض بن سارية، (برقم: 13845)، وأورده السيوطي في الجامع الصغير، ورمز لحسنه، وعوّه لابن عساكر عن عبادة بن الصّامت، 1/ 269، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، 1/ 306.

(5) روح المعاني، 19/ 147.

(6) ينظر: إرشاد العقل السليم، لأبي السّعود، 5/ 209، وروح المعاني، للألوسي، 19/ 147، ومحاسن التأويل، للقاسمي، 13/ 26.

(7) تأويل مشكل القرآن، ص 146، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 16/ 42، واللّباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 15/ 47.

وبعد سوق الأقوال الثلاثة مع بعض أدلتها وأوجهها، يمكن تقرير ما يأتي في مناقشتها:

1- التأويل الثالث للسان الصدق الذي ذكره مكّي وهو أن: (يجعل الله من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق، ويدعو إليه، وهذا الدعاء هو لحمد ﷺ...) قد ذكره ثالث الأقوال، بعد ذكره التأويلين السابقين، فالأول صدر به تفسير الآية، وهو ما اتفق فيه مع ابن عطية ونسبه لإجماع المفسرين.

وأما التأويل الثاني وهو ما ذكره مكّي وغيره أن (اللسان الصدق هو إيمان جميع الأمم به)، فإنه لا يخالف التفسير الأول؛ لأنه تفسير بالأثر أو الثمرة، أي: أن إيمان الأمم بإبراهيم عليه السلام أثر وثمره للثناء عليه وتخليد مكانته، فهو تأويل يؤول - عند التأمل - إلى الأول الذي اتفق فيه مكّي وابن عطية، لذلك؛ فإن هذا الوجه من المعنى هو الذي جعل بعض المفسرين - فيما يغلب على ظني - يعرضون القولين بعبارة كأنهما قول واحد، أو كأن الثاني شرح للأول، كما هو واضح في عبارة البغوي حيث يقول: ﴿وَأَجْعَل لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84] أي: ثناء حسناً، وذكرًا جميلاً، وقبولاً عامًا في الأمم التي تجيء بعدي، فأعطاه الله ذلك، فجعل كل أهل الأديان يتولونه ويثنون عليه⁽¹⁾، وتبعه ونقل عبارته كل من: النسفي، والخازن⁽²⁾.

وكذلك هو صنيع ابن عادل الحنبلي في قوله: ﴿وَأَجْعَل لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84] أي: ثناء حسناً، وذكرًا جميلاً، وقبولاً عامًا في الأمم التي تجيء بعدي. قال ابن عباس: أعطاه الله بقوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الصفات: 108]، فأهل الأديان يتولونه ويثنون عليه⁽³⁾.

وحكى ابن كثير عن مجاهد وقتادة: أن (لسان صدق) يعني: الثناء الحسن، وحكى عن مجاهد أنه قال: وهو كقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [العنكبوت: 27]، وكقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [النحل: 122]⁽⁴⁾.

وجرى على هذا التأويل: العز بن عبد السلام، والبيضاوي، والعليمي⁽⁵⁾.

(1) - معالم التنزيل، 6 / 118.

(2) - ينظر على الترتيب: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2 / 569، ولباب التأويل في معاني التنزيل 3 / 327.

(3) - اللباب في علوم الكتاب، 15 / 47.

(4) - تفسير القرآن العظيم، 6 / 247.

(5) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن (اختصار التكت)، 2 / 444، وأنوار التنزيل، 4 / 142، وفتح الرحمن في تفسير القرآن،

وكذلك جرى الطبري على هذا- قبل هؤلاء جميعاً -، فبدأً موفّقاً بين القولين الأوّل والثاني اللذين ذكرهما مكّي نقلاً عنه فقال: "وقوله: ﴿وَجَعَلَ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]، يقول: واحعل لي في الناس ذكراً جميلاً، وثناءً حسناً، باقياً فيمن يجيء من القرون بعدي. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

﴿وَجَعَلَ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]، حتى لا تكذبني الأمم، فأعطاه الله ذلك، فإن اليهود آمنّت بموسى، وكفرت بعيسى، وإنّ النصارى آمنّت بعيسى، وكفرت بمحمد ﷺ، وكلّهم يتولّى إبراهيم، قالت اليهود: هو خليل الله وهو منّا، فقطع الله ولايتهم منه بعد ما أقرّوا له بالنبوة وآمنوا به، فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: 67]، ثم ألحق ولايته بكم فقال: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68] فهذا أجره الذي عجل له، وهي الحسنة، إذ يقول: ﴿وَأَتَيْنَهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ وهو اللسان الصدق الذي سأل ربه...، قال ابن زيد في قوله: ﴿وَجَعَلَ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]، قال: اللسان الصدق: الذكر الصدق، والثناء الصالح، والذكر الصالح في الآخرين من الناس من الأمم⁽¹⁾.

2- أن القول الذي تعقب فيه ابن عطية مكياً، قد ذكره مكّي في نصّه السابق ضمن أقوال ثلاثة في (لسان الصدق) وهي عنده - بلا شك - ليست في درجة واحدة من القوة، فقد ذكر أقواها على الإطلاق وأعقبه بالثاني الذي آل إلى الأوّل عند جماعة باعتبار جُزءاً من معناه أو ثمره من ثمراته، ثم ذكر هذا القول ثالثها، وهو أدناها قوّة من جهة تعلّقها والتصاقها بلفظ الآية، لذا كان اعتراض بعض المفسرين على هذا القول - فيما رأيت - من جهات عدّة، بعضها مصرّح به، وبعضها الآخر مفهوم، وهي التي سأذكرها هنا:

الأولى: أن لفظ الآية لا يدلّ على هذا المعنى بطريق ظاهرة مباشرة، إلاّ بطريق الاستنباط؛ نظراً في نصوص أخرى وضمّ بعضها إلى بعض، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَنْعَتْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ﴾ [البقرة: 129]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [آل عمران: 68]، وقوله: ﴿وَأَتَيْنَهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [التحل: 122]، وقوله ﷺ: (أنا دعوة إبراهيم)، فهذه الطريق وبذاك الاعتبار يكون هذا المعنى سائغاً جائزاً.

(1) - جامع البيان، 17/ 593-594 - بتصرف يسير.

الثانية: أنه هذا الوجه من المعنى يُحتاج فيه إلى تقديرٍ "فلا بدّ من تقديرٍ مُضافٍ في كلامه السليبيّ، أي: (اجعل لي صاحبَ لسانٍ صديقٍ في الآخِرِينَ)، أو اجعلِ اللسانَ مجازاً عن الداعي بإطلاق الجزء على الكلِّ، لأنّ الدعوة باللسان، فكأنّه قال: اجعل لي داعياً إلى الحقّ صادقاً في الآخِرِينَ"⁽¹⁾. وقد احتمل الألويسيّ هذا المعنى⁽²⁾، لكنّه كما يرى ويفهم من قوله: "ولا يخفى أنّ فيما ذكرناه غنى عن ذلك كلّهُ..." "أنّ المعنى الأوّل هو الأولى بالاعتبار، وأفاد القاسميّ أنّه جوّز، لكن أوردّه بصيغة مُشعرة بدنو مرتبته عن القول الأوّل والثاني، فقال: "وجوّز أنّ يكون المعنى: واجعل لي صادقاً من ذريّتي، يُحدّد أصلَ ديني، ويدعو النَّاسَ إلى ما كنتُ أدعوهم إليه من التوحيد، وهو النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولذا قال صلّى الله عليه وآله: (أنا دعوة أبي إبراهيم)، فالكلام بتقديرٍ مُضافٍ..."⁽³⁾. وجوّزه قبلهما ابن قتيبة، ونقله عنه القرطبي⁽⁴⁾.

ومّا يُستدلّ به على ضعف التصاق هذا المعنى بلفظ الآية، كون المصير إلى الحمل على المجاز أو القول بالتقدير مخالفاً للأصل.

من أجل هذا - والله أعلم - وافق أبو حيان ابن عطية في تعقبه على مكّيّ إيراده هذا القول، حيث ردّد عبارة ابن عطية قائلاً: "وهذا معنى حسن، إلا أنّ لفظ الآية لا يُعطيه إلاّ بتحكّم على اللفظ"⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّيّ القيسيّ:

يرى الباحث أنّ تعقب ابن عطية على ما ذكره مكّيّ واردٌ وجيه، لوجهين:

الأوّل: أنّ تفسير اللسان الصّدق بالثناء وتخليد المكانة هو التفسير المجمع عليه، ولم أرَ مَنْ طعنَ في نقل هذا الإجماع.

الثاني: أنّ هذا المعنى مع صحّته في نفسه، إلاّ أنّ تعلّقه بلفظ الآية ليس قوياً، إلاّ تقديرًا أو حملاً على المجاز، وهو ما لا يُحتاج إليه في هذا الموضوع، ما دام الإجماعُ منعقدًا على الأوّل، وقد عزاه

(1) - روح المعاني، 147/19، وينظر: تأويل مشكل القرآن، ص 146، والجامع لأحكام القرآن، 41/16، ومحاسن التأويل، 26/13.

(2) - روح المعاني، 147/19.

(3) - محاسن التأويل، 26/13.

(4) - ينظر على الترتيب: تأويل مشكل القرآن، ص 146، والجامع لأحكام القرآن، 41/16 - 42.

(5) - البحر المحيط، 309/16.

الواحد للفسرين بعد أن عزاه لجمع من التابعين⁽¹⁾، وقد سبق التنبيه على القاعدة الترجيحية في الباب، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لاحظ الباحث تأثر كل من القرطبي وأبي حيان بتقرير ابن عطية لمعنى اللسان الصدق، ووافقاه في تعقبه على مكّي في إيراد هذا القول، حيث ردّداً عبارة ابن عطية.

أما القرطبي فقد ذكر الأقوال في اللسان الصدق، ونقل تعقب ابن عطية على مكّي، فقال: "... قال ابن عطية: هو الثناء وتخليد المكانة بإجماع المفسرين، وكذلك أجاب الله دعوته، وكل أمة تتمسك به وتعظمه، وهو على الحنيفية التي جاء بها محمد ﷺ. وقال مكّي: وقيل معناه: سؤاله أن يكون من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق، فأجبت الدعوة في محمد ﷺ، قال ابن عطية: وهذا معنى حسن؛ إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكّم على اللفظ..."⁽²⁾.

وأما أبو حيان فقد نقل هو الآخر عن ابن عطية في معنى اللسان الصدق، ووافقاه في تعقبه على مكّي، وهو ما يلاحظ في نصه: "... قال ابن عطية: هو الثناء وتخليد المكانة بإجماع المفسرين. وكذلك أجاب الله دعوته، فكل ملة تتمسك به وتعظمه، وهو على الحنيفية التي جاء بها محمد ﷺ. قال مكّي: وقيل معنى سؤاله: أن يكون من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق، فأجبت الدعوة في محمد ﷺ، وهذا معنى حسن، إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكّم على اللفظ"⁽³⁾.

المطلب السابع: تعقبه على مكّي القيسي في معنى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ...﴾ [الروم: 30]:

وكان ذلك عند تناوله آية من أشهر آيات الباب وهي قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣٠﴾ [الروم: 30-31]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "ثم قال تعالى: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [30]، أي: أتبع الذي أمرك الله به حنيفاً، أي: مستقيماً، ﴿فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [30] انتصب (فطرت) على معنى أتبع

(1) - البسيط في التفسير، 72 / 17.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 41 / 16.

(3) - البحر المحيط، 309 / 16.

فطرة الله، وقيل: هو مصدرٌ عمِلَ فيه الجملة التي قبله. والمعنى: فطرَ اللهُ النَّاسَ على ذلك فطرةً. فالحنفُ: الاستقامة، ولذلك قيل للمعوجِّ الرجل: (أحنف) على التفاؤل، كما قيل للمهلكة: مفازة، والمفازة: النجاة، وقيل للأعمى: بصيرٌ على التفاؤل في ذلك. قيل: معنى حنيفاً: مائلاً عن كلِّ الأديان إلى الإسلام، فيكون الحنف على هذا: الميل، كما قيل للمائل الرجل: (أحنف)، وقيل: على بمعنى اللام، والتقدير: التي فطر الناس لها، أي: لاتباعها، أي: دين الله الذي خلق الناس لاتباعه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، فالمعنى: دين الله المفظور له الناس، أي: المخلوق الناس له، أي: خلِقُوا لاتباع الدين .

قال ابن زيد: (فطرت الله) الإسلام، منذ خلقهم يُقرُّون بذلك، وقرأ: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) الآية [الأعراف: 172]، وهو قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: 213]، وقاله مجاهد أيضاً، وفي الحديث: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ أَبُوهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ)، قال الأوزاعيُّ وحماد بن سلمة: هذا الحديثُ مثل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية [الأعراف: 172]⁽¹⁾، فالمعنى: كلُّ مولود يُولَّدُ على العهد الذي أُخِذَ عليه، وفي الحديث: (أَخْرَجَهُمْ جَلًّا ذِكْرُهُ أَمْثَالَ الذَّرِّ فَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ، فَكُلُّ مَوْلُودٍ عَلَى ذَلِكَ الْعَهْدِ يُوَلَّدُ) ، وقيل: معنى الآية: حلقة الله التي لا يعرفونها لا تُميِّز شيئاً...⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "...ثم أمر تعالى نبيه ﷺ بإقامة وجهه للدين المستقيم وهو دين الإسلام، وإقامة الوجه هي تقويم المقصد، والقوة على الجد في أعمال الدين، وذكر الوجه لأنه جامع حواس الإنسان وأشرفه، و(حنيفاً)، معناه: معتدلاً مائلاً عن جميع الأديان المحرّفة المنسوخة... واختلَفَ النَّاسُ في (الفطرة) ها هنا، فذكر مكِّيٍّ وغيره في ذلك جميع ما يمكن أن تُصرفَ هذه اللَّفْظَةُ عليه، وفي بعض ذلك قلقٌ، والذي يُعتمدُ عليه في تفسير هذه اللَّفْظَةُ: أنَّها الخِلقَةُ والهَيْئَةُ التي في نفس الطفل التي هي مُعدَّةٌ مهيَّأةٌ لأن يُميِّزَ بها مصنوعاتِ الله تعالى، ويستدلُّ بها على ربِّه - جلَّ وعلا-، ويعرف شرائعه ويؤمن به، فكأنه قال: فأقم وجهك للدين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرضهم العوارض، ومنه قول النبي ﷺ: (كلُّ مولودٍ

(1) - اكتفى بالجزء الأول من الآية، وأشار إلى تمتتها وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف].

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 9 / 5685 - 5688.

يُؤَلِّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبْوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ) الحديث، وَذَكَرَ الْأَبَوَيْنِ: إِنَّمَا هُوَ مِثَالٌ لِلْعَوَارِضِ الَّتِي هِيَ كَثِيرَةٌ⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذَكَرَ مَكِّي الْقَيْسِيُّ طَائِفَةً مِنَ الْأَقْوَالِ فِي تَفْسِيرِ (فَطَرَتَ اللَّهُ)، وَمَالَ إِلَى أَنَّ الْمَعْنَى: دِينَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ النَّاسَ لِاتِّبَاعِهِ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ، فَقَالَ: "أَيُّ: دِينَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ النَّاسَ لِاتِّبَاعِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذَّارِيَاتُ: 56]، فَالْمَعْنَى دِينَ اللَّهِ الْمَفْطُورَ لَهُ النَّاسُ، أَيُّ: الْمَخْلُوقِ النَّاسِ لَهُ، أَيُّ: خَلَقُوا لِاتِّبَاعِ الدِّينِ".

أَمَّا ابْنُ عَطِيَّةٍ فَقَدْ وَصَفَ الْمَسْأَلَةَ بِالْخِلَافِيَّةِ، وَذَكَرَ أَنَّ بَعْضَ الْأَقْوَالِ الَّتِي ذَكَرَهَا مَكِّيٌّ فِيهَا قَلِقٌ. وَالَّذِي نَتَجَّ عَنْ الْبَحْثِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ مِنْ خِلَالَ نصوصِ الْمَفْسِّرِينَ وَنَصِّ مَكِّيِّ السَّابِقِ، مَا يَأْتِي شَرْحُهُ وَدِرَاسَتُهُ مِنَ الْأَقْوَالِ فِيْمَا يَأْتِي⁽²⁾:

القول الأول: أنها الإسلام: وهو قولٌ مروى عن بعض الصحابة والتابعين، كابن عباس⁽³⁾، وأبي هريرة⁽⁴⁾، ومعاذ بن جبل⁽⁵⁾، وابن زيد⁽⁶⁾، ومجاهد⁽⁷⁾، وعكرمة⁽⁸⁾، والحسن⁽⁹⁾، والزَّهْرِيُّ⁽¹⁰⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 7/ 23-24.

(2) - أثناء بحثي هذه المسألة ودراسة تعقب ابن عطية على مكِّي عند هذه الآية، عثرتُ على عددٍ من الدِّراسات الَّتِي أَشْتَرِكُ مَعَهَا فِي جَمْعِ الْأَقْوَالِ وَدِرَاسَتِهَا، بِمَا يَشْبَهُ عَمَلِي هُنَا، فَاسْتَفَدْتُ مِنْهَا، فِي مَعْرِفَةِ بَعْضِ أَقْوَالِ الْأَثَمَةِ وَأَرَائِهِمْ وَمِظَانِهَا، وَتِلْكَ الدِّراساتِ وَالْأَمْحَاثُ: رِسَالَةٌ: (اخْتِيَارَاتُ أَبِي جَعْفَرِ النَّحَّاسِ فِي التَّفْسِيرِ مِنْ سُورَةِ الْقَصَصِ إِلَى آخِرِ الْقُرْآنِ)، لِلْبَاحِثِ يَاسِينَ بْنِ حَافِظِ قَارِي اللَّهِ بْنِ أَمِينِ قَوْمَاوِي، إِشْرَافِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَزَّتْ بِنُ عَبْدِ الْحَكِيمِ، وَهِيَ رِسَالَةٌ دَكْتُورَاهُ مَقْدَمَةٌ لِقِسْمِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ - شُعْبَةُ التَّفْسِيرِ - بِمَجَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى، بِمَكَّةِ الْمَكْرَمَةِ، (1427 هـ / 1428 هـ): ص 153-158، وَكَذَا رِسَالَةٌ: (تَرْجِيحَاتُ الْإِمَامِ السَّمْعَانِيِّ فِي التَّفْسِيرِ مِنْ سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ إِلَى سُورَةِ النَّاسِ)، لِلطَّلَّابِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَلِيمَانَ الْحَجَّيِّ، إِشْرَافِ الشَّيْخِ الدَّكْتُورِ طَلَّالِ بْنِ مِصْطَفَى عِرْقَسُوسِ، رِسَالَتُهُ مَاحِسْتِيرَ مَقْدَمَةِ لِكَلِيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِالْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِالْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ، (1431/1432 هـ)، ص 84-89. وَكَذَا نَظَرْتُ عَمَلَ الْمُحَقِّقِينَ لِلتَّفْسِيرِ الْبَسِيطِ، لِلوَاحِدِيِّ، فِي تَعْلِيْقَاتِهِمُ النَّافِعَةِ، فَإِنَّهُمْ أَفَادُوا بَعْضَ الْأَقْوَالِ وَالْآرَاءِ وَبِمِظَانِ بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَالْأَفْكَارِ، 56/18.

(3) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 16/ 422، وَفَتْحُ الْبَارِي شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، لِابْنِ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيِّ (ط/دار المعرفة)، 3/ 248.

(5) - جامع البيان، للطبري، 18/ 493.

(6) - جامع البيان، للطبري، 18/ 493.

(7) - جامع البيان، للطبري، 18/ 493، وَالْبَسِيطُ فِي التَّفْسِيرِ، لِلوَاحِدِيِّ، 18/ 51.

(8) - جامع البيان، للطبري، 18/ 494، وَالْبَسِيطُ فِي التَّفْسِيرِ، لِلوَاحِدِيِّ، 18/ 51.

(9) - البسيط في التفسير، للواحدِي، 18/ 52.

(10) - فَتْحُ الْبَارِي شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، لِابْنِ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيِّ (ط/ دار المعرفة)، 3/ 248.

وهو قول كل من: مقاتل بن سليمان، والبخاري في صحيحه، والطبري فيما تفيده عباراته وصنيعه، وابن حزم، وابن كثير، والثعالبي، والعلمي، وهو المفهوم من عبارة السعدي أيضاً⁽¹⁾.

القول الثاني: أي: دين الله: وهو المروي عن بعض الصحابة والتابعين، كابن عباس⁽²⁾، وأبي هريرة⁽³⁾، وابن زيد⁽⁴⁾، ومجاهد⁽⁵⁾، وقتادة⁽⁶⁾، وعكرمة أيضاً⁽⁷⁾، وإبراهيم التيمي⁽⁸⁾، وسعيد بن جبير⁽⁹⁾، والضحاك⁽¹⁰⁾.

وهو قول الزجاج، والثعلبي، والبغوي، والتسفي، والخازن، والرسمي - نقلاً عن الزجاج -، ومال إليه مكّي، وهو ثاني التأولين عند الماوردي⁽¹¹⁾.

وجرى عليه السمرقندي، وذكره السمعاني⁽¹²⁾.

واستدل بعض هؤلاء بما يأتي:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء)، ثم يقول: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ أَلَىٰ فِطْرَتِ النَّاسِ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الرّوم: 30]⁽¹³⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 3/ 413، وصحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (لا تبدل لخلق الله)، (وينظر معه: جامع البيان، 18/ 492-494، والتسهيل لعلوم التنزيل، 3/ 1144، وتفسير القرآن العظيم، 6/ 314، والجواهر الحسان، 4/ 313، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 5/ 284، تيسير الكريم الرحمن، ص 641).

(2) - معالم التنزيل، للبغوي، 6/ 269، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(3) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(4) - جامع البيان، للطبري، 18/ 495-496، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(5) - جامع البيان، للطبري، 18/ 495، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(6) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(7) - جامع البيان، للطبري، 18/ 495، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(8) - جامع البيان، للطبري، 18/ 496، معالم التنزيل، للبغوي، 6/ 271.

(9) - جامع البيان، للطبري، 18/ 495، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(10) - جامع البيان، للطبري، 18/ 495، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 314.

(11) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 4/ 185، والكشف والبيان، 5/ 37، ومعالم التنزيل، 6/ 269، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2/ 700، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 4/ 312، ورموز الكنوز، 6/ 25، والهداية إلى بلوغ النهاية، 9/ 5686، والتكت والعيون، 4/ 312.

(12) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 2/ 11، وتفسير القرآن، 2/ 209.

(13) - أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب (لا تبدل لخلق الله) [الرّوم: 30]: ليدين الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

2- حديث عياض عن رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَعْلَمَكُمْ مَا جَهَلْتُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي فِي يَوْمِي هَذَا، وَأَنَّهُ قَالَ: إِنَّ كُلَّ مَالٍ نَحَلْتُهُ عِبَادِي فَهُوَ لَهُمْ حَلَالٌ، وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي كُلَّهُمْ حَفَاءً فَأَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا) الحديث⁽¹⁾.

وَنُوقِشَ هَذَا الْقَوْلُ بِأَنَّ قِيلَ: "يَسْتَحِيلُ أَنْ تَكُونَ الْفِطْرَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْحَدِيثِ: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ...) الْإِسْلَامَ، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَاعْتِقَادٌ بِالْقَلْبِ وَعَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ، وَهَذَا عَمَلٌ مَعْدُومٌ مِنَ الطِّفْلِ، لَا يَجْهَلُ ذَلِكَ ذُو عَقْلٍ"⁽²⁾.

ويمكن أن يُجَابَ عَنْهُ بِمَا ذَكَرَهُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي سِيَاقِ حَدِيثِهِ عَنْ بَعْضِ أَحْكَامِ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ: "وَمِثْلُ الْفِطْرَةِ مَعَ الْحَقِّ مِثْلُ ضَوْءِ الْعَيْنِ مَعَ الشَّمْسِ، وَكُلُّ ذِي عَيْنٍ لَوْ تُرِكَ بَعْدَ حِجَابٍ لَرَأَى الشَّمْسَ وَالْإِعْتِقَادَاتِ الْبَاطِلَةَ الْعَارِضَةَ، وَمَنْ هُوَ ذُو عَيْنٍ وَتَنْصَرُّ وَتَمَجَّسُ: مِثْلُ حِجَابٍ يَحُولُ بَيْنَ الْبَصْرِ وَرُؤْيَا الشَّمْسِ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا كُلُّ ذِي حِسٍّ سَلِيمٍ يَحِبُّ الْحُلُوهَ إِلَّا أَنْ يُعْرَضَ فِي الطَّبِيعَةِ فَسَادٌ يَجْرَفُهُ حَتَّى يُجْعَلَ الْحُلُوهُ فِيهِ مُرًّا، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِمْ مَوْلُودِينَ عَلَى الْفِطْرَةِ أَنْ يَكُونُوا حِينَ الْوِلَادَةِ مُعْتَقِدِينَ لِلْإِسْلَامِ بِالْفِعْلِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَخْرَجَنَا مِنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِنَا لَا نَعْلَمُ شَيْئًا وَلَكِنْ سَلَامَةَ الْقَلْبِ وَقَبُولَهُ وَإِرَادَتَهُ لِلْحَقِّ: الَّذِي هُوَ الْإِسْلَامُ بَحِثْ لَوْ تُرِكَ مِنْ غَيْرِ مَغْيَرٍ لَمَا كَانَ إِلَّا مُسْلِمًا، وَهَذِهِ الْقُوَّةُ الْعِلْمِيَّةُ الْعَمَلِيَّةُ الَّتِي تَقْتَضِي بِذَاتِهَا الْإِسْلَامَ مَا لَمْ يَمْنَعَهَا مَانِعٌ: هِيَ فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"⁽³⁾.

القول الثالث: صنعة الله التي خلق الناس عليها: قاله الطبري، وعزاه إليه الماوردي⁽⁴⁾.

وقريبة من هذا القول عبارة من قال: إنها خلقة الله التي لا يعرفونها لا تميز شيئاً: كما ذكره النحاس⁽⁵⁾، ومكي القيسي⁽⁶⁾.

ويبدو أن دليل هؤلاء هو اللغة، وبهذا تجتمع الأقوال الثلاثة السابقة في قول واحد، لأن هؤلاء أرادوا المعنى اللغوي للفطرة، لذلك رجح النحاس بأنها ابتداء الخلق، وهو معنى ما ذكرته آنفاً

(1) - أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، عن عياض بن حمار الجاشعي.

(2) - التمهيد، لابن عبد البر، 77 / 18، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 426 / 16.

(3) - مجموع الفتاوى، 247 / 4.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 493 / 18، والتكت والعيون، 312 / 4.

(5) - معاني القرآن، 260 / 5.

(6) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 5687 / 9.

أنها حلقة الله أو صنعة الله، أي: الأولى التي ابتدأ الخلق عليها، فلما ذكر النحّاس مجموعة من الأقوال، قال مُرَجِّحًا: "وأولها القول الأوّل وهو قول أهل السنّة، وهو موافقٌ للغة"⁽¹⁾.

القول الرابع: العهد الذي أخذهُ اللهُ عليهم لما أخرجَهُم من ظهرِ آدم كالذرّ: وهو معنى قول الرّازي: "... (فطرت الله) أي: إلزَمَ فطرةَ الله، وهي التّوحيد، فإنّ الله فطر النّاس عليه، حيث أخذهم من ظهرِ آدم وسألهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾ [الأعراف: 172] فقالوا: بلى"⁽²⁾.

واحتمله التيسابوري بعد أن فسرها بالتوحيد الذي تشهد به العقول السليمة والتظنّ الصحيح⁽³⁾، وذكره النحّاس⁽⁴⁾، وأبو حيان⁽⁵⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾.

وأورد بعض من ذكر هذا القول كالرّازي⁽⁷⁾ والتيسابوري⁽⁸⁾ عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...﴾ [الأعراف: 172]، حديث أبي بن كعب رضي الله عنه الطويل في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: 172-173]، قال: جمعه له يومئذ جميعاً ما هو كائن منه إلى يوم القيامة، فجعلهم أزواجاً ثم صورهم، ثم استنطقهم وتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، (وأشهدهم على أنفسهم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟) قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: 172-173]، قال: فإنّي أشهد عليكم السموات السبع، والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، اعلموا أن لا إله غيري ولا ربّ غيري، ولا تُشركوا بي شيئاً، وأنّي سأرسل لكم رسلاً يُنذرونكم عهدي وميثاقِي، وأنزل عليكم كُتُبِي، قالوا: نشهد أنّك ربُّنا وإلهنا لا ربّ لنا غيرك، ولا إله غيرك، فأقرُّوا له يومئذ بالطاعة، ورفع أباهم آدم إليهم فرأى

(1) - معاني القرآن، 5 / 260.

(2) - التفسير الكبير، 25 / 105.

(3) - غرائب القرآن ورجائب الفرقان، 21 / 33.

(4) - معاني القرآن، 5 / 260.

(5) - البحر المحيط، 17 / 182.

(6) - اللباب في علوم الكتاب، 15 / 410، (لكنّه أرجعه إلى معنى: دين الله، وهو التوحيد).

(7) - التفسير الكبير، 25 / 105.

(8) - غرائب القرآن ورجائب الفرقان، 21 / 33.

فيهمُ الغنيّ والفقيرَ وحسنَ الصورةِ ودونَ ذلك، فقال: يا ربّ، لو سوّيتَ بينَ عبادِكَ، قال: إنّي أحببتُ أن أشكرَ، وأرى فيهمُ الأنبياءَ مثلَ السُّرُجِ عليه الثُّورُ، وخصّوا بميثاقِ آخرٍ من الرّسالةِ والنبوةِ، فهو الذي يقولُ تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمَنْ نُؤْتِ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۝﴾ [الأحزاب: 07]، وهو الذي يقولُ: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الرّوم: 30] وفي ذلك قال: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذِيرِ الْأُولَى﴾ [التّجم: 56]، وفي ذلك قال: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: 102] (1).

ويمكنُ أن يُجابَ عن هذا القولِ بأن يُقال: ليس الحديثُ صريحاً وواضحاً في تفسيرِ فطرتِ الله بالعهد الذي أخذَ منهم يومَ أخرجهم كالذرّ، مع أنّه قولٌ قلّة قليلة من العلماء، وذكره في هذا الموضوع في كُتب التفسير ليس قوياً في الدلالة على أنّ فطرتِ الله هي ما ذُكرَ. ولعلّ ما يُقوي ذلك؛ صنيعُ الحافظ الناقد ابن كثير عند آية الرّوم هذه؛ فإنّه لم يذكر عند تفسيرها أحاديث استخراج النَّاس من صلب آدم كالذرّ، وإنّما ذكر تلك الأحاديث عند آية الأعراف، فقد قال عندها: "فهذه الأحاديث دالة على أنّ الله عزّ وجلّ استخراج ذريّة آدم من صلبه، وميّز بين أهل الجنّة وأهل النَّار..." (2).

القول الخامس: هي البداية التي ابتدأهم الله عليها، فإنّه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاوة: ذكره القرطبي⁽³⁾، والشوكاني⁽⁴⁾، وهو المفهوم من كلام ابن المبارك في شرحه لحديث: (أنّ كلّ مولود يولد على فطرته) أي: على خَلْقَتِهِ الَّتِي جُبِلَ عَلَيْهَا فِي عِلْمِ اللَّهِ مِنَ السَّعَادَةِ

(1) - أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائده في المسند (برقم: 145)، ص 351-352، سورة الأعراف، وقال محققه عقبه: "إسناده صحيح وهو موقوف، ولكنه في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي..." وأخرجه الحاكم في المستدرک، في كتاب التفسير، في تفسير سورة الأعراف، (برقم: 3255)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، 2/353-354.

وأخرجه (عند آية الأعراف): الطبري في جامع البيان، 13/238-239 وعلق على إسناده الشيخ شاکر فقال: "إسناد صحيح". وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم، 5/1615، وأخرجه ابن كثير في تفسيره، وسكت عنه، بعد أن ضَعَفَ بعضَ الأحاديث والأخبار قُبَيْلَهُ، وَعَزَّاهُ قَائِلاً: "رواهُ عبد الله بن أحمد في مسند أبيه، ورواهُ ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم، من رواية أبي جعفر الرّازي به..." كما في تفسير القرآن العظيم، 3/505.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 3/506، وتنظر الأحاديث التي ذكرها ابن كثير في: 3/500-506.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 16/423.

(4) - فتح القدير، 4/295.

- والشقاء، وكلّ منهم صائرٌ في العاقبة إلى ما فطرَ عليه وعاملٌ في الدنيا بالعمل المشاكيل لها⁽¹⁾.
- قال ابن القيم: "قال شيخنا: حقيقة هذا القول أن كلّ مولود فإنه يُولد على ما سبق في علم الله أنه صائرٌ إليه"، ثم ردّ هذا القول العلامة ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية من وجوه⁽²⁾:
- 1- قال: "...ومعلومٌ أنّ جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها، والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله، وحيثذ يكون كلّ مخلوق قد خلق على الفطرة".
- 2- قال: "وأيضاً فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: (فأبواه يهودانه) معنى، فإنهما فعلاً به ما هو الفطرة التي وُلد عليها".
- 3- قال: "وعلى هذا القول؛ فلا فرق بين التهود والتتصير، وبين تلقي الإسلام وتعليمه، وبين تعلم سائر الحرف والصنائع، فإنّ ذلك كلّ واحدٍ فيما سبق به العلم".
- 4- قال: "وأيضاً فتمثيلاً ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت تُبين أن أبويه غيراً ما وُلد عليه".
- 5- قال: "وأيضاً فقوله: (على هذه الملة)، وقوله: (أني خلقت عبادي حنفاء) مخالفٌ لهذا".
- 6- قال: "وأيضاً فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان، فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله؛ على ما سبق في علم الله، فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيصٌ بلا مخصّص، وقد ثبت في الصحيح أنه قيل حين نفخ الروح فيه: (يُكتبُ رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد)⁽³⁾، فلو قيل: كلّ مولود يُنفخ فيه الروح على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع أنّ النفخ هو بعد الكتابة".
- القول السادس:** أنّها الخلقُ والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدّةٌ مهيأةٌ لأنّ يُميّزَ بها مصنوعاتِ الله تعالى، ويستدلّ بها على ربّه - جلّ وعلا-، ويعرفَ شرائعَهُ ويؤمنَ به: قاله ابن عطية⁽⁴⁾، وتابعه الثعالبي⁽⁵⁾، وذكره أبو حيان ماثلاً إليه، وأنّه قول الحدّاق⁽⁶⁾.

(1) - السراج المنير، 5/ 241-242.

(2) - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، 3/ 1418-1420.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِإِذْنَا الْوَسِيلِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الصافات: 171]، وأخرجه مسلم في صحيحه، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، كلاهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(4) - المحرر الوجيز، 7/ 23-24.

(5) - الجواهر الحسان، 4/ 312.

(6) - البحر المحيط، 17/ 182.

القول السابع: المعرفة التي تقع في أصل الخلق: قاله السمعاني وصححه بقوله: "والصحيح في معنى الآية والخبر أن معنى الفطرة هو أن كل إنسان يُولد على آفة متى سئل: مَنْ خَلَقَكَ؟ فيقول: اللهُ خَلَقَنِي، هو المعرفة التي تقع في أصل الخلق"⁽¹⁾، ونحوه قول أبي عبيد الهروي: "وهو معرفة الغريزة والطبيعة"⁽²⁾، وذكر السمعاني - عن الزجاج والنحاس -: وهذا قول أهل السنة، وهذا القول اختيار ابن قتيبة أيضاً"⁽³⁾.

وبعد عرض الأقوال السابقة في تفسير (فطرت الله) يمكن القول في تحليلها ومناقشتها:

إن النظر في هذه الأقوال، والتأمل في عبارات المفسرين في التعبير عن معنى الفطرة في الآية، وإن التفريق بين معنى الفطرة في سياق هذه الآية والسيقات الأخرى التي وردت فيها، كل ذلك يُعين على تقرير أن تلك الأقوال التي سبق ذكرها بعضها يقترب من بعض، وبيان ذلك أن القول بأن فطرة الله في الآية هي دين الله هو نفسه القول بأنها الإسلام، لأن دين الله الذي رضي لعباده هو الإسلام، لذا وجدنا بعض المفسرين يجمع في عبارته بين هذين التفسيرين، على أنهما واحد، كابن عباس، والبغوي، والنسفي، والخازن، والشوكاني.

وكذلك القول بأن فطرة الله هي صنعة الله التي خلق الناس عليها فإنه لا يتعارض مع القول بأنها خلق الله، لاجتماعهما في الأصل اللغوي، وقريب من معناهما القول بأنها خلق الله التي لا يعرفونها لا تُميز شيئاً.

وقد جمع الشوكاني بين قولين فقال: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الْبَنِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] الفطرة في الأصل: الخلق، والمراد بها هنا: الملة، وهي الإسلام والتوحيد. قال الواحدي: هذا قول المفسرين في فطرة الله..."⁽⁴⁾.

وقال الشوكاني أيضاً: "والفاطر في كلام العرب هو المبتدئ، وهذا مصير من القائلين به إلى معنى الفطرة لغة، وإهمال معناها شرعاً. والمعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي باتفاق أهل الشرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتاب أو السنة في بعض المواضع مراداً بها المعنى اللغوي كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: 01] أي خالقهما، ومبتديهما، وكقوله: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: 22] إذ لا نزاع في أن المعنى اللغوي هو هذا، ولكن النزاع

(1) - تفسير القرآن، 2/ 210.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 210.

(3) - المصدر نفسه، 2/ 210، وينظر: غريب القرآن، لابن قتيبة، ص 341، ومعاني القرآن، للنحاس، 5/ 261.

(4) - فتح القدير، 4/ 294، وينظر: التفسير البسيط، للواحدي، 18/ 52،

في المعنى الشرعي للفطرة، وهو ما ذكره الأولون كما بيناه⁽¹⁾.

وكذلك تفسير (فطرة الله) هنا بدين الله لا يتعارض مع تفسيرها بالإسلام، قد ألمح إليه ابن تيمية، ودل عليه صنيعه، حيث رجح أن (فطرت الله) هي الإسلام، استناداً إلى جملة من الدلائل، ثم نقل عن الطبري أكثر الروايات التي ساقها في تفسيره، خاصة وقد تؤولت فيها بدين الله، فدل ذلك على أن تفسيرها بدين الله لا يعارضه تفسيرها بالإسلام⁽²⁾.

وجرى على هذا الجمع البغوي⁽³⁾، والحازن⁽⁴⁾، وذكر ابن كثير ما يفيد أن تفسير الفطرة بدين الله هو معنى تفسيرها بالإسلام⁽⁵⁾، وجعل العليمي القول بأن (فطرت الله) هي خلق الله، وهي الإسلام⁽⁶⁾.

ومع ما سبق - عرضاً وشرحاً- فإن الذي يظهر من هذه الأقوال، وأولها بالتقديم والاعتبار هو تفسير (فطرت الله) بالإسلام أو بدين الله، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه هو القول المشهور، والذي عليه أكثر أهل التفسير، وهو القول المعروف لدى عامة السلف، كما أفاده ابن عبد البر⁽⁷⁾، وذكره ابن القيم⁽⁸⁾، وابن حجر⁽⁹⁾، وكذا الشوكاني، فإنه قال: "والقول بأن المراد بالفطرة هنا: الإسلام؛ هو مذهب جمهور السلف"⁽¹⁰⁾، فوجب المصير إليه بهذه الحال، ومن القواعد المقررة في هذا الباب أن "قول الأكثر مقدم على غيره"، وأن "قول جمهور السلف مقدم على غيره"⁽¹¹⁾.

(1) - فتح القدير، 4 / 295.

(2) - ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، 8 / 371 - 377.

(3) - معالم التنزيل، 6 / 269.

(4) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 3 / 391.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 6 / 214.

(6) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 5 / 284.

(7) - التمهيد، 18 / 72، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 16 / 426، (وقد ذكر هذا ابن عبد البر، وإن لم يرجحه، بل رجح أن الفطرة هي السلامة والاستقامة)، ينظر: التمهيد، 18 / 70، ونقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل، 8 / 367.

(8) - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، 3 / 1398.

(9) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (ط/ دار المعرفة)، 3 / 248.

(10) - فتح القدير، 4 / 295.

(11) - ينظر: قواعد الترجيح، للدكتور حسين الحري، 1 / 243.

بل إنَّ هذا القول يُشبهه أن يكون مُجمَعاً عليه، قال ابن تيمية: "قال ابن عبد البر لما ذَكَرَ التَّزَاعَ في تفسير هذا الحديث: (وقال آخرون: الفطرة هَا هُنَا الإسلامُ، قالوا: وهو المعروفُ عند عامَّةِ السَّلفِ أهلِ التَّأويلِ، وقد أجمَعُوا في تأويلِ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾ [الروم: 30] على أن قالوا: فطرة الله: دين الله الإسلام، واحتجَّوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث: (اقرأوا إن شئتم: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾ [الروم: 30]"⁽¹⁾.

2- أنه القول الأوفق للسياق، فإن الآية في تقرير أن الإسلام هو دين الحنيفة، والأمر بـ "الإقبال على الدين بتفويم وجهه إليه، وإقباله عليه ... أي: مائلاً إليه، مستقيماً عليه، غير مُلتفتٍ إلى غيره من الأديان الباطلة"⁽²⁾، وسياقها في الإسلام ظاهرٌ: ﴿فَأَقْرِبْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿31﴾ مُبِينِينَ إِلَيْهِ وَانْتَفُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿32﴾﴾ [الروم: 30-31].

3- مفهوم حديث رَسُولِ اللَّهِ ﷺ في الصَّحِيحِينَ: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ) الحديث، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ مِنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ، وَوَجْهُهُ أَنَّ سُؤَالَهُمْ النَّبِيِّ ﷺ عَمَّنْ يَمُوتُ مِنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْفِطْرَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ الْإِسْلَامَ. قال ابن تيمية في سياق أحاديث الفطرة: "...قلت: الدلائل الدالة على أنه أراد: (على فطرة الإسلام) - كثيرة، كألفاظ الحديث التي في الصحيح مثل قوله: (على الملة) (وعلى هذه الملة)، ومثل قوله في حديث عياض بن حمار: (خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلِّهُمْ)، وفي لفظ: (حنفاء مسلمين)، ومثل تفسير أبي هريرة وغيره من رواة الحديث ذلك وهو أعلم بما سمعوا"⁽³⁾.

4- قال ابن تيمية: "... وأيضاً فإنه لو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقيب ذلك: (أَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ مِنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ صَغِيرٌ؟) لأنه لو لم يكن هناك ما يُعَيِّرُ تلك الفطرة لما سألوه.

والعلمُ القديمُ وما يجري مجراه لا يتغيرُ، وكذلك قوله: (فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ) بَيِّنَ فِيهِ أَنَّهُمْ يُغَيِّرُونَ الْفِطْرَةَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"⁽⁴⁾.

(1) - درء تعارض العقل والنقل، 8 / 367.

(2) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 16 / 422، وفتح القدير، للشوكاني، 4 / 294.

(3) - درء تعارض العقل والنقل، 8 / 371.

(4) - المصدر نفسه، 8 / 371-372.

5- أن حديث النبي ﷺ: (خلقت عبادي حنفاء كلهم) ، وفي لفظ: (حنفاء مسلمين) مطابق للقرآن، كما قاله ابن تيمية، قال: "فإن الحديث مطابق للقرآن، لقوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّذِينَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهِمْ﴾ [الرّوم: 30]، وهذا يعمُّ جميع النَّاسِ، فَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ فَطَرَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى فِطْرَتِهِ الْمَذْكُورَةِ، وَفِطْرَةُ اللَّهِ أَضَافَهَا إِلَيْهِ إِضَافَةٌ مَدْحٍ لَا إِضَافَةٌ ذَمٍّ، فَعَلِمَ أَنَّهَا فِطْرَةٌ مَحْمُودَةٌ لَا مَذْمُومَةٌ، يُبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرّوم: 30]، وهذا نُصِبَ عَلَى الْمَصْدَرِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ الْأَوَّلُ عِنْدَ سَبِيوِيهِ وَأَصْحَابِهِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ إِقَامَةَ الْوَجْهِ لِلدِّينِ حَنِيفًا هُوَ فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، كَمَا فِي نِظَائِرِهِ، وَمِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 24]⁽¹⁾، وقوله: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَقُوا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62]، فهذا عندهم مصدرٌ منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ لازمٍ إضمارُهُ، دَلَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ الْمَتَقَدِّمُ، كَأَنَّهُ قَالَ: (كَتَبَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْكُمْ، وَسَنَّ اللَّهُ ذَلِكَ)، وَكَذَلِكَ هُنَا فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَى ذَلِكَ: عَلَى إِقَامَةِ الدِّينِ لِلَّهِ حَنِيفًا، وَكَذَلِكَ فَسَّرَهُ السَّلَفُ كَمَا تَقَدَّمَ النِّقْلُ عَنْهُمْ"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي:

واضح من عبارة ابن عطية في تعقبه صنيع مكِّي أن بعض ما ذكره مكِّي في تأويل (فطرت الله)، غير قوي، وهو ما عبر عنه بقوله: "وفي بعض ذلك قلق".
وفي نص مكِّي القيسي ثلاثة أقوال ظاهرة:

القول الأول: أي: دين الله الذي خلق الناس لاتباعه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، فالمعنى دين الله المفقود له الناس، أي: المخلوق الناس له، أي: خلقوا لاتباع الدين.

القول الثاني: وهو ما نسبه لابن زيد، ومجاهد أن (فطرت الله): الإسلام، منذ خلقهم يُقرُّونَ بذلك، وقرأ: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية [الأعراف: 172]، وهو قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً

⁽¹⁾ - في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَاتِبَاتٌ لَكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَدَّ اللَّهُ أَنْ تَتَّخِذُوا بِأَمْثَلِكُمْ مُخَصَّنَاتٍ عَذْرَاءُ مَسْلُوحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 24].

⁽²⁾ - دره تعارض العقل والنقل، 8 / 372.

وَحَدَّثَنَا ﴿البقرة: 213﴾، وقاله مجاهد أيضاً، وفي الحديث: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ أَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ)، قال الأوزاعي وحماد بن سلمة: هذا الحديث مثل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية [الأعراف: 172]، فالمعنى: كلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْعَهْدِ الَّذِي أُخِذَ عَلَيْهِ، وفي الحديث: (أَخْرَجَهُمْ جَلَّ ذِكْرُهُ أَمْثَالَ الذَّرِّ فَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ، فَكُلُّ مَوْلُودٍ عَلَى ذَلِكَ الْعَهْدِ يُوَلَّدُ).

القول الثالث: أن معنى الآية: خلقه الله التي لا يعرفونها لا تميز شيئاً...

أما القولان الأول والثاني اللذين ذكرهما مكِّي فقد سبق بيانٌ وشرحٌ عدم التعارض بينهما، بل معناهما واحد.

أما القول الثالث فيمكن حمله على المعنى اللغوي، وهو قريبٌ مما ذكره الشوكاني وقال جامعاً بين قولين قائلاً: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] الفطرة في الأصل: الحلقة، والمراد بها هنا: الملة، وهي الإسلام والتوحيد. قال الواحدي: هذا قول المفسرين في فطرة الله...⁽¹⁾، وقال أيضاً: "والفاطر في كلام العرب هو المبتدئ، وهذا مصير من القائلين به إلى معنى الفطرة لغة، وإهمال معناها شرعاً، والمعنى الشرعيُّ مقدّمٌ على المعنى اللغوي باتفاق أهل الشرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتاب أو السنة في بعض المواضع مراداً بها المعنى اللغوي كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: 01] أي: خالقهما، ومبتديهما، وكقوله: ﴿وَمَا لِي لَأَ عَبْدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: 22] إذ لا نزاع في أن المعنى اللغوي هو هذا، ولكن النزاع في المعنى الشرعي للفطرة، وهو ما ذكره الأولون كما بيّناه"⁽²⁾.

بل رأيت ابن جزّي الكلبّي في تفسيره - وهو خبيرٌ بتفسير ابن عطية - للفطرة؛ يجمع بين تفسيرها بالخلق وتفسيرها بالإسلام، وضمّنه بعض المعنى في قول ابن عطية وعبارته، فقد قال: "(فطرت الله): منصوب على المصدر: كقوله: (صبغة الله) أو مفعولاً بفعل مضمّر تقديره: إلزموا فطرة الله، أو عليكم فطرة الله، ومعناه: خلقه الله، والمراد به دين الإسلام، لأن الله خلق الخلق عليه، إذ هو الذي تقتضيه عقولهم السليمة، وإنما كفر من كفر لعارضٍ أخرجته عن أصل فطرته، كما قال رسول الله ﷺ: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ)..."⁽³⁾.

(1) - فتح القدير، 4/ 294، وينظر: التفسير البسيط، للواحدي، 18/ 52.

(2) - فتح القدير، 4/ 295.

(3) - التسهيل لعلوم التنزيل، 3/ 1144.

وأما قول ابن عطية في نصه السابق: "أنها الخلقه والهيهة التي في نفس الطفل التي هي معدة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه - جلّ وعلا-، ويعرف شرائعه ويؤمن به" فلا يعدو أن يكون شرحاً مستلماً من تفسير الفطرة بالإسلام أو بدين الله أو بالخلق وصنعة الله. فبناءً على ما سبق إذا؛ لا يكون تعقب ابن عطية على مكّي وجيهاً وارداً، ويتأكد ذلك بما يأتي:

- 1- أن مكّي قد وافق ووافقه من ذكر تلك الأقوال وغيرها، باعتبارها - في أقل أحوالها - وجوهاً مأثورة محتملة، في تأويل الفطرة.
- 2- أن مكّي قد ذكر أبرز تلك الأقوال، وهي متقاربة في معناها، خاصة الأول والثاني منها.
- 3- أن ابن عطية في نص تعقبه لم يبين ولم يبرر القلق سبب والتحفّظ من بعض الأقوال والوجوه التي ذكرها مكّي.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

بناءً على ما سبق الحكم به على تعقب ابن عطية على مكّي، واعتباراً للخلاف في المسألة عند المفسرين، يمكن القول أن ترجيح ابن عطية ومخالفته أو تحفظه مما ذكره مكّي؛ قد أثر في اختيارات بعض المفسرين بعده، وهو ما نقف عليه في نصوص ثلاثة منهم، هم: القرطبي، وأبو حيان، والثعالبي.

أما القرطبي فقد ذكر هو الآخر أقوالاً في (فطرت الله) وآراء للمفسرين والعلماء، منها رأي ابن عبد البر الذي يتفق معه ترجيح ابن عطية، ثم قال عقبه مستحسناً ناقلاً قول ابن عطية: "... قال ابن عطية: والذي يُعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقه والهيهة التي في نفس الطفل التي هي معدة ومهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه ويؤمن به، فكأنه تعالى قال: أقم وجهك للدين الذي هو الخفيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرضهم العوارض، ومنه قول النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه) فذكر الأبوين إنما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة..."⁽¹⁾.

وأما أبو حيان فقد ذكر أقوالاً في تفسير الفطرة، وفي ثنايا ذلك ساق قول ابن عطية غير مُصرّح بذلك - مائلاً إليه - فقال: "...ورجح الحدائق أنها القابلية التي في الطفل للنظر في مصنوعات الله، والاستدلال بها على موجدته، فيؤمن به ويتبع شرائعه، لكن قد تعرض له عوارض

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 16 / 427 - 428.

تصرفه عن ذلك، كتهويد أبيه له، وتنصيرهما، وإغواء شياطين الإنس والجن⁽¹⁾.

وهذا الذي قرره أبو حيان قد نقله بتصريف يسير من نصّ ترجيح ابن عطية في قوله السابق: "والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة: أنها الخلق والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه - جلّ وعلا -، ويعرف شرائعه ويؤمن به، فكأنه قال: فأقم وجهك للدين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرضهم العوارض، ومنه قول النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه) الحديث، وذكر الأبوين: إنما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة⁽²⁾.

وأما النووي فقد تأثر تأثراً واضحاً باختيار ابن عطية في تفسير الفطرة هنا، فقال: "واختلّف في الفطرة هاهنا، والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلق والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه ويؤمن به، فكأنه تعالى، قال: أقم وجهك للدين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر لكن تعرضهم العوارض ومنه قوله ﷺ في الحديث الصحيح: (كل مولود يولد على الفطرة...) الحديث، ثم يقول: (فطر الله...) الآية [الروم: 30]، إلى (القيّم)، فذكر الأبوين إنما هما مثال للعوارض التي هي كثيرة. وقال البخاري: فطرة الله: هي الإسلام. انتهى⁽³⁾.

المطلب الثامن: تعقبه على مكّي القيسي في معنى (المحروم) في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ٥١﴾ [الذاريات]:

الفرغ الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "وللعلماء في المحروم ثمانية أقوال: قال ابن عباس: السائل: الذي يسأل، والمحروم: الذي لا يبقى له مال، وعنه أيضاً أنه قال: المحروم: الحارّف. وقال محمد بن الحنفية: المحروم: الذي لم يشهد الحرب، فيكون له سهم في الغنيمة. وقال زيد بن أسلم: المحروم الذي لحقته جائحة فأثلفت زرعته. وقال الزهري: المحروم: الذي لا يسأل الناس إلحافاً. وروى عنه ابن وهب أنه قال: المحروم: المتعفف الذي لا يسأل إلحافاً، ولا يعرفون مكانه ليتصدقوا عليه، وتصديق قول الزهري ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قيل له: (من المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي

(1) - البحر المحيط، 17/ 182.

(2) - المحرر الوجيز، 7/ 23-24.

(3) - الجواهر الحسان، 4/ 312-313 - بتصريف يسير -

لا يجد ما يُغنيه، ولا يُفطن له فُيعطى، ولا يسأل الناس). وقال عكرمة: المحروم الذي لا ينمي له شيء. والقول الثامن: يُروى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه قال: المحروم: الكلب. وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: المحروم: الفقير الذي يُحرّم الرزق⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "واختلف الناس في (المحروم) اختلافاً، هو عندي تخليط من المتأخرين، إذ المعنى واحد، وإنما عبر علماء السلف في ذلك [بعبارات على جهة المثالات]⁽²⁾، فجعلها المتأخرون أقوالاً وحصرها مكّي في ثمانية.

و(المحروم) هو الذي تبعد عنه مكنات الرزق بعد قربها منه فينالها حرماناً وفاقاً، وهو مع ذلك لا يسأل، فهذا هو الذي له حق في أموال الأغنياء كما للسائل حق، قال الشعبي: أعيان أن أعلم ما (المحروم)؟ وقال ابن عباس: (المحروم): المحارف⁽³⁾ الذي ليس له في الإسلام سهم مال، فهو ذو الحرفة المحدود. وقال أبو قلابة: جاء سيل باليمامة فذهب بمال رجل، فقال رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: هذا المحروم. وقال ابن زيد: هو الذي أصيبت ثمرته، وقال غيره: هو الذي ماتت ماشيته، وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: هو الكلب.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقد يكون الكلب محروماً في بعض الأوقات والحالات، ألا ترى إلى (الذي كان يأكل الثرى من العطش...) الحديث. إلى غير ذلك من الأقوال التي ذكرت مثلاً، كأنه يقول: الذي أصيبت ثمرته من المحرومين. والمعنى الجامع لهذه الأقوال أنه الذي لا مال له حرماناً أصابه، وإلا فالذي تُصاب ثمرته وله مال غيرها كثير، فليس في هذه الآية يجمع⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يرى ابن عطية في آية الذاريات أن الأقوال الواردة في تفسير المحروم إنما سيقت على أنها مثالات للمحروم، يعني أنها ليست أقوالاً خلافاً حقيقية، فجعل ذكرها كذلك تخليطاً من

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 7085/11 - 7087.

(2) - هكذا وردت في الطبعة المغربية (207 / 15)، وهو - في نظري - أجود تعبيراً، وأوضح مراداً مما ورد في الطبعة القطرية (68 / 8): (وإنما عبر علماء السلف في ذلك العبارات على جهة المثالات).

(3) - وردت في الطبعة القطرية (68 / 8): (المحارب)، وفي الطبعة المغربية (207 / 15)، وفي طبعة الكتب العلمية (5 / 175)، (المعارف)، والتصحيح من جامع البيان، للطبري، (513 / 21)، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي، (7085/11)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (482 / 19)، والبحر المحيط لأبي حيان، (397 / 19).

(4) - المحرر الوجيز، 68 / 8 - 69.

المتأخرين، وأن مكياً القيسي قد حصرها في ثمانية.
 والمسألة في كتب التفسير قد وصفت بالخلاف، مع تفاوت بين المفسرين في ذكر عدد الأقوال
 المروية، سواء كانت الأقوال ثمانية أو أكثر أو أقل.
 فقد جعلها ثمانية - مع اختلاف يسير في العبارة - كل من: الطبري، وساقها بأسانيداً إلى
 قائلها، وكذا النحاس، وابن الجوزي⁽¹⁾.
 وذكرها الماوردي واحتمل تاسعاً⁽²⁾، وذكر قريباً من هذا العدد ابن الفرس الأندلسي⁽³⁾، وأبو حيان⁽⁴⁾.
 وذكر الجصاص الحنفي والقرطبي أحد عشر قولاً⁽⁵⁾.
 وأكثر الأقوال المحكية في المحروم وروداً وحضوراً في كتب التفسير الآتية:
 القول الأول: أنه المحارف، الذي ليس له في الإسلام سهم: قاله ابن عباس⁽⁶⁾، ومجاهد⁽⁷⁾،
 وسعيد بن المسيب⁽⁸⁾.

وذكر هذا القول: السمرقندي، والقرطبي، وابن جزى الكلبي، وأبو حيان، والألوسي⁽⁹⁾.
 القول الثاني: هو المتعفف الذي لا يسأل الناس شيئاً: قاله قتادة⁽¹⁰⁾، والزهري⁽¹¹⁾، واحتج

(1) - تنظر نصوصهم على الترتيب في: جامع البيان، 21 / 511 - 518، والتاسخ والمنسوخ، 26/3 - 28، وزاد المسير، 32/8.

(2) - التكت والعيون، 5 / 366 - 367.

(3) - أحكام القرآن، 3 / 506.

(4) - البحر المحيط، 19 / 397 - 398.

(5) - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، للجصاص، 5 / 295 - 296، والجامع لأحكام القرآن، 19 / 482 - 484.

(6) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 21 / 511 - 512، والتاسخ والمنسوخ، للنحاس، 3 / 26، ومعالم التنزيل، للبغوي،

374/7 - 375، والتكت والعيون، للماوردي، 5 / 366، وزاد المسير، لابن الجوزي، 8 / 32، والجامع لأحكام القرآن،

للقرطبي، 19 / 482، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 419،

(7) - تفسير القرآن العظيم، 7 / 418،

(8) - جامع البيان، للطبري، 21 / 513، ومعالم التنزيل، للبغوي، 7 / 374 - 375، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19 /

482، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 419.

(9) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 3 / 177، والجامع لأحكام القرآن، 19 / 482، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4 / 1433،

والبحر المحيط، 19 / 397، وروح المعاني، 27 / 14.

(10) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 21 / 514 - 515، ومعالم التنزيل، للبغوي، 7 / 374 - 375، والتكت

والعيون، للماوردي، 5 / 366، وزاد المسير، لابن الجوزي، 8 / 32، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19 / 482، وتفسير

القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 419، وفتح القدير، للشوكاني، 5 / 112.

(11) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 21 / 515، والتاسخ والمنسوخ، للنحاس، 3 / 28، ومعالم التنزيل، للبغوي، 7 / 374 -

375، وزاد المسير، لابن الجوزي، 8 / 32، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19 / 482، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير،

7 / 419، وفتح القدير، للشوكاني، 5 / 112.

بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قيل له: (من المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي لا يجد ما يُغنيه، ولا يُفطن له فيعطى، ولا يسأل الناس) (1).

وهو قولٌ مروى عن ابن عباس وعن عكرمة فيما ذكر السمرقندي (2)، واستظهره ابن الجوزي فقال: "وأظهر الأقوال قول قتادة والزهرى، لأنه قرنه بالسائل، والمتعفف لا يسأل ولا يكاد الناس يعطون من لا يسأل ثم يتحفظ بالتعفف من ظهور أثر الفاقة عليه، فيكون محروماً من قبل نفسه حين لم يسأل، ومن قبل الناس حين لا يعطونه، وإنما يفطن له متيقظ" (3)، وهو قول العليمي (4)، ومال إليه الألويسي في بداية تفسيره للآية (5)، ثم أورد حديث أبي هريرة قال: (قال رسول الله ﷺ: ليس المسكين الذي تردُّه التمرة والتمرتان والأكلة والأكلتان، قيل: فمن المسكين؟ قال: الذي ليس له ما يُغنيه ولا يعلم مكانه فيتصدق عليه، فذلك المحروم) (6).

القول الثالث: هو الذي تبعده منه مكنات الرزق بعد قربها منه فينالُه الحرمان: وهو تفسير ابن عطية، والمعنى الجامع للأقوال عنده (7)، ونقله عنه أبو حيان من غير عزوٍ إليه واختاره (8)، ونقله عن أبي حيان الألويسي (9).

القول الرابع: هو الذي لا سهم له في الغنيمة: وهو قول علي (10)، وإبراهيم النخعي (11)،

(1) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 515/21، والتاسخ والمنسوخ، للنحاس، 28/3، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 419/7. والحديث أخرجه قريباً لفظه أحمد في المسند (برقم: 9798)، عن أبي هريرة، وصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط (15/496)، وأخرج نحو معناه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، كلاهما عن أبي هريرة.

(2) - بحر العلوم، 3/277.

(3) - زاد المسير، 8/33.

(4) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 6/401.

(5) - روح المعاني، 27/14.

(6) - روح المعاني، 27/14، والحديث أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الزكاة، باب مَنْ يُعْطَى مِنَ الصَّدَقَةِ، وحد الغنى، عن أبي هريرة، وصححه الألباني بدون زيادة: (فذلك هو المحروم) في: صحيح سنن أبي داود، (ط/غراس)، 5/332-333، وأصل الحديث في صحيح البخاري، في كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: 273] وَكَمْ الْغِنَى، عن أبي هريرة.

(7) - المحرر الوجيز، 8/68.

(8) - البحر المحيط، 19/397.

(9) - روح المعاني، 27/14.

(10) - جامع البيان، 21/516.

(11) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 21/516، وزاد المسير، لابن الجوزي، 8/32.

ومحمد بن الحنفية⁽¹⁾، والحسن بن محمد بن الحنفية⁽²⁾، وأخرج الطبري وذكره الماوردي والقرطبي وابن كثير (أن رسول الله ﷺ بعث سرية فأصابوا وغنموا، فجاء قوم بعدما فرغوا فنزلت الآية)⁽³⁾.

القول الخامس: أنه الذي يطلب الدنيا وتُدبر عنه: وهو مروى عن ابن عباس أيضاً⁽⁴⁾، وذكره القرطبي من غير نسبة لابن عباس⁽⁵⁾، وكذا الشوكاني⁽⁶⁾، والألوسي؛ وزاد عبارة: (ولا يسأل الناس)⁽⁷⁾.

القول السادس: هو الذي أصيب ثمره وزرعه أو نسل ماشيته: قاله ابن زيد⁽⁸⁾، ورؤي عنه أنه قال: هو الذي لحقته جائحة وأتلفت زرعته⁽⁹⁾، وهو المروي عن محمد القرطبي بلفظ: "هو الذي أصابته جائحة"⁽¹⁰⁾، ثم قرأ: ﴿إِنَّا لَمُعْرُمُونَ ﴿٣٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الواقعة: 66 - 67] نظيره في قصة أصحاب الجنة حيث قالوا: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [القلم: 27]⁽¹¹⁾.

القول السابع: هو الذي لا يُنمى له مال: قاله عكرمة⁽¹²⁾، وقريب منه ما روي عن مجاهد: "الذي لا يُنمى له شيء"⁽¹³⁾، وقريب منه قول الضحاك: "هو الذي لا يكون له مال إلا"

(1) - ينظر: التاسخ والمنسوخ، للتحاس، 28 / 3، والتكت والعيون، للماوردي، 366 / 5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483 / 19، وفتح القدير، للشوكاني، 112 / 5.

(2) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 516 / 21، والتكت والعيون، للماوردي، 366 / 5، وزاد المسير، لابن الجوزي، 32 / 8، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 419 / 7، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483 / 19، وفتح القدير، للشوكاني، 112 / 5.

(3) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 516 - 515 / 21، والتكت والعيون، للماوردي، 366 / 5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483 / 19، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 419 / 7.

(4) - التكت والعيون، 366 / 5.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 483 / 19.

(6) - فتح القدير، 112 / 5.

(7) - روح المعاني، 14 / 27.

(8) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 517 / 21، ومعالم التنزيل، للبعوي، 375 - 374 / 7، والتكت والعيون، للماوردي، 366 / 5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483 / 19، وزاد المسير، لابن الجوزي، 32 / 8، وروح المعاني، للألوسي، 14 / 27، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، 1433 / 4.

(9) - ينظر: التاسخ والمنسوخ، للتحاس، 28 / 3، والبحر المحيط، لأبي حيان، 398 - 397 / 19.

(10) - معالم التنزيل، للبعوي، 375 - 374 / 7، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483 / 19، وفتح القدير، للشوكاني، 112 / 5.

(11) - الجامع لأحكام القرآن، 483 / 19.

(12) - جامع البيان، 517 / 21، والبحر المحيط، 398 / 19.

(13) - زاد المسير، لابن الجوزي، 32 / 8.

ذَهَبَ، قَضَى اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ"⁽¹⁾، وقال إبراهيم النخعي: "هو المحروم في الرزق والتجارة"⁽²⁾، وقال الرَّجَّاح: "المحروم الذي لا ينمو له مال"⁽³⁾.

القول الثامن: المحارف الذي لا يكاد يتيسر له مكسبه: وهو قول عائشة⁽⁴⁾، وذكره أبو حيان من غير عزو⁽⁵⁾، وهو بعبارة قريبة منه عند الشوكاني: "وقيل: هو الذي لا يكتسب"، ولم ينسبه لأحد⁽⁶⁾.

القول التاسع: أنه الذي يحرم الرزق: رواه ابن وهب عن مالك، واختاره القرطبي بقوله: "وهذا قول حسن، لأنه يعم جميع الأقوال"⁽⁷⁾، وقريبة منه عبارة عطاء: "هو المحروم في الرزق والتجارة"⁽⁸⁾.

القول العاشر: هو الذي لا يجد غنى يغنيه: ذكره الشوكاني بصيغة: (قيل)، ولم ينسبه لأحد⁽⁹⁾.

القول الحادي عشر: أنه من وجبت نفقته من ذوي الأنساب: احتمله الماوردي قولاً تاسعاً بعدما ذكر ثمانية أقوال، فقال: "ويحتمل تاسعاً: أنه من وجبت نفقته من ذوي الأنساب، لأنه قد حرم كسب نفسه، حتى وجبت نفقته في مال غيره"⁽¹⁰⁾، وذكره الإمام القرطبي بصيغة: (قيل)⁽¹¹⁾.

القول الثاني عشر: هو المملوك: روي عن عبد الرحمن بن حميد، فيما ذكر الماوردي⁽¹²⁾، ونقله عنه ابن الجوزي⁽¹³⁾، وذكره القرطبي⁽¹⁴⁾، والشوكاني⁽¹⁵⁾.

(1) - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 418 / 7،

(2) - زاد المسير، لابن الجوزي، 32 / 8.

(3) - معاني القرآن وإعرابه، 53 / 5، وينظر: بحر العلوم، للسمرقندي، 277 / 3.

(4) - ينظر: التكت والعيون، للماوردي، 366 / 5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 482 / 19، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 418 / 7.

(5) - البحر المحيط، 398 / 19.

(6) - فتح القدير، 112 / 5.

(7) - الجامع لأحكام القرآن، 483 / 19 - 484.

(8) - زاد المسير، لابن الجوزي، 32 / 8.

(9) - فتح القدير، 112 / 5.

(10) - التكت والعيون، 367 / 5.

(11) - الجامع لأحكام القرآن، 483 / 19.

(12) - التكت والعيون، 366 / 5.

(13) - زاد المسير، 32 / 8.

(14) - الجامع لأحكام القرآن، 483 / 19،

(15) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483 / 19، وفتح القدير، للشوكاني، 112 / 5.

القول الثالث عشر: هو الكلب: روي عن عمر بن عبد العزيز⁽¹⁾، وروي عنه أنه: (كان في طريق مكة فجاء كلب، فاحتز عمر كنف شاة فرمى بها إليه وقال: يقولون: إنه المحروم)⁽²⁾.

القول الرابع عشر: قال الشعبي: أعياني أن أعلم ما المحروم⁽³⁾، وروي عنه أنه قال: (لي اليوم سبعمون سنة منذ احتممت أسأل عن المحروم، فما أنا اليوم بأعلم مني فيه يومئذ)⁽⁴⁾.

القول الخامس عشر: قال أبو قلابة: "كان رجل من أهل اليمامة له مال فجاء سيل فذهب بماله، فقال رجل من أصحابه: هذا المحروم فأقسموا له"⁽⁵⁾.

وبعد عرض تلك الأقوال وعزوها إلى قائلها، ومن خلال النظر في نصوص المفسرين في المحروم يظهر أن أكثر الخلاف في ذلك خلاف تنوع، لا خلاف تضاد؛ فوجب المصير إلى القول بالعموم، لأن ما ذكر من الأقوال إنما هي تفسيرات مثالات للمحروم، أي: هي أمثلة وأوصاف للمحروم، وأحوال وصور للحرمان، لا تفسيرات حقيقية للمحروم والحرمان في الآية، وقد تقرر في أصول التفسير أن التفسير بالمثال من صور اختلاف التنوع⁽⁶⁾.

واختيار هذا القول أو سلوك هذا المسلك مبني على ما يأتي:

1- أن القول بالعموم يساعد على الأصل اللغوي لكلمة (المحروم)، وهو الممنوع، والحرمان هو المنع⁽⁷⁾، وما ذكر من الأقوال الأخرى فإنه ذكر لصور المنع وحالاته، وأمثلة للحرمان. قال البغوي عن المحروم: "ومعناه في اللغة: الذي منع الخير والعطاء"⁽⁸⁾، وقال القرطبي: "و(المحروم)

(1) - ينظر: التاسخ والنسوخ، للتحاس، 28/3، والتكت والعيون، للماوردي، 367/5، وزاد المسير، لابن الجوزي، 32/8، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483/19، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزّي، 1433/4، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 419/7.

(2) - ينظر: التكت والعيون، للماوردي، 367/5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 483/19، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 419/7.

(3) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 518/21، وزاد المسير، لابن الجوزي، 32/8، والجامع لأحكام القرآن، 484/19، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1433/4، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 419/7.

(4) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، 484/19، وفتح القدير، للشوكاني، 112/5.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 419/7، والجامع لأحكام القرآن، 483/19.

(6) - ينظر في هذا: اختلاف التنوع في التفسير، لمنى بنت عبد العزيز بن عبد الله المعيدر، ص 190، وفصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، ص 80.

(7) - إعراب القرآن، للتحاس، ص 1031، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 484/19، والبحر المحيط، لأبي حيان، 19/397، وفتح القدير، للشوكاني، 112/5.

(8) - معالم التنزيل، 375/7.

الذي حُرِّمَ المال... وأصله في اللغة الممنوع، من الحرمان، وهو المنع...⁽¹⁾، وقال أبو حيان: "والحرُّوم لغة الممنوع من الشيء... وأما في الآية فالذي يحسبُ غنياً فيحرمُ الصدقة لتعفّفه"⁽²⁾.

2- وانطلاقاً من صورة كلمة (المحرّوم) المعرفة بـ(أل) والتي تفيد الشمول والعموم والاستغراق لكلّ المحرومين، فيجوزُ تفسير المحروم بما ذكّر من أوصافه وأحواله السابقة؛ فنتفسّره بأنّه المحارِفُ الذي ليس له في الإسلام سهم، أو المتعفّف الذي لا يسألُ النَّاسَ شيئاً، أو الذي لا سهم له في الغنيمة، أو الذي قد ذهب ثمره وزرعُه أو ماشيته، أو أصابته جائحة، أو الذي لا يُسمى له مال، أو الذي لا يُسمّى له شيء، أو لا يكتسبُ أو لا يكادُ يتيسّرُ له مكسبه، أو الذي لا يجدُ غنى يُغنيه، أو الذي وجبتَ نفقته في مالٍ غيره، أو الذي يطلبُ الدنيا وتُدبرُ عنه؛ كلُّ هؤلاء يجمعهم وصفُ الحرمان والمنع، فهم ممنوعونٌ ممّا يُطلبُ ويُسعى إليه من مالٍ ورزقٍ وخيرٍ، محرّمونٌ منه.

وما سبق شرحه هو مسلكُ جماعةٍ معتبرةٍ من المفسّرين، كابن جرير، والنحاس، وابن عطية، وابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وأبي حيان، وابن كثير، وابن جزّي الكلبّي، والشوكاني، والقنوجي، وابن عاشور⁽³⁾.

فلا يمكن أن يُخصّص هذا العموم إلاّ بمُخصّص، وليس ثمة مُخصّصٌ يُستندُ إليه.

وما سبق شرحه وعزوه مسلكاً لجماعةٍ معتبرةٍ من المفسّرين قد استوحيتُه من نصِّ اختيار شيخ المفسّرين ابن جرير الطبري في المحروم، فهو القائل: "والصّوابُ من القول في ذلك عندي أنّه الذي قد حُرِّمَ الرزق واحتاج، وقد يكون ذلك بذهاب ماله وثمره، فصار ممّن حرّمه الله ذلك، وقد يكون بسبب تعفّفه وتركه المسألة، ويكون بأنّه لا سهم له في الغنيمة لغيبته عن الوقعة، فلا قول في ذلك أولى بالصّواب من أن تُعمُّ، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذّاريات: 19]"⁽⁴⁾.

وهو المسلكُ الذي جرى عليه النّحاس فقال: "وإنّما وقع الاختلاف في هذا لأنّها صفة أُقيمتُ

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 19/ 482 - 483.

(2) - البحر المحيط، 19/ 397.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 21/ 518، والتاسخ والمنسوخ، 3/ 28، والمحرّر الوجيز، 7/ 68 - 69، وأحكام القرآن، 3/ 506، والجامع لأحكام القرآن، 19/ 482، والبحر المحيط، 19/ 397، وتفسير القرآن العظيم، 7/ 419، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1433، وفتح القدير، 5/ 112، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 13/ 195، والتحرير والتنوير، 26/ 351.

(4) - جامع البيان، 21/ 518.

مَقَام الموضوع، والمحروم هو الذي قد حُرِم الرِّزْق فاحتاج، فهذه الأقوال كلها داخلة في هذا، غير أنه ليس فيها أجلّ ممّا روي عن ابن عباس رضي الله عنه ولا أجمع أنّه المحارِف⁽¹⁾، وقال في (إعراب القرآن): المحروم: الذي لا يسأل، وأكثر الصحابة على أنّه المحارِف، وليس هذا بمتناقض، لأنّ الحروم في اللغة: المنوع من الشيء فهو مشتمل على كل ما قيل فيه⁽²⁾.

وقال الشوكاني: "والذي ينبغي التعويل عليه ما يدلّ عليه المعنى اللغويّ، والمحروم في اللغة: المنوع، من الحرمان وهو المنع، فيدخل تحته من حُرْم الرِّزْق من الأصل، ومن أُصِيبَ مالهُ بجائحة أذهبته، ومن حُرِمَ العطاء، ومن حُرِمَ الصدقة لتعفُّفه"⁽³⁾، وقد نقلَ كلامه وتبعه في هذا القنوجي⁽⁴⁾.

وليس يعنى ذلك أنّ الأقوال كلّها في درجة واحدة من القوّة والالتصاق بالفاظ الآية، وأنها تجتمع جميعها في أصل الحرمان اللغويّ، فإنّ ذلك غير ظاهر، وإنّما المقصود أنّ أكثر هذه الأقوال المذكورة ترجع إلى معنى واحد، وهو حرمان الرِّزْق أو المال، وهو المعنى الذي استظهره النحّاس بعد أن نفى الخلاف بين تلك الأقوال الثمانية التي ذكرها، فقد عادَ وقال: "هو من حُرِم الرِّزْق فاحتاج"⁽⁵⁾، وقريبة منه عبارة القرطبيّ في قوله: "والحرؤم هو الذي قد حُرِم الرِّزْق واحتاج. فهذه الأقوال كلّها داخلة في هذا؛ غير أنّه ليس فيها أجلّ ممّا روي عن ابن عباس ولا أجمع أنّه المحارِف"⁽⁶⁾.

ومن أجلّ رجوع جُلّ الأقوال والتفسيرات إلى هذا المعنى، وجدنا طائفة من المفسرين قد اكتفوا بذكره معنًى للآية، ولم يشتغلوا بالخلاف في ذلك، كالبيضاويّ، والتعالبيّ، والعلميّ، وأبي السعود، والسعدّي⁽⁷⁾، ويمكن اعتبار هذا المسلك عندهم إشارة منهم إلى أنّ الخلاف ليس حقيقياً، فلا حاجة إلى الاشتغال به، وهو وجيه إن أرادوا هذا الغرض.

ومع ذلك فإنّ بعض هذه الأقوال أظهر من بعض، فالقول بأنّه الذي يُحرَم الرِّزْق، هو القول الذي يبدو أظهرها وأشهرها، وقد رواه ابن وهب عن مالك، واختاره القرطبيّ فقال: "وهذا قول

(1) - التاسخ والمنسوخ، 28 / 3.

(2) - إعراب القرآن، ص 1031.

(3) - فتح القدير، 112 / 5.

(4) - فتح البيان في مقاصد القرآن، 195 / 13.

(5) - التاسخ والمنسوخ، 28 / 3.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، 482 / 19.

(7) - ينظر على الترتيب: أنوار التنزيل، 147 / 5، والجواهر الحسان، 300 / 5، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 401 / 6،

وإرشاد العقل السليم، 202 / 6، وتيسير الكريم الرحمن، ص 809.

حسن، لأنه يعم جميع الأقوال" (1).

وقريبة منه عبارة ابن جزري ومقصوده، إذ يقول: "والمعنى الجامع لها أن المحروم الذي حرمه الله المال بأي وجه كان" (2)، وهذا لا يصطدم مع القول بأنه الذي حُرِمَ الرزق والمال فاحتاج، وهو المعنى الذي أراده أو قريباً منه النحّاس في قوله: "وأكثر الصحابة على أنه المحارّف، وليس هذا بمتناقض، لأن المحروم في اللغة الممنوع من الشيء، فهو مشتمل على كل ما قيل فيه" (3).

3- أن الوجه الذي ذكرته آنفاً في الجمع بين الأقوال يدل عليه سياق الآية، ولا تنافر بينهما، وذلك أن ألفاظ الآية وتركيبها والمراد منها كل ذلك متعلق بالثقة والصدقة والصلة لمن تلك أوصافهم وأحوالهم من الآدميين، على تفاوت بين تلك الأقوال جميعها في درجة تعلقها واتصالها بسياق الآية، فما كان من الأقوال بهذا الاعتبار لا يمكن طرحه بالكلية.

4- أن بعض الأقوال التي ذكرت في تفسير المحروم، كتفسيره بالكلب، أو المملوك، فهي - وإن كانت أقوالاً يصدق عليها وصف الحرمان - لكن القول بأنها مرادة في لفظ الآية غير ممكن، لأن ذلك لا يأتلف مع سياق الآية والغرض منها، وربما جاز وصفهما بالحرمان من حيث اللغة، أو أخذاً من غير هذه الآية.

فأما المروي بأن المحروم هو الكلب، وأن عمر بن عبد العزيز (كان في طريق مكة فجاء كلب، فاحتز) (4) عمر كَتِفَ شاةٍ فرمى بها إليه وقال: يقولون إنه المحروم (5)، فإن ألفاظ الآية وتركيبها لا يُعِينان على عدّ الكلب محروماً مراداً في الآية؛ يستحق الصدقة والصلة، وإن كانت حاله حال حرمان، لأنه حُرِمَ الرزق والطعام، وقد ردّ ابن عاشور تفسير المحروم بالكلب وبعد أن نقل عن ابن عطية أنها أقوال على جهة المثالات، زاد نقلاً عن القرطبي، فقال: "... ذكر القرطبي أحد عشر قولاً كلها أمثلة لمعنى الحرمان، وهي متفاوتة في القرب من سياق الآية، فما صلح منها لأن يكون مثلاً للغرض قبل، وما لم يصلح فهو مردود، مثل تفسير من فسّر المحروم بالكلب..." (6).

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 19 / 483 - 484.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 4 / 1433.

(3) - إعراب القرآن، ص 1031.

(4) - هو افتعل من الحز، وهو القطع، وذكر ابن الأثير وابن منظور قبل هذا حديث رسول الله ﷺ: (أنه احتز من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ). ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، 1 / 377 (حزر)، ولسان العرب، 5 / 334 (حزز).

(5) - ينظر: النكت والعيون، للماوردي، 5 / 367، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19 / 483.

(6) - التحرير والتنوير، 26 / 351.

وكذلك ما روي أنه المملوك⁽¹⁾، فإنه لا يصلح معنى من معاني المحروم؛ انتزاعاً من ألفاظ هذه الآية لكونه تحت ولاية سيده، أضف إلى ذلك أنه قول لم يذكره أكثر المفسرين.

وكذلك ما روي عن الشعبي: (أعياني أن أعلم ما المحروم)⁽²⁾، وما روي عنه أنه قال: (لي اليوم سبعون سنة منذ احتلمت أسأل عن المحروم، فما أنا اليوم بأعلم مني فيه يومئذ)⁽³⁾؛ فلا يدل على أنه تأويل للمحروم بحال، وإنما هو دالٌّ - فيما ظهر لي - على عسر تعيينه بدقة لكثرة ما روي في أوصافه.

والخلاصة التي ينتهي إليها البحث في هذه المسألة أن تعداد تلك الأقوال في المحروم عند مكّي أو غيره، إنما هو من باب تعداد أوصاف وأحوال المحروم فما ذكر إنما هو أمثلة وصور الحرمان، فليس هو خلاف حقيقي يأبى إرجاع بعض الأقوال إلى بعض، أو لا يقبل الحمل على العموم والشمول، وبعض الأقوال المحكية لا يحتملها سياق الآية والغرض منها، لكن يجوز أن تكون مثالات للحرمان أو المحروم استنباطاً لها من أدلتها والأخبار عنها، لا انتزاعاً لها من عموم لفظ هذه الآية.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يظهر من عبارة ابن عطية في سبب تعقبه للمفسرين وتعريضه بمكّي القيسي في ذكره ثمانية أقوال في تفسير المحروم، أن مكّي لم ينبه على أن تلك التفسيرات المروية سقت على جهة المثال. فمع أن الراجح من تلك الأقوال هو ما ذهب إليه ابن عطية، ووافقه جماعة من المفسرين، إلا أن الحكم بوجهة تعقب ابن عطية على مكّي في هذه المسألة غير متعين، وذلك لما يأتي:

1- أن مكّي ذكر تلك الأقوال الثمانية، ولم يفد أنها أقوال خلافية حقيقة، وإنما جرى على وصف ما روي بأنها خلافية؛ كعادة المفسرين في ذلك، وقد سبق إلى ذكر تلك الأقوال الثمانية شيخه النحاس، ويبدو أن مكّي متأثر بشيخه في ذلك، ناقل عنه، بل قد نفى النحاس الخلاف والتناقض بينها⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: التكت والعيون، للماوردي، 5/ 366، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19/ 483.

(2) - جامع البيان، للطبري، 21/ 518، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، 4/ 1433، وفتح القدير، للشوكاني، 5/ 112.

(3) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19/ 484، وفتح القدير، للشوكاني، 5/ 112.

(4) - التاسخ والمنسوخ، 3/ 26-28، وينظر: إعراب القرآن، للنحاس، ص 1031.

2- أن حكم ابن عطية على صنيع المفسرين المتأخرين بأنه تخطيط، وتعريضه بمكي لما ذكر ثمانية أقوال؛ حكم يستوجب التوقف والاحتياط، لأمرين:

- أننا وجدنا طائفة من المفسرين بعد مكي أو ابن عطية قد ذكروا ثمانية - كمكي - أو أكثر، كما فعل الماوردي؛ فقد ذكر ثمانية، واحتمل تاسعاً⁽¹⁾، وابن الفرس الأندلسي تلميذ ابن عطية⁽²⁾، والقرطبي⁽³⁾، وأبو حيان⁽⁴⁾.

- أن ابن عطية قد ذكر قريباً مما ذكره مكي من الأقوال، عدداً ومعنى، فهو عند تأمل نصه نجد أنه ذاكرة سبعة أقوال، قريبة عبارتها من عبارة مكي، فلا وجه لتعريضه بمكي في ذكر هذه الثمانية.

3- أن عبارة مكي - عند التدقيق - ليس فيها وصف المسألة بالخلاف وصفاً صريحاً، كما هو صريح ذلك عند ابن عطية، وإنما استفتح مكي تناوله للمسألة بقوله: "وللعلماء في المحروم ثمانية أقوال: ..."⁽⁵⁾، فمحال أن يسوق مكي هذه الأقوال على أن الخلاف بينها خلاف حقيقي، وأما ابن عطية فقال: "واختلف الناس في (المحروم) اختلافاً، هو عندي تخطيط من المتأخرين، إذ المعنى واحد..."⁽⁶⁾، ويترتب على هذا أن مكي لا يمكن أن يخلط بين ما يروى من التفسيرات التي تحقّق الخلاف فيها، وغيرها مما يساق أمثالات.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكي في المفسرين:

بناءً على أن تعقب ابن عطية لمكي والمفسرين مرتبط بترجيحه في المسألة؛ يتضح لنا أثره في المفسرين بعده، أجلهم: ابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وابن جزّي الكلبي، وأبو حيان، والثعالبي، وابن عاشور.

أما ابن الفرس الأندلسي - تلميذ ابن عطية - فقد تأثر بشيخه ابن عطية تأثراً واضحاً في تعيين المحروم، فلم يكتفِ بنقل الأقوال التي ذكرها ابن عطية، والتنبه على أنها تفسيرات بالمثل،

(1) - التكت والعيون، 5/ 366-367.

(2) - أحكام القرآن، 3/ 506.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 19/ 482-484.

(4) - البحر المحيط، 19/ 397-398.

(5) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11/ 7085.

(6) - المحرر الوجيز، 7/ 68.

بل تجاوزَهُ إلى تحطُّة مَنْ عَدَّهَا أقوالاً خلافيَّةً، فقال بعد نقله الأقوال عن ابن عطية، بشيءٍ من التصرُّف في العبارة، ومن غير تصريح: "وهذه الأقوال كلُّها ترجع إلى معنى واحد من العدم والاحتياج، وبعض النَّاس يسوقونها على أنَّها اختلاف، وليس بصحيح، وإِنما ساق العلماء كلَّ قولٍ من ذلك على جهة المثال للمعنى العام المراد بالآية"⁽¹⁾.

وأما القرطبي فقد ذكر أحد عشر قولاً، منها الثمانية التي ذكرها مكِّي، ثمَّ اختار أن تُحمَلَ على العموم، بعد أن ذكر ما رواه ابنُ وهب عن مالك: (أنَّه الذي يُحرَّم الرِّزق)، قال: "وهذا قول حسنٌ، لأنَّه يعمُّ جميع الأقوال"⁽²⁾.

وأما ابن جزيِّ الكلبي فقد أفادَ باختلاف النَّاس في المحروم، وذكر بعض الأقوال، ثمَّ قال متأثراً بما رجَّحه ابن عطية: " والمعنى الجامع لها أن المحروم الذي حرمه الله المال بأيِّ وجه كان"⁽³⁾.

وأما أبو حيان فقد ذكر ثمانية أقوال دونَ أن يصفَ المسألة بأنها خلافيَّة، وإِنما ساق تلك الأقوال معزوةً إلى قائلها من الصحابة والتابعين وغيرهم، وبعضها بصيغة: (قيل) من غير عزوٍ، ثمَّ أشار إلى وجود أقوال أخرى بقوله: "... وغير ذلك"⁽⁴⁾، ويظهرُ تأثرُ أبي حيان بابن عطية أكثر في اختياره في قوله: " وكلَّ هذه الأقوال على سبيل التمثيل لا التعيين، ويجمعها أنَّه الذي لا مال له؛ لحرمان أصابه"⁽⁵⁾.

وأما الثعالبي فقد اقتصرَ على عبارة ابن عطية الجامعة في تفسير المحروم، وصرَّح برجوع الأقوال الأخرى المختلفة إلى هذا المعنى، فقال: "والمحروم هو الذي تبعُدُ عنه إمكانات الرِّزق بعد قربها منه، فيناله حرمانٌ وفاقةٌ، وهو مع ذلك لا يسألُ، فهذا هو الذي له حقٌّ في أموال الأغنياء، كما للسائل حقٌّ، وما وقع من ذكر الخلاف فيه فيرجع إلى هذا"⁽⁶⁾، فصنَّع الثعالبي في هذا الموضوع إنَّما هو تأثرٌ بتعقُّب ابن عطية وترجيحه هذا القول، لذلك لم تَرَّ الثعالبي واصفاً المسألة بالخلاف، أو ذاكرة الأقوال الأخرى، بل اكتفى بتلك الإشارة.

(1) - أحكام القرآن، 3/ 506.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 19/ 483 - 484.

(3) - التسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1433.

(4) - البحر المحيط، 19/ 397 - 398.

(5) - المصدر نفسه، 19/ 398.

(6) - الجواهر الحسان، 5/ 300.

وأما ابن عاشور فيبدو أن موقفه مخالف -إلى حد ما- لموقف سابقيه، فهو متفق مع ابن عطية والقرطبي في أن هذه الأقوال سقت على سبيل المثال، لكنّه لا يبدو متحمساً متأثراً بمقالة ابن عطية في وصف صنيع المفسرين بالتخليط، وتعريضه بمكي في تعداد الأقوال الثمانية، لأنه قد ساق نصّ ابن عطية، وأورد عليه أنّ القرطبي قد ذكر أحد عشر قولاً، معترضاً على القول بأنّ المحروم: الكلب، فقال: "قال ابن عطية: واختلف الناس في المحروم اختلافاً هو عندي تخليط من المتأخرين إذ المعنى واحد...)"، قلتُ - أي: ابن عاشور-: ذكر القرطبي أحد عشر قولاً؛ كلها أمثلة لمعنى الحرمان، وهي متفاوتة في القرب من سياق الآية، فما صلح منها لأن يكون مثلاً للغرض قبل، وما لم يصلح فهو مردود، مثل تفسير من فسّر المحروم بالكلب...⁽¹⁾.

المطلب التاسع: تعقبه على مكي القيسي في معنى الترائب وموضعها في قوله تعالى:
﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 07]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكي القيسي: "وقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [07] أي: يخرج الإنسان من بين صلب الرجل وترائب المرأة، وواحد الترائب: تريبة... وقال إبراهيم بن عرفة: الترائب في اللغة: ضلوع الصدر، واحدها تريبة، قال ابن عباس: الترائب: موضع القلادة من صدر المرأة. وسئل عكرمة عن الترائب فقال: (هذا، ووضع يده على صدره بين ثديه)، وعن ابن عباس: أنها: بين ثديي المرأة، وقال ابن جبير: (والترائب) الصدر، وقاله ابن زيد، وقال مجاهد: (والترائب): ما بين المنكبين والصدر، وعنه أيضاً: أنّ الترائب أسفل من التراقي، وقال سفيان: الصلب: صلب الرجل، والترائب: ترائب المرأة فوق الثديين، فالضمير في (يخرج) على هذه الأقوال للإنسان .

وعن قتادة أنه يخرج من بين صلب الرجل ونحره، وعن ابن عباس أنّ الترائب أطراف الرجل: اليدان والرجلان والعينان، وقاله الضحّاك، وعن ابن جبير أيضاً أنّ الترائب أضلاع الرجل التي أسفل الصلب. وقيل: الترائب عصارَةُ القلب، ومنه يكون الولد. والضمير في (يخرج) على هذه الأقوال الثانية يعود على الماء، والمعروف في كلام العرب أنّ الترائب موضع القلادة من المرأة حيث تقع عليه من صدرها"⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [07]، قال قتادة

(1) - التحرير والتنوير، 26 / 351.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 12 / 8194 - 8195.

والحسن وغيرهما: معناه: من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وتراثيه، وقال سفيان وقتادة أيضاً وجماعة: من بين صلب الرجل وتراث المرأة، والضمير في (يخرج) يحتمل أن يكون للإنسان، ويحتمل أن يكون للماء، وقرأ الجمهور: (الصُّلب)، بسكون اللام، وقرأ أهل مكة وعيسى: (الصُّلب) بضم اللام على الجمع، والتربية من الإنسان: ما بين الترقوة إلى الثدي، وقال أبو عبيدة: مُعَلَّقُ الحَلِيِّ عَلَى الصَّدْر، وجمع ذلك: تَرِيْبٌ، ومنه قول الشاعر المثقَّب العبدِيّ: [الوافر]

وَمِنْ ذَهَبٍ يُسْنُ عَلَى تَرِيْبٍ كَلَوْنِ العَاجِ لَيْسَ بِذِي غُصُونِ

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

تَرَائِبُهَا مَصْفُوْلَةٌ كَالسَّجْنَجَلِ

فَجَمَعَ التَّرِيْبَةَ وَمَا حَوْلَهَا فَجَعَلَ ذَلِكَ تَرَائِبًا، وقال مكِّي عن ابن عباس: إن الترائب أطرافُ المرء ورجلاه ويداؤه وعيناه، وقال معمر: (الترائب)، جمع تربية، وهي عصارَةُ القلب، ومنه يكون الولد، وفي هذه الأقوال تحكُّمُ على اللغة، وقال ابن عباس رضي الله عنه: (الترائب) موضع القلادة، وقال أيضاً: هي ما بين ثدي المرأة، وقال ابن جبير: هي أضلاع الرجل التي أسفل الصُّلب، وقال مجاهد: هي الصدر، وقال: هي التراقي، وقيل: هي ما بين المنكبين والصدر⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

أورد مكِّي وابن عطية في نصيهما السابقين مجموعة من الأقوال في معنى الترائب، منها ما حكاه مكِّي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (الترائب أطراف الرجل: اليدان والرجلان والعينان) وهو ما لم يرتضه ابن عطية ورآه وقولين آخرين تحكُّمًا في اللغة. والبحث في كتب التفسير والمعاني يفيد بأن المسألة خلافية على أقوال، منها ما تضمنته نصًّا مكِّي وابن عطية، وسأذكرها فيما يأتي:

القول الأول: الترائب: موضع القلادة: قاله ابن عباس رضي الله عنه فيما أخرجه عنه الطبري، وذكره عنه كل من: الثعلبي، ومكِّي، والماوردي، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وابن جزّي الكلبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني⁽²⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 8/ 585 - 586.

(2) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 293، والكشف والبيان، 6/ 430، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8194، والتكت والعيون، 6/ 247، ومعالم التنزيل، 8/ 394، والمحرر الوجيز، 8/ 585، وزاد المسير، 9/ 83، والجامع لأحكام القرآن، 22/ 207، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1697، والبحر المحيط، 21/ 312، وتفسير القرآن العظيم، 8/ 375، وفتح القدير، 5/ 559.

القول الثاني: مُعَلَّقُ الحُلِيِّ على الصِّدْرِ: قاله أبو عبيدة⁽¹⁾، وعزاه إليه الواحدي؛ وقال عَقِبَةُ: "وهو قول جميع أهل اللغة"⁽²⁾.

وقال الرَّجَّاح: "وقال أهل اللغة أجمعون: التَّرائب موضع القلادة من الصِّدْرِ..."، وقاله ابن عطية⁽³⁾.

القول الثالث: التَّرائب: جمع تربية، وهي: الصِّدْر: قاله ابن جبير وابن زيد فيما أخرجه عنهما الطَّبْرِيِّ، وعزاه إليهما الثَّعلبي، والبغوي، وزاد الواحدي عزوه لمجاهد، وابن جزّي الكلبي، وابن كثير، والشَّوكاني⁽⁴⁾.

وهو مروى عن عكرمة فيما أخرجه الطَّبْرِيِّ، وذكره مكِّي، وابن عطية، وابن كثير، والشَّوكاني، وعزاه الماوردي لابن عياض، وقريب منه القول بأنَّها ضلوع الصِّدْرِ، وقد عزاه مكِّي لإبراهيم بن عرفة، وعزاه الواحدي للمبرِّد⁽⁵⁾.

القول الرابع: أنَّها: (بين ثديي المرأة): وهو مروى عن ابن عباس فيما أخرجه الطَّبْرِيِّ، وذكره كلٌّ من: مكِّي، وابن عطية، وابن كثير، والقرطبي، وابن جزّي الكلبي، والشَّوكاني⁽⁶⁾.

القول الخامس: التَّرائب: ما بين المنكبين والصِّدْرِ: قاله مجاهد، فيما أخرجه عنه الطَّبْرِيِّ، وذكره كلٌّ من: الثَّعلبي، والماوردي، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيَّان، وابن كثير، والشَّوكاني⁽⁷⁾.

القول السادس: أن التَّرائب أسفل من التراقي: وهو مروى عن مجاهد أيضًا، فيما أخرجه عنه الطَّبْرِيِّ⁽⁸⁾.

(1) - مجاز القرآن، 2/ 294.

(2) - التفسير البسيط، 23/ 410.

(3) - تنظر نصوصهم على الترتيب: مجاز القرآن، 2/ 294، والتفسير البسيط، 23/ 410، ومعاني القرآن وإعرابه، 5/ 312، والحرر الوجيز، 8/ 585.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 293، والكشف والبيان، 6/ 430، ومعالم التنزيل، 8/ 394، والتفسير البسيط، 2/ 412، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1697، وتفسير القرآن العظيم، 8/ 375، وفتح القدير، 5/ 559.

(5) - تنظر نصوصهم على الترتيب: جامع البيان، 24/ 293، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8194، والحرر الوجيز، 8/ 585، وتفسير القرآن العظيم، 8/ 375، وفتح القدير، 5/ 559، والتكت والعيون، 6/ 247، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8194، والتفسير البسيط، 23/ 410.

(6) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 293، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8194، والحرر الوجيز، 8/ 585، وتفسير القرآن العظيم، 8/ 375، والجامع لأحكام القرآن، 22/ 207، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1697، وفتح القدير، 5/ 559.

(7) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 294، والكشف والبيان، 6/ 430، والتكت والعيون، 6/ 247، والحرر الوجيز، 8/ 586، والجامع لأحكام القرآن، 22/ 207، والبحر المحيط، 21/ 312، وتفسير القرآن العظيم، 8/ 375، وفتح القدير، 5/ 559.

(8) - جامع البيان، 24/ 294.

القول السابع: ترائب المرأة فوق الثديين: وهو مروى عن سفيان فيما أخرج الطبري، وعزاه إليه الثعلبي، وذكره ابن كثير⁽¹⁾.

القول الثامن: التربية من الإنسان: ما بين الترقوة إلى الثدي: قاله ابن عطية⁽²⁾، وسبقه مقاتل إلى ذكره بلفظ: "موضع القلادة بين الترقوة والثدي"⁽³⁾.

القول التاسع: أن الترائب: أضلاع الرجل التي أسفل الصلب: مروى عن سعيد بن جبير، فيما أخرج عنه الطبري، وذكره عنه: الثعلبي، ومكي، وابن عطية، وأبو حيان، وذكره ابن جزى الكلبي من دون عزوه لأحد⁽⁴⁾.

القول العاشر: أن الترائب: أطراف الرجل: اليدان والرجلان والعينان: مروى عن ابن عباس، فيما أخرج الطبري، وعزاه إليه الثعلبي، ومكي، وابن الجوزي⁽⁵⁾.

وذكره ابن عطية بلفظ: "أطراف المرء ورجلاه ويداه وعيناه"، وذكره عنه القرطبي، وأبو حيان بلفظ ابن عطية⁽⁶⁾.

وهذا القول مروى أيضاً عن الضحّاك فيما أخرج الطبري بدون ذكر العينين، قال: "الترائب: اليدان والرجلان"⁽⁷⁾.

وعزاه ابن الجوزي للضحّاك - بدون ذكر العينين - بعد أن ساق قول ابن عباس، فقال: "وبه قال الضحّاك"⁽⁸⁾.

وذكره ابن كثير عن الضحّاك بلفظ: "الترائب بين الثديين والرجلين والعينين"، وعزاه إليه الثعلبي، والماوردي، والشوكاني⁽⁹⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 295 / 24، والكشف والبيان، 430 / 6، وتفسير القرآن العظيم، 8 / 375.

(2) - المحرر الوجيز، 8 / 585.

(3) - تفسير مقاتل بن سليمان، 4 / 659، وينظر: البسيط في التفسير، للواحدي، 23 / 413.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 296 / 24، والكشف والبيان، 430 / 6، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12 / 8195، والمحرر الوجيز، 8 / 585، والبحر المحيط، 21 / 312، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4 / 1697.

(5) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 295 / 24، والكشف والبيان، 430 / 6، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12 / 8195، وزاد المسير، 9 / 83.

(6) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 8 / 585، والجامع لأحكام القرآن، 22 / 207، والبحر المحيط، 21 / 312.

(7) - جامع البيان، 24 / 295.

(8) - زاد المسير، 9 / 83.

(9) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 8 / 375، والكشف والبيان، 6 / 430، والتكت والعيون، 6 / 247، وفتح القدير، 5 / 559.

القول الحادي عشر: الترائب: عصارَةُ القلب، ومنه يكون الولد: أخرجه الطبري عن معمر بن حبيبة المدني، وعزاه إليه الثعلبي، والماوردي، وكذا ذكره مكّي، وابن عطية، والقرطبي، وذكره ابن جزّي الكلبي من غير عزوه لأحد، ونقله الشوكاني عن الزجاج⁽¹⁾.

وبعد عرض تلك الأقوال المروية، يمكن تناولها بالتحليل والمناقشة، فيقال:

إنّ الأقوال المذكورة في الترائب على قسمين: قسم منها يتعلق بتفسير ترائب المرأة، كالأقوال الثمانية الأولى، وقسم آخر يتعلق بتفسير ترائب الرجل، كالقولين التاسع والعاشر، وأمّا الحادي عشر فيتراوح بين القسمين.

أمّا الأقوال الواردة في ترائب المرأة فيمكن القول فيها تحليلاً ومناقشة ما يأتي:

أولاً: إنّ الأقوال المذكورة في تفسير الترائب عند المرأة كلّها أو جُلّها متقاربة في معناها، فإنّه يرجع بعضها إلى بعض، ويبدل بعضها على بعض، أو إنّ بعضها جزء من بعض، أو لازم بعض. لكن الذي تجتمع عنده الأقوال، وتظهر حجّته، وتلحظُ عناية المفسرين به؛ واستشهادهم له؛ هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنّ: الترائب جمع تريبة، وهي موضع القلادة، أو: عظم الصدر، وذلك لما يأتي:

1- أنّه المعروف في كلام العرب، وبه جاء شعرهم، بل هو المشهور، فيما ذكر: الطبري، ومكّي، والقرطبي، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور⁽²⁾.

بل هو التفسير الذي أجمع عليه اللغويون، فيما نقل الزجاج قائلاً: "وقال أهل اللغة أجمعون: الترائب موضع القلادة من الصدر..."⁽³⁾، ونقله عنه الواحدي، ونقله أيضاً الفخر الرازي، والرّسعي⁽⁴⁾.

ووصفه ابن عاشور بمحرر أقوال اللغويين قائلاً: "ومحرر أقوال اللغويين فيها أنّها عظام الصدر

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 296، والكشف والبيان، 6/ 430، والتكت والعيون، 6/ 247، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8195، والمحرر الوجيز، 8/ 585، والجامع لأحكام القرآن، 22/ 207، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1697، وفتح القدير، 5/ 559.

⁽²⁾ - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 296، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8196، والجامع لأحكام القرآن، 22/ 207، وفتح القدير، 5/ 559، وروح المعاني، 30/ 175، والتحرير والتنوير، 30/ 263.

⁽³⁾ - معاني القرآن وإعرابه، 5/ 312.

⁽⁴⁾ - تنظر نصوصهم في تفاسيرهم على الترتيب: التفسير البسيط، 23/ 410 - 411، والتفسير الكبير، 31/ 117، ورموز الكنوز، 8/ 581.

التي بين الترفوتين والثديين، ووسموه بأنه موضع القلادة من المرأة⁽¹⁾.
وقد نقل الطبري وغيره من المفسرين بعض أشعار العرب، وذكروا منها⁽²⁾:
قول المثقب العبدي [الوافر]:

وَمِنْ ذَهَبٍ يَلُوحُ عَلَى تَرِيْبٍ كَلَوْنِ الْعَاجِ لَيْسَ بِذِي غُضُونٍ⁽³⁾ (4)
وقول آخر: [الكامل]

وَالزَّعْفَرَانُ عَلَى تَرَائِبِهَا شَرْقًا⁽⁵⁾ بِهَا اللَّبَّاتُ⁽⁶⁾ وَالتَّخْرُ⁽⁷⁾
ونقل أكثرهم ما أنشده امرؤ القيس: [الطويل]

مُهْفَهْفَةٌ⁽⁸⁾ بِيضَاءٍ غَيْرِ مُفَاضَةٍ⁽⁹⁾ تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ⁽¹⁰⁾ كَالسَّجْنَجَلِ⁽¹¹⁾ (12)

(1) - التحرير والتنوير، 262/30.

(2) - تنظر أشعارهم المنقولة عنهم في: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 312/5، وجامع البيان، للطبري، 296/24، وبحر العلوم، للسمرقندي، 468/3، وإعراب القرآن، للتحاسن، ص 1304، والمحزر الوجيز، لابن عطية، 585/8، والتفسير البسيط، للواحدي، 411/23، والتفسير الكبير، للرازي، 117/31، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 207/22، والبحر المحيط، لأبي حيان، 306-305/21، والدرر المصون، للسمين الحلبي، 753/10، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 264-263/20، وفتح القدير، للشوكاني، 560-559/5، وروح المعاني، للألوسي، 174/30.

(3) - الغضون: تئتي الجلد، يقال: تغضن جلدك إذا تئنتي، قاله ابن الأثيري. ينظر: ديوان الفضليات، لأبي العباس الفضل بن محمد الضبي، 1920، ص 580.

(4) - هذا البيت من الوافر للمثقب العبدي كما في ديوان شعره، ص 159.

(5) - قال ابن منظور: "... وشرق الموضوع بأهله: امتلاً فضاق، وشرق الجسد بالطيب كذلك" ثم استشهد بيت المخبل هذا. لسان العرب، 10/177. (شرق).

(6) - اللببات: جمع اللبة، وهي اللهزمة التي فوق الصدر، وفيها تُنحرُ الإبل. ينظر: لسان العرب، 1/733. (لب).

(7) - هذا البيت من الكامل للمخبل السعدي، كما في: لسان العرب، لابن منظور، (شرق)، 10/177. وينظر: المخبل السعدي حياته وما تبقى من شعره، صنعه حاتم الضامن، مجلة المورد العراقية، المجلد الثاني، العدد الأول، 1973م، ص 125، وذكر صانعُه الدكتور حاتم الضامن أنه من السريع-

(8) - مُهْفَهْفَةٌ وَمُهْفَهْفَةٌ وَهِيَ: الخبيصة البطن الدقيقة الخصر، ورجل هفهاف ومهفهاف كذلك؛ وأنشد ابن منظور هذا البيت. ينظر: لسان العرب، 9/349، (هفف)، وقيل: "المهففة: اللطيفة الخصر الضامرة البطن. المفاضة: المرأة العظيمة البطن المسترخية اللحم". المعلقات السبع (مع الحواشي المفيدة للزوزني)، ص 23.

(9) - تقدم مع المفاضة في شرح الزوزني، هامش: (04).

(10) - "السقل والصقل، بالسین والصاد: إزالة الصدأ والذنس وغيرهما. والفعل منه سقل يسقل وصقل يصقل". المعلقات السبع (مع الحواشي المفيدة للزوزني)، ص 23.

(11) - "السجنجل: المرأة، لغة رومية عربتها العرب، وقيل بل هو قطع الذهب والفضة". المعلقات السبع (مع الحواشي المفيدة للزوزني)، ص 23.

(12) - هذا البيت من الطويل لامرئ القيس في معلقته، كما في شرح المعلقات العشر، للخطيب التبريزي، 52، وهو في ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، ص 40.

وقول الشاعر: [الرجز]

أشرفَ ثديها على التريب⁽¹⁾

2- أنه القول الذي تدلّ عليه بعض الآثار، فقد أخرج الطبري بسنده عن الحسن بن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 07] يقول: (من بين ثدي المرأة) وبسنده الصحيح عن مجاهد: (الترائب) قال: أسفل من التراقي⁽³⁾، وسيأتي بيان أنه لا منافاة بين هذين القولين المرويين والقول بأن الترائب الصدور، أو موضع القلادة من الصدر. وحينئذ يمكن الاستئناس - على الأقل بهذين الأثرين - في ترجيح قول عباس رضي الله عنه أنه موضع القلادة، خاصة وقد حسّن الدكتور بشير حكمت ياسين إسناد أثر ابن عباس، وصحّح إسناد أثر مجاهد رضي الله عنه⁽⁴⁾.

3- أنه القول الذي نصره واختاره جمع من المفسرين المبرزين، كالطبري، ومكي، وجرى عليه البغوي، والرازي، والقرطبي، وأبي حيان⁽⁵⁾.

واختار الزمخشري، وابن جزّي أنها عظم الصدر، وجرى عليه أبو السعود، ومال إليه ابن عادل الحنبلي، وابن عاشور⁽⁶⁾.

ثانياً: أما الأقوال الأخرى، فجلها متقاربة كذلك في معناها، وإن اختلفت عباراتها، ويرجع بعضها إلى بعض، ويدل بعضها على بعض، أو هو جزء من بعض، أو لازم بعض، والخلاف بين أكثرها، من قبيل اختلاف العبارة، وهو من خلاف التنوع، فكلّ عبّر بالعبارة التي تدلّ على معنى الترائب.

(1) - التريب: الصدر. مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، 1/ 147، (ترب)، وينظر: ديوان الفضليات، لأبي العباس الفضل بن محمد الصبي، 1920، ص 580.

(2) - هذا صدر بيت من الرجز للأغلب العجلي، وعجزه: (لَمْ يَعْدُوا التَّفْلِيكَ فِي التُّتُوبِ)، كما في لسان العرب (ترب)، 1/ 230، وينظر: الأغلب العجلي حياته وشعره، الدكتور نور الدين حمودي القيسي، ضمن مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الحادي والثلاثون، الجزء الثالث (1400 هـ / 1980م)، ص 117.

(3) - ينظر: التفسير الصحيح، إعداد الأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين، 6/ 273.

(4) - ينظر: التفسير الصحيح، 6/ 273.

(5) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 24/ 296، والهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8196، ومعالم التنزيل، 8/ 394، والتفسير الكبير، 31/ 117، والجامع لأحكام القرآن، 22/ 207، والبحر المحيط، 21/ 305-306.

(6) - تنظر نصوصهم في تفاسيرهم على الترتيب: الكشاف، 6/ 353، والتسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1697، وإرشاد العقل السليم، 6/ 519، واللباب في علوم الكتاب، 20/ 264، والتحرير والتنوير، 30/ 262.

فالقول بأنه ضلوع الصدر، أو هو الصدر، أو هو ما بين المنكبين والصدر، أو أنه أسفل التراقي، أو فوق الثديين، أو هو ما بين الترقوة إلى الثدي، أو أنه معلق الحلي على الصدر، كل هذه المعاني لا تنافي القول المروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنها موضع القلادة، وما نُقِلَ عنه أيضاً أنها: (بين الثدي المرأة)، بل هي شرح له، وبيان لموضع القلادة في هذا الموضع من جسم المرأة، مادامت دالة على موضع القلادة كله، أو جزء منه، أو التحر والصدر والثديين.

وبيان ذلك أكثر أن بعض من حكى قول ابن عباس أو غيره قد بين بأن موضع القلادة هو الصدر، كالطبري في قوله: "والصواب من القول في ذلك عندنا، قول من قال: هو موضع القلادة من المرأة، حيث تقع عليه من صدرها؛ لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، وبه جاءت أشعارهم ..."⁽¹⁾.

وقال مكّي القيسي في قوله: "والمعروف في كلام العرب أن الترائب موضع القلادة من المرأة حيث تقع عليه من صدرها"⁽²⁾.

وكذلك قال الزمخشري قال: "...وترائب المرأة: وهي عظام الصدر حيث تكون القلادة"⁽³⁾، وتبعه الفخر الرازي قائلاً: "ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكل عظم من ذلك تريبة، وهذا قول جميع أهل اللغة..."⁽⁴⁾، وقال القرطبي: "والترائب: أي الصدر، الواحدة: تريبة، وهي موضع القلادة من الصدر"⁽⁵⁾.

ونقله ابن عادل الحنبلي أيضاً فقال: "والترائب: جميع تريبة، وهي موضع القلادة من عظام الصدر"⁽⁶⁾، وكذا الشوكاني في قوله: "والترائب جمع تريبة، وهي موضع القلادة من الصدر، والولد لا يكون إلا من المائين"⁽⁷⁾.

فعبارة هؤلاء ونصوهم تدل على أنه لا فرق عندهم بين القول بأنها موضع القلادة، والقول بأنها الصدر، فكذلك لا يمكن التناهي بين القول بأنها قلادة وغيرها من الأقوال التي ذكرت أجزاء ومواضع من الصدر.

(1) - جامع البيان، 24 / 296.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 12 / 8194 - 8195.

(3) - الكشف، 6 / 353.

(4) - التفسير الكبير، 31 / 117.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 22 / 207.

(6) - اللباب في علوم الكتاب، 20 / 263.

(7) - فتح القدير، 5 / 559.

ثالثاً: أن القول بأن الترائب هي عصارة القلب، أو القول بأنها الأضلاع التي أسفل الصلب، فهي أقوال لا تدل عليها اللغة، وقد أشار إلى ضعفها ابن جزي الكلي لما صحح غيرها وهو أن الترائب: عظام الصدر، احتكاماً إلى المعروف في اللغة⁽¹⁾، وعبارة ابن جزي هذه يبدو أنها مستوحاة من عبارة ابن عطية أو شرح لها، في تضعيفه الأقوال الأخرى بقوله: "وفي هذه الأقوال تحكّم في اللغة"⁽²⁾، وقد تابع ابن عطية في ذلك أبو حيان⁽³⁾، والسّمين الحلبي⁽⁴⁾.

رابعاً: أن المروي عن ابن عباس، والضحاك، أن الترائب أطراف الرجل: اليدين والرجلان والعينان، قول ضعيف من جهة اللغة، وذلك لوجوه:

1- أنه مخالف لما دلت عليه اللغة: أن الترائب عظام الصدر، أو هو موضع القلادة، ولم يذكر له المفسرون شاهداً لغوياً، ولهذا قال ابن عطية في نقده وقولين آخرين: "وفي هذه الأقوال تحكّم على اللغة"⁽⁵⁾، ويدل على ضعف هذا القول أيضاً صنيع بعض المفسرين، كابن جزي الكلي، فقد قدّم في الذكر أن الترائب عظام الصدر، واحدها تريبة، وثنى بأنها الأطراف كاليدين والرجلين، وثلث بأنها عصارة القلب، وربّع بأنها الأضلاع التي في الصلب، ثم صحح القول الذي قدّمه، وختّم بما قيل: أراد صلب الرجل وترائب المرأة⁽⁶⁾.

فالمقصود أن تصحيح ابن جزي للقول بأن الترائب عظام الصدر، يدل على ضعف غيره من الأقوال، منها القول بأنها الأطراف كاليدين والرجلين، بل هو أولاها بالضعف.

2- أنه مخالف لإجماع اللغويين على أن الترائب: الصدر أو موضع القلادة، وقد حكى هذا الإجماع الزجاج، وعنه الواحدي، والرازي، والرّسعي⁽⁷⁾.

3- أنه مخالف للمروي المشهور عن ابن عباس؛ أنها: موضع القلادة، وقد تقرّر أن القول المشهور الذي أجمع عليه أهل اللغة، وشهدت له أشعار العرب، وقال به كثيرون، أحق بالترجيح

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 116.

(2) - المحرر الوجيز، 8/ 585.

(3) - البحر المحيط، 21/ 312.

(4) - الدرّ المصون، 10/ 754.

(5) - المحرر الوجيز، 8/ 585.

(6) - التسهيل لعلوم التنزيل، 4/ 1697.

(7) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 5/ 312، والتفسير البسيط، 23/ 410-411، والتفسير الكبير، 31/ 117، ورموز الكنوز، 8/ 581.

وأولى بالاعتبار، وأخرى بالاستظهار. فأبو جعفر النحاس نقل أن الضحّاك قال: "الترائب: البدان، والرجلان، والعينان"⁽¹⁾، وذكر أقوالاً أخرى قبل هذا وبعده، ثم نفى التناقض بينها صراحةً: "هذه الأقوال ليست بمتناقضة"⁽²⁾، ومع ذلك كله فإنه قد قدم في الذكر قول ابن عباس ووصفه بأنه أصحّ الأقوال، فقال: "من أصحّ ما قيل فيه ما رواه عطية عن ابن عباس، قال: الترائب موضع القلادة..."⁽³⁾.

ومن جهة أخرى؛ فإننا إذا تأملنا نصّ مكّي القيسيّ وبحثنا في كتب التفسير الأخرى، أمكننا القول أن مكّي إنما أوردَ هذا القولَ المرويّ عن ابن عباس والضحّاك؛ لتعلّقه بقول من قال: إن الترائب تُضاف للرجل والمرأة⁽⁴⁾، أي: أن الترائب المخبر عنها ترائب الرجل وترائب المرأة، فمنهما يخرج الإنسان، أو الماء.

لكن الذي يُظنُّ بمكّي ظناً مُزاجاً للمقطوع به أنه قد أوردَ هذا القول ضمن الأقوال المحكية بناءً على إضافة الترائب للرجل أيضاً، لا لأجل أنه قولٌ معتبرٌ قويٌّ، ودليل ذلك ما يأتي:

1- أنه مكّي في تفسير مطلع الآية - كما في نصّه السابق - ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطّارق]: [07]، قال: "أي: يخرج الإنسان من بين صلب الرجل وترائب المرأة، وواحد الترائب تريبة..."⁽⁵⁾.

2- ثم ذكر الأقوال المحكية عن طائفة من السلف في تفسير ترائب المرأة، وأخرى في تفسير ترائب الرجل، ثم عادَ إلى القول بأنّ "المعروف في كلام العرب أن الترائب موضع القلادة من المرأة حيث تقع عليه من صدرها"⁽⁵⁾، وكلامه هذا يؤكدُ أنّ المقصود بالترائب عنده: ترائب المرأة، فيكون حينئذٍ موافقاً لابن عطية.

والحقّ أن الترائب تُضاف إلى الرجل كما تُضاف إلى المرأة، لكن المقصود في الآية غير هذا، كما تفيدُه ألفاظها، قال ابن عاشور: "والترائب تُضاف إلى الرجل وإلى المرأة، ولكن أكثر وقوعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم إلى وصفها في الرجال"⁽⁶⁾.

فخلاصة هذه الدراسة أن الصواب من الأقوال في معنى الترائب هو المرويّ المشهور عن ابن

(1) - إعراب القرآن، ص 1304.

(2) - المصدر نفسه، ص 1304.

(3) - المصدر نفسه، ص 1304.

(4) - التحرير والتنوير، 263 / 30.

(5) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 8194 - 8195.

(6) - التحرير والتنوير، 263 / 30، وينظر: روح المعاني، 175 / 30.

عبّاس، وأجمع عليه اللغويون، واختاره جلة من المفسرين، وأن الترائب المقصودة هي ترائب المرأة، لا ترائب الرجل، وهذا القول لا تناقضه أكثر الأقوال الأخرى التي ذكرت آنفاً، وشرحت وجه عدم التنافي بينها.

وهذا هو القول الذي ينبغي أن يعزى لمكي رحمه الله، فقد ذكر قول ابن عباس هذا وأقوالاً أخرى، ثم قال: "... والمعروف في كلام العرب أن الترائب موضع القلادة من المرأة حيث تقع عليه من صدرها"⁽¹⁾.

وأما ذكره لما روي عن ابن عباس والضحاك أن: (الترائب: اليدان والرجلان والعينان) فليس ثمة ما يدل على تصحيحه لهذا القول صراحة، بل ساقه ضمن ما قد قيل في الترائب من أقوال، وهو موافق في ذلك لجمع من المفسرين قبله، وجرت على ذكره جموع بعده.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث بناءً على الدراسة السابقة في دراسة المسألة، أنه رغم ضعف القول الذي ذكره مكّي عن ابن عباس والضحاك، إلا أن تعقب ابن عطية على مكّي في هذا المسألة لا يقوى ولا يتجه لوجوه:

الأول: أن مكّي قد اختار القول المروي عن ابن عباس رضي الله عنه، لصحته وشهرته، وإجماع هل اللغة عليه، ودلالة كلام العرب عليه، وقد سبق شرحه.

الثاني: أن مكّي يرى الآية تخبر عن خلق الإنسان من صلب الرجل، وأتراب المرأة، وليس المعنى متعلقاً بترائب الرجل وترائب المرأة⁽²⁾.

الثالث: أن مكّي لما ذكر هذا القول؛ قد أشعر بضعفه في قوله الذي سقته آنفاً: " والمعروف في كلام العرب أن الترائب موضع القلادة من المرأة حيث تقع عليه من صدرها"، ومثل هذا الكلام يمنع من مؤاخذه مكّي، فيكون ابن عطية حينئذ موافقاً لمكي في الموقف من هذا القول، لكن بعبارة أكثر ظهوراً. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

لاحظ الباحث تأثر أبي حيان والسّمين الحلبي بمذكور ابن عطية في تفسير الترائب، وموافقهما له في تعقبه على مكّي القيسي فيما ذكره عن ابن عباس أن الترائب أطراف المرء، رجلاه ويداه وعيناه.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 12/ 8194 - 8195.

(2) - المصدر نفسه، 12/ 8194.

أما أبو حيان فقد قرّر في مفردات سورة الطارق أن "التريية: موضع القلادة من الصدر"، واستشهد من كلام العرب بأبيات⁽¹⁾.

وفي تفسير الآية قال: "وتقدّم شرح الترائب في المفردات"، ثم ذكر خمسة أقوال، فعزّا ثلاثة منها، لابن عباس وابن جبير ومعمر، وذكر آخرين بصيغة: (قال)، ثم قال عقب ذلك ناقلاً عن ابن عطية مقراً له: "وتقلّ مكّي عن ابن عباس أن الترائب أطراف المرء، رجلاه ويده وعينه". قال ابن عطية: وفي هذه الأقوال تحكّم على اللغة، انتهى"⁽²⁾.

وأما السمين الحلبي فقد ذكر هو الآخر الأقوال الخمسة التي نقلها شيخه أبو حيان، مع تصرفه بتقديم بعضها وتأخير بعض، ولم يعزّها، مكتفياً بسوقها بصيغة: (قيل)، إلا القول الرابع عنده، وهو المعزوّ لابن عباس، وذلك قوله: "وعن ابن عباس: هي أطراف المرء يده ورجلاه وعينه"، ثم قال مقراً لابن عطية تبعاً وتأثراً بشيخه أبي حيان: "قال ابن عطية: وفي هذه الأقوال تحكّم في اللغة"⁽³⁾.

(1) - البحر المحيط، 21 / 305 - 306.

(2) - المصدر نفسه، 21 / 312.

(3) - الدرّ المصون، 10 / 754.

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسيّ

في مراجع الضمائر:

وفيه:

المطلب الأوّل:

تعقبه على مكّي القيسيّ في مرجع الضمير (الهاء) في (فَأَنْفُخُ فِيهِ) [آل عمران: 49]،

وفي (فَتَنْفُخُ فِيهَا) [المائدة: 110]:

المطلب الثاني:

تعقبه على مكّي القيسيّ في القصص التي ذكرها في تأويل:

﴿... فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ...﴾ [النساء: 55]

المطلب الثالث:

تعقبه على مكّي القيسيّ في معنى الذرّيّة وتعلقها بالضمير في ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ﴾ في قوله

تعالى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ...﴾ [يونس: 83]

المطلب الرابع:

تعقبه على مكّي القيسيّ في حكايته أنّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87]

خطابٌ لحمدٍ ﷺ؟

المطلب الخامس:

تعقبه على مكّي القيسيّ في مرجع الضمير في: (وَقِيلَهُ) من قوله تعالى:

﴿وَقِيلَهُ يَرْبِّ إِنَّا هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرّحرف: 88]

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي في مرجع الضمير (الهاء) في (فأنفخ فيه) [آل عمران: 49]، وفي (فتنفخ فيها) [المائدة: 110]:

والمقصود في هذا المطلب هو دراسة تعقب ابن عطية على مكّي القيسي فيما تعلق بمرجع الضمير في آيتين متناظرتين وهو ضمير الهاء المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنشِئُكُمْ يَمًا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران]، وضمير الهاء المؤنثة في قوله تعالى: ﴿إِذ قَالَ اللَّهُ لِيَعْقُوبَ إِنِّي مَرْيَمَ آذَكُرِّي نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي عند آية [آل عمران: 49]: "...قوله: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ﴾ من فتح (أنّي) جعلها بدلاً من (أن) الأولى، وإن شئت بدلاً من (آية)، (و) إن شئت على إضمار هي، فتكون (أن) في موضع رفع. وقرأ يزيد بن القعقاع: (أخلق لكم من الطين كهيئة الطائر فيكون طائراً). وقال ابن إسحاق: حبس عيسى عليه السلام يوماً مع غلمان في الكتاب فأخذ طيناً، ثم قال: أجعل لكم هذا الطين طائراً؟ قالوا: وتستطيع ذلك؟ قال: نعم، بإذن الله ربي، قال: ثم هيأه حتى إذا صار في هيئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كُن طائراً بإذن الله، فخرج يطير بإذن الله بين كفيه، فذكر الغلمان ذلك لمعلمهم فأفشوه في الناس، وترعرع، فهتمت به بنو إسرائيل، فلما خافت أمه عليه حملته على حمير ثم خرجت به هاربة.

قال ابن جريج وغيره: قال لهم: أي الطير أشد خلقاً؟ قالوا: الخفاش، إنما هو لحم، ففعل مثله من الطين، وقال في هذه الصورة: (فأنفخ فيه) رده على الطير، وفي المائدة: (فتنفخ فيها) [المائدة: 110] رده على الهيئة، ويجوز ردّ الهاء في هذه السورة على الهيئة لأنها بمعنى المثل والشبه، وتأتيها غير حقيقي (ولا سلطت لا في نسخ)⁽¹⁾، ولا يجوز في سورة المائدة رجوع الهاء على

(1) - ما بين قوسين في هذا النص فيه بعض الغموض، وكأن سقطاً فيه، قال المحقق: "كذا في كلّ النسخ، وهو تحريف عن شيء لم أتبينه" الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1018.

الطير لأنه اسم جمع⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسي عند آية [المائدة: 110]: "قوله تعالى: (وإذ) في هذه الآية حيث ما تكررت فهي عطف على الأولى التي عملت فيها (نعمتي)، و(تخلق) معناه: تُقدِّرُ وتُهيئُ تقديره: مُستويًا، ومنه قول الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبع ض القوم يخلق ثم لا يفري⁽²⁾

أي: يهيئ ويقدر ليعمل ويكمل، ثم لا يفعل،

ومنه قول الآخر:

من كان يخلق ما يقو... ل فحيتي فيه قليله⁽³⁾

وكان عيسى عليه السلام يُصور في الطين أمثال الخفافيش ثم ينفخ فيها أمام الناس فتحيا وتطير بإذن الله. وقد تقدم هذا القصص في آل عمران⁽⁴⁾. وقرأ جمهور الناس (كهية) بالهمز، وهو مصدر من قولهم: هاء الشيء يهأ إذا ثبت واستقر على أمر حسن، قال اللحياني: ويقال (يهي) وقرأ الزهري: (كهية) بتشديد الياء من غير همز، وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: (كهية الطائر). والإذن في هذه الآية كيف تكرر معناه التمكن مع العلم بما يصنع وما يقصد من دعاء الناس إلى الإيمان. وقوله تعالى: (فتنفخ فيها) هو التنفخ المعروف من البشر، وإنما جعل الله الأمر هكذا ليظهر تلبس عيسى بالمعجزة وظهورها منه، وهذا كطرح موسى العصا، وكإيراد محمد عليه السلام القرآن، وهذا أحد شروط المعجزات. وقوله: (فيها) بضمير مؤنث مع مجيء ذلك في آل عمران: (فتنفخ فيه)

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1016 - 1018.

(2) - هذا البيت من الكامل لزهير بن أبي سلمى في معلقته كما في ديوانه، ص 56.

(3) - هذا البيت من مجزوء الكامل بلفظ: (من كان يكذب ما ير يد فحيتي فيه قليله)، نسبة أبو عبيد الله المرزباني لمحمود بن مروان بن أبي الجنوب بن مروان بن سليمان بن أبي حفصة، واسم محمود يحيى سماء المتوكل محمودًا لغمزه على الطالبين ويكنى أبا مروان. ينظر: معجم الشعراء، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، ص 569.

ومما أفاده محقق (معجم الشعراء، ص 568، هامش: 05) أنه منسوب للفقهاء الضرير منصور بن إسماعيل في وفيات الأعيان لابن خلكان، وهو كما قال بلفظ: (من كان يخلق ما يقو ل فحيتي فيه قليله) ينظر: وفيات الأعيان، 5/ 290 (عند ترجمة أبي الحسن منصور بن إسماعيل بن عمر التميمي المصري الفقيه الضرير). وينظر عزو وإفادة محقق الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 1/ 376، (هامش: 04).

(4) - يريد قوله تعالى: ﴿وَسُورًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَنشَأْتُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [آل عمران].

بضمير مذكر موضع قد اضطرب المفسرون فيه، قال مكّي: هو في (آل عمران) عائذ على الطائر وفي المائدة عائذ على الهيئة، قال: ويصحّ عكس هذا، قال غيره: الضمير المذكور عائذ على الطين.

قال القاضي أبو محمد - رحمه الله - : ولا يصحّ عود هذا الضمير لا على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة، لأنّ الطين أو الطائر الذي يجيء الطين على هيئته لا نفخ فيه البتة، وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة بجسده وهي المذكورة في الآية، وكذلك الطين المذكور في الآية إنّما هو الطين العام، ولا نفخ في ذلك، وإّما النفخ في الصور المخصوصة منه التي ربّتها يد عيسى عليه السلام، فالوجه أن يُقال في عود الضمير المؤنث: إنّ عائذ على ما تقتضيه الآية ضرورةً، وذلك أن قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ يقتضي صوراً أو أجساماً أو أشكالاً، وكذلك الضمير المذكور يعود على المخلوق الذي تقتضيه: (تخلق)، ولك أن تعيده على ما تدلّ عليه الكاف من معنى المثل، لأنّ المعنى: (وإذ تخلق من الطين مثل هيئة)، ولك أن تُعيد الضمير على الكاف نفسه فيمن يُجوز أن يكون اسماً في غير الشعر، وتكون الكاف في موضع نصب صفة للمصدر المراد، تقديره: وإذا تخلق خلقاً من الطين كهية الطير، وقرأ عبد الله بن عباس: (كهية الطير فتنفخها فيكون) وقرأ الجمهور: (فتكون) بالتاء من فوق، وقرأ عيسى بن عمر: (فيها فيكون) بالياء من تحت، وقرأ نافع وحده (فتكون طائراً)، وقرأ الباقون (طيراً) بغير ألف، والقراءتان مستفيضتان في الناس...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يذهب مكّي القيسي إلى أنّ الضمير (هاء) في: فَأَنْفُخُ فِيهِ [آل عمران: 49]، يعود إلى الطير، وهو في: فَتَنْفُخُ فِيهَا [المائدة: 110]، يعود إلى الهيئة، وبعد تقريره لهذا:

- 1- جوز في ضمير آية آل عمران: فَأَنْفُخُ فِيهِ أن يعود على الهيئة، محتجاً بأمرين: أحدهما: لأنّ الهيئة بمعنى المثل والشبه، والآخر: أن تأنيث الهيئة ليس حقيقياً.
- 2- لم يُجوز في سورة المائدة رجوع هاء على الطير لأنه اسم جمع، هكذا قال.

أمّا ابن عطية فقد نقل عن مكّي القيسي قوله في مرجع الضمير في الموضعين، وقول من قال برجوعه على الطين، ثمّ عارض الأقوال كلّها فقال: "...ولا يصحّ عود هذا الضمير لا على الطير

(1) - المحرر الوجيز، 3/ 295 - 297.

ولا على الطين ولا على الهيئة"، وبعد أن نقل عن مكّي القيسي قوله بعود الضمير في (آل عمران) على الطائر وفي المائدة على الهيئة؛ نسب إليه أنه قال: "ويصحّ عكسُ هذا " وقد نقل بعض المفسرين عبارة ابن عطية هذه؛ كأبي حيان والسّمين الحلبي وابن عادل الحنبليّ وتعاملوا مع كلام مكّي في المسألة كأنه قائله حقًا، وشرحوا مراد مكّي، وأوضحوا معنى قوله: (ويصحّ عكس هذا).

يقول أبو حيان: "والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكّي أنّه لا يريد به ما فهم عنه ..."⁽¹⁾، وقال ابن عادل بعد نقله كلام مكّي عن ابن عطية: "واستشكل الناس قول مكّي المتقدّم، كما قدّمتُ حكايته عن ابن عطية رحمته، ويمكن أن يُجاب عنه..."⁽²⁾.

وأما قول مكّي: (ويصحّ عكسُ هذا)، وهو أن يكون الضمير المذكور عائداً على الهيئة، والضمير المؤنث عائداً على الطائر؛ فيمكنُ تخرجهُ على أنّه ذكر الضمير وإن كان عائداً على مؤنث، لأنّه لحظَ فيها معنى الشكل، كأنه قدّر هيئة كهية الطير بقوله: شكلاً كهية الطير، وأنّه أنّث الضمير وإن كان عائداً على مُذكرٍ لأنّه لحظَ فيه معنى الهيئة"⁽³⁾.

والبحثُ في المسألة وتحليلُ الأقوال فيها، وتلمسُ الصواب فيها، أتناوله في النقاط الآتية:

1- ظهر لي أنّ ابن عطية قد نسب لمكّي ما لم يصرّح، وهو واضحٌ من خلال المقابلة بين نصيهما، فابن عطية ينسب إليه أنّه يُجوزُ رجوع الضمير المؤنث على الطير - كما شرحه أبو حيان وتابعه السّمين الحلبيّ وابن عادل الحنبليّ اعتماداً على نصّ ابن عطية-، ومعنى ذلك في فهم ابن عطية أنّ الضمير المؤنث في: (فَتَنفُخُ فِيهَا) [المائدة: 110] يَصِحُّ أن يُعوَدَ على الطير، وهو ما يتصادمُ مع قول مكّي في صريح عبارته: "... ولا يجوز في سورة المائدة رجوع الهاء على الطير، لأنه اسم جمع"⁽⁴⁾.

(1) - البحر المحيط، 8 / 468.

(2) - المصدر نفسه، 8 / 468.

(3) - المصدر نفسه، 8 / 468 - 469.

(4) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 1016 - 1018، وعندما كتبتُ هذا على خوف ووجلٍ من الخطأ في حقّ ابن عطية ومن تابعه على هذا - كأبي حيان والسّمين الحلبيّ وابن عادل الحنبليّ-، وقفتُ على كلام نحو ما ذكرتُ لحقّق كتاب الدرّ المصون وهو الدكتور أحمد محمد الخراط، يقول فيه تعليقياً على ما نقله عن ابن عطية بخصوص قول مكّي: "عبارة مكّي في (المشكل) في إعرابه لآيتي آل عمران والمائدة ليس فيها هذا التّحديد، وإنّما أجاز عودها على الهيئة أو الطير" ثمّ عزا الدكتور الخراط إلى موضعين في المشكل لمكّي، ينظر: الدرّ المصون، 4 / 496، هامش: 01.

2- ولو فرضنا أن مكياً قد قال بما نسبته إليه ابن عطية أو فهمه من كلامه؛ من القول بعود الضمير المؤنث في المائدة على الطائر، كما عبّر عنه ابن عطية بقوله: (قال: ويصحّ عكس هذا)؛ لكان الجواب والتوجيه عند جماعة من المفسرين من وجوه:

الأول: ما ذكره أبو حيان والسّمين الحلي وغيرهما في توجيه هذا القول المنسوب إلى مكّي: "وأما قول مكّي: (ويصحّ عكس هذا)، وهو أن يكون الضمير المذكور عائداً على الهيئة، والضمير المؤنث عائداً على الطائر؛ فيمكن تخريجه على أنه ذكر الضمير وإن كان عائداً على مؤنث، لأنه لحظ فيها معنى الشكل، كأنه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله: (شكلاً كهيئة الطير)، وأنه أتى الضمير وإن كان عائداً على مذكر، لأنه لحظ فيه معنى الهيئة"⁽¹⁾.

الثاني: أن القول بعود الضمير المذكور في آل عمران على الهيئة، كما عبّر عنه ابن عطية بقوله: (قال: ويصحّ عكس هذا)، صحيح عن مكّي، وهو صريح عبارته عند آية آل عمران: "ويجوز ردّ الهاء في هذه السورة على الهيئة، لأنها بمعنى المثل والشبه، وتأنيتها غير حقيقي"⁽²⁾، فقوله هذا له وجهه عند أبي حيان وغيره، قال أبو حيان: "فيمكن تخريجه على أنه ذكر الضمير، وإن كان عائداً على مؤنث، لأنه لحظ فيها معنى الشكل، كأنه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله: (شكلاً كهيئة الطير)"⁽³⁾.

ويمكن أن يدفع اعتراض ابن عطية على مكّي في النقطتين السابقتين، بأن يُجنح في توجيه كلام مكّي إلى التأويل، كما قال السّمين: "وأما كونه: كيف يعود ضمير مذكر على هيئة، وضمير مؤنث على الطائر لأنّ قوله: (ويجوز عكس هذا) يُؤدّي إلى ذلك؟ فجوابه أنه جاز بالتأويل، لأنه يُؤوّل الهيئة بالشكل، ويُؤوّل الطائر بالهيئة فاستقام، وهو موضع تأوّل وتأن"⁽⁴⁾. وتابعه ابن عادل الحنبلي في هذا التوجيه، فنقل عنه نصه كاملاً، وقال "وهو موضع تأمل"⁽⁵⁾.

الثالث: أن بعض الأوجه التي جوزها ابن عطية - بعد ردّه جميع الأقوال في عود الضمير في آية المائدة: ﴿وَإِذْ تَخَافُ مِنْ الظِّلِّ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [110] - قد تطرّق إليها الضعف، كقوله: "ولك أن

(1) - البحر المحيط، لأبي حيان، 468/8-469، والدّرّ المصون، للسّمين الحلي، 497/4، وينظر: التفسير الكبير، للرازي، 105/12.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/1018.

(3) - البحر المحيط، لأبي حيان، 468/8-469، والدّرّ المصون للسّمين الحلي، 497/4، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 601/7.

(4) - الدّرّ المصون، للسّمين الحلي، 497/4.

(5) - اللّباب في علوم الكتاب، 601/7، وينظر: التفسير الكبير، للرازي، 105/12.

تُعِيد الضمير على الكاف نفسه فيمن يُجوزُ أن يكون اسماً في غير الشعر، وتكون الكاف في موضع نصب صفة للمصدر المراد، تقديره: (وإذا تخلق خلقاً من الطين كهيئة الطير)، فقد اعترض عليه أبو حيان بقوله: "وأما قوله: يكون اسماً في الشعر، فهو قول أبي الحسن وحده من البصريين"⁽¹⁾، وتابعه في اعتراض هذا القول السمين الحلبي فقال: "وكونها اسماً في غير الشعر لم يقل به غير الأخفش"⁽²⁾.

فكان أبا حيان وتلميذه السمين لا يرتضيان توجيه ابن عطية هذا، لكونه مبنياً على قاعدة لم يقل بها إلا أبو الحسن الأخفش، - وإن لم يُصرح ابن عطية بذلك - والله أعلم.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في أمرين اثنين غير وارد، بل هو مدفوع، بما اعترض به عليه في بعض ما أجازهُ، وفي فهمه لكلام مكّي.

فتعقب ابن عطية على مكّي في قوله بعود الضمير في المائدة على الهيئة، وفي آل عمران على الطائر، مع جواز عوده فيها على الهيئة أيضاً، لا يخلو من اعتراض؛ وذلك اعتباراً لتوجيه أبي حيان والسمين الحلبي لكلام مكّي، وتصريحهما أنه لم يفهم مرادهُ، كقول أبي حيان: "والذي ينبغي أن يُحمل عليه كلام مكّي أنه لا يريد به ما فهم عنه، بل يكون قوله: عائد على الطائر...، ويكون قوله: عائد على الهيئة...، أي: في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب خلقها إلى عيسى"⁽³⁾. وبناءً على هذا آلت أغلب الأقوال في مراجع الضمير متقاربة، عدا ما ذكرتُ الاعتراض الصحيح عليه.

وأما تعقب ابن عطية على مكّي فيما نسبهُ إلى مكّي من القول بصحة رجوع الضمير المؤث على الطير، فليس بواردٍ كذلك، بل هو ساقطٌ - على جلالة قدر ابن عطية - لأن مكّي لم يقل هذا، بل تصريحه بعدم جوازه محفوظٌ عن مكّي، وعلى فرض ثبوت هذا القول عن مكّي؛ فله توجيههُ المذكور عند أبي حيان والسمين الحلبي - كما سبق شرحهُ وبيانه -، فليله درهماً.

(1) - البحر المحيط، 4/ 469، وينظر: الدرّ المصون، للسمين الحلبي، 4/ 496.

(2) - الدرّ المصون، للسمين الحلبي، 4/ 496، وينظر في هذه المسألة: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام الأنصاري، 3/ 22-27، وارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان، 4/ 1713، والجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي، ص 79، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 7/ 101-102.

(3) - البحر المحيط، 8/ 468-469، وينظر: الدرّ المصون، للسمين الحلبي، 4/ 497.

وبعد تقرير ما سبق في الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي لا بد من التنبيه على أن ما نسبته ابن عطية لمكّي من القول بصحة رجوع الضمير المؤث على الطير في المائدة، يستدعي قراءة نص ابن عطية فيه، قراءة فيها احتياطاً وتريثاً، ووجه ذلك أن يُقال:

كون أبي حيان قد نقل عبارة ابن عطية: (قال: ويصحّ عكس هذا) وتناقل السمين وابن عادل لها من غير تحفظ، واشتغالهم بتوجيه قول مكّي الذي تدلّ عليه عبارة ابن عطية السابقة؛ كل ذلك يحمل على الظنّ في سقوط حرف (لا) من نصّ مكّي القيسي، فلعلّ ابن عطية اطّلع على نسخة أخرى سقطت منها: (لا)، أو أنّه في الأصل بدون: (لا)، لكنّ النسخ زادها سهواً، أو أنّ (لا) قد سقطت من تفسير مكّي (الهداية) ومشكل الإعراب له، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

إنّ أظهر أثر لتعقب ابن عطية على مكّي القيسي في هذه المسألة؛ هو اشتغال المفسر الحاذق اللغوي النحوي أبو حيان الأندلسي بهذا الموضوع، فقد بدأ مستوعباً لكلام المتعقب والمتعقب عليه، فانحصر لمكّي القيسي، شارحاً مقصوده ومراده وأوضح معنى قول مكّي: (ويصحّ عكس هذا)، وتبعه على ذل السمين الحلبي.

وقد سبق لي أن نقلت كلام أبي حيان في بداية دراستي للمسألة، الكاشف عن موقفه، ولا بأس أن أعيد نقله هنا لشدة المناسبة.

يقول أبو حيان: "والذي ينبغي أن يُحمل عليه كلام مكّي أنّه لا يُريدُ به ما فهم عنه بل يكون قوله (عائذ على الطائر) لا يريدُ به الطائر المضاف إليه الهيئة بل الطائر الذي صورّه عيسى، ويكون التقدير: وإذ يخلق من الطين طائراً صوراً مثل صورة الطائر الحقيقي، فتنفخ فيه فيكون طائراً حقيقة بإذن الله.

ويكون قوله (عائذ على الهيئة) لا يُريدُ به الهيئة المضافة إلى الطائر، بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها، ويكون التقدير: وإذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير، فتنفخ فيها، أي: في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب خلقها إلى عيسى"⁽¹⁾.

ويواصل أبو حيان دفاعه عن رأي مكّي، فيحاول شرحه وإيضاحه قائلاً: "وأما قول مكّي: (ويصحّ عكس هذا)، وهو أن يكون الضمير المذكور عائداً على الهيئة، والضمير المؤث عائداً على الطائر؛ فيمكن تخريجه على أنّه ذكر الضمير وإن كان عائداً على مؤث، لأنّه لحظ فيها

(1) - البحر المحيط، 8 / 468 - 469.

معنى الشكل، كأنه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله: شكلاً كهيئة الطير، وأنه أنت الضمير وإن كان عائداً على مُذكر، لأنه لحظ فيه معنى الهيئة⁽¹⁾.

وأما السمين الحلي فقد كان هو الآخر منتصراً لرأي مكّي وشرح وجه صحته، متأثراً بصنيع ومادة شيخه أبي حيان في نصه الذي نقلته آنفاً، فقد قال السمين - ونقله عنه ابن عادل الحنبلي: "واستشكل الناس قول مكّي المتقدم، كما قدّمت حكايته عن ابن عطية، ويمكن أن يُجاب عنه بأن قوله (عائداً على الطائر) لا يريد به الطائر الذي أُضيفت إليه الهيئة بل الطائر المصور، والتقدير: وإذ تخلق من الطين طائراً صوراً الطائر الحقيقي فتتنفخ فيه فيكون طائراً حقيقياً.

وأن قوله (عائداً على الهيئة) لا يريد الهيئة المجرورة بالكاف، بل الموصوفة بالكاف، والتقدير: وإذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطائر فتتنفخ فيها أي: في الموصوفة بالكاف التي تُسب خلقها إلى عيسى. وأما كونه كيف يعود ضميرٌ مُذكرٌ على هيئة وضميرٌ مؤنثٌ على الطائر لأن قوله: (ويجوز عكس هذا) يُؤدّي إلى ذلك؟ فجوابه أنه جاز بالتأويل، لأنه تُؤوّل الهيئة بالشكل، ويُؤوّل الطائر بالهيئة، فاستقام، وهو موضع تأويل وتأن⁽²⁾.

المطلب الثاني: تعقبه على مكّي القيسي في القصص التي ذكرها في تأويل قوله تعالى:

﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: 55]:

هذا التعقب عند هذا الجزء من قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 54-55] تتجاذبه مجالات في بحثنا، فيمكن أن يُتناول ضمن تعقبات ابن عطية المتعلقة بالقصص الإسرائيلي، بحثاً عن مدى صحّة تلك القصّة التي حكاهما السديّ - كما سيأتي -

ومدى انبناء بعض المعاني عليها، كما يمكن أن تُدرس ضمن مسائل مرجع الضمير لتعلقها البيّن بمرجع الضمير في: ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: 55]، وقد نُقل الخلاف فيه - كما سيأتي -، واستؤنس بما حكاه السديّ في إعادة الضمير إلى إبراهيم. وقد وقع الاختيار على تناولها بالتحليل والمناقشة، في هذا المجال لشدة التصاق المسألة بالضمير من جهة، وإعراضاً عن تناول القصّة معزولة عن المعاني الضميرية.

(1) - البحر المحيط، 8 / 469.

(2) - الدرّ المصون، 4 / 496-497، وينظر: الباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 7 / 601.

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكي القيسي: "قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ الآية [54]. المعنى: فمن أهل الكتاب الذين قيل لهم آمنوا بما نزلنا مُصدقًا لما معكم: من آمن بالله عز وجل. وقيل: بمحمد ﷺ. وقيل: بالقرآن وهو أبينها لقوله: ﴿ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا﴾. ثم قال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ أي: بما نزلنا، وهو القرآن، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّعْتَهُ﴾ أي: لم يؤمن به.

وقيل: (وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّعْتَهُ) أي: عن محمد ﷺ (أي): أعرض عنه، وقيل: (مَنْ ءَامَنَ بِهِ): القرآن. قاله مجاهد، وقيل: (به) بهذا الخبر. وذكر السدي في قصة طويلة أن إبراهيم صلوات الله عليه، كان عنده طعام كثير بورك له فيه، كسبه من زرع زرعه من قمح كونه من عند الله تعالى، فكان الناس يأتونه في مجاعة يطلبون منهم شراء الطعام، فيقول: هذا الطعام من آمن بالله فليأخذ منه، ومن لا يؤمن بالله فلا شيء له، وآمن بعض وأخذوا، وامتنع قوم من الإيمان فلم يأخذوا، فهو قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّعْتَهُ﴾⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ الآية [النساء: 55]، اختلف المتأولون في عود الضمير من (به) فقال الجمهور: هو عائذ على القرآن الذي في قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا﴾ [النساء: 47] فأعلم الله أن منهم من آمن كما أمر، فلذلك ارتفع الوعيد بالطمس ولم يقع، وصد قوم ثبت الوعيد عليهم في الآخرة بقوله: ﴿وَكُنِيَ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ وقالت فرقة: الضمير عائذ على إبراهيم عليه السلام، وحكى مكي في ذلك قصصا ليست بالثابتة، وقالت فرقة: هو عائذ على الفضل الذي آتاه الله النبي صلى الله عليه وآله، أو العرب على ما تقدم⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكي وابن عطية عند هذه الآية أقوالاً في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّعْتَهُ﴾ واختاراً رجوعه إلى القرآن، فوصف مكي ما اختاره بأن ذلك أبين الأقوال، وقدمه في الذكر ابن عطية ونسبه للجمهور، وكلاهما اعتمد قول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: 47].

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1359 - 1360

(2) - المحرر الوجيز، 2/ 583.

والقول برُجوع الضمير إلى القرآن قولٌ للجمهور كما سبق في نص ابن عطية، وقد نسبته إلى الجمهور أيضاً أبو حيان⁽¹⁾، وهو المروي عن مجاهد⁽²⁾، واختيار الطبري⁽³⁾.

غير أن مكياً قد أورد خبراً عن السدي بقوله: "وذكر السدي في قصة طويلة أن إبراهيم صلوات الله عليه، كان عنده طعام كثير بورك له فيه..."⁽⁴⁾، وهو ما اتجه إليه تعقب ابن عطية، لكون هذا الخبر يدل على رجوع الضمير على إبراهيم عليه السلام، وهو أحد الأقوال التي ذكرها ابن عطية ولم يخرها، بل اختار قول الجمهور - كما أسلفت -.

ومن نظر في نص مكّي السابق لا يجد ذكراً لهذا القول صراحةً ضمن ما ذكره من الأقوال، بل يلحظ سوقه القصة عن السدي مختصرةً، وبصيغة تُشعرُ بعدم الاعتداد بها، حيث أخرها في الذكر، واختار من الأقوال ما وصفه بأبينها.

وكان ابن عطية في قوله: "وحكى مكّي في ذلك قصصاً ليست بالثابتة" يلفت النظر وينبه إلى أن القول بمرجع الضمير إلى إبراهيم ضعيفٌ، لضعف مستنده وهو هذا الخبر، لذا فقد عزا للسدي القول بمرجع الضمير على إبراهيم استناداً إلى هذه القصة؛ كل من: الثعلبي والبغوي وابن الجوزي⁽⁵⁾.

أما نص القصة عن السدي فقد أخرج قريباً منه: ابن المنذر وابن أبي حاتم والثعلبي والبغوي وغيرهم، قال ابن المنذر: "حدثنا زكريا، قال: حدثنا إسحاق، قال: أخبرنا عمرو بن محمد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي، في قوله عز وجل: ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ﴾ [النساء: 55]، قال: زرع إبراهيم خليل الرحمن، وزرع الناس في تلك السنة، فهلك زرع الناس، وزكا زرع إبراهيم خليل الرحمن، واحتاج الناس إليه، فكان الناس يأتون إبراهيم، فيسألونه منه، فقال لهم: من آمن بربّه أعطيتُهُ، ومن أبي منعتُهُ، فمنهم من آمن به، فأعطاه من الزرع، ومنهم من أبي، فلم يأخذ منه، فذلك قوله: ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ﴾ [النساء: 55]"⁽⁶⁾.

(1) - البحر المحيط، 7 / 139.

(2) - كتاب تفسير القرآن، لابن المنذر، 2 / 756، وجامع البيان، للطبري، 8 / 482، والبحر المحيط، لأبي حيان، 7 / 139، وتفسير الإمام مجاهد بن جبر، للدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، 2 / 284.

(3) - جامع البيان، 8 / 482.

(4) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 1359 - 1360.

(5) - الكشف والبيان، للثعلبي، 2 / 304 - 305، ومعالم التنزيل، للبغوي، 2 / 236، وزاد المسير، لابن الجوزي، 2 / 112.

(6) - كتاب تفسير القرآن، لأبي بكر ابن المنذر، 2 / 757. وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم الرازي، 3 / 981، وتفسير الحسن البصري، للدكتور محمد عبد الرحيم، 1 / 284، ولم أجد هذه القصة ولا شيئاً منها فيما يذكره الأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين في الصحيح المأثور في تفسير هذه الآية، في كتابه: التفسير الصحيح، 2 / 189.

وقد ذكر الثعلبي والبغوي وابن عادل الحنبلي عن السدي أنه قال: "الهاء في قوله: ﴿فِيْمَهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنَهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: 55] راجعة إلى إبراهيم، وذلك أن إبراهيم زرع ذات سنة، وزرع الناس، فهلك زرع الناس وزكا زرع إبراهيم عليه السلام، فاحتاج إليه الناس فكان يقول: مَنْ آمَنَ بِي أُعْطِيْتُهُ، فَمَنْ آمَنَ بِهِ أُعْطَاهُ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ مَنَعَهُ"⁽¹⁾.

والذي يظهر في هذه القصة أنها ليست بثابتة، ولا يمكن الاستناد إليها في القول بأن الضمير في قوله تعالى: ﴿فِيْمَهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾، عائد إلى إبراهيم عليه السلام، ويدل لذلك ما يأتي:

1- أن كثيرا من المفسرين الذين عُنىوا بالقصص - على تفاوت بينهم - لم يذكروا هذه القصة، كالطبري، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، وابن الجوزي، والتسفي، والحازن، وأبي حيان، وابن كثير، وأبي بكر الحداد اليميني، والعلمي، وأبي السعود، والخطيب الشربيني، والألوسي، ومحمد رشيد رضا⁽²⁾.

ولم يكن حظ هذه القصة ذكراً إلا عند قلّة، منهم ابن أبي حاتم الرازي، والثعلبي، وتابعه البغوي، وابن عادل الحنبلي، والسيوطي في الدر المنثور⁽³⁾، وكون هؤلاء - خاصة من عني منهم في تفسيره بالإسناد - قد ذكروها؛ لا يعني تصحيحهم لها، أو ثبوتها عندهم.

ويحتمل أن تكون هذه القصة - في أقل أحوالها - من قبيل القصص والأخبار المسكوت عنها، مما يحتمل الصدق والكذب، لأنه ليس في شرعنا ما يصدّقه وليس فيه ما يكذّبه، ولعلّ هذه الحال هي التي رخصت لتلك القلة من المفسرين بروايتها أو ذكرها.

2- أن جمهرة من المفسرين ممن رجّحوا أو جوزوا أو احتملوا رجوع الضمير إلى إبراهيم عليه السلام، لم يذكروا هذه القصة، كالواحدي، والزّمخشري، والرازي، والبيضاوي، والقرطبي، والثعالبي،

(1) - معالم التنزيل، 2/236، وينظر: الكشف والبيان، للثعلبي، 2/304-305، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 6/426.

(2) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 8/482-483، وبحر العلوم، 1/361، وتفسير القرآن العزيز، 1/381، وزاد المسير، 2/111-112، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/366، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/389-390، والبحر المحيظ، 7/139-140، وتفسير القرآن العظيم، 2/336، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 2/270، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2/142، وإرشاد العقل السليم، 2/306، والسراج المنير، 1/485، وروح المعاني، 5/86، وتفسير المنار، 5/162-163.

(3) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 3/189، والكشف والبيان، 2/304-305، ومعالم التنزيل، 2/236، واللباب في علوم الكتاب، 6/426، والدر المنثور في التفسير المأثور، 2/567-568.

والشوكاني، والقنوجي⁽¹⁾، ولو كانت ثابتة عند هؤلاء لاستندوا إليها في تقوية القول برجوع الضمير إلى إبراهيم عليه السلام، ليكون هذا المعنى أكثر انسجاماً وتناسباً وترابطاً مع القصة.

3- أن القول برجوع الضمير إلى إبراهيم عليه السلام، قد سبق في نص الإمامين مكّي وابن عطية ما يدل على أنه خلاف قول الجمهور، وقد ضعفه صراحةً جمع من المفسرين ممن رجحوا عود الضمير على القرآن وغيرهم، كأبي حيان؛ ونسبه للجمهور⁽²⁾.

ثم إن القول بعود الضمير على القرآن يتضمنه القول بعوده إلى محمد صلى الله عليه وسلم، فيكون المعنى: ﴿فَمَنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ أي: فمن اليهود من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم؛ كعبد الله بن سلام، ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ﴾⁽³⁾ أعرض عنه، وهو قول ابن عباس، فيما ذكر الواحدي والرّسعيّ وعزياهُ للأكثرين⁽³⁾.

ووجه عدم معارضته لقول من أعاده على القرآن، أن من آمن بالقرآن فإنه مؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، إذ القرآن رسالته، ودليل صدق نبوته.

فعل بعض المفسرين الذين احتملوا عود الضمير إلى القرآن أو إلى محمد صلى الله عليه وسلم معاً قصدوا هذا الوجه الذي شرحته، كمحمد رشيد رضا في قوله: "﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: 55] القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا أن الضمير في قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ [النساء: 55] للنبى صلى الله عليه وسلم أو ما أنزل عليه، أي: من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه"⁽⁴⁾.

وبعد هذا؛ فإن تقرير وجه تعقب ابن عطية على مكّي في هذا الموضوع، ينصب على سكوت مكّي عن مثل هذا القصص، أو جلبه له مع عدم فائدته في تأويل مرجع الضمير في الآية، أو لأن سوقه له يشعر بأن القول بعود الضمير على إبراهيم عليه السلام قول معتبر، استناداً إلى القصة التي ذكرها عن السدي وهي غير ثابتة، وفي كل الأحوال؛ يكون صنيع مكّي هذا مخالفاً لغرض من أغراض ابن عطية في تفسيره، وهو: إخلاؤه وتنقية التفسير من الروايات الإسرائيلية والقصص الغريب إلا فيما لا بد منه، وليس في هذا الموضوع حاجة لسوقها وحكايتها⁽⁵⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: التفسير البسيط، 6/ 526، والكشاف، 2/ 92-93، والتفسير الكبير، 10/ 107-108، وأنوار التنزيل، 2/ 79، والجامع لأحكام القرآن، 6/ 419، والجواهر الحسان، 2/ 249، وفتح القدير، 1/ 764، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 3/ 150.

(2) - البحر المحيط، 7/ 139.

(3) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 2/ 68، ورموز الكنوز، 1/ 536.

(4) - تفسير المنار، 5/ 162-163.

(5) - ينظر في هذا المعنى مقدمة الحرر الوجيز، 1/ 09.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

بناءً على ما سبق في الدراسة لا يكون تعقب ابن عطية على مكّي - في نظر الباحث - وجيهاً وارداً، وإن كان القول في مرجع الضمير لا يمكن أن يعتمد فيه على هذه القصة أو الخبر.

وبيان ذلك أن يُقال:

1- إن تعقب ابن عطية على مكّي في هذا الموضع لا يتجه، ولا يرد، لاختلاف الموقفين عموماً من القصص والروايات الإسرائيلية عندهما، وتباين مسلكيهما في التعامل معها، ولأجل أن مكّي قد ذكرها عن السدي ولم يصرح بصحتها، أو ثبوتها، فلعله منهج له. ويحتمل أن تكون هذه القصة - في أقل أحوالها - في نظره من قبيل القصص والأخبار المسكوت عنها، مما يحتمل الصدق والكذب، فلعل هذه الحال هي التي رخصت لتلك القلة من المفسرين بروايتها أو ذكرها.

2- أن مكّي قد جرى في تناول معاني الآية على القول بعود الضمير على القرآن، وهو ما يتفق فيه مع ابن عطية، فإنه يقول: "المعنى: فمن أهل الكتاب الذين قيل لهم آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم: من آمن بالله عزّ وجلّ. وقيل: بمحمد ﷺ. وقيل: بالقرآن، وهو أبيتها لقوله: ﴿ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا﴾ [النساء: 47]...⁽¹⁾"، فهو عينه القول الذي رجّحه ابن عطية وعزاه قولاً للجمهور في نصّه السابق.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لَمْ أجد أثراً بيننا لتعقب ابن عطية على مكّي في هذا الموضع، إلا ما تلمسناه في تناول أبي حيان للمعاني المحتملة دون أن يصرح بتعلقها بمرجع الضمير كما هو صريح عند ابن عطية، والمقابلة بين نصيهما تُعطي تأثر أبي حيان بابن عطية فيما ذكره من الخلاف، مع مخالفته له في ترتيب تلك الأقوال. وهذا نصّ أبي حيان، قال: "﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: 55] أي: من آل إبراهيم من آمن بإبراهيم، ومنهم من كفر كقوله: ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [الحديد: 26] قاله السديّ.

أو: فمن آل إبراهيم من آمن بالكتاب. أو: فمن اليهود المخاطبين بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا﴾ [النساء: 47] من آمن به، أي: بالقرآن، وهو المأمور بالإيمان به في قوله: (بما نزلنا) قاله مجاهد، ومقاتل والفراء، والجمهور، ولذلك ارتفع الطمس ولم يقع. أو: فمن اليهود من آمن بالفضل الذي أوتيّه الرسول ﷺ أو العرب على ما تقدّم. أو: فمن اليهود من آمن به، أي بما ذكر من حديث آل إبراهيم.

(1) - المحرر الوجيز، 2 / 583.

أو: فَمِنَ الْيَهُودِ مَنْ آمَنَ بِرَسُولِ اللَّهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ نُبُوتَهُ. وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَنْكَرَ عَلَى الْيَهُودِ حَسَدَهُمُ النَّاسَ عَلَى فَضْلِ اللَّهِ الَّذِي آتَاهُمْ، أْتَى بِمَا بَعْدَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِطْرَادِ وَالنَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَكُمْ أَنْ تَحْسُدُوا، فَقَدْ حَازَ أَسْلَافُكُمْ مِنَ الشَّرْفِ مَا يَنْبَغِي أَنْ لَا تَحْسُدُوا أَحَدًا...⁽¹⁾

المطلب الثالث: **تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى الذَّرِيَّةِ وَتَعَلُّقِهَا بِالضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ...﴾ [يونس: 83]:**

إن إيراد هذا الموضوع ضمن مسائل مراجع الضمير يعود إلى كون الخلاف في تفسير الذرية متعلقًا بالخلاف في مرجع الضمير في (من قومه)، هل المقصود (من قوم موسى) أم (من قوم فرعون)؟، ولعل هذا التبرير يظهر علميته في ثنايا الدراسة بصورة أكثر.

ومن أجل الفائدة وبيان ارتباط معانيها بالخلاف في المسألة الضميرية فإتس أسوق الآية وما قبلها وما بعدها، ليسهل استيعاب المسألة أكثر، ولكون بعض الآية قبل هذه وبعدها كان محل استشهاد به في ثنايا الدراسة.

وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكَ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّحَرُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتَقْتُونَنِي بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمُ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُّلقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحْيِي اللَّهُ الْحَيَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَحْنُ بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَابْتِئِنُوا بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى وَأَشُدَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ [يونس: 75-88].

وهذا أو ان الشروع في المقصود عبر الفروع الآتية:

(1) - البحر المحيط، 7 / 139.

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "قوله: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ إلى قوله: ﴿مِن الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [يونس: 83-86] والمعنى: أنه لم يؤمن لموسى - صلوات الله عليه - من قومه مع ما جاءهم به من الحجج إلا ذرية من قومه، وهم خائفون من فرعون وملائمهم. قال ابن عباس: الذرية في هذا الموضع القليل، وكذلك قال الضحّاك. وقال مجاهد: إن المعنى ما آمن لموسى إلا أولاد من أرسل إليهم، والمرسل إليهم هلكوا غير مؤمنين، وذلك لطول الزمان، وهو اختيار الطبري.

وروي عن ابن عباس أيضاً: (من قوم فرعون) قال: وهم قوم من قوم فرعون، غير بني إسرائيل، منهم امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأته خازنه .

وقال بعض أهل اللغة: إنما قيل لهم (ذرية)، لأن آباءهم قبض، وأمّهاتهم من بني إسرائيل، كما قال لأبناء الفرس الذين أمهاتهم من العرب، وآباؤهم من الفرس أبناء .

وقوله تعالى: (وَمَلَّئِهِمْ): بالجمع: الضمير راجع إلى فرعون، لأن الجبار يُخبر عنه بلفظ الجمع . وقيل: إنه إنما فعل ذلك، لأن فرعون لما ذكر، علم أن معه غيره فعاد الضمير عليه، وعلى من تضمن الكلام ذكره .

وقيل: المعنى على خوف من فرعون وملئهم. ثم حذف مثل: ﴿وَسَعَلَ الْقَرِيَةَ﴾ [82] . وقال الأخفش: الضمير يعود على الذرية، وهو اختيار الطبري، ومعنى: (يقتنهم): أي: يفتنهم بالعذاب فيصدهم عن دينهم . ووحد على الخبر عن فرعون، لأن الخبر عنه يدل، على أن قومه يفعلون مثل فعله .

... ثم قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُقَوْمُ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ [84] أي: فوضوا الأمر إليه إن كنتم آمنتم، ولا تخافوا من آل فرعون ﴿إِن كُنْتُمْ مُّسْلِمِينَ﴾ ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [84-85] "أي: به وثقنا"، وهذا يدل على أن التوكل على الله عز وجل في جميع الأمور واجب، وأنه من كمال الإيمان. وقد قال الله عز وجل: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى: 36]، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: 3]، أي: فهو كافي.

قال ابن عباس: الذرية: القليل .

قال مجاهد: الذرية، يعني: أولاد الذين أرسل إليهم موسى من طول الزمان، وقد مات آباؤهم . قال ابن عباس: كانوا ستّ مائة ألف، وذلك أن يعقوب ركب إلى مصر من كنعان في اثنين وسبعين إنساناً فتوالدوا بمصر حتى بلغوا ستّ مائة ألف .

قال الفراء: بلغنا أن الذرية الذين آمنوا كانوا سبعين، أهل بيت⁽¹⁾.

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيِّ: "المعنى: فما صدَّق موسى، ولفظة (آمن) تتعدى بالباء، وتتعدى باللام وفي ضمن المعنى الباء، واختلف المتأولون في عود الضمير الذي في (قومه) فقالت فرقة: هو عائد على موسى عليه السلام، وقالت فرقة هو عائد على (فرعون)، فمن قال إن العود على موسى قال: معنى الآية وصف حال موسى في أول مبعثه أنه لم يؤمن به إلا فتیان وشباب أكثرهم أولوا آباء كانوا تحت خوف من فرعون وملاً بني إسرائيل، فالضمير في (الملا) كعائد على (الذرية)، وتكون الفاء على هذا التأويل عاطفة جملة على جملة لا مرتبة، وقال بعض القائلين بعود الضمير على موسى عليه السلام: إن معنى الآية: أن قومًا أدركهم موسى ولم يؤمنوا به، وإنما آمن ذريتهم بعد هلاكهم لطول الزمان، قاله مجاهد والأعمش، وهذا قول غير واضح، وإذا آمن قوم بعد موت آبائهم فلا معنى لتخصيصهم باسم الذرية، وأيضًا فما روي من أخبار بني إسرائيل لا يعطي هذا، وهيئة قوله: ﴿فَمَاءَ آمَنَ﴾ يُعْطِي تَقْلِيلَ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ لِأَنَّهُ نَفَى الْإِيمَانَ ثُمَّ أَوْجَبَهُ لِلْبَعْضِ، وَلَوْ كَانَ الْأَكْثَرُ مُؤْمِنًا لِأَوْجَبَ الْإِيمَانَ أَوْلًا ثُمَّ نَفَاهُ عَنِ الْأَقْلِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتَخَرَّجُ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الذَّرِيَّةِ: إِنَّهُ الْقَلِيلُ، لَا أَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ لَفْظَةَ الذَّرِيَّةِ هِيَ بِمَعْنَى الْقَلِيلِ كَمَا ظَنَّ مَكِّي وَغَيْرُهُ، وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: إِنَّمَا سَمَّاهُمْ ذُرِّيَّةً لِأَنَّ أُمَّهَاتِهِمْ كَانَتْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَبَاؤُهُمْ مِنَ الْقَبْطِ، فَكَانَ يُقَالُ لَهُمُ الذَّرِيَّةُ كَمَا قِيلَ لِفَرَسٍ الْيَمَنِ الْأَبْنَاءُ ...

قال القاضي أبو محمد: ومما يضعف عود الضمير على (موسى) أن المعروف من أخبار بني إسرائيل أنهم كانوا قومًا قد تقدمت، فيهم النبوات وكانوا في مدة فرعون قد نالهم ذل مفرط، وقد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم يكون نبيًا، فلما جاءهم موسى عليه السلام أصفقوا⁽²⁾ عليه واتبعوه ولم يحفظ قط أن طائفة من بني إسرائيل كفرت به، فكيف تُعطي هذه الآية أن الأقل منهم كان الذي آمن، فالذي يترجح بحسب هذا أن الضمير عائد على (فرعون)، ويؤيد ذلك أيضًا ما تقدم من محاوره موسى وردّه عليهم وتوبيخهم على قولهم: (هذا سحر)، فذكر الله ذلك عنهم، ثم قال: ﴿فَمَاءَ آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً﴾ من قوم فرعون الذين هذه أقوالهم، وروي في ذلك أنه آمنت زوجة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وشباب من قومه، قال ابن عباس: والسحرة أيضًا فإنهم معدودون في قوم فرعون. وتكون القصة على هذا التأويل بعد ظهور

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 5/ 3308 - 3311.

(2) - أصفقوا عليه: أطلبوا عليه واجتمعوا، يقال: أصفقَ القومُ على الأمر، إذا اجتمعوا عليه. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 3/ 290 (صفق)، وقد استفدت من تعليق محققي الحرر الوجيز (ط/ القطرية)، 4/ 513.

الآية والتعجيز بالعصا، وتكون الفاء مُرتبةً للمعاني، التي عطفَت، ويعود الضمير في (ملئهم) على (الذرية).

ولاعتقاد الفراء وغيره عود الضمير على موسى عليه السلام تحبّطوا في عود الضمير في (ملئهم)، فقال بعضهم: ذكّر فرعون، وهو الملك يتضمّن الجماعة والجنود، كما تقول: (جاء الخليفة، وسافر الملك) وأنت تريد جيوشه معه، قال الفراء: (المعنى: على خوفٍ من آل فرعون وملئهم) وهو من باب: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا التنظير غير جيد، لأن إسقاط المضاف في قوله: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82] هو سائغ بسبب ما يُعقل من أن (سأل القرية) لا تُسأل، ففي الظاهر دليلٌ على ما أضمر، وأما هنا فالخوف من فرعون متمكّن لا يُحتاج معه إلى إضمار، إمّا أنّه ربما احتجّ أن الضمير المجموع في (ملئهم) يقتضي ذلك...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

في سياق تفسير مكّي هذه الآية أرجع الضمير في (قومه) إلى موسى عليه السلام، وذلك في صريح قوله: "والمعنى: أنّه لم يؤمن لموسى - صلوات الله عليه - من قومه مع ما جاءهم به من الحجج إلاّ ذرية من قومه، وهم خائفون من فرعون وملائمهم"، وذلك بناءً على ما ورد عن ابن عباس أنّ الذرية في هذا الموضع هو القليل.

لكن ابن عطية يرى الضمير في (قومه) عائداً على فرعون، فيكون تفسير ابن عباس للذرية بمعنى القليل من قوم فرعون لا من قوم موسى عليه السلام.

وقبل البحث في أقوى الأقوال وأسدها في هذه المسألة لزم الاشتغال بمسألة مرجع الضمير في (قومه) - بالقدر الذي يتبيّن به المقصود هنا - لارتباطهما وانباء الخلاف في تأويل قول عباس على الخلاف في مرجع الضمير.

وقد سبقت الإشارة إلى الاختلاف في نصّ ابن عطية السابق بقوله: "وقال بعضُ القائلين بعود الضمير على موسى: إنّ معنى الآية...".

وصرح بالخلاف أيضاً في عود الضمير هنا قبل ابن عطية وبعده كلّ من: الطبري، والبغوي، والزّمخشري، والرّسعني، وأبو حيّان، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي، والخطيب الشّريبي،

(1) - المحرّر الوجيز، 4 / 512 - 514.

والشوكاني، والألوسي، والقاسمي⁽¹⁾.

والذي يظهر قوياً من القولين أن الضمير عائدٌ على موسى، وهو المروي عن ابن عباس⁽²⁾، والأعمش⁽³⁾، وهو اختيار الطبري، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي، واستظهره القاسمي⁽⁴⁾.

والأدلة على قوة هذا القول ما يأتي:

1- أن موضوع الآية يعين على إرجاع الضمير إلى موسى، فإن الحديث في الآية عن موسى ومن صدق به من قومه، لأن الله تعالى يخبر "أنه لم يؤمن بموسى عليه السلام"، مع ما جاء به من الآيات البيّنات، والحجج القاطعات، والبراهين الساطعات، إلا قليلٌ من قوم فرعون، من الذرية - وهم الشباب - على وجلٍ وخوفٍ منه ومن مَلئه، أن يردّوهم إلى ما كانوا عليه من الكفر؛ لأن فرعون كان جباراً عنيداً مُسرفاً في التمرد والعُتوّ، وكانت له سَطوة ومهابة، تخاف رعيته منه خوفاً شديداً⁽⁵⁾.

وكذلك لحاق الآية؛ فإنه يدل على أن الذرية من قوم موسى لا من قوم فرعون، وذلك قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُّسْلِمِينَ﴾ فقالوا على الله تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٥٥﴾ وَنَحْنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٥٦﴾ [يونس: 85 - 86].

2- أن موسى أقرب المذكورين⁽⁶⁾، ولأنه المُحدّث عنه⁽⁷⁾، ولأنه أقربُ مذكور⁽⁸⁾، فرجوع الضمير إلى المُحدّث عنه⁽⁹⁾، وإلى آخر مذكور هو المتعين عند المفسرين⁽¹⁰⁾، ولم يسبق ذكر قريب

(1) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 6/ 164 - 165، معالم التنزيل، 4/ 145، والكشاف، 3/ 165، ورموز الكنوز، 86/3، والبحر المحيط، 12/ 155 - 156، والدرّ المصون، 6/ 254، واللباب في علوم الكتاب، 10/ 389 - 390، والسراج المنير، 3/ 50، وفتح القدير، 2/ 652، وروح المعاني، 11/ 246، ومحاسن التأويل، 9/ 70.

(2) - البحر المحيط، 12/ 157.

(3) - المصدر نفسه، 12/ 157.

(4) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15/ 165، والدرّ المصون، 6/ 254، واللباب في علوم الكتاب، 10/ 389، ومحاسن التأويل، 9/ 70.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 4/ 287.

(6) - جامع البيان، للطبري، 15/ 165، والدرّ المصون، للسّمين الحلبي، 6/ 254، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 10/ 389.

(7) - الدرّ المصون، للسّمين الحلبي، 6/ 254، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 10/ 389.

(8) - جامع البيان، للطبري، 15/ 165، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 10/ 389.

(9) - الدرّ المصون، للسّمين الحلبي، 6/ 254، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 10/ 389، وروح المعاني

للألوسي، 11/ 246، وقواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 2/ 232.

(10) - جامع البيان، 15/ 165.

لفرعون، بل ذكره كان بعيداً، قال ابن جزى الكلبي: "الضمير عائدٌ على موسى، ومعنى الذرية شبانٌ وفتيانٌ من بني إسرائيل آمنوا به على خوفٍ من فرعون، وقيل: إنَّ الضمير عائد على فرعون، فالذرية على هذا من قوم فرعون، ورؤي في هذا أنها امرأة فرعون وخازنته وامرأة خازنه، وهذا بعيدٌ، لأنَّ هؤلاء لا يُقال لهم ذرية، ولأنَّ الضمير ينبغي أن يعود على أقرب مذكور" (1).

3- أن ما بعد هذه الآية دليلٌ على عود الضمير إلى موسى عليه السلام، فقد قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾ [يونس: 83]، "ولو عاد على فرعون لم يكرّر لفظه ظاهراً بل كان التركيب: (على خوفٍ منه) (2)، وقد انتصر لهذا الوجه من المعنى الطبري، والسّمين الحلي، وابن عادل الحنبلي" (3).

قال الطبري بعد اختياره رجوع الضمير على موسى: "...فإن في قوله: ﴿عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ [يونس: 83]، الدليل الواضح على أنَّ الهاء في قوله: ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: 83] من ذكرٍ موسى، لا من ذكر فرعون، لأنّها لو كانت من ذكر فرعون لكان الكلام: (على خوفٍ منه)، ولم يكن: (على خوف من فرعون) (4).

4- أن "خطاب موسى عليه السلام لمن آمن بقوله: (يا قوم) دليلٌ على أن المؤمنين الذرية كانوا من قومه، وخاطبهم بذلك حين اشتد خوفهم مما توعدّهم به فرعون من قتل الآباء وذبح الذرية" (5) والخلاصة أن هذا القول يتأيد بقاعدة ترجيحية هي المصطلح عنها بـ: "الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور، ما لم يرد دليلٌ بخلافه" (6).

فإذا تقرّر أنّ الراجح هو عود الضمير إلى موسى لا إلى فرعون، أمكن بيان الصواب أيضاً في تأويل أثر ابن عباس في الذرية، بعد ذكر أهم الأقوال في ذلك، وهي الآتية:

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 726.

(2) - الدرّ المصون، للسّمين الحلي، 6/ 254.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 15/ 165، والدرّ المصون، 6/ 254، واللباب في علوم الكتاب، 10/ 389.

(4) - جامع البيان، 15/ 165.

(5) - البحر المحيط، 12/ 158.

(6) - قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين للحري، 2/ 621.

القول الأول: الذرية: القليل: وهو المروي عن ابن عباس⁽¹⁾، وقتادة⁽²⁾، والضحاك⁽³⁾، وهو قول الفراء، ونسبه للمفسرين، قال: "ففسر المفسرون الذرية: القليل"⁽⁴⁾، ونقل ذلك عنه الواحدي⁽⁵⁾.

وهو اختيار القصاب الكرجي حيث قال عن معنى الذرية: "وهي في هذا الموضع القليل، كأنه - والله أعلم -: (فما آمن لموسى إلا قليل من قومه) كذلك حكى عن ابن عباس"⁽⁶⁾.

القول الثاني: أنهم أولاد الذين أرسل إليهم موسى، مات آباؤهم لطول الزمان، وآمنوا هم: وهو مروي عن مجاهد⁽⁷⁾، والأعمش⁽⁸⁾.

وقد ذكره ابن عطية واعترضه بقوله: "إن معنى الآية أن قوماً أدر كههم موسى ولم يؤمنوا به وإنما آمن ذرياتهم بعد هلاكهم لطول الزمان، قاله مجاهد والأعمش، وهذا قول غير واضح، وإذا آمن قوم بعد موت آباؤهم فلا معنى لتخصيصهم باسم الذرية، وأيضاً فما روي من أخبار بني إسرائيل لا يعطي هذا"⁽⁹⁾، وتابعه أبو حيان فنقل كلامه كاملاً، وذلك قوله: "قال ابن عطية: وهذا قول غير صحيح، إذا آمن قوم بعد موت آباؤهم، فلا معنى لتخصيصهم باسم الذرية. وأيضاً فما روي من أخبار بني إسرائيل لا يعطي هذا ..."⁽¹⁰⁾.

واعترض هذا القول الحافظ ابن كثير عقب ذكره له، فقال: "وفي هذا نظر؛ لأنه أراد بالذرية الأحداث والشباب، وأنهم من بني إسرائيل، فالمعروف أن بني إسرائيل كلهم آمنوا بموسى عليه السلام، واستبشروا به، وقد كانوا يعرفون نعتة وصفته والبشارة به من كتبهم المتقدمة، وأن الله تعالى سينقذهم به من أسر فرعون ويظهرهم عليه؛ ولهذا لما بلغ هذا فرعون حذر كل الحذر فلم يجد

(1) - جامع البيان، 163 / 15، ومعالم التنزيل، 145 / 4، وتفسير القرآن العظيم، 287 / 4، والسراج المنير، 50 / 3، وروح المعاني، 246 / 11.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 287 / 4.

(3) - جامع البيان، 163 / 15، وتفسير القرآن العظيم، 287 / 4.

(4) - معاني القرآن، 1 / 476.

(5) - التفسير البسيط، 280 / 21.

(6) - نكت القرآن، 1 / 594.

(7) - جامع البيان، 164 / 15، المحرر الوجيز، 512 / 4، وتفسير القرآن العظيم، 287 / 4.

(8) - جامع البيان، 164 / 15، والمحرر الوجيز، 512 / 4.

(9) - المحرر الوجيز، 512 / 4.

(10) - البحر المحيط، 12 / 155.

عنه شيئاً، ولما جاء موسى آذاهم فرعونُ أشدَّ الأذى، ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129]. وإذا تقرَّرَ هذا فكيف يكون المراد: إلا ذرية من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل؟⁽¹⁾.

القول الثالث: أنهم قوم أمهاتهم من بني إسرائيل، وآباؤهم من القبط: قاله مقاتل، وذكره الفراء، وابن عادل الحنبلي⁽²⁾.

فمكِّي رحمه الله يرجح أن الضمير في (قومه) عائد على موسى، وجرى على هذا المعنى في تفسير الذرية بما ورد عن ابن عباس أنها في هذا الموضع: القليل، فيكون المعنى: فما آمن لموسى من قوم موسى إلا قليل.

أما ابن عطية فقد رجح أن الضمير في (قومه) عائد على فرعون، وجرى على هذا المعنى في تفسير الذرية التي في أثر ابن عباس بأنها القليل، فيكون المعنى عنده: فما آمن لموسى من قوم فرعون إلا قليل.

فالخلاف بين مكِّي وابن عطية في المسألة: هل لفظة (الذرية) هي التي أفادت بأن الذين آمنوا قليل، أم أن هذه القلة مستفادة من هيئة الكلام في: (فما آمن معه إلا ذرية)؟

وقد استدلل ابن عطية بكون هيئة قوله: (فما آمن) تُعطي تقليل المؤمنين به، لأنه نفى الإيمان ثم أوجبه للبعض، ولو كان الأكثر مؤمناً لأوجب الإيمان أولاً ثم نفاه عن الأقل، وأنه على هذا الوجه يتخرج قول ابن عباس في الذرية إنه القليل؛ لا أنه أراد أن لفظة الذرية هي بمعنى القليل، كما ظن مكِّي وغيره، ومقصود ابن عطية فيما يظهر أن هذه القلة ممن آمنوا بموسى من قوم فرعون يدل عليها أسلوب الآية، وهو (نفى الإيمان ثم إيجابه للبعض)، أي: نفى الإيمان بموسى عن قوم فرعون ثم إيجابه لبعضهم، وهي القلة التي يُحمل عليها تفسير ابن عباس للذرية في هذا الموضع، ويريد ابن عطية من وراء القول بأن هذه (القلة من قوم فرعون) آمنت بموسى إثبات أن الذين آمنوا بموسى من بني إسرائيل كثير، فلا يصلح القول بأنهم قلة اعتماداً على أثر ابن عباس في تفسير الذرية بالقليل.

ولهذا تجد ابن عطية يستند في قوله: أن من آمن من بني إسرائيل بموسى كثيرون، إلى: "أن المعروف من أخبار بني إسرائيل أنهم كانوا قومًا قد تقدمت فيهم التبتات، وكانوا في مدة فرعون قد نالهم ذل مفرط، وقد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم يكون نبياً، فلما جاءهم موسى

(1) - تفسير القرآن العظيم، 4/ 288.

(2) - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 2/ 245، ومعاني القرآن، 1/ 476، واللباب في علوم الكتاب، 10/ 390.

الْكَلْبَاءُ أَصْفَقُوا عَلَيْهِ وَاتَّبَعُوهُ، وَلَمْ يُحْفَظْ قَطَّ أَنْ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَفَرَتْ بِهِ، فَكَيْفَ تُعْطَى هَذِهِ الْآيَةُ أَنَّ الْأَقْلَّ مِنْهُمْ كَانَ الَّذِي آمَنَ؟ فَالَّذِي يَتَرَجَّحُ بِحَسَبِ هَذَا؛ أَنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ عَلَى (فِرْعَوْنَ)، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا تَقَدَّمَ مِنْ مُحَاوَرَةِ مُوسَى وَرَدَّهُ عَلَيْهِمْ، وَتَوْبِيخِهِمْ عَلَى قَوْلِهِمْ هَذَا سِحْرًا، فَذَكَرَ اللَّهُ ذَلِكَ عَنْهُمْ، ثُمَّ قَالَ: (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ) مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ الَّذِينَ هَذِهِ أَقْوَالُهُمْ، وَرُوي فِي ذَلِكَ أَنَّهُ آمَنَتْ زَوْجَةُ فِرْعَوْنَ وَخَازِنُهُ وَامْرَأَةُ خَازِنِهِ وَشِبَابٌ مِنْ قَوْمِهِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَالسِّحْرَةُ أَيْضًا فَإِنَّهُمْ مَعْدُودُونَ فِي قَوْمِ فِرْعَوْنَ، وَتَكُونُ الْقِصَّةُ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ بَعْدَ ظَهْوَرِ الْآيَةِ وَالتَّعْجِيزِ بِالْعَصَا، وَتَكُونُ الْفَاءُ مَرْتَبَةً لِلْمَعَانِي الَّتِي عَطَفَتْ⁽¹⁾.

ويستدل القائلون كذلك بعود الضمير على (فِرْعَوْنَ) للذرية بمعنى القليل بعد إرجاع الضمير في (قومه) إلى فرعون أيضًا بما أخرجه الطبري قال: حدثني محمد بن سعد قال، حدثني أبي قال، حدثني عمي قال، حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: 83]، قال: كانت الذرية التي آمنت لموسى من أناس غير بني إسرائيل، من قوم فرعون يسير، منهم: امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه⁽²⁾.

ويُجَابُ عَمَّا وَرَدَ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ - عَلَى فِرْعَوْنَ صِحَّتِهِ - يَضْعُفُ الْاِحْتِجَاجُ بِهِ، لِكَوْنِهِ اِحْتِجَاجًا بِمَحَلِّ التَّنَازُعِ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا بِمُوسَى مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ، فَإِنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى أَنَّهُمْ قَلِيلٌ صَرِيحَةٌ، فَلَا مَعْنَى لِدَعْوَى مَعَارَضَتِهِ الْقَوْلَ بِقَلَّةِ مَنْ آمَنَ بِمُوسَى الْكَلْبَاءُ.

ويُنَاقِشُ ابْنُ عَطِيَّةٍ كَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: (أَنَّ الْمَعْرُوفَ مِنْ أَحْبَابِ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا قَدْ تَقَدَّمَتْ فِيهِمُ التُّبُوتَاتُ، وَكَانُوا فِي مَدَّةِ فِرْعَوْنَ قَدْ نَالَهُمْ ذُلٌّ مَفْرُطٌ، وَقَدْ رَجَوْا كَشَفَهُ عَلَى يَدِ مَوْلُودِ يَخْرُجُ فِيهِمْ يَكُونُ نَبِيًّا، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى الْكَلْبَاءُ أَصْفَقُوا عَلَيْهِ وَاتَّبَعُوهُ، وَلَمْ يُحْفَظْ قَطَّ أَنْ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَفَرَتْ بِهِ، فَكَيْفَ تُعْطَى هَذِهِ الْآيَةُ أَنَّ الْأَقْلَّ مِنْهُمْ كَانَ الَّذِي آمَنَ؟)، بَأَنَّ يُقَالُ:

بَلْ كَانَ إِيمَانُ الْكَثِيرِ بِمُوسَى وَتَصَدِيقُهُمْ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ، وَهَذِهِ الْآيَةُ فِيمَنْ صَدَّقَ بِمُوسَى وَآمَنَ بِهِ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ كَمَا قَالَ الزَّخْمَشَرِيُّ⁽³⁾، وَقَالَ أَبُو حَيَّانَ: "وَهَذَا الْإِيمَانُ مِنَ الذَّرِّيَّةِ كَانَ أَوَّلَ مَبْعَثِهِ، إِذْ قَدْ آمَنَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ قَوْمُهُ كُلَّهُمْ..."⁽⁴⁾.

(1) - المخرر الوجيز، 4 / 513.

(2) - جامع البيان، 15 / 164.

(3) - الكشاف، 3 / 165.

(4) - البحر المحيط، 12 / 155.

وكذلك الفاء في قوله تعالى: (فما آمن)، فإنها للتعقيب، أي: أن الله أيد موسى بالمعجزة الكبرى وأبطل كيد السحرة، وأظهر الحق فَمَا آمَنَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي تِلْكَ اللَّحْظَةِ إِلَّا الْقَلِيلَ مِنَ الشَّبَابِ خَوْفًا مِنْ بَطْشِ فِرْعَوْنَ، ولا يعني هذا أن غيرهم لم يؤمن بعد، فالآية تتحدث عمّن آمن من قوم موسى في أول أمره، والله أعلم.

وكون الآية في دعوة موسى في أول الأمر هو الظاهر من سياق قصته مع السحر والسحرة في قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتَأْتُونِي بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَهُ السَّحْرُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيُطْلِعُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحْيِي اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يونس: 75 - 82]

وكذلك يناقش ابن عطية أيضاً في نصح السابق وبجاء عنه بما نبه إليه ابن عاشور أن " هذا لا يقتضي أن بقية قومه كفروا به، إذ يُحتمل أن يكونوا آمنوا به بعد ذلك كما بلغتهم دعوته لأنه يكون قد ابتداء بدعوة فرعون مبادرة لامثال الأمر من الله بقوله: ﴿أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٥٥﴾﴾ [طه: 43]، فيكون المأمور به ابتداء هو دعوة فرعون وتخليص بني إسرائيل من الأسر" (1).

وذلك لأن المعنى في قوله تعالى: ﴿عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾ [يونس: 83] "أنهم آمنوا عند ظهور معجزته، أي: أعلنوا الإيمان به في ذلك الموطن لأن الإيمان لا يُعرف إلا بإظهاره، ولا فائدة منه إلا ذلك الإظهار. أي: من الحاضرين في ذلك المشهد من بني إسرائيل، فإن عادة هذه الجماع أن يغشاها الشباب واليافعون، فعبر عنهم بالذرية، أي: الأبناء، كما يُقال: الغلمان، فيكونون قد آمنوا من تلقاء أنفسهم، وكل هذا لا يقتضي أن بقية قومه كفروا به، إذ يُحتمل أن يكونوا آمنوا به بعد ذلك كما بلغتهم دعوته... " (2).

وكذلك تلك القلة التي آمنت بموسى من بني إسرائيل يحتمل أن يكون المراد "أنه ما أظهر إيمانه وأعلن به إلا ذرية من قوم موسى، فلا يدل ذلك على أن طائفة من بني إسرائيل كفرت به" (3).

(1) - التحرير والتنوير، 11 / 260.

(2) - المصدر نفسه، 11 / 259 - 260.

(3) - البحر المحيط، لأبي حيان، 12 / 156، وينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، 11 / 258.

وكذلك يحتمل أن يكون من آمن بموسى من بني إسرائيل في بداية دعوته وأمره عليه السلام⁽¹⁾، وهذا ظاهر القرآن، فقد أخبر بأن الله عز وجل لما اختار موسى نبياً أرسله إلى فرعون، كما أمره ربه: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه: 43].

فكل هذه المعاني المذكورة المحتملة تُعِينُ على قبول تفسير الذرية بالقليل في هذا الموضوع، ولهذا رأيت الشوكاني بعد تناوله الخلاف في مرجع الضمير واختياره رجوعه إلى فرعون عاد إلى تجويز القول الأول - عنده - وهو عود الضمير إلى موسى - كأنه يهون من شأن الخلاف - قائلاً: "... لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذ: فما أظهر إيمانه إلا ذرية من بني إسرائيل دون غيرهم فإنهم أخفوه ولم يظهره"⁽²⁾.

ومما يجب التنبيه إليه أن الأثر الآخر الذي أخرجه الطبري بسنده الحسن عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: 83] يقول: بني إسرائيل⁽³⁾، فإنه لا يتعارض مع الأثر الوارد عن ابن عباس أيضاً رضي الله عنهما أن الذرية في هذا الموضوع: القليل، ووجه عدم التعارض أن الذين آمنوا بموسى من بني إسرائيل قليل، ففي هذا الأثر زيادة معنى وبيان، فلا منافاة بينه وبين القول بأنهم قليل.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إن الخلاصة المتعيّنة هنا أن تفسير الذرية بالقليل في هذه الآية صحيح، بناءً على ترجيح القول بعود الضمير في قوله تعالى: ﴿مِّن قَوْمِهِ﴾ على موسى عليه السلام، لا على فرعون، وكون الآية في الإيمان بموسى وتصديقه متعلقة ببداية أمره ودعوته.

فإذا تقرر هذا كان تعقب ابن عطية على مكّي في توظيف تفسير ابن عباس للذرية مدفوعاً غير وارد عليه.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لاحظ الباحث مخالفة ابن جزّي الكلبي لابن عطية فيما قرره في مسألة عود الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمَاءٌ آمِنٌ لِّمُوسَىٰ إِذْ ذُرِّيَّتُهُ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: 83]، فيما بدا الثعالبي متأثراً بابن عطية في مادته متابعاً له.

(1) - ينظر: الكشاف، للزمخشري، 3/ 165، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 11/ 260.

(2) - روح المعاني، 11/ 246.

(3) - جامع البيان، 15/ 165، وينظر: التفسير الصحيح، للأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين، 3/ 261.

أما ابن جزى الكلبى فقد بدت واضحة مخالفتُهُ لابن عطية في ترجيحه عود الضمير على فرعون، ولم يظهر منه اشتغال بتفسير ابن عباس رضي الله عنه للذرية بالقليل، لكنه جرى في ذلك على معنى القلة، لما قرّر أن الذين آمنوا بموسى من بني إسرائيل هم شبانٌ وفتيانٌ على خوف من فرعون، وهو ما يتضح من خلال نصّ تفسيره الآية، فهو يقول: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: 83] الضمير عائدٌ على موسى، ومعنى الذرية شبانٌ وفتيانٌ من بني إسرائيل آمنوا به على خوفٍ من فرعون، وقيل: إنّ الضمير عائد على فرعون، فالذرية على هذا من قوم فرعون، ورؤي في هذا أنها امرأة فرعون وخازنته وامرأة خازنه، وهذا بعيدٌ، لأن هؤلاء لا يُقال لهم ذرية، ولأن الضمير ينبغي أن يعود على أقرب مذكور...⁽¹⁾.

وأما الثعالبي فقد اختصر كلام ابن عطية في الاختلاف في عود الضمير، أبعُد على موسى، أو على فرعون في قوله تعالى: ﴿مِن قَوْمِهِ﴾، ولم يشتغل بتحقيق القول في معنى الذرية، كما لم يُورد أثر ابن عباس رضي الله عنه في تفسير الذرية بالقليل.

إلا أن تأثره كان واضحاً بصنيع ابن عطية ومادته في تناوله عود الضمير في قوله: ﴿مِن قَوْمِهِ﴾، فقد اختصر كلام ابن عطية فيما نصّه: "وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ [يونس: 83] اختلف المتأولون في عود الضمير الذي في (قومه)، فقالت فرقة: هو عائد على موسى، وذلك في أول مبعثه، وملأ الذرية، هم أشراف بني إسرائيل.

قال رضي الله عنه: وهذا هو الظاهر، وقالت فرقة: الضمير في (قومه) عائدٌ على (فرعون)، وضميرُ (ملئهم) عائدٌ على الذرية.

قال (ع): ومّا يضعفُ عود الضمير على (موسى): أنّ المعروف من أخبار بني إسرائيل أنّهم كانوا قوماً قد تقدّمت فيهم النبوات، ولم يُحفظ قطّ أنّ طائفةً من بني إسرائيل كَفَرَتْ به، فدلّ على أنّ الذرية من قوم فرعون⁽²⁾.

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 726.

(2) - الجواهر الحسان، 3/ 260.

المطلب الرابع: تعقبه على مكّي القيسي في حكايته أن الخطاب في قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87] خطابٌ حمّدٍ ﷺ؟

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: عند قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكَ مَا بِمِصْرَ بِيوتًا وَأَجْعَلُوا بُيوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87]، قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [87]، أي: بحدودها. ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [87] هذا خطابٌ للنبّي ﷺ أي: وبشر مقيمي الصلاة بالشواب الجزيل. ثم قال تعالى حكاية عن قول موسى أنه قال: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾ [88]، ﴿رَبَّنَا لِضُلُوعِ سَبِيلِكَ﴾ [88]: المعنى: إنّه لما آل أمرهم إلى هذا كان كأنه إنما أتاهم ذلك للضلال...⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "... وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [87] خطاب لبني إسرائيل، وهذا قبل نزول التوراة، لأنها لم تنزل إلا بعد إجازة البحر، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [87] أمر لموسى الكليلي، وقال مكّي والطبري: هو أمرٌ لحمّدٍ ﷺ، وهذا غير متمكن⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

اختلف المفسرون في الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87] هل هو خطاب لحمّدٍ ﷺ أم أنّه خطاب لموسى الكليلي، فبالأول قال مكّي القيسي، وبالثاني قال ابن عطية، وحكم على قول مكّي بأنه غير متمكن، وهو ما يعني تطرّق الضعف إلى ذلك القول. والحق أن هذه المسألة قد اختلف المفسرون فيها على قولين:

القول الأول: أنّه خطابٌ وأمرٌ لحمّدٍ ﷺ: وهو قول مكّي القيسي - كما سبق -، وسبقه إليه الطبري حيث قال: "وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87]، يقول - جلّ ثناؤه - لِنَبِيِّهِ ﷺ: وبشر مقيمي الصلاة المطيعي الله يا حمّد، المؤمنين بالشواب الجزيل"⁽³⁾. وهو قول كل من: الثعلبي، والبغوي، وابن الجوزي⁽⁴⁾. وهو ظاهر عبارة السمرقندي، وعبارة ابن كثير⁽⁵⁾.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3313/5 - 3314.

(2) - المحرر الوجيز، 517/4.

(3) - جامع البيان، 176/15، وينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، 517/4.

(4) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 297/3، ومعالم التنزيل، 146/4، وزاد المسير، 55/4.

(5) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 108/2، وتفسير القرآن العظيم، 287/4.

وذكره القرطبي، وابن جزى الكلبى، وأبو حيان، وابن عادل الحنبلي⁽¹⁾.

ويبدو لي أن حجة القائلين بهذا أن الله - عز وجل - لما أراد بأمر موسى وأخاه هارون ثنى في الخطاب، ولما أرادهما جميعاً وقومهما جمع، ولو أرادهما أو أرادهم جميعاً في الأمر الثالث لثنى أو جمع، ولكنه لم يثن بل أفرد فكان المقصود - فيما يظهر - هو غير موسى وهارون بل هو المخاطب بالقرآن كله الموحى به إليه محمد ﷺ.

ووجه هذا - فيما تلمست - أن الله - عز وجل - قد خاطب محمداً ﷺ بأنواع الخطاب في كتابه، ومن ذلك ما أخبره به من قصص الأنبياء، وأخبار الأمم والأقوام، وكان من ذلك قصة موسى وهارون مع قومهما، من أطوارها وأحداثها ما ورد الإخبار به في هذه الآية لَمَّا اشْتَدَّ بِهِمِ الْبَلَاءُ مِنْ قَبْلِ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ، وَضَيَّقُوا عَلَيْهِمْ، فذَكَرَ تَعَالَى سَبَبَ إِجْنَائِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ وَكَيْفِيَةَ خَلَاصِهِمْ مِنْهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ مُوسَى وَهَارُونَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - ﴿أَنْ تَبَوَّءَا﴾ أي: اتَّخِذَا لِقَوْمِكُمَا مَعْمَرَ بَيْتًا...⁽²⁾.

وإذا كانت هذه القصة مما خوطب به محمد ﷺ من الوحي، فإن العبرة منها واجب أخذها، والاتعاظ بهذا الحدث لازم ظهوره، فمن كانت حاله كمن آمن من قوم موسى بموسى وهارون، وأتبع شريعتهم كان مستحقاً للبشارة بالأجر والثواب في الدنيا، والصيانة من الشرور وكيد الأعداء، ونال الجنة في الآخرة، على لسان رسول الله محمد ﷺ.

القول الثاني: أنه خطاب لموسى العليل: وهو قول الزخشي، وابن عطية - كما قدمت - والرازي، والنسفي، والبقاعي، وابن عاشور⁽³⁾. وهو قول الرسعني، ونسبه لجمهور المفسرين⁽⁴⁾.

وهو قول استظهره القرطبي، واختاره أبو حيان، ورجحه ابن عادل الحنبلي، والشوكاني⁽⁵⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 11 / 38، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2 / 727، والبحر المحيط، 12 / 161، واللباب في علوم الكتاب، 10 / 395.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 4 / 287.

(3) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 3 / 166، والتفسير الكبير، 17 / 119، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2 / 37، ونظم الدرر، 9 / 178-179، والتحرير والتنوير، 11 / 267.

(4) - رموز الكنوز، 3 / 89.

(5) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 11 / 38، والبحر المحيط، 12 / 161، واللباب في علوم الكتاب، 10 / 395، وفتح القدير، 2 / 653.

وهو قول جمع من المفسرين - فيما تُفِيدُهُ عِبَارَاتُهُمْ وتُشْعِرُ بِهِ -: كالحازن، وابن القيم، وابن كثير، والسّمين الحلي، وأبي السّعود، والخطيب الشّربيني، والألوسي، والقاسمي، والسّعدي، ومحمّد رشيد رضا، وأبي بكر الجزائري⁽¹⁾.

ويبدو أنّ حجة هذا الفريق نَسَقُ الآيَةِ ونَظْمُهَا وسِيَاقُهَا، فإنّ الآيَةَ فِي قِصَّةِ مُوسَى مَعَ قَوْمِهِ، وَأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالصَّلَاةِ هُنَا الصَّلَاةُ الَّتِي كَانَ قَوْمُ مُوسَى يُؤَدُّونَهَا وَفَقَ كَيْفِيَّةَ مَعِينَةٍ مِمَّا وَرَثُوهُ عَنْ مَلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ هُنَا هُمْ مَنْ آمَنَ بِمُوسَى وَاتَّبَعَهُ عَلَى شَرِيعَتِهِ، فَإِنَّهُ مِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ اسْتَحَقَّ الْبَشَارَةَ بِالثَّوَابِ فِي الدُّنْيَا، وَالتَّصَرُّعَ عَلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ، وَبِالْجَنَّةِ فِي الْآخِرَةِ، وَوِظِيفَةَ الْأَنْبِيَاءِ جَمِيعًا، وَمِنْهُمْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الْبَشَارَةَ لِأَهْلِ الْإِيمَانِ، وَالتَّذَارَةَ لِأَهْلِ الْكُفْرَانِ.

والذي يقوى ويترجّح من القولين قول ابن عطية ومن وافقه، وهو أنّ الخطاب في هذه الآيَةِ خِطَابٌ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ خِطَابًا لِمُحَمَّدٍ ﷺ كَمَا قَالَهُ مَكِّيٌّ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ، وَذَلِكَ اعْتِمَادًا عَلَى الْأَدَلَّةِ الْآتِيَةِ:

1- أنّ هذا القول هو قول جمهور المفسرين وأكابر العلماء - فيما رأيت من نصوصهم-، وقد نسبهُ الرَّسَعِيُّ لجمهور المفسرين⁽²⁾، واستظهرهُ بعضهم واختاره ورجّحه جماعة، وقد سبق ذكْرُهُم.

2- أنّ ترجيح هذا القول أوفق للسياق، وذلك أنّ سياق الآيَةِ فِي مُوسَى وَقَوْمِهِ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ أُخْرَى بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّسْطَهَارِ مِنَ الْأَقْوَالِ الْأُخْرَى الْبَعِيدَةِ عَنِ سِيَاقِ الْآيَةِ، وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَبُو بَكْرٍ الْجَزَائِرِيُّ بِذَلِكَ فِي تَرْجِيحِهِ أَنَّ الْمَخَاطَبَ مُوسَى، فَقَالَ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَى تَفْسِيرِهِ: "هُوَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِدَلِيلِ السِّيَاقِ الْكَرِيمِ"⁽³⁾.

3- أنّ نظم الآيَةِ وَنَسَقُهَا لَا يَسَاعِدُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْخِطَابَ فِي الْآيَةِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ، كَمَا قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ: "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمْ مَا بَمَضَرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا لِيُوتَكُمْ قِتْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبِعُوا الْيُسْرَى﴾ [يونس: 87]، هُوَ مِنْ أَحْسَنِ النَّظْمِ وَأَبْدَعِهِ، فَإِنَّهُ تَنَى أَوَّلًا، إِذْ كَانَ مُوسَى وَهَارُونَ هُمَا الرَّسُولَانِ الْمَطَاعَانِ، وَيَجِبُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ طَاعَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سِوَاهُ،

(1) - ينظر على الترتيب: لباب التأويل في معاني التنزيل، 458/2، وبدائع التفسير، 409/2، وتفسير القرآن العظيم، 289/4، والدرّ المصون، 259/6، وإرشاد العقل السليم، 301/3، والسراج المنير، 28/2، وروح المعاني، 251/11، ومحاسن التأويل، 72/9، وتيسير الكريم الرحمن، للسّعدي، ص 372، وتفسير المنار، 471/11، وأيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، 500/2.

(2) - رموز الكنوز، 89/3.

(3) - أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، 500/2.

وإذا تبوءا البيوت لقوميهما فهم تبع لهما، ثم جمع الضمير فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لأن إقامتها فرض على الجميع، ثم وحدّه في قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أن موسى هو الأصل في الرسالة وأخوه ردوؤه، ووزيره، وكما كان الأصل في الرسالة فهو الأصل في البشارة، وأيضاً فإن موسى وأخاه أرسلوا برسالة واحدة كانا رسولاً واحداً، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 104]، فهذا الرسول هو الذي قيل له: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾.

وقريب من هذا المعنى الذي ذكر ابن القيم ما ذكره الزمخشري قائلاً: "فإن قلت: كيف نوع الخطاب، فتنى أولاً، ثم جمع، ثم وحد آخرًا. قلت: حوِّط موسى وهارون - عليهما السلام - أن يتبوءا لقوميهما بيوتًا، ويختارها للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء، ثم سبق الخطاب عامًا لهما ولقوميهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها، لأن ذلك واجب على الجمهور، ثم خص موسى الكليل بالبشارة التي هي الغرض، تعظيمًا لها وللمبشر بها"⁽²⁾.

4- أن هذا القول هو الذي تدل عليه وتقويه بل تتعلق به بعض وجوه المناسبة بين هذه الآية والتي بعدها، من ذلك ما ذكره البقاعي قائلاً: "... ولما ختم ببشارة من دل على إيمانهم إسلامهم بفعل ما يدل على هوان أمر العدو، وكان هلاك المناشىء من أعظم البشائر، وكان ضلال فرعون وقومه بالزينة والمال إضلالاً لغيرهم، سأل موسى الكليل إزالة ذلك كله للراحة من شره، فقال تعالى حاكياً عنه: (وقال موسى) أي: بعد طول دعائه لفرعون، وإظهار المعجزات لديه، وطول تكبيره على أمر الله، وتجبره على المستضعفين من عباده، ولما كان من أعظم أهل الاصطفاء أسقط الأداة تسنناً بهم، وأشار بصفة الإحسان إلى أن هلاك أعدائهم أعظم إحسان إليهم فقال: (ربنا) أي: أيها المحسن إلينا..."⁽³⁾.

وإذا لم يؤجّه قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى أن المخاطب هو موسى لا محمد ﷺ، فإنه يعسر إدراك وجه التناسب والتعاقب بين الآيتين، والله أعلم.
فالذي يظهر أن مرجع الضمير إلى موسى دل عليه سياق الآية الكريمة، وأيضاً ما قبلها وما بعدها، فإنها جميعاً في ذكر موسى، وقومه، ولم تتعرض لذكر رسولنا ﷺ.

(1) - بدائع التفسير، 409/2 - 410، وينظر مثل هذا عند السمين الحلبي في: الدرّ المنصون، 6/ 259، وابن عادل الحنبلي في:

اللباب في علوم الكتاب، 395/10، والبقاعي في: نظم الدرر، 9/ 179، والشربيني في: السراج المنير، 3/ 51.

(2) - الكشاف، 3/ 166.

(3) - نظم الدرر، 9/ 179.

ويبدو أن الذي دفع القائلين بأن مرجع الضمير إلى نبينا محمد ﷺ هو توحيد الضمير في قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87] فكان لسان حالهم يقول: لو أراد الله تعالى موسى لذكر معه أخاه هارون فقال: (وبشراً).

والجواب ما قرره ابن القيم: أن موسى عليه السلام هو الأصل في الرسالة، وأخوه رده، ووزيره، وكما كان الأصل في الرسالة، فهو الأصل في البشارة، وأيضاً فإن موسى وأخاه أرسلوا برسالة واحدة كأننا رسولاً واحداً، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 104]⁽¹⁾.

وقال الرازي: "...ثم خصَّ موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال: وبشِّر المؤمنين، وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة، فخص الله تعالى موسى بها، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هارون تبع له"⁽²⁾.

وقال محمد رشيد رضا: "خصَّ الله موسى بهذا الأمر (التبشير) لأنه من أمر الوحي والتبليغ المنوط به، وأشرك هارون معه في الأمر الذي قبله لأنه تدير عملي هو وزيره المساعد له على تنفيذه"⁽³⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على مكِّي في هذا الموضوع واردٌ وحيه، وذلك لوجهين:

الأول: رجحان القول بتوجه الخطاب في الآية إلى موسى عليه السلام لا إلى محمد ﷺ، وقد سبق بيانه وشرحه.

الثاني: أن القول بتوجهه إلى موسى عليه السلام يخالف ألفاظ الآية والمراد منها وسياقها ومناسباتها.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي في المفسرين:

إنَّ أجلَّ وأبين أثرٍ لتعقب ابن عطية على مكِّي هنا هو موافقة الثعالبي لابن عطية في تقريره أن الخطاب في الآية: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [87] لموسى عليه السلام، وذلك ظاهراً في موافقة ونقل الثعالبي عن ابن عطية تعقبه على مكِّي والطبري، فقال: "وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [87] خطاب لبني إسرائيل، وهذا قبل نزول التوراة لأنها لم تنزل إلا بعد إجازة البحر. وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [87]: أمرٌ لموسى عليه السلام، وقال الطبري ومكِّي: هو أمرٌ لنبينا محمد ﷺ، وهذا غير متمكن"⁽⁴⁾.

(1) - بدائع التفسير، 410/2، وهذا الجواب ذكره ابن القيم دون أن يصرح ويتعرض للخلاف في مرجع الضمير في قوله: (وبشِّر المؤمنين). بل أجرى الآية على سياقها وهو أنها في موسى وبني إسرائيل، وينظر: التفسير الكبير، للرازي، 119/17، وأنوار التنزيل، للبيضاوي، 122/3، ونظم الدرر، للبقاعي، 9/179.

(2) - التفسير الكبير، 119/17، وينظر: أنوار التنزيل، للبيضاوي، 122/3.

(3) - تفسير المنار، 471/11.

(4) - الجواهر الحسان، 262/3.

المطلب الخامس: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي مَرَجِ الضَّمِيرِ فِي: (وَقِيلَهُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿وَقِيلَهُ يَرْبِّ إِيَّا هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: 88]:

الفرع الأول: عَرَضُ نَصِي الإِمَامَيْنِ:

قَالَ مَكِّي الْقَيْسِيُّ: "ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقِيلَهُ يَرْبِّ إِيَّا هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [88] ... والمعنى: وَنَسَمِعُ شَكْوَى مُحَمَّدٍ وَقِيلَهُ: يَا رَبِّ، إِنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَمَرْتَنِي أَنْ نَدْعُوهُمْ وَنُنذِرَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، وَهَذَا قَوْلٌ كَانَ يَقُولُهُ النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا امْتَنَعَتْ عَلَيْهِ قَرِيشٌ مِنَ الإِيمَانِ فَأَنْزَلَهُ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ. قَالَ مُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ: هَذَا قَوْلٌ نَبِيِّكُمْ ﷺ يَشْكُو قَوْمَهُ إِلَى رَبِّهِ، حَكَاهُ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ لَنَا فِي كِتَابِهِ.

والهاء في (وقيله) عائدٌ على النَّبِيِّ ﷺ، وقيل: تعودُ على عيسى، فترجع على قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: 57] الآية⁽¹⁾.

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الأَنْدَلُسِيِّ: "وَقَرَأَ جَمْهُورُ القُرَاءِ: (وَقِيلَهُ يَا رَبِّ) بِالنَّصْبِ، وَهُوَ مُصَدَّرٌ كَالقَوْلِ، وَالضَّمِيرُ فِيهِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ، وَحَكَى مَكِّي قَوْلًا أَنَّهُ لِعِيسَى السَّلِيلِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ"⁽²⁾.

الفرع الثاني: دِرَاسَةُ التَّعَقُّبِ:

يَتَّفَقُ مَكِّي الْقَيْسِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةَ فِي أَنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَقِيلَهُ) يَعُودُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ، إِلاَّ أَنَّ مَكِّيًّا قَدْ ذَكَرَ قَوْلًا آخَرَ بِصِغَةِ: (قِيلَ) أَنَّهُ عَائِدٌ عَلَى عِيسَى السَّلِيلِ، وَهُوَ مَا لَمْ يَرْتَضِهِ أَوْ لَمْ يَرْضَ حِكَايَتَهُ ابْنُ عَطِيَّةَ فَضَعَّفَهُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ مَكِّيًّا يَرَى رَجُوعَ الضَّمِيرِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، لَا إِلَى عِيسَى السَّلِيلِ عِبَارَاتُهُ فِي تَنَاوُلِهِ الآيَةَ بِالتَّفْسِيرِ قَبِيلِ هَذَا المَوْضِعِ، فَقَدْ قَالَ: "وَالْمَعْنَى: وَنَسَمِعُ شَكْوَى مُحَمَّدٍ وَقِيلَهُ: يَا رَبِّ، إِنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَمَرْتَنِي أَنْ نَدْعُوهُمْ وَنُنذِرَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. وَهَذَا قَوْلٌ كَانَ يَقُولُهُ النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا امْتَنَعَتْ عَلَيْهِ قَرِيشٌ مِنَ الإِيمَانِ، فَأَنْزَلَهُ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ. قَالَ مُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ: هَذَا قَوْلٌ نَبِيِّكُمْ ﷺ يَشْكُو قَوْمَهُ إِلَى رَبِّهِ، حَكَاهُ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ لَنَا فِي كِتَابِهِ"⁽³⁾. وَقَوْلُهُ عَقِبَ ذَلِكَ أَيْضًا: "ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَصْحَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمُوا﴾ [الزخرف: 89]، أَي: دَعَهُمْ وَاغْفِرْ لَهُمْ قَوْلَهُمْ وَفَعَلَهُمْ، وَقُلْ: مُسَالِمَةٌ وَمُتَارِكَةٌ مِنِّي إِلَيْكُمْ، وَتَقْدِيرُهُ: وَقُلْ: أَمْرِي سَلَامٌ. وَهَذَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يُؤْمَرَ بِالقِتَالِ، ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ بِالأَمْرِ بِالقِتَالِ"⁽⁴⁾.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 6715 / 11.

(2) - المحرر الوجيز، 567 / 7.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 6715 / 11.

(4) - المصدر نفسه، 6715 / 11 - 6716.

وقد أفادت نصوصُ المفسرين أن مرجع الضمير مختلفٌ فيه على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه عائدٌ على النبي محمد ﷺ: وهذا القول يدلُّ عليه قول ابن مسعود، ومجاهد، وقتادة⁽¹⁾، وبه فسّر الآية الطبري⁽²⁾.

وهو قول مكّي كما يفيدُه نصُّه، وكذا التعلبي، والبغوي، والزخشي، والرازي، والنسفي، والخازن، وابن جزّي الكلبي، وأبي حيّان، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والعلمي، والقاسمي، والسعدي، وابن عاشور⁽³⁾.

وهو ظاهر عبارة جمع من المفسرين، كالفرّاء، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والواحدي، والسّمعي، وابن الجوزي، وابن عبد السلام، والبيضاوي، وأبي بكر الحدّاد اليميني، وأبي السّعود، والشوكاني، والألوسي، والقنوجي⁽⁴⁾.

ورجّحه النّحاس، وابن عطية، وتابعه الثّعالبي، ورجّحه الشنقيطي⁽⁵⁾.

ودليلُ هذا القول ما ذكره البخاري في صحيحه أن ابن مسعود ﷺ قرأ: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ)⁽⁶⁾.

وكذا ما أخرجه الطبري بسنده عن مجاهد في قوله: ﴿وَقِيلَ لَهُ يَرْبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: 88] قال: فأبرّ الله قول محمد ﷺ⁽⁷⁾.

(1) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 244.

(2) - ينظر: جامع البيان، 20 / 663 - 664، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 244.

(3) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6715 - 6716، والكشف والبيان، 5 / 426، ومعالم التنزيل، 7 / 224، والكشاف، 5 / 461، والتفسير الكبير، 27 / 201، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 3 / 284، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 4 / 115، والتسهيل لعلوم التنزيل، 3 / 1362، والبحر المحيط، 19 / 130، وتفسير القرآن العظيم، 7 / 244، ولباب في علوم الكتاب، 17 / 305، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 6 / 241، ومحاسن التأويل، 14 / 358، وتيسير الكريم الرحمن، ص 771، والتحرير والتنوير، 25 / 271 - 272.

(4) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 3 / 38، وبحر العلوم، 3 / 214، وتفسير القرآن العزيز، 4 / 197، والتفسير البسيط، 20 / 86، (ومعه: والوسيط في تفسير القرآن المجيد، 4 / 84)، وتفسير القرآن، 3 / 120، وزاد المسير، 7 / 334، وتفسير القرآن، (اختصار التكت للماوردي)، 3 / 164، وأنوار التنزيل، 5 / 98، وكشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، 6 / 205، وإرشاد العقل السليم، 6 / 99، وفتح القدير، 4 / 742، وروح المعاني، 25 / 168، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 12 / 382.

(5) - ينظر على الترتيب: إعراب القرآن، ص 955، والمحرر الوجيز، 7 / 567، والجواهر الحسان، 5 / 192، وأضواء البيان، 7 / 213.

(6) - القراءة ذكرها البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: 77]، قال البخاري: " (أول العابدین) أي: ما كان فأنأ أول الاتفین، وهما لغتان، رجلٌ عابدٌ، وعبدٌ، وقرأ عبد الله:

(وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ)". وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 244.

(7) - جامع البيان، 20 / 664، وتفسير القرآن العظيم، 7 / 244، وقد أورد الأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين هذين

الأثرين عن قتادة في التفسير الصحيح، وصححه سنده. ينظر: التفسير الصحيح، 5 / 319.

وما أخرجه الطبري أيضاً عن قتادة قال: (هذا قول نبيكم يشكو قومه إلى ربه) (1).

القول الثاني: أنه عائد على عيسى عليه السلام: ويبدو أن القرطبي يميل إليه، فقد ذكر القولين، مقدماً القول بعود الضمير على عيسى عليه السلام، وذكر أن القول بعود الضمير على محمد ﷺ قد جرى ذكره إذ قال: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكَدُّ فَآئِنَا أَوْلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: 81] (2).

وهو قول ذكره بعض المفسرين أيضاً ولم يرجحوه، كالتحاس، ومكي، وهو أحد القولين عند السمين الحلبي، والشوكاني، والقنوجي (3).

وهو القول الذي نقله ابن عطية عن مكي وضعفه (4).

ولم أجد من ذكر دليلاً أو مستنداً لهذا القول، إلا ما أشار إليه التحاس وتبعه مكي القيسي من تعلقه بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: 57] الآية (5)، أي: ويسمع قول عيسى ابن مريم ﷺ لما نيس من صلاح قومه وإيمانهم: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: 88] (6).

هذا وإن القراءة التحليلية لخصوص أولئك المفسرين الذين عزوت إليهم، في ضوء أصول التفسير وقواعده؛ كل ذلك يعطي أن القول بأن الضمير في قوله تعالى: (وقيله)، على قرائتي النصب والخفض عائد إلى النبي محمد ﷺ هو المتعين، قال الطبري في معرض حديثه عن القراءتين: "والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار صحيحتا المعنى، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب. فتأويل الكلام إذن: وقال محمد قيله شاكياً إلى ربه قومه الذين كذبوه، وما يلقي منهم: يا رب إن هؤلاء الذين أمرتني بإنذارهم وأرسلتني إليهم لدعائهم إليك، قوم لا يؤمنون..." (7)، ثم ساق آثاراً عن مجاهد وفتادة أنهما قال بهذا التفسير (8).

(1) - جامع البيان، 20 / 664، وتفسير القرآن العظيم، 7 / 244. وقد أورد الأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين هذين

الأثرين عن قتادة في التفسير الصحيح، وحسن سنده. ينظر: التفسير الصحيح، 5 / 319.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 19 / 96.

(3) - ينظر على الترتيب: إعراب القرآن، ص 955، والهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6713 - 6715، والدرّ المصون،

611/9، وفتح القدير، 4 / 742، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 12 / 382.

(4) - المحرر الوجيز، 7 / 567.

(5) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6713 - 6715.

(6) - إعراب القرآن، ص 955.

(7) - الجامع لأحكام القرآن، 20 / 664.

(8) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، 20 / 664.

ووجوه صحة هذا القول، دون الآخر ما يأتي:

1- أنه قول أكثر المفسرين بل جمهورهم، وقد سبق ذكر جمهورهم منهم. بل إن الشنقيطي ينفي الخلاف في كونه خطاباً لنبينا ﷺ فقال: "والتحقيق أن الضمير في (قبيله) للنبي ﷺ، والدليل على ذلك أن قوله بعد: ﴿ فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ [الزخرف: 89] خطاب له ﷺ بلا نزاع، فادعاء أن الضمير في (قبيله) لعيسى لا دليل عليه ولا وجه له، وما تضمنته هذه الآية الكريمة من شكواه ﷺ إلى ربه عدم إيمان قومه جاء موضحاً في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَذَرَبُ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾ [الفرقان: 30]... " (1).

2- دلالة لحاق الآية عليه، وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ ﴾ [الزخرف: 89] فإنه خطاب له ﷺ بإجماع، قال التحاس في الجهة الثانية من جهتي ترجيح هذا القول: "أن الذي بعده مخاطبة للنبي ﷺ بإجماع، وهو ﴿ فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ ﴾ أي: أعرض عنهم، ﴿ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ أي: مسالمة ومتاركة" (2).

وقال أبو حيان: "والضمير في (وقيله) للرَسُول، وهو المخاطب بقوله: ﴿ فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ ﴾، أي: أعرض عنهم وتاركهم، ﴿ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ أي: الأمر سلام" (3).

وقال ابن عاشور: "والضمير المضاف إليه: (قيل) ضمير الرسول ﷺ بقرينة سياق الاستدلال والحجاج من قوله: ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ ﴾ [الزخرف: 81]، وبقرينة قوله: (يا رب)، وبقرينة أنه قال: ﴿ إِنْ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الزخرف: 88]، وبقرينة إجابته بقوله: ﴿ فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ [الزخرف: 89]... " (4).

3- أن هذا القول تدلُّ عليه قراءة ابن مسعود، وتوضحه: (وقال الرسول يا رب)، قال ابن كثير: "وهذا الذي قلناه هو معنى قول ابن مسعود، ومجاهد، وقتادة، وعليه فسّر ابن جرير. قال البخاري: وقرأ عبد الله - يعني: ابن مسعود-: (وقال الرسول يا رب)، وقال مجاهد في قوله: ﴿ وَقِيلَ لَهُ يَذَرَبُ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾ [الفرقان: 30]، قال: فأبّر الله قول محمد، وقال قتادة: هو قول نبيكم ﷺ يشكو قومه إلى ربه عز وجل" (5).

(1) - أضواء البيان، 213 / 7، وهذا المعنى الذي نفى الخلاف فيه الشنقيطي هو من مواضع إجماع المفسرين، وقد ذكره الباحث عمّار

بن محمد الجماعي في رسالته: الإجماع في التفسير، ص 552، ونقل أقوالاً للعلماء، فاستفدت في معرفة بعض النصوص ومطابقتها.

(2) - إعراب القرآن، ص 955.

(3) - البحر المحيط، 130 / 19.

(4) - التحرير والتنوير، 271 / 25 - 272.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 244 / 7.

4- أن هذا القول هو الذي يدل عليه المقصد الأعظم لهذه السورة، فإنها في التحدي بإعجاز القرآن لأن التذكير والدعوة آية صدق الرسول ﷺ، فيما جاء به التنويه به عدة مرات، وأنه أوحى الله به لتذكيرهم وتذكيرهم وإن أعرضوا كما أعرض من قبلهم من رسلهم... " (1).

وأما القول بأن الضمير عائد على عيسى عليه السلام، فضعيف، لما يأتي:

- أنه قولٌ مخالفٌ لما عليه جمهور المفسرين، أو اتفاقهم، وما كان من الأقوال والتأويلات مخالفاً لذلك وحب رده أيضاً، وقد قال الشنقيطي في رده: "والتحقيق أن الضمير في (قوله) للتي ﷺ... فادعاء أن الضمير في (قوله) لعيسى لا دليل عليه ولا وجه له... " (2).

- أنه قول لا يُعطيه لفظ الآية وسياقها وموضوعها، فوجب رده، وإلا كان متعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمًا مِنْهُ يَصِدُونَ﴾ [الزخرف: 57] الآية، كما ذكره مكي⁽³⁾، وهو بعيدٌ عن موضع الضمير هنا، لأن ذكر عيسى وقصته هناك، وذكر محمد وتكذيب قومه هنا؛ كلُّ له غرض، بل إرجاع الضمير إلى عيسى تردُّه القاعدة القاضية بأن الضمير عائدٌ إلى أقرب مذكور إلا لقرينة، ولا قرينة هنا، فأخر مذكور هو محمد ﷺ، وليس عيسى عليه السلام، وليست ثمة قرينة تُعين على إعادة الضمير إليه، بل قرائن السياق واللحاق دالة على أنه محمد ﷺ.

والخلاصة التي ينبغي أن تُسجَّل هنا أن القول الصحيح هو رجوع الضمير إلى الرسول ﷺ، لا إلى عيسى عليه السلام، وهو ما يتفق فيه مكي مع ابن عطية، كما يفهم من نصه السابق في تفسيره (الهداية)، ومن نصه في كتابه المشكل.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكي القيسي:

بناءً على المناقشة السابقة، والخلاصة التحليلية الآنفه؛ يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على مكي في هذا الموضوع ليس وارداً، طالما اتفقا في توجيه مرجع الضمير، والذي يؤكد أن مكي يرى ضعف القول بعود الضمير على عيسى؛ تنبيهه على ذلك قائلاً: "وقيل: تعود على عيسى، فترجع على قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: 57] الآية" (4).

إلا أن يكون غرض ابن عطية تضييع القول الذي ذكره مكي قاصداً بذلك الاعتراض والتعقب عليه في إيراده للأقوال الضعيفة بجانب الأقوال التي لا خلاف بين المفسرين فيها، أو كادوا يُجمعوا

(1) - التحرير والتنوير، 158 / 25.

(2) - أضواء البيان، 213 / 7.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 6713 - 6715.

(4) - المصدر نفسه، 6715 / 11.

عليها، فإن كان هذا هو غرضه كان تعقبه على مكّي تعقبا منهجيا وجيها، ولعل هذا الموضوع المتعلق بصنيع مكّي من مشمول التقد المنهجي لابن عطية على مكّي وغيره، فقد أشار ابن عطية في مقدمته إلى صنيع مكّي المنهجي هذا؛ فقال: "...وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما، وعلى سَنهِمَا مكّي بن أبي طالب رضي الله عنه"⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لاحظ الباحث أن ابن جزّي الكلبي والثعالبي قد استلّا عبارة ابن عطية في ترجيحه مرجع الضمير إلى محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الموضوع بتصريف يسير، دون أن يُصرّحاً بالتقل عن ابن عطية، كعادتهما الغالبة، وبيان ذلك فيما يأتي:

أما ابن جزّي الكلبي فقد نقل عبارة ابن عطية في تقرير مرجع الضمير إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "والضمير يعودُ على النبي صلى الله عليه وسلم، وقرئ: (قيله) بالتصب والخفض، وقرئ في غير السبع بالرفع..."⁽²⁾.
وأما الثعالبي فقد قرّر مرجع الضمير إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في قوله: "وقرأ الجمهور: (وقيله) بالتصب، وهو مصدرٌ كالقول، والضمير فيه لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم..."⁽³⁾.

فابن جزّي الكلبي والثعالبي بهذا الصنيع يكونان موافقين لابن عطية في ترجيح رجوع الضمير إلى محمد صلى الله عليه وسلم، لا إلى عيسى عليه السلام، ويظهر تأثرهما بآب ابن عطية أيضاً في اقتصارهما على القول الراجح، وإهمالهما القول الآخر.

وبعد هذا العرض، وتلك الدراسة، فإنّ البحث في هذا الفصل قد أسفر عن عدد من النتائج والملاحظات، يظهر للباحث أنّ أهمّها وأولها بالاستظهار ما يأتي:

الأولى: أنّ عدد التعقبات المدروسة بلغ أربع عشرة تعقباً (14) تعقباً، منها تسعة (09) تعقبات في التفسير اللغوي، ومنها خمس (05) تعقبات في مراجع الضمير.

1- بلغ عدد التعقبات الواردة على مكّي القيسي خمسة (05) تعقبات، منها ثلاثة (03) تعقبات في التفسير اللغوي، ومنها تعقبان (02) في مراجع الضمير.

(1) - المحرر الوجيز، 1/ 24.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 3/ 1362.

(3) - الجواهر الحسان، 5/ 192.

2- بلغ عدد التعقبات التي لم ترد على مكّي القيسيّ سبعة (07) تعقبات، منها أربعة (04) تعقبات في التفسير اللغويّ، ومنها ثلاثة (03) تعقبات في مراجع الضمير.

3- بلغ عدد التعقبات المشتركة على مكّي والمهدويّ تعقبان (02)، أحدهما واردٌ على المهدويّ وغير وارد على مكّي، والآخر غير وارد عليهما، وكلاهما في التفسير اللغويّ.

الثانية: كانت التعقبات موزعة على ثلاث عشرة (13) سورة: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة ويونس ويوسف ومريم والشعراء والروم والزخرف والذاريات والطارق:

الثالثة: كان الملاحظ المميّز على التعقبات المدروسة في هذا الفصل ما يأتي:

1- أنّ التعقبات في هذا الفصل أغلبها وقع في القرآن المكّي، منها السور الستة: يونس، ويوسف، ومريم، والشعراء، والروم، والزخرف، والذاريات، والطارق، وبقية التعقبات وقعت في القرآن المدني، وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء.

2- كانت تعقبات ابن عطية على مكّي القيسيّ في هذا الفصل في مسائل خلافية، والخلاف في بعضها ضعيف جداً.

الرابعة: كانت القواعد والأساليب التي تستند إليها تعقبات ابن عطية على مكّي القيسيّ في هذا الفصل (مبحثية) ممثلة فيما يأتي:

1- اعتبار الخطأ في النقل عن الصحابيّ ﷺ من قبل النسخة، مع مخالفة الإجماع على بعض أحكام الآية.

2- اعتبار الاستعمال العربي اللغويّ.

3- اعتبار مخالفة الدلالة اللغوية للكلمة.

4- اعتبار مخالفة دلالة اللفظ اللغويّ، مع تعارض القول مع معنى الآية، واحتمال التصحيف في النقل عن الإمام مالك رحمه الله.

5- اعتبار ضعف المنقول في تفسير اللفظة.

6- اعتبار كون المعنى لا يعطيه اللفظ إلا بتكلف، مع حسنه في نفسه.

7- اعتبار صنيع المتعقب عليه في ذكر جميع الأقوال التي يمكن أن تُصرفَ عليها اللفظة مما لا يدلّ على المعنى، ولا تحملها اللفظة في ذلك السياق، وكذا: كون ذلك القول يخالف المعتمد المرجح عند المتعقب.

8- اعتبار كون الأقوال في تفسير اللفظة ليس حقيقيًا، وأنّ ذكر ذلك تخليطٌ من المتأخرين، وأنّ الخلاف خلاف عبارة، والمنقول منه محمولٌ على التفسير بالمثال.

9- اعتبار مخالفة القول لدلالة اللفظة في اللغة، وكذا مخالفته للمشهور المروي عن ابن عباس رضي الله عنه.

10- جواز عود الضمير المذكّر على المؤنث، وعود الضمير المؤنث على المذكّر إذا لوحظ في ذلك المعنى.

11- إعادة الضمير إلى آخر مذكور في الآية، وكذا كون القصة المذكورة في موضوع عود الضمير في الآية غير ثابتة.

12- اعتبار المعنى بناءً على تأويلٍ يجري على عود الضمير إلى فرعون، لا إلى موسى.

13- اعتبار الخطاب في الآية كلّها لموسى، وأنّ السياق في موسى وقومه، وكذا موضوعها.

14- إعادة الضمير على آخر مذكور.

الخامسة: كانت القواعد والأساليب التي استند إليها الباحث في الحكم على تعقبات ابن عطية على مكّي في هذا الفصل (بمبحثيه) ممثلة فيما يأتي:

1- اعتبار الخطأ في النقل عن الصحابي، واعتبار مخالفة قول الأكثر، بل مخالفة الإجماع.

2- اعتبار كون الخلاف في ذلك من قبيل خلاف التنوع، وإمكان الجمع بين الأقوال أو أكثرها، وأنّ تفسير المتعقب عليه تفسير باللائم جائز.

3- اعتبار دلالة اللفظ وظاهره، وكذا اعتبار إمكان تأويل قولي المتعقب عليهما وقول المتعقب، وكذا إمكان الجمع بينها، مع ظهور الجمع عند بعض المفسرين.

4- اعتماد عدم دلالة اللفظ اللغويّة، واعتبار كون القول المنقول عن الإمام مالك (عند المتعقب عليه) لا ينسجم والمعنى ولحاق الآية والغرض منها، واعتبار عدم صحّة النقل وشهرته عن مالك رحمه الله.

- 5- اعتبار مخالفة القول المذكور للمعنى الصحيح وقول المحققين، وكونه منسوباً لبعض الجهال.
- 6- كون القول الذي ذكره المتعقب عليه مخالفاً للمعنى الجمع عليه، وأنه لا يكون مقبولاً إلا بحمله على الجاز والتقدير، وهو ما لا يحتاج إليه في هذا الموضوع، مع مخالفة ذلك للأصل.
- 7- اعتبار إمكان الجمع بين الأقوال وإرجاعها إلى المعنى المشهور الجمع عليه، والذي عليه الأكثر، وكون المتعقب عليه قد وافقه غيره في ذكر تلك الأقوال.
- 8- اعتبار كون المتعقب قد ذكر قريباً مما ذكره المتعقب عليه من الأقوال، عدداً ومعنى، وأن عبارتيهما متقاربتان، وكذا: كون المتعقب عليه لم يصرح بالخلاف وهو يسوق الأقوال، كما هو التصريح عند المتعقب في نصه.
- 9- اعتبار صنيع المتعقب عليه في تناوله اللفظة، وجريانه في ذلك على المشهور عن ابن عباس رضي الله عنه، وأن المتعقب عليه قد أشعر بضعف القول في نصه، فهو بذلك موافق للمتعقب في القول المذكور.
- 10- كون القول الذي نسبه المتعقب للمتعقب عليه لم نجدُه بذلك المعنى، وعلى فرض وجوده فإن قول المتعقب عليه يمكن تأويله وشرحه وفق ما ذكره الناقلون عن المتعقب عليه، والعارفون بنصومه.
- 11- اعتبار رجحان القول بعود الضمير إلى القرآن لا إلى إبراهيم، وأن تقرير عوده إلى القرآن يتضمن القول بعوده على إبراهيم، واعتبار منهج المتعقب عليه في تناول وسوق الإسرائيليات.
- 12- اعتبار صحة المعنى لجريانه على معنى عود الضمير على آخر مذكور (وهو فرعون)، لا على موسى. ويمكن التعبير عنها بـ: اعتبار السياق في تعيين المخاطب، أو: حمل الآية على المعاني التي تدل عليها أجزاؤها أو من تفريق المعنى، بأن يدل كل جزء منها على معنى أو مخاطب.
- 13- اعتبار الخطاب في الآية كلها لموسى، وأن السياق في موسى وقومه، وكذا موضوعها، وكذا اعتبار ضعف القول الذي جرى عليه المتعقب عليه ومخالفته لما عليه الجمهور.
- 14- إعادة الضمير على آخر مذكور، وكذا اعتبار قول المتعقب عليه مُصادماً لسياق الآية وموضوعها، واعتبار مخالفته لقول الجمهور، وكذا اعتبار صنيع المتعقب عليه الدال على أن إعادة الضمير على محمد صلى الله عليه وسلم هو الصحيح عنده.

السادسة: وبالتسبة لأثر تعقبات ابن عطية في المفسرين موافقةً ومخالفةً، فقد أفاد البحث أن ابن عطية قد وُوفِقَ في تعقباته تحديداً، أو في اختياراته وتقريراته في تلك المسائل عموماً، فيما علّمت مخالفة آخرين له، وبيان ذلك على النحو الآتي:

1- فقد وُوفِقَ في إحدى عشر تعقباً (11) ، منها سبعة (07) تعقبات في التفسير اللغوي، وأربعة (04) تعقبات في مرجع الضمير.

2- وكان أكثر المفسرين موافقةً هم: ابن الفرس، والقرطبي، وابن جزّي، وأبو حيان، والثعالبي.

3- وقد حُولِفَ ابن عطية في ثلاثة (03) تعقبات، منها تعقبان (02) في التفسير اللغوي، وتعقب واحد (01) في مرجع الضمير.

الفصلُ الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي
في تأويل المعاني وبيان الأحكام

وفيه:

المبحث الأول:

تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي
في تأويل المعاني

المبحث الثاني:

تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي
في بيان الأحكام

تمهيد:

هذا الفصل الثاني من فصول الباب الثاني يستعرضُ تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي المتعلقة بتأويل المعاني وبيان الأحكام. وإن كان لتعقبات ابن عطية على مكّي هنا ما يميّزها عن تعقباته على المهدويّ فإنّ التناول لها بالدراسة والتحليل؛ كفيلاً بالكشف عن ذلك، ولو على وجه العموم. وقد توزعت مسائل التعقب في هذا الفصل على مبحثين بارزين: اشتغل الأول منهما بدراسة التعقبات المتعلقة بتأويل المعاني وبيانهما، واشتغل الثاني بدراسة التعقبات المتعلقة بالأحكام. ولا أريدُ أن أعيدَ الاعتذار عن إدراج بعض المسائل تحت عنوان تأويل المعاني هنا، وبيان الأحكام، فإنّه قد سبقَ ذلك في الفصل الثاني من الباب الأول، والفصلان من حيث موقعهما في بابيهما صنوان.

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي في تأويل المعاني

وفيه:

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي في تفسير الميثاق [البقرة: 83]:

المطلب الثاني: تعقبه على مكّي القيسي في سبب استفهام زكرياء عليه السلام في آل عمران: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [39]

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسي في تأويل: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُتِبَ تَمَتُّوتِ الْمَوْتِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [آل عمران: 143]:

المطلب الرابع: تعقبه على مكّي القيسي في اليوم والساعة اللذين وقعت فيهما غزوة أحد [آل عمران: 144]:

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في المقصود من تخصيص ذكر الطعام في وصف عيسى ومريم عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 77]:

المطلب السادس: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في المخاطب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35]:

المطلب السابع: تعقبه على مكّي القيسي في معنى الغيب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: 188]:

المطلب الثامن: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في قولهما بالتقديم والتأخير المتعلق بالتهديد بالسجن واجتماع النسوة في قصة يوسف عليه السلام [يوسف: 31-32]:

المطلب التاسع: تعقبه على مكّي القيسي في فائدة إعادة الكاذبين مع تقديم الإخبار عنهم بالكذب في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِقَايَتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 05]

المطلب العاشر: تعقبه على مكّي القيسي في تأويل العمى الأول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]: هل هو عمى القلب أم هو عمى البصر؟

المطلب الحادي عشر: تعقبه على مكّي القيسي في الوقت الذي استغفر فيه إبراهيم لأبيه عند قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَّمَ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: 47]:

المطلب الثاني عشر: تعقبه على مكّي القيسي في معنى جعل الأغلال إلى الأعناق في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [يس: 08]:

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي في تفسير الميثاق [البقرة: 83]:

والميثاق المقصود هنا هو الواقع في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ [البقرة: 83]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي عند تناوله الآية: "... وهذا الميثاق هو الذي أخذ عليهم إذ أخرجهم كالذرّ... "(1).

قال ابن عطية الأندلسي عند تناوله الآية: "والمعنى: (واذكروا إذ أخذنا)، وقال مكّي رحمه الله: هذا هو الميثاق الذي أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذرّ، وهذا ضعيف، وإنما هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، وأخذ الميثاق قول، فالمعنى: قلنا لهم: (لا تعبدون)... "(2).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يذهب مكّي القيسي إلى أن الميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل في هذه الآية هو الميثاق الذي أخذه عليهم لما أخرجهم من ظهر آدم كالذرّ⁽³⁾، بيد أن ابن عطية لم يرتض هذا التفسير؛ فضغفه، وقرّر أن الميثاق قد أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام.

ومعنى قول ابن عطية - كما تفيده عبارته - أن بني آدم لما أخرجهم الله من ظهر أبيهم آدم عليه السلام كالذرّ لا يعقلون خطاب الله لهم، فكيف يأخذ عنهم الميثاق، مادام أخذ الميثاق قول، فيتعين أن الميثاق الذي أخذه عليهم كان على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، فإنهم يبلغونهم ويذكرونهم بما أخذه الله عليهم.

ثم إن قول ابن عطية تترتب عليه المعاني الآتية:

- أن الإمام مكّي يذهب إلى أن أخذ الميثاق على بني آدم لما أخرجوا من ظهر آدم عليه السلام كان

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 332.

(2) - المحرر الوجيز، 1/ 268.

(3) - "الذرّ: صغار التمل". كتاب العين، للفراهيدي، 8/ 175، (ذر).

مباشراً من غير واسطة، مُستنداً - فيما يبدو - إلى ما يُفیده ظاهر القرآن على ذلك.

- أن الميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل في هذه الآية هو ميثاق الأنبياء.

- أن بني آدم لما أخرجهم الله ونثرهم كالذر لم يَكُونُوا يعقلون الخطاب، لأنهم لا عقل لهم وقتئذٍ ولا ينطقون.

والذي يُلاحظ أثناء البحث في المسألة أن العلماء والمفسرين في الميثاق الوارد في هذه الآية على

ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه الميثاق الذي أخذ عليهم لما أخرجوا من ظهر آدم كالذر: وهو قول مكّي

كما سبق في نصّه، وقد جوزّه واستدلّ له الزجاج، وذكره السمرقندي⁽¹⁾.

وذكره أبو حيان عن مكّي ومال إليه كما تفیده عبارته⁽²⁾.

وذكره المهدي عند آية نقض العهد في البقرة، وكذا ابن جزي الكلبي عند آية الأحزاب⁽³⁾.

وذكره الألويسي ورده⁽⁴⁾.

القول الثاني: أنه ميثاق أخذ عليهم في التوراة: وهو مروى عن السدي⁽⁵⁾، وهو قول كل من:

مقاتل بن سليمان، والثعلبي، والبغوي، وابن الجوزي، والحازن، والخطيب الشربيني⁽⁶⁾.

وهو قول مال إليه السمرقندي، وأبو السعود⁽⁷⁾.

وهو المفهوم من عبارة القرطبي، وهو أحد القولين اللذين احتملهما الألويسي⁽⁸⁾.

القول الثالث: أنه الميثاق الذي أخذ على نبيهم موسى وأنبيائهم عليهم السلام: وهو المروي عن

ابن زيد، وانتصر له ابن عطية، وتابعه الثعالبي أيضاً، وذكره الزجاج، والقرطبي، وذكره أبو حيان تبعاً

لابن عطية، وهو أحد القولين اللذين احتملهما الألويسي، وهو الظاهر من عبارة ابن عاشور⁽⁹⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 332، ومعاني القرآن وإعرابه، 1/ 148، 163، وبحر العلوم، 1/ 133.

(2) - البحر المحيط، 2/ 259.

(3) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 1/ 164، والتسهيل لعلوم التنزيل، 3/ 1162.

(4) - روح المعاني، 1/ 485.

(5) - ينظر: جامع البيان، 2/ 306-307، والكشف والبيان، 1/ 149-150، ومعالم التنزيل، 1/ 118.

(6) - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 1/ 120، والكشف والبيان، 1/ 146، ومعالم التنزيل، 1/ 117، وزاد

المسير، 1/ 108، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 57، والسراج المنير، 1/ 119.

(7) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 1/ 133، وإرشاد العقل السليم، 1/ 232.

(8) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 2/ 247، وروح المعاني، 1/ 485.

(9) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 275، والمحزر الوجيز، 1/ 268، والجواهر الحسان، 1/ 271، ومعاني

القرآن وإعرابه، 1/ 148، 163، والجامع لأحكام القرآن، 2/ 247، والبحر المحيط، 2/ 259، وروح المعاني، 1/ 485،

والتحرير والتنوير، 1/ 582.

والنظر في تلك الأقوال وقراءتها قراءة تحليل يُنتج ما يأتي:

أولاً: أن أحقّ الأقوال الثلاثة بالاستظهار هو القول بأنّ الميثاق في الآية هو ما أخذه الله عزّ وجلّ على بني إسرائيل في التوراة، وليس الميثاق الذي أخذ عليهم لما أخرجهم من ظهر آدم كالذرّ، وذلك للأدلة الآتية:

1- أن ما أخذه الله من الميثاق الذي ذكرهم ببعض مُشتملاته في آية المسألة هو الذي جاء في التوراة، كما أخرج الطبري عن السديّ قال: (إنّ الله أخذ على بني إسرائيل في التوراة: أن لا يقتل بعضهم بعضاً، وأيّما عبدٍ أو أمةٍ وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام ثمنه، فأعتقوه، فكانت قريظة حلفاء الأوس، والنضير حلفاء الخزرج، فكأنوا يقتلون في حرب سُمير⁽¹⁾، فيقاتل بنو قريظة مع حلفائها النضير وحلفاءها، وكانت النضير تُقاتل قريظة وحلفاءها؛ فيغلبونهم، فيخربون بيوتهم، ويخرجونهم منها، فإذا أسر الرجل من الفريقين كليهما، جمعوا له حتى يقدوه، فتعيرهم العرب بذلك، ويقولون: كيف تُقاتلونهم وتقدونهم؟ قالوا: إنّنا أمرنا أن نفيديهم، وحرّم علينا قتالهم. قالوا: فلم تُقاتلونهم؟ قالوا: إنّنا نستحي أن نُستذلّ حلفاؤنا، فذلك حين عيرهم جلّ وعزّ فقال: (ثمّ أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان)⁽²⁾.

2- أن القول بأنّ الميثاق المقصود هو ما أخذه الله عزّ وجلّ على بني إسرائيل في التوراة هو الذي الأكثر؛ ممّن تناولوا هذا الميثاق عند هذه آية البقرة هذه، فوجِبَ المصيرُ إلى قولهم.

3- أن هذا القول هو الذي يدلّ عليه سياق الآية وموضوعها، وذلك لأنّها في توبيخ بني إسرائيل، وهي مناسبة للآيات الواردة قبلها، فقد أفاد أبو حيّان بأنّها: "في ذكر توبيخ بني إسرائيل وتقريعهم، وتبيين ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله، وإفراجه تعالى بالعبادة، وما أمرهم به من مكارم الأخلاق"⁽³⁾، فهو خطابٌ لبني إسرائيل مباشرةً.

4- أن ألفاظ الآية تُشعرُ بأنّهم يعقلون الخطاب والقول حال مخاطبتهم، وكذلك خاتمة الآية

(1) - حرب سُمير: هي أول حرب بين الأوس والخزرج على رواية الإخباريين. ينظر تفصيل أسبابها وأحداثها: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، 1/ 586.

(2) - ينظر: جامع البيان، 2/ 306-307، والكشف والبيان، 1/ 149-150، ومعالم التنزيل، 1/ 118، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 58، وسكت الطبري عن درجة الخير، وكذا الأخوان أحمد ومحمود شاكر.

(3) - البحر المحيط، 2/ 259.

تفيد أنهم كانوا يعقلون هذا التوييح بسبب نقضهم الميثاق، أو تذكيرهم بالنعم التي أنعم الله بها عليهم، وهي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ [البقرة: 84]، وهو المعنى الذي أوضحه السمرقندي قائلاً: "... يعني أقررتهم بهذا كله، وأنتم تشهدون أن هذا في التوراة، فنقضوا العهد فغيرهم الله تعالى بذلك حيث قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: 85] يعني يا هؤلاء"⁽¹⁾، وقال ابن كثير: "أي: ثم أقررتهم بمعرفة هذا الميثاق وصحته وأنتم تشهدون به"⁽²⁾.

5- أن القول بأن الميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل هو ما أخذه عز وجل عليهم في التوراة؛ لا يتعارض مع القول بأنه الميثاق الذي أخذ على نبيهم موسى وأنبيائهم عليهم السلام، لأن هذا يؤول - عند التأمل والدراسة - إلى القول الأول الذي استظهرناه، ووجه ذلك أن الميثاق الذي أخذ على موسى أو من بعده من أنبياء بني إسرائيل هو إقامة الدين وبيان الشرائع، وأن يصدق بعضهم بعضاً⁽³⁾، وهو ميثاق الأنبياء الذي ذكر في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [البقرة: 124] لئلا يصدّقوا عن صدقيهم وأعداء للكافرين عذاباً أليماً⁽⁴⁾ [الأحزاب: 08]، فإن الله تعالى أخذ عليهم العهد والميثاق في إقامة دين الله، وإبلاغ رسالته، والتعاون والتناصر والاتفاق، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [آل عمران: 81]، فهذا العهد والميثاق أخذ عليهم بعد إرسالهم، وكذلك هذا"⁽⁴⁾.

6- وإذا تقرّر هذا ووضح وجهه؛ فليس يتناقض القول بأن الميثاق المقصود هو المأخوذ على بني إسرائيل في التوراة مع القول بأنه ميثاق مأخوذ على موسى أو أنبيائهم عليهم السلام، لأن موسى متصل بربه بمقتضى ميثاق البيان وتبليغ شريعته، وليس يعقل أن يدعو نبي الله موسى قومه ويذكرهم بخلاف ما نزل في توراتهم، وقد اشتملت التوراة على الدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك به، ونبذ الإشراك به، وتعظيم شأن الدماء، والقتل بغير حق، والأمر بمكارم الأخلاق، وصلة الأرحام، والإحسان إلى المساكين، والمواظبة على الصلاة والزكاة على الوجه الذي شرعت عليهم.

(1) - بحر العلوم، 1/ 134.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 1/ 319.

(3) - ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي، 6/ 354 - 355، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلي، 3/ 1162، وتفسير

القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 382.

(4) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 382.

وهذا يجتمع القولان الثاني والثالث، فيؤول الخلاف في المسألة حينئذٍ إلى قولين، والدليل على ذلك ما تلمسناه من أسلوب الألويسيّ مما يدلُّ على تكافؤ القولين وتساويهما في احتمال لفظ الآية لهما، وذلك عند قوله: "وهذا الميثاقُ ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاقُ أُخِذَ عليهم في التّوراة"⁽¹⁾، وقد سبقه إلى هذه الإشارة أبو حيان لما نقلَ عن ابن عطية في هذه المسألة وأوضح عبارته أكثر، وذلك في قوله: "...وميثاقُ الآية فيهم، أو ميثاقُ أُخِذَ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى ﷺ وغيره من أنبيائهم، قاله ابن عطية، وقيل: هو ميثاقُ أُخِذَ عليهم في التّوراة، بأن يعبدوه، إلى آخر الآيات"⁽²⁾.

ثانياً: أن القول بأن الميثاق المراد في هذه الآية هو المأخوذ عليهم لما أخرجهم الله من ظهر آدم، دون الأنبياء قولٌ ضعيفٌ، وذلك للدلالة الآتية:

1- أن ظاهر الآية والآثار الواردة في ذلك تُفيدُ أنه الميثاق الأول الذي أخذَ على جميع البشر لما أُخرجوا من ظهر آدم، كما في حديثي ابن عباس وأبي بن كعب⁽³⁾، وظهرها أن الأنبياء قد أخذَ

(1) - روح المعاني، 1 / 485.

(2) - البحر المحيط، 2 / 259.

(3) - أما حديث ابن عباس رضي الله عنهم فهو قوله: (أخذَ اللهُ - عزَّ وجلَّ - الميثاق من ظهر آدم ﷺ بنعمان يعني: عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، ففترهم بين يديه كالذرّ، ثم كلمهم قبلاً، قال: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى سَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿٣٥﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُتَعَبِلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الأعراف: 172-173]، فقد أخرج ابن جرير مرفوعاً في جامع البيان، (13 / 222).

وذكره الهيثمي مرفوعاً في مجمع الزوائد، وقال: "رواه أحمد ورجاله رجال الصّحيح". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 14 / 159 (برقم: 11065).

وهذا الأثر قد صحّ إسناده الألباني في تعليقه على أحاديث المشكاة، كما في كتاب: هداية الرّواة إلى تخريج أحاديث المصاحب والمشكاة، لابن حجر العسقلاني، 1 / 111، (هامش: 04)، وصحّحه أحمد شاكر مرفوعاً، في تخريجه له في جامع البيان، للطبري، (13 / 222).

وذكره ابن كثير في تفسيره، وعزاه إلى بعض مظانّه وقال: "فهذا - أي: كونه موقوفاً - أكثر وأثبت". تفسير القرآن العظيم، 3 / 502. وقد نقل كلامَ الحافظ ابن كثير الإمام أبو الحسن عبيد الله المباركفوري، وقال عقبه: "لكنّه في حكم المرفوع؛ لأنّه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال، فإنّه لا سبيل إليه إلا السّماع عن النبي ﷺ...". مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصاحب، 1 / 213.

وأما حديث أبي بن كعب فهو قوله في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴿١١٠﴾﴾ قال: (جَمَعَهُمْ فَجَعَلَهُمْ أزواجاً ثمَّ صورهم فاستنطقهم فتكلّموا، ثم أخذَ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم، ألسنت برّيتكم؟ قالوا بلى، قال: فإني أشهد عليكم السّموات السّبع والأرضين السّبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، اعلّموا أنّه لا إله غيري ولا ربّ غيري، ولا تشركوا بي شيئاً، إني سأرسل إليكم رُسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي، وأنزلُ عليكم كُتبي، قالوا شهدنا بأنك ربنا وإلهنا، لا ربّ لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقرّوا بذلك، ورفع عليهم آدم ﷺ ينظر إليهم، فرأى الغنيّ والفقير، وحسن الصّورة ودون ذلك، فقال: ربّ لولا سوّيت بين عبادك؟ قال: إني أحببتُ أن أشكر، ورأى الأنبياء فيهم مثل السّرج عليهم التّور، =

عليهم الميثاق المأخوذ على غيرهم من البشر، لاتفاقهم في صفة البشرية، ولأن الميثاق المأخوذ عليهم جميعاً أن يشهد بعضهم على بعض بالإقرار بالتوحيد، ويعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً⁽¹⁾.

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: 172-174]، فهو محمولٌ على الميثاق الأول لما أُخرجوا من ظهر آدم جميعاً⁽²⁾، ولا يمكن إخراج الأنبياء من دلالة الآية والآثار.

2- أن القول بأن الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل في آية المسألة هو المأخوذ عليهم لما أخرجهم الله من ظهر آدم لا يتسق مع أسلوب الآية في توجيه الخطاب لبني إسرائيل، سواء كانوا يهود بني قريظة والنضير أو أسلافهم، وقد ألمح ابن عاشور عند الآية اللاحقة لهذه؛ أن الخطاب جاء على نسقٍ ما قبلها، فقال: "تفنن الخطاب هنا فجاء على نسقٍ ما قبل الآية السابقة، إذ عبر هنا عن جميع بني إسرائيل بضمير الخطاب على طريق التخليب، لأن المخاطبين حين نزول القرآن هم المقصودون من هذه الموعظة، أو على طريق تنزيل الخلف منزلة السلف"⁽³⁾.

=خُصُّوا بميثاق آخر في الرسالة والتبوة، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَرِعَىٰ آتِي مَرْيَمَ﴾ كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم عليها السلام، فحدّث عن أبيّ أنّه دخل من فيها).

فقد أخرج الإمام أحمد في المسند، 156-155/35، وقد ضعفه الشيخ شعيب الأرنؤوط، فقال: "أثر ضعيف، محمد بن يعقوب الرّبالي - بالرّاء- روى عنه عبد الله بن أحمد وأبو زرعة الرّازي، ولم يؤثّر توثيقه عن أحد، وقال الهيثمي عنه في (المجموع: 25/7): مستور...، ثم عزا الحديث إلى بعض مظانّه، وتكلّم عن بعض رجال أسانيدّه، وقال: قلنا: وقوله: (دخل من فيها) مخالف لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَدَتْ فَرْجَهَا فَفَخَّخْنَا فِيهِ مِنْ رَبِّنَا﴾ [التحریم: 12]، قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: 200/8: إنّ الله بعث جبريل في صورة بشرٍ سويّ، وأمره الله أن ينفخ فيه في جيب درعها، فتزلت التفخة فولّحت في فرجها، فكان منه الحملُ بعيسى الطّليّلا". ينظر: المسند، 157-156/35.

وأخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائده في المسند، ص 351، (برقم: 145)، وقال الألباني: "وسنده حسن موقوف، ولكنه في حكم المرفوع، لأنّه لا يقال من قبل الرّأي".

وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصّحیحین، وقال عقبه: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، ووافقه الذّهبي. ينظر: 201-199/4، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال عقبه: "رواه عبد الله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الرّبالي، وهو مستور، وبقية رجاله رجال الصّحیح"، 14/158-159 (برقم: 11064)، وحسن إسناده العلامة الألباني، كما في: هداية الرّواة إلى تخريج أحاديث المصايح والمشكاة، لابن حجر العسقلاني، 1/112، (هامش: 02).

(1) - ينظر: الهداية إلى بلوغ التّهاية، 4/2624.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، 4/2624.

(3) - التّحرير والتّنوير، 1/585.

3- أن القول بأن الميثاق المراد هو المأخوذ على البشر لما أُخرجوا كالدّر؛ قد وافق ابن عطية في تضعيفه وردّه جمع من المفسرين، كأبي حيان - فيما تُفيدُه عبارته -، والثعالبي⁽¹⁾.

وهو صريح عبارة الألويسي حيث قال: "...[وهذا الميثاق ما أُخذَ عليهم]⁽²⁾ على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاق أُخذَ عليهم في التوراة، وقول مكّي: إنّه ميثاقٌ أخذَهُ اللهُ تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالدّر؛ لا يظهر وجهه هنا"⁽³⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إذا تبين أن القول الظاهر الراجح في الميثاق المقصود في الآية هو ما أخذَهُ اللهُ على بني إسرائيل في التوراة أو أخذَهُ على موسى وأنبيائهم - بعد الجمع بين القولين -؛ فإنّ تعقب ابن عطية على مكّي يكون وجهًا واردًا، لأمر:

1- أن ما ذكره مكّي في تفسير الميثاق عند هذه الآية وصرّح بضغفه ابن عطية، قد مال إليه أبو حيان والثعالبي، وصرّح بضغفه الألويسي، وقد سبق.

2- أن القول الذي ذكره مكّي وتعقبه ابن عطية مخالف لما عليه أكثر المفسرين أنّه: الميثاق المأخوذ عليهم في التوراة أو على لسان موسى وأنبياء بني إسرائيل بعده عليهم السلام.

3- أن ما ذكره مكّي لا يساعد عليه سياق الآيات والغرض منها، فوجب حينئذ تركه.

ومع ما سبق شرحه وبيانه والخلوص إليه في الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي، بالوجهة؛ إلا أن حجة ابن عطية في تضعيف قول مكّي، لا تسلّم من الاعتراض، ذلك لأن ابن عطية - كما تفيدُه عبارته - قد ردّ قول مكّي بأنهم حين أُخرجوا من صلب آدم كالدّر، لا يعقلون القول والخطاب، لأن أخذ الميثاق قول، وهم لا يفقهون القول والخطاب أو مضمون الميثاق؛ ما داموا غير أحياء، والعقل فيهم غير متوقّف، فهم كالدّر نثرهم الله لما أخرجهم، والآية قد أخبرت بأنه قد أخذ عليهم الميثاق بالقول، فالمنعنى: قلنا لهم: (لا تعبدون)..."⁽⁴⁾.

فإن كانت حجة ابن عطية في تعليل قول مكّي ما قد ذكرتُ وشرحتُ - فيما فهمتُ واحتملتُ -؛ كانت مناقشة هذا الاحتجاج كالاتي:

(1) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 2/ 259، والجواهر الحسان، 1/ 271.

(2) - ربّما يلحظُ بعض القراء خللاً في هذه العبارة، والمراد بهذا التعبير أن: هذا الميثاق هو ما أخذَ عليهم على لسان...

(3) - روح المعاني، (ط/ الرسالة العالمية)، 2/ 276.

(4) - المحرّر الوجيز، 1/ 268.

1- أنه قد وردَ في بعض الآثار الصحيحة عن ابن عباس وأبي بن كعب، أن الله تعالى بقدرته سبحانه وحكمته قد أنطقهم فتكلموا، وهو صريحٌ في أثر أبي بن كعب، قال: (... ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا، ثم أخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم، ألسنتُ بربركم؟ قالوا بلى...)، وقد سبق في تخريج الأثرين أنهما صحيحان يحتج بهما⁽¹⁾.

وفي أثر ابن عباس رضي الله عنه قوله: (فَنَشَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قُبُلًا)⁽²⁾، قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلى شهدنا). فالخبران دليلان على أن الله استنطقهم فتكلموا بقدره سبحانه وقالوا: بلى شهدنا....)، من غير حوضٍ في كيفية تصويرهم أو صفات صورهم، فإنه غيبٌ محضٌ، ينبغي التسليم فيه لما وردَ به الأثر.

وهذا المعنى هو الذي توجه إلى تقريره بعض العلماء، كما هو صنيع الإمام ملا علي القاري، فقد قال: " (ثم كلمهم) أي: خاطبهم سبحانه وتعالى، (قُبُلًا) بضمّين، وقيل: كَعَبٍ وصرِدٍ وقفلٍ وجبلٍ، وهو حال، أي: كلمهم عيانًا ومُقابَلَةً لا من وراء حجاب، ولا بأن يأمرَ أحدًا من ملائكتِهِ... " ⁽³⁾، وقال عقب هذا نقلًا عن بعض الأئمة: "... والصحيح أن جواهرهم بقول: (بلى)، كان بالتطوق وهم أحياء عقلاء " ⁽⁴⁾.

وقال ملا علي القاري في شرح حديث أبي بن كعب: "... (ثم صورهم) أي عن صورهم التي يكونون عليها بعدُ (فاستنطقهم): أي خلقَ فيهم العقلَ وطلبَ منهم التُّطوقَ (فتكلموا) بما شاء الله أو بما سيأتي " ⁽⁵⁾.

2- أن الصحابييين الجليلين ابن عباس وأبي بن كعب رضي الله عنهما راويي الخبرين من جلة المفسرين العشرة المشهورين في الصحابة، وقد ذكرهم السيوطي في الطبقة الأولى من طبقات الصحابة في العلم بالتفسير⁽⁶⁾، فمثل هذه الرواية تقوى إذا علم حال راوييها ومكانتهما في العلم بكتاب الله، خاصة وأن الآية في معنى غيبي، لا مدخل للرأي فيه.

فإذا كان معنى غيبيًا لا مدخل للرأي فيه؛ فإن له حكم الرفع، فوجب أن يُعتدَّ به، وترفع

(1) - سبق تخريجهما في ص 653، (هامش 03) في هذه الأطروحة.

(2) - (قُبُلًا) بضمّين، سيأتي شرحها في نص الإمام ملا علي القاري بعد حين.

(3) - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة ملا علي القاري، (برقم: 121)، 1/ 328.

(4) - المصدر نفسه، (برقم: 121)، 1/ 328.

(5) - المصدر نفسه، (برقم: 121)، 1/ 331.

(6) - ينظر: الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي، 2/ 1227.

درجته، كما قرره الإمام أبو الحسن المباركفوري تعليقا على خبر أبي بن كعب بعد عزوه إلى بعض من خرجه: "... وهو وإن كان موقوفاً على أبي بن كعب من قوله، لكنّه مرفوعٌ حكماً، فإنه لا سبيل إليه إلاّ السماع عن النبي ﷺ، والله أعلم" (1).

3- أنه يمكن الاستدلال على طريقة ابن عطية لمعارضة حجته، فيقال: قوله تعالى: (قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلى)، فقولهم: (بلى)، يدل على أن هذا القول حقيقي قد نطقوا به، وليس بينهما واسطة (2)، وهو ظاهر الخبر في القرآن، والله أعلم.

فإذا اتضح ما سبق في مناقشة حجة ابن عطية في تضعيف قول مكّي؛ كان الحكم بضعف هذه الحجة هو الأخرى، وحينئذ يتطرق الضعف إلى تعقب ابن عطية، ولا يلزم من ذلك صحة قول مكّي، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

إن ترجيح ابن عطية في الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل وتضعيفه لقول مكّي، قد تابعه عليه الثعالبي، والألوسي.

أما الثعالبي، فقد جرى في تفسير الآية وصدّره بما رجحه ابن عطية واحتج به، دون التفات إلى ما ذكره مكّي، فقد قال بعدما ساق نص الآية وتالياتها: "أخذ الله سبحانه الميثاق عليهم على لسان موسى ﷺ وغيره من أنبيائهم، وأخذ الميثاق قول، فالعنى: قلنا لهم: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ...﴾ الآية [البقرة: 83]" (3).

وأما الألوسي، فقد ضعف هو الآخر قول مكّي، وهو في - غلبة ظني - مستفيد من ابن عطية، متأثر به في هذه المسألة، لأنّ الحرر الوجيز من أهمّ مصادره في تفسيره، حيث ذكر أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: 83] "شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما يُنادي باستبعاد إيمان أخلافهم، وقيل: إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها، وذلك لأنّ التكليف بهذه الأشياء موصول إلى أعظم النعم، وهو الجنة، والموصول إلى النعمة نعمة، وهذا الميثاق ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة، وقول مكّي: إنه ميثاق أخذّه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب

(1) - مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1/ 213.

(2) - ينظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة ملا علي الفاري، (برقم: 121)، 1/ 328.

(3) - الجواهر الحسان، 1/ 271.

آبائهم كالذّرّ لا [يظهر] وجهه هنا"⁽¹⁾.

وكذلك القرطبيّ وأبو حيّان، فقد اهتمّا بالخلاف في المسألة، وذكرنا قولي مكّيّ وابن عطية، وبدا لي - من صنيعهما في تناول معاني الآية - ميلهما إلى قول ابن عطية.

أمّا القرطبيّ فقد قال في المسألة الأولى من مسائل الآية: "واختلّف في الميثاق هنا، فقال مكّيّ: هو الميثاق الذي أخذَ عليهم حين أُخرجوا من صلب آدم كالذّرّ. وقيل: هو ميثاقُ أخذَ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على ألسنة أنبيائهم، وهو قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: 83]، وعبادة الله إثبات توحيده، وتصديق رسله، والعمل بما أنزل في كتبه"⁽²⁾.

وأما أبو حيّان، فقد ساق تضعيف ابن عطية له، وحثّه في ذلك، وذكر ما قيل في ذلك كله، فقال: "والميثاق: هو الذي أخذه تعالى عليهم، وهم في صلب آبائهم كالذّرّ، قاله: مكّيّ، وضعّف بأنّ الخطاب قد خُصّصَ ببني إسرائيل، وميثاق الآية فيهم، أو ميثاقُ أخذَ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم، قاله ابن عطية. وقيل: هو ميثاقُ أخذَ عليهم في التّوراة، بأن يعبدوه، إلى آخر الآيات"⁽³⁾.

المطلب الثاني: تعقبه على مكّيّ القيسيّ في سبب استيفاهم زكرياء عليه السلام في آية آل عمران: ﴿رَبِّ أَنْتَ يَكُونُ لِي غُلَامًا﴾ [آل عمران: 39]:

والمقصود بذلك ما ورد في قصّة زكرياء عليه السلام في آيات آل عمران، وهي قوله تعالى: ﴿فَدَاوُدُ الْمَلِكُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنْتَ يَكُونُ لِي غُلَامًا وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَأَمْرًا قِيًّا قَالَ كَذٰلِكَ أَلٰهٌ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾ [آل عمران: 39-40].

الفرغ الأوّل: عرضُ نصّي الإمامين:

قال مكّيّ القيسيّ: "فلما رأى زكرياء من الله لها ما رأى، طمع بالولد مع كبر سنّه من المرأة العاقر، فدعا الله في الولد من ذلك الوقت، وهو قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾ [آل عمران: 38] فبشّر وهو يصلي بالمحراب. وقيل: بُشّر يحيى بعد أربعين سنة من وقت دعائه،

⁽¹⁾ - روح المعاني، 1 / 485.

⁽²⁾ - الجامع لأحكام القرآن، 2 / 227.

⁽³⁾ - البحر المحيط، 2 / 259.

ولذلك قال عند البشارة: ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [آل عمران: 40] لأنه نسي دعاءه لطول المدّة التي بين الدعاء والإجابة⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "اختلف المفسرون لم قال زكرياء: ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [آل عمران: 40]؟ فقال عكرمة والسدي: إنه لما تُودي بهذه البشارة، جاء الشيطان يكدرُ عليه نعمة ربّه، فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نادّني ملائكة ربّي، قال: بل ذلك الشيطان، ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك، قال: فَخَالَطَتْ قَلْبَهُ وَسُوسَةٌ وَشَكُّ مَكَانَهُ، فقال: ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [آل عمران: 40]، وذهب الطبري وغيره إلى أن زكرياء لما رأى حال نفسه وحال امرأته وأنها ليست بحال نسلٍ سأل عن الوجه الذي به يكون الغلام، أتبدّل المرأة خَلَقَتَهَا أَمْ كَيْفَ يَكُونُ؟ وهذا تأويل حسنٌ لائقٌ بزكرياء عليه السلام.

قال مكّي: وقيل إنّما سأل لأنه نسي دعاءه لطول المدّة بين الدعاء والبشارة، وذلك أربعون سنة. وهذا قولٌ ضعيفُ المعنى⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

فسر مكّي القيسي الآية بعبارة وجيزة مُضْمِنَةً أَنَّ زكرياء عليه السلام لما رأى ما أكرم الله به مريم من الرزق بالولد، طمع منذ ذلك الوقت في أن يهبه الله ولداً من امرأته العاقر مع كبر سنّه، فبشّرتّه الملائكة بذلك وهو يُصلي في المحراب بعد أربعين سنة، فاستفهم بقوله: ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [آل عمران: 40] لأنه نسي دعاءه لطول المدّة التي بين الدعاء والإجابة.

أمّا ابن عطية فقد صرح باختلاف المفسرين في تأويل هذا الاستفهام، مُقتَصِراً على ذكر أقوال ثلاثة، حيث أفاد الأوّل والثاني عن الطبري، وأمّا ثالثها - وهو القول الثاني الذي ذكره مكّي - فقد أفاده عن مكّي القيسي وضعّف معناه.

والحق أن في تأويل هذا الاستفهام عند المفسرين أقوالاً لا تنحصرُ فيما تضمّنه نصّاً الإمامين فحسب، وهو ما نبّه عليه محمد رشيد رضا فقال: "...وأكثرُوا في ذلك السّؤال والجواب..."⁽³⁾، وبيان ذلك على النحو الآتي:

(1) - الهداية إلى بلوغ النّهاية، 2 / 1000.

(2) - المحرّر الوجيز، 2 / 212 - 213.

(3) - تفسير المنار، 3 / 298.

القول الأول: أن هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى، يحدث ذلك عند معاينة الآيات: وهو يرجع معناه إلى ما قاله بعضهم: إن ذلك من شدة الفرح، لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مُستبعداً له عادةً، وهذا القول ذكره الماوردي، والرازي، وأبو حيان⁽¹⁾. وقال قريباً من معناه الرَّخْشَرِيُّ، وابن جزري⁽²⁾.

واكتفى بهذا القول واعتمده: الواحدي في الوجيز، والخازن في أحد وجهي تأويله للاستفهام، وهو قول أبي السَّعُود، وهو أحد الوجهين أيضاً عند الشوكاني⁽³⁾.

القول الثاني: أنه سؤال عن الكيفية، والمعنى: أي ولد لي على سنِّ الشَّيْخُوخَةِ وكون امرأتي عاقراً؟ أي بلغت سنَّ مَنْ لَا تَلِدُ، وكان قد بَلَغَ تِسْعًا وَتِسْعِينَ سَنَةً، وامرأته بَلَغَتْ ثَمَانِيًا وَتِسْعِينَ سَنَةً، وقال ابن عباس: كان يومَ بُشْرَ ابْنِ عَشْرِينَ وَمِائَةَ سَنَةٍ، وقال الكلبي: ابن اثنتين وتسعين سنة. أم أعاد أنا وامرأتي إلى سنِّ الشَّيْبِيَّةِ وَهَيْئَةٍ مِنْ يُوَلِّدُ لَهُ؟ فَأَجِيبَ: بآته يُوَلِّدُ لَهُ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ. وقد روي هذا عن الحسن، والأصم⁽⁴⁾.

ومعناه ذكر السَّمْرَقَنْدِيُّ، والماوردي، وأبو حيان⁽⁵⁾. وهو ثاني الجوابين عند البغوي، وهو أحد الوجوه عند القرطبي، وابن عادل الحنبلي، وثاني الوجهين عند الشوكاني⁽⁶⁾.

وهو قول ابن الجوزي، وعزاه إلى الحسن وابن كيسان وابن الأنباري، فقال: "قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي عُلْمٌ﴾ [آل عمران: 40] أي: كيف يكون؟!... قال العلماء: منهم الحسن، وابن الأنباري، وابن كيسان: كآته قال: من أي وجه يكون لي الولد؟ أيكون بإزالة العقر عن زوجتي، ورد شبابي؟ أم يأتي ونحن على حالنا؟ فكان ذلك على سبيل الاستعلام، لا على وجه الشك"⁽⁷⁾. واكتفى بذكره واعتمده العليمي⁽⁸⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 1/ 391، والتفسير الكبير، 8/ 34، والبحر المحيط، 5/ 351.

(2) - ينظر على الترتيب: الكشاف، 1/ 555، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 350.

(3) - ينظر على الترتيب: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 209، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 243، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 2/ 55، وفتح القدير، 1/ 560.

(4) - ينظر: البحر المحيط، 5/ 351، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 205.

(5) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 1/ 266، والتكت والعيون، 1/ 391، والبحر المحيط، 5/ 351.

(6) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 2/ 35، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 120 - 121، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 204 - 205، وفتح القدير، 1/ 559 - 560.

(7) - زاد المسير، 1/ 384.

(8) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 1/ 449.

وهو قريبٌ من التأويل الذي رجّحه الطبري، حيث قال: "يعني أنّ زكريّا قال إذ نادته الملائكة: ﴿أَنْ اللَّهُ يُبَشِّرَكَ بِبَيْتٍ مُّصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝﴾ [آل عمران: 39]: ﴿أَنْ يَكُونَ لِي غُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ [آل عمران: 40]؟ يعني: مَنْ بَلَغَ مِنَ السَّنِّ مَا بَلَغْتَ لَمْ يُوَلِّدْ لَهُ، ﴿وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [40]".⁽¹⁾ وقال عند آية مريم: ﴿قَالَ رَبِّ اِنَّ يَكُوْنُ لِي غُلْمٌ وَكَانَتْ اَمْرَاْتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ۝﴾ [08]: "قال زكريّا لما بشّره الله بيحيى: ﴿رَبِّ اِنَّ يَكُوْنُ لِي غُلْمٌ﴾ [08] ومن أيّ وجه يكوّن لي ذلك، وامرأتي عاقرة لا تحبل، وقد ضعفت من الكبر عن مباحضة النساء بأن تقوييني على ما ضعفت عنه من ذلك، وتجعل زوجتي وكودًا، فإنك القادر على ذلك وعلى ما تشاء، أم بأن أنكح زوجةً غير زوجتي العاقرة، يستتبت ربه الخبر، عن الوجه الذي يكوّن من قبله له الولد، الذي بشّره الله به، لا إنكاراً منه ﷺ حقيقة كون ما وعده الله من الولد، وكيف يكوّن ذلك منه إنكاراً لأن يرزقه الولد الذي بشّره به، وهو المبتدئ مسألة ربه ذلك بقوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوْبَ ۝﴾ [مريم: 05-06] بعد قوله: ﴿اِنَّ يَكُوْنُ لِي غُلْمٌ﴾ [04]؟!"⁽²⁾.

وقد استحسن مقالة الطبري ابن عطية، وتبعه الثعالبي، وجوزّه محمد رشيد رضا، وهو ظاهر عبارة ابن عاشور.⁽³⁾

القول الثالث: أنّه كان نسي السؤال، وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة: وهو قول ذكره مكّي القيسي⁽⁴⁾، والرازي⁽⁵⁾، وأبو حيان⁽⁶⁾، والشوكاني⁽⁷⁾.

القول الرابع: أنّه لما بشّر بالولد استعلم: أيكون ذلك الولد من صلبه نفسه أم من بنيه؟ ذكره أبو حيان⁽⁸⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁹⁾.

(1) - جامع البيان، 6 / 381.

(2) - المصدر نفسه، 15 / 463-464.

(3) - ينظر على الترتيب: الحرّ الوجيز، 2 / 213، والجواهر الحسان، 2 / 41، وتفسير المنار، 3 / 298، والتحرير والتنوير، 3 / 241-242.

(4) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 1000.

(5) - التفسير الكبير، 8 / 34.

(6) - البحر المحيط، 5 / 351.

(7) - فتح القدير، 1 / 560.

(8) - البحر المحيط، 5 / 351.

(9) - اللباب في علوم الكتاب، 5 / 205.

القول الخامس: إنما سأل لأنه كان عاجزاً عن الجماع لكبر سنه، فسأل ربه: هل يقويه على الجماع وامرأته على القبول على حال الكبر؟ ذكره أبو حيان⁽¹⁾.

القول السادس: سأل هل يرزق الولد من امرأته العاقر أم من غيرها من النساء؟ وجوز الطبري، فقال: "وقد يجوز أن يكون قبله ذلك، مسألة منه ربه: من أي وجه يكون الولد الذي بُشّر به؟ أم من زوجته؟ فهي عاقر - أم من غيرها من النساء؟ فيكون ذلك على غير الوجه الذي قاله عكرمة والسدي ومن قال مثل قولهما"⁽²⁾، وذكره أبو حيان⁽³⁾.

القول السابع: أنه لما بُشّر بالولد أتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه، فقال له: هل تدري من ناداك؟ قال: ملائكة ربي! قال له: بل ذلك الشيطان، ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك، فخالط قلبه وسوسه، فقال: ﴿أَنْتَ يَكُونُ لِي عُلْمًا﴾ [آل عمران: 40] ليبين الله له من الوحي: قاله عكرمة⁽⁴⁾، والسدي⁽⁵⁾، وذكره الطبري عند آية مريم⁽⁶⁾، ونقله ابن عطية أحد القولين عند آية آل عمران⁽⁷⁾، وهو أحد الجوابين عند البغوي⁽⁸⁾، وأحد الأقوال عند الرازي⁽⁹⁾، وأبي حيان⁽¹⁰⁾، وأحد الوجوه عند ابن عادل الحنبلي⁽¹¹⁾.

وبعد عرض الأقوال السابقة في تأويل الاستفهام الواقع في الآية، يمكن القول تحليلاً ومناقشة:

إن القول الذي يقوى، وينبغي اختياره في سبب استفهام زكرياء عليه السلام هو القول الأول: أنه استفهام على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى، لا تكذيباً أو شكاً في قدرة الله عز وجل، فإن

(1) - البحر المحيط، 5 / 352.

(2) - جامع البيان، 6 / 383.

(3) - البحر المحيط، 5 / 351.

(4) - جامع البيان، للطبري، 6 / 382، ومعالم التنزيل، للبغوي، 2 / 35، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 2 / 212، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 1 / 243، والبحر المحيط، لأبي حيان، 5 / 352،

(5) - جامع البيان، للطبري، 6 / 382، وكذا في: 15 / 464، ومعالم التنزيل، للبغوي، 2 / 35، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 2 / 212،

والتفسير الكبير، للرازي، 8 / 34، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 1 / 243، والبحر المحيط، لأبي حيان، 5 / 352،

(6) - جامع البيان، 18 / 149.

(7) - المحرر الوجيز، 2 / 212.

(8) - معالم التنزيل، 2 / 35.

(9) - التفسير الكبير، 8 / 34.

(10) - البحر المحيط، 5 / 352،

(11) - اللباب في علوم الكتاب، 5 / 205.

مثل هذا يحدث عند مُعَايَنَةِ الآيات، وقد سبقت إفادة أبي حيان أن معنى هذا يرجع إلى ما قاله بعضهم: إن ذلك من شدة الفرح، لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مُسْتَبْعِدًا له عادةً، وقرينة من هذا المعنى عبارة الرازي، وقد قال بهذا القول أو مال إليه أو احتمله أو ذكره طائفة معتبرة من المفسرين، سبق ذكرهم عند القول الأول.

قال الشوكاني: "وإنما وقع منه هذا الاستفهام بعد دعائه بأن يهب الله له ذرية طيبة، ومشاهدته لتلك الآية الكبرى في مريم استعظاماً لقدرة الله سبحانه لا لحض الاستبعاد"⁽¹⁾.

ومن جهة أخرى فإن تأمل القولين الأول والثاني، ومراجعتهما، والنظر فيما تفيدُهُ عبارات القائلين بهما والذاكرين لهما، يمكن إرجاع القول الثاني إلى الأول، وذلك لأن الاستفهام على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى لا يُناقضهُ الاستفهام عن كيفية مجيء الولد التي كانت مجهولةً لديه، لعلمه بعدم إمكانية ذلك - عادةً - لأنه رأى حال نفسه وحال امرأته، وأنها ليست بحالٍ نسأل سأل عن الوجه الذي به يكون الغلام.

ويبدو أن الجمع بين القولين أو التقريب بينهما مسلكٌ سلكهُ بعضُ المفسرين، فهذا الإمام البيضاوي يقول: "قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ" [آل عمران:40] استبعاداً من حيث العادة، أو استعظاماً أو تعجيباً أو استفهاماً عن كيفية حدوثه. ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ [آل عمران:40] أدركني كبر السن وأثر في، وكان له تسع وتسعون ولامرأته ثمان وتسعون سنة"⁽²⁾.

وكذلك هو مسلكُ النَّسْفِيِّ، فيما يُتَلَمَّسُ من تناوله للآية في قوله: "قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ" [آل عمران:40] استبعاداً من حيث العادة واستعظاماً للقُدرة لا تشكك. ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ [آل عمران:40] كقولهم: (أدركته السنُّ العالية) أي: أثار في الكبر، وأضعفني، وكان له تسع وتسعون سنة، ولامرأته ثمان وتسعون، ﴿وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران:40] لم تلد. ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران:40] من الأفعال العجيبة"⁽³⁾.

أما القول الثالث فضعفه بين من جهات عدة:

الأولى: أنه لا يُعرف له سندٌ ولا قائلٌ من الصحابة والتابعين، ولم أر أحداً من المفسرين والعلماء يقول به صراحةً، إلا ما كان من ذكره عند بعضهم إلى جانب أقوال، وبصيغة لا تفيد قوته، وكذلك أورده مكِّي القيسي.

(1) - فتح القدير، 1/ 560.

(2) - أنوار التنزيل، 2/ 15 - 16.

(3) - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 254.

الثانية: أن هذا القول يخالف ما عليه أكثر المفسرين من أن استفهام زكرياء كان استعظماً لقدرة الله تعالى، كيف يرزقه الولد وهو وامرأته على هذه الحال، فإن العادة تمنع أن يرزق بالولد من كانت هذه حاله من الكبر وعقر المرأة كيف فمن أين وكيف ذلك؟

الثالثة: أنه لا يُسلم أن سبب الاستفهام هو نسيان زكرياء عليه السلام دُعَاةً لطول المدّة بين الدّعاء والبشارة، وذلك لأمرين:

- أنه معني لا يُستحسن في حقّ أنبياء الله ورسله المصطفين، وما من معني لا يجري على مدح الأنبياء والرسل وتوقيرهم وإجلالهم، فتركه أولى.

- أن الآية دالة على حرص زكرياء عليه السلام على أن يرزق بولد، فكيف يُعقل نسيانهُ الدّعاء مع حرصه على الإنجاب، خاصّة وأنّ زكرياء عليه السلام قد علّم أن العادات تُخرق، كما حصل لمريم -عليها السلام-.

- أن في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْغُرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا...﴾ [آل عمران: 39] الآية، دليل على أن البشارة أعقبت الدّعاء، فلم تكن المدّة بينهما طويلة فضلاً عن تحديدها بأربعين أو ستين، وقد صرح ابن عطية أن البشارة كانت إثر دعاء زكرياء فقال: "المعنى: قيل له يآثر دعائه: إنا نبشرك بغيام يؤلد لك اسمه يحيى" (1). وكذلك الألوسي يقول: "قيل: ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ﴾ [آل عمران: 39] وفي قوله سبحانه: ﴿فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ [الأنبياء: 90]. وظاهر قوله جلّ شأنه في مريم: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [مريم: 07] اعتقاب التبشير الدّعاء لا تأخره عنه... (2).

- أن تحديد المدّة التي ذكرت في عدد من كتب التفسير، أنها أربعين أو ستين سنة، لا يستند إلى دليل من كتاب أو سنة صحيح أو أثر صحيح، وهو ما أفاده الألوسي بقوله: "وأثر - أن بين الدّعاء والإجابة أربعين سنة - لم نجد له أثراً في الصحاح، نعم ربّما تُشعر بعض الأخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدّة... (3).

(1) - المحرر الوجيز، 6/ 10.

(2) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 4/ 159.

(3) - المصدر نفسه، 3/ 233.

- أن هذا القول قد وافق ابن عطية في رده عدد من المفسرين، فقد ذكره القرطبي واعترضه⁽¹⁾، وذكره ابن عادل الحنبلي عن القرطبي واعتراضه عليه⁽²⁾.

واستبعده أبو السعود⁽³⁾، وكذلك استبعده الألويسي مع بعض الأقوال الأخرى⁽⁴⁾، وزاد من استبعاده في موضع آخر عند آية مريم: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي عُكْلٌ وَكَانَتْ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: 08]، قال: "... وهو بعيد جداً"⁽⁵⁾.

وأما القول الرابع فبين شدوذه هو الآخر، وذلك لما يأتي:

- أنه لا يعرف له سند ولا قائل من الصحابة والتابعين، ولم أر أحداً من المفسرين والعلماء يقول به صراحة، إلا ما كان عند أبي حيان⁽⁶⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁷⁾، فإنهما يكادان يتفردان بذكره فيما رأيت من كتب التفسير المشهورة، وبصيغة لا تفيد قوته.

- أن هذا القول يخالف ما عليه أكثر المفسرين من أن استفهام زكرياء كان استعظماً لقدرة الله تعالى، كيف يرزقه الولد وهو وامرأته على هذه الحال، فإن العادة تمنع أن يُرزق بالولد من كانت هذه حاله من الكبر وعقر المرأة، فمن أين؟ وكيف ذلك؟

- أن لفظ الآية وظاهرها لا يفيدان أن استفهام زكرياء عَلَيْهِ السَّلَامُ معناه أنه لما بُشِّر بالولد استعلم: أيكون ذلك الولد من صلبه نفسه أم من بنيه؟ بل يدلان على خلافه، ووجه ذلك أن زكرياء عَلَيْهِ السَّلَامُ قال في دعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: 38] فظاهر طلبه الذرية من صلب نفسه في حياته، ومع حال عقر امرأته، وهو مقتضى قوله في آل عمران: (هب لي) [آل عمران: 38]، وفي مريم: (فهب لي من لدنك ولياً) [مريم: 05]، وقوله في سياق بشارة الملائكة في آل عمران: (إن الله يُبشرك ببيحيى...) [آل عمران: 39]، وقوله في مريم: (يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) [مريم: 06] فليس ثمّة ما يقوي احتمال استفهامه، أنه أراد: أيرزق بالولد من صلب بنيه؟ ولو كان ذلك هو المراد من الاستفهام بعد البشارة، لتعارض هذا المعنى مع

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 5/ 120 - 121.

(2) - اللباب في علوم الكتاب، 5/ 205.

(3) - إرشاد العقل السليم، 2/ 55.

(4) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 4/ 159.

(5) - المصدر نفسه، 16/ 28.

(6) - البحر المحيط، 5/ 351.

(7) - اللباب في علوم الكتاب، 5/ 205.

مقتضى المعنى في دُعائه في قوله تعالى: ﴿يَرْتَفِ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَأَجَعَلَهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝﴾ [مریم: 06]، وذلك لأنه رَغِبَ في أن يَرِثَهُ وَيَرِثَ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ - على اختلاف المفسرين في تأويل الإِثْرِ هنا-، فكونه أرادُ ذُرِّيَّةً تَرِثُهُ دليلٌ على أنه أرادُ ذُرِّيَّةً من صُلْبِ نَفْسِهِ تَرِثُهُ.

ثم إنَّ ذاك التَّأْوِيلَ - أعني: الرَّابِعَ من التَّأْوِيلَاتِ - تأويلٌ في غاية الاضطراب والغرابة، فإنه لا يمكنُ لذكرِ ياءِ رَبِّهِ أن يَسْتَعْلِمَ: أهذه الذُّرِّيَّةُ التي بُشِّرَ بها تَكُونُ من صُلْبِهِ أو صُلْبِ بَنِيهِ؟؟ لأنه لا ابنَ لَهُ وَقَتِيذٍ، فكيف تَكُونُ لَهُ ذُرِّيَّةً من صُلْبِ المَعْدُومِ إذن؟؟!!

وأما القول الخامسُ فليس بمرضيٍّ، وذلك من جهات ثلاث:

الأولى: أن ألفاظ الآية ونسقتها لا يدلان على هذا المعنى، بل يدلان على ضده، ووجه ذلك أن مسألة ذكرِ ياءِ رَبِّهِ أن يَرِثَهُ الولدُ في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ. قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝﴾ [آل عمران: 38] يُشعرُ بقدرةِ ذكرِ ياءِ على إتيانِ النِّسَاءِ، وكونه لما بُشِّرَ ذَكَرَ عند استفهامه حاله وهو الكبر، وحال امرأته وهو العقر؛ في قوله: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: 40] المراد به الاستفهام عن كيفية ذلك ووجه حصوله وهما على تلك الحال، إذ العادة أن يُنَجِبَ قبل سنِّ الشَّيْخُوخَةِ، ومن كانت امرأته تَلُدُ لا عاقراً، فليس يعني وصفُ حالِهِ وحالِ امرأته هنا عدمَ قدرتهِ على الإتيانِ.

الثانية: أنَّ مَّا يُرْكَدُ هذا الوجه المعترض به على هذا القول، اقترانُ كبرِ سِنِّ زَكَرِيَّا بعقرِ امرأته في الآية، فلو أراد كبرِ سِنِّ يعجزُ معه عن إتيانِ امرأته، لَمَا كانَ لذكرِ عقرِ امرأته معنًى أو فائدةً.

الثالثة: أنَّ هذا القول فيه ذمٌّ لِنَبِيِّ اللَّهِ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، بأنه ناقصُ الخَلْقَةِ، وما كان كذلك من التَّأْوِيلَاتِ في حقِّ الأنبياءِ وجبَ طَرْحُهُ وعدمُ الاعتدادِ به، وهو مخالفٌ لتفسيرِ ابنِ مسعودٍ وابنِ عَبَّاسٍ وابنِ جَبْرِ وقَتَادَةَ وعطاءِ وأبي الشَّعْثَاءِ والحسنِ والسَّديِّ وابنِ زَيْدِ أَنَّهُ: (هُوَ الَّذِي يَكْفُ عَنْ النِّسَاءِ وَلَا يَقْرَهُنَّ مع القدرة)⁽¹⁾، لذلك وَصَفَ القُرْطُبِيُّ هذا القولَ المرويَّ عن ابنِ مسعودٍ وغيره بأصحِّ الأقوال، وذلك لوجهين: الأوَّل: أَنَّهُ مَدْحٌ وَثَنَاءٌ عَلَيْهِ، وَالثَّنَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنِ الفِعْلِ المَكْتَسَبِ دُونَ الجِبَلَّةِ فِي الغالبِ. الثَّانِي: أَنَّ (فَعُولاً) فِي اللُّغَةِ من صِيغِ الفَاعِلِينَ؛ كما قال:

(1) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 5/ 119، والبحر المحيط، لأبي حيان، 5/ 347-348.

ضروبُ بَنَصْلِ السِّيفِ سُوقَ سِمَانِهَا إِذَا عَدِمُوا زَادًا فَإِنَّكَ عَاقِرٌ⁽¹⁾

فالمعنى: أنه يحصُرُ نفسه عن الشهوات، ولعلَّ هذا كان شرَّعه...⁽²⁾.

قال أبو حيان: "والذي يقتضيه مقام يحيى عليه السلام أنه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن، ولعل ترك النساء زهادةً فيهن كان شرعهم إذ ذاك"⁽³⁾.

وقد أنكره الحافظ ابن كثير قائلاً: "... بل قد أنكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصةٌ وعيبٌ ولا تليقُ بالأنبياء عليهم السلام..."⁽⁴⁾.

وَقَلَّ ابْنُ عَطِيَّةٍ إِجْمَاعَ مَنْ يُعْتَدُّ بِقَوْلِهِ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الصِّفَةَ لِيَحْيَى عليه السلام؛ إِنَّمَا هِيَ الْامْتِنَاعُ مِنْ وَطْءِ النِّسَاءِ...⁽⁵⁾.

وأما القول السادس، فهو كذلك ضعيفٌ، لما يأتي:

- أنه مخالف لما عليه أكثر المفسرين في تأويل الاستفهام، ولم يذكر هذا القول إلا قلة منهم.
- أن الذين ذكروه لم ينسبوه لقائل من الصحابة والتابعين أو من يعتبر قوله في التفسير، فأقلُّ أحواله ألا يُعتدَّ به.

- أن فيه مخالفة لظاهر الآية، فإن لفظها يفيد أن زكرياء عليه السلام أراد بالمرأة العاقر امرأته العاقر، وقد عرّف بها بإضافتها إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: 38]، وفي قوله: ﴿وَكَاَنَّتِ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ [مريم: 08]، فحمل المعنى على امرأةٍ غير هذه لا بُدَّ أن يستند إلى دليلٍ من القرآن أو السنة الصحيحة، ولا دليل.

وإن اعترض على هذا الجواب بما ذكره الطبري عند آية مريم من أن المعنى: "ومن أي وجه يكون لي ذلك، وامرأتي عاقر لا تحبل... أم بأن أنكح زوجةً غير زوجتي العاقر..."، قيل: إن الطبري جَوَزَ أن يكون هذا الوجه من وجوه المعنى مراداً، توسيعاً لدلالة لفظ المرأة في الآية، لا استناداً إلى

⁽¹⁾ البيت من الطويل، لأي طالب بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في عجزه بلفظ: (إذا أرملوا) بدل لفظ: (إذا عديموا) يرثي أبا أمية ابن المغيرة المخزومي، وهو في ديوانه، ص 33، ونسبه إليه سيويه في الكتاب لسبيويه، 111/1، وقد استفدتُ مما أفاده محقق الكتاب، ينظر: (هامش: 04). وينظر: إفادة محقق الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 119/5، (هامش: 03).

⁽²⁾ - الجامع لأحكام القرآن، 119/5، والبحر المحيط، 5/347-348.

⁽³⁾ - البحر المحيط، 5/348.

⁽⁴⁾ - تفسير القرآن العظيم، 2/38.

⁽⁵⁾ - المحرر الوجيز، 2/211، وينظر: الجواهر الحسان، 2/40.

دليل واضح، وما كان من الأقوال من هذا النوع استحق المناقشة والترداد في القطع بصحته، خاصة إن كان غيره من الأقوال والتأويلات قد استحق أولويته لحجة أو أكثر، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن الطبري ذكر هذا التأويل مع تأويلات أخرى، تمهيداً لرد القول بأن زكرياء استفهم عن الولد لما بشر إنكاراً لأن يرزقه الله الولد الذي بشره به، وذلك قوله: "... وهو المبتدئ مسألة ربه ذلك بقوله: ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِئُنِي وَيَرِئُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۗ ﴾ [مریم: 05-06] بعد قوله: ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مریم: 04]؟! "⁽¹⁾.

فهذا التأويل الذي ذكره الطبري أليق بنبي الله زكرياء من جهة المعنى، فليس فيه ذم أو قدح في علمه بقدره الله تعالى على خرق العادات وغير ذلك، ولعل هذا المقصود هو الذي جعل ابن عطية يستحسنه بقوله: "وهذا تأويل حسن لائق بزكرياء عليه السلام"⁽²⁾، وتبعه على ذلك الثعالبي⁽³⁾، - والله أعلم - وأما القول السابغ فبعده بين أيضاً لما يلزم من القول به من طعن في الأنبياء، وعدم الوثوق في شرائعهم، قال القرطبي في آية مريم: "وهذا فيه نظر، لإخبار الله تعالى بأن الملائكة نادته حسب ما تقدم في (آل عمران)"⁽⁴⁾، ونقل أبو حيان عن القاضي قوله: "لو اشتبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع"⁽⁵⁾.

وقال الألويسي: "وأبعد منها ما نقل عن السدي: أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال: إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك، فاشتبه الأمر عليه فقال: ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [مریم: 08]، وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان.

ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال: (أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نعم ناداني ملائكة ربي قال: بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك، فقال: ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي... ﴾ [مریم: 08]. واعتراضه القاضي وغيره بأنه لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم السلام، إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع.

(1) - جامع البيان، 15 / 464.

(2) - المحرر الوجيز، 2 / 213.

(3) - الجواهر الحسان، 2 / 41.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 13 / 419 - 420.

(5) - البحر المحيط، 5 / 352.

وأجيب: بأنه يمكن أن يُقال: إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلّق بالدين فلا حرم يحصل الوثوق هناك بأنّ الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه، وأمّا فيما يتعلّق بمصالح الدنيا والولد أشبه شيءٍ بها، فربّما لم يتأكد ذلك بالمعجز، فلا حرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان، ولهذا رجع إلى الله تعالى في أن يُزيل عن خاطره ذلك الاحتمال...⁽¹⁾.

وقال الألويسي عقيب هذا النصّ: "وبالجملة القول باشتباه الأمر على زكريّا عليه السلام في غاية البعد لا سيّما وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنّه قال: (إنّ الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهةً فبشّرته بيحيى)⁽²⁾.

قلت: - يعني: الألويسي - وإن كان هذا الأثر ضعيفاً، فإنّه يكفي للاستدلال على أنّ الملائكة شافهت زكرياء بالتبشير؛ التعبير بلفظ التّداء في الآية: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: 39]، فإنّه لا يفهم منه إلا المشافهة والصّوت، والله أعلم.

أمّا ابن عطية فقد ذكر قولين: قول الطبري، وقول عكرمة والسدي، ثمّ استحسن قول الطبري، لكونه أليق بمقام الأنبياء، وهو دليل على عدم اعتباره للقول الآخر⁽³⁾.

وقال محمد رشيد رضا في ردّ هذا القول: "ومن سخافات بعض المفسرين التي أوّمانا إليها أنّها زعمهم أنّ زكريّا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين، ولذلك سأل سؤال التعجب، ثمّ طلب آيةً للتثبت..."⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أنّ الحكم على تعقب ابن عطية في هذا الموضوع واردٌ ووجيهٌ من الناحية المنهجية، وذلك لوجهين:

الأوّل: ضعف القول الذي ذكره مكّي، فإنّه مخالفٌ لظاهر لفظ الآية الدالّ على أنّ البشارة أعقب الدعاء، ولم يكن بينهما زمنٌ طويلٌ، ومخالفٌ أيضاً لما عليه أكثر المفسرين، وقد سبق شرح ذلك وبيّنه عند دراسة القول الثالث.

(1) - روح المعاني (الرسالة العالمية)، 4/ 169 - 170.

(2) - المصدر نفسه، 4/ 170.

(3) - المحرر الوجيز، 2/ 213.

(4) - تفسير المنار، 3/ 298 - 299.

الثاني: أن القول الذي ذكره مكّي لا يليقُ بنبي الله زكرياء عليه السلام، كما يفهم من نص ابن عطية السابق وهو يختار ما نقله عن الطبري وغيره، أنه "تأويل حسن لائق بزكرياء عليه السلام".

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لعلَّ أجلَّ أثرٍ لتعقب ابن عطية على مكّي في القول الذي ذكره يظهر في نص تفسير الثعالبي للآية، فإنه اعتمد كلام ابن عطية، واستبعد ما ذكره مكّي.

فقد قال بعد أن استبعد بعض التأويلات التي لا تليقُ بمقام زكرياء وكمال خلقته: "وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ... ﴾ الآية [آل عمران: 40]: ذهب الطبري وغيره إلى أن زكريا لما رأى حال نفسه، وحال امرأته، وأنها ليست بحال نسل، سأل عن الوجه الذي به يكون الغلام، أُتبدل المرأة خلقتها أم كيف يكون؟ قال (ع): وهذا تأويل حسن لائق بزكريا عليه السلام..."⁽¹⁾.

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسي في تأويل: ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُفِّرْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ [آل عمران: 143]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "قوله: ﴿ وَلَقَدْ كُفِّرْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ الآية. المعنى: لقد كنتم يا أصحاب محمد تمنون الموت، وذلك أن أناساً فاتهم حضور بدر، وما أُعطي أهل بدر من الفضل، فكانوا يتمنون الموت أن يجاهدوا، فيلوا العذر في القتال في الله عز وجل".

ومعنى: ﴿ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ أي: القتل الذي هو سبب الموت، ﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾ أي: رأيتم سبب الموت ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ أي: بصراء تشهدون ذلك عن قرب.

قال القتيبي: ﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾: يعني أسباب الموت، وهي السيف والسلاح. وقيل: الهاء في رأيتموه تعود على محمد عليه السلام وسلم.

فلما كان يوم أحد حضروا القتال، فولى قومٌ وأبلى قومٌ العذر، وأوفوا بما عاهدوا، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَجْبَهُ ﴾ [الأحزاب: 23] أي: استشهد فقتل، ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ ﴾ [23] أي: الشهادة، ﴿ وَمَا بَدَلُوا بَدِيلًا ﴾ [23] أي: ما بدلوا العهد الذي عاهدوا الله عليه من ابتلاء العذر في الجهاد في الله عز وجل. وقيل: إنهم كانوا

(1) - الجواهر الحسان، 2 / 41.

يتمنون الشهادة في القتال فقتلوا يوم أحد. قال الحسن: لما سألوا، ابتلوا بيوم أحد، فلا والله ما كلهم صدق⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "...وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ يحتمل ثلاثة معان: أحدها: التأكيد للرؤية وإخراجها من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين في اللفظ، والآخر: أن يكون المعنى: أنتم تنظرون في أسباب النجاة والفرار، وفي أمر محمد ﷺ هل قُتِلَ أم لا؟ وذلك كله نقض لما كنتم عاهدتم الله عليه، وحكى مكّي وغيره عن قوم أنهم قالوا: المعنى: وأنتم تنظرون إلى محمد، وهذا قول ضعيف، إلا أن ينحى به إلى هذا القول الذي ذكرته أنه النظر في أمره هل قُتِلَ؟ والاضطراب بحسب ذلك، والمعنى الثالث: أن يكون قد وقفهم على ثمتهم ومعاهدتهم، وعلى أنهم رأوا ذلك الذي تمّنوا، ثم قال على جهة التوبيخ والعتب: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب هل وفيتم أم خالفتم؟ كأنه قال: وأنتم حسباء أنفسكم، فتأملوا قبيح فعلكم، وفي هذا التوبيخ على هذا الوجه ضرب جميل من الإبقاء والصون والاستدعاء، قال ابن فورك: المعنى: وأنتم تتأملون الحال في ذلك وتفكرون فيها كيف هي؟ وهذا نحو ما تقدم⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

قرّر مكّي وجرى على أن معنى قوله تعالى في الآية: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوهُ﴾: فقد رأيتم سبب الموت، موردًا الرواية في ذلك التمني، ثم حكى عن قوم أنهم قالوا بعود الضمير على محمد ﷺ. فتعقبه ابن عطية فيما حكاه، مُضعفًا هذا القول، إلا أن ينحى به إلى أنه النظر في أمره هل قُتِلَ؟ والاضطراب بحسب ذلك.

وقبل أن يُورد ابن عطية ما حكاه مكّي عن بعضهم ذكر وجوها ثلاثة محتملة في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾.

لكن مكّي عند التأمل في عبارته لم يحك هذا القول تأويلاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، وإنما حكاه في تأويل الضمير ومرجعه في: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوهُ﴾.

والبحث في كتب التفسير يُفيد أن معنى قوله تعالى: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوهُ﴾ مُتعلق بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، فكل المفسرين الذين اطلعت على نصوصهم ونقلت أقوالهم ممن حكوا أن قوله

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1138 - 1139.

(2) - المحرر الوجيز، 4/ 371.

تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ أي: تنظرون محمداً أو: إلى محمد ﷺ؛ فإنهم يفسرون: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوهُ﴾ بالمت، وأسبابه، أو تمنى الجهاد والشهادة، ويعتبرون مرجع الضمير إليه في: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوهُ﴾، كالزجاج، والنحاس، والسمرقندي، والسمعاني، والراغب الأصفهاني، والبغوي، والقرطبي، وأبي حيان، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني⁽¹⁾.

هذا ما ظهر لي، وظهر لي أيضاً أن ابن عطية قد ساق القول الذي حكاه مكّي جرياً على ذلك واعتباراً له.

وانطلاقاً من نصي مكّي وابن عطية وغيرهما من المفسرين وأصحاب المعاني يمكن ذكر الأقوال الواردة في تأويل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، ثم مناقشة تعقب ابن عطية لمكّي في القول الذي ذكره، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول: أن المعنى: أنه تأكيد للرؤية، وإخراجها من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين في اللفظ: وهو أحد المعاني الثلاثة المحتملة عند ابن عطية، وتبعه الثعالبي وجرى عليه مكتفياً به، وهو قول الأخفش صراحةً، ونسبته إليه الزجاج، وكذا ابن الجوزي، والمخ إلى الجاز والاشترك هنا السمين الحلبي⁽²⁾.

وهو قول ذكره البغوي، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني⁽³⁾.

وجنح إليه الخازن، وهو معنى قول العليمي، ومال إليه ابن عاشور كما تفيده عبارته⁽⁴⁾.

القول الثاني: معناه: فقد رأيتموه، وأنتم بصرء، كما تقول: رأيت كذا وكذا، وليس في عينك علة، أي: رأيتُهُ رؤيةً حقيقيةً: قاله الزجاج، وذكره عنه السمرقندي، ونسبته إليه ابن الجوزي⁽⁵⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 473، ومعاني القرآن، 1/ 485، وبحر العلوم، 1/ 305، وتفسير القرآن، 1/ 363، وتفسير الراغب الأصفهاني، 2/ 890، ومعالم التنزيل، 2/ 112، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 340، والبحر المحيط، 6/ 171، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 566، وفتح القدير، 1/ 628.

(2) - ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، 4/ 371، والجواهر الحسان، 2/ 116، ومعاني القرآن، 1/ 216، ومعاني القرآن وإعرابه، 1/ 473، وزاد المسير، 1/ 468، والدرّ المصون، 3/ 413.

(3) - ينظر على الترتيب: معالم التنزيل، 2/ 112، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 566، وفتح القدير، 1/ 628.

(4) - ينظر على الترتيب: لباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 303، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2/ 32، والتحرير والتنوير، 108/ 4.

(5) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 473، وبحر العلوم، 1/ 305، وزاد المسير، 1/ 468.

وذكره وبه قال النحاس، ومكي القيسي، وهو الظاهر من عبارة الزمخشري، وهو بمعناه عند البقاعي مكتفياً به، وجرى عليه الجلال المحلي⁽¹⁾.

ونسبه القرطبي إلى الأحفش ومال إليه، وكذا أبو حيان واستظهره، وهو قول البيضاوي، والتسفي، وأبي السعود⁽²⁾.

وذكره الخازن، والشوكاني، ومعناه ابن عاشور⁽³⁾.

وهذا المعنى يقترب من المعنى الأول الذي ذكره ابن عطية من جهة العبارة، إن لم يكن قول ابن عطية منبثقاً من كلام الزجاج هذا.

القول الثالث: المعنى: تنظرون إلى السيوف: قاله ابن عباس رضي الله عنه فيما نسبه إليه ابن الجوزي، وقدمه في الذكر السمرقندي، وجرى عليه مكتفياً به مائلاً إليه ابن أبي زمنين.

وهو معنى قول الفراء، ومال الراغب الأصفهاني إلى أنه أراد بالموت سببه، فحذف المضاف، قال لما ذكره: "...فقريب"⁽⁴⁾.

القول الرابع: المعنى: أنتم تنظرون في أسباب التجارة والفرار، وفي أمر محمد صلى الله عليه وسلم هل قتل أم لا؟ وذلك كله نقض لما كنتم عاهدتم الله عليه، وهو ثاني الاحتمالات الثلاثة عند ابن عطية، وذكره أبو حيان⁽⁵⁾.

القول الخامس: المعنى: أن يكون قد وقفهم على تمنيتهم ومعاهدتهم، وعلى أنهم رأوا ذلك الذي تمنوا: ذكره ابن عطية، وقريب منه ذكر أبو حيان⁽⁶⁾.

القول السادس: المعنى: وأنتم تنظرون إلى محمد: جنح إليه مقاتل بن سليمان، وذكره الزجاج عن بعضهم ولم يُسمهم، ونسبه النحاس إلى بعض أهل اللغة، وذكره السمرقندي بلفظ: "ويقال:

(1) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 1، 216، والهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1138-1139، والكشاف، 1/ 635، ونظم الدرر، 5/ 82، وتفسير الجلالين، ص 86.

(2) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 5/ 340، والبحر المحيط، 6/ 171، وأنوار التنزيل، 2/ 40، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 297، وإرشاد العقل السليم، 2/ 148.

(3) - ينظر على الترتيب: لباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 303، وفتح القدير، 1/ 628، والتحرير والتنوير، 4/ 108.

(4) - تنظر أقوالهم في تفاسيرهم على الترتيب: زاد المسير، 1/ 468، وبحر العلوم، 1/ 305، وتفسير القرآن العزيز، 1/ 321-322، ومعاني القرآن، 1/ 236، وتفسير الراغب الأصفهاني، 2/ 890.

(5) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 4/ 371، والبحر المحيط، 6/ 171.

(6) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 4/ 371، والبحر المحيط، 6/ 171.

وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، وذكره مكِّي عن قومٍ، وهو الذي حكاؤه عنه ابن عطية وضعفه، وذكره ابن الجوزي، وذكره الراغب الأصفهاني، بلفظ: "وقيل: وأنتم تنظرون إلى النبي ﷺ لكونه بين أظهركم" (1).

وذكره السمعاني، والبغوي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني (2).

القول السابع: المعنى: وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ فِي فِعْلِكُمْ - الْآنَ - بعد انقضاء الحرب، هل وفيتم، أو خالفتم؟ ذكره أبو حيان، وابن عادل الحنبلي بناءً على أن قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ يجوز أن تكون مستأنفة (3).

القول الثامن: المعنى: تنظرون نَظَرَ تَأْمُلٍ أو تَفَكَّرٍ بعد الرؤية: نسبة ابن عطية لابن فورك، وذكره بصيغة: (قيل): أبو حيان، والألوسي، وذكره بلفظ: (التفكر) السمعاني (4).

القول التاسع: أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ جملة حالية مبيّنة، لا مؤكدة: وهو قول يترتب على تصحيح التفريق بين الرؤية والنظر في الآية، وقد مال إليه ابن عادل الحنبلي بعد أن نقل نصاً عن ابن الأنباري في التفريق بين النظر والرؤية على أن الأول بمعنى: المقابلة والمواجهة، وأن الثاني بمعنى: رؤية العين، فقال: "... وهذا - أعني: إطلاق الرؤية على المقابلة والمواجهة - غير معروف عند أهل اللسان، وعلى تقدير صحته، فتكون الجملة من قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ جملة حالية مبيّنة - لا مؤكدة - لأنها أفادت معنى زائداً على معنى عاملها" (5).

القول العاشر: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ يعني: قد رأيتموه بمرأى منكم ومنظرٍ، أي: بقرب منكم: قاله الطبري (6)، ثم اعترض القول بأن الجملة على وجه التوكيد قائلاً: "وكان بعض أهل العربية يزعم أنه قيل: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ على وجه التوكيد للكلام، كما يقال: "رأيتُه عياناً" و"رأيتُه بعيني"،

(1) - تُنظَرُ أقوالهم في تفاسيرهم على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 1/ 304-305، ومعاني القرآن وإعراجه، 1/ 473، ومعاني القرآن، 1/ 485، وبحر العلوم، 1/ 305، والحرر الوجيز، 4/ 371، وزاد المسير، 1/ 468، وتفسير الراغب الأصفهاني، 2/ 890.

(2) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن، 1/ 363، ومعالم التنزيل، 2/ 112، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 340، والبحر المحيط، 6/ 171، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 566، وفتح القدير، 1/ 628.

(3) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 6/ 171، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 566.

(4) - ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، 4/ 371، والبحر المحيط، 6/ 171، وروح المعاني، 4/ 112، وتفسير القرآن، 1/ 363.

(5) - اللباب في علوم الكتاب، 5/ 566.

(6) - جامع البيان، 7/ 248.

و"سمعتُه بأذني" (1).

وبعد جمع تلك الأقوال وعزوها إلى قائلها، فإن الذي يتعين تقريره تحليلاً ومناقشةً، أن يُقال: يجب اعتبار مراد الله - عز وجل - في الآية، فقد ذكر أكثر المفسرين أن الآية تويخٌ وعتابٌ لمن تمى الموت أو أسبابه وهو القتال أو السلاح؛ ممن لم يحضره يوم بدر، وفاتته كرامة ذلك وفضله، فأبي قول لا يتناقض مع هذا المعنى يكون محتملاً في لفظ الآية.

لكن توجيه الكلام إلى أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾. بمعنى: وأنتم بصراء للقتال بأعينكم حقيقةً متيقنون أولى من الحمل على التوكيد، وهو الذي ينبغي اختياره واستظهاره، وأكثر الأقوال المذكورة يمكن إرجاعها إلى هذا المعنى المختار، وشرح ذلك وبيانه على النحو الآتي:

1- أن المختار هو القول الثاني، أي أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾. بمعنى: وأنتم بصراء للقتال حقيقةً متيقنون، وقد سبق أنه قول جمع معتبر من المفسرين واللغويين، كالزجاج والنحاس ومكي القيسي والبغعي والجلال الحلبي، وأنه ذكره ضمن الأقوال في الآية: السمرقندي وابن الجوزي والشوكاني.

2- أما القول بأن هذه الجملة للتوكيد، فإنه وإن قال به طائفة معتبرة من المفسرين واللغويين أيضاً؛ إلا أنه عند التأمل والنظر في عبارات هؤلاء جميعاً، واستحضار مصادرهم في التفسير، وأن المعاني إن دارت بين التأسيس والتوكيد، كان حملها على التأسيس أولى؛ مع اعتبار أن العطف بالواو بين الجملتين: (فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ) و(أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) يُفيد المغايرة، فلا يُعطف بين مترادفين، فمنه ندرك أن قولهم بالحمل على التوكيد يمكن إرجاعه إلى القول الذي اخترناه آنفاً، ووجه ذلك - فيما ظهر لي - أن جمعاً من المفسرين، كالزجاج والقرطبي وأبي حيان والأوسمي، لما ذكروا القول الأول، قالوا: إنه يرجع إلى القول بالتوكيد، وهنا وقفة تأمل:

ألَيْسَ إذا آل هذا القول إلى القول بالتوكيد صاراً قولاً واحداً في الحقيقة؟ وإذا صاراً قولاً واحداً ودارت العبارة بين أن تكون توكيداً أو معنى جديداً، فالأولى - من جهة اعتبار الألفاظ والمعاني - أن يكون معنى جديداً، ولعل هذا هو الذي دفع بالطبري إلى الاعتراض على من ذهب إلى

(1) - جامع البيان، 7 / 248.

القول بالتوكيد، فقال: "وكان بعض أهل العربية يزعم أنه قيل: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، على وجه التوكيد للكلام، كما يقال: (رأيتُه عياناً) و(رأيتُه بعيني)، و(سمعته بأذني)"⁽¹⁾.

فإن صحَّ لنا ما سبقَ تقريرُهُ؛ وسلمَ من الاعتراض، أمكن الاستئناسُ بقولِ من رأى أن "جملة: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ جملةٌ حاليةٌ مُبيِّنةٌ - لا مؤكِّدةٌ - لأنَّها أفادتَ معنَى زائداً على معنى عامِلِها"⁽²⁾، وبذلك تكادُ تُؤوَلُ أقوالُ ثلاثةٌ إلى قولٍ واحدٍ، وهو القولُ الذي أعلَّنا اختيارَهُ؛ جرياً على القاعدة المشهورة: "الجمع بين الأقوال ما أمكن أولى من الترجيح".

وقد سلك هذا المسلكَ أبو حيان لما جمَعَ بين قولين من الأقوال التي ذكرناها سابقاً، وأرجع القولين إلى الآخر، ثم قال: "﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ جملةٌ حاليةٌ للتأكيد، ورفَعَ ما يَحْتَمِلُهُ (رأيتُموه) من الجواز، أو من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين، أي: مُعَينينَ مُشاهدينَ له حين قُتِلَ بين أيديكم من قُتِلَ من إخوانكم وأقاربكم وشارفتُم أن تُقتلوا، فعَلَى هذا يكون متعلِّقُ النَّظَرِ مُتعلِّقُ الرُّؤية، وهذا قول الأَخْفَشِ، وهو الظَّاهر"⁽³⁾.

وكذلك جمَعَ بين القولين الأوَّل والثاني القرطبيُّ فقال: "﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾: قال الأَخْفَشِ: هو تكريرٌ بمعنى التأكيد، لقوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ مثل: ﴿وَلَا ظَلِمَ بَطِيرٌ بِجَنَاحِهِ﴾ [الأنعام: 38]، وقيل: معناه: وأنتم بصراء ليس في أعينكم عللٌ، تقول: قد رأيتُ كذا وكذا، وليس في عينيكَ علةٌ، أي: فقد رأيتُه رؤيةً حقيقيَّةً، وهذا راجعٌ إلى معنى التوكيد"⁽⁴⁾.

وهو قول البيضاويِّ، والتسفيِّ، وأبي السَّعود، وذكره الخازن، والشَّوكانيُّ، وهو بمعناه عند ابن عاشور⁽⁵⁾.

3- أن الأقوال الأخرى المذكورة على اختلاف عبارات أصحابها، متقاربة المعاني، بعضها يشمل بعضاً، أو بعضها جزء من معنى بعض، أو بعضها يلزم من بعض، وتوجيه ذلك وشرحه أن يُقال: إنَّ القول بأنَّ المعنى: (تنظرون إلى السيوف): فيما روي عن ابن عباس أو: (وأنتم تنظرون إلى السيوف بأيدي الرجال)، أو: (رأيتُم أسباب الموت، وهي السيوف ونحوه من السلاح)؛ فهذا

(1) - جامع البيان، 7 / 248.

(2) - اللباب في علوم الكتاب، 5 / 566.

(3) - البحر المحيط، 6 / 171.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 5 / 340.

(5) - ينظر على الترتيب: أنوار التنزيل، 40/2، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 297، وإرشاد العقل السليم، 2/ 148، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 303، وفتح القدير، 1/ 628، والتحرير والتنوير، 4/ 108.

القول لا يتعارض مع القول المختار آنفاً، فإنَّ نظرهم بأبصارهم إلى السيوف ومشاهدتهم لذلك، يعني أنهم على قربٍ ومرأى من الاقتتال بالسيوف، وهم على قربٍ ومرأى من المسلمين والمشركين، فيرونَ مَنْ يُقتلُ أو لا يُقتلُ من هؤلاء وأولئك، ويرونَ النَّبِيَّ ﷺ (لكونه بين أظهركم)⁽¹⁾؛ وهو في معركة السيوف، يضربُ رقابَ المشركين، ويشهّرُ بسيفه، فهذا يجتمع هذا القول مع ما ذهب إليه الطبريُّ من أن المعنى: (قد رأيتُموه بمرأى منكم ومنظرٍ، أي: بقرب منكم)، والقول بأن المعنى: تنظرون إلى محمد ﷺ، أو تنظرون في أمره ﷺ هل قتل أم لا؟.

أما ما أورده ابن عطية⁽²⁾، وقريبٌ منه ما أورده الخازن⁽³⁾، وأبو حيان⁽⁴⁾، أن المعنى: أن يكون قد وقفهم على تمنّيتهم ومعاهدتهم، وعلى أنهم رأوا ذلك الذي تمنّوا، فإنه لا يتعارض كذلك مع ما سبق ذكره، وذلك أنه لما وقفهم الله على ما عاهدوه وتمنّوا لقاء العدو وقتال المشركين ليشرفوا وينالوا كما شرفَ بذلك أهل بدر، ونالوا الكرامة والفضل والغنائم، فإن ذلك قد حصل وهم يبصرون ويشاهدون على قربٍ منهم ما تمنّوه وعاهدوا الله عليه.

ومع تقرير ما سبق فإنه ليس ثمة مانعٌ أيضاً من أن يتأمل ويتفكّر المسلمون في أسباب النجاة والفرار وفيما هم بالعدو ومبصروه ومُتيقنون منه أثناء المعركة وبعد انهزامهم.

هذا وقد سلكتُ مسلك الجمع بين الأقوال ما استطعتُ إلى ذلك، من أجل ألا أحكم بضعف بعض الأقوال مادامت محتملة، وليس لنا من الأدلة القاطعة والحجج القويّة لترجيح قول، أو تضعيف آخر وإنكاره.

والذي ينبغي أن يُقال: أن الله تعالى عاتبَ الذين تمنّوا الحربَ وتسبّبهم لها وانهزامهم، قال الألوسي وغيره في تأويل الآية: "وعلى كلِّ حالٍ فالمقصودُ من هذا الكلام عتاب المنهزمين على تمنّيتهم الشّهادة، وهم لم يثبتوا حتّى يستشهدوا، أو على تمنّيتهم الحربَ وتسبّبهم لها ثمّ جنبهم وانهزامهم، لا على تمنّي الشّهادة نفسها لأن ذلك ممّا لا عتابَ عليه كما تُوهّم"⁽⁵⁾.

أما بالنسبة للقول الذي ذكره مكّي وضعفه ابن عطية، فمع بعض ما ذكرته آنفاً ضمن

(1) - تفسير الراغب الأصفهاني، 2 / 890.

(2) - المحرر الوجيز، 4 / 371.

(3) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 1 / 303.

(4) - البحر المحيط، 6 / 171.

(5) - روح المعاني، 4 / 112، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 6 / 171.

إرجاع بعض الأقوال إلى بعض والجمع بينها، فإنه لا بدّ من شرح سبب تضعيف ابن عطية له، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- أن ابن عطية قد ضعف هذا القول كما هو، إلا أن يُنحى به إلى أنه النظر في أمره ﷺ هل قُتِلَ؟ فعبارة ابن عطية صريحة في احتمال هذا القول وجوازه إذا أُريدَ به النظر والاضطراب الذي حصل لما نادى مُنادٍ أن محمداً قد قُتِلَ، والروايات في ذلك مشهورة في كتب التفسير والسيرة⁽¹⁾. وعبارة ابن عطية أيضاً في تضعيفه لهذا القول تفيد أن ضعفه يكمن في الاقتصار عليه ذكراً، وحمل قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ فحسب، لأنه ليس معني شاملاً، بل هو من مشمول بعض المعاني المذكورة، وفق ما شرحنا ووجهنا آنفاً.

فإن اقتصر عليه على أنه هو معنى: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، كان ضعيفاً أيضاً من جهة أن محمداً ﷺ، لم يُسبق له ذكر في الآية أو في التي قبلها، فكيف يُعاد الضمير على ما لم يُسبق له ذكر؟ وهو وجه غرابته عند الكرماني⁽²⁾، وبعده عند الصابوني⁽³⁾، ويحتمل أن يكون ذلك أيضاً هو سببه ووجهه عند ابن عطية وإن لم يُصرح به، كما يحتمل عند ابن عطية أيضاً أن الاقتصار على هذا القول واستظهاره دون غيره من المحتملات يُضيق من معاني اللفظ في هذه الآية، ويوجبُ المراد من تنزيلها وهو العتاب واللوم لمن تمنى الموت والاستشهاد في سبيل الله ثم لما حضر ذلك ورأه وأبصره الهزَم.

(1) - المراد ما روي أنهم: (قالوا يومئذ: إن محمداً ﷺ قد قُتِلَ، فقال بشر بن النضر الأنصاري، وهو عمّ أنس بن مالك: إن كان محمداً ﷺ قد قُتِلَ، فإن ربّ محمد حي، أفلا تقاتلون على ما قاتل عليه رسول الله ﷺ حتى تلقوا الله عزّ وجلّ؟ ثم قال النضر: اللهم إني أعتذر إليك بما يقول هؤلاء، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء، ثم شدّ عليهم بسيفه فقتل منهم من قتل، وقال المنافقون يومئذ: ارجعوا إلى إخوانكم فاستأنوهم، فارجعوا إلى دينكم الأول، فقال النضر عند قول المنافقين تلك المقالة، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾. ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، 304/1 - 305، وجامع البيان، للطبري، 251/7، و253 - 254، والكشف والبيان، للثعلبي، 160/2، وتفسير القرآن، للسماعاني، 363/1، وزاد المسير، لابن الجوزي، 469/1، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 128/2، إلا أن أسانيد هذه الرواية وغيرها مما خرجه الطبري وغيره ضعيفة، لا تقوى أن تكون حجة. يُنظرُ تخرُّجها والحكمُ على أسانيدها في: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال وآل نصر، 302/1 - 306، وينظر: أسباب النزول، للواحدي التيسابوري، (الحميدان)، ص 125.

(2) - غرائب التفسير وعجائب التأويل، 1/ 271.

(3) - في تعليقه على هذا القول في معاني القرآن للتحاس (بتحقيقه)، 1/ 485.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

مع ما سبق بيأنه من الجمع الممكن بين الأقوال لاحتمالها - على تفاوتٍ بينها في ذلك-، وشرح أسباب محتملة لتعقب ابن عطية؛ يتبين أنّ تعقب ابن عطية على مكّي فيما حكاه من معنى تنظرون إلى محمد ﷺ، لا يكون وارداً، وذلك لاعتبارات عدة:

1- أنّ مكّي قد صدر تفسير هذه الجملة بما يتوافق مع القول الذي آل إليه قول ابن عطية الأول ومن وافقه على ذلك، فلا يقال إنّ مكّي قد رجح هذا القول الذي ضعه ابن عطية واعتمده لا غيره.

2- ولأنّ مكّي قد أحر هذا القول - فيما ظهر لي - عن القول الذي صدر به تفسير ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، إشارة منه إلى أنّه دون القول الذي قدمه في القوة والاحتمال، بل قد ذكره بصيغة (قيل)، وجرى على ذكره بتلك الصيغة وغيرها جمع من المفسرين، وسأذكرهم فيما يلي.

3- أنّ هذا القول الذي ذكره مكّي قد ذكره طائفة من المفسرين واللغويين من غير نسبته لأحد - فيما توفّر لي من كتب التفسير، ورأيت من نُصّوها-، وأكثرهم لم يتعرض له بتصحيح أو تضعيف، كالزجاج، والنحاس، والسمرقندي، والراغب الأصفهاني، والسمعاني، والبغوي، والقرطبي، وأبي حيان، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني⁽¹⁾، وإن اختار بعضهم أو استظهر غير هذا القول، فإنّ عدم تصريحهم بضعفه؛ يحتمل أن يكون معناه جزءاً من أجزاء معاني أقوال أخرى ومشمولها، أو أنّ مقصود قائله هو ما ذكره ابن عطية توجيهاً له وتجويزاً، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

من خلال بحثي في هذه المسألة في كتب التفسير، ظهر لي أنّ أثر تعقب ابن عطية يبرز في عناية الثعالبي. بما قدمه ابن عطية من المعاني المحتملة في مطلع تناوله الآية، فقد نقله الثعالبي، فقال: "وقوله سبحانه: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوه﴾، يريد: رأيتم أسبابه، وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾: تأكيد للرؤية، وإخراجها من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين"⁽²⁾.

فهو يختار الاحتمال الأول الذي يظهر جُئوح ابن عطية إليه في نصّه، ويكون الثعالبي بذلك

(1) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 1/ 473، ومعاني القرآن، 1/ 485، وبحر العلوم، 1/ 305، وتفسير الراغب الأصفهاني، 2/ 890، وتفسير القرآن، 1/ 363، ومعالم التنزيل، 2/ 112، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 340، والبحر المحيط، 6/ 171، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 566، وفتح القدير، 1/ 628.

(2) - الجواهر الحسان، 2/ 116.

مخالفاً للقول الذي حكاه مكيٌّ أن المعنى: وأنتم تنظرون إلى محمدٍ.

المطلب الرابع: **تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي الْيَوْمِ وَالسَّاعَةِ اللَّذَيْنِ وَقَعَتْ فِيهِمَا غَزْوَةٌ أَحَدٌ:**

حيثُ ذَكَرَ مَكِّيُّ الْقَيْسِيُّ سَاعَةَ الْغَزْوَةِ وَيَوْمَهَا ضَمَّنَ تَنَاوُلَهُ لِبَعْضِ أَحْدَاثِهَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [آل عمران: 144]:

الْفَرْعُ الْأَوَّلُ: عَرَضُ نَصِيِّ الْإِمَامَيْنِ:

قَالَ مَكِّيُّ الْقَيْسِيُّ: "قال علي بن أبي طالب عليه السلام: أبو بكر أمير الشَّاكِرِينَ، فَالْأَيَّةُ إِنَّمَا نَزَلَتْ فِيْمِنْ أَهْزَمَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله. قال قتادة: لما كان يوم أحد من الشَّنَاعَةِ مَا كَانَتْ فِي قِتْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله قَالَ نَاسٌ: لَوْ كَانَ نَبِيًّا مَا قُتِلَ. وَقَالَ نَاسٌ مِنْ عَلِيَّةِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله: قَاتِلُوا عَلَى مَا قَاتَلَ عَلَيْهِ نَبِيُّكُمْ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ، أَوْ تَلْحَقُوا بِهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي عِتَابٍ مَنْ قَالَ: لَوْ كَانَ نَبِيًّا مَا قُتِلَ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144]، وَذَكَرَ الرَّبِيعُ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ، فَقَالَ: يَا فَلَانُ أَشَعَرْتَ أَنَّ مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله قَدْ قُتِلَ؟ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: وَإِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله قَدْ قُتِلَ فَقَدْ بَلَغَ، فَقَاتِلُوا عَنْ دِينِكُمْ.

قَالَ السَّدِّيُّ: لَمَّا بَرَزَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِلَيْهِمْ يَوْمَ أَحَدٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، أَمَرَ الرَّمَاءَ؛ فَقَامُوا فِي أَصْلِ الْجَبَلِ فِي وَجْهِهِ خَيْلُ الْمُشْرِكِينَ. وَقَالَ لَهُمْ: لَا تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ إِنْ رَأَيْتُمُونَا قَدْ هَزَمْنَاكُمْ، فَإِنَّا لَنْ نَزَالَ غَالِبِينَ مَا نَبْتُمْ مَكَانَكُمْ، وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ جَبْرِ أَخَا خَوَاتٍ، ثُمَّ شَدَّ الزَّبِيرُ بْنُ الْعَوَّامِ وَالْمَقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَهَزَمُوهُمْ وَحَمَلَ صلى الله عليه وآله وَأَصْحَابَهُ فَهَزَمُوهُمْ وَهَزَمُوا أَبَا سَفْيَانَ... "(1).

وَقَالَ مَكِّيُّ الْقَيْسِيُّ قَبْلَ هَذَا الْمَوْضِعِ: "وَالْيَوْمَ الَّذِي عَنِي بِهِ ذَلِكَ يَوْمَ أَحَدٍ... وَاحْتَجَّ مِنْ قَالَ هُوَ يَوْمُ الْأَحْزَابِ بِأَنَّ أَهْلَ الْأَخْبَارِ وَالتَّوَارِيخِ يَقُولُونَ: إِنَّمَا رَاحَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله إِلَى أَحَدٍ مِنْ أَهْلِهِ لِلْقِتَالِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَعْدَ مَا صَلَّى الْجُمُعَةَ بِالنَّاسِ فِي الْمَدِينَةِ وَاللَّهُ يَقُولُ: ﴿وَإِذْ عَدَوْتُ﴾ [آل عمران: 121] وَلَمْ يَقُلْ: وَإِذْ رُحْتُ. وَقِيلَ: إِنَّمَا أَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله يَوْمَ الْجُمُعَةِ غَدَوَةً أَنْ يَفْتَقِدُوا مَوَاضِعَ لِأَنْفُسِهِمْ وَجَلَسَ حَتَّى صَلَّى صلى الله عليه وآله ثُمَّ خَرَجَ، فَتَبَوُّؤُهُ كَانَ بِالْغَدَاةِ بِأَمْرِهِ لَهُمْ وَمَشُورَتِهِ إِيَّاهُمْ"(2).

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيُّ: "وَكَانَ مِنْ أَمْرِ غَزْوَةِ أَحَدٍ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ اجْتَمَعُوا فِي ثَلَاثَةِ آلَافٍ

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1141.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 1110.

رجل، وقصدوا المدينة ليأخذوا بثأرهم في يوم بدر، فنزلوا عند أحد يوم الأربعاء الثاني عشر من شوال سنة ثلاث من الهجرة، على رأس أحد وثلاثين شهراً من الهجرة، وأقاموا هنالك يوم الخميس، ورسول الله ﷺ بالمدينة يُدبّر وينتظر أمر الله تعالى، فلما كان في صبيحة يوم الجمعة جمع رسول الله ﷺ الناس واستشارهم وأخبرهم أنه كان يرى بقره تُذبح وتُلَمَّ في ذباب سيفه، وأنه يدخل يده في درع حصينة، وأنه تأولها المدينة، وقال لهم: أرى أن لا نخرج إلى هؤلاء الكفار ... وقال قوم من صلحاء المؤمنين ممن كان فاتته بدر: يا رسول الله، اخرج بنا إلى عدونا، وشجعوا الناس ودعوا إلى الحرب، فقام رسول الله ﷺ فصلى بالناس صلاة الجمعة، وقد جشمه هؤلاء الداعون إلى الحرب، فدخل إثر صلاته بيته وليس سلاحه، فندم أولئك القوم، وقالوا: أكرهنا رسول الله ﷺ، فلما خرج عليهم النبي ﷺ في سلاحه، قالوا: يا رسول الله، أقم إن شئت، فإننا لا نريد أن نُكرهك، فقال رسول الله ﷺ: ما ينبغي لبيّ إذا لبس سلاحه أن يضعها حتى يُقاتل ثم خرج بالناس، وسار حتى قرب من عسكر المشركين هناك وبات تلك الليلة، وقد غضب عبد الله بن أبي ابن سلول وقال: أطاعهم وعصاني، فلما كان في صبيحة يوم السبت، اعتزم رسول الله ﷺ على السير إلى مناجزة المشركين، فنهض وهو في ألف رجل، فانعزل عنه عند ذلك عبد الله بن أبي ابن سلول بثلاثمائة رجل من الناس، من منافق ومتبع ... ونهضوا مع النبي ﷺ، فمضى رسول الله ﷺ حتى أطل على المشركين، فتصاف الناس... وأمر أحد بطوله وما تخلله من الأفعال والأقوال، مُستوعب في كُتب السير، وليس هذا التعليق مما يقتضي ذكره. وحكى مكّي عن السدي ما يظهر منه أن القتال كان يوم الجمعة، وحكى عنه الطبري، أن نُزول أبي سفيان بأحد كان في الثالث من شوال، وذلك كله ضعيف، وقال النقاش: وقعة (أحد) في الحادي عشر من شوال، وذلك خطأ، قال الطبري وغيره: فعَدُو رسول الله ﷺ يوم الجمعة إلى التدبير مع الناس واستشارتهم هو الذي عبر عنه بقوله تعالى: ﴿ تَبَوَّأُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ [آل عمران: 121].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ولا سيما أن غدو النبي ﷺ إنما كان ورأيه أن لا يخرج الناس، فكان لا يشك في نفسه أن يقسم أقطار المدينة على قبائل الأنصار، وقال غير الطبري: بل نهوض النبي ﷺ يوم الجمعة بعد الصلاة، هو غدوه، وبوأ المؤمنين في وقت حضور القتال، وقيل: ذلك في ليلته، وسماه (غدواً) إذ كان قد اعتزم التدبير، والشروع في الأمر من وقت الغدو.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ولا سيما أن صلاة الجمعة ربما كانت قبل الزوال، حسباً

وَرَدَتْ بِذَلِكَ أَحَادِيثٌ، فَيَجِيءُ لَفْظُ الْعُدُوِّ مُتَمَكِّنًا، وَقِيلَ: إِنَّ (الْعُدُوَّ) الْمَذْكُورَ هُوَ (غَدْوَةٌ) يَوْمَ السَّبْتِ إِلَى الْقِتَالِ، وَمِنْ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مُوَافِقًا لِلْعُدُوِّ فَهُوَ كَأَنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ، وَبَوًّا الْمُسْلِمِينَ بِأَمْرِ الرُّمَّةِ وَبِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ تَدْبِيرِهِ مَصَافِّ النَّاسِ...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

التأطر والمتأمل في نصي مكِّي وابن عطية يلحظ اتفاهما على أن غزوة أحد لم تكن يوم الجمعة، وإنما كانت يوم السبت⁽²⁾.

أما رأي ابن عطية فقد بان من نصه السابق أن في يوم الجمعة كانت المشاورة والتهيؤ، وفي صبيحة السبت كان سيره مع صحبه إلى مناخزة المشركين.

وأما رأي مكِّي القيسي فقد بان قبل هذا الموضع، عندما ذكر استدلال بعضهم أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ الْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 121] نزل في غزوة الأحزاب، لا في غزوة أحد، لأن الله تعالى قال: (وَإِذْ غَدَوْتَ) ولم يقل: (وَإِذْ رُحْتَ)، والتي ﷺ إنما راح إلى أحد من أهله للقتال يوم الجمعة بعدما صلى الجمعة بالناس في المدينة⁽³⁾، فأورد مكِّي على هذا القول مجيباً أنه قد: قيل: إنما أمرهم النبي ﷺ يوم الجمعة غدوة أن يفتقدوا مواضع لأنفسهم، وجلس حتى صلى ﷺ ثم خرج، فتبوؤه كان بالغداة بأمره لهم ومشورته إياهم⁽⁴⁾، وواصل مكِّي في تقرير هذا المعنى قائلاً: "(ولما شاورهم النبي ﷺ فيما يصنع أتاه التعمان بن مالك الأنصاري؛ فقال: يا رسول الله، لا تحرمني الجنة فوالذي بعثك بالحق، لأدخلن الجنة. فقال: بم؟ قال: يا نبي الله بأنني أشهد ألا إله إلا الله وأتتك محمد رسول الله، وأني لا أفر من الزحف، قال: (صدق)، فقتل يومئذ، وقالت الأنصار: يا رسول الله، ما علمنا عدواً لنا أتنا في دارنا قط؛ فكيف وأنت فينا؟ وسألوه الخروج إليهم، وكان رأي عبد الله - هذا اسم أبيه أبي، واسمه: عبد الله بن أبي بن سلول - ألا يخرج ويدعهم يدخلون، وأكثر عليه الأنصار بالخروج إليهم فدعا رسول الله ﷺ بدرع فلبسها، فلما رآوه قد لبسها ندموا، وقالوا: كيف نشير على رسول الله ﷺ، والوحي يأتيه، فقاموا، واعتذروا إليه وقالوا: اصنع ما رأيت؟ فقال رسول الله

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 338-340 - بتصرف واختصار -

(2) - وقصة هذه الغزوة وأحداثها أخرجه ابن المنذر في تفسيره عند هذه الآية (آل عمران: 121)، 2/ 353-357 .

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1110.

(4) - المصدر نفسه، 2/ 1110.

ﷺ: (لا ينبغي لني أن يلبس لأمته، فيضعها حتى يُقاتل) (1).

فإذا وضح مما سبق أن مكياً وابن عطية متفقان على أن وقعة أحد لم تكن يوم الجمعة، تعين القول بأن سبب تعقب ابن عطية لمكي إذا كان متعلقاً بما أورده من خبر السدي.

وقد جرى على تضعيف القول بأنها وقعت يوم الجمعة جلة من المفسرين، منهم: ابن جزري الكلبي، والقاسمي (2).

كما رجحاً ورجح جمع من المفسرين - ممن صرحوا بذلك أو فهم من عباراتهم وصنيعهم - أن وقوعها كان يوم السبت؛ فمنهم: الطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن عطية، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، والألوسي (3).

وجرى على أن وقوعها كان يوم السبت: ابن المنذر، والثعلبي، والبغوي، والزخشي، والرازي، والتسفي، والخازن، وأبو حيان، والعلمي، والخطيب الشريبي، والقنوجي (4). وهذه نصوص لبعض هؤلاء:

قال الطبري: "... وذلك أن المشركين نزلوا متزلهم من أحد - فيما بلغنا - يوم الأربعاء، فأقاموا به ذلك اليوم ويوم الخميس ويوم الجمعة، حتى راح رسول الله ﷺ إليهم يوم الجمعة، بعد ما صلى بأصحابه الجمعة، فأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال" (5).

قال ابن جزري: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [آل عمران: 121] نزلت في غزوة أحد، وكان غزوة رسول

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1110 - 1111.

(2) - ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 370 - 371، ومحاسن التأويل، 4/ 214.

أما القول بأنها وقعت في الحادي عشر من شوال، الذي عزاه ابن عطية لأبي بكر النقاش، فإنه تاريخ يوافق الثلاثاء، وقد حكّم عليه بالخطأ ابن عطية، كما في (المحرر الوجيز، 2/ 340)، وذكر الحافظ ابن كثير عن قتادة أنها وقعت يوم السبت الحادي عشر من شوال، كما في (تفسير القرآن العظيم، 2/ 109)، وهما قولان مخالفان لمشهور الروايات في ذلك، ولما عليه أكثر المفسرين.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 7/ 162، والكشف والبيان، 2/ 140، ومعالم التنزيل، 2/ 96، والمحرر الوجيز، 2/ 339 - 340، والتفسير الكبير، 8/ 179، والبحر المحيط، 6/ 113، وتفسير القرآن العظيم، 2/ 109 - 110، وروح المعاني، 4/ 67 - 68.

(4) - ينظر على الترتيب: كتاب تفسير القرآن، 2/ 355، والكشف والبيان، 2/ 140، ومعالم التنزيل، 2/ 97، والكشاف، 1/ 618، والتفسير الكبير، 8/ 179، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 288، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 291، والبحر المحيط، 6/ 113، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 2/ 18، والسراج المنير، 1/ 381، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 323.

(5) - جامع البيان، 7/ 162.

الله ﷺ للقتال صبيحة يوم السبت، وخرج من المدينة يوم الجمعة بعد الصلاة وكان قد شاور أصحابه قبل الصلاة⁽¹⁾.

قال ابن كثير: "وكانت وقعة أحد يوم السبت من شوال سنة ثلاث من الهجرة. قال قتادة: لإحدى عشرة ليلة حلت من شوال. وقال عكرمة: يوم السبت للنصف من شوال، فالله أعلم⁽²⁾. قال القاسمي: "... فلما أصبح يوم السبت تَعَبَى للقتال وهو في سبعمائة، فيهم خمسون فارساً وخمسون رامياً، وأمر على الرماة عبد الله بن جبير..."⁽³⁾.

فإن اعترض على هذا القول بأن النبي ﷺ قد خرج بعد صلاة الجمعة من يوم الجمعة إلى أحد، فالجواب: أن القول بخروجه ﷺ إلى أحد بعد صلاة الجمعة من يوم الجمعة ليس المقصود منه خروجه إليهم لقتالهم، وإنما المقصود خروجه إلى شعب أحد هنيئاً، وتحضيراً لمقاتلة المشركين في يوم الغد، وهو ما دلت عليه الرواية وأقوال المفسرين.

أما الرواية فما أخرجها ابن المنذر في تفسيره بسنده قال: "أخبرنا علي بن عبد العزيز، قال: حدثنا أحمد بن محمد، قال: حدثنا إبراهيم بن سعد، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، ومحمد بن يحيى بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحسين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، وغيرهم من علمائنا، كل قد حدث بعض الحديث عن يوم أحد، وقد اجتمع حديثهم كلهم فيما سقت من هذا الحديث عن يوم أحد، قال: (...وراح رسول الله ﷺ حين صلى الجمعة، فأصبح بالشعب من أحد، والتقوا يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث...)"⁽⁴⁾.

وأما أقوال المفسرين فإن أهمها ما يأتي:

قال الطبري: "إن النبي ﷺ وإن كان خروجه للقوم كان رواحاً، فلم يكن تَبَوُّثُهُ للمؤمنين مَقَاعِدَهُم للقتال عند خروجه، بل كان ذلك قبل خروجه لقتال عدوه، وذلك أن المشركين نزلوا مترلهم من أحد - فيما بلغنا - يوم الأربعاء، فأقاموا به ذلك اليوم ويوم الخميس ويوم الجمعة، حتى راح رسول الله ﷺ إليهم يوم الجمعة، بعد ما صلى بأصحابه الجمعة، فأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال"⁽⁵⁾. وأضاف الطبري عقب هذا: "حدثنا بذلك ابن حميد قال، حدثنا سلمة، عن

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 370.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 109.

(3) - محاسن التأويل، 4/ 211.

(4) - كتاب تفسير القرآن، 2/ 355، وتنظر: الروايات في هذا في: جامع البيان، 7/ 161 - 163.

(5) - جامع البيان، 7/ 162.

ابن إسحاق قال، حدّثني محمد بن مسلم الزهري، ومحمد بن يحيى بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحسين بن عبد الرحمن وغيرهم⁽¹⁾.

وقال الرازي: "... فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للتصف من شوال، فمشى على رجله وجعل يصف أصحابه للقتال؛ كأنما يقوم بهم القدح، إن رأى صدرًا خارجًا قال له تأخر، وكان نزولُه في جانب الوادي، وجعل ظهره وعسكره إلى أحدٍ وأمر عبد الله بن جبير على الرماة..."⁽²⁾.

وقال القاسمي: "... فخرج يوم الجمعة فلما صار بالشوط، بين المدينة وأحد، انخزل عنه عبد الله بن أبي في ثلث الناس، مُغاضبًا لمخالفة رأيه في المقام ... وسلك حرّة بني حارثة، ومرّ بين الحوائط، وأبو خيثمة من بني حارثة يدلُّ به حتى نزل الشعب من أحدٍ مُستندًا إلى الجبل، ونهى الناس عن القتال حتى يأمرهم"⁽³⁾.

وإن اعترض على هذا بأنَّ خروجه ﷺ بعد صلاة الجمعة إلى الشعب بأحدٍ، يعني: رَوَا حًا لا غدوة؛ بآته لا يُناسبه التعبير القرآني بالغدوة: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ...﴾، وكذلك خروجه من الشعب مبيت رسول الله ﷺ وصحابته صبيحة يوم السبت للقاء العدو لا يُناسبه التعبير بالخروج من الأهل، فالجواب: أن يُقال في تفسير: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [آل عمران: 121]: أن الغدو هنا ليس على أصله⁽⁴⁾، فليس المقصود هو الخروج بكرة إلى المسجد يوم الجمعة أو الخروج بكرة من شعب أحدٍ إلى القتال صبيحة السبت، بل الذي ينبغي أن يُفسر به الغدو هو الخروج، أي: خروجه ﷺ عن أهله، ليشمل خروجه من بيت أهله عائشة إلى صحابته في المسجد، وخروجه إلى شعب أحدٍ بعد الصلاة من المدينة مُفارقًا أهله من أهل الأعداء ممن رخص لهم عليه الصلاة والسلام في عدم الخروج، وكذلك خروجه من شعب أحد صبيحة السبت إلى مكان المعركة يصدق عليه أنه خروجٌ عمّن ذكرت أنفاً، فليس ثمة ما يلزم بإجراء معنى الغدوة على أصله، ما دامت العرب تُجيز خروجه عن أصله⁽⁵⁾.

وقريب من هذا ما قرره القاسمي أيضًا في تفسيره قائلاً: "... وكان يخطر لي أن الأقرَب جعل الغدو

(1) - جامع البيان، 7 / 162.

(2) - التفسير الكبير، 8 / 180.

(3) - محاسن التأويل، 4 / 211.

(4) - المصدر نفسه، 4 / 214، وينظر: جامع البيان، للطبري، 7 / 162.

(5) - ينظر: محاسن التأويل، للقاسمي، 4 / 214.

بمعنى الخروج غير مقيّد بالبكرة، وكثيراً ما يُستعمل كذلك، ثم رأيتُ في فتح البيان ما استظهرته فحمدتُ الله على الموافقة، ونصّه: وعبر عن الخروج بالعدوّ الذي هو الخروج غدوةً مع كونه ﷺ خَرَجَ بعد صلاة الجمعة، لأنه قد يُعبر بالغدوة والرواح عن الخروج والدخول من غير اعتبار أصل معناهما، كما يُقال: (أضحى)، وإن لم يكن في وقت الضحى. انتهى" (1).

وصرح السعديّ عند هذه الآية بأن المراد بالعدوّ هنا مطلق الخروج مستدلاً فقال: "والعدوّ هاهنا مطلق الخروج، ليس المراد به الخروج في أول النهار، لأن النبي ﷺ وأصحابه لم يخرجوا إلا بعدما صلّوا الجمعة ﴿ تَبَوُّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدًا لِلْقِتَالِ ﴾ [آل عمران: 121] أي: تُتْرَلُهُمْ وترتبهم كلٌّ في مَقْعَدِهِ اللّاتِقَ بِهِ... " (2).

ويبدو من عبارة أبي حيان لما ساق الأقوال في تفسير هذه الغدوة أنه يجيزها جميعاً على طريق الاحتمال، فقد قال رحمه الله: "وظاهرُ قوله: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾، خروجهُ غدوةً من عند أهله، وفَسَّرَ ذلك بخروجه من حُجرة عائشة يوم الجمعة غدوةً حين استشار النَّاسَ، فمن مُشيرٍ بالإقامة وعدم الخروج إلى القتال... ومن مُشيرٍ بالخروج، وقيل: غُدُوهُ هو نُهوضُهُ يوم الجمعة بعد الصَّلَاةِ وَتَبَوُّئُهُ في وقت حضور القتال، وسمّاهُ غُدُوًّا إذ كان قد عَزَمَ عليه غُدُوَةً، وقيل: غُدُوهُ كان يوم السبت للقتال، ولما لم تكن تلك الليلة موافقةً للعدوّ وكأنه كان في أهله" (3).

والأدلة على هذا التفسير للعدوّ ورُودُهُ عند العرب مخالفاً لأصله كورودٍ (أضحى) مخالفةً لأصل معناها الذي وُضِعَتْ لَهُ (4).

ويحتمل لفظ الغدوّ تأويلاً آخر ذكره مكّي القيسيّ فقال: "واحتجّ من قال هو يوم الأحزاب (5) بأن أهل الأخبار والتواريخ يقولون: إنّما راح النبي ﷺ إلى أحد من أهله للقتال يوم الجمعة بعدما صلى الجمعة بالنّاس في المدينة، والله يقول: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾، ولم يَقُلْ: (وَإِذْ رُحْتَ). وقيل: إنّما أمرهم النبي ﷺ يوم الجمعة غدوةً أن يفتقدوا مواضع لأنفسهم وجلس حتى صلى ﷺ ثم خَرَجَ،

(1) - محاسن التأويل، 4 / 214، وينظر كلام محمد صديق القنوجيّ تماماً في تفسيره: فتح البيان في مقاصد القرآن، 2 / 323.

(2) - تيسير الكريم الرّحمن، ص 145.

(3) - البحر المحيط، 6 / 113.

(4) - ينظر: محاسن التأويل، للقاسميّ، 4 / 214.

(5) - يريد قول من قال بأن هذه الآية: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تَبَوُّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدًا لِلْقِتَالِ... ﴾ الآية، في يوم الأحزاب، وقد ردّ هذا القول الطبريُّ وابن عطية والقرطبيُّ وأبو حيان وابن كثير وغيرهم. واحتاروا أنه يوم أحد، ونسبهُ للجمهور ابن عطية والقرطبيّ، وأبو حيان، وابن كثير. ينظر تفاسيرهم: جامع البيان، 7 / 161، والحرر الوجيز، 2 / 338، والجامع لأحكام القرآن، 5 / 283، والبحر المحيط، 6 / 113، وتفسير القرآن العظيم، 2 / 109.

فتَبَوُّهُ كَانَ بِالْغَدَاةِ بِأَمْرِهِ لَهُمْ وَمَشُورَتِهِ إِيَّاهُمْ"⁽¹⁾.

وكذلك تفسير الأهل في هذا الموضوع: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [آل عمران: 121] يحسن أن يُحْمَلَ عَلَى الْعُمُومِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ عَائِشَةُ لَمَّا خَرَجَ مِنْ غُرْفَتِهَا إِلَى الْمَسْجِدِ صَبِيحَةَ الْجُمُعَةِ، أَوْ مِنْ بَيْتِهَا إِلَى الشَّعْبِ بِأَحَدٍ⁽²⁾.

وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ: مَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ أَهْلِ الْأَعْدَارِ مِمَّنْ أُذِنَ لَهُمْ، وَيَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ بِهِ، وَقَدْ وَصَلَ إِلَى شَعْبِ أَحَدٍ أَوْ مَكَانِ الْمَعْرَكَةِ صَبِيحَةَ السَّبْتِ لِكَوْنِهِ فَارِقَ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِهَا فَهِيَ أَهْلُهُ إِذَنْ.

وَيَشْهَدُ لِهَذَا التَّوَجِيهِ - فِي ظَنِّي - إِشَارَةُ الطَّبْرِيِّ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى أَتْنَاءَ جَوَابِهِ عَلَى اعْتِرَاضٍ قَدْ يَرُدُّ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: "فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ يَوْمَ أَحَدٍ، وَرَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا رَاحَ إِلَى أَحَدٍ مِنْ أَهْلِهِ لِلْقِتَالِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَعْدَ مَا صَلَّى الْجُمُعَةَ فِي أَهْلِهِ بِالْمَدِينَةِ بِالنَّاسِ"⁽³⁾، فَقَوْلُ الطَّبْرِيِّ: "فِي أَهْلِهِ بِالْمَدِينَةِ بِالنَّاسِ" مُشْعِرٌ بِجَوَازِ إِطْلَاقِ تَسْمِيَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَهْلًا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

وَمَعَ مَا سَبَقَ بَيَانُهُ، فَإِنَّ التَّعْبِيرَ بِالْأَهْلِ يَحْتَمِلُ مَعْنَى آخَرَ أَيْضًا، وَهُوَ مَا التَفَتَ إِلَيْهِ ابْنُ عَطِيَّةٍ فَقَالَ: "وَمِنْ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مُوَافِقًا لِلْعُدُوِّ فَهُوَ كَأَنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ، وَبَوًّا الْمُسْلِمِينَ بِأَمْرِهِ الرِّمَاءِ وَبِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ تَدْبِيرِهِ مَصَافِّ النَّاسِ..."⁽⁴⁾.

وَإِنْ اعْتَرَضَ عَلَى شَيْءٍ مَّا سَبَقَ لِكَوْنِ تَبَوُّةِ النَّبِيِّ ﷺ الْمُؤْمِنِينَ الْمَقَاعِدَ كَانَتْ غَدْوَةً؛ فَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ صَبِيحَةَ الْجُمُعَةِ أَوْ صَبِيحَةَ السَّبْتِ، فَالْجَوَابُ: مَا ذَكَرَهُ الطَّبْرِيُّ، قَائِلًا: "فَإِنْ قَالَ: وَكَيْفَ كَانَتْ تَبَوُّتُهُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ غَدُوًّا قَبْلَ خُرُوجِهِ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ (التَّبَوُّةَ)، اتَّخَذَ الْمَوْضِعَ، قِيلَ: كَانَتْ تَبَوُّتُهُ إِيَّاهُمْ ذَلِكَ قَبْلَ مُنَاهَضَةِ عَدُوِّهِ، عِنْدَ مَشُورَتِهِ عَلَى أَصْحَابِهِ بِالرَّأْيِ الَّذِي رَأَاهُمْ، يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا سَمِعَ بُنْزُولَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ قَرِيشٍ وَأَتْبَاعِهَا أَحْدًا؛ قِيلَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَإِنْ كَانَ خُرُوجُهُ لِلْقَوْمِ كَانَ رَوَاحًا، فَلَمْ يَكُنْ تَبَوُّتُهُ لِلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَهُمْ لِلْقِتَالِ عِنْدَ خُرُوجِهِ، بَلْ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ خُرُوجِهِ لِقِتَالِ عَدُوِّهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ نَزَلُوا مَتَرَلَهُمْ مِنْ أَحَدٍ - فِيمَا بَلْغَنَا - يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، فَأَقَامُوا بِهِ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ، حَتَّى رَاحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، بَعْدَ مَا صَلَّى بِأَصْحَابِهِ الْجُمُعَةَ، فَأَصْبَحَ بِالشَّعْبِ مِنْ أَحَدٍ يَوْمَ السَّبْتِ

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 1110.

(2) - ينظر: معالم التنزيل، للبغوي، 2 / 96، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي، 1 / 229، وتفسير القرآن، للسماعي، 1 / 352، والتفسير الكبير، للرازي، 8 / 180 - 181، وأنوار التنزيل، للبيضاوي، 2 / 36.

(3) - جامع البيان، 7 / 161.

(4) - المحرر الوجيز، 2 / 338 - 340 - بتصرف واختصار -

للتصّف من شوال⁽¹⁾.

وفي نصٍّ آخر للطبري ما يفيدُ معنى أشمل من هذا؛ أن التّبوءة كانت قبل الخروج إلى الاقتتال بيومٍ أو يومين، وذلك قوله: "فإن قال: وكيف كانت تبوءته المؤمنين مقاعد للقتال غدوًّا قبل خروجه، وقد علمت أن (التّبوءة)، اتخاذاً للموضع، قيل: كانت تبوءته إياهم ذلك قبل مناهضة عدوه، عند مشورته على أصحابه بالرأي الذي رآه لهم، بيومٍ أو يومين، وذلك أن رسول الله ﷺ لما سمع بزول المشركين من قريش وأتباعها أحداً"⁽²⁾.

فجواب الطبري إذاً بآته: (كانت تبوءته إياهم ذلك قبل مناهضة عدوه، عند مشورته على أصحابه بالرأي الذي رآه لهم، بيومٍ أو يومين) يُعِينُ على القول بأن التّبوءة بدأت بمجرد خروج النبي ﷺ لاستشارة الصحابة في صبيحة الجمعة، واستمرّ إلى صبيحة السبت قبل مناهضة المشركين.

وهذا المعنى - في نظري - يُعِينُ على الجمع بين الأقوال التفاتاً إلى دلالة الفعل المضارع أيضاً في قوله تعالى: (تبوءئ...)، ووجه ذلك أن يُقال:

إنّ دلالة هذا الفعل فيما اشتهر عند علماء العربية تفيده التّجدد والاستمرار في المعنى الذي يفيدُه فعله. وتوظيف هذا المعنى يُجَوِّزُ أن يُبَوِّئَ النبي ﷺ المؤمنين مقاعد للقتال في صبيحة الجمعة، وذلك عند استشارته لهم في الخروج، وكان الأمر بعد ذلك أن يخرج، وهذا القرار بمثابة تحديد منازلهم التي يثبتون فيها عند الاقتتال والخروج إليه، ولا يتولّوا عن ذلك، ولا يمنع أيضاً أن يُعَيِّنَ لبعضهم في ذلك الاجتماع أماكنهم التي يثبتون فيها، وأدوارهم عند لقاء العدو.

وكذلك توبئته المؤمنين مقاعدهم تستمرُّ وتتجدد من بعد خروجه بعد الصلاة من بيت عائشة إلى شعب أحدٍ للمبيت بها، فإنّ هذا التّهيؤ والتّحضير لا يتنافى معه تحديد أماكنهم أو أهمها التي يترلوها ويثبتون فيها، كما حصل في تحديد وتعيين أماكن الرّماة، ونزول النبي ﷺ في صفح الجبل، وجعل ظهره وعسكره إلى أحدٍ، وهذا المعنى قد أفادته بعض الروايات؛ كالتّي أخرج الطبري عن قتادة قال: "قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: 121]، ذلك يوم أحد، غداً نبيُّ الله ﷺ من أهله إلى أحدٍ يُبَوِّئُ المؤمنين مقاعد للقتال"⁽³⁾، وهو بنحوه عن

(1) - جامع البيان، 7 / 162.

(2) - المصدر نفسه، 7 / 162.

(3) - المصدر نفسه، 7 / 160.

مجاهد والربيع⁽¹⁾، وقال مجاهد والكلبي والواقدي: (عَدَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَتْرَلٍ عَائِشَةَ فَمَشَى عَلَى رَجْلَيْهِ إِلَى أَحَدٍ، فَجَعَلَ يَصِفُ أَصْحَابَهُ لِلْقِتَالِ كَأَنَّمَا يَقُومُ بِهِمُ الْقَدْحُ⁽²⁾) إِنْ رَأَى صَدْرًا خَارِجًا قَالَ: (تَأَخَّرُ)⁽³⁾.

وفي تفسير البيضاوي للآية ما يشعر أن التبوئة تعدى معنى تعيين أماكنهم ومقاعدهم التي يشنون فيها؛ إلى معنى التهيئة لهم، وذلك عند قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ أي: واذكر إذ ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي: من حجرة عائشة ؓ، ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تترلهم، أو تُسَوِّي وَهَيَّئُ لَهُمْ⁽⁴⁾، وقال القرطبي: ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾: تَتَّخِذُ لَهُمْ مَصَافًا⁽⁵⁾.

فاتخاذ المصاف جزء من معاني التهيئة، وتفسير أبي حيان للتبوئة بالتهيئة أعم من حيث المعنى وأشمل، لكونها تشمل تعيين مواقفهم وأماكنهم، وتشمل غيرها من المعاني والأفعال والأقوال التي تنتظم في معنى التهيئة كالترتيب والتصنيف والتوصية لهم بالثبات في مواقفهم وأدوارهم، وكل ذلك تهيئة، والله أعلم.

وهكذا تستمر التبوئة إلى صبيحة يوم السبت قبيل التقاء الجيشين، وأمر عليه الصلاة والسلام على الرماة عبد الله بن جبير أخوا بني عمرو بن عوف، والرماة يومئذ خمسون رجلاً، فقال لهم: (انضحوا الخيل عتاً، ولا تؤتينا من قبلكم، والزموا مكائكم إن كانت التوبة لنا أو علينا، وإن رأيتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا مكائكم)⁽⁶⁾، وكما قال: (لا يُقَاتِلَنَّ أَحَدٌ حَتَّى نَأْمُرَهُ بِالْقِتَالِ)⁽⁷⁾.

وظاهر رسول الله ﷺ بين درعين، وأعطى اللواء مُصْعَبَ بْنِ عُمَيْرِ أَخَا بَنِي عَبْدِ الدَّارِ، وَأَجَازَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْضَ الْعِلْمَانَ يَوْمئِذٍ وَأَرْجَأَ آخَرِينَ⁽⁸⁾.

فهذه الأزمنة - في نظري - يجوز أن تكون من مشمول دلالة الفعل المضارع: (تُبَوِّئُ...)، ولعل

(1)-المصدر نفسه، 7 / 160.

(2)- الكشف والبيان، للثعلبي، 2 / 139، ومعالم التنزيل، للبغوي، 2 / 96.

(3)- الكشف والبيان، للثعلبي، 2 / 139، ومعالم التنزيل، للبغوي، 2 / 96.

(4)- أنوار التنزيل، 2 / 36.

(5)- الجامع لأحكام القرآن، 5 / 284، وينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، 1 / 485.

(6)- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 2 / 110.

(7)- المصدر نفسه، 2 / 110.

(8)- المصدر نفسه، 2 / 110.

ما يقوي هذا من المعاني طبيعة الغزوات التي تستدعي حرصاً أكثر ومتابعةً ودقةً وحنكةً في معرفة المقاتل، وما كان هذا شأنه، وتلك طبيعته فلا يتنافى مع معنى التجدد والاستمرار في تبوئة المقاعد للمقاتلين، لأهميتها الكبرى.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إذا تحصل أن الاقتتال كان يوم أحد كان يوم السبت للتصف من شوال سنة ثلاث، وأما يوم الجمعة فلم يكن فيه اقتتال، بل الذي كان يوم الجمعة هو خروج النبي ﷺ فيه بكرةً من غرفة عائشة إلى المسجد يستشير الصحابة في الخروج إلى قتال المشركين في أحد، وكان الأمر أن يخرجوا، فخرجوا بعد صلاة الجمعة إلى الشعب من أحد لمبيت هناك، ونهاهم ﷺ عن القتال في تلك الليلة فقال: (لا يُقاتلنَّ أحدٌ حتى نأمره بالقتال) (1).

وأما ما عزاه ابن عطية لأبي بكر النقاش من القول أنها كانت في الحادي عشر من شوال، وحكم عليه بالخطأ، وما عزاه ابن كثير لقتادة أنها وقعت يوم السبت الحادي عشر من شوال، فإنهما قولان مخالفان لمشهور الروايات في ذلك، شاذان عن قول أكثر المفسرين، فلا يعتدُّ بهما. ثم إن الذي الذي ترحح هنا هو رحناء هنا هو الذي عليه الإمامان مكّي وابن عطية، كما سبق شرحه في مطلع دراسة هذه المسألة.

فإذا تقرّر ما سبق ووضح؛ كان تعقب ابن عطية على مكّي فيما حكاه عن السديّ واردةً ووجيهاً، ليس من أجل أنه خالف ابن عطية أو خالف قول المفسرين في ذلك. وإنما هو واردٌ لآفته ساقه مشعراً باعتماده عليه واعتباره وصوابه؛ غير متعقب له أو متحفّظ منه، مع مخالفته لمشهور الروايات وما عليه المفسرون. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

كان أهم ما وقفت عليه أثراً لتعقب ابن عطية ما رأيته في تناول ابن جزّي الكلبّي لهذه الآية، فقد بدأ تأثره بما قرره ابن عطية في اليوم الذي وقعت فيه غزوة أحد، وفيما تعقبه على مكّي القيسي، دون تصريح بالنقل، فقد قال: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [آل عمران: 121] نزلت في غزوة أحد، وكان غزو رسول الله ﷺ للقتال صبيحة يوم السبت، وخرج من المدينة يوم الجمعة بعد الصلاة، وكان قد شاور أصحابه قبل الصلاة، ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تُترلهم وذلك يوم السبت حين حضر القتال،

(1) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 2/ 110.

وقيل: ذلك يوم الجمعة بعد الصلاة حين خرج من المدينة، وذلك ضعيف لأنه لا يقال: (غَدَوْتَ) فيما بعد الزوال إلا على الحجاز، وقيل: ذلك يوم الجمعة قبل الصلاة حين شاور الناس، وذلك ضعيف لأنه لم ييؤى حينئذٍ مقاعد للقتال إلا أن يُراد أنه بؤاهم بالتدبير حين المشاورة⁽¹⁾.

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في المقصود من تخصيص ذكر الطعام في وصف عيسى ومريم عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75]:

وذلك عن تناول الأئمة الثلاثة لإمامين لمعاني ومسائل قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أني يؤفكون ﴿ [المائدة: 75]:

الفرغ الأول: عرض نصوص الأئمة الثلاثة:

قال مكّي القيسي: "قوله: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية [75]، هذا احتجاج على فرق النصارى في قولهم في عيسى، فالمعنى: ليس عيسى أوّل رسول مبعوث إلى الناس فيعجبوا من ذلك، بل قد خلت من قبله الرسل إلى الخلق، فهو واحد منهم، فهو مثل قوله في محمد: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَايِنِ الرُّسُلِ﴾، ومثل قوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144]. والصدّيقة: الفعلية من الصدق. ومعنى الآية: ما المسيح في إنبائه بالمعجزات - من إبراء الأكمه وإحياء الموتى - ﴿إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ أي: مثل الرسل التي قد خلت من قبله، أتى بالمعجزات كما أتى موسى وإبراهيم، فهو أظهر الآيات، فهو كغيره ممن تقدّم من الرسل الذين أظهروا الآيات. ومعنى (خلت): تقدّمت، فليس هو بأوّل رسول فيعجب منه. قوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] كناية عن إتيان الحاجة، فنبه بأكل الطعام على عاقبته، وغلب المذكر على المؤنث. وقيل: المعنى: كانا يتغديان كما يتغدى البشر، ومن كان هكذا فليس ياله، لأن الإله لا يحتاج إلى شيء⁽²⁾.

وقال المهدوي: "﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ كانا يأكلان الطعام ﴿ [المائدة: 75]، هذا احتجاج على النصارى بأن من ولدته النساء، وكان يأكل الطعام؛ مخلوق كسائر المخلوقين، لا يكون إلهاً، لأنه يحتاج إلى مدبر. وقال بعض المفسرين في قوله: ﴿كَانَا

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 370.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 1814-1816.

يَأْكُلَانِ الطَّعَامُ ﴿﴾: إنه كناية عن الغائط والبول⁽¹⁾.

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةِ الأَنْدَلُسِيُّ: "وقوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامُ﴾ [المائدة: 75] تنبيه على نقص البشرية، وعلى حال من الاحتياج إلى الغذاء تنتفي معه الألوهية، وَذَكَرَ مَكِّيٌّ وَالمَهْدَوِيُّ وَغَيْرُهُمَا أَنَّهَا عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قولٌ بِشِعْ، ولا ضرورة تدفع إليه حتى يقصد هذا المعنى بالذكر، وإنما هي عبارة عن الاحتياج إلى التَّغْذِي، ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التَّغْذِي وَجَدَ ذَلِكَ وَغَيْرَهُ..."⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

استفتح مكِّيٌّ وَالمَهْدَوِيُّ تفسير الآية بأنها احتجاج على النَّصَارَى في اعتقادهم الألوهية في عيسى وأمه عليهما السلام، وَذَكَرَ المَهْدَوِيُّ تَأْوِيلَيْنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامُ﴾ [المائدة: 75]: الأَوَّلُ: أن هذا احتجاج على النَّصَارَى بأنَّ مَنْ وَكَلَّتُهُ النَّسَاءُ، وَكَانَ يَأْكُلُ الطَّعَامَ؛ مخلوق كسائر المخلوقين، لا يكون إلهًا، لآئِهِ يَحْتَاجُ إِلَى مُدَبِّرٍ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ كِنَايَةٌ عَنِ الْغَائِطِ وَالبَوْلِ، وَنَسَبَهُ لِبَعْضِ الْمَفْسَّرِينَ.

وَكَذَلِكَ فَعَلَ مَكِّيٌّ؛ فَقَدْ ذَكَرَ هُوَ الْآخِرُ تَأْوِيلَيْنِ لِلآيَةِ، فَقَدَّمَ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ كِنَايَةٌ عَنِ إِيْتَانِ الْحَاجَةِ، فَنَبَّهَ عَلَى عَاقِبَتِهِ، تَأَثَّرًا بِأَبِي جَعْفَرِ التَّحَّاسِ الَّذِي اكْتَفَى بِهَذَا الْوَجْهِ بَيَانًا لِمَقْصُودِهِ، وَثَنَى مَكِّيٌّ بِصِيغَةِ (وقيل): بِأَنَّ الْمَعْنَى كَانَا يَتَغَذَّيَانِ كَمَا يَتَغَذَّى الْبَشَرُ، وَمَنْ كَانَ هَكَذَا فَلَيْسَ بِإِلَهِ، لِأَنَّ الْإِلَهَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ...

لكن ابن عطية لم يرتض المعنى الثاني الذي أورده، فَتَعَقَّبَ المَهْدَوِيُّ فِيْمَا نَسَبَهُ لِبَعْضِ الْمَفْسَّرِينَ، أَنَّهُ: كِنَايَةٌ عَنِ الْغَائِطِ وَالبَوْلِ، وَتَعَقَّبَ مَكِّيًّا فِيْمَا صَدَّرَ بِهِ تَفْسِيرَ الْآيَةِ أَنَّهُ: كِنَايَةٌ عَنِ إِيْتَانِ الْحَاجَةِ، فَنَبَّهَ بِأَكْلِ الطَّعَامِ عَلَى عَاقِبَتِهِ.

ثُمَّ اعْتَبَرَ ابْنُ عَطِيَّةِ قَوْلِي الْإِمَامِينَ قَوْلًا وَاحِدًا، فَردَّهُ وَاصفًا لَهُ بِالْبَشِعِ، وَأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ تَدْفَعُ إِلَى قَصْدِ هَذَا الْمَعْنَى بِالذِّكْرِ.

وَإِذَا أَمَعْنَا النَّظَرَ فِي نِصُوصِ مَكِّيٍّ وَالمَهْدَوِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةِ، وَقَابَلْنَا بَيْنَهَا تَبَيَّنَ لَنَا مَقْصُودُ ابْنِ عَطِيَّةِ فِي أَرْبَعَةِ مَعَانِي:

(1) - التَّحْصِيلُ، 2/ 487.

(2) - المَحْرَرُ الْوَجِيزُ، 3/ 225.

الأول: أن مقصود الآية هو: التنبيه إلى نقص بشريتهما وأنهما في احتياج إلى الغذاء، وذلك نقصٌ ينفي ألوهيتهما.

الثاني: أن الاقتصار على هذا القول أولى، لأنه متضمنٌ - عند تأمله - لواحِقِ التَّغْذِي.

الثالث: أن القول بأن لفظ الآية كناية عن الغائط والبول، خروجٌ بالآية عن ظاهر لفظها ولا ضرورة تدعو إلى ذلك.

الرابع: أن تعقبات ابن عطية وحكمه على ما ذكره المهدي ومكي بالبشاعة؛ ألصقُ بعبارة المهدي، لأن التعبير بالغائط والبول وقع في نص المهدي، ووقع التعبير بإتيان الحاجة في نص مكي.

وقد بحثت ونظرت في كتب التفسير، وتأملتُ نصوص كثيرٍ من المفسرين، فوجدتُ الخلاف في المقصود من الآية يرجع إلى قولين رئيسين:

القول الأول: أنه كناية عن إتيان الحاجة: وهو الذي اقتصر عليه النحَّاسُ، والثعلبيُّ، ومال إليه السمرقنديُّ صراحةً، ومكيُّ - كما تدلُّ عليه عبارتهُ وتقديمه له -، والشَّاطِبيُّ، والزَّركشيُّ⁽¹⁾.

وذكره وعزاه لبعض المفسرين: الطبري⁽²⁾، وذكره المهديُّ، والبغويُّ، وابن الجوزيُّ ونسبه لابن قتيبة⁽³⁾، وذكره الخازنُ، وأبو حيان⁽⁴⁾.

وإذا بحثنا عن مستند أصحاب هذا القول، فإننا لا نجد شيئاً مُصرِّحاً به عندهم، بل غاية ما أمكنني فهمه من نصوصهم، أن عيسى وأمه عليهما السلام لما كانا بشرين فإنهما مُتصفتان بصفات البشر، كاحتياجهما إلى الطعام، وهو يستلزم حتماً نتيجته وهو حاجتهما إتيان الحاجة، فهم - أصحاب هذا القول - صاروا إلى هذا المعنى زيادةً في تأكيد بشريتهما، وإقامة الحجَّة على فرقِ النَّصَّاري في اعتقاد الألوهية فيه، فلعلهم أرادوا عدمَ الاقتصار على خصيصة أكل الطعام لإمكان تكذيبهما من قِبَل النَّصَّاري، فزادوا في وصفهم أنهم أهل حاجة كسائر البشر إلى إخراج ما فضل من الطعام وغيره في أجسامهم، والله أعلم.

(1) - ينظر على الترتيب: إعراب القرآن، ص 242، والكشف والبيان، 2/ 482، وبحر العلوم، 1/ 452، والهداية إلى بلوغ

التهاية، 3/ 1814-1816، والمواقفات، 2/ 165، والبرهان في علوم القرآن، 2/ 304.

(2) - جامع البيان، 8/ 101.

(3) - ينظر على الترتيب: التحصيل، 2/ 487، ومعالم التنزيل، 2/ 83، وزاد المسير، 2/ 404.

(4) - ينظر على الترتيب: لباب التأويل في معاني التنزيل، 2/ 66، والبحر المحيط، 8/ 334.

القول الثاني: أَنَّهُ تَنْبِيهُ عَلَى نَقْصِ الْبَشَرِيَّةِ عَلَى حَالٍ مِنَ الْإِحْتِيَاجِ إِلَى الْغِذَاءِ تَنْتَفِي مَعَهُ الْأُلُوْهِيَّةِ: وهو قول ابن عطية - كما هو في نصّ تعقبه-، وهو قول البيضاوي، والثعالبي⁽¹⁾.

واختاره ابن جزّي الكلبي، وبه فسّر الآية العليمي⁽²⁾.

وهو المفهوم من عبارات كل من: مقاتل بن سليمان، والنسفي، وأبي السعود، والسعدي⁽³⁾.

وذكره السمرقندي، وقدمه في الذكر البغوي، وابن الجوزي- ونسبه للزجاج⁽⁴⁾.

وهو قول الطبري، حيث اكتفى بتفسير الآية بما يتوافق مع هذا القول، ونصّه: "وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] خبرٌ من الله تعالى ذكره عن المسيح وأمه أنّهما كانا أهل حاجةٍ إلى ما يَغْذُوهُمَا، وتقومُ به أبدانُهُما من المطاعم والمشارب كسائر البشر من بني آدم، فإنّ من كان كذلك، فغير كائن إلهًا؛ لأنّ المحتاج إلى الغذاء قوامه غيره، وفي قوامه غيره وحاجته إلى ما يُقيمه، دليل واضح على عجزه، والعاجز لا يكون إلّا مَرَبُوبًا لآ رَبًّا"⁽⁵⁾.

ولعلّ مستند أصحاب هذا القول هو التمسكُ بظاهر اللفظ في التعبير عن بشريتهما بأنّهما كانا يأكلان الطّعام، لضعفيهما وما يُصَيِّهُمَا مِنَ الْجُوعِ كغيرهما، فلا يُقاومانه ولا يدفعانه، فتلك صفة المألوه لا صفة الإله، وتكفي هذه الحجة حجة ظاهرة حسيّة في ردّ زعمهم الألوهية فيهما.

القول الثالث: وهو - في الحقيقة - مسلكٌ سلكه جمعٌ من المفسرين في بيان المراد بالآية، كأنّهم يجمعون بين القولين المذكورين سابقًا، فقد دلت نصوصهم على أنّ المراد هو التنبية على نقص البشرية وحاجتهم إلى الطّعام، وأنّ حاجتهم إلى التّغوّط والتّيول لازمة لأكلهم الطّعام وشربهم الشّراب، وهذا القول هو أحد الأقوال الثلاثة عند السمرقندي⁽⁶⁾، وقد رأيتُ من سلك هذا المسلك عددًا، منهم: الواحدي، وابن كثير، والجلال المحلي، ومحمد رشيد رضا.

وإليك أهمّ نصوص هؤلاء وأقوالهم دالة على ما ذكرت:

(1) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 225/3، وأنوار التّزئيل، 138/2، والجواهر الحسان، 408/2.

(2) - ينظر على الترتيب: التسهيل لعلوم التّزئيل، 513/1، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 2/327.

(3) - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 495/1، ومدارك التّزئيل وحقائق التّأويل، 465/1-466، وإرشاد العقل السليم، 522/2، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 240.

(4) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 452/1، ومعالم التّزئيل، 83/2، وزاد المسير، 404/2.

(5) - جامع البيان، 485/10.

(6) - بحر العلوم، 66/2.

قال الواحدي: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] يريد: هُما لحمٌ ودمٌ، يأكلان ويشربان، ويولان ويتغوّطان، وهذه ليست من أوصاف الإلهية⁽¹⁾.

وقال ابن كثير: "وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] أي: يحتاجون إلى التغذية به، وإلى خروجه منهما، فهما عبدان كسائر الناس، وكَيْسَا بِالْهَيْبِ كَمَا زَعَمَتْ فِرْقُ النَّصَارَى الجُهْلَةُ، عليهم لعائنُ الله المتتابعة إلى يوم القيامة"⁽²⁾.

وقال الجلال المحلي: "﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] كغيرهما من الناس، ومن كان كذلك لا يكون إلهًا، لتركيبه وضعفه، وما ينشأ منه من البول والغائط"⁽³⁾.

وقال محمد رشيد رضا: "... فمرتبتُهُما في الفضل والكمال تلي مرتبة الأنبياء، وأمّا حقيقتُهُما الشخصيّة والتوعّيّة فهي مُساويةٌ لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما، بدليل أنّهما كانا يأكلان الطّعام، وكلُّ من يأكل الطّعام فهو مُفتقرٌ إلى ما يُقيم بنيته ويمدُّ حياته، لئلاَّ ينحلَّ بدنه وتضعف قواه، فيهلك، دَع ما يستلزمه أكل الطّعام من الحاجة إلى دفع الفضلات، وكلُّ مُفتقرٍ إلى غيره فهو مُمكنٌ، مُساوٍ لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها، فلا يُمكن أن يكون ربًّا خالقًا، ولا ينبغي أن يكون ربًّا معبودًا..."⁽⁴⁾.

ولعلّ مستند أصحاب هذا القول يكمن على وجه ظاهرٍ في أنّ القول بأنّ الآية كناية عن إتيان الحاجة، أو الحاجة إلى التغوّط إنّما هو من لوازم القول بأنّها تنبيه على نقص البشريّة وحاجتهم إلى الغذاء الذي تنتفي معه الألوهية، فمن حيث المعنى - تأسيساً على هذا النّظر - يكون اعتبار القول الذي ذكره مكّي واستبعده ابن عطية له تعلقٌ بلفظ الآية.

ثمّ إنّ القراءة التحليليّة لنصوص المهدويّ ومكّي وابن عطية وغيرهم من المفسرين الذين صنّفوا آراءهم، أو نقلتُ نُصوصهم في هذه المسألة تُعطي أنّ الجميع متفقٌ على أنّ الآية في الاحتجاج على النصارى في ادّعائهم الألوهية في عيسى وأمه عليهما السّلام.

لكن عباراتهم اختلّفت في بيان المراد من الآية، فمنهم من أجرى ألفاظها على ظاهرها وحقيقتها، في وصف عيسى وأمه بأكل الطّعام، ومنهم من رآها كناية على معنّى آخر يلزم وينتج عن أكل

(1) - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 330/1، والتفسير البسيط، 485/7.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 159/3.

(3) - تفسير الجلالين، ص 151.

(4) - تفسير المنار، 487/6.

الطعام وهو إتيان الحاجة، وبناءً على هذا، فإنه لا يمكن القول بأن ابن عطية يختلف عن المهدي ومكي في معنى الآية، وإنما أبدى تحفظاً مما نقله من القول بأن المقصود هو إتيان الحاجة، أو: التغوط والتبول، أو إتيان الحاجة.

ثم إن هذا الذي تقرّر آنفاً في الجمع بين القولين الأوّل والثاني، لدلالة أحدهما على الآخر، لا ينفي القول بأنّ ألقى الأقوال بالصواب - من حيث العبارة - هو قول ابن عطية ومن وافقه من قال: إنّ الآية تنبيهٌ على نقص البشريّة واحتياجها إلى الغذاء وعلى حال تنفسي معها الألوهية، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنّ هذا القول أجرى على ظاهر القرآن وتعبيره، وما كان من الأقوال التفسيرية كذلك؛ استحقّ الاعتبار والتقديم على غيره، وذلك لأنّ القاعدة المقرّرة عند العلماء أنّ نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلاّ بدليل يجب الرجوع إليه⁽¹⁾، بل نقل الإجماع على ذلك الشنقيطي فقال: "وقد أجمع من يُعتدُّ به من أهل العلم على أنّ النصوص من الكتاب والسنة، لا يجوز صرفها عن ظاهرها إلاّ لدليل يجب الرجوع إليه، كما هو معلوم في محله"⁽²⁾.

وقال الطبري: "وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته"⁽³⁾، وقال أيضاً: "وإذا تُنزع في تأويل الكلام كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر إلاّ أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح على أنّه معنيٌّ به غير ذلك"⁽⁴⁾.

فإذا تقرّر هذا فإنّ اللفظ القرآنيّ المعبر عن إقامة الحجّة على التّصاري لإبطال ألوهية عيسى وأمه عليهما السلام مقتصرٌ على لفظ (أكل الطعام)، ولو أراد معنى آخر تقوم به الحجّة لَعبر عليه به، خاصّةً والسّياق في إقامة الحجّة، ودحض الشبهة، فليس من عادات القرآن في أسلوبه في هذا الباب وما يشبهه؛ التّعبير بالكنايات واللّغز إلى المعاني الخفية.

وكذلك فإنّ في اختيار هذه الصّفة (أكل الطعام) معنى دقيق يقوى به هذا القول، وهو ما ذكره ابن عاشور قائلاً: "وقد استدلّ على بشريتهما بإثبات صفة من صفات البشر، وهي أكل الطعام، وإنّما اختيرت هذه الصّفة من بين صفات كثيرة لأنّها ظاهرة واضحة للناس، ولأنّها أثبتتها

(1) - أعضاء البيان، 672/4 - 673، وينظر: قواعد الترجيح، للدكتور حسين الحري، 138/1.

(2) - أعضاء البيان، 289/6.

(3) - جامع البيان، 15/2، وينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 143/1. وقال الشيخ شاکر معلّقاً

على قول الطبري: "الظاهر: هو ما تعرفه العرب من كلامها. والباطن: ما يأتي بالاستنباط من الظاهر على طريق العرب في بيانها". جامع البيان، 15/1 (هامش: 02).

(4) - جامع البيان، 237/12، وينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 143/1 - 144.

الأنجيل، فقد أثبتت أن مريم أكلت تمر النخلة حين مخاضها، وأن عيسى أكل من الحواريين يوم الفصح خبزاً وشرب خمرًا...⁽¹⁾.

قال أبو حيان: "ولا حاجة تدعو إلى جعل قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] كناية عن خروجه، وإن كان قد قاله جماعة من المفسرين... وإن كان يلزم من الاحتياج إلى أكل الطعام خروجه فليس مقصوداً من اللفظ مستعاراً له ذلك"⁽²⁾.

وقال ابن جزى الكلي: "لا ضرورة تدعو إلى إخراج اللفظ على ظاهره، لأن الحجّة قائمة بالوجهين"⁽³⁾.

وقال الألويسي: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75]... مُبَيَّنُّ لِمَا أُشِيرَ إِلَيْهِ مِنْ كَوْنِهِمَا كَسَائِرِ أَفْرَادِ الْبَشَرِ، بَلْ أَفْرَادِ الْحَيَوَانَ فِي الْاِحْتِيَاجِ إِلَى مَا يَقُومُ بِهِ الْبَدَنُ مِنَ الْغَدَاءِ، فَالْمُرَادُ مِنْ أَكْلِ الطَّعَامِ حَقِيقَتُهُ، وَرُويَ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا"⁽⁴⁾.

2- أن القول بأن الآية كناية عن الحاجة إلى الحدث، صرف للفظها عن حقيقته كما أفاده الألويسي⁽⁵⁾، وقد ضعف هذا القول وردّه جمع من المفسرين، كالرّازي، وابن جزى الكلي، وأبي حيان⁽⁶⁾. ووجوه ضعفه - عند جمع من المفسرين - ثلاثة:

الأول: أنه ليس كل من أكل أحدث، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون.

الثاني: أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس بإله، فأى حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر.

الثالث: أن الإله هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلهاً لقدّر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلهاً للعالمين. قال الرّازي بعد ذكره تلك الوجوه: "...وبالجمله ففساد قول التصاري أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل"⁽⁷⁾.

(1) - التحرير والتنوير، 6 / 286.

(2) - البحر المحيط، 8 / 334.

(3) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1 / 513.

(4) - روح المعاني، 6 / 305.

(5) - المصدر نفسه، 6 / 305.

(6) - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 12 / 52، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1 / 513، والبحر المحيط، 8 / 334.

(7) - التفسير الكبير، 12 / 52، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 7 / 463، وينظر: الدرّ المصون، للسمين

الحلي، 4 / 378.

فلاستناد إلى تلك الأدلة إذاً، والاعتماد على تلك الوجوه التأويلية كل ذلك يعين على اختيار قول وعبارة ابن عطية ومن وافقه.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي والمهدوي:

إذا قوي قول ابن عطية واختيرت عبارته ومن قال به، فإن الذي يقوى الحكم به على تعقب ابن عطية على المهدوي ومكّي؛ أنه واردٌ ووجيه؛ إن قصد ابن عطية بقوله: (وذَكَرَ مكّي والمهدوي وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط)، أن قول المهدوي: (إنه كناية عن الغائط والبول) هو نفسه قول مكّي: (كناية عن إتيان الحاجة، فنبه بأكل الطعام على عاقبته).

أما إذا حاكمنا ابن عطية إلى عبارته في تعقبه على المهدوي ومكّي، فإن تعقبه لا يرد إلا على المهدوي؛ لأنه هو القائل الناقل عن بعض المفسرين: (إنه كناية عن الغائط والبول)، ولكون عبارة مكّي ألطف من عبارة المهدوي، فقد قال: (كناية عن إتيان الحاجة)، ولكن ابن عطية نسب إليه عبارة المهدوي أو قريباً منها، وعليه فلا يقوى تعقب ابن عطية حينئذٍ على مكّي، لعدم دقة عبارته، في تعقبه واعتراضه.

وتلك هي الملاحظة التي أبداها الدكتور الفاضل أحمد حسن فرحات، وهي عدم دقة ابن عطية في مواضع نقلها عن مكّي وانتقده فيها، منها هذا الموضع، فقد حاكم ابن عطية إلى عبارته، مُدافعاً عن مكّي منتصراً له، حيث قال بعد أن نقل نصي مكّي وابن عطية: "ونلاحظ هنا تصرف ابن عطية في العبارة أيضاً، حيث لم ينقل نص مكّي: (كناية عن إتيان الحاجة) وإنما قال: (عبارة عن الاحتياج إلى الغائط) ثم يعلق عليه قائلاً: (وهو قول بشع)، ولا شك أن عبارة مكّي لا غبار عليها، حيث يقول: (كناية عن إتيان الحاجة) بل إنها عبارة لطيفة إذا قيسَت بعبارة ابن عطية، ثم إن ابن عطية أخذ القول الثاني الذي ذكره مكّي، واعتبره هو القول الصحيح، وأوهم القارئ أن هذا القول له، ولم يقل به مكّي ولا غيره، ثم رجح ليقول: ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التعدي وجد ذلك وغيره).

فهو بذلك يعود إلى القول الأول الذي ذكره مكّي، وقد استبشعه هو، ويعتبر أن إدراك القول يكون نتيجة النظر والتأمل بلواحق التعدي، ولا ندري بعد ذلك كله وجهة نظر ابن عطية في نقده لمكّي بعد أن صرح بكلامه قوليه، ورجع إليهما⁽¹⁾.

(1) - مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، ص 554 - 555.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي والمهدوي في المفسرين:

كان نصّ الثعالبي في تناوله قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] من أظهر نصوص المفسرين تأثراً بنصّ ابن عطية في تناوله هذه الآية، فقد جاء مختصراً جداً، غاية في الدقة، تضمن التنبية على المراد، ولباب ما أورده ابن عطية، دون أن يشتغل الثعالبي بقولي مكِّي والمهدوي أو تعقب ابن عطية عليهما، فقد نقل الجزء الأول من كلام ابن عطية في ذلك مُقِرّاً موافقاً له، فقال ما نصّه: "وقوله سبحانه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75]: تنبيه على نقص البشرية، وعلى حال من الاحتياج إلى الغذاء تنتفي معها الألوهية"⁽¹⁾.

المطلب السادس: تعقبه على مكِّي القيسي والمهدوي في المخاطب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35]:

فقد تناول مكِّي والمهدوي المخاطب بالتهني عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مَبْدَلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأَمْسَلِينَ ﴿٣٥﴾ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ امْتَمَطْتَ أَنْ تَتَّبِعِيَ فَفَقَا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلَمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِنَايُهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنعام: 34 - 35].

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكِّي القيسي في سياق تفسيره الآية وبيان معانيها: "﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] أي: ممن لا يعلم أن الله لو شاء لجمع على الهدى جميع خلقه، وهذا يدل على رد قول من زعم أن ليس عند الله لطف يُوقِّفُ به الكافر حتى يؤمن. وقيل: معنى الخطاب لأمة محمد، والمعنى: فلا تكونوا من الجاهلين، ومثله في القرآن كثير"⁽²⁾.

قال المهدوي: "﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته"⁽³⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "... و﴿ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ يحتمل في ألا يعلم أن الله لو شاء لجمعهم، ويحتمل في أن هتم بوجود كفرهم الذي قدره وأراده، وتذهب بك نفسك إلى ما لم يقدره الله تعالى، ويظهر تبأين ما بين قوله تعالى حمداً ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] وبين قوله لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٥١﴾﴾ [هود: 46]، وقد تقرر أن محمداً ﷺ أفضل

(1) - الجواهر الحسان، 2 / 408.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2011/10.

(3) - التحصيل، 2 / 574.

الأنبياء، قال مكِّي والمهدوي: الخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] للنبِيِّ عليه الصَّلَاة والسلام والمرادُ به أمته، وهذا ضعيفٌ لا يقتضيه اللفظ، وقال قومٌ: وقرَّ نوحٌ لِسَنِّه وشيئته، وقال قومٌ: جاء الحمل أشدَّ على محمدٍ ﷺ لقربه من الله تعالى، ومكانته عنده كما يحمله المعاقبُ على قريبه أكثر من حملة على الأجنبي. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والوجه عندي في الآية هو أن ذلك لم يجرَّ بحسبِ النبيين، وإنما جاء بحسبِ الأمرين اللذين وقع التَّهْيُّ عنهما والعتابُ فيهما، ويبيِّن أن الأمر الذي نُهي عنه محمدٌ ﷺ أكبرُ قدرًا وأخطرُ موقعة من الأمر الذي واقعه نوحٌ ﷺ⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

أوردَ مكِّي والمهدوي في نصيهما أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] مراد به أمة محمدٍ ﷺ، وهو ما لم يرتضه ابن عطية، فصعَّفه بحجة أن لفظ الآية لا يقتضيه، ولا يدلُّ عليه.

وقد تتبعتُ ما توفَّر لي من كتب التفسير، ونظرتُ في نصوص المفسرين فيها؛ فوجدتُ الخلاف في المسألة عندهم على أقوال:

القول الأول: أن الخطاب لمحمدٍ ﷺ والمقصود هو ذاته؛ وهذا هو مذهب ابن عطية، وهو قولُ جمع من المفسرين، كالطبري، والرازي، وأبي السُّعود، وابن عاشور⁽²⁾. وهو ظاهر عبارة جمع من المفسرين، ك مقاتل بن سليمان، والسمرقندي، والثعلبي، والماوردي، والواحدي، والبغوي، والزَّحَّشري، والنسفي، والخازن، وابن جزِّي الكلبِّي، وابن عادل الحنبلي، ونظام الدين النيسابوري، والبقاعي، والخطيب الشَّريبي، والشوكاني، والألوسي، والقاسمي، والسَّعدي، ومحمد رشيد رضا⁽³⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 3/355.

(2) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 11/339-340، والتفسير الكبير، 12/172، والسراج المنير، 2/109، والتحرير والتنوير، 7/206-207.

(3) - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 1/559، وبحر العلوم، 1/482، والكشف والبيان، 2/532، والتكت والعيون، 2/109، والتفسير البسيط، 8/109، ومعالم التنزيل، 3/141، والكشاف، 2/341-342، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/501، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/110، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/549، واللباب في علوم الكتاب، 8/120، وغرائب القرآن وغرائب الفرقان، 7/98، ونظم الدرر، 7/100-101، والسراج المنير، 2/109، وفتح القدير، 2/158، وروح المعاني، 7/202، وتيسير الكريم الرحمن، ص 254-255، وتفسير المنار، 7/382-383.

ويبدو لي أن أكثر من ذهب إلى هذا القول اعتمد على ظاهر القرآن في خطابه للنبي ﷺ أمراً ونهياً، وأنه لا يُعرف عن هذا الأصل إلا القرينة الدالة على أنه غير مراد، بل المراد أمته، وهو أصل من أصول التفسير لا ينبغي الانحراف عنه.

القول الثاني: أن الخطاب لمحمد ﷺ والمقصود أمته: وهو قول مكّي، والمهدوي، والثعالبي، وذكره القرطبي⁽¹⁾.

ودليل هؤلاء - فيما يظهر - أن حمل الآية الكريمة على أنها خطاب للنبي ﷺ لا أمته، يستلزم أن يكون النبي ﷺ قد تلبس بشيء قادح في نبوته، كما أشار إليه ابن عاشور في معرض رده لما قد يكون حجة عند بعض من حمل الخطاب على أمة محمد ﷺ⁽²⁾.

وهذا الذي أشار إليه ابن عاشور في مأخذ بعض المفسرين أو حجّتهم، وجدناه قائداً إلى صرف الآية عن ظاهرها وأصل الخطاب فيها إلى أن المراد هو أمته لما ذكره الثعالبي في اعتراضه على ابن عطية في تعقبه على مكّي والمهدوي، فهو يقول: "... لأنّ هذا شأن هذا التأويل، إخراج اللفظ عن ظاهره لموجب..."⁽³⁾.

والمقصود بالموجب عنده هو ذلك المعنى السيء الذي يحصل في الذهن في حق رسول الله ﷺ مما يفيد ظاهراً توكيد نفيه عن أن يكون من الجاهلين، فالحمل على أن المراد أمته يوجب التأويل، صوتاً لمقام النبوة، وشرفه ﷺ.

القول الثالث: أن الخطاب ليس للرسول، بل هو إخبار وعقد كليّ أنه لا يقع في الوجود إلا ما شاء الله وقوعه: اختاره أبو حيان بعد أن أورد قول مكّي والمهدوي: أن الخطاب له والمراد أمته، ثم أعقبه بتضعيف ابن عطية له، ثم قال: "والذي أختاره أن هذا الخطاب ليس للرسول، وذلك أنه تعالى قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ﴾ [الأنعام: 35]، فهذا إخبار وعقد كليّ أنه لا يقع في الوجود إلا ما شاء وقوعه، ولا يختص هذا الإخبار بهذا الخطاب بالرسول، بل الرسول عالم بمضمون هذا الإخبار، فإتّما ذلك للسامع، فالخطاب والتّهي في ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ للسامع دون الرسول، فكأنه قيل: ولو شاء الله أيها السامع الذي لا يعلم أن ما وقع في الوجود بمشيئة الله جمعهم على الهدى لجمعهم عليه، فلا تكونن أيها السامع من الجاهلين بأن ما شاء الله إيقاعه وقع، وأن الكائنات

(1) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ النهاية، 2011/10، والتحصيل، 574/2، والجواهر الحسان، 460/2، والجامع

لأحكام القرآن، 367/8.

(2) - التحرير والتنوير، 207/7.

(3) - الجواهر الحسان، 460/1.

معدوقة⁽¹⁾ بإرادته⁽²⁾.

وفي تحليل تلك الأقوال ومناقشتها ينبغي تقرير ما يأتي:

أولاً: لا يمكن أن نرجح بين القولين، إلا إذا شرحنا وجه الاشتغال بهذا التعقب بحثاً ومناقشة، وذلك لأن ظاهر عبارة مكّي لا يفيد أن مكّي قد قال بهذا القول، أو صحّحه أو صوّبه، لنحكم بعد ذلك على تعقب ابن عطية لمكّي بالوجهة أو لا، وهذا الذي ذكرته قد برأ منه الثعالبي مكّي، وذلك في قوله: "... على أن أبا محمد مكّي قد نقلَ هذا القول عن غيره نقلًا..."⁽³⁾.

ومقصود الثعالبي أن مكّي قد نقلَ هذا القول عن غيره فلا يتعقب، ويُعترض عليه، على أنه من قوله، والذي يظهر لي في هذا أن ابن عطية يرى مكّي من كبار المفسرين، ومن ذوي الكفاءة العالية في تنقية التفسير من الأقوال البعيدة، والتأويلات الضعيفة، فكان الأحرى به والأجدر - على الأقل - أن يُنبّه على تلك الأقوال والتأويلات، أو أن يستبعد ذلك عن تفسير الآية.

ومن هذا المنطلق والاحتمال أدرجتُ هذا الموضوع ضمنَ المواضع التي وقع فيها تعقب ابن عطية على مكّي القيسي، ليكون الترجيح في مرحلته هذه مؤسساً له دافعاً، بيناً له مستنداً، أضف إلى ذلك أن أبا حيان قد جزمَ بأن هذا القول قولُ لمكّي والمهدوي، فقد عزاها إليهما بأصرح الصيغ، فقال: "وقال مكّي والمهدوي: ..." ⁽⁴⁾.

فبناءً على ما سبق سوقه وعرضه من الأقوال فإنه يُقال:

1- إن الأصل في الخطاب الشرعيّ أنّه موجهٌ للنبيّ ﷺ أمراً كان أو نهيًا، وأمته داخله في ذلك، إلا إذا دلّ دليل واضح على أنّه المقصود وحده دون أمته، أو أنّ المقصود أمته، وهو أصل متقرر عند الأصوليين.

فيكون حمل الخطاب في هذه الآية على أنّه لمحمد ﷺ سألماً من دليل مُعارض، اللهم إلا ما ذكره أصحاب القول الثاني، وسيأتي الجواب عنه.

2- أن ترجيح القول بأن المخاطب في هذه الآية بهذا النبي هو محمد ﷺ أحرى على ظاهر الآية،

⁽¹⁾ - معدوقة: لعله أراد: مختصة، أو متعلقة. قال ابن فارس: "عذق (عذق) العين والدال والقاف أصلٌ واحدٌ يدلُّ على امتدادٍ في شيءٍ وتعلق شيءٍ بشيءٍ، من ذلك العذقُ عذق النحلة، وهو شمراخ من شمراخها، والعذق: النحلة، بفتح العين، وذلك كله من الأشياء المتعلقة بعضها ببعض". معجم مقاييس اللغة، 4/ 257 (عذق).

⁽²⁾ - البحر المحيط، 9/ 133.

⁽³⁾ - الجواهر الحسان، 2/ 460.

⁽⁴⁾ - البحر المحيط، 9/ 133.

وسياقها وموضوعها، فإن الخطاب بالتسلية متوجه إليه ﷺ، في قوله قبل هذه الآية في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعَلَمَ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33]، وهو المخاطب بهذه التسلية في قوله تعالى بعدها: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: 34]، وهو المخاطب في الآية الثالثة: ﴿وَإِنْ كَانَ كِبْرُ عَيْنِكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أُسْطَقْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَيِّنَةٌ وَوَسَاءٌ اللَّهُ لَجَمْعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35]، فإن كان هو المخاطب في تلك المواضع كلها؛ كان الأنسب والأوفق أن يكون هو المخاطب أيضاً في خاتمة الآية: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35].

وقد ظهر لي أن من نكات التوكيد في النهي الأخير بنون الثقيلة - والله أعلم - أن النبي ﷺ لما لم يكن في استطاعته شيئاً من كل ما اقترح عليه فعله إن استطاعه إلا الصبر كما صبر من كذب من الرسل قبله، أكد بنون التوكيد الثقيلة هيئه سبحانه له أن يكون من الجاهلين.

3- أن ترجيح القول بأن المخاطب هو محمد ﷺ ابتداءً يقتضيه كونه قول الأكثر، ولم يخالف فيما ذكرت آنفاً، إلا قليلاً، وقول الأكثر عند المفسرين أولى بالاعتبار من غيره.

4- أن القول بأن المخاطب في الآية هو محمد ﷺ لا أمته، لا يعني ضرورة إخراج أمته من الخطاب، حملاً للخطاب على عمومهم، فهو ﷺ مقصودٌ بطريقة النظر في ألفاظ الآية، وأمته مخاطبة بطريق الاستنباط اعتماداً على العموم الذي يجوز اللفظ في مثل هذه المقامات، فإن شأن الخطاب هنا كشأنه في باقي التكليف المخاطب بها النبي ﷺ.

5- أن توجيه النهي في الآية على أن المقصود به هو محمد ﷺ لا يعني أنه عليه الصلاة والسلام، قد تلبس بالجهل الذي هو ضد العلم، وما تستلزمه تلك الحال، بل هو مخاطبٌ هنا - لرفعة شأنه، وعُلُو مرتبته، وما خص به أكثر؛ من لطف الله ورافته به - كما خوطب في قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتِّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: 01]، وهذا التوجيه هو الذي أراد الرّازي بقوله: "قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] هي له عن هذه الحالة، وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة، كما أن قوله: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: 48] لا يدل على أنه ﷺ أطاعهم وقبل دينهم، والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحسرك على تكذيبهم، ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك، فإنك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال

الجاهل، والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة. والله أعلم⁽¹⁾.
 أما الألويسي فقد ذكر أن "في خطابه سبحانه لِنَبِيِّهِ ﷺ بهذا الخطاب دون خطابه بما حوطبَ به
 نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ من قوله سبحانه له: ﴿إِنِّي أَعْطِكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: 46] إشارة إلى مزيد
 شفقتة ﷺ، واشتداد حرصه عليه الصلوة والسلام فافهم هذا"⁽²⁾.

وقال القاسمي: "لم يقل: (لا تكن جاهلاً)، بل من قوم يُنسبون إلى الجهل، تعظيماً لِنَبِيِّهِ ﷺ بأن لم
 يسند الجهل إليه للمبالغة في نفيه عنه، وما فيه من شدة الخطاب، شدة تبعيد جنابه الكريم عن
 الحرص على ما يكون، والجزع في مواطن البرِّ مما لا يليق إلا بالجاهلين"⁽³⁾.

وليس ثمة معنى سيئاً إذا فسّر الجهل في الآية أنه الذي هو ضد العلم، قال ابن عاشور: "وليس في
 الكلام شيء عن شيء تلبس به الرسول ﷺ كما توهمه جمع من المفسرين، وذهبوا منه مذاهب لا
 تستبين"⁽⁴⁾، وقد أفاد ابن عاشور قبل هذا "أن في النهي عن الجهل بذلك تحريضاً على استحضر
 العلم به، كما يقال للمتعلّم: لا تنس هذه المسألة"⁽⁵⁾.

6- أن ما اختاره أبو حيان من أن الخطاب ليس للرسول ﷺ وأنه إخبار وعقد كليّ أنه لا يقع في
 الوجود إلا ما شاء وقوعه، فإنه يعترض عليه من وجوه:

الأول: أن ألفاظ الآية لا تُسعف على حمل الخطاب على هذا المعنى، وإلا ففيه تعسف وإخراج
 لفظ الآية عن ظاهرها.

الثاني: أنه لم يذكره إلا أبو حيان، ولم أجده عند أحد من المفسرين غيره، فيما رأيته ونظرته من
 كتب التفسير، فلا ينبغي أن يُقدّم على قول الأكثر القاضي بأن الخطاب للرسول ﷺ ابتداءً كما
 يفيد لفظ الآية.

الثالث: أنه إذا قيل كما في اختيار ونصّ أبي حيان: "ولّا يختصّ هذا الإخبار بهذا الخطاب
 بالرسول، بل الرسول عالمٌ بمضمون هذا الإخبار، فإنما ذلك للسامع، فالخطاب والتّهي في (فلا
 تكونن) للسامع دون الرسول" يُجاب عنه بوجهين:

(1) - التفسير الكبير، 172/12، وينظر: التفسير البسيط، للواحدي، 109 / 8، والباب في علوم الكتاب، لابن عادل
 الحنبلي، 120 / 8، والسراج المنير، للخطيب الشربيني، 109/2.

(2) - روح المعاني، 7 / 202 - 203.

(3) - محاسن التأويل، 6 / 510 - 511.

(4) - التحرير والتنوير، 7 / 207 - بتصرف يسير.

(5) - المصدر نفسه، 7 / 207 - بتصرف يسير.

أحدهما: أن السامع قد أدخلناه في الخطاب حملاً للآية على العموم بطريق النظر والاستنباط، وقد سبق في الوجه الرابع من وجوه الترجيح القول بأن الخطاب لمحمد ﷺ، والسامع ضرورة هو عموم الأمة.

والآخر: أننا إذا قلنا بأن النبي ﷺ عالم بمضمون هذا الإخبار كما ذكره أبو حيان، فإن ذلك يستدعي القول والإقرار بأن نبينا ﷺ عالم بمضمون نهي الله عز وجل له عن طاعة الكافرين والمنافقين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: 48]، وهو تأويل يتعارض مع ما عليه أكثر المفسرين من أن الوجه في ذلك تذكيره ﷺ وتبئته على الحق الذي هو عليه.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على المهدي ومكي القيسي:

يرى الباحث أن ترجيح القول بأن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] خطاباً لمحمد ﷺ، وتجويز دخول أمته ﷺ في ذلك الخطاب، يجعل تعقب ابن عطية على مكي والمهدي وارداً وجيهاً، سواء كان هذا القول الذي ذكره مكي والمهدي قولاً لغيرهما، فنقله، أو لا، وذلك لأمرين:

الأول: أن إيراد هذا القول يُعطيه اعتباراً كالقول الذي رجحه ابن عطية وجرى عليه مكي، وهذا لا تنصره ألفاظ الآية ونظمها.

الثاني: كأن ابن عطية لا يرتضي مسلك المهدي ومكي في إيرادهما أقوالاً كهذه، مع أن مقامهما وطبقتهما تستدعيان منهما ذكر ألسق الأقوال بألفاظ الآي، وأدلتها على المعنى وأشملها.

وحينئذ يكون تعقب ابن عطية على المهدي ومكي كأنه واردٌ عليهما منهجياً، مع أنني أميل إلى أنه قول غاية في الاعتبار عند مكي والمهدي، فقد لوحظ أبو حيان - وهو من أخصر المفسرين بتفسير ابن عطية - يعزو هذا القول لمكي والمهدي، بأصرح الصيغ، فقد قال: "وقال مكي والمهدي: الخطاب له والمراد به أمته..."⁽¹⁾.

فصيغة أبي حيان في عزو هذا القول للمهدي ومكي لا تفيد أنه قول نقله، بل تفيد أنه قولهما، خلافاً لما ذكره الثعالبي دفاعاً وانتصاراً لمكي في صنيعه، والله أعلم.

(1) - البحر المحيط، 9/ 133.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على المهدي ومكي القيسي في المفسرين:

بدا للباحث أن أجل أثر لتعقب ابن عطية على مكي والمهدي في هذا الموضوع هو مخالفة الثعالبي، مُتصِراً في ذلك لمكي، فقد قال: "وقال مكي والمهدي: الخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35] للنبي ﷺ والمراد أمته، وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ. قلت: وما قاله (ع) فيه عندي نظراً، لأن هذا شأن التأويل، إخراج اللفظ عن ظاهره لموجب، على أن أبا محمد مكيًا رحمه الله نقل هذا القول عن غيره نقلاً، ولفظه: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي: ممن لا يعلم أن الله لو شاء لجمع على الهدى جميع خلقه. وقيل: معنى الخطاب لامة النبي ﷺ، والمعنى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، ومثله في القرآن كثير. انتهى من الهداية⁽¹⁾.

المطلب السابع: تعقبه على مكي القيسي في معنى الغيب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْتَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: 188]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكي القيسي: "والمعنى: قل يا محمد، لسائليك عن الساعة: ﴿لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: 188] أن يملكني، بأن يقويني عليه، ويعينني، ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ﴾؛ أي: أعلم ما هو كائن ﴿لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [188]، أي: من العمل الصالح، وقال ابن جريج:

﴿لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [188] أي: هدى ولا ضلالة، ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ﴾ [188]؛ أي: متى أموت، لاستكترت من العمل الصالح. وقال مجاهد مثله. وقال ابن عباس: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ﴾ [188]، أي: أعلم السنة الجذبة من الخصلة، لاستكترت من الرخص، وقيل: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ﴾ [188]؛ أي: ما كتب الله، وقيل: لو كنت أعلم ما تُسرّونه وما يقع بكم حتى تحذروا مكروهه أن تجيبوني إلى ما أدعوكم ﴿لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [188]، أي: من إجابتكم إلى ما أدعوكم.

﴿وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْءُ﴾ [188]، منكم بتكذيب أو عداوة. وقال الحسن: ﴿مِنَ الْخَيْرِ﴾ [188]: من الوحي، وقيل: المعنى: لو كنت أعلم النصر في الحرب لقاتلت فلم أغلب. وقيل: المعنى: لو كنت أعلم ما يريد الله مني من قبل أن يُعرّفنيهِ لفعلت، وهو اختيار النحاس⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي عند قوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ

(1) - الجواهر الحسان، 460/2.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2666/4 - 2668.

كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثِرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ [188]: "هذا أمرٌ في أن يُبالغ في الاستسلام، ويتجرد من المشاركة في قدرة الله وغيبه، وأن يصف نفسه لهؤلاء السائلين بصفة من كان بها فهو حريٌّ أن لا يعلم غيباً ولا يدعيه، فأخبر أنه لا يملك من منافع نفسه ومضارها إلا ما سنّى الله له وشاء ويسرّ، وهذا الاستثناء منقطع، وأخبر أنه لو كان يعلم الغيب لَعَمِلَ بِحَسَبِ مَا يَأْتِي، وَلَا سَتَعَدُّ لِكُلِّ شَيْءٍ اسْتِعْدَادَ مَنْ يَعْلَمُ قَدْرَ مَا يَسْتَعِدُّ لَهُ، وَهَذَا لَفْظٌ عَامٌّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَقَدْ خَصَّصَ النَّاسَ هَذَا؛ فَقَالَ ابْنُ جَرِيحٍ، وَبِجَاهِدٍ: لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَجَلِي لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ. وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: أَوْقَاتُ النَّصْرِ لَتَوْخَّيْتُهَا، وَحَكَى مَكِّيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ۖ أَنَّ مَعْنَى: (لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ) السَّنَّةَ الْمَجْدِبَةَ لِأَعْدَدْتُ لَهَا مِنَ الْمَخْصَبَةِ. قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَالْفَاطُ الْآيَةَ تَعْمُ هَذَا وَغَيْرَهُ" (1).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يَتَعَقَّبُ ابْنُ عَطِيَّةٍ أَقْوَالَ فِي تَفْسِيرِ الْغَيْبِ فِي الْآيَةِ، مِنْهَا مَا تَعَقَّبَهُ عَلَى مَكِّيٍّ فِي الْمَعْنَى الَّذِي حَكَاهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ۖ أَنَّ مَعْنَى: (لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ) السَّنَّةَ الْمَجْدِبَةَ لِأَعْدَدْتُ لَهَا مِنَ الْمَخْصَبَةِ، فَرَأَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ تَخْصِيصًا وَقَصْرًا لِلْغَيْبِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، خِلَافًا لِذَلَالَةِ الْفَاطُ الْآيَةِ الَّتِي تَعْمُ هَذَا الْمَعْنَى وَغَيْرَهُ. وَانْطِلَاقًا مِمَّا ذَكَرَهُ الْإِمَامَانِ؛ نُورِدُ أَهَمَّ الْأَقْوَالِ الْمَرْوِيَّةِ فِي مَعْنَى (الغيب)، وَأَبْرَزُ أَدْلَتِهَا إِنْ وُجِدَتْ، وَشَرَحَ مَقَاصِدَ الْقَائِلِينَ بِهَا - مَا أَمَكْنَ -، وَصَوْلًا إِلَى الْأَحَقِّ بِالِاسْتِظْهَارِ، ثُمَّ الْحَكْمَ عَلَى تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةٍ، وَهَذَا تَفْصِيلُ ذَلِكَ فِيمَا يَأْتِي:

القول الأول: أن المعنى: لو كنت أعلم بجذب الأرض وقحط المطر قبل كون ذلك هيئات لسنة الجذب ما يكفيها، أو: من المخصبة: وهو مروى عن ابن عباس عن أبي صالح، فيما أخرج ابن أبي حاتم، والنحاس (2).

وذكره الطبري، ونقله عنه ابن كثير؛ ولم يصرحاً بنسبته لابن عباس ۖ (3). وذكره الماوردي، والواحدي، والسمعي، والبغوي، والقرطبي، والخازن، وأبو حيان، وأبو بكر الحداد اليميني، والخطيب الشربيني (4).

(1) - المحرر الوجيز، 4/106-107.

(2) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 5/1629، ومعاني القرآن، 3/112.

(3) - جامع البيان، 13/302، وتفسير القرآن العظيم، 3/524.

(4) - كشف التزليل في تحقيق المباحث والتأويل، 3/239.

وبذلك فسّر الآية الفراء، والعلمي؛ مُقْتَصِرَانِ عليه دُونَ ذِكْرِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْمَعَانِي (1).
وأفاد هذا المعنى بعبارة قريبة جمع من المفسرين، فَذَكَرُوا أَنَّ الْمَعْنَى: لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ مَا أَرْبِحُ فِيهِ، إِذَا اشْتَرَيْتَهُ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ: وهو ما ذكره ابن الجوزي (2)، واختاره ابن كثير، ونسبه للضحّاك (3)، والألوسي؛ وحكاه عن ابن عباس (4)، وذكره ابن عرفة التونسي بلا نسبة (5).
وقد أورد بعضهم حجة هذا القول، وهي ما روي عن ابن عباس، وبعضهم حكاه عن الكلبي، في سبب نزول الآية، أنّه قال: (إنّ أهل مكّة قالوا: يا محمد ألا يُخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يعلو فتشتري لتربح عليه عند الغلاء، وبالأرض التي تريد أن تجذب فترتحل منها، فأنزل الله هذه الآية).

وتمن أوردَ هذا: السمرقندي، والواحدي، والبغوي، والرازي، والرّسعي، والحازن، والعلمي، والألوسي (6).

وأورد ابن الجوزي هذا السبب بصيغة صريحة فقال: "قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف: 188] سببُ نزولها أنّ أهل مكّة قالوا: يا محمد: ألا يُخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يعلو، فتشتري فتربح، وبالأرض التي تريد أن تُجذب، فترتحل عنها إلى ما قد أخصب، فترلت هذه الآية" (7).

وليس معنى هذا القول قوياً عند بعض المفسرين، فقد ذكره الماوردي بلفظ قريب، وهو قوله: (لاشتريت في الرخص وبعث في الغلاء)، وقال عنه: "وهو شاذ" (8)، وهذا هو معنى ما حكى عن الضحّاك عن ابن عباس ابن الجوزي بلفظ: (لو كنت أعلم ما أربح فيه إذا اشتريته لاستكثرت من الخير) (9).

(1) - معاني القرآن، 400/1، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 70 /3 - 71.

(2) - زاد المسير، 300/3.

(3) - تفسير القرآن العظيم، 524/3.

(4) - روح المعاني، 198 /9.

(5) - تفسير الإمام ابن عرفة (برواية تلميذه أبي عبد الله الأبي)، 200 /3.

(6) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 587/1، والتفسير البسيط، 507 /9، (ومعه: أسباب نزول القرآن (رواية بدر الدين أبي نصر محمد بن عبد الله الأريغاني)، ص 388)، ومعالم التنزيل، 3 /310، والتفسير الكبير، 69 /15، ورموز الكنوز، 2 /335، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2 /279، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 70 - 71، وروح المعاني، 9 /197.

(7) - زاد المسير، 299/3.

(8) - التكت والعيون، 2 /285.

(9) - زاد المسير، 300/3.

القول الثاني: أن المعنى: لو كنت أعلم متى أموت لاستكثرت من العمل الصالح: وهو قول مروى عن مجاهد، فيما أخرج عنه الطبري⁽¹⁾، وابن أبي حاتم⁽²⁾، وذكر ابن الجوزي⁽³⁾، وأبو حيان⁽⁴⁾، وابن كثير⁽⁵⁾، والألوسي⁽⁶⁾.

ونسبه لابن جريج كل من: الطبري، والتعلي، والواحدي، والسّمعي، والقرطي، وابن كثير، والألوسي⁽⁷⁾.

ونسبه للحسن كل من: الماوردي، القرطي⁽⁸⁾.

وذكره بلا نسبة كل من: أبي بكر الحداد اليميني، والقنوجي⁽⁹⁾.

وقد استند بعض أصحاب هذا القول إلى ما روي في ذلك عن مجاهد، وابن جريج، فقد أخرج الطبري بسنده عن ابن جريج، أنه قال: (أعلم الغيب)، متى أموت، لاستكثرت من العمل الصالح⁽¹⁰⁾، وأسند الطبري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، مثله⁽¹¹⁾، ونحوهما ابن أبي حاتم⁽¹²⁾.

وقد ردّ الحافظ ابن كثير هذا القول، فقال بعد أن ذكره: "وفيه نظر؛ لأنّ عمل رسول الله ﷺ كان ديمّة. وفي رواية: (كان إذا عمل عملاً أثبتته). فجميع عمله كان على منوال واحد، كأنه ينظر إلى الله عزّ وجلّ في جميع أحواله، اللهمّ إلا أن يكون المراد أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك، والله أعلم"⁽¹³⁾.

وأما الشنقيطي فقد صحّح هذا القول واختاره، استناداً إلى الحديث نفسه الذي احتج به ابن كثير،

(1) - جامع البيان، 302/13، وحسن إسناده الشيخ الدكتور بشير حكمت ياسين في التفسير الصحيح، 3/ 82.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 5/ 1629.

(3) - زاد المسير، 3/ 300.

(4) - البحر المحيط، 10/ 433.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 524.

(6) - روح المعاني، 9/ 198.

(7) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 302/13، والكشف والبيان، 3/ 102، والتفسير البسيط، 9/ 508، وتفسير

القرآن، 1/ 238، والجامع لأحكام القرآن، 9/ 407، وتفسير القرآن العظيم، 3/ 524، وروح المعاني، 9/ 198.

(8) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 2/ 285، والجامع لأحكام القرآن، 9/ 407.

(9) - ينظر على الترتيب: كشف التزليل في تحقيق المباحث والتأويل، 3/ 239، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 5/ 96.

(10) - جامع البيان، 302/13.

(11) - المصدر نفسه، 302/13.

(12) - تفسير القرآن العظيم، 5/ 1629.

(13) - المصدر نفسه، 3/ 524.

فبعد أن ذكر القول الأول في المراد بالخير، أنه: المال، لكثرة ورود الخير في القرآن بمعنى المال، قال: "وقيل: المراد بالخير فيها العمل الصالح، كما قاله مجاهد وغيره، والصحيح الأول لأنه ﷺ مستكثر جداً من الخير الذي هو العمل الصالح، لأن عمله ﷺ كان ديمةً، وفي رواية: (كان إذا عمل عملاً أثبتته) (1)» (2).

القول الثالث: أن المعنى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: 188]؛ أي: من معرفته حتى أجيب في كل ما أسأل عنه من الغيب في الساعة وغيرها، وحتى لا يخفى عليّ شيء: وهو تفسير الواحدي (3).

وقريب من هذا المعنى ما ذكره بعضهم أن المعنى: لو كنت أعلم ما أسأل عنه من الغيب لأجبت عنه، وهو معنى ذكره ابن الجوزي، والقرطبي، وأبو بكر الحداد اليميني، والشوكاني، والقنوجي (4). وذكر السمعاني أن المعنى: (لو كنت أعلم متى الساعة لأخبرتكم بقيامها حتى تؤمنوا، وما مسني السوء بتكذيبكم) (5).

وقد يستند هؤلاء أو بعضهم إلى ما روي أن (أهل مكة لما سألوا رسول الله ﷺ عن الساعة أنزل الله تعالى هذه الآية) (6).

القول الرابع: أن المعنى: لو كنت أعلم الكتب المتزلة لاستكثرت من الوحي: ذكره أبو حيان (7).

القول الخامس: أن المعنى: لو كنت أعلم الغيب ما يريد الله جل وعز مني من قبل أن يعرفنيه لفعلته: اختاره النحاس وقال عنه: "من أحسن ما قيل" (8).

القول السادس: أن المعنى: لو كنت أعلم متى يكون لي النصر في الحرب لقاتلت فلم أغلب:

(1) - هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل، ومن نام عنه أو مرض عن عائشة، قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا عمل عملاً أثبتته، وكان إذا نام من الليل، أو مرض، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة).

(2) - أضواء البيان، 2/ 340.

(3) - التفسير البسيط، 9/ 506.

(4) - ينظر على الترتيب: زاد المسير، 3/ 300، والجامع لأحكام القرآن، 9/ 407، وكشف الترتيل في تحقيق المباحث والتأويل، 3/ 239، وفتح القدير، 2/ 391، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 5/ 96.

(5) - تفسير القرآن، 1/ 238.

(6) - لباب التأويل في معاني الترتيل، 2/ 280.

(7) - البحر المحيط، 10/ 433.

(8) - إعراب القرآن، ص 335.

ذكره النَّحَّاسُ، والقرطبيّ، وابن عرفة التّونسيّ، والشّوكانيّ، والقنوجي⁽¹⁾.
وبعد أن ذكر ابن الجوزيّ أربعة من هذه الأقوال قال ملخصاً: "ويُخرَجُ في المراد بالخير ههنا ثلاثة أقوال: أحدها: أنّه العمل الصّالح. والثاني: المال. والثالث: الرّزق"⁽²⁾.
فتلك هي أهمُّ الأقوال وأبرزها المذكورة في تأويل الغيب في الآية، وبالتّظر في نصّ الإمامين مكّيّ القيسيّ وابن عطية، وبالتّأمل في الأقوال التي ذكرها، وذكرنا غيرها، يمكنُ الخلوصُ إلى ما يأتي:

أولاً: أنّ القول الصّحيح في تفسير (الغيب) في الآية أن يُحمَلَ على عمومهِ، وأنّ تلك التّفسيّرات والوجوه قد سيقت مثالاتٍ للغيب، لا قصرًا لمعنى الغيب في إحداها أو بعضها، وكلّه مراد، كما قاله القرطبيّ⁽³⁾، وهو الذي جرى عليه الطّبريُّ فيما ظهر لي من صنيعه⁽⁴⁾.
وهو قولٌ جلّةٌ من المفسّرين المعتمدين: كالرّازيّ، وأبي حيّان، والثّعالبيّ، والبقاعيّ، والشّوكانيّ، والقنوجيّ، والقاسميّ، ومحمّد رشيد رضا⁽⁵⁾.

وهو المفهوم من عبارة الزّمخشريّ، والبيضاويّ، وابن جزّيّ، وأبي السّعود⁽⁶⁾.
ومن نصوصهم الدّالة على أنّ ما ورد إنّما هو مثالات لتفسير الغيب ما يلي:
قال أبو حيّان: "وينبغي أن تُجعل هذه الأقوال وما أشبهها مُثلاً لا تخصّصات لعموم الغيب..."⁽⁷⁾.
وقال القاسميّ: "﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف: 188]؛ أي: لا أقدر، لأجل نفسي، على جلب نفعٍ ما، ولا على دفع ضرٍّ ما ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾؛ أي: تملكه لي من ذلك بأنّ يُلهمنيهِ، فيمكنني منه، ويُقدّرني عليه... ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْفَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: 188]؛

(1) - ينظر على التّرتيب: إعراب القرآن، ص 335، والكشف والبيان، 102/3، وتفسير الإمام ابن عرفة (برواية تلميذه أبي

عبد الله الآبيّ)، 200/3، وفتح القدير، 391/2، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 96/5.

(2) - زاد المسير، 300/3، وينظر: التّفسير الكبير، للرّازي، 69/15.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 9/407-408.

(4) - جامع البيان، 13/301-302.

(5) - ينظر على التّرتيب: التّفسير الكبير، 68-69/15، والبحر المحيط، 432/10، والجواهر الحسان، 3/101، ونظم

الدّرر، 8/187-188، وفتح القدير، 2/391، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 5/96، ومحاسن التّأويل، 7/314-

315، وتفسير المنار، 9/508-509.

(6) - ينظر على التّرتيب: الكشّاف، 2/540، وأنوار التّرتيل، 3/45، والتّسهيل لعموم التّرتيل، 2/646، وإرشاد العقل

السّليم، 3/281.

(7) - البحر المحيط، 10/433.

أي: التفع، بترتيب أسبابه، فكنتُ مثلاً أُعدُّ للسنة الجدية من المخصبة، ولوقت الغلاء من الرخص⁽¹⁾.

فالذي يتعين قوله في ضوء ما سبق: أن جميع أنواع الغيب مندرجة في لفظ (الغيب)، فعدم علمه ﷺ بالساعة ووقتها، وعدم علمه ﷺ بالسنة الجدية، وعدم علمه ﷺ بأجل الموت، وعدم علمه ﷺ بالتصير أو الهزيمة قبل الخروج إلى الحرب، وعدم علمه ﷺ بما يريد الله من نبيه أو أمته قبل أن يتزل القرآن في ذلك؛ كل ذلك غيبٌ محضٌ لا يعلمه إلا الله.

قال القرطبي بعد أن ذكر جملةً من الأقوال - مختاراً العموم -: "وكله مراد، والله أعلم"⁽²⁾، وقال الشوكاني وتبعه القنوجي بعد أن ذكر بعض تلك الأقوال: "والأولى حمل الآية على العموم فتندرج هذه الأمور وغيرها تحتها"⁽³⁾.

ثانياً: أن الحمل على العموم هو الذي تدل عليه لفظنا (التفع) (والضّر)، "فوقوعُ كلمتي (التفع) (والضّر) نكرتين منفيتين يُفيدُ العمومَ حسب القاعدة المعروفة، ونفيُ عمومِ الفعل يقتضي نفيَ عمومِ الأوقات له"⁽⁴⁾.

ثالثاً: أن تفسير (الغيب) على عمومه، هو المتجه، دفعاً لما قد يُتوهم من الاختلاف بين أقوالٍ حقيقتها التوافق أو التقارب من حيث أصل المعنى، واعتباراً لقاعدة معتبرة في هذا الباب، وهي أنه: "متى أمكن حمل الآية على معنى كليّ عامّ شامل يجمع تفسيرات جزئية جاءت في تفسيرها من قبيل التفسير بالمثل، أو بالجزء، أو بالثمرة، أو بنحو ذلك ولا معارض له، وتشهد الأدلة لصحته؛ فهو أولى بتفسير الآية حملاً لها على عموم ألفاظها، ولا داعي لتخصيصها بواحدٍ من المعاني الجزئية التي جاءت في التفاسير، إلا أن يكون السياق يقتضي تخصيصها حتماً، أو يقوم الدليل على ذلك"⁽⁵⁾.

رابعاً: أن سياق الآية والتي قبلها في إثبات تفرّد الله عزّ وجلّ بعلم الغيب، وأن رسوله ﷺ لا يعلم شيئاً من ذلك، إلا ما أطلعهُ الله عليه، وهو سياق الغرض منه إثبات الحجّة على المشركين، وأنهم ورسولُ الله ﷺ في عدم العلم بالغيب كلّ سواء، وهو معنى عظيمٌ يتوافق والغرض الأسمى للسورة،

(1) - محاسن التأويل، 7/ 314 - 315.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 9/ 407 - 408.

(3) - فتح البيان في مقاصد القرآن، 5/ 96.

(4) - تفسير المنار، 9/ 508، وينظر في القاعدة: قواعد التفسير، للدكتور خالد السبّيت، 2/ 560.

(5) - قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحريّ، 2/ 166، وينظر: قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ، لعبد

الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص 59.

بل وغرض الآية، قال ابن عاشور في مطلع تفسيره الآية: "هذا ارتقاء في التبرؤ من معرفة الغيب، ومن التصرف في العالم، وزيادة من التعليم للأمة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها"⁽¹⁾، وقال أيضاً "وقوله: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبِ﴾ إلخ [الأعراف: 188]، تكملة للتبرؤ من معرفة الغيب، سواء منه ما كان يخص نفسه وما كان من شؤون غيره"⁽²⁾.

خامساً: أن ما روي في سبب نزول هذه الآية فيما ذكره السمرقندي، والواحدي، والبغوي، وابن الجوزي، والرازي، والحازن، والرسمي، والعلمي، والألوسي⁽³⁾، فإنه على فرض صحته؛ لا يدل على قصر معنى (الغيب) عليه؛ دون غيره من المعاني، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽⁴⁾، وقد سبق عند ذكر القول الذي يستند إلى هذا السبب دليلاً؛ أن الماوردي حكّم عليه بالشدوذ⁽⁵⁾. وهو أمانة على ضعف هذه الرواية.

سادساً: ثم إن ترجيح القول بالعموم، وحمل ما روي في تفسير الغيب على أنه تفسير بالمثال، لا يُصادم استحسان أو اختيار بعض المفسرين لبعض تلك التفسيرات والوجوه، كاختيار النحاس أن المعنى: (لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ مِنِّي مِنْ قَبْلِ أَنْ يُعَرِّفَنِيهِ لَفَعَلْتُ)، وأنه من أحسن ما قيل⁽⁶⁾، وكذا اختيار واستحسان ابن كثير في معنى (الخير) أنه المال⁽⁷⁾، فيكون متعلقاً بالجدب والقحط والربح، واختيار وتصحيح الشنقيطي في معنى (الخير): العمل الصالح، وهو على هذا يُفسر الغيب بأنه أجل الموت⁽⁸⁾، فهذه الأقوال التي اختارها أو استحسناها أصحابها، هي صحيحة حسنة في نفسها، والحمل على العموم لا يسلبها حسنها وصحتها، إن ثبتت صحتها، ما دامت من قبيل التفسير بالمثال، والله أعلم.

وجديرٌ بالتنبيه أن هذا التقرير في الحمل على العموم كله مبني على فرض صحة تلك الأقوال والوجوه، وعدم مناقضتها لبعض التصوص الأخرى، ولعل هذا هو مقصود الألوسي في قوله لما ذكر

(1) - التحرير والتنوير، 9 / 206.

(2) - المصدر نفسه، 9 / 208.

(3) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 587/1، و(التفسير البسيط، 9 / 507، وأسباب نزول القرآن، (رواية الأريغاني)، ص 388-)، كلاهما للواحدي، ومعالم التنزيل، 3 / 310، وزاد المسير، 3 / 299، والتفسير الكبير، 15 / 69، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2 / 279، ورموز الكنوز، 2 / 335، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 3 / 70-71، وروح المعاني، 9 / 197.

(4) - ينظر معنى قريباً من هذا في: التفسير الكبير، للرازي، 15 / 69.

(5) - التكت والعيون، 2 / 285.

(6) - إعراب القرآن، ص 335، والهداية إلى بلوغ النهاية، 4 / 2666-2668.

(7) - تفسير القرآن العظيم، 3 / 524.

(8) - أضواء البيان، 2 / 340.

بعضها: "... ومنها ما لا يُخرَجُ عليه التّزِيلُ"⁽¹⁾، في إشارة منه إلى ضعف بعضها، ممّا يدفع القولَ بصلاحيّة اندراجها ضمن المثالات الجائزة الأخرى، والله أعلم.

ويمكنُ - في نظري - أن يُمثَلَ لهذا بالقول الذي قال فيه ابنُ كثير: "وفيه نظر"⁽²⁾، والقول الذي حكم عليه الماورديُّ بالشذوذ⁽³⁾، والله أعلم.

الفرعُ الثالثُ: الحُكْمُ عَلَى تَعْقُبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ:

يرى الباحثُ أنّ مَكِّيًّا وابن عطية يتفقان في معنى الآية العامِّ ويتقاربان في تفسير (الغيب)، وذلك بالنظر إلى عبارة كلِّ منهما، فيقال:

إنَّ مَكِّيًّا قال في صدر كلامه عن معاني الآية: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ﴾ [الأعراف: 188]؛ أي: أعلمُ ما هو كائنٌ، وهذا لا يتناقضُ مع قولِ ابن عطية: "وأخبر أنه لو كان يعلمُ الغيبَ لَعَمَلُ بحسب ما يأتي، ولا سَتَعَدَّ لكلِّ شيءٍ استعدادٌ مَنْ يَعْلَمُ قدر ما يستعدُّ له، وهذا لفظُ عامٌّ في كلِّ شيءٍ"، لأنَّ عبارة مَكِّيِّ: "أعلمُ ما هو كائنٌ" تفيدُ عمومَ الغيب وهو الذي اختاره ابن عطية، وهو كلُّ ما هو كائنٌ.

فإذا وَضَحَ هذا؛ أمكننا القول بأنَّ ما حكاهُ مَكِّيُّ عن ابن عباس رضي الله عنه في تأويل الآية لا يعني أنه رحمه الله قَصَرَ معنى الآية عليه بل ذكره على أنه تفسيرٌ مثالٌ، لأنَّ العِلْمَ بالسنة المجدبة أو السنة الخصبية غيبٌ تفرّد الله تعالى بعلمه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ مَكِّيًّا ذَكَرَ أقوالاً ووجوهاً أخرى كما هو صنيعُ ابن عطية قبل وبعد تنبيهه إلى الحمل على العموم، وترك التخصيص، بل ذكر أقوالاً كما فعل غيره من المفسرين قبله وبعده.

وحيثُ لا يمكنُ الحكمُ على تَعْقُبِ ابن عطية على مَكِّيِّ في هذا الموضع بالوجهة، إلا إن قَصَدَ ابن عطية في تعقبه قُصُورَ عبارة مَكِّيِّ في الدلالة على العموم.

وإلا فإنَّ العارفَ بطريقة مَكِّيِّ في سَوَقِ تلك التفسيرات والوجوه، وكونه صدرَ تفسير الآية بغير ما رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنه، كلُّ ذلك يُساعِدُ على القول بأنَّ مَكِّيًّا قد ساقها في تفسير الغيب والخبر، ولم يقصد أنها مختلفةٌ حقيقةً، بل أوردَها على أنها مثالاتٌ كما سبق ذكره.

فيترتّبُ على هذا أن تَعْقُبَ ابن عطية من هذه الناحية غيرُ وارد، وفي القول بورؤده بعضُ قلبي.

(1) - روح المعاني، 9/ 198.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 524.

(3) - التكت والعيون، 2/ 285.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لاحظ الباحث أن كلام ابن عطية في تفسير الغيب في الآية، وترجيحه الحمل على العموم كان محلّ عناية الثعالبي في جواهره، فقد قال معتمداً على ابن عطية ناقلاً عنه دون تصريح: "وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...﴾ الآية [الأعراف: 188]: هذا أمر بأن يبالغ في الاستسلام، ويتجرد من المشاركة في قدرة الله، وغيبه، وأن يصف نفسه لهؤلاء السائلين بأنه لا يملك من منافع نفسه ومضارها إلا ما سنى الله وشاء ويسر، وهذا الاستثناء منقطع، وأخبر أنه لو كان يعلم الغيب، لعمل بحسب ما يأتي، واستعد لكل شيء استعداد من يعلم قدر ما يستعد له، وهذا لفظ عام في كل شيء" (1).

المطلب الثامن: تعقبه على مكّي القيسي والمهدوي في قولهما بالتقديم والتأخير المتعلق بالتهديد بالسجن واجتماع النسوة في قصة يوسف عليه السلام:

والمقصود بذلك ما ذكره ابن عطية عن مكّي والمهدوي من قولهما بتقديم وتأخر وقوع بعض القصص، وهو التهديد بالسجن واجتماع النسوة، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَآتَتْ كُلَّ وَجِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رُودْنَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيَفْعَلْ وَإِن لَّبُسْتُنَّ وَكِكُونًا مِّنَ الضَّالِّينَ ﴿٣٢﴾﴾ [يوسف: 31-32].

الفرع الأول: عرض نصوص الأئمة الثلاثة:

قال مكّي القيسي: "... ثم قالت: ﴿وَلَقَدْ رُودْنَهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [32] إقراراً منها أن ما قيل حق. ﴿فَأَسْتَعْصَمَ﴾: قال قتادة: استعصى، وقال ابن عباس: امتنع. ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيَفْعَلْ﴾ [32]: أي: إن لم يطاوعني على ما أذعوه إليه ﴿وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [32]: أي: من المهانين، المذلّين بالحبس، والسجن. وكان في الكرم تقديمًا وتأخيرًا⁽²⁾، لأن تهديدها له بالسجن والهوان، أي: إن لم يساعدها إنما كان قبل تخريق القميص، وقبل معرفة زوجها بما جرى لها معه، والله أعلم

(1) - الجواهر الحسان، 3/ 101.

(2) - قد تُستشكلُ عبارة مكّي في نصّه السابق لما تكلم عن التقديم والتأخير: "وكان في الكرم تقديمًا وتأخيرًا، لأن تهديدها له بالسجن والهوان، أي: إن لم يساعدها إنما كان قبل تخريق القميص، وقبل معرفة زوجها بما جرى لها معه، والله أعلم بذلك"، فما المقصود بالكرم؟ والجواب - والله أعلم - أن مكّي سمى مجلس اجتماع النسوة، والذي وقع فيه اعتراف امرأت العزيز وتهديدها ليوسف بالسجن إن لم يستجب لها؛ ستمًا الكرم، لأن امرأت العزيز دعتهن لإكرامهن فيما زعمت وأخفت رغبتها في الغدر والمكر.

بذلك، فهذا الذي يدلّ عليه معنى النصّ: إذ بوقوف زوجها على القصة، انقطع ما بينهما، وطالبته بالعقوبة فسُجن⁽¹⁾.

وقال المهدوي: ﴿وَلْيَكُونَا مِنَ الصَّانِرِينَ﴾ [يوسف: 32]: أي: الأذلاء، وقيل: إنّ قولها هذا إنّما كان قبل تخريق القميص، فوقع مؤخرًا⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقولها: (اخرج) أمر ليوسف، وأطاعها بحسب الملك، وقال مكّي والمهدوي: قيل: إنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا في القصص، وذلك أنّ قصة النسوة كانت قبل فضيحتها في القميص للسيّد، وباشتتار الأمر للسيّد انقطع ما بينها وبين يوسف.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا محتمل، إلاّ أنّه لا يلزم من ألفاظ الآية، بل يحتمل أن كانت قصة النساء بعد قصة القميص، وذلك أنّ العزيز كان قليل الغيرة بل قومه أجمعون، ألا ترى أنّ الإنكار في وقت القميص إنّما كان بأن قيل: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ وأنت (وَأَسْتَغْفِرِي) [يوسف: 29]، وهي لم تبقَ حينئذٍ إلاّ على إنكارها وإظهار الصّحة، فلذلك تُعَوَّلُ عنها بعد ذلك، لأنّ دليل القميص لم يكن قاطعًا، وإنّما كان أمانة ما؛ هذا إن لم يكن المتكلم طفلًا⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

فرر مكّي أنّ معنى قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ لَمَّا يَفْعَلْ مَاءَ أَمْرِهِ﴾ [يوسف: 32]: أي: إنّ لم يطاوعني على ما أدعوه إليه ﴿وَلْيَكُونَا مِنَ الصَّانِرِينَ﴾ [يوسف: 32]: أي: من المهانين، المذلين بالحبس، والسّجن. ثمّ احتمل أن يكون تهديد امرأت العزيز ليوسف عليه السلام بالسّجن والحبس إنّ لم يساعدها ويطلبها في طلبها حاجتها؛ كان قبل خرق قميصه لما سارع إلى الباب، وقبل معرفة العزيز بما جرى له معها.

وإنّما قلتُ هنا: (احتمل مكّي)، ولم أقل: (ذهب، أو رأى، أو...) وغيرها من الألفاظ المفيدة للقطع والحزم؛ لأنّ مكّي لم يقطع بصحّته وصوابه، وذلك قوله: (وكأنّ في الكرم تقديمًا وتأخيرًا...)، - ويظهر - أنّ مراده بالكرم: مجلس النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ لما جمعتنّ، وأعتدت لهنّ متكأً، وقدّمت لهنّ ما يُستعمل لأكله السكّين، كاللحم والفاكهة ونحوهما.

ويظهر أنّ مكّي في هذا المعنى المحتمل قد استند إلى دلالة نصّ القصة عليه.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 5/ 3554 - 3555.

(2) - التّحصيل، 3/ 496.

(3) - المحرّر الوجيز، 5/ 78.

وأما المهدي فقد فسّر الصّاعرين بالأذلاء، غير أن صيغته في التعبير عن هذا المعنى: (قيل)؛ تشعرُ بعدم تحمّسه لقضية التقديم والتأخير هذه.

ومهما يكن من أمر؛ فإن مقصود الإمامين مكّي والمهديّ - فيما يظهر - أن توعدّ امرأت العزيز بالسّجن كان متقدّمًا حُدوثًا على اجتماع نسوة المدينة، وذلك عند تخريق القميص، وأن الانقطاع بين امرأت العزيز ويوسف قد حصل بوقوف العزيز على القصة، ومطالبة امرأته له أن يعاقبه بالسّجن، وفي هذه الآية ما يدلُّ على أن التهديد بالسّجن إن لم يستجب كان بعد اجتماع النسوة، فهذا هو التقديم والتأخير المحتمل في ذكر أحداث القصة.

أما ابن عطية فقد ذكر أن ما قاله مكّي والمهديّ مُحتملاً، نافيًا أن تدلّ ألفاظ الآية عليه، أي: أنه معنى محتملٌ بالنظر والتأمل في أحداث القصة؛ لكن ألفاظ هذه الآية لا تُعطي هذا المعنى، ولا تُسعفُ على تقريره.

ويفهم من نصّ تعقّب ابن عطية ونظيره الإشارة إلى احتمال تكرّر ذلك من امرأت العزيز، وذلك من خلال أمرين:

1- كون العزيز لما اطّلع على الحادثة؛ اكتفى في إنكاره على امرأته بـ ﴿إِنَّهُ مِنْ يَدِكُنَّ إِن كُنتُمْ كَذِبِينَ﴾ [يوسف: 28]، وأمرها بالاستغفار من الذنب، وخاطب يوسف بقوله: ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: 29]، وكلّ ذلك دليلٌ على قلة الغيرة، التي تحمّل على العقوبة أو التحقق أكثر.

2- كون امرأت العزيز باقيةً على إنكار ما علمه العزيز منها، وزعمها أن يوسف هو الذي أراد بها سوءًا، خاصة وأن شقّ القميص وتخريقه كان في تلك المرحلة مُجرّد أمانة لا دليلًا قاطعًا، لأنّ الدليل القاطع على اعترافها كان بعد هذه المرحلة بقولها: ﴿الْقَنَاصِصَ الّٰلْحِقُ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: 51]، وغيره من الأمارات الأخرى.

فهذان الأمران عند ابن عطية يُساعدان على فهم تكرّر رغيّتها في يوسف عليه السلام، فكونها راودت يوسف في المرّة الأولى وقدت قميصه من دُبُرٍ لما جاء الباب، وما حدث من اطلاع زوجها على ذلك، وشهادة الصبي؛ كل ذلك لا يمنع من أن تُراوده وترغب فيه وتهدده بالسّجن، لقلّة غيرة زوجها عليها - كما سبق ذكره - وإصرارها على إنكار التهمة، وأعظم ما يدلُّ لهذا الإصرار؛ غدرها بنسوة المدينة اللاتي بلغهنّ أمرها مع يوسف وتحدثن بما أغضبها، وحملها على أن تجمعهنّ وتعدّهنّ متكأً وتُعطينهنّ ما يُحتاجُ له السّكين عادةً؛ من لحم وفاكهة ونحوهما؛ ثم تأمر يوسف بالخروج عليهنّ، ليفتننّ بجماله الذي افتننت به، فيكون ذلك حجةً لها في فعلتها، وفعلًا قد افتننت به حتى قطعن أيديهنّ لشعف قلوبهنّ بجمال يوسف عليه السلام.

ومن خلال بحثي في نصوص المفسرين ومدوناتهم؛ لم أرَ فيهم من اشتغل بهذا التقديم والتأخير المذكور في نصوص المتعقب والمتعقب عليهما؛ إلا ما كان من إشارات في نصوص بعضهم إلى بعض المعاني المفيدة لتكرّر المراودة من امرأت العزيز ومحاولتها ووصولها إلى يوسف.

وأجل تلك الإشارات في أجل تلك النصوص إشارة محمد رشيد رضا إلى تكرر هذا الموقف وتوعدها بالسجن مرة أخرى بعد الأولى؛ وذلك فيما نصه: " وهذا أشد مما أنذرته أولاً، إذ قالت لزوجها عند التقائهما به لدى الباب: ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابُ أَلِيمٍ ﴾ [يوسف: 25] هنالك أنذرته أحد العقابين: سجن غير مؤكّد، أو عذاب أليم نكرة غير معرّف، قد يكون ذلك السجن المطلق بأخف صورته وأقلها، والعذاب المنكر بأهون أنواعه وألطفها، فذاك بحسبه في حجرة من الدار، وهذا بلطمة يحتدم بها ما في حديه من الاحمرار، وهنا أنذرته الجمع بينهما، وأكدت السجن بالقسم وبثون التوكيد الثقيلة، وفسرت العذاب بالصغار الذي تاباه الأنفس الكبيرة ... " (1).

ثم إن قلة الاشتغال صراحةً باحتمال التقديم والتأخير هنا، وغيره من الاعتبارات جعلني أختار أن القول بوقوع التقديم والتأخير في هذه القصة ليس قوياً، وذلك للدلالة الآتية:

1- أن كلا من الإمامين المهدي ومكي لم يجزأ بكون هذا من المقدم والمؤخر في القصص، بل هو عندهما محتمل، وأن ابن عطية وافقهما في كونه معني محتملاً، وحالفهما في دلالة لفظ الآية على هذا المعنى المحتمل.

2- أن هذا المعنى المحتمل يمكن أن يؤخذ - بالتأمل والنظر - في هذه الآية وسابقتها جميعاً وهي قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَبَقَا بَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيْمَا سَيْدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابُ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّا يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾ [يوسف: 25 - 32].

(1) - تفسير المنار، 12 / 296.

3- أن في هذه الآية ما يُفيد أن توعدُ امرأت العزيز ليوسف بالسجن هذه المرة غير السجن الذي اقترحتهُ على زوجها عقوبةً ليوسف عليه السلام لما دَعَتْهُ بقولها: ﴿وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: 32]، فقد أَخْبَرَتْ بصيغة الماضي، تريدُ قصّة القميص، وهو المعنى الذي تفيدهُ عبارة التعلبي في ذلك حيث قال: "واختار يوسف حين عاودته المرأة في المراودة وتوعدتهُ السجن على المعصية، ﴿قَالَ رَبِّ: يَا رَبِّ...﴾" (1).

وهذا المعنى هو الذي قرره الطبري في تأويله لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: 33] حيث قال: "وهذا الخبر من الله يدلُّ على أن امرأة العزيز قد عاودت يوسف في المراودة عن نفسه، وتوعدتهُ بالسجن والحبس إن لم يفعل ما دَعَتْهُ إليه، فاختار السجن على ما دَعَتْهُ إليه من ذلك؛ لأنّها لو لم تكن عاودتهُ وتوعدتهُ بذلك، كان مُحالاً أن يقول: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33]، وهو لا يدعى إلى شيء، ولا يُخوفُ بحبسٍ" (2).

وهو معنى أفاده القرطبي كذلك قائلاً: ﴿وَلَيْن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيْسَجَتَ﴾ [يوسف: 32] عاودتهُ المراودة بِمَحْضَرٍ مِنْهِنَّ، وَهَتَكَتْ جَلْبَابَ الْحِيَاءِ، وَوَعَدَتْ بِالسِّجْنِ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ، وَإِنَّمَا فَعَلَتْ هَذَا حِينَ لَمْ تَخْشَ لَوْمًا وَلَا مَقَالًا خِلَافَ أَوَّلِ أَمْرِهَا إِذْ كَانَ ذَلِكَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا ﴿وَلْيَكُونَا مِّنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: 32]، أي: الأذلاء" (3).

وكذلك أبو حيان فقد رأيتُهُ يفرّق بين القصّتين اللّتين وقعَ فيهما التّهديد بالسّجن فقال: "ولم تذكُرْ هنا العذاب الأليم الذي ذكرتهُ في ﴿مَا جَزَاءُ مَن أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ [يوسف: 25]، لأنّها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها، ومُتَنَصِّلَةً مِنْ أَنَّهَا هِيَ الَّتِي رَاودَتْهُ، فَانَسَبَ هُنَاكَ التَّغْلِيظَ بِالْعُقُوبَةِ، وَأَمَّا هُنَا فِإِنَّهَا فِي طَمَاعِيَّةٍ وَرَجَاءٍ، وَأَقَامَتْ عُذْرَهَا عِنْدَ النَّسْوَةِ، فَرَقَّتْ عَلَيْهِ، فَتَوَعَّدَتْهُ بِالسِّجْنِ" (4).

وشرحه كذلك الشوكاني بقوله: "... ثمّ لَمَّا أَظْهَرَتْ عُذْرَ نَفْسِهَا عِنْدَ النَّسْوَةِ بِمَا شَاهَدَتْهُ بِمَا وَقَعْنَ فِيهِ عِنْدَ ظُهُورِهِ لَهَا ضَاقَ صَدْرُهَا عَنِ كَيْدِ مَا تَجَدُّهُ فِي قَلْبِهَا مِنْ حُبِّهِ، فَأَقْرَّتْ بِذَلِكَ وَصَرَّحَتْ بِمَا وَقَعَ مِنْهَا مِنَ الْمَرَاوِدِ لَهُ، فَقَالَتْ: ﴿وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: 32] أي: استعفَّ

(1) - الكشف والبيان (ط/ الكتب العلميّة)، 3/ 373.

(2) - جامع البيان، 16/ 87.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 11/ 338.

(4) - البحر المحيط، 12/ 472.

وامتنع مما أريده طالباً عصمة نفسه عن ذلك، ثم توعدته إن لم يفعل ما تريده كاشفةً لجلباب الحياء، هاتكةً لستر العفاف، فقالت: ﴿وَلَيْنَ لَمَّا يَفْعَلْ مَاءَ امْرُؤِهِ لَيْسَجَنَّتْ وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: 32] أي: لئن لم يفعل ما قد أمرته به فيما تقدم ذكره عند أن غلقت الأبواب، وقالت: هيت لك ﴿لَيْسَجَنَّتْ﴾ أي: يعتقل في السجن ﴿وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: 32] الأذلاء لما يناله من الإهانة، ويُسلَبُ عنه من التَّعْمَةِ والعزَّة في زعمها⁽¹⁾.

4- أن كثيراً من المفسرين الكبار لم يتطرقوا للتقديم والتأخير في هذا الموضوع، ولو كان القول بالتقديم والتأخير وجيهاً لتناولوه، كالطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن كثير، والرازي، والقرطبي، وابن جزى الكلبى، وأبي حيان، وابن عادل الحنبلي، وأبي السعد، وأبي السعد، والألوسي، والشوكاني⁽²⁾.

5- أن الأصل في معاني القرآن عدم التقديم والتأخير، والحمل على التقديم والتأخير خروج عن الأصل يحتاج فيه إلى دليل، لما يترتب على ذلك من المعاني⁽³⁾، قال ابن تيمية: "والتقديم والتأخير على خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه، ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما مع اللبس فلا يجوز"⁽⁴⁾.

6- أن هذا الإشكال المتوهم يزول بأن يقال بتكرُّر وعيدِ امرأتِ العزيزِ بالسَّجْنِ؛ وهو مفاد كلام ابن عطية في نصِّ تعقبه، وذلك لقرينة أن العزيز كان قليل الغيرة بل قومه أجمعون، كما هو واضح من موقفه في قصة القميص، وأنَّ امرأتِ العزيز لم تبقَ إلا على إنكارها وإظهار الصَّحة، فلذلك تُغَوِّلُ عنها بعد ذلك، لأنَّ دليل القميص لم يكن قاطعاً، وإنَّما كان أماراً ما⁽⁵⁾، وهذا هو صريح قول محمد رشيد رضا إذ يقول في توعددها ليوسف في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ لَمَّا يَفْعَلْ مَاءَ امْرُؤِهِ﴾ به، أقسم لكنَّ أكذ الأيمان، ولتسمع ذلك منه الأذنان ﴿لَيْسَجَنَّتْ وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: 32] أي: الأذلة المقهورين، تعني أن زوجها العزيز يعاقبه بما تريده من إلقائه في السجن وهو المدبِّرُ له المتولِّي لأمره، ومن جعله كغيره من العبيد بعد تكريم مثواه وجعله كولدِهِ، وهذا أشدُّ مما أندرته أولاً إذ قالت لزوجها عند التقائهما به لدى الباب: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾

(1) - فتح القدير، 32 / 3.

(2) - تنظر تفاسيرهم في مواضع تناولهم القصة في السورة.

(3) - ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 2 / 450.

(4) - مجموع الفتاوى (ط/ مجمع الملك فهد)، 16 / 218.

(5) - ينظر: المحرر الوجيز، 5 / 78.

إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابُ أَلِيمٌ ﴿ [يوسف: 25] هُنَالِكَ أَنْذَرْتَهُ أَحَدَ الْعَقَابِينَ: سَجَّنَ غَيْرُ مُؤَكَّدٍ، أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ نَكْرَةٌ غَيْرُ مَعْرُوفٍ، قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ السَّجْنُ الْمَطْلُوقُ بِأَخْفِ صُورِهِ وَأَقْلَبِهَا، وَالْعَذَابُ الْمُنْكَرُ بِأَهْوَنِ أَنْوَاعِهِ وَأَلْطَفِهَا، فَذَلِكَ بِجَبْسِهِ فِي حُجْرَةٍ مِنَ الدَّارِ، وَهَذَا بِلَطْمَةٍ يَحْتَدِمُ بِهَا مَا فِي خَدَّيْهِ مِنَ الْإِحْمَرِ، وَهَذَا أَنْذَرْتَهُ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا، وَأَكَّدَتِ السَّجْنَ بِالْقَسَمِ وَبُنُونَ التَّوَكِيدِ الثَّقِيلَةِ، وَفَسَّرَتِ الْعَذَابَ بِالصَّغَارِ الَّذِي تَأْبَاهُ الْأَنْفُسُ الْكَبِيرَةُ، وَاكْتَفَتْ فِيهِ بِالنُّونِ الْخَفِيفَةِ، وَهُوَ أَشَقُّ عَلَى مِثْلِ يَوْسُفَ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ بِالْأَعْمَالِ الشَّاقَّةِ؛ لِأَنَّهَا أَهْوَنُ عَلَى كِرَامِ النَّاسِ مِنَ الْهَوَانِ وَالصَّغَارِ بِاحْتِقَارِ النَّفْسِ...

وفي هذا التهديد من ثقة هذه المرأة بسطانها على زوجها الوزير الكبير على علمه بأمرها، واستعظامه لكيدها، ما حقه أن يخيف يوسف من تنفيذ إرادتها، ويثبت عنده عدم غيرته عليها، كما هو شأن كثير من الوزراء المترفين، ولا سيما العاجزين عن إحصان أزواجهن، والمحرومين من نعمة الأولاد منهم، وماذا فعل يوسف وما قال وقد علم أن هذه المرأة الماكرة قد عيل صبرها، وهتكت سترها، وكاشفت نسوة كبار بلدها بما تُسر وما تُعلن من أمرها؟ ورأى أنها تواطأ معها على كيدها، وراودته عن نفسه كما راودته عن نفسه، وهو تواطؤ لا قبل لرجل به، إلا بمعونة ربه وحفظه⁽¹⁾.

فإن قيل: إن هذا المعنى يتعارض مع ما أخبرت به الآية من سجنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجْنُهُنَّ وَحَتَّىٰ جَاءَهُنَّ﴾ [يوسف: 35]، وما أفاده قوله تعالى في إعراض العزيز عن سجن يوسف في حادثة القميص: ﴿قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿ [يوسف: 28-29] فالجواب: "أن العزيز أمر بالإعراض فقط، ثم تغير رأيه عن ذلك"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكِّي والمهدوي:

من خلال ما سبق يمكن الخلوص إلى القول بأن ما ذكره مكِّي والمهدوي من أن في الآية تقدماً وتأخيراً؛ قول لا تظهر قوته، بناءً على ترجيح القول بأن التهديد وقع مرتين، فالأولى عندما اطلع العزيز على امرأته وقد قدت قميص يوسف عند الباب، فاقترحت سجنه أو تعذيبه عذاباً أليماً، والثانية لما أمرته بأن يخرج على مجتمع نسوة المدينة، وهو مجلس (الكرم)⁽³⁾ ليفتن بجماله، فحينئذ

(1) - تفسير المنار، 12/ 296.

(2) - زاد المسير، 4/ 221، وينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 3/ 104.

(3) - تراجع ص 715 في هذه المسألة.

ذهلن منه حتى قطعن أيديهن، وصارحتهن بأنها أصابها منه ما أصابهن، وتوعدته مرةً أخرى بالسجن إن لم يستجب لها، بعد أن شهدت بأنه استعصم في الأولى.

وكذلك يجوز - على سبيل الاحتمال - أن يكون تهديدها ليوسف بالسجن قبل تخريق القميص، بمعنى أنها هددهته وتوعدته بالسجن إن لم يستجب لرغبتها قبل أن يسبق إلى الباب وتقدّم قميصه، وقبل أن يطّلع عليهما زوجها العزيز وتقول له: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ [يوسف: 25] فهو محتمل استنادًا إلى ما أخبر به القرآن من مكر هذه المرأة وكيدها، وما يُشعرُ به سياق القصة وأحداثها في استمرار محاولتها إغواء يوسف عليه السلام، فيحتمل بهذا تهديدها بالسجن أكثر من مرتين، إلا أن التصريح بذلك في القرآن وقع مرتين، والله أعلم.

وينبغي على القول بأن تعقب ابن عطية على مكّي والمهدوي في القول الذي ذكره وجية ووارد فيما تعلق بالتقديم والتأخير.

أما ما يتعلق باحتمال تهديدها وتوعددها بالسجن قبل تخريق القميص، فلا يرّد عليهما تعقبه، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي والمهدوي في المفسرين:

تلمس الباحث أثر تعقب ابن عطية على مكّي والمهدوي في نصّ الثعالبي، فإنه لم ينقل ما تعلق بالتقديم والتأخير الذي ذكره ابن عطية عن مكّي والمهدوي وتعقبهما فيه، وهو مملحٌ يفيد أن الثعالبي مقرر لابن عطية في تعقبه.

وغاية ما ذكره الثعالبي مختصرًا من كلام ابن عطية، قوله: "وقولها: ﴿أَخْرِجْ عَلَيْنَا﴾: أمرٌ ليوسف، وأطاعها بحسب الملك. وقوله: ﴿أَكْبَرْتَهُ﴾: معناه: أعظمته واستهولن حماله، هذا قول الجمهور" (1).

المطلب التاسع: تعقبه على مكّي القيسي في فائدة إعادة الكاذبين مع تقدّم الإخبار عنهم بالكذب في الآية: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرَى الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [التحل: 105]:

الفرع الأول: عرض نصّي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "﴿إِنَّمَا يَقْتَرَى الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ﴾ [105] أي: الذين يحددون آياته، ويفتري بمعنى يتخرّص. وقال بعض أهل المعاني: إنّما أعاد الكاذبين، وقد تقدّم

(1) - الجواهر الحسان، 3/ 323.

الإخبار عنهم بالكذب لأنّ الثاني صفة، والصفة ألزم من الخبر، لأنّ من نُعت بصفة فهي لازمة له، ومن أُخبر عنه بخبرٍ فقد يحولُ عنه. فأعاد ذكرَ الكذبِ لآته ألزم في أكثر الأحوال من الخبر. وهذا الذي قال إنّما يلزم إذا كانت الصفة صفة ذاتٍ فهي لا تتغير كالأحمر والأسود، ويتغير الخبر بالأفعال. وإذا كانت الصفة صفة فعلٍ فهي تتغير أيضاً كتغيير الخبر بالفعل، والصفة في هذه صفة فعلٍ لا صفة ذاتٍ، فلا يلزم قوله، ولا يستقيم، ولكن أُعيد ذكرَ الكذب عنهم للتأكيد⁽¹⁾.

قال ابنُ عطية الأندلسيُّ: "وقوله: إنّما يفترى الكذب بمعنى: يكذب، وهذه مقاومة للذين قالوا حمّد ﷺ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾، و(إنّما) حاصرة أبدأ، لكن حصرها يختلف باختلاف المعاني التي تقع فيها، فقد يربط المعنى أن يكون حصرها حقيقياً كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَحْدٌ﴾ [النساء: 171] وقد يقتضي المعنى أن يكون حصرها تجوّزاً ومبالغةً، كقولك: (إنّما الشجاع عنتره)، وهكذا هي في هذه الآية، قال الزجاج: يفترى هذا الصنف لأنّهم إذا رأوا الآيات التي لا يقدر عليها إلا الله، كذبوا بها، فهذا أفحش الكذب⁽²⁾. وكرّر المعنى في قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ لفائدة إيقاع الصفة بالكذب عليهم، إذ الصفة بالشيء أبلغ من الخبر به، لأنّ الصفة تقتضي الدوام أكثر مما يقتضيه الخبر، فبدأ في هذه الآية بالخبر، ثم أكّد بالصفة، وقد اعترض هذا النظر مكّي، وليس اعترضه بالقوي⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

يتفق مكّي وابنُ عطية على أن إعادة الكذب في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [التحل]: 105 توكيدٌ لفعل الكذب في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [التحل]: 105، غير أنّهما يختلفان في الموقف من قول بعض أهل المعاني: (إنّما أعاذ الكاذبين، وقد تقدّم الإخبار عنهم بالكذب لأنّ الثاني صفة، والصفة ألزم من الخبر، لأنّ من نُعت بصفة فهي لازمة له، ومن أُخبر عنه بخبرٍ فقد يحولُ عنه، فأعاد ذكرَ الكذب لآته ألزم في أكثر الأحوال من الخبر).

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 6 / 4090

(2) - نصُّ الزجاج هو قوله: "أي: إنّما يفترى الكذب الذين إذا رأوا الآيات التي لا يقدرُ عليها إلا الله كذبوا بها، فهؤلاء أكذبُ الكذّبة". معاني القرآن وإعرابه، 3 / 219، وإنّما ذكرتُ نصَّ قولِ الزجاج هنا، ليعلم قطعاً أنّ ما بعده في تفسير ابن عطية هو كلام لابن عطية، أعني قوله: "وكرّر المعنى في قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ لفائدة إيقاع الصفة بالكذب عليهم، إذ الصفة بالشيء أبلغ من الخبر به، لأنّ الصفة تقتضي الدوام أكثر مما يقتضيه الخبر، فبدأ في هذه الآية بالخبر، ثم أكّد بالصفة، وقد اعترض هذا النظر مكّي، وليس اعترضه بالقوي".

(3) - المحرر الوجيز، 5 / 410 - 411.

فمكيّ - خلافاً لبعض أهل المعاني - لا يرى أنّ الصفة ألزم من الخبر على إطلاقه، بل ذلك مُقيّد بما إذا كانت الصفة صفة ذات.

أمّا ابن عطية فقد خالف مكيّاً في اعتراضه على هذا القول أو الاستدلال، فسأفه سياق إقراره له واعتباره، واصفاً اعتراض مكيّ بأنه ليس بالقويّ.

فأثر الخلاف بين مكيّ وابن عطية في ذلك، مع اتفاقهما على أن إعادة قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [النحل: 105] للتوكيد، أن إجراء هذه الجملة على التوكيد عند مكيّ ومن وافقه أولى، لأنّ حملها على الصفة يتعدّر لكون صفة الكذب صفة فعل، قد لا تثبت ولا تدوم، وأمّا على قول ابن عطية أنّ الحمل على الصفة للدلالة على ثبات الكذب فيهم ودوام اتصافهم به، وأنّه المراد من الآية لا مجرد توكيد كذبهم وافتراءهم، فمقصود ابن عطية في تعقيبهِ على اعتراض مكيّ - فيما ظهر لي - أن الصفة وإن كانت صفة فعل، فلا يمنع ذلك من لزومها وثباتها في المتصف بها.

والحق أنّ القول الذي نقله مكيّ عن بعض أهل المعاني هو قول جماعة من المفسرين، كالواحديّ، والبغويّ، وابن الجوزيّ، والقرطبيّ، والرّازيّ، والخازن، وابن عادل الحنبليّ، والشوكاني⁽¹⁾.

وهو المفهوم من عبارة الزّمخشريّ، والتّسفيّ، والخطيب الشّريبيّ، والسّعديّ، وابن عاشور⁽²⁾. وهو أحد الوجهين عند البيضاويّ، وشرف الدّين الدّين الطّبيّ⁽³⁾.

ومن أهمّ نصوص هؤلاء ما يأتي:

1- قول الواحديّ: "... ثمّ سمّاهم الكاذبين، وحصر فيهم الكذب، فقال: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [النحل: 105] أي: أنّ الكذب نعتٌ لازمٌ لهم، وعادةٌ من عاداتهم، وهذا كما تقول: كذبتَ وأنتَ كاذبٌ، فيكون قولك: وأنتَ كاذبٌ، زيادةً في الوصف بالكذب"⁽⁴⁾.

2- قول السّمعانيّ: "... فإن قال قائل: قد قال: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ﴾ [النحل: 105] فأيش معنى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [النحل: 105]؟ والجواب عنه: أنّ قوله: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي

(1) - ينظر على الترتيب: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 3/ 85، ومعالم التنزيل، 5/ 45، وزاد المسير، 4/ 494، والجامع لأحكام القرآن، 12/ 431، والتفسير الكبير، 20/ 96، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3/ 99، واللباب في علوم الكتاب، 12/ 161، وفتح القدير، 3/ 270.

(2) - ينظر على الترتيب: الكشف، 2/ 475، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2/ 235، والسراج المنير، 3/ 378، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 450، والتحرير والتنوير، 14/ 290-291.

(3) - ينظر على الترتيب: أنوار التنزيل، 3/ 241، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 9/ 199-200.

(4) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 3/ 85، وينظر: التفسير البسيط، 13/ 206.

الْكَذِبِ ﴿[التحل: 105] هذا إخبار عن فعل الكذب، وقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] نعت لازم، ومعناه: أن هذا صفتهم ونعتهم، وهذا كالرجل يقول لغيره: كذبت، وأنت كاذب، أي: كذبت في هذا القول، ومن صفتك الكذب⁽¹⁾.

3- قول ابن الجوزي: "﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] أي: أن الكذب نعت لازم لهم، وعادة من عاداتهم، وهذا رد عليهم إذ قالوا: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [التحل: 101]، وهذه الآية من أبلغ الزجر عن الكذب، لأنه خص به من لا يؤمن⁽²⁾.

والذي يظهر من خلال نصوص المفسرين وعباراتهم وصنعهم أن القول بإعادة الكذب لإفادة دوام اتصافهم به وثباته فيهم، هو القول الذي يتجه، وهو بذلك مضمن معنى التوكيد، وذلك للأدلة الآتية:

1- أن دلالة (إنما) على حصر الكذب فيهم، تُساعد على جعله وصفا لازما لهم، كما أفاده الواحدي وغيره⁽³⁾، وذكره الرسعي فقال: "قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] هذا رد لقولهم: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [التحل: 101]، حصر سبحانه وتعالى الكذب فيهم وجعله وصفا لازما لهم، ولا نجد على الكذب آية أشد من هذه...⁽⁴⁾.

2- أن القول بأنه أعاد قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] على أنها صفة لهم، لكونها الزم بهم من الإخبار عنهم بالكذب، متضمن لمعنى التوكيد، فكأنهم متصرفين بالكذب متضمن معنى مبالغتهم في افتراء الكذب، ولعل هذا المعنى هو الذي يظهر جنوح أبي حيان إليه في قوله: "وجاء بلفظ: (يفتري) الذي يقتضي التجدد، ثم علق الحكم على الوصف المقتضي للافتراء وهو انتفاء الإيمان، وختم بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] فاقضى التوكيد المبالغ والحصر بلفظ الإشارة، والتأكيد بلفظ: (هم) وإدخال (أل) على (الكاذبون)، وبكونه اسم فاعل يقتضي الثبوت والدوام، فجاء (يفتري) يقتضي التجدد، وجاء (الكاذبون) يقتضي الثبوت والدوام⁽⁵⁾.

(1) - تفسير القرآن، 2/ 203.

(2) - زاد المسير، 4/ 494.

(3) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، 3/ 85، والبحر المحيط، لأبي حيان، 13/ 464، ومحاسن التأويل، للقاسمي،

10/ 161، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص 450، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، 14/ 290 - 291.

(4) - رموز الكنوز، 4/ 94، وينظر: زاد المسير، لابن الجوزي، 4/ 494.

(5) - البحر المحيط، 13/ 464.

3- أن حمل قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] على التوكيد فحسب؛ فيه نظراً، وذلك من جهة أن (الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التوكيد)، وهي قاعدة معتبرة في الباب⁽¹⁾، والقول بأن إعادة الكاذبين مع سبق الإخبار عنهم لإفادته دوام الكذب فيهم ولزومه لهم الصق بمعنى التأسيس، وأشبهه به.

4- أن حجة الإمام مكّي في اعتراض قول بعض أهل المعاني تستند إلى أن الصفة صفة فعل لا صفة ذات، لكون صفات الذوات هي اللازمة، ولا تتغير، أما صفات الأفعال فتتغير بتغير الخبر، وهذه الحجة مع صحتها في نفسها، إلا أنها قد لا تطرد، ولا تكون مرادة في مواضع، فكونها تجرى وفقها المعاني غالباً لا ينفي خروج بعض المعاني عنها في بعض المواضع، كهنا - فيما ظهر لي -.

والذي يظهر لي، - ولا أجزم به- أن مكّي نظراً في الآية نظراً آخر، وهو أن هؤلاء الذين يفترون على الله الكذب، وهم كفار قريش، كان ذلك منهم في مكة، والسورة مكّية كما لا يخفى⁽²⁾، فقد ثبت أن منهم من تاب ودخل في الإسلام، فرجع عن تكذيبه وافتراءه، فإذا ثبت إسلامه ورجوعه عن الكذب والافتراء على رسول الله ﷺ؛ فيعني أن كذبه لم يكن صفة لازمة له، وهي من صفات الأفعال، لأنه قد تركها وانفك عنها، فإذا اتضح هذا حمل الحصر الذي أفادته (إنما) على حصر التجوز والمبالغة، وهو ما ذكره ابن عطية قبل تعقبه على اعتراض مكّي، ومثل له قائلاً: "...كقولك: (إنما الشجاع عنتره)، وهكذا هي في هذه الآية"⁽³⁾.

وقريباً من هذا المعنى ما ذكر الألويسي: "...فالكذب في الحقيقة مقيد بالكذب بآيات الله تعالى، وأطلق إشعاراً بأن لا كذب فوقه، ليكون كالحجة على كمال الافتراء، أو الكذب غير مقيد على هذا الوجه على معنى أنهم الذين عادتهم الكذب، فلذلك اجترأوا على تكذيب آيات الله تعالى دلالة على أن ذلك لا يصدر إلا ممن لهج بالكذب قبله، ويدل على اعتبار هذا المعنى التعبير بالجملة الاسمية، ولذا عطف على الجملة الفعلية، وفيه قلب حسن، وإشارة إلى أن قريشاً لما كان من عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن أتى بها، ثم لم يرضوا بذلك حتى نسبوا من شهدوا له بالأمانة والصدق إلى الافتراء.

(1) - ينظر في هذه القاعدة: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 2/ 473.

(2) - ذكر أنها مكّية كلها: ابن عطية في المحرر الوجيز، 5/ 324، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 12/ 266، وابن كثير

في تفسير القرآن العظيم، 4/ 555.

(3) - المحرر الوجيز، 5/ 410-411.

وموضع الحُسن الإيماء إلى سَبَقِ حَالَتِي النَّبِيِّ ﷺ وقريش، أو الكذب مُقَيَّدٌ على هذا الوجه أيضاً بما نَسَبُوا إليه عليه الصَّلَاة والسَّلَام من الافتراء، و(الذين لا يؤمنون) على هذا المراد به قريش، من إقامة الظاهر مقامَ المضمَر، وإيثار المضارع على الماضي دلالة على استمرار عدم إيمانهم وتجددِهِ عقب نُزُولِ كُلِّ آية، استحضاراً لذلك، وهذا الوجهُ مرجوحٌ بالنسبة إلى السوابق...⁽¹⁾.

ولكن هذا الوجه إن كان مقصوداً عند مكِّي، فقد استبعده أبو حيان لما نَقَلَ عن الزمخشري قوله " (وأولئك) إشارة إلى قريش"⁽²⁾، فقال أبو حيان قاصداً الزمخشري: "والوجه الذي بدأ به بعيدٌ، وهو أن (وأولئك) إشارة إلى قريش"⁽³⁾.

وقال القاسمي: "وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: 105] إشارة إلى الذين لا يؤمنون، ويدخلُ فيهم قريش دُخولاً أوَّلِيًّا، أي: الكاذبون في الحقيقة ونفس الأمر، أو الكاملون فيه..."⁽⁴⁾.

وَتُضَعِفُهُ كذلك وجوهٌ أُخرى في الآية؛ تَدُلُّ على دَوَامِ اتِّصَافِ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ بِهذه الصِّفَةِ وثباتها فيهم، وهو ما تَضَمَّنَهُ كلامُ أبي حيان الذي سبقَ سوقه والاستشهاد به في النَّقْطَةِ الثَّانِيَةِ هنا⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةٍ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ:

يرى الباحثُ أنَّ القولَ الذي اعترضه مكِّيُّ لا يمكنُ أن يُضَعَّفَ وَيُرَدَّ، فإنَّ فيه حظاً من النَّظَرِ والاعتبار أيضاً.

ويترتبُ على هذا أنَّ تَعَقُّبَ ابْنِ عَطِيَّةٍ بوصفه اعتراض مكِّيِّ بآئِهِ: (ليس بالقوي) واردٌ، من وجهين:

1- عدمُ اطِّرادِ القاعدة التي استندَ إليها مكِّيُّ القيسيُّ أنَّ الصِّفَةَ أبلغُ من الخبر إذا كانت الصِّفَةُ صفة ذاتٍ، على الأقلِّ في هذا الموضع.

2- أنَّ القولَ بأنَّ الصِّفَةَ في هذا الموضع أبلغُ من الخبر، من غير تفريق بين صفات الذات

(1) - روح المعاني، 14 / 348.

(2) - ينظر: الكشاف، 2 / 475.

(3) - البحر المحيط، 13 / 464.

(4) - محاسن التأويل، 10 / 161.

(5) - ينظر: البحر المحيط، 13 / 464.

وصفات الأفعال، وإن كانت الصفة صفة فعل، هو القول الذي جرى عليه أكثر المفسرين فيما رأيت من نصوصهم التي توفرت لي، وكونه قول الأكثر مع غيره من الاعتبارات يُقويه. وأمّا القول الذي اعترضه مكّي ونسبه لبعض أهل المعاني فلم أر احتفاءً واهتماماً كبيراً به. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لقد بحثت في كتب التفسير التي كان المحرر الوجيز مصدرًا لها - في الغالب - فلم أجد ما يدل صراحةً على موافقتهم أو مخالفتهم لما ذهب إليه ابن عطية في هذه المسألة.

إلا ما يمكن تلمسُه في نصّ أبي حيان الأندلسي، فإنه قد تكلم عند هذا الجزء من الآية بما يُعطي الحكم عليه بموافقة لمكّي وابن عطية في القول بدوام اتّصاف هؤلاء الذين يفترون على الله الكذب بالكذب، لكنّه كأنه يعلل دوام الصفة فيهم ولزومها لهم بما ذكره في قوله: "...وختم بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [التحل: 105] فاقتضى التوكيد المبالغ والحصر بلفظ الإشارة.

والتأكيد بلفظ: (هم) وإدخال (أل) على (الكاذبون) ويكونه اسم فاعل يقتضي الثبوت والدوام، فجاء (يفتري) يقتضي التجدد، وجاء (الكاذبون) يقتضي الثبوت والدوام⁽¹⁾.

المطلب العاشر: تعقبه على مكّي القيسي في تأويل العمى الأول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 82]؛ هل هو عمى القلب أم هو عمى البصر؟

الفرع الأول: عرض نصّي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [72] أي: في الدنيا يريد عمى العين عن الهدى فهو في الآخرة أعمى منه في الدنيا، يريد: أنه يكون في الآخرة أعمى العين والقلب، وعلله أبو عمرو في إمالته الأول دون الثاني: أنه أراد أن يُفرق بين المعينين: فأمال عمى العين وفتح عمى القلب للفرق. وكان عمى القلب بالفتح أولى، لأن الألف فيه في حكم المتوسطة إذ تقديره: أعمى منه في الدنيا...

ويدل على أن الثاني من عمى القلب أنه لو كان من عمى العين لم يقل فيه إلا: (هو أشد أعمى من كذا) لأن فيه معنى التعجب ...

وتحقيق معنى الآية: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن الهدى والإسلام، فهو في الآخرة أشد أعمى عن الرشد، وما يكسبه ربه - عز وجل - والوصول إلى جنته - تبارك وتعالى -

(1) - البحر المحيط، 464 / 13، وينظر للمقارنة نصّ ابن عطية السابق في: المحرر الوجيز، 5 / 410 - 411.

وقيل المعنى: من كان في هذه الدنيا أعمى عن هذه النعم التي تقدم ذكرها: من تفضيل بني آدم وغير ذلك، فهو في نعم الآخرة أعمى وأضل سبيلاً، لأنه إذا عمي عما يُعائنه في الدنيا من النعم، فهو مما يُعائنه من نعم الآخرة أعمى أيضاً، وأضل سبيلاً. وقال ابن عباس: معناها: من عمي عن قدرة الله في هذه الدنيا فهو في الآخرة أشدَّ عمى، وكذلك قال: مجاهد. وقال قتادة: معناها من كان في هذه الدنيا أعمى عن الإيمان بالله - عزَّ وجلَّ - وتوحيده سبحانه مع ما عاينَ فيها من نعم الله وخلقها - عزَّ وجلَّ - وعجائبه وما أراه الله عزَّ وجلَّ من خلق السماوات والأرض والجبال والتَّحجُّم، فهو في الإيمان بالآخرة الغائبة عنه - التي لم يرها - أشدَّ عمى وأضلَّ سبيلاً، وهو قول ابن زيد .

ومعنى: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [72] وأضلَّ طريقاً منه في أمر الدنيا التي قد عاينها ورءاها .

وهذا القول حسنٌ مختارٌ، لأنَّ من لم يؤمن في الدنيا بالله - عزَّ وجلَّ - مع ما يرى من الآيات الظاهرة الدالات على توحيد الله سبحانه فهو أحرى ألا يؤمن بالآخرة التي لم يُعائِن أمرها، وإنما هو خبرٌ غائبٌ عنه دُعيَ إلى التصديق به⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقوله: (ومن كان)، الآية، قال محمد بن أبي موسى: الإشارة بهذه إلى النعم التي ذكرها في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا﴾ [الإسراء: 70] أي: من عمي عن شكر هذه النعم والإيمان لمُسديها، فهو في أمور الآخرة وشأنها (أعمى).

قال القاضي أبو محمد: ويحتمل (أعمى) الثاني أن يكون بمنزلة الأوَّل، على أنه تشبيه بأعمى البصر، ويحتمل أن يكون صفة تفضيل، أي أشدَّ عمى، والعمى في هذه الآية هو عمى القلب في الأوَّل والثاني، وقال ابن عباس ومجاهد قتادة وابن زيد: الإشارة بهذه إلى الدنيا، أي: من كان في هذه الدار أعمى عن النظر في آيات الله - تبارك وتعالى - وعبره والإيمان بأنبياؤه، فهو في الآخرة أعمى؛ إمَّا أن يكون على حذف مضاف، أي: في شأن الآخرة، وإمَّا أن يكون: فهو في يوم القيامة أعمى، على معنى أنه حيران، لا يتوجَّه إليه صواب، ولا يلوح له نُجح، قال مجاهد: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] عن حجته.

قال القاضي أبو محمد: والظاهر عندي أن الإشارة — (هذه) إلى الدنيا، أي: من كان في دنياه هذه ووقت إدراكه وفهمه أعمى عن النظر في آيات الله تعالى، فهو في الآخرة أشدَّ حيرة وأعمى، لأنه قد باشر الحيبة، ورأى مخايل العذاب، وبهذا التأويل تكون معادلةً للتي قبلها من ذكر من يؤتَى كتابه

(1) - الهداية إلى بلوغ التَّهْيَاة، 6 / 4252 - 4256.

بيمينه، وإذا جعلنا قوله تعالى: (في الآخرة) بمعنى: في شأن الآخرة، لم تَطْرِدِ المعادلة بين الآيتين. وقرأ ابن كثير، ونافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم: (أعمى) في الموضوعين، بغير إمالة، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم بخلاف عنه في الموضوعين بإمالة، وقرأ أبو عمرو بإمالة الأوّل وفتح الثاني، وتأوله بمعنى: أشدّ عمى، ولذلك لم يُملَّهُ، قال أبو علي: لأنّ الإمالة إنّما تحسّن في الأواخر، و(أعمى) ليس كذلك لأنّ تقديره: أعمى من كذا، فليس يتمّ إلاّ في قولنا من كذا، فهو إذاً ليس بأخر، ويُقَوِّي هذا التأويل قوله عطفاً عليه: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72] فإنّما عطف (أضلّ) الذي هو أفعل (من كذا) على ما هو شبيه به، وإنّما جعله في الآخرة (أضلّ سبيلاً)، لأنّ الكافر في الدنيا يمكن أن يؤمن فينجو، وهو في الآخرة، لا يمكنه ذلك، فهو (أضلّ سبيلاً)، وأشدُّ حيرة، وأقرب إلى العذاب، وقول سيبويه - رحمه الله -: لا يُقال: أعمى من كذا كما يُقال: ما أيدأه، إنّما هو في عمى العين الذي لا تفاضل فيه، وأمّا في عمى القلب فيقال ذلك، لأنّه يقع فيه التفاضل، وَذَكَرَ مَكِّيٌّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، أَنَّ الْعَمَى الْأَوَّلَ هُوَ الْعَمَى الْعَيْنِ عَنِ الْهُدَى، وَهَذَا بَيْنَ الْاِخْتِلَالِ، وَاللَّهُ الْمَعِينُ⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

تدلّ عبارات مكّي التي استفتح بها تفسير الآية؛ أنّ العمى الأوّل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] أنّه عمى البصر، وأمّا العمى الثاني في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] فهو عمى البصيرة.

وأما ابن عطية فقد صرح بأنّ العمى الأوّل والثاني هما عمى القلب، أو عمى البصيرة، وذلك في قوله: "والعمى في هذه الآية هو عمى القلب في الأوّل والثاني؛ راداً أن يكون المراد بالعمى الأوّل عمى البصر أو العين، فتعقّب مكّي في ذلك ووصف قوله بأنّه بين الاختلال.

وقد بحثت عن سبب اختلاف المفسّرين في هذا، فلم أجِدْ شيئاً صريحاً، إلاّ ما يُفهم ويؤخذ من اختلافهم في المعنى المشار إليه بقوله تعالى: (هذه)، فقال بعضهم: أشير بذلك إلى النعم التي عدّها تعالى ذكره بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. فقال: ومن كان في هذه النعم أعمى فهو في نعم الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً... وقال آخرون: بل معنى ذلك: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن قدرة الله فيها وحججه، فهو في الآخرة أعمى، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وابن زيد،

(1) - المحرّر الوجيز، 5/ 517-518.

واختاره الطبري⁽¹⁾، وسيأتي.

والبحث في هذه المسألة يفيد أن العمى الأول ذكّر فيها قولان:

القول الأول: أنه عمى القلب أو البصيرة: وهو قول ابن أبي زمنين، وابن عطية؛ ونظام الدين التيسابوري، والسّمعي، وابن الجوزي، والقرطبي، والخباز، والرّسعي، والألوسي، والعلمي، وقدّمه في الذّكر ومال إليه ابن جزي الكلي، وهو اختيار الشنقيطي، والمفهوم من عبارة القاسمي، وكلام ابن عاشور⁽²⁾.

وهو قول جماعة - كما يفيدّه ظاهر عباراتهم - منهم: البيضاوي، وابن كثير، وأبو حيّان، والبقاعي، والسّدي⁽³⁾.

وهو أحد الأقوال التي ذكرها كلٌّ من: الثعلبي، والبعوي⁽⁴⁾.

القول الثاني: أنه عمى البصر أو العين: وهو قول مكّي القيسي - كما سبق الذّكر -، وذكره جماعة من المفسّرين، كالطبري⁽⁵⁾، والزّركشي⁽⁶⁾.

وهو المفهوم ممّا روي عن بعض الصّحابة والتّابعين في تفسير الآية، كابن عبّاس رضي الله عنه فيما أخرج الطبري أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72]، يقول: مَنْ عَمِيَ عَنْ قُدْرَةِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا، ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] ⁽⁷⁾.

وأخرج عنه النّحاس، عن عكرمة قال: قال رجل لعبد الله بن عبّاس: كيف يكون في الآخرة أعمى؟ فقال له: أخطأت التّأويل، ألا ترى أنه - جلّ وعزّ - عدّد النّعم ثمّ قال: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ

(1) - جامع البيان، 15/ 9 - 11.

(2) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العزيز، 3/ 33، والمحرّر الوجيز، 5/ 518، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، 14/ 60، وتفسير القرآن، 2/ 264، وزاد المسير، 5/ 66 - 67، والجامع لأحكام القرآن، 13/ 132 - 133، ولباب التّأويل في معاني التّزويل، 3/ 138، ورموز الكنوز، 4/ 208 - 209، وروح المعاني، 15/ 179، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 4/ 119، والتّسهيل لعلوم التّزويل، 2/ 872، وأضواء البيان، 3/ 618، ومحاسن التّأويل، 10/ 253، والتّحرير والتنوير، 15/ 170.

(3) - ينظر على الترتيب: أنوار التّزويل، 3/ 262، وتفسير القرآن العظيم، 5/ 100، والبحر الحيط، 14/ 139، ونظم الدرر، 11/ 478، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 463.

(4) - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 4/ 64، ومعالم التّزويل، 5/ 110.

(5) - جامع البيان، 15/ 12.

(6) - البرهان في علوم القرآن، 4/ 170.

(7) - جامع البيان، 15/ 10.

أَعْمَى ﴿[الإسراء: 72] أي: من عمي عن هذه النعم التي يراها وتدلُّه على قدرة الله؛ فهو فيما لم يره من أمر الآخرة أعمى﴾⁽¹⁾، قال النَّحَّاسُ: "وكذلك قال قتادة"⁽²⁾.
ونحو هذا أخرج الطَّبْرِيُّ عن قتادة وابن زيدٍ، واختاره⁽³⁾.

والظاهر أن أولى القولين بالصواب القول بأن العمى الأول عمى البصيرة والقلب، وذلك لما يأتي من الأدلة:

1- أنه قول الأكثر - فيما رأيت من نصوص المفسرين - فيما صرَّحوا به، أو دلَّت عليه عباراتهم، أو فهم من كلماتهم، ممَّن ذكرنا سابقاً، بل نفى بعضهم أن يكون المراد عمى البصر أو العين كما صرَّح بذلك السَّمْعَانِيُّ قائلاً: "ليس العمى هاهنا هو عمى البصر؛ لأنَّ النَّاسَ يُحَشِّرُونَ بِأَمِّ خَلْقٍ مُصَحَّحَةَ الْأَجْسَادِ لِلْخُلُودِ الْأَبَدِ، وَفِي الْخَبَرِ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: (تُحَشِّرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةَ عُرَاةٍ غُرَلًا بُهْمًا)⁽⁴⁾، وقوله: (بُهْمًا): أي: مصحَّحة الأجساد للخلود، فعلى هذا معنى قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72]، أي: عمى القلب عن رؤية الحق ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72]، أي: أشدَّ عمى"⁽⁵⁾.

وأما المعنى الذي ذهب إليه مكِّي القيسي فلم أره مذهباً لكثير، بل القائلون به قليل.
2- أنه قول يعضده كون هذا المعنى هو المشهور في أسلوب القرآن عند ذكر العمى وذمِّه، فقد أخبر الله في القرآن أن العمى الحقيقي هو عمى القلوب لا عمى الأبصار، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، وقد أشار الأصفهاني إلى هذا المعنى في تفسير كلمة (العمى) قائلاً: "... العمى: يُقال في افتقاد البصر والبصيرة، ويُقال في الأوَّلِ أَعْمَى، وفي الثاني أَعْمَى وَعَمَّ، وعلى الأوَّلِ قوله: ﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [عبس: 02]، وعلى الثاني ما ورد من ذمِّ العمى في القرآن نحو قوله: ﴿صُمًّا بِكُمْ عُمَى﴾ [البقرة: 18] وقوله: ﴿فَعَمُوا وَصَمُوا﴾ [المائدة: 71]، بل لم يعد افتقاد البصر في جنب افتقاد البصيرة عمى؛ حتى قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، وعلى هذا قوله: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾

(1) - معاني القرآن، 4/ 177 - 178.

(2) - المصدر نفسه، 4/ 177 - 178.

(3) - جامع البيان، 15/ 10 - 11.

(4) - أخرجه بمعناه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُمْ وَعِنَّا عَمِّيَّتًا﴾ [الأنبياء: 104]، ومسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(5) - تفسير القرآن، 2/ 264.

[الكهف: 101]... وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]، فالأول: اسمُ الفاعل، والثاني: قيل: هو مثله، وقيل: هو (أفعل من كذا) الذي للتفضيل، لأن ذلك من فقدان البصيرة، ويصح أن يُقال فيه: (ما أفعله) وهو (أفعل من كذا)، ومنهم من حمل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: 72] على عمى البصيرة، والثاني على عمى البصر⁽¹⁾.

3- أن من المعاني المرادة في سياق الآية- فيما يظهر - التنبية على الضّرر الذي يلحق من كان أعمى في الدنيا، فيكون عمى البصيرة مقصوداً، وحينئذ يتعين الحمل عليه، وهو ما قرره الشنقيطي بقوله: "المراد بالعمى في هذه الآية الكريمة: عمى القلب لا عمى العين، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، لأن عمى العين مع إبصار القلب لا يضّر، بخلاف العكس؛ فإن أعمى العين يتذكر فتنبه الذكرى ببصيرة قلبه، قال تعالى: ﴿عَسَىٰ وَوَلَّىٰ ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۖ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يُزَيِّجُ ۖ أَوْ يُدْرِكُ فَنَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ۗ﴾ [عبس: 01- 04]..."⁽²⁾.

4- كون طائفة من المفسرين قد نفت الخلاف في أن العمى الأول عمى القلب، وهو ما يعني التهوين من شأن الخلاف المذكور في تأويل العمى الأول، قال نظام الدين النيسابوري: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ﴾ [الإسراء: 72] الدنيا (أعمى): لا خلاف أن المراد بهذا العمى عمى القلب"⁽³⁾.

وقد نفى الرازي هو الآخر أن يكون العمى الأول عمى البصر؛ قائلاً: "لا شك أنه ليس المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ﴾ [الإسراء: 72] عمى البصر، بل المراد منه عمى القلب، أما قوله فهو في الآخرة أعمى ففيه قولان..."⁽⁴⁾.

وكذلك الشوكاني فقد قال: "... ولم يذكر أصحاب الشمال تصريحاً، ولكنه ذكر سبحانه ما يدل على حالهم القبيح فقال: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ﴾ [الإسراء: 72] أي: من كان من المدعويين في هذه الدنيا أعمى أي: فاقد البصيرة، قال النيسابوري: لا خلاف أن المراد بهذا العمى عمى القلب"⁽⁵⁾.

5- أن يجوز في العربية أن يُقال في عمى القلب: (أعمى من كذا)، ولا يُقال: أعمى من كذا

(1) - مفردات ألفاظ القرآن، ص 588.

(2) - أضواء البيان، 3/ 618.

(3) - غرائب القرآن و رغائب الفرقان، 14/ 60 - 61.

(4) - التفسير الكبير، 21/ 16.

(5) - فتح القدير، 3/ 342.

كما يُقال: (ما أيداهُ)، في عمى العين الذي لا تفاضل فيه⁽¹⁾، كما هو مذهب سيبويه والخليل وجماعة⁽²⁾، قال الزركشي: "فإن قلت: فقد قال التحويون أفعال التفضيل لا يأتي من الخلق فلا يُقال: زيدٌ أعمى من عمرو لأنه لا يتفاوت! قلت: إنما جاز في الآية لأنه من عمى القلب، أي: من كان في هذه الدنيا أعمى القلب عمًا يرى من القدرة الإلهية ولا يؤمن به؛ فهو عمًا يغيب عنه من أمر الآخرة أعمى أن يؤمن به، أي: أشدُّ عمى، ولا شك أن عمى البصيرة متفاوت"⁽³⁾.

6- أن الاستدلال بقول ابن عباس رضي الله عنه عندما أجاب سائله: (... أخطأت التأويل، ألا ترى أنه - جل وعز - عدد النعم ثم قال: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] أي: من عمى عن هذه النعم التي يراها وتدله على قدرة الله فهو فيما لم يره من أمر الآخرة أعمى"⁽⁴⁾. على أن العمى الأول عمى البصر أو العين، ليس قويا، وذلك لأن ابن عباس رضي الله عنه قد أرجع الآية إلى الأسباب التي تبعت على الهداية والإيمان ومعرفة الحق المبين، فتلك هي البصيرة، أو بصر القلب، وهذه النعم هي التي عدت في الآية السابقة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

وذلك يكون بالتفكر والنظر في مخلوقات الله ونعمه التي كرم الله بها بني آدم، سواء ما كان يبصره ببصره، أو يدركه بفكره، وهو المعنى الذي تضمنه قول ابن عباس رضي الله عنه: (أي: من عمى عن هذه النعم التي يراها وتدله على قدرة الله)، فال هذا المعنى إلى عمى البصيرة، وذلك لأن إبطار تلك النعم والمخلوقات الدالة على قدرة الله فائدة إلى هداية القلب، وتلك هي البصيرة، والله أعلم.

وهذا قريب مما قرره الخازن في تفسيره - كأنه جامع بين معنى قول ابن عباس هذا والقول بأن العمى المراد عمى البصيرة-، فقال رحمه الله: "﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] المراد عمى القلب والبصيرة لا عمى البصر، والمعنى: ومن كان في هذه الدنيا أعمى، أي عن هذه النعم التي قد عدها في هذه الآيات ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ﴾ [الإسراء: 72] أي: التي لم تُعاین ولم تُرَ".

⁽¹⁾ - ينظر: الكتاب لسبويه، 98 / 4، وجامع البيان، للطبري، 10 / 15، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 6 / 4254-4254، ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ص 588، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 5 / 518، وزاد المسير، لابن الجوزي، 5 / 66-67، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزوي، 2 / 872-873، والبرهان في علوم القرآن، للزركشي، 2 / 187-188، وأضواء البيان، للشنقيطي، 3 / 618-619،
⁽²⁾ - المحرر الوجيز، 5 / 518.

⁽³⁾ - ينظر: الكتاب، لسبويه، 98 / 4، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 5 / 518، والبرهان في علوم القرآن، للزركشي، 2 / 187-188.

⁽⁴⁾ - معاني القرآن، للتحاسن، 4 / 177-178.

﴿ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: 72] قاله ابن عباس، وقيل معناه: ومن كان في هذه الدنيا أعمى القلب عن رؤية قدرة الله وآياته ورؤية الحق فهو في الآخرة أعمى أي: أشدُّ عمىً وأضلُّ سبيلاً، أي أخطأ طريقاً⁽¹⁾.

وقال الألويسي: "(وَمَنْ كَانَ) من المدعوين المذكورين (في هذه) الدنيا التي فعل بهم فيها ما فعل من فنون التكريم والتفضيل (أعمى) فاقد البصيرة لا يهتدي إلى رُشده ولا يعرف ما أوليناه من نعمة التكرم والتفضيل فضلاً عن شكرها والقيام بحقوقها، ولا يستعمل ما أودعناه فيه من العقول والقوى فيما خلِقن له من العلوم والمعارف الحقة، ﴿ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ ﴾ التي عبّر عنها بـ يوم ندعو (أعمى) كذلك، أي: لا يهتدي إلى ما يُنجيه ولا يظفر بما يُجديه، لأن العمى الأول موجب للثاني، وقد جوز كون الثاني بمعنى التفضيل على أن عماءه في الدنيا، ولذلك قرأ أبو عمرو الأول مُمالاً والثاني مفحماً، ﴿ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ أي: من الأعمى لزوال الاستعداد الممكن وتعطّل الآلات بالكلية، وهذا بعينه هو الذي أوتي كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفريق المقابل له"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إن الذي يستحق الاستظهار والتصويب في تأويل العمى الأول في الآية هو تأويله بأنه عمى القلب والبصيرة لا عمى البصر والعين، وأن القول بأنه عمى البصر والعين مخالف للمشهور في أسلوب القرآن في ذم العمى، وما هو مُقرّر في القرآن من أن العمى عمى القلوب لا الأبصار، وغيرها مما ذكر من الأدلة والتوجيهات فيما سبق.

فإذا تقرّر ذلك ترتّب عليه أن تعقب ابن عطية على مكّي القيسي وجيه ووارد.

ثم إن دراسة هذه المسألة ومناقشتها مبنية على قول مكّي الذي صدر به تفسيره للآية: ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى ﴾ [الإسراء: 72]، أي: في الدنيا يريد عمى العين عن الهدى، فهو في الآخرة أعمى منه في الدنيا، يريد: أنه يكون في الآخرة أعمى العين والقلب، وواضح أن ابن عطية في نصّ تعقبه يقصد كلام مكّي هذا (أي: في الدنيا، يريد عمى العين عن الهدى).

ولكن مكياً قد قال في موضع بعيد هذا عند هذه الآية: "وتحقيق معنى الآية: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن الهدى والإسلام، فهو في الآخرة أشدَّ عمىً عن الرشد، وما يكسبه رضى ربه -

(1) - لباب التأويل في معاني التنزيل، 3/ 138 - 139.

(2) - روح المعاني، 15/ 179.

عز وجل - والوصول إلى جنته - تبارك وتعالى -⁽¹⁾، وهذا - عند تأمله - يُشعرُ برُجوع مكّي عن قوله الأوّل بأن العمى الأوّل عمى البصر إلى أنه عمى القلب، لأنّ الوجه في ذلك أنّ العمى عن الهدى والإسلام هو عمى البصيرة والقلب، وحصول البصيرة سببٌ لكسبِ رضَى الرّبّ تعالى وطريق للوصول إلى جنته سبحانه.

ومهما يكن من أمر؛ فإنّ تعقّب ابن عطية وحكمه على كلام مكّي بالاختلال؛ لا بدّ أن يتّجه إلى كلام مكّي الأوّل؛ الذي صدّر به تفسير الآية، وهو المتعين، لكونه صريحاً، لا محتملاً كالثاني، والله أعلم.

إلا أن يُحمّل كلام مكّي الثاني على إرادة أنّ النظر بحاسّة البصر في مخلوقات الله تعالى، وفي نعمه التي ذكر بعضها في الآية السابقة ممّا يقود إلى معرفة الله تعالى وقدرته؛ وما يترتب على ذلك من الإذعان والإيمان، فتلك هي البصيرة، وهذا المعنى هو صريح ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرج الطبري أنّه قال في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72]، يقول: من عمى عن قدرة الله في الدنيا، ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72]⁽²⁾، وأخرج عنه النحاس، عن عكرمة قال: قال رجل لعبد الله بن عباس: كيف يكون في الآخرة أعمى؟ فقال له: أخطأت التأويل، ألا ترى أنّه - جلّ وعزّ - عدّد النعم ثمّ قال: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] أي: من عمى عن هذه النعم التي يراها وتدبّر على قدرة الله؛ فهو فيما لم يره من أمر الآخرة أعمى⁽³⁾.

وأخرج الطبري عن قتادة: (يقول: من كان في هذه الدنيا أعمى عمّا عاين فيها من نعم الله وخلقه وعجائبه، فيها وحججه، فهو في الآخرة أعمى)⁽⁴⁾، وعنه أيضاً: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] في الدنيا فيما أراه الله من آياته من خلق السماوات والأرض والجبال والتّحوم ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ﴾ الغائبة التي لم يرها ﴿أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]⁽⁵⁾، ونحوه عن ابن زيد⁽⁶⁾.

فإذا تقرّر ما سبق كان المراد واحداً، لأنّ من قال: العمى الأوّل هو عمى البصر، أراد

(1) - الهداية إلى بلوغ التّهاية، 6 / 4254.

(2) - جامع البيان، 15 / 10.

(3) - معاني القرآن، 4 / 177 - 178.

(4) - جامع البيان، 15 / 10.

(5) - المصدر نفسه، 15 / 10 - 11.

(6) - المصدر نفسه، 15 / 11.

-والله أعلم - أن البصر جارحة تُبصرُ بها مخلوقات الله ونعمه المبصرة، فُتفكرُ فيها وفي قدرة خالقها سبحانه، فيترتبُ عليه إذعانٌ وتعظيمٌ لله جلّ وعلا، لكنّ الذي يُبصرُ هذه المخلوقات والتعم، ولا يتفكرُ في قدرة خالقها وعظمتها؛ فلا يتبصرُ بذلك، فيكون أعمى البصيرة في الدنيا، وفي الآخرة، وتلك هي حال الكافر، وهو ما يقرّره الطبريُّ في قوله: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قولٌ من قال: معنى ذلك: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن حجج الله على أنه المنفرد بخلقها وتدبيرها، وتصريف ما فيها، فهو في أمر الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها، وفيما هو كائنٌ فيها أعمى وأضلّ سبيلاً يقول: وأضلّ طريقاً منه في أمر الدنيا التي قد عاينها ورآها.

وإنما قلنا: ذلك أولى تأويلاته بالصواب، لأن الله تعالى ذكره لم يخصّص في قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ﴾ الدنيا ﴿أَعْمَى﴾ عمى الكافر به عن بعض حججه عليه فيها دون بعض، فيوجه ذلك إلى عماءه عن نعمه بما أنعم به عليه من تكريمه بني آدم، وحمله إياهم في البر والبحر، وما عدّد في الآية التي ذكر فيها نعمه عليهم، بل عمّ بالخبر عن عماءه في الدنيا، فهم كما عمّ تعالى ذكره⁽¹⁾، فيؤول هذا القول بهذا التوجيه إلى أنه العمى الأول وهو عمى البصيرة، ولعلّ هذا هو مقصود بعض المفسرين الذين نفوا الخلاف في أنه عمى البصيرة لا عمى البصر، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

وقف الباحث على نصي ابن جزى الكلبيّ والثعالبيّ في تناول العميين في الآية، فلاحظ تأثرهما بما ذكره وقرّره ابن عطية؛ دون أن يُسميًا ابن عطية أو مكياً.

أما ابن جزى الكلبيّ، فقد بدا فيه متأثراً بما قرّره ابن عطية هنا، فقال: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ﴾ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى ﴿[الإسراء: 72] الإشارة - (هذه) إلى الدنيا، والعمى يراد به عمى القلب: أي (من كان في الدنيا أعمى) عن الهدى، والصواب فهو في يوم القيامة أعمى: أي حيران يائس من الخير، ويحتمل أن يريد بالعمى في الآخرة عمى البصر، كقوله: ﴿وَتَحْسُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: 124]، وإنما جعل الأعمى في الآخرة أضلّ سبيلاً؛ لأنه حينئذ لا ينفعه الاهتداء...⁽²⁾.

وأما الثعالبيّ، فقد اختصر من كلام ابن عطية متأثراً بما ذهب إليه في تأويل العميين في الآية، كما بدا مخالفاً لمكّي فيما ذكره، فقد قال مختصراً: "وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ﴾ أَعْمَى ﴿[الإسراء: 72]: قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد: الإشارة - (هذه) إلى الدنيا، أي: من

(1) - جامع البيان، 15 / 11 - 12.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 2 / 302 - 303.

كان في هذه الدار أعمى، عن النظر في آيات الله وعبره، والإيمان بأنبيائه، فهو في الآخرة أعمى على معنى أنه حيران لا يتوجه لصواب ولا يلوح له نُجْحٌ. قال مجاهد: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: 72] عن حُجَّتِهِ ... والعمى في هذه الآية هو عمى القلب...⁽¹⁾.

المطلب الحادي عشر: تعقبه على مكّي القيسي في الوقت الذي استغفر فيه إبراهيم لأبيه عند قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مریم: 47]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "...ثم قال تعالى: ﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مریم: 47] أي: قال إبراهيم لأبيه حين توعدّه، وامتنع من الإيمان بما جاء به: سلامٌ عليك، أي: أمانة مني لك أن أعاودك فيما كرهت، ولكن سأستغفر لك ربّي، أي: أسأل لك ربّي أن يسرّ عليك ذنوبك ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مریم: 47] أي: إن ربّي عهدتني بي لطيفاً، يُجيب دعائي إذا دعوته، قال ابن عباس وابن زيد: (حفيّاً) لطيفاً، يُقال حفيٌّ به إذا برّه ولطف به، قال السدي: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ﴾ آخره إلى السحر⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ﴾ معناه: سأدعو الله تعالى في أن يهديك، فيغفر لك بإيمانك، قال القاضي أبو محمد - رحمه الله - وهذا أظهر من أن يتأول على إبراهيم الخليل - صلوات الله عليه -، أنه لم يعلم أن الله تعالى لا يغفر لكافر، وقد يجوز أن يكون إبراهيم عليه السلام أول نبي أوحى الله إليه أن الله لا يغفر لكافر، لأن هذه العقيدة إنما طرقتها السمع، فكانت هذه المقالة منه لأبيه قبل أن يوحى إليه ذلك، وإبراهيم عليه السلام إنما تبين له في أبيه أنه عدو الله بأحد وجهين: إمّا بموته على الكفر كما روي، وإمّا بأن أوحى الله إليه الحتم على ذلك، وقال مكّي عن السدي: آخره بالاستغفار إلى السحر، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تعسف، وإنما

(1) - الجواهر الحسان، 3/ 487.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 7/ 4549. قال مكّي بن أبي طالب عند تفسيره لآية يوسف: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَلِيظُ الْحَكِيمُ﴾ [97-100]، المعنى: قال له ولدك: يا أبانا! استغفر لنا ذنوبنا، أي: أسأل الله يسرّ علينا (ذنوبنا) (إنّا كُنَّا خاطئين) [97]: أي: في فعلنا. قال لهم يعقوب: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، قيل: إنما آخر الاستغفار لهم إلى السحر، وقيل: آخره إلى صلاة الليل، وقيل: آخر ذلك إلى ليلة الجمعة، روي ذلك عن ابن عباس، عن النبي ﷺ. الهداية إلى بلوغ النهاية، 5/ 3634.

ذكر ذلك في أمر يعقوب وبنيه، وأما هذا فوعدٌ باستغفارٍ كثيرٍ مؤتلفٍ، فالسُّنُّنُ مُتَمَكِّنَةٌ⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكِّي عند آية مريم أن إبراهيم عليه السلام وعدَّ أباهُ ألا يُعاوِدُهُ فيما يكره، وأنه سيستغفر له ربُّه، ثم أوردَ عن السدِّي في تعيين وقت هذا الدعاء والاستغفار؛ أنه قال: (أخره إلى السحر).

لكن ابن عطية لم يرتضِ صنيع مكِّي فيما نقله عن السدِّي عند هذه الآية، واصفاً هذا التأويل بالتعسف، لكون هذا الخبر لم يُرو في استغفار إبراهيم لأبيه في آية مريم، وإنما روي في استغفار يعقوب وبنيه، في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ [يوسف: 97-98].

وقد بحث في كتب التفسير وفي غيرها من كتب علوم القرآن، محاولاً الاطلاع على أكبر عدد ممكن منها، عند آيتي يوسف ومريم وبحثت المسألة قدر جهدي، فتحصل لي من ذلك ما يأتي:

1- أن المفسرين الذين استطعت الاطلاع على تفاسيرهم؛ لم يذكروا أثر السدِّي هذا عند آية مريم، كمقاتل بن سليمان، والطبري، وابن أبي حاتم، والتحاسن، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والماوردي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، والتسفي، والخازن، وابن جزى الكلبي، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والثعالبي، والبقاعي، وأبي السعود العمادي، والخطيب الشربيني، والشوكاني، والألوسي، والشنقيطي، والسعدي⁽²⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 36/6. وقال ابن عطية عند تفسيره لآية يوسف: "وقوله: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾﴾، روي أن يوسف عليه السلام لما غفر لإخوته، وتحققوا أيضاً أن يعقوب يغفر لهم، قال بعضهم لبعض: ما يعني عنا هذا إن لم يغفر الله لنا، فطلبوا حينئذ من يعقوب أن يطلب لهم المغفرة من الله تعالى، واعترفوا بالخطأ، فقال لهم يعقوب: ﴿سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾. فقالت فرقة: سوفهم إلى السحر، وروي عن محارب بن دثار أنه قال: كان عمُّ لي يأتي المسجد فسمع إنساناً يقول: (اللهم دعوتني فأجبت، وأمرتني فأطعت، وهذا سحرٌ فأغفر لي)، فاستمع الصوت فإذا هو من دار عبد الله بن مسعود، فسئل عبد الله بن مسعود عن ذلك، فقال: (إن يعقوب عليه السلام أحرَّ بنيه إلى السحر)، ويقوي هذا التأويل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (يتزلُّ ربنا كل ليلة إذا كان الثلث الآخر إلى سماء الدنيا فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفري فأغفر له...). الحديث. ويقويه قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴿٩٨﴾﴾. وقالت فرقة: إنما سوفهم يعقوب إلى قيام الليل، وقالت فرقة: منهم سعيد بن جبیر: سوفهم يعقوب إلى الليالي البيض، فإن الدعاء فيهن يستجاب، وقيل: إنما أحرهم إلى ليلة الجمعة، وروى ابن عباس هذا التأويل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: (أحرهم يعقوب حتى تأتي له الجمعة). المحرر الوجيز، 150/5 - 151.

(2) - تُنظَرُ تفاسيرهم على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 630/2، وجامع البيان، 555/15 - 556، وتفسير القرآن العظيم، 2410/7، ومعاني القرآن، 336/4، وبحر العلوم، 325/2، وتفسير القرآن العزيز، 98 - 97/3، والكشف والبيان،

2- أن المفسرين الذين اطلعت على نُصوصهم في تفسير آية يوسف قد ذكروا أثر السديّ هناك، وقد عزاه للسديّ: الواحدي وابن الجوزي⁽¹⁾.

وزاد الواحدي عزوه لابن عباس في رواية عطاء، وابن مسعود وقتادة⁽²⁾، وزاد ابن الجوزي عزوه لابن عمر، وقتادة، والسديّ، ومقاتل⁽³⁾، واكتفى السمعاني بعزوه لابن مسعود⁽⁴⁾.

وعزاه لابن عباس رضي الله عنه كذلك: الرازي، والقرطبي، وابن عادل الحنبلي، والألوسي⁽⁵⁾.

ومنهم من جرى عليه في تفسير الآية، ولم يعزه للسديّ ولا لغيره، كمقاتل بن سليمان، والزجاج، والسمرقندي، والبيضاوي، والنسفي⁽⁶⁾.

ومنهم من اكتفى بذكره قولاً بصيغة: (قيل)، كالزّمخشري، وابن حزي الكلبّي، وأبي السعود العمادي، والشوكاني، والسعدي⁽⁷⁾.

وعزاه لأكثر المفسرين كل من: الثعلبي، والبغوي، والرازي، والحازن⁽⁸⁾.

ثم إن البحث في وقت هذا الاستغفار في مظانه يفيدُ بورود آثار في تأخير يعقوب الاستغفار

179/4، والنكت والعيون، 375/3، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 682/2، وتفسير القرآن، 296/2، ومعالم التنزيل، 235/5، والكشاف، 25/4-26، وزاد المسير، 5/237، والتفسير الكبير، 21/195-196، والجامع لأحكام القرآن، 13/459-461، وأنوار التنزيل، 4/12، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2/339، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 3/189، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/923، وتفسير القرآن العظيم، 5/236، واللباب في علوم الكتاب، 13/79-80، والجواهر الحسان، 4/22، ونظم الدرر، 12/207-208، وإرشاد العقل السليم، 4/562-564، والسراج المنير، 4/121، وفتح القدير، 3/463، وروح المعاني، 16/144-145، وأضواء البيان، 4/287-290، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 495.

⁽¹⁾ - ينظر على الترتيب: التفسير البسيط، 12/247، وزاد المسير، 4/287.

⁽²⁾ - التفسير البسيط، 12/247.

⁽³⁾ - زاد المسير، 4/287.

⁽⁴⁾ - تفسير القرآن، 2/65.

⁽⁵⁾ - ينظر على الترتيب: التفسير الكبير، 18/167، والجامع لأحكام القرآن، 11/452، واللباب في علوم الكتاب، 11/211، وروح المعاني، 13/79.

⁽⁶⁾ - ينظر على الترتيب: تفسير مقاتل بن سليمان، 2/350، ومعاني القرآن وإعراجه، 3/129، وبحر العلوم، 2/176، وأنوار التنزيل، 3/176، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2/134.

⁽⁷⁾ ينظر على الترتيب: الكشاف، 3/324، والتسهيل لعلوم التنزيل، 2/781، وإرشاد العقل السليم، 4/179، وفتح القدير، 3/74، وتيسير الكريم الرّحمن، ص 405.

⁽⁸⁾ - ينظر على الترتيب: الكشف والبيان، 3/411، ومعالم التنزيل، 4/276-277، والتفسير الكبير، 18/167، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 2/555.

لبنيه إلى السحر، وآثار أخرى واردة في تأخيره الاستغفار لبنيه إلى الجمعة، لكنها من حيث الصناعة الحديثية لا تصح، فلا تصلح للاحتجاج بها. وأعني بذلك - على وجه الخصوص - ما يأتي:

أولاً: الأثر الذي ورد في تأخير استغفار يعقوب لبنيه إلى السحر؛ وهو ما أخرجه الطبري بسنده قال: حدثني أبو السائب، قال: حدثنا ابن إدريس، قال: سمعتُ عبد الرحمن بن إسحاق يذكرُ عن محارب بن دثار، قال: (كان عمُّ لي يأتي المسجدَ، فسمعَ إنساناً يقول: اللهم دعوتني فأجبتُ وأمرتني فأطعتُ، وهذا سحرٌ، فأغفر لي، قال: فاستمع الصوتَ فإذا هو من دار عبد الله بن مسعود. فسأل عبد الله عن ذلك، فقال: إنَّ يعقوبَ أخَرَ بنيه إلى السحر بقوله: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ [مریم: 47] (...)⁽¹⁾).

ثانياً: الأثر الذي ورد في تأخير استغفار يعقوب لبنيه إلى الجمعة؛ وهو ما أخرجه الطبري وابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ [مریم: 47] يقول: (حتى تأتي ليلة الجمعة، وهو قول أخي يعقوب لبنيه)⁽³⁾.

(1) - أخرجه الطبري بسنده هذا في جامع البيان، 16 / 261. وإسنادُ هذا الأثر ضعيفٌ، بسبب عبد الرحمن بن إسحاق بن سعد الواسطيّ أبو شهبة، قال فيه أحمد: ليس بشيء، منكر الحديث، وضعفه الباقون. ينظر تضعيف العلماء والأئمة وجرحهم له في: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، 5 / 213، وتهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، 6 / 136-137. وقد استفدتُ في هذا من تعليق الشيخ محمود شاكر على رجال الأثر بقوله: "عبد الرحمن بن إسحاق بن سعد الواسطي، أبو شيبه، قال فيه أحمد: ليس بشيء، منكر الحديث، وضعفه الباقون، مترجم في التهذيب، وابن أبي حاتم...، هامش: (02). والأثر ذكره السيوطي أيضاً في الدر المنثور، 4 / 584، وعزاه لأبي عبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (ط/ آل حميد)، في كتاب التفسير، (تفسير سورة يوسف)، (برقم: 1144)، (5 / 410)، بسنده قال: "حدثنا سعيد قال: نا هُشيم، قال: نا عبد الرحمن بن إسحاق، عن مُحارب بن دثار، عن عمِّه، قال: (كنتُ أمرُّ على دار عبد الله بن مسعود...) الأثر، وعلق عليه محققه الدكتور سعد آل حميد فقال: "سندهُ ضعيفٌ لضعف عبد الرحمن بن إسحاق، ومع ذلك فعمُّ محارب بن دثار لم أجده له ترجمة"، هامش: 03.

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (ط/ مكتبة ابن تيمية)، (برقم: 8548)، (9 / 108)، بإسناد سعيد بن منصور، وضعفه محققه بسبب عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، وعزاه ذلك لجمع الزوائد، وهو في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ط/ القدسي) (برقم: 17254)، وقال عقبه الهيتمي: "رواه الطبراني، وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، وهو ضعيف". 10 / 155.

(2) - جامع البيان، 16 / 261.

(3) - أخرجه الطبري بهذا اللفظ في جامع البيان، 16 / 262، وكذا ابن كثير في تفسيره بإسناد الطبري، 4 / 410، وقال ابن كثير عقبه: "وهذا غريبٌ من هذا الوجه، وفي رفعه نظرٌ، والله أعلم".

وهو جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أخرجه الترمذي في جامعه، في أبواب الدعوات، باب في دعاء الحفظ، من طريق أحمد بن الحسن،

وهذان الخبران قد تبين من خلال عزوهما وتخرجهما وأقوال الأئمة والعلماء والدارسين أنهما ضعيفان، فلا يصلح أن يكونا مستمسكاً لمن حدّد وقتاً لتأخير الاستغفار.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إذا تبين أن أثر السدي لم يذكره عند آية مريم المفسرون الذين اطلعت على تفاسيرهم، وذكرهم سابقاً، وإنما ذكره جمع منهم عند تفسيرهم لآية يوسف، فإن تعقب ابن عطية وارد على مكّي في هذا الموضوع، ويزداد تعقب ابن عطية ظهوراً واعتباراً لما يأتي:

1- أن التفاسير المسندة المعنية بآثار الصحابة والتابعين في التفسير لم تجلب أثر السدي عند آية مريم، وهو أمر يوجب الإعراض عما يقتضيه ويفيده أثر السدي عند هذه الآية، ويكفي لذلك أن أربعة من كتب التفسير التي تُعنى بالإسناد لم تذكره، وهي: تفسير الطبري، وتفسير أبي حاتم، وتفسير الثعلبي، والدر المنثور للسيوطي، وقد سبق ذكر ما ورد فيها.

عن سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي، عن الوليد بن مسلم، (برقم: 3570)، ص 2019، وقال الترمذي عقبه: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم".

والحديث بلفظه وسنده عند الترمذي قد حكم عليه الشيخ الألباني بالوضع. ينظر: ضعيف سنن الترمذي، للألباني، ص 469-471، وينظر تخرجه والحديث عن علله بتوسع في: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، للألباني، 7/388-382.

والحديث أخرجه بطوله الحاكم التيسابوري في المستدرک، بسنده قال: (أخبرنا أبو النضر محمد بن محمد الفقيه، وأبو الحسن أحمد بن محمد العتري، قالوا: ثنا عثمان بن سعيد الدارمي، وحدثني أبو بكر محمد بن جعفر المزكي، ثنا محمد بن إبراهيم العبدي، قالوا: ثنا أبو أيوب سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي، ثنا الوليد بن مسلم، ثنا ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، وعكرمة، مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: ... الحديث)، برقم: (1190)، (1/461)، وقال عقبه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه".

وقد علّق الذهبي عليه في تلخيصه - كما في هامش المستدرک -: "هذا حديث منكر شاذ، أخاف لا يكون موضوعاً، وقد حيرني والله جودة سنده، فإن الحاكم قال فيه: حدثنا أبو النضر محمد بن محمد الفقيه، وأحمد بن محمد العتري قالوا حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي (ح) وحدثني أبو بكر بن محمد بن جعفر المزكي، حدثنا محمد بن إبراهيم العبدي، قالوا حدثنا أيوب سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، فذكره مُصرّحاً بقوله: "حدثنا ابن جريج"، فقد حدّث به سليمان قطعاً وهو ثبت، فالله أعلم".

وقد علّق الشيخ شاكر على حيرة الذهبي هذه بعد نقله قوله، فقال: "وهذا الإشكال الذي حير الذهبي، ربّما فسره ما قال يعقوب بن سفيان، في سليمان بن عبد الرحمن: "كان صحيح الكتاب، إلا أنه كان يحول، فإن وقع فيه شيء فمِن الثقل، وسليمان ثقة". فإن صح هذا فربّما كان هذا الحديث ممّا وهم في تحويله، لأن أسانيد هذا الخبر تدور كلها على سليمان بن عبد الرحمن"، ولم نجد أحداً رواه عن الوليد بن مسلم: غير سليمان. والله أعلم". جامع البيان، 16/262، ضمن هامش: 02.

2- أن نصوص المفسرين التي تناولوا فيها آية مريم: ﴿سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: 47] تلوح إلى أن استغفار إبراهيم كان سريعاً دائماً متكاثراً حتى نزل التهي عن الاستغفار لأبيه، ومن هذه النصوص قول ابن كثير: ﴿سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي﴾ [مريم: 47] أي: ولكن سأسأل الله تعالى فيك أن يهديك ويغفر ذنبك... وقد استغفر إبراهيم لأبيه مدة طويلة، وبعد أن هاجر إلى الشام وبنى المسجد الحرام، وبعد أن ولد له إسماعيل وإسحاق، عليهما السلام، في قوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: 41]⁽¹⁾.

وقال السعدي: ﴿سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: 47] أي: لا أزال أدعو الله لك بالهداية والمغفرة، بأن يهديك للإسلام، الذي تحصل به المغفرة، ف ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: 47] أي: رحيمًا رؤوفًا بحالي، معتنيًا بي، فلم يزل يستغفر الله له رجاء أن يهديه الله، فلما تبين له أنه عدو لله، وأنه لا يفيد فيه شيئاً، ترك الاستغفار له، وتبرأ منه⁽²⁾.

3- أن التعبير القرآني بالسَّيْنِ التي تُفيدُ القربَ في الوعد بالاستغفار: ﴿سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي﴾ [مريم: 47] ظاهر المقصود منه، ولو أراد تأخر الاستغفار عن ذلك الوقت؛ لكان الوعد به والإخبار عنه بصيغة غير هذه. ولعل هذا أو قريباً منه هو مراد ابن عطية في الحكم على ما ذكره مكّي بالتعسف، مؤكداً أن السَّيْنِ متمكنة، - أي: أن الأصل في باها دلالاتها على الاستقبال القريب - وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: "وجملة ﴿سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي﴾ [مريم: 47] مستأنفة..."⁽³⁾.

4- وثمة وجه آخر من وجوه تأويل هذا الاستغفار، له اعتباره وأثره في المعنى، وذلك احتكاماً إلى دلالة الفعل المضارع في قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي﴾ [مريم: 47] فإن التعبير بالفعل المضارع يفيد التجدد والحدوث - كما هو مقرر في اللغة -⁽⁴⁾، وعليه يكون المقصود من وعد إبراهيم أباه بالاستغفار، أنه سيكرر له الاستغفار والدعاء مرة بعد مرة، لأن ربه سبحانه حفيٌّ لطيفٌ به مجيبٌ له. قال ابن عاشور: "وعلامة الاستقبال والفعل المضارع مؤذنان بأنه يكرر الاستغفار في المستقبل"⁽⁵⁾.

(1) - تفسير القرآن العظيم، 236/5، وينظر: بحر العلوم، 325/2.

(2) - تيسير الكريم الرحمن، ص 495.

(3) - التحرير والتنوير، 121/16.

(4) - تلمست هذا المعنى عند آية مريم استثناساً بما ذكره ابن عاشور في التسوييف بـ (سوف) في آية يوسف. التحرير والتنوير،

54/13.

(5) - التحرير والتنوير، 121/16.

وليس ثمة مانع من أن يُقال: إن إبراهيم قد استغفر له في الحال وفي كل الأوقات، إذ فحوى الآية يُفيد هذا، بل هو الأنسب والأوفق لحرص إبراهيم على هداية أبيه، كما أن دلالة الآية لا تمنع أن يكون إبراهيم قد كرّر الدعاء والاستغفار لأبيه أكثر من مرة وإن روعي في ذلك الخبر الوارد في أن تأخير الاستغفار إلى وقت السحر، أو إلى قيام الليل، أو إلى ليلة الجمعة أو إلى...، فإن أقصى ما تفيدُه تلك الأخبار - على فرض صحتها - جميعاً، وقوع الاستغفار لهم في أكثر من مرة وفي أكثر من زمان، وذلك لا ينفي وقوع الاستغفار في الحال - كما أسلفنا -

وكذلك يمكن أن يُقال ويُقرَّر هذا المعنى فيما يخص استغفار يعقوب لابنيه، فقد قال في ذلك ابن عاشور: "وإنما وعدهم بالاستغفار في المستقبل إذ قال: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ [مريم: 47] للدلالة على أنه يُلازم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل. ويُعلم منه أنه استغفر لهم في الحال بدلالة الفحوى، ولكنه أراد أن يُنبههم إلى عظم الذنب وعظمة الله تعالى، وأنه سيكرّر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلية. 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⁽¹⁾.

وبهذا يندفع الإشكال الذي قد يتوهم في تأويل الوعد بالاستغفار في آية مريم، وفي آية يوسف، فلا بد أن يُقرَّر بأن إبراهيم الخليل قد استغفر لأبيه في الحال، واستمر على ذلك الاستغفار في أوقات فاضلة كثيرة مُستقبلية حتى ورد التهي عن ذلك.

وأما الخبر الذي ورد في تأخير الاستغفار إلى السحر، فلا يخص استغفار إبراهيم لأبيه، وإنما هو وارد في استغفار يعقوب لابنيه، ومع ذلك، فليس ثمة حجة على أنه لم يستغفر لهم يعقوب في الحين، بل فحوى الخطاب يدل على أنه استغفر لهم، وواصل استغفاره لهم في أوقات فاضلة مستقبلية. ولهذا ذهب بعضهم إلى أن يعقوب قد وعدهم على أن يُواصل في الاستغفار لهم، فليس وعده أن يستغفر لهم فحسب؛ بل هو وعد لهم بأن يُواصل الاستغفار لهم⁽²⁾، وهو وجيه مع اقترانه بفحوى خطاب الآية. والله أعلم.

ومن جهة أخرى فإن الباحث يحتمل - بعد تأمل في نص مكي - يحتمل السهو من مكي، فلعله عند هذا الموضع حضره وعد يعقوب بنيه في آية يوسف، الذي وقّع - (سوف) التي تُفيد البعد، والله أعلم.

(1) - التحرير والتنوير، 54/13.

(2) - ينظر: التفسير الكبير، 167/18، واللباب في علوم الكتاب، 211/11.

الفرع الرابع: أثار تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

اعتمد الثعالبي على صدر كلام ابن عطية في تناوله الآية، فاكتفى أن يقول: " وقوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مریم: 47] معناه: سادعوا الله تعالى في أن يهديك، فيغفر لك بإيمانك، ولما تبين له أنه عدو لله تراء منه" (1).

فالقارئ الذي يقارن بين نص الثعالبي هذا ونص ابن عطية الذي نقلت سابقاً يتضح له ما ذكرت في مطلع هذا الفرع، ويظهر أن الثعالبي قد علم أن تحديد وقت الدعاء يتوقف على السمع، ولم يرد في ذلك شيء، وذلك هو مُعتمد ابن عطية في نص تعقبه على ما أورده مكّي عن السدي.

المطلب الثاني عشر: تعقبه على مكّي القيسي في معنى جعل الأغلال إلى الأعناق في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [يس: 08]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ [يس: 08]، قال الضحّاك: معناه: منعاهم من النفقة في سبيل الله كما قال: ﴿وَلَا يَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: 29]، وقيل: ذلك يوم القيامة إذا دخلوا النار، —(جعل) بمعنى: يجعل. قال الطبري: التقدير: إنا جعلنا إيمان هؤلاء الكفار مغلولاً إلى أعناقهم بالأغلال، فلا تنبسط لشيء من الخير، وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَيْمَانِهِمْ أَغْلَالًا﴾، وقرأ بعضهم: (في أيديهم). والكناية في (فهى) ترجع إلى الأيمان، لأن الكلام دلّ على الأيمان، لأن الغل لا يكون في العنق دون اليد، ولا في اليد دون العنق، فالمعنى: فالأيدي إلى الأذقان، والذقن مُجتمَع اللحيين، ثم قال: ﴿فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [08]. قال مجاهد: رافعوا رؤوسهم وأيديهم على أفواههم، وقال قتادة: (مُقْمَحُونَ) مغلولون عن كل خير، وقال أبو عبيدة: هو الذي يحدث وهو رافع رأسه، قال الفراء: هو الرفع رأسه الغاض بصرة، وقيل: المقمح: الرفع رأسه لمكروه نزل به، وأراهم علي بن أبي طالب الإقماح فجعل يديه تحت لحييه وألصقهما ورفع رأسه، وحكى الأصمعي: أكمحت الدابة إذا أخذت لجامها لترفع رأسها ...

وقال مكّي أيضاً عند تفسير الآية التي بعد هذه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: 08] ... والمعنى: جعلنا من بين أيدي هؤلاء الكفار حاجزاً ومن

(1) - الجواهر الحسان، 4 / 22.

خلفهم حاجزاً، (فأغشيناهم) أي: جعلنا على أعينهم، وقيل: معناه: أنهم قد زين لهم سوء أعمالهم، فهم يعمهون لا يبصرون شيئاً، وقال مجاهد: سداً عن الحق فهم يترددون، وقال ابن زيد: جعل هذا السد بينهم وبين الإسلام والإيمان فهم لا يخلصون إليه، وقرأ: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس:10]، وقرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 96]، وقرأ شبه ذلك. وقيل: هو تمثيل، والمعنى: أنه تعالى منعهم من الهدى بالضلال، فلم ينتفعوا بالإنذار...

ثم قال: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس:10] أي: الإنذار، وتركته على هؤلاء الذين حق عليهم القول سواء، فهم لا يؤمنون؛ لما سبق لهم في أم الكتاب، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كُفْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأعراف: 179]، قال ابن عباس: ما آمن منهم أحد. يريد: من القوم الذين تقدم ذكرهم⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا﴾ الآية [يس:08]، قال مكِّي: [قيل]⁽²⁾: هي حقيقة في أحوال الآخرة وإذا دخلوا النار. قال القاضي أبو محمد: وقوله تعالى: (فأغشيناهم) الآية، يُضعف هذا القول لأن بصر الكافر [يوم]⁽³⁾ القيامة إنما هو حديد يرى فبح حاله. وقال الضحّاك: معناه: منعناهم من التفقة في سبيل الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: 23]، وقال ابن عباس، وابن إسحاق: الآية استعارة لحال الكفرة الذين أرادوا محمداً ﷺ بسوء، فجعل الله تعالى هذه مثلاً لهم في كفه أذاهم عن محمد ﷺ ومنعهم من إذائته حين بيئته، وقال عكرمة: نزلت حين أراد أبو جهل ضربته بالحجر العظيم فمنعه الله منه، وفي غير ذلك من المواطن، وقالت فرقة: الآية مستعارة، المعنى من منع الله إياهم وحوله بينه وبينهم. وهذا أرجح الأقوال لأنه لما ذكر أنهم (لا يؤمنون) لما سبق لهم في الأزل، عقب ذلك بأن جعل لهم

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 9 / 6004 - 6009 - باختصار -

(2) - ذكر محقق الجزء الثالث عشر من الطبعة المغربية (13 / 188) أن في بعض النسخ حذفت: (قيل)، فقال - وقد أثبتنا في متن التفسير -: "كذا في نسخة، وفي نسخة بحذف لفظة: (قيل)"، وهي محذوفة في الطبعة القطرية للمحرر الوجيز، 7 / 235.

وهذا الموضع من مواضع الصعوبات المواجهة في تحرير نص ابن عطية بدقه، فقد تسقط كلمة واحدة وربما حرف واحد، فيقع الإشكال في فهم كلام ابن عطية هل هو تعقب على مكِّي أو المهدي أم لا؟؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن أن يُستعان بمثل هذا الموضع في تقرير أن ابن عطية أراد التعقب على مكِّي لأجل أن مكياً ذكر ذلك القول الذي لم يرتضه ابن عطية، فردّه أو ضعفه أو استبعده أو...

(3) - ما بين عارضتين في الطبعة المغربية للمحرر الوجيز (13 / 188)، والمثبت في الطبعة القطرية التي اعتمدها في نصوص ابن عطية هو (بعد)، وهو لا يستقيم به المعنى - فيما بدا لي - فأعرضت عنه إلى المثبت في الطبعة المغربية، لأنه أراد معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكُفِّنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَبِيدٌ﴾ [ق: 22]، والله أعلم.

من المنع وإحاطة الشقاوة ما حالهم معه حال المغلوبين. والغُلُّ ما أحاط بالعنق، على معنى التضييق والتثبيت والتعذيب والأسر، ومع العنق اليدان، أو اليد الواحدة، هذا معنى التّغليل، وقوله تعالى: (فهي) يحتمل أن يعود على (الأغلال) أي هي عريضة تبلغ بحرفها الأذقان، والذقن مجتمعة اللحيين فيضطر المغلول إلى رفع وجهه نحو السماء وذلك هو (الإقماح) وهو نحو الإقناع في الهيئة، ونحوه ما يفعله الإنسان والحيوان عند شرب الماء البارد وعند الملوحات والحموضة القويّة ونحوه، ويحتمل وهو قول الطبري أن تعود (هي) على الأيدي وإن لم يتقدم لها ذكرٌ لوُضُوح مكانها من المعنى، وذلك أن الغلّ إنّما يكون في العنق مع اليدين، ورؤي أنّ في مصحف ابن مسعود وأبي: (إنّا جعلنا في أيّمانهم)، وفي بعضها: (في أيديهم)، وقد ذكرنا معنى: (الإقماح)، وقال قتادة: المقمح الرفع رأسه، وقال قتادة: (مقمحون) مغللون عن كل خير، وأرى الناس علي بن أبي طالب عليه السلام الإقماح فجعل يديه تحت لحييه وأصقها ورفع رأسه...⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

اختلف المفسرون في هذه الآية⁽²⁾، هل هي حقيقة في الدنيا أم في الآخرة، على قولين: القول الأوّل: أنّها حقيقة في أحوال الآخرة وإذا دخلوا النار: ذكره مكّي، والماوردي، والقرطبي، وابن جزّي الكلبي، وأبو حيّان، وجوزّه ابن عاشور، والشنقيطي⁽³⁾. ودليله فيما ذكره التّحّاس أنّ "الماضي بمعنى المستقبل، أو: لأنّ الله - جلّ وعزّ - أخبر به، أو: على إضمار: (إذا كان)، وقيل: (جعلنا) بمعنى: وصفنا أنّهم كذا، وقد حكى سيبويه أنّ (جعل) تأتي في كلام العرب على هذا المعنى، وهو أحد أقواله في قولهم: (جعلت متاعك بعضه فوق بعض)، وقوله - جلّ وعزّ -: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنْتًا﴾ [الزخرف: 19]⁽⁴⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 7 / 235 - 236.

(2) - تناول الباحث عبد الحيّ بن دخيل الله بن مسلم الحميديّ جوانب من هذه المسألة، وقد نظرت عمله واستضأت به في تصوّرها أكثر، وقد أحسن في تقريب الخلاف في ذلك ودراسته، لكنني زدته عليه، وأثريت في جوانب. ينظر بحثه: ترجيحات واختيارات ابن جزّي الكلبي في التفسير (من سورة العنكبوت إلى سورة غافر)، ص 414 - 419، وهو رسالة دكتوراه بمقدّمة لقسم الكتاب والسنة - شعبة التفسير بجامعة أمّ القرى، تحت إشراف الدكتور عبد الله بن علي الغامديّ (1428 هـ / 2007 م).

(3) - ينظر على الترتيب: الهداية إلى بلوغ التّهاية، 9 / 6004، والتكت والعيون، 5 / 07، والجامع لأحكام القرآن، 17 / 415، والتسهيل لعلوم التنزيل، 3 / 1216، والبحر المحيط، 18 / 76، والتحرير والتنوير، 22 / 350، وأضواء البيان، 6 / 153.

(4) - معاني القرآن، 5 / 476.

ويمكن أن يُناقش هذا القول من وجهين:

- 1- أنه خلاف الظاهر والأصل من التعبير بالماضي، وحمله على المستقبل - وإن جاز في العربية، واستعمله العرب-، إلا أنه في هذا الموضع يتعارض مع سياق الآية الدال على حال الكفار في الدنيا.
- 2- أن جُلّ المفسرين - فيما رأيت من نصوصهم، وتوفّر لي من كتبهم- ذكروا هذا القول مجرد ذكر، ولم يستظهِروه؛ إلا تجويز أبي حيّان، وابن عاشور له⁽¹⁾، وهو عامل يدفع نحو الاحتياط - على الأقل- من هذا التأويل.

القول الثاني: أنها حقيقة في الدنيا، ثم اختلفوا في تأويلها:

التأويل الأول: أن معناه: منعاهم من التفقة في سبيل الله، ومن فعل الخيرات: قاله الضحّاك⁽²⁾، وحكاؤه النّحاس، والسمرقندي، ومكي القيسي، وذكره ابن عطية، والرازي، وأبو حيّان، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني⁽³⁾.

ومستند هذا القول أن معنى الآية كمعنى نظيرتها، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: 29]⁽⁴⁾.

ومناقشة هذا التأويل تجعله صورةً للحيلولة بين الكفار وبين فعل الخير بسبب كفرهم وعنادهم، وليس معناها مقصوراً على مجرد ما ذكر.

التأويل الثاني: أن الآية في حال الكفرة الذين أرادوا محمداً ﷺ بسوء، فجعل الله تعالى هذه مثلاً لهم في كفه أذاهم عن محمد ﷺ ومنعهم من إذايته حين يبتؤه: قاله ابن عباس، وابن إسحاق، وحكاؤه عنهما ابن عطية⁽⁵⁾.

وذكره الماوردي، والرازي، وابن جزّي الكلبي، وأبو حيّان⁽⁶⁾.

(1) - ينظر على الترتيب: البحر المحيط، 76 / 18، والتحرير والتنوير، 350 / 22.

(2) - الدر المنثور في التفسير المأثور، للسيوطي، 44/7، وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 6004/9، ومعاني القرآن، للنّحاس، 475/5، وفتح القدير، للشوكاني، 476/4، وتفسير الضحّاك، للدكتور محمد شكري أحمد الزاوي، 695/2.

(3) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 476 / 5، وبحر العلوم، 94 / 3، والهداية إلى بلوغ النهاية، 6004 / 9، والمحرّر الوجيز، 235/7، والتفسير الكبير، 39 / 26، والبحر المحيط، 76 / 18، واللباب في علوم الكتاب، 171/16، وفتح القدير، 476/4.

(4) - ينظر: معاني القرآن، للنّحاس، 475/5، والهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 6004/9، وفتح القدير، للشوكاني، 476/4.

(5) - المحرّر الوجيز، 235 / 7.

(6) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 07 / 5، والتفسير الكبير، 39 / 26، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1216 / 3، والبحر المحيط، 76 / 18.

وذكر معناه: السمرقندي، والبغوي، والرازي، والقرطبي، والتعالبي⁽¹⁾.

وكأن أصحاب هذا القول يستدلون لهذا بأن الآية: (نزلت في أبي جهل وأصحابه المخزوميين، وذلك أن أبا جهل كان قد حلف لئن رأى محمداً يُصلي ليرضخن⁽²⁾ برأسه، فأتاه وهو يُصلي ومعه حجر ليدمغه، فلما رفعه أثبت يده إلى عنقه وكزق الحجر بيده، فلما عاد إلى أصحابه وأخبرهم بما رأى سقط الحجر، فقال رجل من بني مخزوم: أنا أقتله بهذا الحجر، فأتاه وهو يُصلي ليرميه بالحجر؛ فأعمى الله بصره فجعل يسمع صوته ولا يراه، فرجع إلى أصحابه فلم يرهم حتى نادوه وقالوا له: ما صنعت؟ فقال: ما رأيته، ولقد سمعتُ صوته وحال بيني وبينه كهيئة الفحل يخطرُ بذنبه لو دتوتُ منه لأكلني، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ [يس:08]⁽³⁾.

وكذا قول عكرمة: (قال أبو جهل: لئن رأيتُ محمداً، لأفعلنّ ولأفعلنّ، فأنزلت: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْلًا﴾ إلى قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ﴾ [يس:08]، قال: فكأنوا يقولون: هذا محمد، فيقول: أين هو؟ أين هو؟ لا يبصره⁽⁴⁾).

ويناقش هذا بأن يقال: هذا السبب المذكور في نزول الآية ضعيف⁽⁵⁾، والحادثة جارٍ معناها على المثال أيضاً، فهي مثال لمن صرفَ الله بصره وبصيرته عن الحق⁽⁶⁾، وحال بينه وبين الإيمان به، فلا يُبصرُ الحق، ولا طريقه ولا أهله، وإن أرادوا الاعتداء على رسول الله ﷺ وأتباعه، صرفَ الله أبصارهم عنهم فلا يبصرونهم.

التأويل الثالث: أن الآية مثل، وليس هناك غلٍ حقيقة، ضربهُ الله تعالى لهم في امتناعهم من الإيمان به، وأنه قد حال بينه وبينهم، لتمامهم في الكفر، فهم كالذي في عنقه غلٌ يمنعه من الالتفات: قاله

(1) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 94 / 3، ومعالم التنزيل، 08 / 7، والتفسير الكبير، 39 / 26، والجامع لأحكام القرآن، 412 / 17، والجواهر الحسان، 06 / 5.

(2) - الرضخ مثل الرضح، والرضخ: كسر الرأس، ويُستعمل الرضخ في كسر النوى والرأس للحيات وغيرها. ينظر: لسان العرب، 19 / 3 (رضخ).

(3) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، للسمرقندي، 94 / 3، والكشف والبيان، للتعلي، 190 / 5، ومعالم التنزيل، للبغوي، 7 / 08، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 412 / 17، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 170 / 16 - 171، وفتح البيان في مقاصد القرآن، للفتوح، 272 / 11.

(4) - أخرجه الطبري في جامع البيان، 407 / 19، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم، 564 / 6، وقال ابن حجر العسقلاني في تخرجه: "... وأصله في البخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس ؓ". الكافي الشاف في تخرجه أحاديث الكشاف، ص 139 - 140.

(5) - ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهالبي وآل نصر، 152 / 3.

(6) - ينظر قريباً من هذا المعنى: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 415 / 17.

يجي بن سلام⁽¹⁾، وذكره السمرقندي⁽²⁾، والتعلي⁽³⁾، والبغوي⁽⁴⁾، والقرطبي⁽⁵⁾. وهو معنى قول ابن عطية، ورجحه أيضاً كل من: الرّازي، وابن جزّي الكلبي، والثعالبي، وأبي السّعود، والشنقيطي⁽⁶⁾.

ومال إليه ابن الجوزي، ونسبه لأكثر المحققين⁽⁷⁾، ونسبه محمد علي الصّابوني إلى الجمهور⁽⁸⁾. ومن نصوص هؤلاء في ترجيح هذا المعنى نصّ الرّازي، حيث قال: "وهو الأقوى وأشدّ مناسبة لما تقدّم..."⁽⁹⁾.

وهو المفهوم من كلام ابن القيم، حيث يقول: "... والسّد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سدّ عليهم طريق الهدى، فأخبر سبحانه عن الموانع التي منعهما بها من الإيمان عقوبة لهم، ومثلها بأحسن تمثيل وأبلغه، وذلك حال قوم قد وضعت الأغلال العريضة الواصلة إلى الأذقان في أعناقهم وضمت أيديهم إليها، وجعلوا بين السدّين لا يستطيعون التّفوذ من بينهما، وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئاً. وإذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحقّ وتبين له ثمّ حده وكفر به وعاداه عظم معاداة؛ وجدّت هذا المثل مطابقاً له أتمّ مطابقة، وأنه قد حيل بينه وبين الإيمان، كما حيل بين هذا وبين التّصرف، والله المستعان"⁽¹⁰⁾.

واستند بعض أصحاب هذا القول إلى ما يأتي:

- 1- سياق الآية في حال الكفار في الدّنيا.
- 2- نظائر الآية وأسلوبها في تقرير هذا المعنى، وسيأتي ذكرها.

(1) - تفسير يحي بن سلام البصري، 2/ 800، والتكت والعيون، للماوردي، 5/ 07، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 415/17.

(2) - بحر العلوم، 3/ 94.

(3) - الكشف والبيان، للتعلي، 5/ 190، ومعالم التّزليل، للبغوي، 7/ 08، وبحر العلوم، للسمرقندي، 3/ 94، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 17/ 412، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 16/ 170 - 171.

(4) - معالم التّزليل، 7/ 08.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 17/ 415.

(6) - ينظر على التّرتيب: الحرّ الوجيز، 7/ 235، والتفسير الكبير، 26/ 39، وزاد المسير، 7/ 06، والجواهر الحسان، 5/ 06، وإرشاد العقل السليم، 5/ 486 - 487، وأضواء البيان، 6/ 151 - 152.

(7) - الجامع لأحكام القرآن، 17/ 415.

(8) - معاني القرآن، 5/ 476، (هامش: 03).

(9) - التفسير الكبير، 26/ 39.

(10) - الضوء المنير على التفسير، 5/ 112.

وبعد عرض هذه الأقوال وبعض حججها وما تستند إليه، يمكن للباحث أن يستظهر أن الأرجح والأقوى منها هو القول بأن الآية حقيقة في الدنيا، بمعنى أن الله تعالى قد صرف الكفار عن الإيمان به، وحال بينه وبينهم، بسبب تماديهم في الكفر، كأن الآية مثل في عدم قدرتهم على فعل شيء، كالذي في عنقه أغللاً، وذلك للأدلة الآتية:

1- دلالة السياق، فإن الآيات قبل هذه الآية وبعدها في حال الكفار في الدنيا، لا في جزائهم في الآخرة، وذلك قوله تعالى: ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ٦ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٧ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا فَحَىٰ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ ٨ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ٩ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ ١١ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ١٢ ﴾ [يس: 05- 11] وإنما "وجب العذاب على أكثرهم بأن الله قد حتم عليهم في أم الكتاب أنهم لا يؤمنون، ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بالله، ولا يُصدِّقون رُسُلَهُ" (1).

ولو قلنا: إن الآية في أحوال الكفار في الآخرة، لأخرجنا معنى من المعاني عن سياقها لغير دليل، وقد تقرر في أصول التفسير وقواعده وذكره ابن جزى الكلبي في مقدمة تفسيره وجهاً سادساً من أوجه الترجيح، فقال: "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما بعده وما بعده" (2)، وهو ما عبر عنه الدكتور حسين الحربي بقوله: "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له" (3).

وواضح - بناءً على ما سبق - أن الآيات الثلاث بعد هذه الآية في أحوال الكفار في الدنيا.

2- شدة تناسب وقوة الارتباط بين الآيات السابقة وهذه الآية، "لأنه لما ذكر أنهم ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿ لِمَا سَبَقَ لَهُمْ فِي الْأَزَلِ، عَقَّبَ ذَلِكَ بِأَنْ جَعَلَ لَهُمْ مِنَ الْمَنْعِ وَإِحَاطَةِ الشَّقَاوَةِ مَا حَالَهُمْ مَعَهُ حَالُ الْمَعْلُومِينَ" (4)، وقال الرازي في سياق ذكر الأقوال الثلاثة: "... والثالث: وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم، وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم عن الاهتداء" (5).

وقال البقاعي في ارتباط هذا المعنى: "ولما كان المعنى أنه لا يتجدد منهم إيمان بعد البيان الواضح والحكمة الباهرة، وكان ذلك أمراً عجباً، علَّله بما يوجب من تمثيل حالهم تصويراً لعزته سبحانه،

(1) - جامع البيان، للطبري، 19/ 402- 403، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6/ 563.

(2) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 83.

(3) - قواعد الترجيح عند المفسرين، 1/ 111.

(4) - المحرر الوجيز، 7/ 235- 236.

(5) - التفسير الكبير، 26/ 39.

وباهر عظمته، الذي لفت الكلام إليه لإفهامه - وهذا الذي ذكر هو اليوم معنى ومثال، وفي الآخرة ذات ظاهر - وأنه ما انفك عنهم أصلاً وما زال، فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ أي: بما لنا من العظمة، وأكدته لما لهم من التكذيب: ﴿فِي أَعْتَقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ أي: من ظلمات الضلالات كل عنق غل، وأشار بالظرف إلى أنها من ضيقها لزت اللحم حتى تُثنى على الحديد فكاد يُغطيها، فصار - والعنق فيه - كأنه فيها وهي محيطة به⁽¹⁾.

2- أنه قول أكثر المحققين، كما نسبته إليهم ابن الجوزي⁽²⁾. وقال الشنقيطي: "واعلم أن قول من قال من أهل العلم: إن معنى قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْتَقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: 08]، أن المراد بذلك الأغلال التي يُعذبون بها في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْتَقِهِمْ وَالسَّكَلِيلُ يُسْحَبُونَ ﴿٣١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [غافر: 71-72]؛ خلاف التحقيق، بل المراد بجعل الأغلال في أعناقهم، وما ذكر معه في الآية هو صرفهم عن الإيمان والهدى في دار الدنيا، كما أوضحنا⁽³⁾.

4- أن في القرآن آيات كثيرة تعضد هذا المعنى، وتشهد له، منها ما تضمنته نص الشنقيطي في ترجيح هذا المعنى، أورده - على طوله - لفائدته، قال رحمه الله: "...وقوله: ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾، أي: جعلنا على أبصارهم الغشاوة، وهي الغطاء الذي يكون على العين يمنعها من الإبصار، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ [البقرة: 07]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِمْ غِشْوَةً﴾ [الجاثية: 23]... وهذا المعنى الذي دلت عليه الآية الكريمة من كونه جلّ وعلا يصرف الأَشْقِيَاءَ الذين سبقت لهم الشقاوة في علمه عن الحق ويحول بينهم وبينه، جاء موضحاً في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الكهف: 57]، وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ [البقرة: 07]، وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشْوَةً﴾ [الجاثية: 23]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: 125]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: 186]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرِ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 41]، وقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ

(1) - نظم الدرر، 16 / 95.

(2) - زاد المسير، 7 / 06.

(3) - أضواء البيان، 6 / 153.

﴿الغفلوت﴾ [التحل: 108]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: 20]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: 101]، والآيات بمثل ذلك كثيرة.

وقد قدّمنا أنّ هذا الطبع والختم على القلوب، وكذلك الأغلال في الأعناق، والسدّ من بين أيديهم ومن خلفهم، أنّ جميع تلك الموانع المانعة من الإيمان، ووصول الخير إلى القلوب أنّ الله إنّما جعلها عليهم سبب مسارعتهم لتكذيب الرّسل، والتّمادي على الكفر، فعاقبهم الله على ذلك، بطمس البصائر والختم على القلوب والطبع عليها، والغشاوة على الأبصار، لأنّ من شؤم السيّئات أنّ الله حلّ وعلا يُعاقب صاحبها عليها بتماديه على الشرّ، والحيلولة بينه وبين الخير جزاءه الله بذلك على كفره جزاءً وفاقاً.

والآيات الدّالة على ذلك كثيرة، كقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: 155]، فالباء سببية. وفي الآية تصريح منه تعالى أنّ سبب ذلك الطبع على قلوبهم هو كفرهم، وكقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [المنافقون: 03]، ومعلوم أنّ الفاء من حروف التعليل، أي: فطبع على قلوبهم بسبب كفرهم ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: 05]، وقوله تعالى: ﴿وَنَقَلْنَا قُلُوبَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَدَرُوهُمْ فِي طُعْنِهِمْ يَعْصِمُونَ﴾ [الأنعام: 110]، وقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10]، إلى غير ذلك من الآيات، كما تقدّم إيضاحه.

وقد دلّت هذه الآيات على أنّ شؤم السيّئات يجرّ صاحبها إلى التّمادي في السيّئات، ويُفهّم من مفهوم مخالفة ذلك، أنّ فعل الخير يؤدي إلى التّمادي في فعل الخير، وهو كذلك، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: 17] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 69] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: 11] إلى غير ذلك من الآيات.

واعلم أنّ قول مَنْ قَالَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: إنّ معنى قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْقَبِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: 08]، أنّ المراد بذلك الأغلال التي يُعذبون بها في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْقَبِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: 71]، خلاف التحقيق، بل المراد بجعل الأغلال في أعناقهم، وما ذكر معه في الآية هو صرفهم عن الإيمان والهدى في دار الدنيا، كما أوضحنا⁽¹⁾.

(1) - أضواء البيان، 6 / 151 - 153.

4- أن القول بأن الآية حقيقة في أحوال الكفار في الآخرة إذا دخلوا النار، إضافة إلى أن مكياً لم يجزم به ولم يصرح بصحته، بل ذكره ضمن احتمالات في تأويل الآية، فإلى جانب ذلك؛ لم أجد من المفسرين من انتصر له، أو قواه، إلا ما رأيته عند أبي حيان في دفع تضعيف ابن عطية له قائلاً: "والظاهر أن قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس:08] الآية هو حقيقة لا استعارة، لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون، أخبر عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، قال ابن عطية: "وقوله: ﴿فَأَعَشَيْنَاهُمُ نَبِإَ الَّذِي لَمْ يَكُن لَّهُمْ بَدِيعًا قَبْلَ ذَلِكَ﴾ [يس:09] يضعف هذا، لأن بصر الكافر يوم القيامة إنما هو حديد يرى قبح حاله. انتهى، ولا يضعف هذا، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَنَحْنُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمُقًا وَكُفًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: 97]، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى﴾ [طه: 125]، وإما أن يكون قوله: ﴿فَصَرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا﴾ [ق: 22] كناية عن إدراكه ما يؤول إليه، حتى كأنه يُبصره⁽¹⁾، فغاية ما في تقرير أبي حيان لهذا المعنى جواز هذا القول، وإن كان جائزاً، فما هو أولى منه، وتكاثر أدلته، أولى بالاعتبار.

وجوز ابن عاشور أن تكون الآية في أحوالهم في الآخرة، حين يساقون إلى جهنم، بعد أن جرى على أنها في الدنيا تمثيل لحالهم، فقال مستدلاً: "ويجوز أن يكون قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: 08] إلخ؛ وعيداً بما سيحل بهم يوم القيامة حين يساقون إلى جهنم في الأغلال، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: 71]، ثم في النار يسجرون في سورة غافر، فيكون فعل (جعلنا) مستقبلاً، وعبر عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَىٰ أَمْرًا لِّلَّهِ﴾ [التحل: 01]، أي: سنجعل في أعناقهم أغلالاً"⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إذا تبين أن القول الأقوى والأرجح في المسألة هو قول ابن عطية ومن وافقه، وأن القول الذي ذكره مكّي جائز في أدبي أحواله وفق ما تأوله أبو حيان، وابن عاشور. فإن تجويزه هذا؛ لا يعني تقديمه وترجيحه واستظهاره على القول بأن الآية في حال الكفار في الدنيا وأنها مثل في صرف قلوبهم عن الهداية واتباع الحق، لمسارعتهم وإصرارهم على التكذيب. ويدرّب على ما سبق أن تعقب ابن عطية على مكّي القيسي فيه نظر، فلا يتجه، وذلك لأمرين: الأول: لكون مكياً لم يتبن هذا القول صراحةً، فقد أورد هذا القول بصيغة: (قيل) كما تفيدُهُ

(1) - البحر المحيط، 76 / 18.

(2) - التحرير والتنوير، 350 / 22.

عبارته في الطبعة المغربية⁽¹⁾، خلافاً لما في الطبعة القطرية، التي وردَ فيها أنه من مَقُولِهِ صَراحةً، وقد نَقَلَ الثعالبي عن مكِّي بقوله: "قال مكِّي: قيل: هي حقيقة في الآخرة إذا دخلوا النار"⁽²⁾.

ومع ما في عبارة وصيغة الثعالبي من الإيضاح، إلا أن الاختلاف باقٍ في صيغة ورود هذا القول، فلا يُعين على الجزم بأنه من مَقُولِ مكِّي، فيوردُ عليه تعقّب ابن عطية.

الثاني: أن مكّي قد قرّر عند قوله تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: 10]، ما يشعرُ برجوع قوله إلى قول ابن عطية ومن وافقه، فقد قال: "أي: الإنذار، وتركه على هؤلاء الذين حقّ عليهم القول سواء، فهم لا يؤمنون؛ لما سبق لهم في أم الكتاب، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَيْبًا مِنَ الْبَيْنِ وَالْأَيْسِ﴾ [الأعراف: 179]، قال ابن عباس: ما آمن منهم أحدٌ، يريد: من القوم الذين تقدّم ذكرهم"⁽³⁾.

فإذا تقرّر هذا أمكن توجيهُ صنيع مكّي في ذكره ما تعقّب عليه ابن عطية، أنه رأى جوازَ احتمالَ اللفظ أن تكون الآية في حال هؤلاء الكفار يوم القيامة، وقد جوزهُ الإمامان أبو حيان وابن عاشور، وسبق كلامهما في ذلك.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لقد بحثُ في نصوص المفسرين عند هذا الموضوع، طلباً لما يوافق أو يخالف المتعقّب أو المتعقّب عليه، فوفقتُ على ما يوافق مكّي أو يشبهه موافقته وإقراره فيما ذكره، وهو ما يتلمسُ في نصّ الثعالبي، وبيان ذلك:

أن الثعالبي قد نقلَ قولَ مكّي ولم يتعقّبهُ، ولم تظهر لي موافقته وإقراره لابن عطية في تعقبه على مكّي، بالرغم من موافقته له فيما ذكر أنه أرجح الأقوال، ويتضح هذا الذي وصفته من خلال نصّه بعد سوجه الآية: "قال مكّي: قيل: هي حقيقة في الآخرة إذا دخلوا النار. وقال ابن عباس وغيره: الآية استعارةٌ لحال الكفرة الذين أرادوا النبي ﷺ بسوء، فجعلَ اللهُ هذه مثلاً لهم في كفّه إياهم عنه ومنعهم من إذابته حين بيئوه. وقالت فرقة: الآية مستعارةٌ المعاني من منع الله تعالى إياهم

(1) - المحرّر الوجيز (ط/ المغربية)، 13/ 188.

(2) - الجواهر الحسان، 5/ 06.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 9/ 6008 - 6009 - باختصار -

من الإيمان، وحوله بينهم وبينه، وهذا أرجح الأقوال⁽¹⁾.
فهذا القول الذي رجحه الثعالبي هو عينه القول الذي رجحه ابن عطية، إلا أنه لم ينقل تعليل ابن عطية في ترجيحه له.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ - التحرير والتنوير، 5 / 06.

المبحثُ الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسيّ

في بيان الأحكام

وفيه:

المطلب الأوّل: تعقبه على مكّي القيسيّ في المخاطب برفع الجناح عليه في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ [البقرة: 236]:

المطلب الثاني: تعقبه على مكّي القيسيّ في وجه الاستدلال على أنّ الذي بيده عقدة النكاح هو الوليّ في قوله تعالى: ﴿وإن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَضَعْنَ مَا فَرَضْتُمْ...﴾ [البقرة: 237]:

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسيّ في معنى قوله تعالى: ﴿...وَأَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 251]:

المطلب الرابع: تعقبه على مكّي القيسيّ في كون الطائر لا يعلو البيت الحرام من الآيات البيّنات عند قوله تعالى: ﴿... فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ...﴾ [آل عمران: 97]:

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسيّ في تأويل قوله تعالى: ﴿حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] بالصلاة في النعال كما في حديث: (صلّوا في النعال):

المطلب السادس: تعقبه على مكّي القيسيّ فيما نقله من احتجاج قوم بجواز التصوير بقوله تعالى: ﴿بَعْمَلُونَ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَّحْرَبٍ وَمَثِيلٍ وَجِيفَانٍ كَلِّجَابٍ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ...﴾ [سبا: 13]:

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي في المخاطب برفع الجناح عليه في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَزِمْتُمُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ [البقرة: 236]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "...ومعنى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، أي: الجناح مرفوع عنكم في الطلاق قبل المسيس لأنه يجوز أن يقع بعد المسيس الجناح على المطلق، وذلك الذي يتزوج للذوق، قال النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِينَ وَلَا الذَّوَّاقَاتِ) فَرَفَعُ الْجُنَاحَ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الْمَسِّ يَدْلٌ عَلَى أَنَّهُ قَدْ يَفْعَلُ فِي الطَّلَاقِ بَعْدَ الْمَسِّ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا. وقيل: إنما رفع الجناح عن طلاق التي لم يدخل بها، لأن الرجل يطلق متى شاء، حائضاً كانت أو طاهراً، ولا عِدَّةَ وَلَا سُنَّةَ فِي طَلَاقِهَا، وليس ذلك في المدخول بها، لأنه إن طلق وهي حائضٌ وَجَبَ عَلَيْهِ مُرَاجَعَتُهَا، وَكَحْفَهُ ضَيْقٌ وَإِثْمٌ إِنْ تَعَمَّدَ مُخَالَفَةَ السُّنَّةِ، وَكَلِمَةُ الْعِدَّةِ"⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "هذا ابتداء إخبار برفع الجناح عن المطلق قبل البناء والجماع، فرض مهراً أو لم يفرض، ولما نهى رسول الله ﷺ عن التزوج لمعنى التدوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزوج لطلب العصمة والتماس ثواب الله وقصد دوام الصّحة؛ وقع في نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء قد واقع جزاءً من هذا المكروه، فزلت الآية رافعة للجناح في ذلك إذ 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 مكّي: (المعنى: لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء، لأنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للذوق، وذلك مأمون قبل المسيس)، والخطاب بالآية لجميع الناس"⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يظهر لي من خلال نصي مكّي وابن عطية أن الجناح عندهما هو الإثم والجرم، وهو بمعناه هذا الذي جرى عليه جمهور المفسرين والعلماء، خلافاً للزمخشري⁽³⁾، والتسفي⁽⁴⁾، والشوكاني⁽⁵⁾، في

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 792-793.

(2) - المحرر الوجيز، 1/ 589.

(3) - الكشف، 1/ 462.

(4) - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 198.

(5) - فتح القدير، 1/ 436.

القول بأنه تبعه المهر⁽¹⁾.

وذكر بعضهم القولين كالبيضاوي، لكنه قدّم في الذكر قول الزمخشري أنه لا تبعه من مهر⁽²⁾، واستظهره الألويسي بعدما ذكر القولين⁽³⁾.

والجناح هنا جار على معناه في الآيتين السابقتين وهما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم مَّن مِّنكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: 234]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ الِئْتِكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ [البقرة: 235].

قال القرطبي عند الآية الأولى: "﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 236]، أي: لا إثم، والجناح: الإثم، وهو أصح في الشرع. وقيل: بل هو الأمر الشاق، وهو أصح في اللغة؛ قال الشماخ [الوافر]:

إِذَا تَعَلُّو بِرَأْكِبِهَا خَلِيجًا تَذَكَّرَ مَا لَدَيْهِ مِنَ الْجُنَاحِ⁽⁴⁾»⁽⁵⁾

وتبعه ابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾.

وأما الزمخشري فقد تبعه ابن عاشور في القول بأن الجناح هنا تبعه المهر، فقال: "وَحَقِيقَةُ الْجُنَاحِ الْإِثْمُ كَمَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158]، وَلَا يُعْرَفُ إِطْلَاقُ الْجُنَاحِ عَلَى غَيْرِ مَعْنَى الْإِثْمِ، وَلِذَلِكَ حَمَلُهُ جُمُهورُ الْمَفْسِّرِينَ هُنَا عَلَى نَفْيِ الْإِثْمِ فِي الطَّلَاقِ"⁽⁷⁾.

وقد ظهر لي أيضاً من خلال نصي مكّي وابن عطية اتفاهما في تأويل الآية على أنها في رفع الإثم والوزر عن المطلق قبل المسيس فرض لها أو لم يفرض.

غير أن مكّي قد تطرّق لصورة أخرى من صور وقوع الجناح في الطلاق على المطلق، أو حالة من

(1) - التحرير والتنوير، 2/ 457.

(2) - أنوار التنزيل، 1/ 146.

(3) - روح المعاني، 2/ 229.

(4) البيت من الوافر لبشر بن أبي خازم الأسدي بلفظ: (إِذَا رَكِبْتُ بِصَاحِبِهَا خَلِيجًا)، كما في ديوانه، ص 47، وهو لبشر بلفظ: (إِذَا قَطَعْتُ بِرَأْكِبِهَا خَلِيجًا ... تَذَكَّرَ مَا لَدَيْهِ مِنَ الْجُنَاحِ)، في: مختارات شعراء العرب، لهبة الله بن علي المعروف بابن الشَّحْرَبِيِّ، ص 299.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 144.

(6) - اللباب في علوم الكتاب، 4/ 210.

(7) - التحرير والتنوير، 2/ 457.

حالاته، وهي الطلاق بعد المسيس لمن كان قاصداً الذوق، فمن طلق بعد أن قصد بالزواج الذوق أتم، وعليه الوزر، وحينئذ لا يكون الجناح منفيًا عنه.

وهذا الذي ذكرته هو المفهوم من قول مكّي في نصّه السابق: "أي: الجناح مرفوع عنكم في الطلاق قبل المسيس، لأنه يجوز أن يقع بعد المسيس الجناح على المطلق، وذلك الذي يتزوج للذوق..."، وقوله عقبه: "فرفع الجناح في الطلاق قبل المس يدل على أنه قد يقع في الطلاق بعد المس وهو ما ذكرنا".

وعبارة مكّي القيسي هذه ربما أشعرت بأن نفي الإثم والوزر خاص بالمطلق الذي لم يفرض لها قبل البناء، وهو ما قد يتأيد عند القائلين به بدليلين:

- 1- حديث: (إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات)⁽¹⁾ الذي أورده مكّي القيسي بنصّه.
 - 2- وما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول الآية: أنه (لما نُهي عن التزويج بمعنى الذوق، وأمر بالتزويج طلباً للعصمة ودوام الصحبة ظن قوم أن من طلق قبل البناء وقع في المنهي عنه، فزلت الآية رافعة للجناح في ذلك)⁽²⁾، أو أنها: (نزلت في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة، ولم يسّم لها مهراً، ثم طلقها قبل أن يمسه، فقال النبي ﷺ: (هل متعتها بشيء؟ قال: لا، قال النبي ﷺ: متعتها بقلنسوتك، أما إنها لا تُساوي شيئاً، ولكن أحببت أن أُحيي سنة)⁽³⁾.
- وقد أشار ابن عطية إليه، وأن الإثم غير منفي على المطلق في صور وحالات الطلاق الأخرى، بمعنى: أن كلام مكّي مشعرٌ بإباحة الطلاق لمن طلق قبل المسيس ولم يفرض لها، أما من طلق بعد

(1) - أخرجه البزار في مسنده (برقم: 3064)، و (برقم: 3066)، (8/ 70)، والطبراني في المعجم الأوسط، (برقم: 7848)، (8/ 24)، كلاهما عن أبي موسى الأشعري.

وذكرهما الهيثمي في جمع الفوائد، في كتاب الطلاق، باب فيمن يكثر الطلاق وسبب الطلاق، وعزا حديث أبي موسى الأشعري بقوله: "رواه البزار، والطبراني في الكبير، والأوسط، وأحد أسانيد البزار فيه عمران القطان وثقه أحمد وابن حبان، وضعفه يحيى بن سعيد، وغيره". وكذلك عزا حديث عبادة بن الصامت، فقال: "رواه الطبراني"، وفيه راوٍ لم يسّم، وبقية إسناده حسن". جمع الزوائد ومنع الفوائد (ط/ القدسي)، 4/ 335.

والحديث عن أبي موسى الأشعري وعبادة بن الصامت، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير في ثلاثة مواضع، ص 242، وص 358، وص 901.

(2) - ينظر: الحرر الوجيز، لابن عطية، 1/ 589، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 157، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى، 1/ 302، وروح المعاني، للألوسي، 2/ 229. غير أن الألوسي ذكر أنه: (قيل: كان النبي ﷺ كثيراً ما ينهى عن الطلاق، فظن أن فيه جناحاً فنفي ذلك)، وسيأتي الكلام عن هذه الرواية في الفرع الثالث.

(3) - تفسير مقاتل بن سليمان، 1/ 200، ومعالم التنزيل، للبخاري، 1/ 283، والاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال وآل نصر، 1/ 189، وسيأتي الكلام عن هذه الرواية في الفرع الثالث، ص 763-764.

المسيس فقد يقع عليه الإثم، كمن يقصد التدوق.

ويغلب على ظني أن هذا المعنى الذي يشعر به كلام مكّي وتركيب عبارته هو الدافع لابن عطية - بعدما ساق كلام مكّي - إلى القول بالعموم في نصّه: "والخطاب بالآية لجميع الناس".

وظاهر عبارة ابن عطية هذه يُفيدُ رفع الجناح على مَنْ طَلَّقَ قَبْلَ الْمَسِّ وبعده، فَرَضَ لها أو لَمْ يَفْرِضْ، وهو المقصود من قوله بأن الخطاب لجميع الناس، أي: المطلّقين، في أصل حكم الطلاق وهو الإباحة، مع أن ابن عطية لا يعني بهذا العموم أن الجناح منفيٌّ عَمَّنْ قَصَدَ التَّدْوُقَ بَعْدَ الْمَسِّ، لِكَوْنِهِ أَشَارَ - فيما صدّر به تفسير الآية في نصّه السابق - إلى هذا المعنى، وتلك الصورة من صور الطلاق بقوله: "ولما نهى رسول الله ﷺ عن التزوّج لمعنى التدوق وقضاء الشهوة، وأمر بالتزوّج لطلب العصمة والتماس ثواب الله وقصد دوام الصحبة؛ وقع في نفوس المؤمنين أن مَنْ طَلَّقَ قَبْلَ الْبِنَاءِ قَدْ وَقَعَ جَزَاءٌ مِنْ هَذَا الْمَكْرُوهِ، فترلت الآية رافعة للجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن".

فَيَكُونُ ابن عطية حينئذٍ متفقاً مع مكّي القيسي في القول بوقوع الجناح على مَنْ قَصَدَ التَّدْوُقَ.

ومّا يتأيدُ به فهمُ ابن عطية لكلام مكّي المُشْعِرِ بما سبق ذكره؛ ما صرّح به القاسمي عند هذه الآية فقد فسّر الآية بما تقتضيه ألفاظها وسياقها، ثمّ نبّه فقال: "أخذ بعضُ المفسرين يُحاولُ البحثَ بأنّ عنوان نفي الجناح - عمّا ذكر هنا - يُفيدُ ثبوته فيما عداه، مع أنّه لا جناح أيضاً فيه، وتكلّف للجواب - سأمحه الله - ولا يخفك أن مثل هذا العنوان كثيراً ما يُرادُ به في التّزويل والترخيص والتسهيل، كما تكلّف بعضٌ بجعل (أو) بمعنى (إلا) أو (حتى)؛ وجعل (الخرج) بمعنى (المهر)، مع أنّ الآية بيّنة بنفسها لا حاجة إلى أن تتجاذبها أطراف هذه الأبحاث، وعدولهم عن أقرب ممّا سلّكوه - أعني: كون (أو) بمعنى (الواو) - مع شيوخها في آيات كثيرة - عجيبٌ. وأعجبُ منه تخطئة من جنح لهذا الأقرب، مع أنّ ممّا يُرجّحه مساقُ الآية بعدها، وما روي في سبب نزول هذه الآية، قال الخازن: نزلت في رجلٍ من الأنصار تزوّج امرأةً من بني حنيفة ولم يُسمِّ لها صداقاً ثمّ طلقها قبل أن يمسهَا، فترلت: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [البقرة: 136]، فقال له رسول الله ﷺ: (أَمْتِعْهَا وَلَوْ بِقَلَنْسُوتِكَ)، وهذه الرواية - إن ثبتت - كانت شاهدة لما اعتمدناه، والله أعلم⁽¹⁾.

والقاسمي في نصّه هذا يريد أن الآية في الترخيص بالطلاق ورفع الإثم عن المطلّق قبل المسيس وقبل فرض المهر أو بعده، وبعد المسيس قبل فرض المهر وبعده، لكون الطلاق من حيث حكمه مباحاً. وهو بهذا التقرير يوافق ابن عطية في توجيه نفي الجناح والحكم بعمومه، وفي فهم قول مَنْ رأى أنّ الجناح قد يقع بعد المسيس.

(1) - محاسن التأويل، 3/ 279.

ولم يهمل ابن عاشور كلام مكّي السابق، بل نقله - لأهميته - بواسطة ابن عطية فقال: "وفي تفسير ابن عطية) عن مكّي بن أبي طالب: (لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء، لأنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للذوق، وذلك مأمون قبل المسيس)، وقريب منه في الطيب عن الراغب - أي في (تفسيره)"⁽¹⁾.

ثم أشار إلى معنى هذا الكلام كالشراح له، فقال: "وكان قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 136] إلى آخره؛ تمهيداً لذلك، وإدماجاً لإباحة الطلاق قبل المسيس، لأنه بعيد عن قصد التدوؤق، وأبعد من الطلاق بعد المسيس عن إثارة البغضاء بين الرجل والمرأة، فكان أولى أنواع الطلاق بحكم إباحة 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 وتبدلهن، ويكثر التهي عن الطلاق حتى قد يظن محرماً، فأبانت الآية إباحته بنفي الجناح بمعنى الوزر"⁽²⁾.

ثم التفت ابن عاشور - فيما يبدو لي - إلى مأخذ آخر من مأخذ العموم في الآية فقال: "والنساء: الأزواج، والتعريف فيه تعريف الجنس، فهو في سياق النفي للعموم، أي: لا جناح في تطليقكم الأزواج، و(ما) ظرفية مصدرية، والمسيس هنا كناية عن قربان المرأة"⁽³⁾.

وإذا اتضح ما سبق - بعد الشرح والتوجيه لكلام الإمامين -؛ أمكن القول أن غرض ابن عطية في تعليقه على كلام مكّي هو الإيضاح والدفع لما قد يؤولهم من عبارة مكّي، وليس ذلك تخطئة وإسقاطاً لقوله، ولعل هذا أحد أغراضه في التعقب على المفسرين ومنهم مكّي.

فمن خلال ما سبق يمكن الخلوص إلى القول بأن الصواب هو حمل الآية على العموم، لتشمل جميع المطلقين، فيكون الطلاق في حقهم مباحاً، لا إثم عليهم فيه، ولا تؤهم اختصاصها بمن طلق قبل المسيس ولم يفرض لها.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

بناءً على ما سبق فإن تعقب أو تعليق ابن عطية على مكّي وجيه ووارد، فيه إيضاح لعبارة مكّي الموهمة أن الإثم ليس منقياً على من طلق بعد المسيس، ووجاهة هذا التعقب تستند إلى ما يأتي:

(1) - التحرير والتنوير، 2/ 457، وينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب، للطبي، 3/ 436.

(2) - التحرير والتنوير، 2/ 457 - 458.

(3) - المصدر نفسه، 2/ 458.

1- أنه إجراءً لخطاب الآية على العموم، في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: 136]، فهو في سياق التنفي، أي: لا جناح في تطليقكم الأزواج، فهي واضحة في مخاطبة الجماعة، والحمل على العموم هو المتعين.

2- أن القول بالعموم في إباحة الطلاق في هذه الآية، والترخيص فيه ليشمل الطلاق قبل المسيس وبعد فرض المهر، وبعد المسيس فرض المهر أو لا؛ يدل عليه لحاق الآية بعدها، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَضَعْنَ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَوْبَى لِلتَّوْبَى وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [البقرة: 237]، وجزء من هذا المعنى قد جنح إليه ابن كثير في تفسير الآية قائلاً: "أباح تبارك وتعالى طلاق المرأة بعد العقد عليها وقبل الدخول بها. قال ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، والحسن البصري: المس: التكاكح، بل ويجوز أن يطلقها قبل الدخول بها، والفرض لها إن كانت مفوضة، وإن كان في هذا انكسار لقلبها؛ ولهذا أمر تعالى بإمتاعها، وهو تعويضها عما فاتها بشيء تعطاه من زوجه بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره"⁽¹⁾.

3- أن ما روي في أسباب تزول هذه الآية مما قد يشعر بتخصيص الإباحة لمن طلق قبل المسيس ولم يفرض لها مهراً، أنه: (لما نهي عن التزويج بمعنى الذوق، وأمر بالتزوج طلباً للعصمة ودوام الصحة ظن قوم أن من طلق قبل البناء وقع في المنهي عنه، فترلت الآية رافعة للجناح في ذلك)⁽²⁾.

أو أنها: (نزلت في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة، ولم يسم لها مهراً، ثم طلقها قبل أن يمسه، فقال النبي ﷺ: (هل متعتها بشيء؟ قال: لا، قال النبي ﷺ: متعتها بقلنسوتك، أما إنها لا تساوي شيئاً، ولكن أحببت أن أحبي سنة)⁽³⁾.

فالرواية الأولى لم تُر في شيء من مظان الصحيح، ولا وردت إلا في بعض كتب التفسير، وسوفها فيها يشبه أن يكون شرحاً أو معنى مستوحى من حديث: (لا تطلقوا النساء إلا من ريبة، فإن الله لا يحب الذواقين والذواقات).

(1) - تفسير القرآن العظيم، 1/ 641.

(2) - ينظر: محرر الوجيز، لابن عطية، 1/ 589، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 4/ 157، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، 1/ 302.

(3) - تفسير مقاتل بن سليمان، 1/ 200، ومعالم التنزيل، للبعوي، 1/ 283، وزاد المسير، لابن الجوزي، 1/ 279، وأنوار التنزيل، للبيضاوي، 1/ 146، والاستيعاب في بيان الأسباب، للهلال وآل نصر، 1/ 189.

وقد أخرجها الطبراني بهذا اللفظ عن أبي موسى الأشعري، لكنه ضعيف⁽¹⁾، فالمقصود أن هذا المعنى الذي تضمنه هذا الحديث، لا يصح أن يقال إنه سبب نزول الآية.

وأما الرواية الثانية في قصة الرجل الأنصاري فقد ذكرها مقاتل بن سليمان بلا إسناد، ومقاتل عند علماء الحديث متروك، متهم بالكذب⁽²⁾.

فالروايتان إذاً ضعيفتان، وعلى فرض صحتهما؛ فلا تدلان على شيء من التخصيص، وأقصى ما تدلان عليه - على فرض صحتهما - أن الأولى في النهي عن الزواج للتذوق، لا لدوام الصحبة، وواضح ما فيه من سوء القصد، وفاعله عليه الإثم والوزر، وأما الثانية فليست إلا مثلاً على من طلق قبل البناء ولم يفرض لها مهراً، فدفع لها المتعة، فليست سبباً لنزول الآية، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

يرى الباحث أن أظهر أثر لتعقب ابن عطية على مكّي هو تأثر وموافقة الثعالبي لابن عطية، وظهر ذلك في استبعاد الثعالبي كلام مكّي الذي تعقبه ابن عطية، فصدّر تفسيره الآية بما لفظه: "هذا ابتداء إخبار برفع الجناح عن المطلق قبل البناء والجماع، فرض مهراً أو لم يفرض...⁽³⁾."

وحذف قول مكّي: (المعنى: لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء، لأنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للتذوق، وذلك مأمون قبل المسيس)، والخطاب بالآية لجميع الناس."

ومن جليل أثر تعقب ابن عطية على مكّي ما قرره ابن عاشور نقلاً عن مكّي بواسطة ابن عطية، فقال - وهو نصه الذي استشهدنا به سابقاً -: "وفي (تفسير ابن عطية) عن مكّي بن أبي طالب: (لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء، لأنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للتذوق، وذلك مأمون قبل المسيس)، وقريب منه في الطيبي عن الراغب - أي: في (تفسيره) -."

فالمقصود من الآية تفصيل أحوال دفع المهر أو بعضه أو سقوطه، وكأن قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 136]، إلى آخره، تمهيداً لذلك وإدماجاً لإباحة الطلاق قبل

(1) - أخرجها الطبراني في الأوسط، 8/ 413 (رقم: 7844)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير، 5/ 71.

(2) - تنظر عبارات الجرح والكلام عن حاله في التفسير في: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، 8/ 354 - 355، والكمال في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، 8/ 187 - 192. وقال ابن تيمية في سياق حديثه عما نسب لمقاتل من مقالة التجسيم: "... ومقاتل بن سليمان، وإن لم يكن ممن يُحتج به في الحديث - بخلاف مقاتل بن حيان فإنه ثقة، لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره وأطلاع، كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه، فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه...". منهاج السنة النبوية، 2/ 619 - 620.

(3) - ينظر: الجواهر الحسان، 1/ 474، مقارناً بالحرر الوجيز، 1/ 589.

المسيس لأنه بعيدٌ عن قصد التدوّق، 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 خصّ الرسول عليه الصلاة والسلام المؤمنين على أن يقصدوا من التزوّج دوام المعاشرة، وكان ينهى عن فعل الدوّاقين الذين يكثرون تزوّج النساء وتبديلهنّ، ويكثر النهي عن الطلاق حتى قد يُظنّ محرّمًا، فأبانت الآية إباحته بنفي الجناح بمعنى الوزر...⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تعقبه على مكّي القيسي في وجه الاستدلال على أن الذي بيده عقدة النكاح

هو الولي في الآية: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ [البقرة: 237]:

والمقصود هنا أن ابن عطية يتعقب مكّيًا في استدلاله على أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي بوقوع خطاب الأولياء مرّتين بعد خطاب الأزواج ثمّ الزوجات عند قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فِضْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 237]:

الفرع الأول: عرض نصّي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "قوله: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]. قال ابن عباس: هو وليّ البكر، إذ كانت لا يجوز أمرها في مالها، فله أن يعفو عن النصف إن شاء، فإن أبت جاز فعل الولي. وهو قول الحسن وعطاء وإبراهيم وعكرمة وطاوس وربيعة وزيد بن أسلم ومحمد بن كعب القرظي وشريح وأصحاب ابن مسعود والشعبي وقتادة والسدي وغيرهم.

وقال الزهري وغيره: هو الأب في ابنته البكر، أو السيد في أمته لها أن يعفو، وإن أبت، وهو قول مالك. قال مالك: هو الأب في ابنته البكر، أو السيد في أمته، وليس له أن يعفو ولم يقع طلاق، إنما العفو بعد طلاق، وكل ذلك في التي لم يدخل بها، وقاله علي بن أبي طالب ومجاهد وسعيد بن جبير. وروي أيضًا عن ابن عباس: أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج المطلق.

ومعنى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]: أي يعفو الزوج فيعطي الصداق كله. والذي يراد هذا أن العفو إنما هو ترك ما يجب للعاني، هذا أصله في اللغة، وليس هو موضوعًا على إعطاء الرجل ما لا يلزمه، فإضافته إلى الولي أولى به وأبين في الخطاب، لأنه ندب إلى أن يترك ما وجب لوليته.

(1) - التحرير والتنوير، 2/ 457 - 458.

ومن كلام العرب: (عفا ولي المقتول عن القاتل، أي: ترك له حقه من الدية، وليس يُقال: (عفا القاتل)، إذا أعطى أكثر من الدية التي تلزمه، ولو كان العافي الزوج يُعطي الصداق كله، لكانت الترجمة عن هذا بالهبة أولى منه بالعفو، لأنه إذا أعطى الصداق كله فهو واهب، وليس بعاف إنما العافي من يترك حقه، ليس هو من يهب ماله.

وأيضاً فإنه قال: ﴿فَنَصَفَ مَا فَرَضْتُمْ﴾ يُخاطبُ الأزواج، ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ يريدُ الزوجات المالكات لأنفسهن، ثم قال: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، فهذا ثالث غير الأول والثاني، ولا ثالث إلا الولي.

وأيضاً فإن الله إنما ذكر العفو بعد وقوع الطلاق، فكيف يُقال لمن طلق ولا شيء في يديه أنه هو الذي بيده عقدة النكاح، وهو الآن لا عقدة في يديه إذ قد طلق.

وقيل: إنما هو مخاطبة للأزواج الذين دفعوا الصداق كله، ثم طلقوا قبل الدخول فندبوا إلى أن يعفوا عن نصف الصداق ولا يرجعون به على الزوجات.

وهذا القول يدل على أن الآية خاصة في بعض الأزواج، وليست الآية كذلك، إنما هي عامة اللفظ.

ويدل أيضاً على أن المراد به غير الأزواج قوله: ﴿بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، والمطلق لا عقدة بيده من إثبات نكاح التي طلق قبل الدخول، إنما عقدة نكاحها بيد الولي، فهو المراد، وكذلك غير المطلق لا عقدة بيده، إنما عقدة النكاح للولي، وإنما بيد الزوج عقدة نكاح نفسه، وبيد الولي عقدة نكاح المرأة، وأيضاً فإن معنى: عقدة النكاح، أي: نكاحها .

والألف واللام عوض من الهاء كما قال: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [التازعات: 41]، أي: مأواه، فكان رد الضمير المحذوف إليهن، لأنهن أقرب ذكر في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: 237] أولى به⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "واختلف الناس في المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، فقال ابن عباس وعلقمة وطاوس ومجاهد وشريح والحسن وإبراهيم والشعبي وأبو صالح وعكرمة والزهري ومالك وغيرهم: هو الولي الذي المرأة في حجره، فهو الأب في ابنته التي لم تملك أمرها، والسيد في أمته، وأما شريح فإنه جوز عفو الأخ عن نصف المهر، وقال: أنا أعفو عن مهور بني مرة وإن كرهن، وكذلك قال عكرمة: يجوز عفو الذي عقد عقدة النكاح بينهما، كان عمًا أو أختًا أو أبًا وإن كرهت، وقالت فرقة من العلماء: الذي بيده عقدة

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 794 - 798.

النكاح الزوج، قاله علي بن أبي طالب، وقاله ابن عباس أيضاً، وشريح أيضاً رجَعَ إليه، وقاله سعيد ابن جبير، وكثير من فقهاء الأمصار، فعلى القول الأول: التدبُّ لهما هو في التصف الذي يجب للمرأة، فإمّا أن تعفو هي وإمّا أن يعفو وليها، وعلى القول الثاني: فالتدب في الجهتين، إمّا أن تعفو هي عن نصفها فلا تأخذ من الزوج شيئاً، وإمّا أن يعفو الزوج عن التصف الذي يحط فيؤدّي جميع المهر، وهذا هو الفضل منهما، وبحسب حال الزوجين يحسن التحمّل والتحمّل، ويُروى أن جبير بن مطعم دخل على سعد بن أبي وقاص فعرض عليه ابنة له فتزوجها، فلما خرج طلقها، وبعث إليه بالصدّاق، فقيل له: لم تزوّجتها؟ فقال: عرضها عليّ فكرهتُ ردّه، قيل: فلم تبعث بالصدّاق؟ قال: فأين الفضل؟

قال القاضي أبو محمد - رحمه الله -: ويحتج القائلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، بأن هذا الولي لا يجوز له ترك شيء من صدّاقها قبل الطلاق فلا فرق بعد الطلاق.

وأيضاً فإنه لا يجوز له ترك شيء من مالها الذي ليس من الصدّاق، فماله يترك نصف الصدّاق؟
وأيضاً: فإنه إذا قيل: إنّه الولي، فما الذي يُخصّص بعض الأولياء دون بعض، وكلهم بيده عقدة النكاح وإن كان كافلاً أو وصياً أو الحاكم أو الرجل من العشيرة؟

ويحتج من يقول: إنّه الولي الحاجرُ بعبارة الآية، لأنّ قوله: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] عبارة متمكّنة في الولي، وهي في الزوج قلقة بعض القلق، وليس الأمر في ذلك كما قال الطبري ومكي من أنّ المطلق لا عقدة بيده؛ بل نسبة العقدة إليه باقية من حيث كان عقدها قبل. وأيضاً: فإنّ قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: 237] لا تدخل فيه من لا تملك أمرها لأنّها لا عفواً لها فكذلك لا يعبن النساء بعفو من يملك أمر التي لا تملك أمرها.

وأيضاً: فإنّ الآية إنّما هي ندبٌ إلى ترك شيء قد وجب في مال الزوج، يُعطي ذلك لفظ العفو الذي هو الترك والاطراح، وإعطاء الزوج المهر كاملاً لا يُقال فيه: عفواً، إنّما هو انتدابٌ إلى فضل، اللهم إلا أن تُقدّر المرأة قد قبضته، وهذا إطارٌ لا يُعتد به، قال مكي: وأيضاً فقد ذكر الله الأزواج في قوله: ﴿فَنَصَفُ مَا قَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237] ثم ذكر الزوجات بقوله: (يعفون)، فكيف يُعبر عن الأزواج بعدد (بالذي بيده عقدة النكاح)؟ بل هي درجةٌ ثالثة لم يبق لها إلا الولي. قال القاضي أبو محمد عبد الحق رحمته: وفي هذا نظر⁽¹⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 1/ 594 - 596

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكّي القيسي وابن عطية قولين مشهورين في ﴿الَّذِي يَدُوهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] أهو الزوج أو الولي؟ وقد ذكرا القولين وطرفاً من أدلتهما ومناقشتهما، وظهر لي اختيار مكّي القيسي للقول بأنه الولي، وميل ابن عطية إلى هذا القول، غير أنهما اختلفا في بعض أدلة ووجوه الاستدلال لهذا القول.

وكان من مواطن الاختلاف بينهما ما ساقه مكّي دليلاً على أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي بقوله: "... وأيضاً فإنه قال: ﴿فَصَفِّ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237] يخاطبُ الأزواج، ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: 237] يريدُ الزوجات المالكات لأنفسهن، ثم قال: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي يَدُوهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، فهذا ثالث غير الأول والثاني ولا ثالث إلا الولي، وهو الاستدلال الذي الذي وصفه ابن عطية بأنه: "فيه نظر".

وهذه الصيغة في كلام ابن عطية - أعني: قوله: "فيه نظر" - تفيدُ في أقلِّ أحوالها أن استدلال مكّي بترتيب المخاطبين ليس قوياً، فلا يسلم من اعتراض.

والحق أن الحكم على هذا الاستدلال بالقوة أو الضعف يبني على دراسة المسألة بأدلتها على وجه التفصيل.

غير أن طبيعة الخلاف فيها، وكونها من مُعضلات المسائل الفقهيّة؛ كلُّ ذلك يُحتمُّ على الباحث التركيز على بيان وجه هذا الاستدلال ومدى جوازِهِ أو لا؛ بعيداً عن الأدلة الأخرى⁽¹⁾، وذلك بناءً على أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي وقد سبق أنه الرَّاجح عند مكّي، وأن ابن عطية مال إليه، لكون الخلاف بينهما ليس في أصل المسألة، وإنما هو في دليل من الأدلة التي استند إليها مكّي.

وقبل دراسة هذا الاستدلال عند مكّي، أرى من المناسب نقل بعض أقوال المفسرين والفقهاء في طبيعة الخلاف في ﴿الَّذِي يَدُوهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، ووصفها بالمشكلة، بالرغم من أن دراسة التعقب لا تتجه إلى بيان الرَّاجح من القولين؛ ولا تنبني عليه نتيجة الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي، بل المقصود هو الإشارة إلى كون الخلاف فيها قوياً جداً عند الفريقين، فحسبي أن أقدم سبباً وتوجيهاً لاستدلال مكّي وتعقب ابن عطية له.

قال ابن العربي بعد أن عنون لها بـ: (مسألة من بيده عقدة النكاح)، وذكر الآية: "وهي معضلة،

(1) - وقد تضمنها نصُّ ابن عطية السابق، ينظر: الحرر الوجيز، 1/ 594 - 596.

اختلف العلماء فيها: فقيل: هو الزوج...، ومنهم من قال: إنه الولي...⁽¹⁾ - ثم ذكر أدلة كل قول، ليصير إلى اختيار القول بأنه الولي وأنه الأظهر مستدلاً له -

والذي يظهر حرياً بالقبول من النظرين في استدلال مكّي بوقوع الخطاب للولي وفق ذلك الترتيب، القول بأنه استدلال صائب، له وجهه، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- أنه استدلال بالسياق⁽²⁾، ونظر في اللحاق، وتوجيه لتنوع دلالات اللفظ في مخاطبة الأزواج والزوجات والأولياء في الآية، فإنه لا يبعد أن يكون الثلاثة مقصودين بالخطاب وفق ذلك الترتيب، وما ذكره مكّي في نصه السابق هو بمعناه وبعض عباراته عند القاضي ابن الفرس الأندلسي، إذ يقول - في سياق الانتصار للقول بأنه الولي في ثانياً مناقشاته للأقوال في المسألة - وذكره أدلة قول مالك ومن قال بقوله: "أحدها: أن ابتداء الخطاب بقوله: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ للأزواج، وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] كناية للغائب، فيجب أن يكون المراد به غير من ووجه بالخطاب، وإذا ثبت ذلك لم يبق إلا ما قالوه في الولي... الثالث: أن حملها على ما قلنا سلامتها من التكرار، وحملها على الزوج تكرر، لأنه قد ثبت توجه الخطاب إليه بالعفو بقوله: ﴿وَإِنْ تَعَفُوا أَوْ لَا تَعَفُوا﴾ الآية [البقرة: 237]⁽³⁾.

وكذلك ذكر هذا المعنى ابن العربي، فهو في سياق مناقشة أدلة القائلين بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج - وهو ما يتعضد به استدلال مكّي -: "وأما الثالث فلا حجة لهم فيه⁽⁴⁾؛ لأن الله تعالى أراد أن يميز الولي عن الزوج والزوجة بمعنى يخصه، فكفى عنه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] بكناية مستحسنه، فكان ذلك أبلغ في الفصاحة، وأتم في المعنى، وأجمع للفوائد"⁽⁵⁾.

(1) - أحكام القرآن - بتصرف يسير - ، 1/ 293 - 294.

(2) - ينظر: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح، للدكتور محمد بن زيلعي هندي، 2/ 461.

(3) - أحكام القرآن، 1/ 364 - 365. يقول الرازي فيمن خوطب في هذه الآية: "هذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، إلا أن الغلبة للذكر إذا اجتمعوا مع الإناث، وسبب التغليب أن الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى، أما في اللفظ فلا تك تقول: قائم، ثم تُريد التأنيث فتقول: قائمة.

فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل، والدال على المؤنث فرع عليه، وأمّا في المعنى فلأن الكمال للذكور والنقصان للإناث، فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلباً". التفسير الكبير، للرازي، 6/ 123، وذكر قريباً منه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 4/ 173، والقاسمي في محاسن التأويل، 3/ 281.

(4) - أحكام القرآن، 3/ 294.

(5) - المصدر نفسه، 1/ 293.

2- أن استدلال مكّي القيسيّ على أن الذي بيده عقدة النكاح هو الوليّ بوقوع خطاب الأولياء مُرتّباً بعد خطاب الأزواج ثمّ الزوجات، منقولٌ عن مالك، كما صرّح بذلك ابن الفرس الأندلسي⁽¹⁾، وجرى عليه ابن العربيّ في ترجيح القول بأنّه الوليّ⁽²⁾، وكذا القرطبيّ، وقال عقبة: "قال معناه مكّيّ وذكره ابن العربيّ"⁽³⁾، وذكره الفخر الرازي⁽⁴⁾.

والملاحظ أن ثلاثتهم - ابن العربيّ وابن الفرس والرازيّ - لم يطعنوا في هذا الدليل، وقد علّق عليه الدكتور محمد بن زيلعي هندي - في ثنايا سوجه أدلة ابن تيمية في ترجيح القول بأنّ الذي بيده عقدة النكاح هو الوليّ - قال: "وهو دليل قويّ مشهور"⁽⁵⁾.

3- أن ابن عطية في قوله: "وفيه نظر" حكماً على استدلال مكّيّ بهذا، مُصيبٌ بالنظر إلى طبيعة المسألة وأنها معضلة، وغاية ما في الأمر أنّه تحفظ منه، وسببه - في نظري - كونه استدلالاً لا يكفي للقيام أمام أدلة القائلين بأنّ الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وذلك أن التعبير القرآنيّ هنا جاء على طريق الالتفات من الحاضر إلى الغائب لغير غرض بلاغي⁽⁶⁾، فالعدول عن صيغة الخطاب إلى الغائب من غير إفادة معنى جديد فيه بعض القلق.

لكن يُمكن أن يُورد على تحفظ ابن عطية أيضاً أن مكّيّ الذي اختار أن الذي بيده عقدة النكاح هو الوليّ، لم يستند إلى هذا الدليل وحده؛ بل ذكره ضمن أدلة أخرى لا يمكن التشكيك في قوتها⁽⁷⁾، إلا أن يُنظر إلى هذا الاستدلال مُستقلاً عن غيره من الأدلة، فحينئذٍ يكون لتحفظ ابن عطية وجه.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسيّ:

يرى الباحث أن النتيجة التي تستحق الاستظهار والاعتبار أكثر هي القول بأنّ استدلال مكّيّ بالترتيب الواقع في الآية، وهو خطاب الأزواج ثمّ الزوجات ثمّ الأولياء وأنهم بيدهم عقدة النكاح؛ استدلالٌ حسنٌ، لا يُعارضه معنى من المعاني التي دلّت عليها الآية.

(1) - أحكام القرآن، 1/ 364.

(2) - المصدر نفسه، 1/ 295 - 296.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 172.

(4) - التفسير الكبير، 6/ 123.

(5) - اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح، للدكتور محمد بن زيلعي هندي، 2/ 461.

(6) - المرجع نفسه، 2/ 461.

(7) - ذكر ابن العربيّ أنّها كثيرة، وأنّ نُخبها أربعة، منها هذا الوجه بمعناه الذي وقع فيه تعقب الدراسة. ينظر: أحكام القرآن،

ويترتب على هذا أن تعقب ابن عطية على مكّي القيسيّ وتحفظه من استدلاله هذا، ليس قوياً، فلا يكون وارداً على مكّي، وذلك لأمرين:

الأول: أنه استدلالٌ معروف عند القائلين بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، وهو منقول عن مالك - ما سبق ذكره وبيأته - .

الثاني: أن بعض المفسرين الذي عهد عنهم النقل كثيراً عن ابن عطية، لم يُتابعوا ابن عطية في تحفظه على هذا الدليل، بل جرّوا على خلافه، كتلميذه ابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وقد وافقاً في ذلك ابن العربي، وهؤلاء الثلاثة لهم مكانتهم ومترئتهم في المعرفة بمسائل المذهب وأدلتها. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

رأيت عند بعض المفسرين الذين اتخذوا من تفسير ابن عطية مصدراً يستقون منه، مخالفة ابن عطية في تعقبه على مكّي في استدلاله بهذا الترتيب الذي وقع في المخاطبين الثلاثة في الآية، وأبرز هؤلاء المفسرون هم: ابن الفرس الأندلسي، والقرطبي.

أما ابن الفرس الأندلسي فلم يجز على ما جرى عليه ابن عطية في تحفظه من استدلال مكّي، بل نقله عن مالك فقال: "ولمالك ومن قال بقوله في الآية أدلة: أحدها: أن ابتداء الخطاب بقوله: ﴿وإن طلقتموهن﴾ للأزواج، وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] كناية للغائب، فيجب أن يكون المراد به غير من ووجه بالخطاب، وإذا ثبت ذلك لم يبق إلا ما قالوه في الولي" (1).

وأما القرطبي فقد نقل كلام مكّي وابن العربي معتمداً عليه، مخالفاً ابن عطية، فقال: "... والدليل على أن المراد الولي؛ أن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآية: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضت لهنّ فريضةً فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: 237] فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: ﴿إلا أن يعفون﴾ [البقرة: 237] فذكر النسوان، ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] فهو ثالث؛ فلا يُردُّ إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وجد وهو الولي فهو المراد، قال معناه مكّي وذكره ابن العربي. وأيضاً فإن الله تعالى قال: ﴿إلا أن يعفون﴾ ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو، فإن الصغيرة والمحجور عليها لا عفوا لهما، فبين الله القسمين فقال: ﴿إلا أن يعفون﴾ أي: إن كنن لذلك أهلاً، ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] وهو الولي، لأن الأمر فيه إليه... " (2).

(1) - أحكام القرآن، 1/ 364 - 365.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 4/ 172.

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسي في معنى قوله تعالى: ﴿... وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 251]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 251] الآية. أي: بدفع أهل الطاعة عن أهل المعصية، وبالبر عن الفاجر. ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ أي: بهلاك أهلها. وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: (إِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَن مَّائَةِ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ جِيرَانِهِ الْبَلَاءَ) ثم قرأ ابن عمر: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251]، وعن جابر بن عبد الله، قال: قال النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ لَيُصْلِحُ بِصَلَاحِ الْمُسْلِمِ وَلَدَهُ، وَوَلَدَ وَلَدِهِ، وَأَهْلَ دُورَتِهِ وَدُورَاتِ جِيرَانِهِ، وَلَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ مَا دَامَ فِيهِمْ). وأكثر أهل التفسير على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بمن يصلي عن من لا يصلي، وعن يتقي عن من لا يتقي، لأهلك الناس بذنوبهم..."⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لولا دفعه بالمؤمنين به في صدور الكفرة على مرّ الدهر لفسدت الأرض، لأن الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع أقطارها، والله تعالى لا يخلي الزمان من قائم بحق، وداع إلى الله ومقاتل عليه، إلى أن جعل ذلك في أمة محمد ﷺ إلى قيام الساعة، له الحمد كثيرًا. قال مكّي: وأكثر المفسرين على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بمن يصلي عن من لا يصلي، وعن يتقي عن من لا يتقي لأهلك الناس بذنوبهم. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وليس هذا معنى الآية، ولا هي منه في ورد ولا صدر، والحديث الذي روى ابن عمر صحيح، وما ذكر مكّي من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لا يصح عندي، لأن ابن عمر من الفصحاء"⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكّي وجهين في تأويل الآية، وساق للوجه الأول الذي صدر به تفسير الآية حديثين عن النبي ﷺ، أحدهما عن ابن عمر، والآخر عن جابر بن عبد الله ﷺ، فتعقبه ابن عطية في ذلك؛ معرضاً على ذلك الوجه من المعنى، مقررًا أن الاحتجاج بحديث ابن عمر لا يصح، لأن ابن عمر من الفصحاء.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 837/1 - 838.

(2) - المحرر الوجيز، 18/3.

وهو ما يعني أن هذا التفسير لا يجري على نظام الفصاحة في الكلام العربي، ويترتب عليه عدم التسليم بأن هذا تفسير صحيح جامع، ينتظم مع سياق الآية ومعانيها.

فالخلاف بين ابن عطية في تفسير هذه الآية مبني على اختلافهما في مصدر تفسيرها ومستنده، فمكي كأنه يستند إلى المروي في ذلك، وابن عطية يتمسك بسياق الآية ونظامها.

والباحث في كتب التفسير في معاني هذه الآية ونظيرتها التي في سورة الحج: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40]، يجد أقوالاً عدة مروية، اختصرها ابن الجوزي في قولين يجتمعان أو يكادان فيما ذكر مكي وابن عطية، وهذا نص قوله: "وفي معنى الكلام قولان: أحدهما: أن معناه: لولا أن الله يدفع بمن أطاعه عن من عصاه، كما دفع عن المتخلفين عن طالوت بمن أطاعه، لهلك العصاة بسرعة العقوبة، قاله مجاهد. والثاني: أن معناه: لولا دفع الله المشركين بالمسلمين، لغلَبَ المشركون على الأرض، فقتلوا المسلمين، وحربوا المساجد، قاله مقاتل. ومعنى: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251]: هلك أهلها"⁽¹⁾.

وذكر الماوردي أقوالاً أخرى⁽²⁾، ترجع في جملتها إلى القولين اللذين ذكرهما مكي⁽³⁾، وابن عطية⁽⁴⁾، وابن الجوزي⁽⁵⁾.

فقول مكي القيسي مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما⁽⁶⁾، ومجاهد⁽⁷⁾.

وهو قول كل من: الطبري، والنحاس، والثعلبي، والبعوي⁽⁸⁾.

وذكره الواحدي، والرازي، وذكره القرطبي - ولم يعترضه -، وابن عادل الحنبلي، والخطيب الشريبي⁽⁹⁾.

(1) - زاد المسير، 1/ 300.

(2) - التكت والعيون، 4/ 29.

(3) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 837-838.

(4) - المحرر الوجيز، 3/ 18.

(5) - زاد المسير، 1/ 300.

(6) - تفسير القرآن العظيم، 1/ 480.

(7) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 361، وزاد المسير، 1/ 300، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 251.

(8) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 5/ 372-373، ومعاني القرآن الكريم، 1/ 255، والكشف والبيان، 1/ 412، ومعالم التنزيل، 1/ 307-308.

(9) - ينظر على الترتيب: (الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 361، والوسيط في التفسير، 4/ 341، كلاهما للواحدي)، والتفسير الكبير، 6/ 162، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 251-252، واللباب في علوم الكتاب، 4/ 294، والسراج المنير،

1/ 260-261.

وأما قول ابن عطية، فمروي عن ابن عباس⁽¹⁾، ومجاهد⁽²⁾، وتابعه عليه أبو حيان واستظهره⁽³⁾،
والثعالبي⁽⁴⁾، ومال إليه ابن عرفة التونسي⁽⁵⁾.

وذكر قريباً منه الواحدي⁽⁶⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁷⁾.

وعزى الماوردي قريباً منه لابن جريج بلفظ: (ولولا دفع الله المشركين بالمسلمين)، وهو قول أبي
السعود فيما تفيده عبارته، وهو الذي جرى عليه الخطيب الشربيني⁽⁸⁾.

والذي يتحصّل في مناقشة القولين السابقين وغيرهما مما أشرنا إليه أن يُقال:

ما ذكره مكّي في تفسيره هذه الآية أصله عند الطبري في تفسيره، وإنما اختصر مكّي عبارة
الطبري بما يؤهّم أن هذا التفسير لا يتصل بسياق الآية، والحق أن تفسير الطبري للآية كان متناسقاً
مع سياقها، ولا بد أن أنقل كلامه على طول لفائده، ولما فيه من إيضاح، فهو يقول: "يعني تعالى
ذكره بذلك: ولولا أن الله يدفع بعض الناس، وهم أهل الطاعة له والإيمان به بعضاً، وهم أهل
المعصية لله والشرك به، كما دفع عن المتخلفين عن طالوت يوم جالوت من أهل الكفر بالله
والمعصية له، وقد أعطاهم ما سألوا ربهم ابتداءً: من بعثة ملك عليهم ليُجاهدوا معه في سبيله؛ بمن
جاهد معه من أهل الإيمان بالله واليقين والصبر، جالوت وجنوده، ﴿فَلَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251]،
يعني: لهلك أهلها بعقوبة الله إياهم، ففسدت بذلك الأرض، ولكن الله ذو من خلقه وتطوّل
عليهم، بدفعه بالبر من خلقه عن الفاجر، وبالطبع عن العصي منهم، وبالمؤمن عن الكافر.

وهذه الآية إعلام من الله تعالى ذكره أهل التّفاق الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، المتخلفين
عن مشاهدته والجهاد معه للشك الذي في نفوسهم ومرض قلوبهم، والمشركين وأهل الكفر منهم،
وأنه إنما يدفع عنهم معاجلتهم العقوبة على كفرهم ونفاقهم بإيمان المؤمنين به وبرسوله، الذين هم
أهل البصائر والجدّ في أمر الله، وذوو اليقين بإنجاز الله إياهم وعده على جهاد أعدائه وأعداء رسوله،

(1) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 361، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 251.

(2) - جامع البيان، 5/ 372 - 373، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 361، والجامع لأحكام القرآن، 4/ 251،
واللباب في علوم الكتاب، 4/ 295.

(3) - البحر المحيط، 4/ 443.

(4) - الجواهر الحسان، 1/ 497.

(5) - تفسير ابن عرفة، 1/ 325.

(6) - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 1/ 361 والوسيط في التفسير، 4/ 341. وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 4/ 251.

(7) - اللباب في علوم الكتاب، 4/ 295.

(8) - ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 4/ 29، وإرشاد العقل السليم، 5/ 28، والسراج المنير، 1/ 260.

من النصر في العاجل، والفوز بجنانه في الآجل" (1).

فبينَ لذي لبَّ أن تفسير الطبري للآية متسقٌ مع سياقها، جارٍ على نظامها، فلا تنافر، ولا بُعد، وإنما عبارة مكِّي المختصرة قد أوهمت مخالفة السياق.

مع أن مكِّي قد أورد قولين متقاربين في المعنى، يمكن إرجاعهما إلى معنى واحد، غير أن صنيعة يدل على درايته بالأقوال المروية التي لا تنافر بينها، ولا تضاد، وإنما الخلاف الذي يظهر هو خلاف تنوع أو عبارة، أو أن تلك المعاني قيلت وسيقت على أنها مثالات لمعنى الآية، فمن فسّر بالمثال لا يقصد ولا يعني قصر المعنى على ما ذكره، فقول من قال: الآية بمعنى: (لولا دفاع البر عن الفاجر، وبقية أخلاف الناس بعضهم ببعض)، وهو المروي عن ابن عباس أيضًا؛ يُفيد أن الله يدفع بالمعروف المنكر، ويدفع بالمجاهد من لا يُجاهد، ويدفع بالمسلمين الكافرين... وهكذا...

ويُحتمل أن ابن عطية يرى أن هذه التفسير الذي عزاه مكِّي لأكثر المفسرين لا تدل عليه ألفاظ الآية، فقد تكون صحيحة في نفسها لكنها ليست تفسيرًا جامعًا لمعاني الآية في سياقها هذا، وتُشعر بهذا الاحتمال عبارة ابن عطية في نصّ تعقبه: "وليس هذا معنى الآية، ولا هي منه في وردٍ ولا صدر". إلا أن الأقوى والأظهر أن تُجرى ألفاظ الآية على عمومها، بعبارة جامعة دالة على استيعاب المعاني كلها، وهو مسلوكٌ لعله مقصود عند الألويسي في قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِالْآخَرِ: [البقرة: 251]، وهم أهل الشرور في الدنيا أو في الدين أو في مجموعهما، (ببعض) آخر منهم يرُدُّهم عمدًا هم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما في القصة المحكيّة أو غيره" (2).

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي:

يرى الباحث انطلاقًا من العرض السابق للقولين، والتحليل لعبارات مكِّي وابن عطية، أن تعقب ابن عطية على مكِّي فيه تفصيل:

فهو واردٌ وجيهٌ من جهة أن عبارة مكِّي موهمة، ومن جهة أن ألفاظ الآية وسياقها لا يُقصران على هذا التفسير وحده.

وهو غير واردٍ من جهة أن ما ساقه من حديثي عمر وجابر إنما هو تفسيرٌ من قبيل المثال، لا حصرٌ لمعنى الآية في دلالة ألفاظ حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أو حديث جابر؛ هذا على فرض صحة

(1) - جامع البيان، 5/ 372-373.

(2) - روح المعاني، 2/ 262.

الحديث، وإلا فهو حديثٌ ضعّفه وحديثٌ جابرٍ جماعةٌ من الأئمة، كابن كثير في تفسيره⁽¹⁾، والهيثمي في مجمع الزوائد⁽²⁾، ففي إسنادهما يحيى بن سعيد، وهو ضعيفٌ.

وإذا كان حديثُ ابن عمر ضعيفاً؛ خلافاً لما زعمه ابن عطية من صحّته قائلاً: (والحديث الذي روى ابن عمر صحيحٌ)، فإن ذلك يُوهنُ من تعقّبه على مكّي، لأنّه استند في ذلك إلى ابن عمر من الفصحاء، وهو يعني أنّ هذا التفسير الذي وردَ عن ابن عمر غيرُ جارٍ مع سياق الآية ونظام الكلام العربيّ الفصيح، وابنُ عمر الفصيح لا يحمل الآية على هذا المعنى.

فصار ابنُ عطية حيالَ الحديث والاحتجاج به على مكّي بين أمرين: إمّا أن يُسلم بصحة هذا التفسير، ما دام قد صحّح الحديث عن ابن عمر، وإمّا ألاّ يحتجّ على مكّي بفصاحة ابن عمر في ردّ هذا التفسير، لأنّ الصنّاعة الحديثية تقضي بضعف الحديث.

وبعد هذا كله؛ فإنّه مع صوابِ التفسير الذي ذكره مكّي يمكن استظهارُ ما هو أولى وجهًا، وأجمع معنًى، وذلك بأن تُحملَ ألفاظُ الآية على عمومها، وتفسرُ ابن عطية أقربُ إلى العموم، فوجبَ أن يُستظهر على تفسير مكّي، وهو ما جرى عليه جمعُ من المفسرين، كالرازي، وابن عادل الحنبلي، وقريبٌ منهما الألوّسي.

وقال الرازي بعد أن ذكر مجموعةً من المعاني المحتملة، منها ما ذكره مكّي وابن عطية: "والاحتمال الخامس: أن يكون اللفظ محمولاً على الكُلِّ، لأن بين هذه الأقسام قدرًا مشتركًا، وهو دفعُ المفسدة، فإذا حملنا اللفظَ عليه دخلت الأقسامُ بأسرها فيه"⁽³⁾، وقد تبعه ابنُ عادل الحنبلي فنقلَ عبارةَ الرازي بتَمَامِها، إلا أنّه قولٌ سادسٌ عنده⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لاحظَ الباحثُ موافقةَ أبي حيانٍ والثعالبي لابن عطية فيما ذكره، وبيان ذلك فيما يأتي:
أمّا أبو حيان فقد بدا للباحث أنّه يجوزُ أن يكون المدفوع بهم تلك الأصناف الثمانية من

(1) - تفسير القرآن العظيم، 1/ 669، وقال ابنُ كثير عن حديث ابن عمر بعد أن عزّاه لابن جرير في تفسيره: "وهذا إسنادٌ ضعيفٌ، فإن يحيى بن سعيد هذا، هو أبو زكريا العطار الحمصي، وهو ضعيفٌ جدًا"، وقال عن حديث جابر بعد أن عزّاه لابن جرير أيضًا: "وهذا أيضًا غريبٌ ضعيفٌ لما تقدّم أيضًا". وكذلك ضعّف الهيثمي حديثَ ابن عمر فقال: "رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه يحيى بن سعيد العطار، وهو ضعيفٌ". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 8/ 163 - 164.

(2) - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 8/ 163 - 164.

(3) - التفسير الكبير، 6/ 163.

(4) - اللباب في علوم الكتاب، 4/ 295.

المسلمين، - منها الصنف الذي ذكره مكّي وتعبه ابن عطية فيه-، ثم استظهر ما اختاره ابن عطية في نصه السابق، ليكون بذلك موافقاً له فيما قرّر واختار، ويتضح موقف أبي حيان هذا في نصّ قوله: "والمدفع بهم جنود المسلمين، المدفوعون المشركون، ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251] بقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمساجد، قال معناه ابن عباس، وجماعة من المفسرين. أو الأبدال، وهم أربعون، كلما مات واحد أقام الله واحداً بدله آخر...، أو المذكورون في حديث: (لولا عبادة رُكَّع، وأطفال رُضَّع، وبهائم رُتَّع، لَصُبَّ عليكم العذاب صباً) (1)، أو: مَنْ يُصَلِّي وَمَنْ يُزَكِّي وَمَنْ يَصُومُ يَدْفَعُ بِهِ عَمَّنْ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ، أو: المؤمن يدفع به عن الكافر كما يُبتلى المؤمن بالكافر، قاله قتادة، أو: الرجل الصالح يدفع به عن مئة به من أهل بيته وجيرانه البلاء، أو: الشهود الذين يُستخرج بهم الحقوق، قاله الثوري، أو: السلطان، أو: الظالم يدفع يد الظالم، أو: داوود، دُفِعَ به عن طالوت ولا ذلك غلبت العمالقة على بني إسرائيل، فيكون: (التاس)، عاماً والمراد الخصوص.

والذي يظهر: أنّ المدفع بهم هم المؤمنون، ولولا ذلك لفسدت الأرض، لأنّ الكفر كان يُطبّقها ويتمادى في جميع أقطارها، ولكنّه تعالى لا يُخَلِّي زماناً من قائم يقوم بالحق ويدعو إلى الله تعالى، إلى أن جعل ذلك في أمة محمد ﷺ (2).

وأما الثعالبي، فقد نقل عبارة ابن عطية في تفسير الآية الدالة على حمل معناها على العموم، ولم ينقل ما ذكره مكّي وتعبه ابن عطية عليه، ويظهر ذلك في قوله: "وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...﴾ [البقرة: 251] الآية. أخبر الله سبحانه في هذه الآية، أنّه لولا دفعه بالمؤمنين في صدور الكفرة على مرّ الدهر، لفسدت الأرض، لأنّ الكفر كان يطبقها، ولكنّه سبحانه لا يُخَلِّي الزمان من قائم بحق، وداع إلى الله إلى أن جعل ذلك في أمة محمد إلى قيام الساعة له الحمد كثيراً" (3).

(1) - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الاستسقاء، باب استحباب الخروج بالضعفاء والصبيان والعبيد والعجائز عن مسافع الديلي، 70 / 7، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير، ص 701، وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 351 / 9.

(2) - البحر المحيط، 4 / 441 - 443.

(3) - الجواهر الحسان، 1 / 497.

المطلب الرابع: تَعْقِبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي كَوْنِ الطَّائِرِ لَا يَعْلُو الْبَيْتَ الْحَرَامَ مِنَ الْآيَاتِ
الْبَيِّنَاتِ عِنْدَ الْآيَةِ: ﴿...فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾ [آل عمران: 97]:

هذه المسألة متعلقة بخصائص البيت، ولها بعض اتصال بأحكام البيت وشعائره وآياته البيّنات، وقد أوردتها ضمن التعقبات المتعلقة بالأحكام نظراً لكون المفسرين يذكرون هذه المسألة في سياق تناولهم للآيات البيّنات في الآية وتوسّعهم في الحديث عنها، فأخذت بذلك صورةً الفقه والاستدلال لها، وإليك نصّاً ابن عطية ومكّي القيسيّ وما يستدعيّانه من جوانب المسألة عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: عَرَضُ نَصِيّ الْإِمَامَيْنِ:

قال مكّي القيسيّ في سياق ذكر مجموعة من آيات الحرم والبيت: "... ومنها أن الطائر لا يعلو البيت صحيحاً، ويعلوه مريضاً للتشفي به..."⁽¹⁾.

وقال ابن عطية الأندلسيّ في سياق ذكر مجموعة من آيات الحرم والبيت: "... ومن آياته فيما ذكر مكّي وغيره أن الطير لا تعلو، وإن علاه طائر فإتما ذلك لمرض به، فهو يستشفى بالبيت، قال القاضي أبو محمد: وهذا كله عندي ضعيف، والطير تُعَايِنُ تَعْلُوهُ، وقد علته العقاب التي أخذت الحية المشرفة على جداره، وتلك كانت من آياته"⁽²⁾.

الفرع الثاني: دِرَاسَةُ التَّعَقُّبِ:

إنّ ما ذكره مكّي قد ذكره جمع من المفسرين قبله وبعده، غير أنّ عباراتهم كانت متفاوتة في ذلك، فمنهم من ذكر أنّ الطير لا تعلو؛ إن كانت صحيحة، فإن علته فالتشفي، كالتحّاس، وبعده ذكره القرطبيّ، والبيضاويّ، والحازن، وأبو السّعود⁽³⁾.

ومنهم من ذكر امتناع علو الطير عموماً، غير مقيّد بالصّحيح، كالواحديّ، والسّمعيّ، والبعويّ، والرّازيّ، والتّسفيّ، وابن جزيّ الكلبيّ، وابن عادل الحنبليّ، والخطيب الشّريبيّ، والشّوكانيّ، والقنوجيّ، وابن عجيبة⁽⁴⁾.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1077.

(2) - المحرر الوجيز، 2/ 292.

(3) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 1/ 445، والجامع لأحكام القرآن، 5/ 209، وأنوار التنزيل، 2/ 29، ولباب التأويل في معاني التنزيل، 1/ 272، وإرشاد العقل السليم، 2/ 93.

(4) - ينظر على الترتيب: البسيط في التفسير، 5/ 443، وتفسير القرآن، 1/ 342، ومعالم التنزيل، 3/ 71، والتفسير الكبير، 8/ 131، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/ 276، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 365، واللباب في علوم الكتاب، 5/ 402، والسراج المنير، 1/ 365، وفتح القدير، 1/ 594-595، وفتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 290، والبحر المديد، 1/ 349.

وذكره ابن الجوزي على أنه قول المفسرين فقال: "قال المفسرون: الآيات فيه كثيرة، منها مقام إبراهيم... ومنها: امتناع الطير من العلو عليه... إلى غير ذلك..."⁽¹⁾.

وقال العليمي: "ومنها أن الطير يطير فلا يعلو فوقه، وقد شاهدت ذلك عياناً"⁽²⁾.

ويمكن أن يتلمس لأصحاب هذا القول دليلاً، وهو ما أشار إليه الشهاب الخفاجي والألوسي من الخبر، وما رُئي من أن الطير لا تعلو، كما هو عند العليمي⁽³⁾.

وأما رد ابن عطية لهذا القول وتضعيفه له، فقد مال إليه أبو حيان، فنقل كلام ابن عطية وتضعيفه لما ذكره مكي⁽⁴⁾، وجرى عليه الشهاب الخفاجي تعليقا على هذا القول عند البيضاوي⁽⁵⁾، وكذا الألوسي⁽⁶⁾.

والذي ظهر من هذه الأقوال المسوقة تناقل هذه العلامة مع أكثر العلامات دون احتجاج لها من كتاب أو سنة أو نقل معتبر، ولعل غياب ذلك هو الذي دفع ابن عطية ومن وافقه إلى تضعيف هذا القول.

وكل ذلك يجعل استظهار قول ابن عطية ومن قال به هو الصواب، وذلك لاعتبارات عدة:

الأول: أنه قد شوهد الطير يعلو، كما ألمح إليه الألوسي، حيث قال: "... فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلو في بعض الأحيان"⁽⁷⁾، وكذلك ما ذكره ابن عطية من خبر العقاب الذي أخذ الحية من على جدار الكعبة⁽⁸⁾.

(1) - زاد المسير، 427/1.

(2) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 493 / 1.

(3) - المصدر نفسه، 493 / 1.

(4) - البحر المحيط، 23 / 6.

(5) - حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، 48 / 3.

(6) - روح المعاني، 10 / 4.

(7) - المصدر نفسه، 10 / 4.

(8) - قصة الحية والعقاب في: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، لأبي القاسم عبد الرحمن السهيلي، 277 / 2 - 278. وفي السيرة النبوية لابن هشام، قال: "حديث بُنيان الكعبة وحكم رسول الله ﷺ بين قريش في وضع الحجر. سبب هذا البنيان: قال ابن إسحاق: فلما بلغ رسول الله ﷺ خمساً وثلاثين سنة اجتمعت قريش لبنيان الكعبة، وكانوا يهيمون بذلك، ليُسقفوها ويهايون هدمها، وإنما كانت رصماً فوق القامة، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفرًا سرقوا كترًا للكعبة، وإنما كان يكون في بئر في حوف الكعبة، وكان الذي وجد عنده الكثر دويكاً مولى لبني مليح بن عمرو من خزاعة. قال ابن هشام: فقطعت قريش يده، وترعم قريش أن الذين سرقوه وضعوه عند دويك، وكان البحر قد رمى بسفينة إلى جده لرجل من تجار الروم، فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدوه لتسقيفها، وكان بمكة رجل قبضي تجار، فتهياً لهم في أنفسهم بعض ما يصلحها، فكانت

وبهذا تضعف حجة من رأى الطير لا تعلقه، لأن الذين قالوا بأنها تعلقه لم يريدوا بأن ذلك على الدوام، كما هو بين في كلام الألويسي وابن عطية، خلافاً لما يفيدُه كلام المخالف لهذا من أنها لا تعلقه على الدوام، كقول الشوكاني مثلاً: "ومنها انحراف الطيور عن أن تمر على هوائه في جميع الأزمان"⁽¹⁾.

الثاني: أن المقصود من ذكر هذه العلامات والآيات هو إقامة الحجة على الكفار، وقد قامت بأعظمها وأفخمها، كمقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد ورد تفسيرها بمقام إبراهيم، كما ذكره الطبري عن قتادة ومجاهد والسدي، ورجحه الطبري فقال: "وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب، قول من قال: الآيات البيئات، منهن مقام إبراهيم، وهو قول قتادة ومجاهد الذي رواه معمر عنهما. فيكون الكلام مراداً فيه: (منهن)، فترك ذكره اكتفاءً بدلالة الكلام عليها.

فإن قال قائل: فهذا المقام من الآيات البيئات، فما سائر الآيات التي من أجلها قيل: (آيات بيئات)؟ قيل: منهن المقام، ومنهن الحجر، ومنهن الحطيم"⁽²⁾.

وفي إشارة إلى ضعف القول الذي ذكره مكّي، ورداً للتوسع الحاصل في ذكر آيات البيت قرّر أبو حيان أن " قوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾، الصّميم في فيه عائذ على البيت، فينبغي أن لا يُذكر من الآيات إلا ما كان في البيت، لكنهم توسّعوا في الظرفية، إذ لا يمكن حملها على الحقيقة، لأنه كان يلزم أن الآيات تكون داخل الجدران، ووجه التوسع أن البيت وضع بحرمه وجميع فضائله، فهي فيه على سبيل المجاز. ولذلك عدّ المفسرون آيات في الحرم وأشياء مما التزمت في شريعتنا من: تحريم قطع شجره، ومنع الاصطياد فيه، والذي تعرّضت له الآية هو مقام إبراهيم، لأنه آية باقية على مرّ الأعصار، وذلك أنه لما قام إبراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال له البناء، فكلماً علا الجدار ارتفع الحجر به في الهواء، فما زال يبني وهو قائم عليه وإسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار، ثم أراد الله إبقاء ذلك آية للعالمين؛ ليّن الحجر فغرقت فيه قدماً إبراهيم

حجة تخرج من بئر الكعبة التي كان يطرح فيها ما يهدى لها كل يوم، فتشرق على جدار الكعبة، وكانت مما يهايون، وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزألت وكشست، وفتحت فاهاً، وكأثوا يهايونها، فيبنا هي ذات يوم تشرق على جدار الكعبة، كما كانت تصنع، بعث الله إليها طائراً فاخطفها، فذهب بها، فقالت قريش: إنا نلرحوا أن يكون الله قد رضي ما أردنا، عندنا عامل رقيق، وعندنا خشب، وقد كفانا الله الحية". السيرة النبوية، 1/ 178-179.

(1) - فتح القدير، 1/ 594-595.

(2) - جامع البيان، 7/ 28، وينظر: التفسير البسيط، للواحدي، 5/ 443-444، والكشاف، للزمخشري، 1/ 587، والتفسير الكبير، للرازي، 8/ 131، والبحر المحيط، لأبي حيان، 6/ 24-25.

كأنها في طين، فذلك الأثر باقٍ إلى اليوم، وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الأعصار. وقال في ذلك أبو طالب:

وَمَوْطِيءِ إِبْرَاهِيمَ فِي الصَّخْرِ رَطْبَةً عَلَى قَدَمَيْهِ حَافِيًا غَيْرَ نَاعِلٍ⁽¹⁾

فَمَا حُفِظَ أَنْ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ نَازَعَ فِي هَذَا الْقَوْلِ⁽²⁾.

وفي هذا الصدد دفع الإمام الرازي ما قد يرد من إشكال في تفسير الآيات البيئات بمقام إبراهيم، لكون الآيات جماعة، ولا يصح تفسيرها بشيء واحد، فأجاب في إحدى الأوجه: "أن مقام إبراهيم قد اشتمل على الآيات، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية، لأنه لأن من الصخرة ما تحت قدميه فقط، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين أوقف سنين فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة..."⁽³⁾.

والمح الزمخشري ونقل عنه النسفي إلى مسلك الاكتفاء بهم وأعظم هذه العلامات التي ترجع إليه العلامات الأخرى، فقال معرفًا بذلك: "ويجوز أن يراد: ﴿ فِيهِ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ ﴾ [آل عمران: 97]: مقام إبراهيم، وأمن من دخله، لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة. ويجوز أن تُذكر هاتان الآيتان، ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بيئات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، وكثير سواهما..."⁽⁴⁾.

الثالث: أن الخبر الذي ورد فيه انحراف الطير عن موازته مدى الأعصار فيه كلام للمحدثين، كما أفاده الألويسي وشهاب الدين الخفاجي.

قال الشهاب الخفاجي: "قوله: ﴿ فِيهِ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ ﴾ [آل عمران: 97] إلخ: انحراف الطير باقٍ إلى الآن ولا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء، كما صرحوا به، وفيه كلام للمحدثين، لأن الجاحظ قال: إنها تعلقوا بالاستشفاء، واعترض عليه ابن عطية بأنه بائن خلافه، وعلته العقاب لأخذ الحية، وقيل: إن الطيور المهدر دمهًا تعلقوا والحمام مع كثرتهم لا يعلوه، وبه يجمع بين الكلامين فتدبر"⁽⁵⁾.

(1) - البيت من الطويل لأبي طالب بن عبد المطلب عم النبي ﷺ، ص 65.

(2) - البحر المحيط، 6/ 23.

(3) - التفسير الكبير، 8/ 131.

(4) - الكشاف، 587/1، ومدارك التزويل وحقائق التأويل، 1/ 276، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان 6/ 25.

(5) - حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، 3/ 48.

وقد نقل الألويسي كلام الشهاب الخفاجي، وأعقبه بقوله: "... وبه جمع بعضهم بين الكلامين، ومع هذا في القلب منه شيء، فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلقه في بعض الأحيان"⁽¹⁾.

فإذا تقرر أن القول بامتناع علو الطير على البيت قول ضعيف، ترتب عليه ضعف القول بأن ذلك من علامات البيت وآياته البينات.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على مكّي واردٌ وجيهٌ لأمر:

- 1- ضعف القول الذي ذكره مكّي، بل قد ذكره الذّاكرون له من غير عزوٍ لقائل.
- 2- قوّة ووجاهة دليل ابن عطية، وقد وافقه على ذلك أبو حيان والشهاب الخفاجي والألويسي.
- 3- أن الآيات البينات المقصودة في الآية في قول الجمهور هي مقام إبراهيم⁽²⁾، وذكر آياتٍ وعلاماتٍ لا مُستند لها، ولا تدلّ عليها الآية ضربٌ من التّكلف.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

يرى الباحث أن الأثر الأظهر لتعقب ابن عطية هو موافقة أبي حيان لابن عطية، وشيء من مخالفة الثعالبي له، وتوضيح ذلك فيما يلي:

أمّا أبو حيان، فقد بدت موافقته لابن عطية في تعقبه وتضعيفه قول مكّي في ذكر عدم علو الطير على البيت من آياته، فإنه قد اشتغل بذكر عدد من العلامات الواضحات، ناقلاً تعقب ابن عطية لمكّي، ونصّ أبي حيان هو قوله: "... وذكر مكّي وغيره: أن من آياته كون الطير لا يعلو عليه. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، والطير يُعائِنُ تعلقه، وقد علّته العقاب التي أخذت الحية المشرفة على جداره، وتلك كانت من آياته. انتهى"⁽³⁾.

وأمّا الثعالبي فظاهر إهماله لما ذكر مكّي وابن عطية في تفسيريهما، وبارز تركيزه عند حديثه عند هذا الجزء من الآية على الأقوال في تفسير مقام إبراهيم، ويبدو أن الثعالبي أهمل الحديث عن هذه العلامة وغيرها لأجل أن تفصيل ذلك لا يقتضيه غرض الآية، ويمكن أن يتلمس من صنيعه هذا أن الأدلة لا تدلّ على تلك العلامات المذكورة عند مكّي وابن عطية، ومنها: أن الطير لا تعلقه⁽⁴⁾.

(1) - روح المعاني، 4 / 10.

(2) - أحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي، 2 / 27، والجواهر الحسان، للثعالبي، 2 / 78.

(3) - البحر المحيط، 6 / 22 - 23.

(4) - ينظر: الجواهر الحسان، 2 / 80 مُقَارَنًا باخوَرَّ الوجيز، 2 / 292.

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسي في تأويل قوله تعالى: ﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] بالصلاة في النعال كما في حديث: (صلوا في النعال):

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] الآية: "هذا خطاب لهؤلاء القوم الذين كانوا يتعرّون في الطواف، فأمرُوا بالكسوة (عند كل مسجد)... وروى قتادة عن أنس أن النبي ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] ، قال: (صلوا في النعال). فستر العورة فرض بهذه الآية على أبصار جميع الناظرين، إلا الأزواج، أو ما ملكت الأيمان... (1)".

قال ابن عطية الأندلسي: "هذا خطاب عام لجميع العالم، وأمرُوا بهذه الأشياء بسبب عصيان حاضري ذلك الوقت من مشركي العرب فيها، والزينة هاهنا الثياب الساترة، قاله مجاهد والسدي، وقال طاووس: الشملة من الزينة. قال القاضي أبو محمد - رحمه الله -: ويدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك وبدل الثياب، وكل ما وجد استحسانه في الشريعة ولم يقصد به مستعمله الخيلاء، و(عند كل مسجد) عند كل موضع سجود، فهي إشارة إلى الصلوات وستر العورة فيها، هذا هو مهم الأمر، ويدخل مع الصلاة مواطن الخير كلها، ومع ستر العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة وغير ذلك، وذكر مكّي حديثاً أن معنى: (حُدُوا زِينَتَكُمْ) صلوا في النعال، وما أحسبه يصح (2)".

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

إن تناول والتحليل لنصي مكّي وابن عطية في تفسيرهما هذه الآية يُفيد أن الزينة في الآية هي ما يستر العورة من الثياب، أو يُتزين ويُتجمل به للصلاة والطواف، وغيرها من الزينة المباحة، والمستحسنة في الشريعة، قال ابن الفرس الأندلسي: "وإذا قلنا: إن المراد بالزينة ما يُتجمل به ففي ضمن الأمر بالزينة الأمر بالتستر... (3)".

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2340/4 - 2343.

(2) - المحرر الوجيز، 548/3 - 549.

(3) - أحكام القرآن، 47/3 - 48، أما ما نقله الرازي وتبعه ابن عادل الحنبلي والخطيب الشريبي من إجماع المفسرين (على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة)، فلا يسلم لهم فيه، لما قد نقل من الخلاف في ذلك. ينظر: التفسير الكبير، 51/14، واللباب في علوم الكتاب، 88/9. وينظر نقل الخلاف في: التكت والعيون، للماوردي، 217/2 - 218، وزاد المسير، لابن الجوزي، 187/3، وينظر: الإجماع في التفسير، إعداد عمار بن محمد الجماعي، ص 304.

فالمعنى الأول يتفق فيه مكّي مع ابن عطية، وهو المراد ابتداءً من تنزيل الآية لدلالة سبب نزولها كما سيأتي، والمعنى الثاني جارٍ على توسيع معنى الزينة استنباطاً.

إلا أن مكياً قد أوردَ حديث الصلاة في النعال على أن هذا الفعل في الصلاة من الزينة المأمور بها، أو المستحسنة، فشكك ابن عطية في صحته. وسأناول هذه المسألة في نقطتين هامتين:

الأولى: في البحث عن درجة الحديث الذي ذكره مكّي القيسي: وهو حديث ضعفه وردّه جمع من العلماء وأهل الحديث قبل وبعد ابن عطية.

وقد أخرج العقيلي في الضعفاء الكبير⁽¹⁾، وابن الجوزي في الموضوعات، عن أنس وقال: "هذا حديث لا يصح ولا يعرف إلا بعباد بن جويرية، ولا يتابع عليه، قال أحمد والبخاري: هو كذاب"⁽²⁾.

وذكره السيوطي بلفظ: (صلّوا في النعال) في الدر المنثور⁽³⁾، وكذلك ذكره في الإتيان وعزاه لابن مردويه وأبي الشيخ، قال: "أخرج ابن مردويه وغيره، بسند ضعيف، عن أنس عن النبي ﷺ في قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] قال: (صلّوا في نعالكم) قال السيوطي عقبه: له شاهد من حديث أبي هريرة عند أبي الشيخ"⁽⁴⁾.

وقال ابن العربي: "وقد روى أنس عن النبي ﷺ في قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]، قال: (صلّوا في النعال)، ولم يصح"⁽⁵⁾.

وتابع أبو حيان ابن عطية فقال: "وقال ابن عطية: وما أحسبه يصح"⁽⁶⁾.

وذكره ابن كثير، وقال: "ولكن في صحته نظر، والله أعلم"⁽⁷⁾.

وأورده الشوكاني في الأحاديث الموضوعة، عن أبي هريرة، بلفظ: (خُذُوا زِينَةَ الصَّلَاةِ قَالُوا: وَمَا

(1) - الضعفاء الكبير، 3/ 142 - 143.

(2) - الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، 2/ 384 - 385.

(3) - الدر المنثور في التفسير المأثور، 8/ 441.

(4) - الإتيان في علوم القرآن، 2/ 1248، وينظر: الزيادة والإحسان، لابن عقيلة المكي، 9/ 25 - 26.

(5) - أحكام القرآن، 2/ 309.

(6) - البحر المحيط، 10/ 69.

(7) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 406.

زينة الصلاة؟ قال: ألبسوا نعالكم وصلوا فيها) ...⁽¹⁾.

فهذه التصوص والأحكام الصريحة تفيد أن الحديث ضعيف أو موضوع، لذلك تحفظ ابن عطية - فيما يبدو - من تفسير الزينة في هذه الآية بالصلاة في التعال.

الثانية: في مدى صحة القول بدخول التنعل في الصلاة في الزينة المأمور بها في الآية، أو المباحة المستحسنة، أو لا، والبحث في ذلك ينطلق من سبب نزول الآية.

فقد أخرج مسلم في سببها عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة، قال غندر: وهي عريانة، قال وهب: كانت المرأة تطوف بالبيت وقد أخرجت صدرها وما هنالك، قال غندر: وتقول: مَنْ يُعِيرُنِي تَطَوُّافًا؟ تَجْعَلُهُ عَلَيَّ فَرَجَهَا، وتقول: اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدأ منه فلا أحله

فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿يَبْتِئَ آدَمَ حُدُوءَ زِينَتِكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]⁽²⁾.

وذكره سبباً لنزول الآية كل من: الطبري، والواحدي، وابن العربي، وابن الجوزي، والرسمي، وابن كثير، والألوسي، والقاسمي، وابن عاشور، والشنقيطي⁽³⁾.

قال الشنقيطي: "وجماهير علماء التفسير مطبقون على هذا التفسير المتعلق بسبب النزول..."⁽⁴⁾. ولما ذكر سبب نزولها (أنهم كانوا يطوفون عراة فكانت المرأة...)، قال: "ومن زينتهم التي أمروا بأخذها عند كل مسجد: لبسهم الثياب عند المسجد الحرام للطواف، لأنه هو صورة سبب النزول، فدخولها في حكم الآية قطعي عند الجمهور..."⁽⁵⁾.

وقال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة ردّ على المشركين فيما كانوا يعتمدونه من الطواف بالبيت عراة، ثم ساق الحديث وبعض الآثار، إلى أن قال: وكذا قال مجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وقتادة، والسدي، والضحاك، ومالك عن الزهري، وغير واحد من أئمة السلف

(1) - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص 32 - 24.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿حُدُوءَ زِينَتِكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(3) - ينظر على الترتيب: جامع البيان، 390/12 - 391، وأسباب النزول (الحميدان)، ص 225، وأحكام القرآن، 304/2 - 305، وزاد المسير، 186/3 - 187، ورموز الكنوز، 107/2 - 108، وتفسير القرآن العظيم، 405/3، وروح المعاني، 162/8، ومحاسن التأويل، 53/7 - 54، والتحرير والتنوير، ج 8، القسم الثاني، ص 92، وأضواء البيان، 209/5.

(4) - أضواء البيان، 5 / 211.

(5) - المصدر نفسه، 5 / 210.

في تفسيرها: أنها أنزلت في طوائف المشركين بالبيت عراة⁽¹⁾.

وأخرج الطبري بسنده الحسن عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿يَبْتِي ۖ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]، قال: كانوا يطوفون بالبيت عراة، فأمرهم الله أن يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا⁽²⁾. وقال العليمي: "قال أهل التفسير: كان بنو عامر يطوفون بالبيت عراة، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَبْتِي ۖ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: 31] لباسكم. ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ كلما صليتم أو طُفتم..."⁽³⁾.

فصيعة هذا السبب كما هو مُقرّر في أصول التفسير وقواعد أسباب النزول؛ لا تمنع من دخول التعلل في الصلاة في الزينة، وهو ما انتصر له القاسمي بقوله: "كنا أسلفنا في مقدمة هذا التفسير، أن من فوائد معرفة سبب النزول الوقوف على المعنى، وإزالة الإشكال، وهذه الآية إنما أجهلنا تفسيرها بما ذكرنا، لأنها نزلت في ذلك، فقد روى مسلم عن ابن عباس قال: (كانت المرأة...) وذكر الحديث"⁽⁴⁾.

ويضيف القاسمي قائلاً: "وقد روى الحافظ ابن مردويه من حديث سعيد بن بشير والأوزاعي عن قتادة عن أنس مرفوعاً: (أنها نزلت في الصلاة في التعلل) وكذا أخرجه أبو الشيخ عنه، وعن أبي هريرة مثله. قال ابن كثير: وفي صحته نظر - والله أعلم - قلت: لا نظر، لأن ذلك مما تشمله الزينة، وقد أسلفنا في المقدمة أن قولهم: (نزلت في كذا) لا يقصد به أن حكم الآية مخصوص به، بل مخصوصة بنوعه، فتعم ما أشبهه، فتذكر. والأحاديث في مشروعية الصلاة في التعلل كثيرة جداً..."⁽⁵⁾.

وكذلك الألوسي؛ فقد جنح هو الآخر إلى أن هذا المروي عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لعلة من باب الاختصار على بعض أنواع الزينة، وليس المقصود حصرها فيما ذكر⁽⁶⁾.

فإذا تقرّر ما سبق؛ يمكن استظهار أن ابن العربي، وأبا حيان، وابن كثير⁽⁷⁾، قد قصدوا ضعف الحديث من حيث الصناعة، وإلا فإن دخول الصلاة في التعلل في معنى الآية محتمل عندهم بدون

⁽¹⁾ - تفسير القرآن العظيم، 3/ 405-406، وينظر: الحرر في أسباب نزول القرآن فمن خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزيني، 1/ 542.

⁽²⁾ - جامع البيان، 12/ 391، وينظر: التفسير الصحيح، للأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين، 3/ 20.

⁽³⁾ - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 2/ 513.

⁽⁴⁾ - محاسن التأويل، 7/ 53-54.

⁽⁵⁾ - المصدر نفسه، 7/ 56.

⁽⁶⁾ - روح المعاني، 8/ 161-162.

⁽⁷⁾ - ينظر على الترتيب: أحكام القرآن، 2/ 309-311، والبحر المحيط، 10/ 69-70، وتفسير القرآن العظيم، 3/ 406.

هذا الحديث، كما يدلّ عليه صنيعهم في تناول أحاديث التنعل، فإنهم لم يُصرّحوا بضعف هذا المعنى، بل صرّحوا بعدم صحّة الحديث.

أمّا عن موقف ابن عطية، فلا يمكنني أن أجزم بأنّه يردُّ هذا النّظر، لأمرين:
- أنّه قد ذكر في نصّه السابق عن طاووس أنّ الشملة من الزينة. والشملة لا تدلّ عليها ألفاظ الآية، ولا سبب نزولها.

- أنّ ابن عطية قد قال: "... ويدخل مع الصلّاة مواطن الخير كلّها، ومع ستر العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة وغير ذلك" (1)، فعبارة: (ومع ستر العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة وغير ذلك) تحمل جواز دخول التنعل في الصلّاة، والله أعلم.

الفرع الثالث: الحكم على تعقّب ابن عطية على مكّي القيسي:

يظهر للباحث أنّ تعقّب ابن عطية على مكّي واردٌ، وذلك فيما يتعلّق بإيراد مكّي حديث أنس في تفسير الزينة بلبس النعال في الصلّاة، لأنّه ضعيفٌ، بل هو عند بعض الأئمة موضوع، كما سبق بحثه وبيانه.

أمّا ما يتعلّق بتفسير الزينة بلبس النعال في الصلّاة، فلا يمكنني الجزم بأنّ مكّي يقول به، أو أنّ ابن عطية يردّه، علماً أنّ أخذ ذلك من غير هذه الآية، هو الذي عليه الجماهير لدلالة الأحاديث الصحيحة الواردة في الباب. والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لعلّ أظهر أثر لتعقّب ابن عطية على مكّي في هذا الموضوع، هو موافقة أبي حيان له فيما ذكره، فقد نقل أقوالاً وآراء في تفسير الزينة في الآية، منها ما ذكره ابن عطية أنّها: لبس النعال، وغير ذلك من التوجيهات، فقال: "... وقيل: لبس النعال في الصلّاة، وفيه حديث عن أبي هريرة، وقال ابن عطية: وما أحسبه يصحّ، وقال أيضاً: الزينة هنا الثياب الساترة، ويدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك وبدل الثياب، وكلّ ما أوجد استحسانه في الشريعة ولم يقصد به الخيلاء و(عند كلّ مسجد) يريد عند كل موضع سجود، فهو إشارة إلى الصلوات وستر العورة فيها هو مهمّ الأمر، ويدخل في الصلّاة مواطن الخير كلّها ومع ستر العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة. انتهى" (2).

(1) - المحرر الوجيز، 548/3 - 549.

(2) - البحر المحيط، 69/10.

المطلب السادس: تعقبه على مكّي القيسي فيما نقله من احتجاج قوم بجواز التصوير بقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْدَبٍ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ...﴾ [سبأ: 13]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي عند قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْدَبٍ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقِيلَ لَهُمْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ﴾ [سبأ: 13]، وهو في سياق الحديث عن معناها وبعض أحكامها: "... ثم قال: (وَتَمَاثِيلَ) قال مجاهد: تماثيل من نحاس، وقال الضحّاك: (تماثيل): تماثيل الصور. وهذا عند أكثر العلماء منسوخٌ بنهي النبي ﷺ عن عمل الصورة، وتوعده لمن عملها أو اتخذها، وكان في ذلك صلاحٌ في الدين أنّه بعث على الله عز وجلّ والصّور تُعبد، فكان الأصلح إزالتها، وقد قال قوم: عمل الصور جائز بهذه الآية، وبما صحّ عن المسيح عليه السلام⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "والتماثيل: قيل: كانت من زجاج ونحاس، تماثيل أشياء ليست بحيوان، وقال الضحّاك: كانت تماثيل حيوان، وكان هذا من الجائز في ذلك الشرع، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ونسخ بشرع محمد ﷺ، وقال قوم: حرم التصوير لأنّ الصور كانت تعبد، وحكى مكّي في الهداية أنّ فرقة كانت تجوز التصوير، وتحتجّ بهذه الآية. وذلك خطأ، وما أحفظ من أئمة العلم من يجوز⁽²⁾".

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يخطئ ابن عطية ما نقله مكّي - عن قوم - استدلالهم بهذه الآية على جواز عمل الصور، وقد أوردت هذا الموضوع ضمن تعقبات ابن عطية على مكّي، لأنّه - فيما يبدو - أنّ مكّي قد سكت عن استدلال هؤلاء بالآية ممّا يؤهم صوابه أو بعض ذلك، وهو ما دفع بابين عطية إلى تحطّطه هذا القول، وتخطّطه لهذا القول أيضاً مشعرة بعدم رضاه على مكّي فيما أورده، هذا هو وجه إيرادي لهذا الموضوع ضمن تعقبات ابن عطية على مكّي القيسي.

وقبل دراسة هذه المسألة لا بدّ من التنبيه إلى أمرين:

الأول: أنّ التصوير المراد ابتداءً، هو تصوير ذوات الأرواح، والأجسام من إنسان أو حيوان، إذ هو المعروف في ذلك الزمان، وهو المطروق حكمه - ابتداءً - عند الأئمة.

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 5896/9 - 5897.

(2) - المحرر الوجيز، 166/7.

الثاني: أن البحث في حكم عمل الصور في هذا الموضوع وجب أن يكون متعلقاً بشرعنا، ولا تعلق له بشرع من قبلنا، وذلك لأن ما نقله مكّي القيسي في نص تفسيره للآية، وحكم عليه ابن عطية بالخطأ متعلق بما ورد في شرعنا حكماً ودليلاً.

وعند القراءة والنظر في نصي الإمامين مكّي القيسي وابن عطية نلاحظ ما يأتي:
أولاً: أن مكّي حكى ذلك القول عن قوم، ولم يسم أحدًا منهم بعد أن فسّر الآية، وأفاد أن هذا التصوير منسوخ، وأنه قد ورد - في شرعنا - الوعيد في ذلك عن النبي ﷺ.

ثانياً: أن ابن عطية خطأ هذا القول وردّه لكونه لا يحفظ عن أحد من أهل العلم تجويزه.

ثالثاً: أن مكّي قد نقل ذلك عن النحاس - وهو نقل بين ظاهر -، فإنه - أعني: النحاس - هو القائل: "وقال الصّحاح: (من محاريب) أي: من مساجد، (ومتماثل)، قال: صور، فقال قوم: عمل الصور جائز لهذه الآية، ولما أخبر الله جلّ وعزّ عن المسيح ﷺ، وقال قوم: قد صحّ النهي عن النبي ﷺ عنها والتّوعد لمن عملها أو اتّخذها؛ فنسخ ﷺ هذا ما كان مباحاً قبله، وكانت في ذلك الحكمة لأنّه بعث ﷺ والصور تُعبّد، وكان الأصل إزالتها"⁽¹⁾.

والذي ينبغي المصير إليه في هذه المسألة أن يُردّ القول بجواز عمل الصور والتماثل وأن لا يُعتدّ بالاحتجاج بهذه الآية، وشرح ذلك وبيانه فيما يأتي:

1- أن الآية في وصف ما كان يعملُه النَّحَّاتون لسليمان عليه السلام من الصور، كما صرح به بعض المفسرين، قال ابن عاشور: "والتّمثال هو الصّورة الممثّلة، أي: الجسمة مثل شيء من الأجسام، فكان النَّحَّاتون يعملون لسليمان صوراً مختلفة كصور موهومة للملائكة وللحيوان مثل الأسود... ولم تكن التّماثيل الجسمة محرّمة الاستعمال في الشرائع السابقة..."⁽²⁾.

2- أن ذلك كان مباحاً في شرع سليمان عليه السلام، وهو المروي عن الحسن؛ قال: "ولم تكن الصور يومئذ محرّمة"⁽³⁾. وهو ما صرح به عدد من الأئمّة، ممّن أفيّد ببعض نصوصهم هنا:

قال الجصاص: "قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمَاثِيلَ﴾ [سبأ: 13] يدلُّ على أن عمل التّصاویر كان مباحاً..."⁽⁴⁾.

(1) - إعراب القرآن (تحقيق خالد العلي)، 786/2، وينظر: إعراب القرآن، للنحاس (تحقيق زهير غازي زاهد)، 3/336.

(2) - التحرير والتنوير، 162/22.

(3) - تفسير يحيى بن سلام البصري، 749/2، وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، 10/4، والتكت والعيون، للماوردي، 438/4، وزاد المسير، لابن الجوزي، 439/6.

(4) - أحكام القرآن، 246/5.

وقال الواحدي: "... هذا يدل على أن التصوير كان مباحاً في ذلك الزمان" (1).

وقال السمعاني: "... ويحتمل أنها كانت مباحة في شريعته، وقد كان عيسى يُصوّر من الطين وينفخ فيه فيجعله الله طيراً... " (2).

وقال ابن العربي: "... لم يرد أنه كان منهيّاً عنها في شرعه، بل ورد على ألسنة أهل الكتاب أنه كان أمراً مأذوناً فيه، والذي أوجب التّهي عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه من عبادة الأوثان والأصنام، فكانوا يُصوِّرون ويعبُدون، ففَقَطَعَ اللهُ الذَّرِيعَةَ وَحَمَى الباب... " (3).

وقال ابن جزّي الكلبي: "... وكان ذلك جائزاً عندهم" (4).

وقال العزّ بن عبد السلام: "... وكان مباحاً" (5).

3- أنه صار منسوخاً في شرعنا فحرّم، كما أفاده جمعٌ ممن أفادوا بآته مباحٌ في ذلك الزمان، قال الجصاص الحنفي: "قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ﴾ [سبأ: 13] يدل على أن عمل التّصاوير كان مباحاً، وهو محظورٌ في شريعة النبي ﷺ، لما روي عنه أنه قال: (لَا يَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ) (6)، وقال: (مَنْ صَوَّرَ صُورَةً كَلَّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يُحْيِيَهَا وَإِلَّا فَالْتَارُ) (7)، وقال: (لَعَنَ اللَّهُ الْمُصَوِّرِينَ) (8).

قال السمعاني: " وقوله: (وتمثيل) أي: الصّور. فإن قال قائل: أليس أن عمل الصّور مكروه؟ قلنا:

(1) - التفسير البسيط، 338 / 18.

(2) - تفسير القرآن، 2 / 321.

(3) - أحكام القرآن، 8/4 - 9.

(4) - التسهيل لعلوم التنزيل، 3 / 1192.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 3 / 369.

(6) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدّم من ذنبه، عن أبي طلحة.

(7) - يريد الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدّم من ذنبه، بلفظ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (حشوتُ للنبي ﷺ وسادةً فيها تماثيل كأنها نُمرقة، فحاء فقام بين البابين وجعل يتغيّر وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله؟ قال: (ما بال هذه الوسادة؟)، قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها، قال: (أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة، وأن من صنع الصورة يُعذب يوم القيامة يقول: أحيوا ما خلقتُم).

(8) - هذا الحديث جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب مهر البغي والتكاح الفاسد، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: (لعن النبي ﷺ الواثمة المستوشمة، وأكل الربا وموكله، ونهى عن ثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن المصوّرين).

هو في هذه الشريعة، ويحتمل أنها كانت مباحة في شريعته، وقد كان عيسى يصور من الطين وينفخ فيه فيجعله الله طيرا...⁽¹⁾.

وقال ابن العربي عن نبي الله سليمان عليه السلام، وما يُعملُ له من تماثيل: "... والذي أوجب التَّهْيَ عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العربُ عليه من عبادة الأوثان والأصنام، فكانوا يصورون ويعبدون، فقطع الله الذريعة وحمى الباب...⁽²⁾.

وقال الشوكاني: "وقد استدلَّ بهذا على أنَّ التَّصوير كان مباحًا في شرع سليمان، ونسخ ذلك بشرع نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلم"⁽³⁾، ونقله القنوجي بحرفه عن الشوكاني⁽⁴⁾.

وقال السيوطي: "وهو ممنوع، فإنه نُسخَ في شرعنا"⁽⁵⁾.

4- أن القول الذي حكاه مكِّي لم نجدُه معتبراً عند المفسرين الذين حكوه، ويشبه أن يكون قولاً شاذاً مهجوراً، بل هو استنباط من الآية مردودٌ لمخالفته الأحاديث الصحيحة في تحريم عمل الصور في شرعنا، وقد ساق ابن العربي خمسة أحاديث أمات في التصوير⁽⁶⁾، منها حديث: (إنَّ من أشدَّ النَّاس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون خلق الله)⁽⁷⁾.

فإذا تبين أن هذا الاستنباط من الآية أو الاستدلال بها على جواز عمل الصور مناقضاً للتصوص الحرمة للتصوير كان هذا القول مردوداً على صاحبه، بين الخطأ، وقد تقرَّر في هذا الباب أن من شروط صحة الاستنباط ألا يتعارض مع الشرع⁽⁸⁾. وقد سبق أن شرحنا ما ورد فيه النهي عن عمل هذه الصور، فلا يلتفتُ إلى ذلك القول، ولا إلى ذلك الدليل.

5- أن هذا القول الذي حكاه مكِّي والنحاس قبله، قد وافق ابن عطية في ردِّه وتخطئه جمعٌ من

(1) - تفسير القرآن، 2 / 321.

(2) - أحكام القرآن، 4 / 10 - 11.

(3) - فتح القدير، 4 / 418.

(4) - فتح البيان في مقاصد القرآن، 11 / 173.

(5) - الإكليل في استنباط التتزيل، 3 / 1122 - 1123.

(6) - أحكام القرآن، 4 / 9 - 11.

(7) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلبٌ أو صُورَةٌ، عن عائشة رضي الله عنها.

(8) - الاستنباط عند المفسرين، للدكتور محمد بن عمر بزمول، ص 20، وينظر: منهج الاستنباط في القرآن للدكتور فهد بن

مبارك عبد الله الوهبي، ص 247.

المفسرين، كابن الفرس الأندلسي⁽¹⁾، والقرطبي⁽²⁾، وأبي حيان⁽³⁾، وستأتي نصوصهم في الفرع الرابع. 6- أن هذا القول مخالف لاتفاق الفقهاء على حرمة عمل الصور ذوات الروح كما أفاده نص كلام ابن عاشور في هذا السياق: "... وكان معظم الأصنام تماثيل، فحرم الإسلام اتخاذها لذلك، ولم يكن تحريمها لأجل اشتغالها على مفسدة في ذاتها، ولكن لكونها كانت ذريعة للإشراك. واتفق الفقهاء على تحريم اتخاذ ما له ظل من تماثيل ذوات الروح إذا كانت مستكملة الأعضاء التي لا يعيش ذو الروح بدونها، وعلى كراهة ما عدا ذلك مثل التماثيل المنصفة، ومثل الصور التي على الجدران، وعلى الأوراق والرقم في الثوب، ولا ما يجلس عليه ويداس، وحكم صنعها يتبع اتخاذها. ووقعت الرخصة في اتخاذ صور تلعب بها البنات لفائدة اعتيادهن العمل بأمر البيت"⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أن تخطئة ابن عطية للقول الذي ذكره مكّي واردة صحيحة، وذلك لأنه قول شاذ مهجور لا يعلم قائله ومستنده، ويتأكد هذا الحكم عليه بما سبق عرضه في الدراسة. غير أن الإمام مكّي ينبغي أن يُبرأ من القول بهذا، لاحتمال أنه أراد - بذكره ذلك القول - التنبيه على مأخذ بعض الناس لهذا الحكم دون أن يتطرق مكّي إلى ضعفه، لوضوح ذلك، وظهور شدوده وغرابته، والله أعلم.

فلا يلزم من تخطئة ابن عطية لهذا القول أن يردّ تعقبه على مكّي القيسي لأجل حكايته له، بل إن كلام مكّي الذي صدر به الحديث في معاني الآية، دليل على براءته من هذا القول الشاذ، وغاية ما في الأمر أنه قلّد شيخه أبا جعفر النحاس في نقله، دون تسمية قائله، كما هو واضح في نصّ النحاس في بداية دراسة المسألة، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

سبق التنبيه في الفرع الثالث أن هذا القول الذي حكاه مكّي، قد وافق ابن عطية في رده وتخطئته جمع من المفسرين كابن الفرس والقرطبي وأبي حيان.

(1) - أحكام القرآن، 445/3.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 272/17.

(3) - البحر المحيط، 409/17.

(4) - التحرير والتنوير، 162/22.

أما القرطبي فقد نقل مقالة مكّي وتخطئة ابن عطية لذلك القول عند مسائل الآية السابقة، فقال: "حكى مكّي في الهداية له: أن فرقة تجوز التصوير، وتحتج بهذه الآية. قال ابن عطية: وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم من يجوزُهُ. قلت: ما حكاه مكّي ذكره النَّحَّاس قبله..."⁽¹⁾.
وأما أبو حيان فقد بدأ هو الآخر موافقاً لابن عطية في تخطئة هذا القول حيث قال: "فقال: "وحكى مكّي في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير، وحكاه النَّحَّاس عن قومٍ واحتجوا بقوله: (وَمَا تَمَثَّلَ)، قال ابن عطية، وما أحفظ من أئمة العلم من يجوزُهُ..."⁽²⁾.

ومال إلى تخطئة هذا القول أيضاً ابنُ الفرس، فقد نقله عن ابن عطية في أحكامه بعد أن نقل عن الضحّاك أن هذا كان جائزاً في ذلك الشَّرْع، قال ابن الفرس: "يريد: نسخته شريعتنا، وحكى مكّي في الهداية أن فرقة تجوز التصوير وتحتج بهذه الآية"⁽³⁾.

وفي ختام هذا الفصل، وبعد عرض ودراسة تلك التعقبات، فإني أختتم برصد أهمّ النتائج والملاحظات، يظهر للباحث أن أهمّها وأولها بالاستظهار ما يأتي:

الأولى: أن عدد التعقبات المدروسة بلغ ثمانين عشرة (18) تعقباً، منها اثنا عشرة (12) تعقباً في تأويل المعاني وبيانها، ومنها ستة (06) تعقبات في بيان الأحكام.

1- بلغ عدد التعقبات الواردة على مكّي القيسيّ ثمانية (08) تعقبات، منها ستة (06) تعقبات في تأويل المعاني، ومنها تعقبان (02) في بيان الأحكام.

2- بلغ عدد التعقبات التي لم ترد على مكّي القيسيّ خمسة (05) تعقبات، منها أربعة تعقبات (04) في تأويل المعاني، ومنها تعقب واحد (01) في بيان الأحكام.

3- بلغ عدد التعقبات التي ترد على مكّي القيسيّ من وجه ولا ترد عليه من وجه آخر تعقبان (02) في بيان الأحكام.

4- بلغ عدد التعقبات المشتركة بين المهديّ ومكّي القيسيّ الواردة ثلاثة (03) تعقبات في تأويل المعاني، منها تعقبان (02) واردان عليهما، وتعقب واحد (01) واردٌ عليهما من وجه، وغير وارد من وجه آخر.

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 272/17.

(2) - البحر المحيط، 409/17.

(3) - أحكام القرآن، 445/3.

الثانية: كانت التعقبات موزعة على إحدى عشرة سورة: البقرة وآل عمران والمائدة والأنعام والأعراف ويوسف والتحل والإسراء ومريم وسبأ ويس .

الثالثة: كان الملاحظ المميز على التعقبات المدروسة في هذا الفصل ما يأتي:

3- أن التعقبات موزعة على نصفي القرآن الكريم، أغلبها وهي خمسة عشر (15) تعقبا في التصف الأول، وثلاثة (03) تعقبات في التصف الثاني.

4- أن التعقبات في هذا الفصل كانت موزعة على المكي والمدني نصفين، فتسعة (09) تعقبات وقعت في القرآن المكي، وتسعة (09) أخرى في القرآن المدني.

5- كانت تعقبات ابن عطية على مكي في هذا الفصل في مسائل خلافية، تعلقت بترجيحاته الصريحة تارة وبغير الصريحة تارة أخرى، والخلاف في بعضها ضعيف جدا.

6- كانت بعض تعقبات ابن عطية على مكي القيسي منهجية، لا علمية، نُظِرَ فيها إلى صنيع المتعقب عليه وطريقته في تناول وسوق الأقوال.

الرابعة: كانت القواعد العلمية والأساليب التي تستند إليها تعقبات ابن عطية على مكي في هذا الفصل (مبحثيه) مُمثلة فيما يأتي:

1- اعتبار دلالة اللفظ على على تعيين المعنى وسياق الآية.

2- اعتبار مقام النبوة وعظم التدبير، وترك الأقوال التي لا تدل على ذلك، وكذا اعتبار ظاهر لفظ الآية الدال المعنى.

3- اعتبار الرواية الدالة على المعنى المذكور، مع اعتبار قاعدة الضمير، وهي إرجاع المعنى إلى مذكور سبق.

4- اعتماد صحيح الرواية في أحداث السيرة النبوية أولى من الاختصار على أوجه لغوية في تناول ألفاظ الآية، أو خبر ضعيف.

5- اعتبار المعنى الذي يدل عليه ظاهر اللفظ، دون غيره من التأويلات الخارجة عن ظاهره وحقيقته مما لا يليق بمقام الأنبياء.

6- أن القول بأن الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته وجب أن يدل عليه دليل، كدلالة اللفظ عليه واقتضائه لذلك.

7- إجراء ألفاظ الآية على العموم.

- 8- لا يُجزمُ بإرادة التقديم والتأخير، بل هو محتملٌ ما دام لا يلزم من ألفاظ الآية.
 - 9- كون الصفة بالشيء أبلغ من الخبر به، لأن الصفة تقتضي الدوام أكثر مما يقتضيه الخبر.
 - 10- اعتبار المعنى المشهور في أسلوب القرآن عند ذكر اللفظ وذمه.
 - 11- كون القول المذكور متعلق بألفاظ آية أخرى لا الآية محلّ التناول، وكذا اعتبار دلالة السنين على القرب.
 - 12- اعتماد لحاق الآية في ترجيح المعنى.
 - 13- اعتبار حمل الخطاب بالآية لجميع الناس.
 - 14- اعتبار السياق في تعيين المخاطب بالحكم، وحمل ذلك على مخاطبٍ واحدٍ أولى من تفريق المخاطب، وكذا قاعدة: العدول عن صيغة إلى أخرى في الخطاب لا بد أن يكون لمعنى.
 - 15- اعتبار كون الحديث المستدل به غير صحيح.
 - 16- ضعف القول لعدم وجود دليل أو نقل معتبر، وكذا دلالة الحس على خلافه.
 - 17- اعتبار ضعف الحديث عن رسول الله ﷺ، فلا يدل على الحكم الذي فسرت به الآية.
 - 18- اعتبار كون الاستدلال بالآية على الحكم المذكور خطأ، وانعدام النقل على جوازه، بل الإجماع على خلافه.
- الخامسة: كانت القواعد العلمية والأساليب التي استند إليها الباحث في الحكم على تعقبات ابن عطية على مكّي في هذا الفصل (مبحثيه) ممثلة فيما يأتي:
- 1- اعتبار دلالة اللفظ على تعيين المعنى، وكذا اعتبار سياق الآية، ومخالفة قول أكثر المفسرين، واعتماد الآثار الواردة عن جلة من الصحابة (كابن عباس وأبي بن كعب) لها حكم الرفع، وهي دالة على صحة قول المتعقب عليه، وضعف حجة المتعقب.
 - 2- اعتبار دلالة اللفظ على المعنى، وكذا اعتبار المعنى الحسن الذي يليق بمقام النبوة، وكذا اعتبار مخالفة القول لأكثر المفسرين.
 - 3- اعتبار صنيع المتعقب عليه في تناوله الآية بما يؤول إلى قول المتعقب، وكذا اعتبار طريقته في ترتيب الأقوال في الذكر.
 - 4- اعتبار مخالفة القول لمشهور الروايات عند المفسرين وأهل السيرة، وعدم الاعتداد بالخبر الضعيف.

- 5- اعتبار المعنى الذي يدلّ عليه ظاهر اللفظ، دون غير من التّأويلات التي لا ضرورة إليها ممّا لا يليق بمقام الأنبياء، وكون الحجّة قائمة بغير المعنى المذكور، وكذا الاحتكام إلى عبارة المتعقّب عليه.
- 6- ترجيح القول بأنّ المخاطب بالنّهي هو النبيّ ﷺ أجرى على ظاهر لفظ الآية، وسياقها وموضوعها، واعتبار قول الأكثر في ذلك .
- 7- إجراء ألفاظ الآية على العموم ، دون قصر المعنى على التّفسير بالمثال، مع اعتبار صنيع المتعقّب عليه وطريقته في سوق الأقوال.
- 8- إجراء معاني القرآن على عدم التّقديم والتّأخير، وأنّ الحمل على ذلك خروجٌ عن الأصل يُحتاج فيه إلى دليل، وكذا إمكان تأويل المعنى بما يُناسبُ جريانه على الأصل، وكونه قول الأكثر، وكذا اعتبار صنيع المتعقّب عليهما بما يفيدُ موافقتَهُما للقول الصّحيح، وهو قول المتعقّب.
- 9- اعتبار عدم اطّراد قاعدة المتعقّب عليه على الأقلّ في موضع التّعقّب هذا (قاعدة: الصّفة بالشّيء أبلغ من الخبر به)، وكذا كون القاعدة التي ذكرها ابن عطية في التّعقّب دون تفصيل هو الذي جرى عليه أكثرُ المفسّرين.
- 10- اعتبار المعنى المشهور في أسلوب القرآن عند ذكر اللفظ وذمّه، وكذا اعتبار القول الذي عليه الأكثر، مع مراعاة إمكان تأويل القول المتعقّب عليه وتوجيهه بما يُناسبُ ويعانقُ القول المشهور الذي عليه الأكثرون.
- 11- اعتبار كون المعنى المذكوراً في آية أخرى، وكذا اعتبار دلالة السّين على القُرب، وكذا اعتبار كون القول المتعقّب عليه لم يردّ في كتب التّفسير خاصّة المسندة منها.
- 12- اعتبار صنيع المتعقّب عليه في إيراد القول تجويزاً له، لا تقدماً له على الأولى منه.
- 13- إجراء الخطاب في الآية على العموم، لأنّه في سياق النّفي، وأنّ الحمل على العموم هو المتعيّن ما لم يردّ دليل التّخصيص، وكذا اعتبار دلالة لحاق الآية على الحكم، وكذا كون الروايات المذكورة في نزول الآية غير صحيحة، وهي مُشعرةٌ بتخصيص الإباحة لبعض المخاطبين.
- 14- كون استدلال المتعقّب عليه معروفاً عند القائلين به، منقولاً عن الإمام مالك بن أنس.
- 15- كون التّفسير الذي ساقه المتعقّب عليه من قبيل التّفسير بالمثال، وليس حصراً لمعاني الآية في دلالة لفظ الحديث - على فرض صحّته-، فحملُ المعنى على العموم كما هي عبارة المتعقّب أولى.

16- اعتبار دلالة الحسّ والمشاهدة المنقولة في كتب السير، واعتماد أنّ القول في ذلك الباب يحتاج إلى دليل.

17- اعتبار ضعف الحديث عن رسول الله ﷺ، وأنه لا يدلُّ على الحكم الذي فسّرت به الآية.

18- اعتبار ضعف الحديث عن رسول الله ﷺ، وأنه لا يدلُّ على الحكم الذي فسّرت به الآية، والأولى أن لا يُذكر الحكم الشاذّ المخالف لإجماع العلماء.

السادسة: وبالتّسوية لأثر تعقبات ابن عطية في المفسرين موافقةً ومخالفةً، فقد أفاد البحث، أنّ ابن عطية قد وُوفّق في تعقباته تحديداً، أو في اختياراته وتقريراته في تلك المسائل عموماً، فيما علّمت مخالفة آخرين له، وبيان ذلك على النحو الآتي:

1- فقد وُوفّق في ثلاث عشرة تعقّباً (13)، منها تسعة (09) تعقّبات في تأويل المعاني، وأربعة (04) تعقّبات في بيان الأحكام.

وكان أكثر المفسرين موافقةً هم: ابن جزّي، والثعالبي، ثمّ أبو حيّان، فالقرطبيّ.

2- وقد حُولف ابن عطية في أربعة (04) تعقّبات، منها تعقّبان (02) في تأويل المعاني، وتعقّبان (02) في بيان الأحكام.

وكان أكثر المفسرين مخالفةً هم: الثعالبي، فابنُ الفرس والقرطبيّ.

الفصل الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في علوم القرآن

وفيه:

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في نزول القرآن:

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في المبهمات:

المبحث الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في القراءات:

تمهيد:

هذا الفصل الثالث من فصول الباب يستعرض عدداً معتبراً من المسائل التي تعقب فيها ابن عطية مكيّاً القيسي، مما له تعلق بعلوم القرآن وقضاياها. ولا شك أن الاشتغال بها - هي الأخرى - يبرز طبيعة الخلاف بين المتعقب والمتعقب عليه، ويُعرفُ بالآلية النظر فيها - في جانبها التطبيقي - عند الإمامين. وقد تناول هذا الفصل تلك التعقبات، وعرضَ نُصوصها، وعالجها بالدراسة والتحليل موزعة على ثلاثة مباحث:

اختصّ المبحث الأول منها بدراسة التعقبات المتعلقة بباب نزول القرآن. واختصّ المبحث الثاني بدراسة التعقبات المتعلقة بتعيين بعض المبهمات. فيما برز المبحث الثالث مشتغلاً بالتعقبات في القراءات. والمقصد الأظهر أن يُنتج الاشتغال بتعقبات ابن عطية على مكي في هذه المسائل توجيهات مؤسّسة، أو أحكاماً صائبة، في ضوء قراءة جادة لنصّي الإمامين ونصوص غيرهما، واعتباراً لأصول وقواعد البحث والتناول لمسائل علوم القرآن وقضاياها تقريراً أو نقداً.

المبحث الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي في نزول القرآن

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على مكّي القيسي في سبب ونزول قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ ...﴾ [التساء: 65]

المطلب الثاني:

تعقبه على مكّي القيسي في معنى قوله ﷺ: (أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا) في حديث نزول سورة الفتح: (لقد نزلت عليّ الليلة سورة هي أحبُّ إليّ من الدنيا وما فيها)

المطلب الثالث:

تعقبه على مكّي القيسي في القول بمكّيّة سورة الصّفّ

المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي سَبَبِ وَنَزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ...﴾ [النساء: 65]:
الفرع الأول: عَرَضُ نَصِيِّ الإِمَامَيْنِ:

قَالَ مَكِّيُّ الْقَيْسِيُّ: "قوله: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65] الآية. وَيُرْوَى أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِي الزَّبِيرِ بْنِ العَوَامِ وَخَصِمَ لَهُ، (ذَكَرَ عَنِ الزَّبِيرِ أَنَّهُ خَاصِمٌ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ، وَهُوَ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ فِي شَرِيحٍ مِنَ الحِرَّةِ، كَانَا يُسْقِيَانِ بِهِ كِلَاهُمَا التَّخْلَ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ سَرَّحَ المَاءَ يَمُرُّ، وَكَانَتْ أَرْضُهُ أَسْفَلَ مِنْ أَرْضِ الزَّبِيرِ فَأَبَى عَلَيْهِ، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اسْقِ يَا زَبِيرُ، ثُمَّ أَرْسَلُ إِلَى جَارِكَ، فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَنْ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: يَا زَبِيرُ اسْقِ، ثُمَّ أَحْبَسَ المَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الجَدْرِ، ثُمَّ أَرْسَلَ المَاءَ إِلَى جَارِكَ، فَاسْتَوْعَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزَّبِيرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الحُكْمِ وَكَانَ أَوَّلًا أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ الرِّفْقَ وَالسَّعَةَ لهُمَا فَتَلَتْ الآيَةَ.

وقيل: نَزَلَتْ فِي اليَهُودِيِّ وَالمَنَافِقِ الَّذِينَ تَقَدَّمَ ذَكَرَهُمَا، قَالَهُ مُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُ، وَهُوَ أَوَّلَى بِسِيَاقِ الكَلَامِ. قَالَ الطَّبْرِيُّ: وَلَا يُنْكَرُ أَنْ تَكُونَ الآيَةُ نَزَلَتْ فِي الجَمِيعِ فَيَكُونُ حُكْمُ المَتَحَاكِمِينَ إِلَى الطَّاعُوتِ، وَحُكْمُ الزَّبِيرِ وَخَصِمِهِ ...

وَرُوِيَ " أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَضَى بَيْنَهُمَا، فَقَالَ الَّذِي قَضَى عَلَيْهِ: رَدَّنَا إِلَى عَمْرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: انْطَلِقَا إِلَى عَمْرِ، فَلَمَّا أَتَيَا عَمَرَ قَالَ الَّذِي لَهُ الحَقُّ: يَا ابْنَ الخَطَّابِ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى هَذَا، فَقَالَ: رُدَّنَا إِلَى عَمْرِ فَرَدَّنَا إِلَيْكَ، قَالَ: كَذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ! قَالَ عَمْرُ: مَكَانَكُمَا حَتَّى أَخْرَجَ فَأَقْضِي بَيْنَكُمَا، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا مُشْتَمِلًا عَلَى سَيْفِهِ، فَضَرَبَ الَّذِي قَالَ: رَدَّنَا إِلَى عَمْرِ فَقَتَلَهُ، وَأَدْبَرَ الأَخْرَ فَارًّا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنْ يَجْتَرِيَ عَمْرُ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ!) فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: 65] الآية" (1).

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الأَنْدَلُسِيُّ: " وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُ: المَرَادُ بِهَذِهِ الآيَةِ مِنْ تَقَدَّمَ ذَكَرُهُ، مِمَّنْ أَرَادَ التَّحَاكِمَ إِلَى الطَّاعُوتِ، وَفِيهِمْ نَزَلَتْ، وَرَجَّحَ الطَّبْرِيُّ هَذَا، لِأَنَّهُ أَشْبَهَ بِنَسَقِ الآيَةِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: نَزَلَتْ فِي رَجُلٍ خَاصِمَ الزَّبِيرِ بْنِ العَوَامِ فِي السَّقِيِّ بِمَاءِ الحِرَّةِ، فَقَالَ لهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (اسْقِ يَا زَبِيرُ ثُمَّ أَرْسِلِ

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2 / 1377 - 1380

الماء إلى جارك فغضب ذلك الرجل وقال: أن كان ابن عمّتك؟ فغضب رسول الله ﷺ، واستوعب للزبير حقه، فقال: احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر، ثم أرسل الماء فتزلت الآية، واختلف أهل هذا القول في الرجل، فقال قوم: هو رجل من الأنصار من أهل بدر، وقال مكّي وغيره: هو حاطب بن أبي بلتعة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والصحيح الذي وقع في البخاري أنه رجل من الأنصار، وأن الزبير قال: فما أحسب أن هذه الآية نزلت إلا في ذلك، وقالت طائفة: لما قتل عمر الرجل المنافق الذي لم يرض بحكم النبي ﷺ، بلغ ذلك النبي وعظم عليه، وقال: ما كنت أظن أن عمر يجترأ على قتل رجل مؤمن، فتزلت الآية نافية لإيمان ذلك الرجل الراد لحكم النبي، مقيمة عُذر عمر بن الخطاب في قتله⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

محل الخلاف بين الإمامين في هذه المسألة في الرجل الذي خاصم الزبير، فهو عند مكّي القيسي رجل من الأنصار اسمه حاطب بن أبي بلتعة، وأما ابن عطية فلم يسمه مكتفياً بكونه رجلاً من الأنصار لورود الخبر بذلك في الصحيح.

وظاهر أن ابن عطية لم يرتض صنيع مكّي في تسمية الرجل الأنصاري حاطب بن أبي بلتعة؛ وذلك وُقُوفاً عند ما ورد به الخبر في الصحيح.

ويمكن للمتأمل في كلام مكّي وتعقب ابن عطية أن يفهم أن تسمية مكّي للرجل الأنصاري لا تستند إلى دليل صحيح، أو أن فائدة معرفة اسم من نزلت فيه الآية غير متعينة، لأن المقصود من تنزيل الآية ابتداءً هو تشريع حكمها لعموم الناس.

والبحث في كتب التفسير والأسباب يفيد أن القائلين بأن الآية نزلت بسبب الزبير وخصمه أو ذكروا هذه القصة؛ اختلفوا في اسم هذا الرجل على أقوال:

القول الأول: هو رجل من الأنصار من أهل بدر: ذكره الطبري⁽²⁾، والرازي⁽³⁾، وابن عاشور⁽⁴⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 595 - 596.

(2) - جامع البيان، 8/ 519.

(3) - التفسير الكبير، 10/ 131.

(4) - التحرير والتنوير، 5/ 112.

وهو الذي رجّحه ابن عطية⁽¹⁾، وقاله القرطبي وصحّحه، ونسبه إلى بعضهم؛ ولم يُسمهم⁽²⁾، واختاره شرف الدين الطيبي⁽³⁾.

وأشهر وأظهر ما استند إليه القائلون بهذا القول ما أخرجه البخاري في صحيحه، عن عروة بن الزبير أن الزبير كان يحدث أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدرًا إلى رسول الله ﷺ في شِراجِ من الحرّة، كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسقِ يا زبيرُ ثم أرسل إلى جارك، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله: أن كان ابن عمّتك، فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: اسقِ ثم احبس حتى يبلغ الجدر، فاستوعى رسول الله ﷺ حينئذٍ حقه للزبير، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأي سعة له وللأنصاري، فلما أحفظ الأنصاري رسول الله ﷺ استوعى للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: قال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلّا في ذلك: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65] الآية⁽⁴⁾.

وكذلك ما أخرج البخاري في صحيحه من طريق آخر فيه تنصيب ابن الزبير أن الآية نزلت فيه وخصمه الأنصاري، - ولم يرد فيها أن الأنصاري من أهل بدر-، عن عروة عن عبد الله بن الزبير ﷺ أنه حدثه أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شِراجِ الحرّة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فاختصمنا عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسقِ يا زبيرُ ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمّتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسقِ يا زبيرُ ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]⁽⁵⁾.

وأبرز ما اعترض به على هذا القول كون الأنصاري بدرياً، فكيف يعترض بمثل هذا على حكم رسول الله ﷺ؟

ولعل أولى ما يجاب به القول بأن "الأنصاري زل زلة فأعرض عنه النبي ﷺ، وأقال عشرته لِعلمه

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 595-596.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 6/ 441.

(3) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 5/ 50.

(4) - أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى، حكّم عليه بالحكم البين عن الزبير.

(5) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، عن عبد الله بن الزبير.

بصحة يقينه، وأنها كانت فلتة، وليست لأحدٍ بعد النبي ﷺ⁽¹⁾.

ومما يؤكد أن رسول الله ﷺ قد أقال عشرته لعلمه بصحة يقينه، شهادته ﷺ لأهل بدر جميعاً بالجنة، فقال ﷺ: (لا يدخل النار رجلٌ شهداً بدرًا والحديبية)⁽²⁾، وقد ثبت في الصحيح أن هذا الرجل بدري، ولفظه: (...أنه خاصم رجلًا من الأنصارٍ قد شهد بدرًا إلى رسول الله ﷺ في شراجٍ من الحرقة...).

القول الثاني: أنه حاطب بن أبي بلتعة: وقد ساق الرواية في ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره، وابن حجر في إحدى الروايات في العجائب، وأورده السيوطي في إحدى الروايات⁽³⁾.

وهو قول ذكره النحاس⁽⁴⁾، والتعليبي⁽⁵⁾، ومكي⁽⁶⁾، والواحدي⁽⁷⁾، والبيضاوي⁽⁸⁾.

وذكره ابن بشكوال⁽⁹⁾، وأورده النووي - ورد القول بأنه خصم الزبير-، فقال: "لا يصح فإنه ليس أنصاريًا، وقد ثبت في صحيح البخاري أن هذا الأنصاري القائل كان بدريًا"⁽¹⁰⁾، وذكره ابن الملقن⁽¹¹⁾، وخطأ شرف الدين الطيبي هذا القول⁽¹²⁾.

ومما يستأنس به في هذا التأويل: أن ابن بشكوال ذكر اسمين هما: حاطب بن أبي بلتعة، وثابت بن قيس بن شماس، ولما ذكر حاطب ابن أبي بلتعة (هكذا) قال: "الرجل المذكور قيل: إنه حاطب بن

(1) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 6/ 441.

(2) - أخرجه ابن حبان في صحيحه، في باب الخروج وكيفية الجهاد، في ذكر البيان بأن نفي دخول النار عن شهد بدرًا والحديبية إنما هو سوى الورد، عن أم مبشر امرأة زيد بن حارثة رضي الله عنه، (برقم: 4800). وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في التعليق عليه: "إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي سفيان - وهو طلحة بن نافع الواسطي - وأم مبشر، فروى لهما مسلم".

(3) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 3/ 994، والعجائب في بيان الأسباب، 2/ 907، ولباب القول في أسباب النزول، ص 82.

(4) - إعراب القرآن، 1/ 192، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 6/ 441.

(5) - الكشف والبيان، (ط/ الكتب العلمية)، 2/ 314، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 6/ 441.

(6) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1378، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 6/ 441.

(7) - أسباب نزول القرآن، ص 301.

(8) - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 2/ 82.

(9) - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، 2/ 573.

(10) - تهذيب الأسماء واللغات، قسم (الأسماء)، ص 824.

(11) - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، 7/ 89 - 90.

(12) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 5/ 50، وينظر: حاشية الشهاب الحفاجي على تفسير البيضاوي، 3/ 152.

أبي بلتعة، ذكر ذلك المهدي ومكي في تفسير القرآن لهما⁽¹⁾، وأما مكي فقد ذكر اسمه كاملاً كما في نصه السابق: (حاطب بن أبي بلتعة)⁽²⁾.

وأشهر وأظهر ما استند إليه القائلون بهذا ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره قال: "حدثنا أبي ثنا عمرو بن عثمان ثنا أبو حيوثة ثنا سعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن سعيد بن المسيب في قوله: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمُونَ﴾ [النساء: 65] الآية: قال: أنزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن أبي بلتعة اختصماً في ماء، فقضى النبي ﷺ أن يسقي الأعلى ثم الأسفل⁽³⁾.

ويمكن أن يناقش هذا القول من جهات:

1- أنه مخالف لما ثبت في الصحيح أنه رجل أنصاري بديري، ولم يسم.
2- أن أثر سعيد بن المسيب الذي سمي فيه خصم الزبير أنه حاطب بن أبي بلتعة، مرسل، قال ابن كثير: "هذا مرسل، ولكن فيه فائدة تسمية الأنصاري"⁽⁴⁾، وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا الأثر عن ابن المسيب بإسناد ابن أبي حاتم، قال: "وإسناده قوي مع إرساله، فإن كان سعيد بن المسيب سمعه من الزبير فيكون موصولاً"⁽⁵⁾.

3- أن تعيين ما أهم من الأسماء في آي القرآن أو الأحاديث النبوية وجب أن يتوقف فيه على صحيح وصريح الرواية، ورواية ابن المسيب غير كافية، لكونها مرسلة، خاصة وهي تعارض رواية غاية في الصحة.

4- أن طائفة من المفسرين لم يسموا خصم الزبير، كالمسمرقندي، وابن عطية وتابعه الثعالبي، والرازي، والرسمي، والحازن، وابن جزوي، والألوسي، وأبي السعود. ومنهم من لم يهتم بما ورد في الآية من أسباب، كما تشعر به عباراتهم، واشتغالهم بمعاني الآية فحسب، كالتسفي، والسعدي، والشنقيطي.

بل منهم من أعرض عن القول بأنه حاطب بن أبي بلتعة وهوته، كالبقاعي: "... وفي الصحيح أنها نزلت في الزبير وخصم له من الأنصار، فلا التفات إلى من قال: إنه حاطب⁽⁶⁾.

(1) - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، 2/ 573.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 2/ 1377، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 6/ 441.

(3) - تفسير القرآن العظيم، 3/ 994، وينظر: لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي، ص 82.

(4) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 351.

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 5/ 45.

(6) - نظم الدرر 5/ 317.

وقال ابن عطية في نصّ تعقبه السابق على مكّي: "والصحيح الذي وقع في البخاريّ أنّه رجلٌ من الأنصار، وأنّ الزبير قال: فما أحسبُ أنّ هذه الآية نزلت إلاّ في ذلك" (1).

القول الثالث: أنّه ثعلبة بن حاطب: ذكره الثعلبي (2)، والواحدي (3)، والقرطي (4)، والنووي في تهذيب الأسماء واللغات (5)، وابن حجر نقلاً عن الثعلبي (6)، وحكاؤه في الفتح عن الواحدي، وتعقبه بقوله: "...وليس بدرياً أيضاً" (7)، وذكره ابن الملقن (8)، وذكره ابن عاشور مستدرّكاً فيه على الرّمحشريّ قائلاً: "...وَوَقَعَ فِي الْكَشَافِ أَنَّهُ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ، وَهُوَ سَهْوٌ مِنْ مُؤَلَّفِهِ..." (9).

ويمكنُ أن يُناقش هذا القول من جهاتٍ ثلاث:

الأولى: أنّه قولٌ لا سندٌ له، قال الشّهاب الخفاجي: "حكى الواحديُّ بلا سندٍ أنّه ثعلبة بن حاطبٍ الأنصاري" (10)، وهو كما قال في أسباب النزول للواحدي (11)، وهو بلا سندٍ عند الثعلبي (12)، وابن حجر في العجّاب (13).

الثانية: وهو وجهٌ تُعارضُ به الأقوالُ كلّها، وذلك لمُخالفته ما ثبتَ في الصحيح أنّه رجلٌ أنصاريٌّ بدرّيٌّ، ولم يُسمَّ.

الثالثة: وهو الوجهُ الذي نُوقشَ به القولُ السابقُ أيضاً، فإنّ تعيين ما أُهم من الأسماء في آي القرآن أو الأحاديث النبويّة وجب أن يُتوقّف فيه على صحيحٍ وصریح الرواية، ولا رواية هنا، بل هي أقوالٌ محكيّة لا مستند لها.

(1) - المحرّر الوجيز، 2 / 595 - 596.

(2) - الكشف والبيان (ط/ الكتب العلميّة)، 2 / 314.

(3) - أسباب نزول القرآن، ص 301.

(4) - الجامع لأحكام القرآن، 6 / 441.

(5) - تهذيب الأسماء واللغات، قسم (الأسماء)، ص 824.

(6) - العجّاب في بيان الأسباب، 2 / 907.

(7) - فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ، 5 / 45.

(8) - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، 7 / 89 - 90.

(9) - التحرير والتنوير، 5 / 113، وينظر: الكشاف، للرّمحشريّ، 2 / 102.

(10) - حاشية الشّهاب الخفاجي على تفسير البيضاويّ، 3 / 152.

(11) - أسباب نزول القرآن، (الحميدان)، ص 301.

(12) - الكشف والبيان، (ط/ الكتب العلميّة)، 2 / 304.

(13) - العجّاب في بيان الأسباب، 2 / 907.

القول الرابع: أنه ثابت بن قيس بن شماس: ذكره ابن بشكوال⁽¹⁾، وحكاؤه ابن حجر عن ابن بشكوال في الفتح، وعلق قائلاً: "...وليس ثابتٌ بدرياً"⁽²⁾، وذكره الشهاب الخفاجي⁽³⁾، وابن عاشور⁽⁴⁾.

ويمكن أن يُناقش هذا القول من جهتين:

الأولى: أنه لا مستند له، كما شهد بذلك ابن بشكوال - بعد أن ذكر قولين آخرين في اسم هذا الرجل، ثم قال: "...قاله لنا شيخنا أبو الحسن مغيث - رحمه الله - مراراً، ولم يأت على ذلك بشاهدٍ ذكره، - والله أعلم -"⁽⁵⁾.

والثانية: أن ثابتاً لم يكن من أهل بدر، قال ابن حجر: "وحكى ابن بشكوال في مبهماتة عن شيخه أبي الحسن بن مغيث أنه ثابت بن قيس بن شماس، قال: ولم يأت على ذلك بشاهدٍ. قلت - أي: ابن حجر -: وليس ثابتٌ بدرياً"⁽⁶⁾.

القول الخامس: أنه حميد: ذكره النووي في تهذيب الأسماء واللغات⁽⁷⁾، وابن المقرئ في معجمه فيما حكاؤه عنه ابن حجر في الفتح، وعلق عليه بقوله: "وليس في البدريين من الأنصار من اسمه حميد"⁽⁸⁾، وذكره ابن الملقن⁽⁹⁾.

وَيُنَاقِشُ هَذَا الْقَوْلَ بِأَن يُقَالَ:

بالإضافة إلى كون هذا القول لم يُذكر له مُستندٌ؛ فقد تُعقَّبَ أيضاً بأنه ليس فيمن شهد بدرًا من الأنصار من اسمه حميد، وهو ما قرره ابن حجر قائلاً: "ووقع في رواية يزيد بن خالد عن الليث عن الزهري عند ابن المقرئ في معجمه في هذا الحديث أن اسمه (حميد)، قال أبو موسى المديني في ذيل الصحابة: لهذا الحديث طرق لا أعلم في شيء منها ذكر (حميد)، إلا في هذه الطريق. ا. هـ،

(1) - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، 2 / 573.

(2) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5 / 45.

(3) - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 2 / 82.

(4) - التحرير والتنوير، 5 / 113.

(5) - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، 2 / 573.

(6) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5 / 45.

(7) - تهذيب الأسماء واللغات، قسم (الأسماء)، ص 824.

(8) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5 / 45.

(9) - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، 7 / 89 - 90.

وليس في البدرين من الأنصار من اسمه حميد... " (1).

القول السادس: أنه رجل من المنافقين: وهو قول الداودي، والزجاج، فيما حكى عنهما الحافظ ابن حجر (2).

وهذا القول ضعيفٌ ضعفاً بيناً، وذلك من جهات:

الأولى: فيه مخالفة صريحة للحديث الصحيح الوارد فيه أنه أنصاري بدري.

الثانية: يحتمل أن يكون هذا واقعا من الأنصاري البدرين قبل وقعة بدر، وهو مما ذكره الداودي نفسه، قال: "... وقيل: كان بدرياً، فإن صح؛ فقد وقع ذلك منه قبل شهودها، لانتفاء التناق عمّن شهدها" (3).

القول السابع: أنه ذو الخويصرة: ذكر هذا القول ابن الملقن واستغربه، قائلاً: "وحكى ابن بشكوال في (غوامضه) قولاً أنه ثابت بن قيس مع حاطب السالف، وغريب أنه ذو الخويصرة" (4).
ويناقش هذا القول بكونه لم يذكره المفسرون فيما رأيت من نصوصهم، ولم أره إلا عند ابن الملقن في البدر المنير يستغربه.

ومن جهة أخرى فإن هذا القول لا دليل عليه، بل المفسرون على خلافه، والروايات الأخرى التي استدلت بها على غيره من الأقوال كافية في رده، وترك الاشتغال به.

القول الثامن: أنها نازلة في قضية الخصومة بين اليهودي والمنافق، وتحاكم المنافق فيها للكاهن: ذكره الطبري واختاره (5)، وكذلك ابن عاشور ومال إليه، ونسبه للجمهور وبعض التابعين، إلى أن قال: "وتفريع قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: 65] الآية، على ما قبله يقتضي أن سب نزول هذه الآية هو قضية الخصومة بين اليهودي والمنافق، وتحاكم المنافق فيها للكاهن، وهذا هو الذي يقتضيه نظم الكلام، وعليه جمهور المفسرين، وقاله مجاهد، وعطاء، والشعبي" (6)، وهو أحد الأقوال

(1) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5/ 44.

(2) - المصدر نفسه، 5/ 45.

(3) - المصدر نفسه، 5/ 46.

(4) - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، 7/ 89 - 90.

(5) - جامع البيان، 8/ 523 - 524.

(6) - التحرير والتنوير، 5/ 112.

التي ذكرها الواحدي في البسيط، ونسبه إلى عطاء ومجاهد والشعبي⁽¹⁾، وهو اختيار الرازي⁽²⁾، وذكره البيضاوي⁽³⁾.

وبعد عرض الأقوال السابقة في تعيين الرجل الذي خصم الزبير ومناقشتها، يمكن الخلوص إلى ما يأتي:

أولاً: أن القول الذي يجب المصير إليه في اسم الذي خصم الزبير هو القول الأول القاضي بأن الرجل أنصاري، شهد بدرًا مع النبي ﷺ، كما ثبت في صحيح البخاري، ولا يجوز أن تُعارض هذه الرواية بشيء من الآثار والأخبار ما لم تكن ثابتة.

ثانياً: أن الروايات الواردة في تسميته بحاطب ابن بلتعة، أو ثعلبة بن حاطب، أو ثابت بن قيس بن شماس أو غيرهم كلها لا تثبت، فلا يُعول عليها، على تفاوت في ضعفها، وإن كان القول بأنه حاطب بن أبي بلتعة أكثر انتشاراً في كتب التفسير، قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي فيما نقل عنه الجلال السيوطي: "لم يقع تسميته في شيء من طرق الحديث، ولعلهم أرادوا ستره لما وقع منه، وقد سماه الواحدي في أسباب النزول فقال: إنه حاطب بن أبي بلتعة، وكذلك سماه محمد بن الحسن النقاش ومكي والمهدوي، وهو مردودٌ بأن حاطباً مهاجري حليف بني أسد بن عبد العزى، وليس من الأنصار، قال الواحدي: وقيل أنه ثعلبة بن حاطب..."⁽⁴⁾.

ثالثاً: مع بيان أن القول الأول هو الصواب والراجح إلا أن ذلك لا يعني القطع - عند بعض المفسرين والعلماء- بأن هذه القصة في الزبير وخصمه هي سبب نزول الآية، لكون الزبير لم يجزم بأن القصة سبب لنزول الآية: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٥٥﴾ [النساء: 65] وذلك لأن قول الزبير: (والله ما أحسب هذه الآية أنزلت إلا في ذلك: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٥٥﴾ [النساء: 65] يحتمل بعض التردد منه في ذلك، وهذا الفهم لعبارة الزبير هو الذي رجحه الحافظ ابن حجر بقوله: "ووقع في

(1) - التفسير البسيط، 6 / 561.

(2) - التفسير الكبير، 10 / 131.

(3) - أنوار التنزيل، 2 / 82.

(4) - سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السدي، 8 / 238، في شرحه لحديث الزبير بن العوام، أنه: (خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ في شراج الحرّة، كأننا يسقيان به...)، في كتاب آداب القضاة (من سنن النسائي)، باب الرخصة للحاكم الأمين أن يحكم وهو غضبان.

رواية بن جريج الآتية، فقال الزبير: والله إن هذه الآية أنزلت في ذلك، وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق: ونزلت: ﴿فَلَا وَرَيْكَ﴾ [النساء: 65] الآية، والراجح رواية الأكثر، وأن الزبير كان لا يجزم بذلك، لكن وقع في رواية أم سلمة عند الطبري والطبراني الجزم بذلك، وأنها نزلت في قصة الزبير وخصمه، وكذا في مرسَل سعيد بن المسيب الذي تقدّمت الإشارة إليه⁽¹⁾.

فإذا تقرّر أنّ قصة الزبير وخصمه الأنصاري - مع صحّتها - لا يمكن القطع بأنها سبب نزول الآية، كان الأنسب والأضبط أن يقال: الأولى أنّها قصة نزول أو مناسبة نزول، وليست سبباً استدعى نزول الآية - عند التحقيق - في مصطلح: (سبب النزول) -، ويبدو أن ابن كثير يقصد هذا المعنى في تعليقه على رواية البخاري السابقة، وهو عدم القطع بنزولها في شأن الزبير وخصمه، فهو يقول: "هكذا رواه البخاري هاهنا أعني في كتاب: (التفسير من صحيحه من حديث معمر: وفي كتاب: (الشرب) من حديث ابن جريج ومعمر أيضاً، وفي كتاب: (الصلح) من حديث شعيب بن أبي حمزة، ثلاثتهم عن الزهري عن عروة، فذكره. وصورته صورة الإرسال، وهو متصل في المعنى"⁽²⁾.

ومعنى ذلك وتقريبه أنّ قصة الزبير وخصمه قد وقعت قريبة من زمن نزول الآية، مع التناسب الحاصل بين معنى الآية ومجريات قصة الزبير، فظن أنّها سببها، ولكن النظر في ألفاظ الآية وسياقها وموضوعها كلّ ذلك يعين على القول بأنّ قصة الزبير والأنصاري إنّما هي تفسيرٌ للآية يجري مجرى المثال، بمعنى أنّ هذه القصة وجهٌ من وجوه المعنى المراد بتزليل الآية، إلى جانب ما وصف الله عزّ وجلّ قبل هذه الآية من حال المنافق واليهودي، قال ابن حجر: "وجزم مجاهد والشعبيّ بأنّ الآية إنّما نزلت فيمن نزلت فيه الآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ [النساء: 60] الآية، فرَوَى إسحاق بن راهويه في تفسيره بإسنادٍ صحيح - كما قاله ابن حجر - عن الشعبي، قال: (كان بين رجلٍ من اليهود ورجلٍ من المنافقين خصومة، فدعا اليهوديّ المنافق إلى النبيّ ﷺ، لأنّه علم أنّه لا يقبل الرّشوة، ودعا المنافق اليهودي إلى حكّامهم لأنّه علم أنّهم يأخذونها، فأنزل الله هذه الآيات إلى قوله: ﴿وَيَسْأَلُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]. 1. هـ، وأخرجه بن أبي حاتم من طريق بن أبي نجيح عن

(1) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5/ 47.

(2) - تفسير القرآن العظيم، 2/ 349.

مجاهد نحوه⁽¹⁾، وروى الطبري بإسنادٍ صحيحٍ عن ابن عباس أن حاكم اليهود يومئذ كان أبا برزة الأسلمي قبل أن يسلم ويصحب، وروى بإسنادٍ آخرٍ صحيحٍ إلى مجاهد أنه كعب بن الأشرف⁽²⁾، وقد روى الكلبي في تفسيره عن أبي صالح عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في رجلٍ من المنافقين كان بينه وبين يهوديٍّ خصومة، فقال اليهودي: انطلق بنا إلى محمد، وقال المنافق: بل تأتي كعب بن الأشرف، فذكر القصة، وفيه أن عمر قتل المنافق، وأن ذلك سبب نزول هذه الآيات، وتسمية عمر الفاروق). وهذا الإسناد وإن كان ضعيفاً لكن تقوى بطريق مجاهد ولا يضره الاختلاف لإمكان التعدد...⁽³⁾.

ولعل محمد رشيد رضا قصد هذا المعنى أيضاً بقوله: "...والصواب أن هذا اجتهاد من الرواة لانطباق الآية على الرواية"⁽⁴⁾.

بل ذهب شرف الدين الطيبي إلى ما هو أشد من هذا القول، وهو نخطئة القول بأن الآية نزلت في شأن الزبير وحاطب بن أبي بلتعة، فهو يقول تعليقاً على قوله الزمخشري: (نزلت في شأن الزبير وحاطب بن أبي بلتعة): "هذا خطأ، لما روينا عن البخاري ومسلم وغيرهما عن عروة بن الزبير، قال: خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شراج الحرّة... الحديث... وجل جانب حاطب أن يتكلم بما يتغير به رسول الله ﷺ ويلحقه من الحفيظة ما لحقه، وقد شهد الله له بالإيمان في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الممتحنة: 01]، وأنه شهد بدرًا والحديبية، وقال رسول الله ﷺ: (لا يدخل النار أحدٌ شهد بدرًا والحديبية)..."⁽⁵⁾.

وإنما حصل لبس في مظان هذه القصة بسبب عدم التمييز تارة، أو بسبب صيغة ورودها أو حكايتهما، وكثيراً ما يقع الالتباس في التعبير عن سبب النزول، والحق فيه أنه تفسيرٌ للآية لا سبب لترونها⁽⁶⁾.

(1) - أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده قال: (حدثنا حجاج بن حمزة، ثنا شيبان، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: (تنازع رجلٌ من المنافقين ورجلٌ من اليهود...)، 3 / 995، وينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزيبي، 1 / 404.

(2) - أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده قال: (حدثنا حجاج بن حمزة، ثنا شيبان، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: (تنازع رجلٌ من المنافقين ورجلٌ من اليهود...)، 3 / 993، وينظر: تفسير الإمام مجاهد بن جبر، للدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، ص 286.

(3) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5 / 48.

(4) - تفسير المنار، 5 / 240.

(5) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 5 / 50، وينظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، 3 / 152.

(6) - المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزيبي، 1 / 93.

رابعاً: إذا تقرر ما سبق فإنه يتحتم القول بأن الآية في معناها متصلة بسابقاتها، ولا يمكن فهمها منفصلة عن أحوالها، وهو ما رجحه الطبري، وصححه ابن العربي⁽¹⁾.

وذلك لأن نسق الآيات واحد، والقصة واحدة، ولم يفصل بينها فاصل غريب، ففي أولها قول الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ...﴾ [النساء: 60]، وفي آخرها قوله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ﴾ [النساء: 65]، فالآيات في أولها وآخرها تتحدث عن التحاكم إلى الله أو الطاغوت، ومن المعلوم أن وحدة اللفظ دليل على وحدة المعنى⁽²⁾.

قال ابن جرير: "وهذا القول - أعني قول من قال: عني به المختمان إلى الطاغوت اللذان وصف الله شأنهما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النساء: 60] - أولى بالصواب، لأن قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]، في سياق قصة الذين ابتداء الله الخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: 60]، ولا دلالة تدل على انقطاع قصتهم، فالحاق بعض ذلك ببعض ما لم تأت دلالة على انقطاعه أولى.

فإن ظن ظان أن في الذي روي عن الزبير وابن الزبير من قصته وقصة الأنصاري في شراج الحرّة، وقول من قال في خبرهما: فتزلت: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]، ما ينبئ عن انقطاع حكم هذه الآية وقصتها من قصة الآيات قبلها، فإنه غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في قصة المختكمين إلى الطاغوت، ويكون فيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه الأنصاري، إذ كانت الآية دلالة دالة، وإذ كان ذلك غير مستحيل، كان إلحاق معنى بعض ذلك ببعض أولى، ما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله⁽³⁾.

وهو ما مال إليه ابن عاشور في قوله: "وتفريع قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية [النساء: 65]، على ما قبله يقتضي أن سبب نزول هذه الآية هو قضية الخصومة بين اليهودي والمنافق، وتحاكم المنافق فيها للكاهن، وهذا هو الذي يقتضيه نظم الكلام، وعليه جمهور المفسرين، وقاله مجاهد،

(1) - ينظر: جامع البيان، للطبري، 524/8 - 525، وأحكام القرآن، لابن العربي، 578/1.

(2) - المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزني، 403 - 404.

(3) - جامع البيان، 524 / 8 - 525.

وعطاء، والشعبي⁽¹⁾.

أما القرطبي فقد قرب واختصر الرأي الذي ذهب إليه الطبري وصححه ابن العربي بقوله: "واختار الطبري أن يكون نزول الآية في المنافق واليهودي، كما قال مجاهد، ثم تناول بعومها قصة الزبير. قال ابن العربي: وهو الصحيح، فكل من اتهم رسول الله ﷺ في الحكم فهو كافر، لكن الأنصاري زل زلة فأعرض عنه النبي ﷺ وأقال عثرته لعلمه بصحة يقينه، وأنها كانت فلتة وليست لأحد بعد النبي ﷺ، وكل من لم يرض بحكم الحاكم بعده وطعن فيه فهو عاصي آثم"⁽²⁾.

واختار هذا القول الرازي فقال: "في سبب نزول هذه الآية قولان: أحدهما: وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي: إن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق، فهذه الآية متصلة بما قبلها، وهذا القول هو المختار عندي..."⁽³⁾.

وقال محمد رشيد رضا: "هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال، والسياق محكم متسق وإن ذكروا أسباباً خاصة لنزولها..."⁽⁴⁾. وبعد أن فرغ من تفسير هذه الآيات عاد لذكر أسباب نزولها، فبعد أن ذكر رواية البخاري: أن الزبير خصم رجلاً من الأنصار، وفيها: قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك؛ أعقبها بذكر رواية ابن أبي حاتم أنها: (نزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن أبي بلتعة) وقال: وهذه عين الرواية الأولى مختصرة، وفيها جزم بأن الآية نزلت في هذه الواقعة، والصواب أن هذا اجتهاد من الرواة، لانطباق الآية على الرواية"⁽⁵⁾.

وزاد ابن عاشور أيضاً: "والظاهر عندي أن الحاديتين وقعتا في زمن متقارب، ونزلت الآية في شأن حادثة بشر المنافق فظنّها الزبير نزلت في حادثة مع الأنصاري"⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

تبين أن الصواب في خصم الزبير أنه رجل أنصاري بدري، كما ثبت في البخاري، ولا ينبغي تسمية أحد من الأنصار، أو غيرهم لعدم ورود ذلك في حديث صحيح. أما الجزم بأن الآية نزلت بسبب قصة الزبير وخصمه، فليس قوياً، وإنما يقال: إن القصة تفسر

(1) - التحرير والتنوير، 5/ 112.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 6/ 441-442، وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 578.

(3) - التفسير الكبير، 10/ 131، وينظر: التفسير البسيط، للواحيدي، 6/ 561، وأحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 577.

(4) - تفسير المنار، 5/ 236.

(5) - المصدر نفسه، 5/ 240.

(6) - التحرير والتنوير، 5/ 112-113.

للآية، فتكون هذه الآية متصلة في معناها بالآيات التي سبقتها، وقد نزلت في المنافق واليهودي. والله أعلم.

وبناء على ما سبق؛ فإنه الباحث يرى تعقب ابن عطية على مكي واردة، وذلك لسببين:

1- أن الراجح والصواب في خصم الزبير أنه لم يُسم، في الروايت الصحيحة، سواء كانت قصة الزبير وخصمه سبباً في نزول الآية أو كانت مناسبة لتزولها.

2- أن مكياً بدا - من حال نصه وطريقة تناوله للآية- أن قصة الزبير وخصمه سبب لتزول الآية.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكي القيسي في المفسرين:

يبدو للباحث أن القرطبي قد نظر فيما أورده مكي وابن عطية فيمن نزلت الآية فيه، متأثراً في ذلك بابن عطية، فنقل عنه وزاد عليه، كما هو بين في المسألة الأولى من مسائل الآية، فلما ذكر السبب الثاني؛ أن الآية نزلت في الزبير مع الأنصاري، وكانت الخصومة في سقي بستان أعقبه بقوله: "...واختلف أهل هذا القول في الرجل الأنصاري، فقال بعضهم: هو رجل من الأنصار من أهل بدر. وقال مكي والنحاس: هو حاطب بن أبي بلتعة. وقال الثعلبي والواحدي والمهدوي: هو حاطب. وقيل: ثعلبة بن حاطب. وقيل غيره: والصحيح القول الأول، لأنه غير معين ولا مسمى، وكذا في البخاري ومسلم أنه رجل من الأنصار..."⁽¹⁾.

والذي يطابق بين نصي القرطبي وابن عطية هنا يدرك تأثر القرطبي بابن عطية في اختياره أن الصحيح الذي وقع في البخاري أنه رجل من الأنصار، وهو ما يعني أنه لم يُسم.

المطلب الثاني: تعقبه على مكي القيسي في معنى قوله ﷺ: (أحب إلي من الدنيا وما فيها) في

حديث نزول سورة الفتح: (لقد نزلت علي الليلة سورة هي أحب إلي من الدنيا وما فيها):

وإنما ذكرت هذه المسألة ضمن مسائل علوم القرآن في هذا الفصل، نظراً لتعلق هذا الحديث بتزول سورة الفتح، وذلك من جهتين: الأولى: من جهة وقت نزول السورة، والثانية: من جهة فضلها وخصائصها.

وبيان ذلك وشرحه عبر الفروع الآتية:

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 6 / 441.

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكي القيسي: "قال أنس: نزلت: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: 01]، بعد رجوع النبي ﷺ من الحديبية، فقال النبي ﷺ: (لقد نزلت علي آية أحب إلي من جميع الدنيا) لو كانت باقية لي غير فانية، لأن الدنيا لا قدر لها فيقدر بها الأمر العظيم الجليل، ثم تلا: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ الآية [الفتح: 01]، فقال رجل من المسلمين: هنيئاً مريئاً هذا لك يا رسول الله فماذا لنا؟ فأنزل الله: ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَجَنَّتِ بَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الآية [الفتح: 05]. وهذه الآية نزلت في فتح الحديبية، والحديبية بئر، وكان في فتحها آية من الله، وذلك أن النبي ﷺ ورد هذه البئر وقد نزل ماؤها، فتمضمض ﷺ، وتقل فيها، فأقبل الماء حتى شرب كل من كان معه، ولم يكن بينه وبين المشركين حرب، [إلا ترام⁽¹⁾]، ثم فتح له... " (2).

وقال مكي أيضاً في سياق حديثه عن اختلاف الناس في تفسير الفتح هنا: "قال أنس: (لما رجعت من غزوة الحديبية وقد حيل بيننا وبين منسكنا قال: فحنن بين الحزن والكآبة، قال: فأنزل الله جل ذكره عليه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ إلى ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: 01 - 02]، فقال النبي ﷺ: (لقد أنزلت علي آية أحب إلي من الدنيا جميعاً)" (3).

قال ابن عطية الأندلسي: "هذه السورة نزلت على رسول الله ﷺ منصرفه من الحديبية، وفي ذلك أحاديث كثيرة عن أنس وابن مسعود وغيرهما تقتضي صحته، وهي بهذا في حكم المدني، وقال الزهري⁽⁴⁾ عن مجاهد وعن ابن عباس: إنها نزلت بالمدينة، والأول أصح، ويشبه أن منها بعضاً نزل بالمدينة، وأما صدر السورة ومعظمها فكما قلنا، ويقضي بذلك قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب وهما في تلك السفرة: (لقد نزلت علي الليلة سورة هي أحب إلي من الدنيا) [بما فيها]⁽⁵⁾.

قال القاضي أبو محمد⁽⁶⁾: ذكر مكي هنا أن المعنى: بشرط أن تبقى الدنيا ولا تفنى. وفي هذا

(1) - وردت في الهداية هكذا: (التراع)، والصحيح - إن شاء الله - ما أثبتته، كما ورد عند المفسرين، كأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط، 19 / 276.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6929 - 6930.

(3) - المصدر نفسه، 11 / 6927 - 6928.

(4) - وكذلك في طبعة دار ابن حزم، (ص 1728) وقع: (الزهري)، وليس: (الزهراوي)، وفي طبعة دار الكتب العلمية (125/5)، والطبعة المغربية: (84 / 15): (وقال الزهراوي...).

(5) - ما بين عارضتين في آخر الحديث كذلك وقع في طبعة دار ابن حزم، (ص 1728) بلفظ: (بما فيها)، وفي طبعة دار الكتب العلمية (125 / 5)، والطبعة المغربية: (84 / 15) بلفظ: (وما فيها).

(6) - هذه العبارة غير ثابتة في الطبعة القطرية (664 / 7)، بل هي ثابتة في الطبعة المغربية (84 / 15).

نظرًا. وكان رسول الله ﷺ خرج في تلك الوجهة ليعتمر بمكة فصدّه المشركون، والقصة مشهورة؛ سنة ست من الهجرة⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

اتفق مكّي وابن عطية على أن سورة الفتح نزلت في منصرف رسول الله ﷺ من الحديبية، فاستدلّ مكّي بحديث أنس رضي الله عنه أنه ﷺ قال: (لقد نزلت عليّ آية أحب إليّ من الدنيا جميعاً)⁽²⁾، ونبه ابن عطية إلى كثرة الأحاديث في ذلك عن أنس وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم.

غير أن مكّي قد قيد معنى الحديث بـ (أن تبقى الدنيا ولا تفنى)، وهو محلّ تعقبات ابن عطية بقوله: "وفيه نظر".

وهذا المعنى الذي ذكره مكّي هنا هو أحد المعاني توجيهاً لقوله ﷺ: (لقد نزلت عليّ آية أحبُّ إليّ من جميع الدنيا) مع حساسة قدر الدنيا عنده ﷺ ووضعة مترتبها؟ فإنه "لم يكن ﷺ يحبُّ الدنيا، فكيف قال في هذا الفضل العظيم الخطير: (أحبُّ إليّ من الدنيا)؟ وإنما تقول العرب: هذا في الشيء الجليل فيقولون: (هو أسخى من حاتم طيء)، والدنيا لا مقدار لها، وقد قال النبي ﷺ حين مرَّ بشاة ميتة: (والله للدنيا أهون على الله جلّ وعزّ من هذه على أهلها)؟⁽³⁾ ففي ذلك غير جواب⁽⁴⁾.

الجواب الأول: أن المعنى: أحبُّ إليّ من الدنيا لو كانت لي، أو: لو كانت باقية غير فانية: وهو الذي ذكره مكّي في نصّه السابق⁽⁵⁾، وقريبة منه عبارة النحاس في قوله: "هي أحبُّ إليّ من الدنيا وما فيها لو كانت لي فأنفقتها في سبيل الله جلّ وعزّ..."⁽⁶⁾.

الجواب الثاني: أنهم خوطبوا بما يعرفون، أو بما قد جرى من استعمال الناس بينهم في

(1) - المحرر الوجيز، 7 / 664.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(3) - إعراب القرآن، للنحاس، ص 1001، وشرح صحيح البخاري، لأبي الحسن ابن بطال، 10 / 250. والحديث جزء من حديث أخرجه أحمد في المسند (برقم: 3047) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، (قال: مرَّ رسولُ الله ﷺ بشاة ميتة قد ألقاها أهلها، فقال: "والذي نفسي بيده للدنيا أهون على الله من هذه على أهلها)، وقال الألباني: صحيح لغيره، كما في صحيح الترغيب والترهيب، 3 / 262.

(4) - إعراب القرآن، للنحاس، ص 1001.

(5) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6927.

(6) - إعراب القرآن، ص 1001.

مُخاطَبَتِهِمْ: ذكره النَّحَّاسُ⁽¹⁾، ونقله ابنُ بَطَّالٍ عن الطَّبْرِيِّ⁽²⁾ في ثاني وجهيه عنده، فقال: "وهو من قولهم: إذا أرادَ أحدهمَ الخَيْرَ عن نهايةِ محبَّتِهِ للشَّيْءِ: هو أَحَبُّ إليَّ من الدُّنْيَا، وما أعدلُ به من الدُّنْيَا شيئاً، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّرَبَّنَا لَسَفَعْنَا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: 15]، ومعنى ذلك: لُكْهِبَتْهُ وَلُكْذِلَّتْهُ؛ لأنَّ الذين خُوِطِبُوا هذا الخطاب كان في إزلالهم مَنْ أَرَادُوا إِذْلَالَهُ السَّفْعَ بِالنَّاصِيَةِ، فَخاطَبَهُم بالذي كانوا يَتَعَارَفُونَ بينهم، ومثله قوله ﷺ: (أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ)"⁽³⁾.

الجوابُ الثالث: أنَّ "معنى قوله: (هي أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتِ عَلَيْهِ الشَّمْسُ): هي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ إِلَّا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ، فَأَخْرَجَ الْخَيْرَ عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ بِذِكْرِ الدُّنْيَا؛ إِذْ كَانَ لَا شَيْءَ سِوَاهَا إِلَّا الْآخِرَةُ"، قَالَهُ ابْنُ بَطَّالٍ أَيْضًا فِي أَوَّلِ وَجْهِهِ⁽⁴⁾، وَنَقَلَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ⁽⁵⁾.

الجوابُ الرَّابِعُ: أَنَّ صِيغَةَ (أَفْعَل) فِي قَوْلِهِ ﷺ فِي: (أَحَبُّ إِلَيَّ...) لَا يُرَادُ بِهَا التَّفْضِيلُ، وَقَدْ أَجَابَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ بِمَا حَاصِلُهُ: أَنَّ (أَفْعَل) قَدْ لَا يُرَادُ بِهَا الْمَفَاضِلَةُ، كَقَوْلِهِ: ﴿حَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: 24]، وَلَا مَفَاضِلَةَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ⁽⁶⁾.

الجوابُ الْخَامِسُ: "أَنَّ هَذَا الْخَبْرَ إِثْمًا جَاءَ عَلَيَّ مَا اسْتَقَرَّ فِي نَفُوسِ النَّاسِ، فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ الدُّنْيَا هِيَ الْمَقْصُودُ، وَلَا وِرَاءَ غَيْرِهِ وَلَا أَحْسَنَ مِنْهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْجَنَّةَ خَيْرٌ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَكْبَرُ دَرَجَاتٍ، وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا، وَأَحْسَنُ جَمَلَةً وَتَفْصِيلًا، وَجَاءَ الْخَبْرُ عَلَيَّ ذَلِكَ عَلَيَّ اعْتِقَادِهِمْ": قَالَهُ ابْنُ الْعَرَبِيِّ⁽⁷⁾، وَنَقَلَهُ عَنْهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ فَقَالَ: "... أَوْ الْخَطَابُ وَقَعَ عَلَيَّ مَا اسْتَقَرَّ فِي أَنْفُسِ أَكْثَرِ النَّاسِ، فَإِنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الدُّنْيَا لَا شَيْءَ مِثْلَهَا، أَوْ أَنَّهَا الْمَقْصُودَةُ، فَأَخْبَرَ بِأَنَّهَا عِنْدَهُ خَيْرٌ مِمَّا يَظُنُّونَ؛ أَنَّ لَا شَيْءَ أَفْضَلَ مِنْهُ"⁽⁸⁾.

(1) - إعراب القرآن، ص 1001.

(2) - لم أجد ما عزاه ابنُ بَطَّالٍ للطَّبْرِيِّ في تفسير سورة الفتح، رغم بحثي، ينظر: جامع البيان، 21 / 236 - 334. ولم أجد في موضع آخر في تفسيره، إلا أن يكون في كتاب آخر للطَّبْرِيِّ، أو أكون قد غفلت! أو استعجلت! والله أعلم.

(3) - شرح صحيح البخاري، 10 / 250 - 251.

(4) - المصدر نفسه، 10 / 250.

(5) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8 / 742.

(6) - عارضة الأحوذى لشرح صحيح الترمذي، 12 / 148، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 8 / 742.

(7) - عارضة الأحوذى لشرح صحيح الترمذي، 12 / 148.

(8) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8 / 742.

الجواب السادس: "ويحتمل أن يُراد المفاضلة بين ما دلت عليه وبين ما دلّ عليه غيرها من الآيات المتعلقة به، فرجّحها، وجميع الآيات وإن لم تكن من أمور الدنيا؛ لكنها أنزلت لأهل الدنيا، فدخلت كلها فيما طلعت عليه الشمس"، احتمله الحافظ ابن حجر⁽¹⁾.

فتلك هي الأقوال والوجوه التي جمعتها من كتب التفسير وشروح الحديث. أما ابن عطية؛ فإنه لم يبين حجته في التحفظ من المعنى الذي ذكره مكّي، ولا بد أن يكون له وجه مختار في ذلك، وعدم ذكره له، واعتراضه على ما ذكر مكّي يفيد ويحتمل أمرين: أحدهما: يفيد أن الوجه الذي ذكره مكّي في تأويل هذا الأسلوب ليس قوياً.

والآخر: يحتمل أن أظهر الوجوه في تأويل هذا الأسلوب، أن يُقال: إنهم خوطبوا بما يعرفون، وما جرى عليه استعمال الناس بينهم في مخاطبتهم.

والذي جعلني أحتمل هذا الوجه؛ معهودُ عناية ابن عطية في تفسيره باللغة وأساليب العرب في التخاطب، فتكون المعاني الموافقة والجارية على معهود استعمالات العرب في مخاطبتهم، أولى من تأويل معانٍ قد تخفى، أو فيها بعض الخفاء.

ومع ذلك فإنه لا يمكن القطع بأن هذا الوجه هو المراد عند ابن عطية في تعقبه لمكّي، ولا يمكن ترجيح معنى أو وجه على آخر مما سبق ذكره، لكونها محتملة، مع تفاوتٍ بينها في الظهور؛ ما دامت كلها لا تُصادمُ العَرَضَ من هذا الأسلوب النبوي في البشارة بعظم ما نزل عليه من القرآن وهو سورة الفتح كاملة؛ فإنها نزلت في الوقت الذي شَعَرَ فيه الصَّحْبُ الكرام بشيء من الدلة بصدّ المشركين لهم عن المسجد الحرام، فقد قال عمرُ عندما صُدُّوا فرَجَعُوا: (يا رسول الله: أَلَسْنَا على الحقّ وهم على الباطل؟ قال: بلى، قال: أليس قتلاتنا في الجنة وقتلهم في النار؟ قال: بلى، قال: فَعَلَامَ نُعْطِي الدنْيَةَ في ديننا، أترجعُ ولما يحكمُ الله بيننا وبينهم؟ فقال: يا ابن الخطّابِ إني رسولُ الله، ولن يُضَيِّعَنِي اللهُ أبداً...) (2).

(1) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/ 742.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، كلاهما عن عمر رضي الله عنه، وأخرجه بهذا اللفظ التسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، (سورة الفتح) قوله تعالى: (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) [الفتح: 04]، (برقم: 11440). وينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزيني، 2/ 894 - 895.

فتركت السورة مبشرةً بصلح الحديبية، وهو الفتح المبين في الآية الأولى منها⁽¹⁾، وكذلك دلّ على عظم ما نزل، وأنه أحبّ إلى رسول الله من الدنيا وما فيها، لكون "الصلح الذي حصل بينه وبين المشركين في ذلك اليوم كان مسدوداً عليه مُتَعَذِّراً؛ حَتَّى فَتَحَهُ اللهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَيَسِّرَهُ، ودخل بعد ذلك ناسٌ كثيرٌ في الإسلام، حتى قال جابرٌ: (ما كُنَّا نَعُدُّ فَتْحَ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ الْحَدِيبَةِ)⁽²⁾، وقال الشعبي: أصاب النبي ﷺ في ذلك الوجه ما لم يُصب في وجهه، بُويعَ بيعة الرضوان، وغُفِرَ لَهُ ما تقدَّمَ مِن ذَنبِهِ وما تَأَخَّرَ، وظَهَرَتِ الرُّومُ على فارس، وفرَحَ المؤمنون بظُهُورِ أَهْلِ الْكِتَابِ على الجوس"⁽³⁾.

وفي السورة أيضاً البشارةُ بِنُزُولِ السَّكِينَةِ على قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ وزيادة إيمانهم، واستسلامهم لأمر الله تعالى، والوعد بالجنة، وغير ذلك⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعْقُبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ:

إنّ الذي يُقالُ هنا: أنّ الحديث بلفظه وتركيبه يدلُّ على عظيم ما نزل على النبي ﷺ في تلك الليلة وفي تلك الحادثة، وهي سورة الفتح كاملة، وما ذكره مكِّيُّ في قوله ﷺ: "لقد نزلت عليّ آيةٌ أحبُّ إليّ من جميع الدنيا) أنّ المعنى: لو كانت باقيةً لي غير فانية، لأنّ الدنيا لا قدر لها فيقدر

(1) - والقول بأن الفتح هنا هو فتح مكة ليس صحيحاً، بل الفتح هنا هو صلح الحديبية، ويشبه أن يُجمع عليه الصحابة والتابعون، كما أفاده التحاس فقد قال: "فمن الناس من يتوهم أنه يعني بهذا فتح مكة، وذلك غلط، والذي عليه الصحابة والتابعون غيره، حتى كأنه إجماع، - ثم ذكر آثاراً عن بعض الصحابة والتابعين في ذلك -". التاسخ والنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، 14/3 - 16، وقال أبو حيان: "وقال الجمهور هو فتح الحديبية...". البحر المحيط، (الرسالة العالمية)، 19/276، وقال الزجاج: "وأكثر ما جاء في التفسير أنه فتح الحديبية...". معاني القرآن وإعرابه، 5/19.

(2) - أخرجه الطبري في جامع البيان، 21/242، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم، 7/325.

(3) - التفسير البسيط، للواحدي، 20/280، وذكر هذه المعاني الطبري في جامع البيان، 21/242، والبغوي في معالم التنزيل، 7/296.

(4) - وهذا غرضٌ للسورة عظيم، قد أفاض في شرحه ابنُ عاشور فقال: "تضمنت هذه السورة بشارة المؤمنين بحسن عاقبة صلح الحديبية، وأنه نصرٌ وفتحٌ، فتركت به السكينة في قلوب المسلمين، وأزال حزنهم من صدهم عن الاعتمار بالبيت، وكان المسلمون عدّة لا تغلب من قلة فأرأوا أنهم عادوا كالحائبين، فأعلمهم الله بأنّ العاقبة لهم، وأنّ دائرة السوء على المشركين والمنافقين، والتنويه بكرامة النبي ﷺ عند ربه ووعده بنصر متعاقب، والثناء على المؤمنين الذين عزروه وياعوه، وأنّ الله قدّم مثلهم في التوراة وفي الإنجيل، ثم ذكر بيعة الحديبية والتنويه بشأن من حضرها، وفضح الذين تخلفوا عنها من الأعراب، ولمزهم بالجبن والطمع وسوء الظن بالله، وبالكذب على رسول الله ﷺ، ومنعهم من المشاركة في غزوة خيبر، وإنباثهم بأنهم سيُدعون إلى جهادٍ آخر فإن استجابوا غفر لهم تخلفهم عن الحديبية، ووعده النبي ﷺ بفتح آخر يعقبه فتح أعظم منه ويفتح مكة، وفيها ذكر بفتح من خيبر كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿ فَتَجَلَّ أَعْيُنُهُمْ ﴾". التحرير والتنوير، 26/142 - 143، وينظر: الحرر الوجيز، 665/7-666.

بها الأمر العظيم الجليل"، يبقى معنى محتملاً، لا يمكن رده، خاصة وأن ابن عطية لم يبين وجه النظر والتحفظ منه في عبارة تعقبه عليه: "وفيه نظر"، كما لم يصرح بالوجه الصحيح المعتبر عنده. فترتب على ذلك أن تعقبه لا يرد على ما ذكره مكّي، ولا تظهر قوته، فلا يتحرّج من التوجيه الذي ذكره مكّي، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

لم أجد - فيما اطلعت عليه - من اعتنى بتوجيه قوله ﷺ: (لقد نزلت عليّ آية أحب إليّ من جميع الدنيا)، في هذا الموضوع من المعتنئين بتفسير ابن عطية، كابن الفرس الأندلسي، والقرطبي، وابن جزري الكلبي، وأبي حيّان، والثعالبي، وابن عرفة التونسي، وابن عاشور.

وغاية ما وقفت عليه عند بعضهم هو إيرادهم الحديث الذي أورده مكّي أو ابن عطية.

فمن هؤلاء الثعالبي في جواهره، فقد استفتح تفسير سورة الفتح بما نقله واستلّه من تفسير ابن عطية، مكتفياً بقوله: "وهي مدنية، هذه السورة نزلت على النبي ﷺ منصرفه من الحديبية، وفي ذلك أحاديث كثيرة عن أنس وابن مسعود غيرهما، وفي تلك السفرة قال النبي ﷺ لعمر: (لقد أنزلت عليّ الليلة سورة هي أحب إليّ من الدنيا وما فيها) خرجه البخاري وغيره"⁽¹⁾.

والمقصود هنا أن الثعالبي الذي عهد عنه النقل عن ابن عطية واعتماد آرائه في الغالب، ونقل عباراته، قد ترك واستبعد من مختصره ما أورده ابن عطية تعقباً على مكّي في معنى الحديث، وهذا الصنيع - في قراءتي - يمتثل أحد الوجهين أو هما جميعاً، في توجيه قوله ﷺ: (...أحب إليّ من الدنيا وما فيها):

الأول: أن المعنيين الذين ذكرهما ابن عطية ومكّي لا تعلق لهما بمعاني الآية في نظر الثعالبي.

الثاني: أن كلا المعنيين محتملان أو جائزان.

وأما ابن عاشور فقد رأيتُهُ يذكُر معنى التعبير النبوي الذي سبق تناوله بالبحث، دون أن يتعرض لعبارة مكّي في توجيه الحديث، أو عبارة ابن عطية في التعقب على مكّي، فقال بعد أن ساق حديث عمر في الموطأ: (لقد أنزلت عليّ الليلة سورة هي أحب إليّ لما طلعت عليه الشمس ثم قرأ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: 01]⁽²⁾، فقال: "ومعنى قوله: (لهي أحب إليّ لما طلعت

(1) - الجواهر الحسان، 5/ 248.

(2) - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب ما جاء في القرآن (برقم: 09)، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، كلاهما عن زيد بن أسلم عن أبيه.

عليه الشمس) لِمَا اشتملت عليه من قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾ [الفتح: 02] (1).
المطلب الثالث: تعقبه على مكِّي القيسي والمهدوي في القول بمكِّيّة سورة الصّف:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكِّي القيسي في بداية تفسير السورة: "سورة الصّف مدنيّة" (2)، ثم قال عقب هذا وقبل الشروع في تفسير الآية الأولى منها: "سورة الصّف مدنيّة عند قتادة، ومكّيّة عند ابن عباس" (3).
وقال المهدوي في ختام تفسير السورة: "هذه السورة مدنيّة في قول قتادة وغيره، وفي قول ابن عباس ومجاهد وعطاء: مكّيّة" (4).

قال ابن عطية الأندلسي: "سورة الصّف، وهي مدنيّة في قول الجمهور، وقال مكّي عن ابن عباس ومجاهد عن عطاء ومجاهد: إنها مكّيّة، والأول أصح لأن معاني السورة تعضده، ويشبهه أن يكون فيها المكّي" (5)، وفي طبعي (دار الكتب العلميّة) (6)، و(المغربيّة، بفاس، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت): "ويشبهه أن يكون فيها المكّي والمدني" (7).

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

ذكر مكّي قبل الشروع في تفسير سورة الصّف أنّها مدنيّة، ثم ذكر - عند شروعه في تناول السورة - القول بمكّيّتها، وعزاه قولاً لابن عباس رضي الله عنه.
وكذلك المهدوي فقد ذكر القولين، مقدّمًا القول بمدنيّتها، وصنّع مكّي والمهدوي هذا - فيما يظهر - يعطي أن القول بمكّيّتها له وجهه عندهما؛ فتعقبهما ابن عطية ليبيّن أن القول بمدنيّتها هو قول الجمهور، وأنه أصحُّ لدلالة معاني السورة على ذلك.
وهي عند البحث مسألة خلافيّة بين علماء القرآن والتفسير على ثلاثة أقوال:

(1) - التحرير والتنوير، 26 / 141 - 142.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 7435.

(3) - المصدر نفسه، 11 / 7435.

(4) - التّحصيل، 6 / 402.

(5) - المحرّر الوجيز، 8 / 291، ولم تردّ زيادة: (والمدني) في طبعة دار ابن حزم، ص 1852.

(6) - المحرّر الوجيز، (ط/ الكتب العلميّة) 5 / 301.

(7) - المحرّر الوجيز، (ط/ المغربيّة)، 15 / 502.

القول الأول: أنها مدنية: وهو قول ابن عباس⁽¹⁾، وابن الزبير⁽²⁾، ومجاهد⁽³⁾، وقتادة⁽⁴⁾، والحسن⁽⁵⁾، وعكرمة⁽⁶⁾.

وهو قول الماوردي، والزمخشري، والقرطبي، والشوكاني⁽⁷⁾.

ونسب للجمهور القول بمدنية السورة كل من: ابن عطية، وابن الفرس الأندلسي، وابن الجوزي، وأبي حيان، والسيوطي، والألوسي، وابن عاشور⁽⁸⁾.

واختاره ابن عطية⁽⁹⁾، وابن الفرس الأندلسي⁽¹⁰⁾.

وقال الماوردي والقرطبي: "مدنية في قول الجميع"⁽¹¹⁾.

واستدل لهذا القول بما يأتي:

1- ما رواه النحاس من مدنية سور: الصف والجمعة والمنافقين والتغابن والطلاق والتحریم، قال: "قريء على أحمد بن محمد بن الحجاج عن يحيى بن سليمان قال: حدثنا أحمد بن بشير عن سعيد عن قتادة: (أن هذه السور مدنيات نزلن بالمدينة)⁽¹²⁾.

2- ما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما: (أن سورة الصف نزلت بالمدينة)⁽¹³⁾.

⁽¹⁾ الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 7435 / 11، والبحر المحيط، لأبي حيان، 310 / 20، وزاد المسير، لابن الجوزي، 249 / 8، ولباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، 286 / 4، وفتح القدير، للشوكاني، 279 / 5.

⁽²⁾ روح المعاني، للألوسي، 122 / 28.

⁽³⁾ زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، 249 / 8، والبحر المحيط، لأبي حيان، 310 / 20.

⁽⁴⁾ الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي القيسي، 7435 / 11، والتحصيل، للمهدوي، 402 / 6، وزاد المسير، لابن الجوزي، 249 / 8، والبحر المحيط لأبي حيان، 310 / 20.

⁽⁵⁾ زاد المسير، لابن الجوزي، 249 / 8، والبحر المحيط، لأبي حيان، 310 / 20.

⁽⁶⁾ زاد المسير، لابن الجوزي، 249 / 8، والبحر المحيط، لأبي حيان، 310 / 20.

⁽⁷⁾ ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 516 / 5، والكشاف، 102 / 6، والجامع لأحكام القرآن، 432 / 20، وفتح القدير، 279 / 5.

⁽⁸⁾ ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، 291 / 8، وأحكام القرآن، 554 / 3، وزاد المسير، 249 / 8، والبحر المحيط، 20 / 310، والإتقان في علوم القرآن، 38 / 1، وروح المعاني، 122 / 28، والتحرير والتنوير، 172 / 28.

⁽⁹⁾ ينظر على الترتيب: الحرر الوجيز، 291 / 8، وأحكام القرآن، 554 / 3.

⁽¹⁰⁾ الحرر الوجيز، 291 / 8.

⁽¹¹⁾ ينظر على الترتيب: التكت والعيون، 516 / 5، والجامع لأحكام القرآن، 432 / 20.

⁽¹²⁾ التاسخ والمنسوخ، 122 / 3.

⁽¹³⁾ روح المعاني، للألوسي، 122 / 28.

3- ما أخرجه الترمذي عن عبد الله بن سلام، قال: (قَعَدْنَا نَقَرًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِتْذَاكَرْنَا فَقُلْنَا: لَوْ نَعْلَمُ أَيَّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ لَعَمَلْنَاهُ) فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ① يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٥﴾ [الصَّف: 01- 02] قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: فَقَرَأَهَا عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ (1).

القول الثاني: أَنَّهَا مَكِّيَّةٌ: وهو مروى أيضاً عن ابن عباس (2)، ومجاهد (3) وعطاء (4)، وابن يسار (5).
وبه قال الثعلبي، وابن حزم الظاهري، والرازي (6).

وذكره النَّحَّاسُ، وحكاه عنه القرطبي، وذكره ابن الفرس الأندلسي (7).
وحكى الفيروز أبادي الاتفاق على مكيتها فقال: "السورة مكية بالاتفاق" (8).

ولعل هؤلاء يستدلون بما أخرجه النَّحَّاسُ قال: "قريء على أحمد بن محمد بن الحجَّاج عن يحيى بن سليمان قال: حدثنا أحمد بن بشير عن سعيد عن قتادة: (أنَّ هذه السُّورَ مَدَنِيَّاتٍ نَزَلْنَ بِالْمَدِينَةِ)، وحدثنا يموت بإسناده عن ابن عباس أن سورة الصَّف نزلت بمكة..." (9).

(1) - أخرجه الترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الصَّف، عن عبد الله بن سلام، وقال الترمذي عقبه: "قال أبو عيسى: وقد حُوفِلَ مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ فِي إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، وَرَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنِ هَلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ عَنِ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ أَوْ عَنِ أَبِي سَلْمَةَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَرَوَى الْوَلِيدُ بْنُ مَسْلَمٍ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ نَحْوَ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ كَثِيرٍ."

والحديث صحَّ إِسْنَادُهُ الْأَلْبَانِيُّ فِي صَحِيحِ سُنَنِ التِّرْمِذِيِّ، ص 350.

(2) - النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، لِلنَّحَّاسِ، 3/ 122، وَالتَّحْصِيلُ، لِلْمَهْدَوِيِّ، 6/ 402، وَالْحَرَّرُ الْوَجِيزُ، لابن عطية، 8/ 291، وَالْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، لِلْقُرْطُبِيِّ، 20/ 432، وَالْبَحْرُ الْخَيْطُ، لِأَبِي حَيَّانَ، 20/ 310، وَالسَّرَاجُ الْمُنِيرُ، لِلخَطِيبِ الشَّرِيبِيِّ، 7/ 409.

(3) - النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، لِلنَّحَّاسِ، 3/ 123، وَالتَّحْصِيلُ، لِلْمَهْدَوِيِّ، 6/ 402، وَالْبَحْرُ الْخَيْطُ، لِأَبِي حَيَّانَ، 20/ 310،

(4) - التَّحْصِيلُ، لِلْمَهْدَوِيِّ، 6/ 402، وَالتَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ، لابن عاشور، 28/ 172.

(5) - زَادَ الْمَسِيرُ فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ، لابن الجوزي، 8/ 249، وَالْبَحْرُ الْخَيْطُ، لِأَبِي حَيَّانَ، 20/ 310.

(6) - يَنْظُرُ عَلَى التَّرْتِيبِ: الْكَشْفُ وَالْبَيَانُ، 6/ 176، وَالتَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ص 60، وَالتَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ، 29/ 269.

(7) - يَنْظُرُ عَلَى التَّرْتِيبِ: النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، 3/ 122، وَالْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، 20/ 433، وَأَحْكَامُ الْقُرْآنِ، 3/ 554.

(8) - بَصَائِرُ ذَوِي التَّمْيِيزِ فِي لَطَائِفِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، 1/ 462.

(9) - النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، 3/ 122.

القول الثالث: أنها مدنيّة يشبه أن يكون فيها المكيّ: وهو اختيار ابن عطية⁽¹⁾.
والذي يقوى ترجيحُه من هذه الأقوال هو القول بمدنيّة سورة الصّف كلّها، وذلك للأدلة الآتية:

1- أنه قول الجمهور، فيما ذكر طائفة من المفسّرين كابن عطية، وأبي حيّان، وابن الفرس، والخازن، والعلمي، وابن عاشور⁽²⁾.
وعزاه الماورديّ والقرطبيّ للجميع⁽³⁾.

وعزاه ابن عادل الحنبليّ والخطيب الشّريبيّ للأكثرين⁽⁴⁾.
وهو قول طائفة من المفسّرين، منهم: السّمعيّ، والبغويّ، وعلم الدين السّخاويّ، وابن كثير، وأبو بكر الحدّاد اليمينيّ، والشوكاني⁽⁵⁾.

قال القاسميّ: "وهي مدنيّة، ولا عبرة بقول إنّها مكّيّة، لأنّ آياتها المحرّضة على القتال تردّه، لأنّه لم يُشرع الجهاد إلاّ في المدينة"⁽⁶⁾.

2- أنّ معانيها وأغراضها تدلّ على مدنيّتها، وقد ذكر ابن عاشور أغراضها، فقال: "أولّ أغراضها التّحذير من إخلاف الوعد والالتزام بواجبات الدين، والتّحريض على الجهاد في سبيل الله والثّبات فيه، وصدق الإيمان، والثّبات في نصرة الدّين، والائتساء بالصّادقين مثل الحواريين، والتّحذير من أذى الرسول ﷺ تعريضاً لليهود مثل كعب بن الأشرف، وضرب المثل لذلك بفعل اليهود مع موسى وعيسى عليهما السّلام، والتّعريض بالمنافقين..."⁽⁷⁾.

ومعلوم أنّ فرضيّة الجهاد لم تكن إلاّ بعد الهجرة، وكذلك موضوع الحواريين واليهود والمنافقين. قال القاسميّ: "وهي مدنيّة، ولا عبرة بقول إنّها مكّيّة، لأنّ آياتها المحرّضة على القتال تردّه، لأنّه لم

(1) - المحرّر الوجيز، 8 / 291، وينظر: التّحرير والتّنوير، لابن عاشور، 28 / 172.

(2) - ينظر على التّرتيب: المحرّر الوجيز، 8 / 291، والبحر المحيط، 20 / 310، وأحكام القرآن، 3 / 554، ولباب التّأويل في معاني التّزويل، 4 / 286، وفتح الرّحمن في تفسير القرآن، 7 / 38، والتّحرير والتّنوير، 28 / 172.

(3) - ينظر على التّرتيب: التّكت والعيون، 5 / 516، والجامع لأحكام القرآن، 20 / 432.

(4) - ينظر: اللّباب في علوم الكتاب، 19 / 43، والسّراج المنير، 7 / 409.

(5) - ينظر على التّرتيب: تفسير القرآن، 3 / 424، ومعالم التّزويل، 8 / 107، وتفسير القرآن العظيم (للسّخاويّ)، 2 / 465،

وتفسير القرآن العظيم (لابن كثير)، 8 / 104، وكشف التّزويل في تحقيق المباحث والتّأويل، 6 / 468، وفتح القدير، 5 / 291.

(6) - محاسن التّأويل، 16 / 140.

(7) - التّحرير والتّنوير، 28 / 173.

يُشرع الجهاد إلا في المدينة"⁽¹⁾، وقد رجح القول بمدنيته العليمي اعتباراً لمعانيها، فقال: "لأن معانيها تعضده، ويشبه أن يكون فيها المكّي والمدني"⁽²⁾.

ومن معانيها الجليلة التي تدل على مدنيته ما ألح إليه ابن عاشور من دقيق مناسبة فاتحة هذه السورة لما بعدها، حيث قال: "وفي إجراء وصف (العزير) عليه تعالى إيماء إلى أنه الغالب لعدوه، فما كان لكم أن ترهبوا أعداءه فتفرّوا منهم عند اللقاء. وإجراء صفة (الحكيم) إن حُملت على معنى المتّصف بالحكمة أن الموصوف بالحكمة لا يأمركم بجهاد العدو عبثاً ولا يُخليهم يعلبونكم، وإن حُملت على معنى الحكيم للأمر فكذلك"⁽³⁾.

3- أن من أسباب نزولها أو نزول بعض آياتها ما يدل على مدنيته، من ذلك: ما صحّ عن عبد الله بن سلام قال: قعدنا نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا فقلنا لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لعملناه فأنزل تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٠﴾ بِآيَاتِ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الصف: 01 - 02]⁽⁴⁾.

قال ابن عاشور عقب هاتين الروايتين: "فهذا يقتضي أنهم قيل لهم: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 02]، قبل أن يُخلفوا ما وعدوا به، فيكون الاستفهام مستعملاً مجازاً في التحذير من عدم الوفاء بما نذروه ووعدوا به"⁽⁵⁾.

وقال أيضاً: "وتعقيب الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ﴾ [الصف: 04] إلخ؛ يؤذن بأن اللوم على وعد يتعلّق بالجهاد في سبيل الله، وبذلك يلتئم معنى الآية مع حديث الترمذي في سبب النزول وتندحض روايات أخرى رويت في سبب نزولها ذكرها في: (الكشاف)"⁽⁶⁾.

وقال أيضاً: "وفيه تعريض بالمنافقين إذ يُظهرون الإيمان بأقوالهم وهم لا يعملون أعمال أهل الإيمان بالقلب ولا بالجسد. قال ابن زيد: هو قول المنافقين للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك"⁽⁷⁾.

(1) - محاسن التأويل، 16 / 140.

(2) - فتح الرحمن في تفسير القرآن، 7 / 38.

(3) - التحرير والتنوير، 28 / 174.

(4) - سبق عند ذكر أدلة القول الأول، ص 823.

(5) - التحرير والتنوير، 28 / 172.

(6) - المصدر نفسه، 28 / 175.

(7) - المصدر نفسه، 28 / 175.

وعن علي بن طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 02] قال: كان ناسٌ من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون: لو ددنا أن الله عز وجل دلنا على أحب الأعمال إليه فعمل به، فأحبر الله أن أحب الأعمال: إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يفروا به، فلما نزل الجهاد كره ذلك ناسٌ من المؤمنين وشق عليهم، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 02]⁽¹⁾.

وقد ذكر الطبري جملة من الروايات والأقوال في أسبأها⁽²⁾؛ إلى أن قال مختاراً: "وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: عني بها الذين قالوا: (لو عرفنا أحب الأعمال إلى الله لعملنا به، ثم قصرنا في العمل بعد ما عرفوا)، وإنا قلنا: هذا القول أولى بها، لأن الله جل ثناؤه خاطب بها المؤمنين، فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الصف: 02] ولو كانت نزلت في المنافقين لم يسموا، ولم يوصفوا بالإيمان، ولو كانوا وصفوا أنفسهم بفعل ما لم يكوّنوا فعلوه، كانوا قد تعمّدوا قيل الكذب، ولم يكن ذلك صفة القوم، ولكنهم عندي أمّلوا بقولهم: (لو علمنا أحب الأعمال إلى الله عملناه) أنهم لو علموا بذلك عملوه؛ فلما علموا ضعفت قوى قوم منهم عن القيام بما أمّلوا القيام به قبل العلم، وقوي آخرون فقاموا به، وكان لهم الفضل والشرف"⁽³⁾.

4- أن القول بأنها مدنيّة مشتملة على بعض المكّي لا تنصره الأدلة، علماً أن استثناء المكّي من القرآن المدنيّ أو العكس خلاف الأصل، وإنما يحتاج فيه إلى دليل صحيح صريح، وهي قاعدة معتبرة في بابها، وفي هذا يقول الحافظ ابن كثير: "ومنهم من يستثني من المكّي آيات يدعي أنها من المدنيّ، كما في سورة الحج وغيرها، والحق ما دلّ عليه الدليل الصحيح"⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي والمهدويّ:

إذا تقرّر أن الراجح في المسألة أن السورة مدنيّة كلّها، وليست مكّيّة، ولم تقع فيها آيات مكّيّة، فإنّه ينبغي على ذلك أن تعقب ابن عطية على مكّي والمهدويّ لا يردّ لوجهين:

(1) - التحرير والتنوير 28/ 172، وينظر: تفسير ابن عباس، ص 488، والتفسير الصحيح للأستاذ الدكتور بشير حكمت ياسين، 6/ 106-107، وقد أشار ابن تيمية لهذا الحديث في سياق كلامه عن تفاضل الأعمال، وصحّحه بقوله: "والقول بأن هذا الفعل أحب إلى الله من هذا مشهورٌ ومستفيضٌ في الآثار النبويّة وكلام خير البريّة، كقول بعض الصحابة: لو علمنا أي الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة الصف، وهو مشهورٌ ثابتٌ رواه الترمذي وغيره". مجموع الفتاوى، 17/ 60.

(2) - جامع البيان، 22/ 606-609، وينظر للاستزادة في سبب نزول الآيات الأولى: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزيبيّ، 2/ 1003-1005.

(3) - جامع البيان، 22/ 609.

(4) - فضائل القرآن، ص 38.

الأول: أن الأدلة لا تنصُّ قول ابن عطية أن السورة مدنية ويشبه أن يكون فيها كثير من المكي، ولا تنصُّ قول القائلين بمكيتها كلها.

الثاني: أن مكيا والمهدوي قد جريا في تناول السورة على أنها مدنية.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكي القيسي والمهدوي في المفسرين:

لم أر من أثر واضح لكلام ابن عطية في هذه السورة؛ إلا موافقة الثعالبي له فيما اختاره وأنه يشبه أن يكون فيها المكي والمدني، ونصه: "تفسير سورة الصف، وهي مدنية في قول الجمهور، وقيل: مكية، والأول أصح: لأن معاني السورة تعضده، ويشبه أن يكون فيها المكي والمدني"⁽¹⁾.

(1) - الجواهر الحسان، 5 / 424.

المبحث الثاني:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في المبهمات.

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على مكّي القيسي في تعيين المخبر عنه بـ (الذي) ونزول الآية فيه: ﴿كَأَلَّذِي أُسْتَهْوَتْهُ
الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: 71]

المطلب الثاني:

تعقبه على مكّي القيسي في تعيين قائل: (لو مات رسول الله ﷺ لتزوجت عائشة) فتزل قوله
تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا...﴾ [الأحزاب: 53]

﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ الآية [الأحقاف: 17]، فغضبت عائشة لما بلغها ذلك وقالت: والله ما هو به، ولو شئت أن أسميه لسميته، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه - تعني الحكم - طريد رسول الله ﷺ، والتقدير في الآية، والذي قال لوالديه إذ دعواهُ إلى الإيمان بالله والإقرار بالبعث بعد الموت: (أفُّ لَكُمَا)، أي: قَدَرًا لَكُمَا أتعداني أن أُخْرَجَ من قبري بعد الموت. وقرأ الحسن: أن أُخْرَجَ، جعل الفعل له. قال قتادة: هذا عبدٌ سوءٍ عاقٌ لوالديه فاجرٌ⁽¹⁾.

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ الأَنْدَلُسِيُّ عند آية الأنعام السابقة: "...وحكى مكِّي وغيره أن المراد بـ (الذي) في هذه الآية عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وبـ (الأصحاب) أبوه وأمه.

قال القاضي أبو محمد - رحمه الله -: وهذا ضعيفٌ، لأن في الصحيح أن عائشة رضي الله عنها لما سمعت قول القائل: إن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: 17] نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قالت: (كذبوا، ما نزل فينا من القرآن شيء إلا براءتي)⁽²⁾.
الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكِّي عند قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ [الأحقاف: 15] أنه قد قيل بنزولها في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وعند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ [الأحقاف: 17]، وأفاد بأن الآية نازلة في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل إسلامه، مائلاً إلى ضعف هذا القول، حيث أورد حديث عائشة في الاعتراض على ذلك.

والحق أن المفسرين تجاه هذه المسألة على صنفين: منهم من لم يشتغل بتعيين المراد بالذي في آيتي الأنعام والأحقاف، ولم يذكر ما يفيد أنه عبد الرحمن بن أبي بكر، أو غيره، وهؤلاء المفسرون لا يمكن أن ينسب إليهم من الأقوال في المسألة إلا ما ذكرته من عدم اشتغالهم بذلك، لأن القول بأن القصة في حق عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، أو في غيره، غير صحيحة - في نظرهم - فلم يعتدوا بها.

ومنهم من ساق القصة وذكر قولاً يعتمدُهُ أو أقوالاً محكية، وكانت تلك الأقوال أربعة:
القول الأول: أنها نازلة في عبد الرحمن بن أبي بكر: وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أبي صالح عنه⁽³⁾، وفي رواية عطاء⁽⁴⁾، وقتادة⁽⁵⁾ والسدي⁽⁶⁾، وجزم به مقاتل بن سليمان - كما ذكر ذلك

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6845 - 6846.

(2) - المحرر الوجيز، 3 / 392.

(3) - جامع البيان، للطبري، 21 / 144 - 145، وزاد المسير، 7 / 380.

(4) - التفسير البسيط، للواحيدي، 8 / 224 - 225.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19 / 201.

(6) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 283.

عنه ابن حجر - (1).

واعتمده كل من: السمرقندي، والماوردي، ونسبه ابن الجوزي لجمهور المفسرين (2).

القول الثاني: أنها نازلة في عبد الله بن أبي بكر: وهو قول لابن عباس (3) ومجاهد (4) والسدي (5)، وأبي العالية (6)، وابن جريج (7).

القول الثالث: أنها نازلة في ابن أبي بكر الصديق - دون تعيين أو تسمية أحد من أبنائه -: وهو قول آخر لابن عباس في رواية العوفي (8)، وذكره البغوي (9)، وابن جزري (10)، وابن كثير وقال: "وروى العوفي عن ابن عباس: أنها نزلت في ابن أبي بكر الصديق، وفي صحة هذا نظر، والله أعلم" (11).

القول الرابع: أنها عامة في العاق لوالديه: وهو مروى عن الحسن وقتادة (12)، وهو قول الطبري عند آية الأحقاف كما تفيدته عبارته (13).

ورجح من المفسرين كل من: الزجاج، والبغوي، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وابن جزري، وأبو حيان، وابن كثير، والثعالبي، والألوسي، والشنقيطي (14).

(1) - تفسير مقاتل بن سليمان، 21 / 4.

(2) - ينظر على الترتيب: بحر العلوم، 233/3، والتكت والعيون، 279/5-280، وزاد المسير، 380/7.

(3) - جامع البيان، 144 / 21.

(4) - معالم التنزيل، 257 / 7، والجامع لأحكام القرآن، 201 / 19.

(5) - معالم التنزيل، 257 / 7، والجامع لأحكام القرآن، 201 / 19.

(6) - الجامع لأحكام القرآن، 201 / 19.

(7) - تفسير القرآن العظيم، 283 / 7.

(8) - المصدر نفسه، 283 / 7.

(9) - معالم التنزيل، 257 / 7.

(10) - التسهيل لعلوم التنزيل، 1381 - 1380 / 3.

(11) - تفسير القرآن العظيم، 283 / 7.

(12) - جامع البيان، 145 / 21، ومعالم التنزيل، 259 / 7، والحرر الوجيز، 391 / 3.

(13) - جامع البيان، 144 / 21.

(14) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن وإعرابه، 444 - 443 / 4، ومعالم التنزيل، 259 / 7، وزاد المسير، 380 / 7،

والتفسير الكبير، 28 / 20 - 21، والجامع لأحكام القرآن، 201 / 19، والتسهيل لعلوم التنزيل، 1381 - 1380 / 3،

والبحر المحيط، 231 - 232 / 9، وتفسير القرآن العظيم، 283 / 7، والجواهر الحسان، 218 / 5، وروح المعاني، 86 / 25 -

87، وأضواء البيان، 387 / 7.

واكتفى بذكره واعتمده كل من: العز بن عبد السلام، والعلمي⁽¹⁾.

وفي مناقشة تلك الأقوال وتحليلها ينبغي أن يُقرَّر أن القول في باب أسباب النزول وتعيين المخاطبين ببعض القرآن يُحتاج فيه إلى دليل صريح صحيح من القرآن والسنة المطهرة، وهذه قاعدة معتبرة عند المفسرين والمحدثين وعلماء القرآن⁽²⁾.

ثم إنَّ البحث في سبب هذه الآية وما يتعلَّق بها من مباحث لغويَّة وحديثيَّة؛ كل ذلك لا يُسعف -بحال- على القول بأنَّ المراد بـ (الذي) في آيتي الأنعام أو الأحقاف هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، أو هو عبد الله بن أبي بكر، ولا هي في أحد من أبناء أبي بكر الصديق، وبيان ذلك وشرحه فيما يأتي:

أولاً: أن القصة التي ورد فيها أن عبد الرحمن بن أبي بكر هو الذي قال الله فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلِيِّهِ أُفٍ لَّكُمَا...﴾ [الأحقاف: 17] لا يُعتدُّ بها، وهي بلفظها في البخاري، قال: "حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك قال: كان مروان على الحجاز - استعمله معاوية - فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يُبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً، فقال: خذوه، فدخل بيت عائشة فلم يقدروا، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلِيِّهِ أُفٍ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي﴾ [الأحقاف: 17]، فقالت عائشة من وراء الحجاب: (ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عُذري)⁽³⁾، وفي رواية النسائي: (ولو شئت أن اسمي لسميته)⁽⁴⁾.

فكون هذه القصة لا يُعتدُّ بها، مرتبطٌ بأمور:

الأول: أن خبر عائشة رضي الله عنها في البخاري - الذي سقناه آنفاً - يُضعف أو يُبطل ما زعمه مروان، كما صرح بذلك: ابن عطية⁽⁵⁾ وتابعه الثعالبي⁽⁶⁾، وأبو حيان⁽⁷⁾، والشنقيطي⁽⁸⁾، وتزاد

(1) - ينظر على الترتيب: تفسير القرآن العظيم، 4/ 99-100، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، 6/ 291.

(2) - قواعد التفسير، للدكتور خالد السبت، 2/ 721.

(3) - أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلِيِّهِ أُفٍ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهَذَا يَسْتَعِيبَانِ اللَّهَ رَبَّهُنَّ لَئِنْ رَأَيْنَا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَنَا مِنْهُ مَا نَسْتَكِينُ إِلَّا أَصْطَبِرُوا الْآيَاتِ ۗ﴾ [الأحقاف: 17]، عن يوسف بن ماهك.

(4) - أخرجها النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، في قوله: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلِيِّهِ أُفٍ لَّكُمَا﴾ [الأحقاف: 17]، عن محمد بن زياد (6/ 458-459).

(5) - المحرر الوجيز، 3/ 392.

(6) - الجواهر الحسان، 5/ 218.

(7) - البحر المحيط، 1/ 208.

(8) - أضواء البيان، 7/ 387.

روايتها رضي الله عنها قوة إذا علم أنها رضي الله عنها من أعلم الصحابة بمعاني القرآن وتفسيره وأسبابه، فيكون قولها رضي الله عنها مقدماً على قول مروان، لكون قول الصحابي في التفسير لا يُقدّم عليه قول غيره ممن هو دونه، وهي قاعدة تضبط التعامل مع الأقوال التفسيرية في مثل هذا⁽¹⁾.

الثاني: أن قول مروان قول خطأ ناشئ عن جور، كما قاله أبو حيان: "وقول مروان بن الحكم، وأتبعه قتادة: أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، قول خطأ ناشئ عن جور، حين دعا مروان، وهو أمير المدينة إلى مبايعة يزيد، فقال عبد الرحمن: (جَعَلْتُمُوهَا هِرْقَلِيَّةً؟ كَلِمَا مَاتَ هِرْقَلٌ وَلَى ابْنَهُ، وَكَلِمَا مَاتَ قَيْصَرٌ وَلَى ابْنَهُ؟) فقال مروان: خذوه، فدخَلَ بَيْتَ أُخْتِهِ عَائِشَةَ رضي الله عنها..."⁽²⁾.

الثالث: أن رواية السدي التي ورد فيها أنه عبد الرحمن بن أبي بكر ضعيفة، كما أفاده الحافظ ابن حجر في الفتح، عقب سوجه الرواية التي أخرجها ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن مجاهد قال: (نزلت في عبد الله بن أبي بكر الصديق، قال ابن جريج: وقال آخرون: في عبد الرحمن بن أبي بكر) حيث قال ابن حجر: "فيه نكارة"، قال ابن حجر عقب ذلك: "والقول في عبد الله كالقول في عبد الرحمن، فإنه أيضاً أسلم وحسن إسلامه"⁽³⁾.

وذكر ابن حجر طريق أسباط عن السدي قال: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، قال لأبويه - وهما أبو بكر وأم رومان - وكانا قد أسلما وأبى هو أن يسلم، فكأننا يأمرانه بالإسلام، فكان يرد عليهما ويكذبهما، ويقول: فأين فلان وأين فلان؟؟ يعني مشايخ قريش ممن قد مات، فأسلم بعد فحسن إسلامه، فنزلت توبته في هذه الآية. قال ابن حجر: "إسناده ضعيف؛ فإنه من طريق أسباط عن السدي، لكن نفى عائشة أن تكون نزلت في عبد الرحمن وآل بيته أصح إسناداً وأولى بالقبول. ثم قال: وجزم مقاتل في تفسيره أنها نزلت في عبد الرحمن، وأن قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف: 18] نزلت في ثلاثة من كفار قريش، والله أعلم"⁽⁴⁾.

ثانياً: أن الاسم الموصول في قوله تعالى: (والذي قال...) في آية الأحقاف، ليس المراد به المفرد كما يوحيه ظاهره، بل الصواب أنه بمعنى الجميع، لدلالة الخبر بعده، وهو ما حققه الشنقيطي وأخبر عنه بقوله: "التحقيق - إن شاء الله - أن (الذي) في قوله: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ﴾ [الأحقاف: 17] بمعنى

(1) - قواعد التفسير، للدكتور خالد السبت، 1/ 186.

(2) - البحر المحيط، 1/ 207-208.

(3) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/ 734.

(4) - المصدر نفسه، 8/ 734.

(الذين)، وأن الآية عامة في كل عاقٍ لوالديه مُكذَّبٍ بالبعث. والدليل من القرآن على أن (الذي) بمعنى الذين، وأن المراد به العموم - أن الذي في قوله: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَهُ﴾ مُبتدأ، خبره قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ الآية [الأحقاف: 17]. والإخبار عن لفظة (الذي) في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف: 17] بصيغة الجمع صريح في أن المراد بـ (الذي) العموم لا الأفراد، وخير ما يُفسَّر به القرآن القرآن.

وبهذا الدليل القرآني تعلم أن قول من قال في هذه الآية الكريمة أنها نازلة في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ليس بصحيح، كما جزمته عائشة رضي الله عنها ببطلانه. وفي نفس آية الأحقاف هذه دليل آخر واضح على بطلانه، وهو أن الله صرح بأن الذين قالوا تلك المقالة حق عليهم القول، وهو قوله: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: 13] ⁽¹⁾.

ثالثاً: أن لحاق الآية لا يُسَعَفُ على القول بأن المقصود عبد الرحمن بن أبي بكر أو عبد الله، بل يدل على بطلانه، قال أبو حيان في رد القول بأنها في عبد الرحمن: "ويدل على فساده هذا القول أنه قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف: 17]، وهذه صفات الكفار أهل النار، وكان عبد الرحمن من أفاضل الصحابة وسراهم وأبطالهم، وممن له في الإسلام غناء يوم اليمامة وغيره" ⁽²⁾. وقال ابن حجر في دفعها عن عبد الله بن أبي بكر: "والقول في عبد الله كالتقول في عبد الرحمن، فإنه أيضاً أسلم وحسن إسلامه"، وقال ابن كثير بعد أن ساق رواية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنه أنها في عبد الله بن أبي بكر: "... وفي صحة هذا نظر، والله أعلم" ⁽³⁾.

رابعاً: أنه قد ثبت إسلام عبد الرحمن بن أبي بكر وحسن رضي الله عنه، ونص على إسلامه جمع من المفسرين ⁽⁴⁾، وقد حج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخته عائشة رضي الله عنها، كما تفيد قصة خروج عائشة إلى التنعيم، فعن عائشة قالت: "(لَبِينَا بِالْحَجِّ حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِسَرْفٍ ⁽⁵⁾ حِصْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ

(1) - أضواء البيان 7 / 387.

(2) - البحر المحيط، 207/19 - 208.

(3) - تفسير القرآن العظيم، 7 / 283.

(4) - ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان، 208/19، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 7 / 283، وفتح القدير، للشوكاني، 5 /

27، وأضواء البيان، للشنقيطي، 7 / 387.

(5) - سرف: هو موضع قريب من مكة، قال السيوطي: "(بسرف): بفتح المهملة وكسر الراء بعدها فاءً ممنوعٌ ومصروفٌ، على عشرة أميال من مكة". التوشيح شرح الجامع الصحيح، 1 / 399.

رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: ما يُكيك يا عائشة؟ قلت: حِضْتُ، لَيْتَنِي لَمْ أَكُنْ حَجَجْتُ يَا رسول الله، قال: سُبْحَانَ اللَّهِ، إِمَّا هُوَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، انْسُكِي الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ إِلَّا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، فَلَمَّا دَخَلْنَا مَكَّةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ شَاءَ أَنْ يَجْعَلَهَا عُمْرَةً فَلْيَجْعَلْهَا، إِلَّا مَنْ كَانَ مَعَهُ الْهُدْيُ. قَالَتْ: فَذَبِحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ الْبَقْرَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ⁽¹⁾، وَطَهَّرَتْ عَائِشَةُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْرْجِعُ صَوَاحِبِي بِحُجٍّ وَعُمْرَةٍ؟ فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَذَهَبَ بِي إِلَى التَّنْعِيمِ، فَلَبَّيْتُ بِالْعُمْرَةِ"⁽²⁾.

وبعد سوق هذه الأقوال وبيان الرَّاجح منها، فإنه يتعيَّن القول أن الآية ليست في أحدٍ من أبناء أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، وليس أحدٌ منهم أُريدَ بالاسم الموصول في آيتي الأنعام والأحقاف، بل وجب القول بأنَّها عامَّة في كلِّ فاجرٍ عاقٍ لوالديه، قال ابن كثير: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَهُ أَفِي لَكُمَّا أَتَعَدَّيْنِي أَنْ أُنْجَى﴾ [الأحقاف: 17] قال: هو الكافرُ الفاجرُ العاقُّ لوالديه، المكذِّبُ بالبعث⁽³⁾، وقال بُعيد ذلك: "لَمَّا ذَكَرَ تَعَالَى حَالَ الدَّاعِينَ لِلْوَالِدِينَ الْبَارِّينَ بِهَمَا، وَمَا لَهُمْ عِنْدَهُ مِنَ الْفَوْزِ وَالتَّجَاةِ، عَطَفَ بِحَالِ الْأَشْقِيَاءِ الْعَاقِينَ لِلْوَالِدِينَ فَقَالَ: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَهُ أَفِي لَكُمَّا﴾ [الأحقاف: 17]، وَهَذَا عَامٌّ فِي كُلِّ مَنْ قَالَ هَذَا، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ فَقَوْلُهُ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ عَبْدِ الرَّحْمَانَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ أَسْلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَحَسُنَ إِسْلَامُهُ، وَكَانَ مِنْ خِيَارِ أَهْلِ زَمَانِهِ"⁽⁴⁾.

قال الرَّجَّاح: "وهذا يبطله قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْإِنْسِ وَإِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ [الأحقاف: 18]، فأعلم الله أن هؤلاء قد حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ، وَإِذَا أَعْلَمَ بِذَلِكَ فَقَدْ أَعْلَمَ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ مُؤْمِنٌ، وَمِنْ أَفْضَالِ الْمُؤْمِنِينَ، وَسَرَوَاتِهِمْ، وَالتَّفْسِيرُ الصَّحِيحُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْكَافِرِ الْعَاقِ"⁽⁵⁾.

وقال الرَّازِيٌّ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّمٍ﴾ [الأحقاف: 18]: في سياق معانيها "...وإذا كان كذلك كان المراد كلِّ ولدٍ اتَّصَفَ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ، وَلَا حَاجَةَ الْبُتَّةِ إِلَى

(1) - الْحَصْبَةُ: هي مكان بالقرب من مكة، قال السيوطي: "(ليلة الحَصْبَةِ): بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين ثم موحدة: هي الليلة التي نزلوا منها بِالْمَحْصَبِ، وهو المكان الذي نزلوه بعد التفر من منى خارج مكة". التوشيح شرح الجامع الصحيح، 413/1.

(2) - القصة أخرجها البخاري في صحيحه، في كتاب الحج، باب العمرة ليلة الحَصْبَةِ، عن عائشة رضي الله عنها.

(3) - تفسير القرآن العظيم، 7/ 283.

(4) - المصدر نفسه، 7/ 283.

(5) - معاني القرآن وإعرابه، 4/ 443-444، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 19/ 201.

تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين⁽¹⁾.

ولقد رأيت لابن عجيبة المغربي موقفا مخالفا لما دل عليه حديث عائشة -رضي الله عنها- في ردّها على القائل بتزول الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر- فَمَعَ مَيْلِهِ عند آية الأحقاف إلى القول بعموم الآية، وأنّ (الذي) لا يُعَيَّنُ به أحدٌ من أبناء أبي بكر⁽²⁾، إلاّ أنّه عند آية الأنعام: ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ أُوْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأْمُرْنَا لِلسُّلَيْمِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الأنعام: 71] قد اعترض على استدلال من أبطل القول بأنّ الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر بحجّة أنّ عائشة كانت صغيرة وقت نزول الآية، حيث قال: "وقال ابن جزّي: ويُطَلُّ هذا قول عائشة: (مَا نَزَلَ فِي آل أَبِي بَكْرٍ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بَرَاءَتِي). قلت: ليس بحجّة؛ لِصِغَرِ سِنِّهَا وَقْتَ نَزُولِ الْآيَةِ بِحِكْمَةٍ"⁽³⁾، فقول ابن عجيبة هذا مردودٌ من جهاتٍ عدّة:

الأولى: أنّه قولٌ لم يذكره المفسّرون، بل لم أجدهُ في كُتُب التفسير المشهورة المتوفرة.

الثانية: أنّه مخالف لما ذهب إليه أكثر أهل التفسير في إبطال القصّة بحديث عائشة هذا، وهو حجّة لا يصارُ إلى غيرها لمجرد احتمالٍ واهنٍ.

الثالثة: أنّه - وإن كانت عائشة - صغيرة وقت نزول الآية، فليس يعني ذلك أنّها لم تَعَلِّمْ بعد ذلك ما نَزَلَ فيهم من القرآن، كيف، وقد عاشت في بيت النبوة، وهي ممّن عَلِمَ معاني القرآن من الصّحابة، أضف إلى ذلك أنّها قالت ما قالت مروان لما أراد عبد الرحمن، وَنَفَتْ نَزُولَ شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فِيهِمْ إِلَّا بَرَاءَتَهَا.

الفرع الثالث: الحُكْمُ عَلَى تَعْقِبِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ:

بالرغم من ضعف القول الذي حكاه مكّي في نزول الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصّدّيق، أو في غيره ممّن ذكروا، ورجحان القول بالعموم في (الذي)، إلاّ أنّ تعقّب ابن عطية على مكّي لا يردُّ، وذلك لوجوه:

1- ما سبق شرحه وبيانه وترجيحه واعتماده من تضعيف القول بأنّ الآية في عبد الرحمن

بن أبي بكر، وأنّه هو المراد بـ (الذي) في آيتي الأنعام والأحقاف، أو هو أحد أبناء أبي بكر ﷺ.

(1) - التفسير الكبير، 21 / 28.

(2) - البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 92 / 7.

(3) - المصدر نفسه، 272 / 2.

2- أن مكّي القيسي قد مال إلى ضعف هذا القول بتزوها في عبد الرحمن بن أبي بكر، كما تشعر به عبارته، حيث عزا هذا القول لبعض العلماء، وأورد ردّ بعضهم لهذا القول، مُقرّاً لهم على ذلك، حيث قال: "هذه الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل إسلامه عند بعض العلماء، وردّ ذلك بعضهم قال: هذا يُطلُّه قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾، فقد حَقَّت عليه وعلى أمثاله كلمة العذاب بهذه الآية، وأنّ عبد الرحمن من أفاضل المؤمنين .

وكذلك يدلُّ على ميل مكّي إلى ضعف هذا القول سوقه قِصَّة اعتراض عائشة على مروان في الدفاع عن أخيها عبد الرحمن⁽¹⁾.

وحينئذ لا يمكن أن يُنسب لمكّي القيسي القول بتزوها في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وغاية ما في الأمر أن يُقال: حكاه مكّي - كما عبّر ابن عطية- ولم يجر عليه في تناول معاني الآية، فيكون تعقّب ابن عطية عليه وارداً من الناحية المنهجية.

الفرع الرابع: أثر تعقّب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

رأيت أبا حيان والثعالبي أبرز المفسرين الذين استفادوا من نصّ ابن عطية في هذا الموضوع، لذلك اقتصرْتُ عليهما في تجلية أثر تعقّب ابن عطية .

أما أبو حيان فقد تناول الآية ومعانيها ناقلاً عن ابن عطية، وبشيء من التصرف نقل عنه فيمن نزلت الآية، موافقاً له في تضعيف القول بنزول الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، فقال: "... وحكى مكّي وغيره أنّ المراد بالذي استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وبالأصحاب أبوه وأمه... وفي الصحيح أنّ عائشة سمعت قول من قال: إنّ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدِهِ أُبَى لَكُمَا﴾ [الأحقاف: 17] أنزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، فقالت: (كذبوا، والله ما نزل فينا من القرآن شيء إلا براءتي)..."⁽²⁾.

وأما الثعالبي فقد بدا متأثراً بابن عطية في موقفه مما حكى مكّي، فنقل عن ابن عطية - صراحة - أثر عائشة في إنكارها أن تكون الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، وقالت: (ما نزل في آل أبي بكر من القرآن غير براءتي)، ثم دفع ما يمكن أن يُعترض به على قولها في ذلك، إلى أن قال مرجحاً: "والأصوب أن تكون الآية عامّة في أهل هذه الصفات، والدليل القاطع على ذلك: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف: 18]، وكان عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه من أفاضل

⁽¹⁾ - الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6845 - 6846.

⁽²⁾ - البحر المحيط، 9 / 231 - 232.

الصَّحابة، ومن أبطال المسلمين، ومَن لهُ في الإسلام غناء يوم اليمامة وغيره... " (1).

المطلب الثاني: تعقبه على مكِّي القيسي في تعيين قائل: (لَوْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَتَزَوَّجْتُ عَائِشَةَ) فَتَزَلَّتِ الْآيَةُ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُودُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: 53].

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قَالَ مَكِّي الْقَيْسِيُّ: "... ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُودُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [الأحزاب: 53] أَي: مَا يَنْبَغِي وَلَا يَصْلُحُ لَكُمْ أَدَى نَبِيِّكُمْ وَلَا نِكَاحَ أَزْوَاجِهِ مِنْ بَعْدِهِ لِأَنَّهِنَّ أُمَّهَاتُكُمْ، فَلَهُنَّ حُرْمَةُ الْأُمَّهَاتِ. رَوَى أَبُو صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ: أَيُّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَدْخُلَ عَلَى بَنَاتِ عَمَّتِنَا، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَا حَيٌّ لَأَتَزَوَّجَنَّ عَائِشَةَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَجَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُودُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ إِلَى: ﴿عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 53 - 54]، فَأَعْلَمَهُمْ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ وَمَا يُبْدُونَ، قَالَ قَتَادَةَ: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ تَزَوَّجْتُ فَلَانَةً، امْرَأَةً مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ. قَالَ مَعْمَرٌ: الَّذِي قَالَ هَذَا طَلْحَةُ لِعَائِشَةَ... " (2).

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ الْأَنْدَلُسِيُّ: "وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُودُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ الْآيَةُ [الأحزاب: 53]، رُوِيَ أَنَّهَا نَزَلَتْ بِسَبَبِ أَنْ بَعْضَ الصَّحَابَةِ قَالَ: لَوْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَتَزَوَّجْتُ عَائِشَةَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَتَأَذَّى بِهِ، هَكَذَا كَتَبَ عَنْهُ ابْنُ عَبَّاسٍ بَعْضَ الصَّحَابَةِ، وَحَكَى مَكِّيٌّ عَنِ مَعْمَرٍ أَنَّهُ قَالَ: هُوَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ. قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: اللَّهُ دَرُّ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَهَذَا عِنْدِي لَا يَصِحُّ عَلَى طَلْحَةَ، اللَّهُ عَاصِمُهُ مِنْهُ، وَرُوِيَ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ قَالَ حِينَ تَزَوَّجَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُمَّ سَلَمَةَ بَعْدَ أَبِي سَلَمَةَ وَحَفْصَةَ بَعْدَ حُنَيْسِ بْنِ حِذَافَةَ: (مَا بَالُ مُحَمَّدٍ يَتَزَوَّجُ نِسَاءَنَا؟ وَاللَّهِ لَوْ مَاتَ لَأَجْلُنَا السَّهَامَ عَلَى نِسَائِهِ) فَتَزَلَّتِ الْآيَةُ فِي هَذَا " (3).

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكِّي إحدى الروايات في تسمية القائل: (لو مات رسول الله ﷺ لتزوجت عائشة...) أنه

(1) - الجواهر الحسان، 5/ 218 - 219.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 9/ 5864.

(3) - المحرر الوجيز، 7/ 141 - 142.

طلحة بن عبيد الله، وهو ما أنكره ابن عطية، نافية صحّة ذلك عن طلحة بن عبيد الله، لأنّ الله عاصمه من ذلك القول.

والبحث في المسألة في كتب التفسير وأسباب النزول وكتب المبهمات، يفيد أنّ الخلاف فيها على أربعة أقوال، هي:

القول الأوّل: أنّ القائل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ: وهو رواية ابن عباس رضي الله عنهما (1)، وهو الذي ذكره كلّ من مكّي وابن عطية في نصيهما السابقين (2).

وذكره القرطبي، والرّسعي، وأبو حيان، وابن عادل الحنبلي، والسيوطي، والشوكاني (3). قال الطبري: "وذكر أنّ ذلك نزل في رجل كان يدخل قبل الحجاب، قال: لئن مات محمد لأنزولاً من امرأة من نساءه سمّاها، فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُورُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: 53]" (4).

واستند الذين قالوا بأنّ قائل هذه المقالة رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، ولم يُسموه على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُورُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 53]، قال: (نزلت في رجل هم أن يتزوج بعض نساء النبي ﷺ بعده) (5).

وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: (لما نزلت آية الحجاب قال رجل من أصحاب رسول الله: أينها رسول الله ﷺ أن ندخل على بنات عمنا، أمّا والله لئن مات رسول الله وأنا حيّ لأنزولاً من عائشة، فأنزل الله تعالى وجلّ ذكره: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ إلى: ﴿عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 53-54]، فأعلمهم أنّه يعلم ما يخفون في أنفسهم وما يُبدون" (6).

(1) - أخرجه أبو بكر البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما خصّ به من أن أزواجه أمهات المؤمنين، وأنه يجرّم نكاحهنّ من بعده على جميع العالمين، عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: قال رجل من أصحاب النبي ﷺ لو قد مات رسول الله ﷺ لتزوجت عائشة أو أم سلمة، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُورُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 53]، (برقم: 13418). 7 / 110.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 9 / 5864-5865، والحرر الوجيز، 7 / 141-142.

(3) - ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن، 17 / 209، ورموز الكنوز، 4 / 188، والبحر المحيط، 17 / 361، واللباب في علوم الكتاب، 15 / 583، والدّر المنثور، 6 / 644، وفتح القدير، 4 / 395.

(4) - جامع البيان، 19 / 169-170.

(5) - تفسير القرآن العظيم، 10 / 3150، وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 6 / 455.

(6) - الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكّي القيسي، 9 / 5864.

القول الثاني: أنه طلحة بن عبيد الله، المشرَّب بالجنة مع العشرة: وهو مروى عن السدي بلاغاً فيما أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره⁽¹⁾، وعبد بن حميد⁽²⁾ وابن المنذر⁽³⁾.

وأخرجه ابن سعد⁽⁴⁾، واكتفى المهدوي عند هذه الآية بذكر قول معمر، قال: "قال معمر: قال طلحة بن عبيد الله: لو توفي رسول الله ﷺ؛ لتزوجت عائشة، فنزلت الآية"⁽⁵⁾.

وذكره عن معمر مقاتل بن سليمان، وقصر معنى الآية عليه، قال: "... فأمر الله تعالى المؤمنين ألا يكلموا نساء النبي إلا من وراء حجاب، فذلك قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ﴾ [الأحزاب: 53] من الريبة ﴿وَقُلُوبِهِنَّ﴾ وأطهر لقلوبهن من الريبة، فقال طلحة بن عبيد الله القرشي من بني تميم بن مرة: ينهانا محمد أن ندخل على بنات عمنا، يعني: عائشة رضي الله عنها وهما من بني تميم بن مرة، ثم قال في نفسه: والله لئن مات محمد وأنا حي لأتزوجن عائشة، فأنزل الله تعالى في قول طلحة بن عبيد الله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 53]، لأن الله جعل نساء النبي ﷺ على المؤمنين في الحرمة كأُمَّهاتهم"⁽⁶⁾.

وذكره عن مقاتل الرسعي⁽⁷⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁸⁾.

وذكره عن معمر النحاس ومكي⁽⁹⁾.

وذكره ابن عطية عن مكي وأنكره⁽¹⁰⁾، وذكره ابن الجوزي عن مقاتل، ومال إلى عدم صحة

(1) - تفسير القرآن العظيم، 3150 / 10.

(2) - الدر المنثور، للسيوطي، 643/6، وينظر: فتح القدير، للشوكاني، 395/4، وروح المعاني، للأوسى 106/22، وقد نسبهُ السيوطي والشوكاني لقتادة هكذا، وعزياهُ لعبد الرزاق في تفسيره، غير أنني لم أجدهُ عند عبد الرزاق هكذا، فإنه لم ترد في رواية قتادة عنده تسميته، وهذا نصّ الرواية عند عبد الرزاق: (عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن رجلاً قال: لو قبض النبي ﷺ لتزوجت فلانة، يعني: عائشة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾. تفسير القرآن، 122/2.

(3) - الدر المنثور، للسيوطي، 643 / 6، وفتح القدير، للشوكاني، 395 / 4، وروح المعاني، للأوسى، 106 / 22.

(4) - أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، 201 / 8، وينظر: الدر المنثور، للسيوطي، 643 / 6، وفتح القدير، للشوكاني، 395 / 4.

(5) - التّحصيل، 300 / 5.

(6) - تفسير مقاتل بن سليمان، 505 / 3.

(7) - رموز الكنوز، 188 / 6.

(8) - اللباب في علوم الكتاب، 583 / 15.

(9) - ينظر على الترتيب: معاني القرآن، 373 / 5، والهداية إلى بلوغ النهاية، 5864 - 5865.

(10) - المحرر الوجيز، 142 - 141 / 7.

ذلك - كما تفيدُهُ عبارتهُ-: "... وزَعَمَ مُقاتِلَ أَنَّ ذلكَ الرَّجُلَ طَلْحَةَ بنَ عبيدِ اللهِ" (1)، ونقلَهُ أبو حَيَّانَ عن ابنِ عطيةِ وإنكارَهُ لَهُ، ولم يُعلِّقْ بشيءٍ يفيدُ مخالفتَهُ له (2)، وعزاهُ أبو حَيَّانَ كذلكَ إلى التَّحْرِيرِ (3)، قائلاً: "... وفي التَّحْرِيرِ أَنَّهُ طَلْحَةَ، فَتَرَلَّتْ: ﴿وَلَا أَنْ تَنكِحُوا أَرْوَاحَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: 53]، فَتَابَ وَأَعْتَقَ رَقَبَةً، وَحَمَلَ عَلَى عَشْرَةِ أْبَعْرَةَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَحَجَّ مَاشِيًا" (4).

وقد ساقَهُ القُرطُبيُّ عن مَكِّيِّ والنَّحَّاسِ نَافِيًا صَحَّتَهُ عن طَلْحَةَ، ثُمَّ نَقَلَ كَلَامَ ابنِ عطيةِ فِي رَدِّهِ قائلاً: "قُلْتُ: وكذا حكى النَّحَّاسُ عن معمر أَنَّهُ طَلْحَةَ، ولا يَصِحُّ. قال ابنُ عطيةِ: اللهُ دَرُّ ابنِ عَبَّاسٍ! وهذا عندي لا يَصِحُّ على طَلْحَةَ بنِ عبيدِ اللهِ"، ثم نَقَلَ عن شيخه أبي العبَّاسِ القُرطُبيِّ صاحبِ المَفْهَمِ أَنَّهُ قال: "قال شيخنا الإمامُ أبو العبَّاسِ: وقد حُكِيَ هذا القولُ عن بعضِ فُضلاءِ الصَّحابةِ، وَحَاشَاهُمْ عن مثله! والكذبُ فِي نَقْلِهِ، وإِثْمًا يَلِيْقُ مِثْلُ هذا القولِ بالمنافقين الجُهَّالِ" (5)، وذكرَهُ الشُّوكَانيُّ، ناقلاً عَقِبَهُ قَوْلِي ابنِ عطيةِ وأبي العبَّاسِ القُرطُبيِّ، كأنَّهُ يميلُ إلى ما قالَا (6).

وذكرَهُ ابنُ عسْكَرِ الغَسَّانيِّ، فقال: "روى ابنُ فُطَيْسٍ أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الحِجَابِ، قال طَلْحَةَ بنُ عبيدِ اللهِ: "... (7)، وذكرَهُ ابنُ جماعةٍ (8)، وكذا الرَّازيُّ (9).

واعتمدَ الذينَ قالوا بأنَّ طَلْحَةَ بنَ عبيدِ اللهِ هو قائلُ هذه المقالةِ على ما أخرجَهُ ابنُ أبي حاتمٍ عن السَّدِّيِّ رضي الله عنه قال: بَلَّغْنَا أَنَّ طَلْحَةَ بنَ عبيدِ اللهِ قال: أَيُحِبُّنَا مُحَمَّدٌ عن بناتِ عَمَّنَا، وَيَتَزَوَّجُ نِسَاءَنَا مِنْ

(1) - زاد المسير، 6 / 416.

(2) - البحر المحيط، 17 / 361.

(3) - يريد - والله أعلم - تفسير التحرير والتجبير لأقوال أئمة التفسير، لشيخه جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، المعروف بابن التقي، قد أفاد في مقدمة البحر أنه من مصادره الأصيل، فقال: "... واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا، على كتاب: التحرير والتجبير لأقوال أئمة التفسير، من جمع شيخنا الصالح القدوة الأديب جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، عُرفَ بابن التقي رحمه الله تعالى، إذ هو أكبر كتاب رأيناهُ صَنَّفَ في علم التفسير...". البحر المحيط، 1 / 26.

(4) - البحر المحيط، 17 / 361، وذكرَهُ الشُّوكَانيُّ فِي: فتح القدير، 4 / 394.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 17 / 209 - 210.

(6) - فتح القدير، 4 / 395، وتنظر الروايات في الدرر المنثور، للسُّيوطيِّ، 6 / 643.

(7) - التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، لمحمد بن علي الخضر الغساني المعروف بابن عسْكَرٍ، ص 324 - 325.

(8) - غرر التبيان في من لم يُسَمَّ في القرآن، لبدر الدين ابن جماعة الكناي، ص 223.

(9) - التفسير الكبير، 25 / 194.

بعدنا، لئن حدثَ به حدثٌ لنتزوجن نساءه من بعده، فتركت هذه الآية⁽¹⁾.

وكذلك ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة رضي الله عنه قال: قال طلحة بن عبيد الله: لو قبض النبي صلى الله عليه وسلم تزوجت عائشة عنها فتركت: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ...﴾ [الأحزاب: 53]⁽²⁾.

وما أخرجه ابن سعد عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ...﴾ [الأحزاب: 53]، قال: تركت في طلحة بن عبيد الله لأنه قال: إذا توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجت عائشة رضي الله عنها⁽³⁾.

القول الثالث: أنه طلحة بن عبيد الله غير المبشر بالجنة مع العشرة: وهو قول أفاده الألويسي ونسبه لبعض الأجلة، وذلك عند تفريقه بين الرجلين فقال: "ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة، وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي، وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال"⁽⁴⁾.

ويبدو أن دليل هذا القول هو اعتبار أصل تبرئة الصحابة - خاصة من كان من العشرة - أن يقولوا مثل هذه المقالة ردًا لما يتزل من القرآن، وأن نسبته لطلحة بن عبيد الله سببه تشابه في الاسمين⁽⁵⁾.

القول الرابع: أنه رجل من المنافقين: ذكره ابن عطية، وأبو حيان، والألويسي، وابن عاشور، ومال إليه⁽⁶⁾.

(1) - أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم عن السدي معلقاً (برقم: 17765)، 10 / 3150، وعزاه إليه السيوطي في الدر المنثور، 6 / 644. وينظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزحشري، للزبيعي، 3 / 128.

(2) - أخرجه عبد الرزاق في تفسير القرآن، (برقم: 2372)، 3 / 49. وهذا الأثر عزاه السيوطي إلى: عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر، في الدر المنثور، 8 / 644. وينظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزحشري، للزبيعي، 3 / 128.

(3) - أخرجه ابن سعد، بسنده قال: (أخبرنا محمد بن عمر، حدثني عبد الله بن جعفر، عن ابن أبي عون، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في قوله: (...). الطبقات الكبرى، 8 / 201، وتنظر الروايات في: الدر المنثور، للسيوطي، 6 / 643، وينظر: فتح القدير، للشوكاني، 4 / 395.

(4) - روح المعاني، 22 / 107. وينظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزحشري، للزبيعي، 3 / 128.

(5) - ينظر: روح المعاني، 22 / 107.

(6) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 7 / 142، والبحر المحيط، 17 / 361، وروح المعاني، 22 / 107، والتحرير والتنوير، 22 / 93.

واستندوا إلى ما روي أن رجلاً من المنافقين قال حين تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة بعد أبي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة: "(مَا بَالُ مُحَمَّدٍ يَتَزَوَّجُ نِسَاءَنَا؟ وَاللَّهِ لَوْ مَاتَ لِأَجْلَانَا⁽¹⁾ السَّهَامُ عَلَى نِسَائِهِ) فَتَزَكَتِ الْآيَةُ فِي هَذَا"⁽²⁾.

ويبدو أن أصحاب هذا القول كذلك يستندون إلى أصل تبرئة الصحابة - خاصة من كان من العشرة - أن يقول مثل هذه المقالة رداً لما ينزل من القرآن، فقد عُرف عنهم الاستسلام والانقياد، والتعظيم لأمر الله ورسوله، وأن مثل هذه المقالات أشبه وألصق بحال أهل النفاق⁽³⁾.

وبعد عرض الأقوال فيمن قال تلك المقالة والتنبية على بعض ما تستند إليه أدلة وأوجهاً يتعين تقرير ما يأتي:

أولاً: ما أخرجه ابن حاتم في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (تَزَكَتِ فِي رَجُلٍ هَمَّ أَنْ يَتَزَوَّجَ بَعْضِ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَهُ) هو من طريق محمد بن حميد عن مهران عن سفيان عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس به.

فإن هذا الأثر لا يقوى الاحتجاج به، لضعف إسناده، بسبب محمد بن حميد الرّازي، ومهران ابن أبي عمر العطار، كما هو مبين في تخريجه⁽⁴⁾.

(1) - قوله: (لأجلنا) من الإجمالة، قال ابن فارس: "الجيم والواو واللام أصل واحد، وهو الدوران. يُقال: جَالٌ يَجُولُ جَوْلًا وَجَوْلَانًا، وَأَجْلَتُهُ أَنَا. هَذَا هُوَ الْأَصْلُ". معجم مقاييس اللغة، 1/ 495 (جول)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور، 11/ 132 (جول).

(2) - ينظر على الترتيب: المحرر الوجيز، 7/ 142، والبحر المحيط، 17/ 361، وروح المعاني، 22/ 107.

(3) - ينظر: روح المعاني، 22/ 107.

(4) - ذكره ابن أبي حاتم الرّازي في تفسير القرآن العظيم (في طبعة أسعد محمد الطيّب) معلقاً عن ابن عباس رضي الله عنهم، 10/ 3150، وعزاه الزّليعي لابن أبي حاتم في تفسيره بسنده: ثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَمَادٍ ثَنَا مِهْرَانُ عَنْ سَفِيَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنْ عَكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَ فِي: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، للزّليعي، 3/ 128.

وعزاه الحافظ ابن حجر العسقلاني لابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق داود عن عكرمة عن ابن عباس في: الكاف الشّاف في تخريج أحاديث الكشاف، ص 137، ولم أجد عنده وعند الزّليعي قبله حكماً على الأثر إلا العزوة. وإن كان المعول عليه هو إسناده ابن أبي حاتم - كما ذكره الزّليعي - فإنه ضعيف جداً لعلتين:

الأولى: محمد بن حميد الرّازي، فإن كثيراً من الأئمة على جرحه وتضعيفه، وبعضهم وثقه، قال الذهبي: وثقه جماعة، والأولى تركه، قال يعقوب بن شيبة كثير المناكير، وقال البخاري: فيه نظر، وقال التّسائي: ليس بثقة. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 2/ 166، وأورده الذهبي أيضاً ونقل عبارات الأئمة في جرحه وتضعيفه في: المغني في الضعفاء، 2/ 186.

وذكره ابن عدي - قبل الذهبي - في الكامل في الضعفاء، ونقل عبارات الأئمة المختلفة فيه. 7/ 529 - 530.

والثانية: مهران ابن أبي عمر العطار، قال في تهذيب التهذيب: "وقال البخاري: سمعت إبراهيم بن موسى يضعف مهران، وقال: في حديثه اضطراب، وقال التّسائي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: ثقة صالح الحديث، وذكره بن حبان في الثقات ...

ثانياً: أمّا ما أخرجَهُ ابن أبي حاتم عن السدّي رضي الله عنه قال: بَلَّغْنَا أَنْ طَلْحَةَ بِنَ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: (أَجْحِبْنَا مُحَمَّدٌ عَنْ بَنَاتِ عَمَّنَا، وَيَتَزَوَّجُ نِسَاءَنَا مِنْ بَعْدِنَا، لَكِنَّ حَدَّثَ بِهِ حَدَّثٌ لَنْتَزَوَّجَنَّ نِسَاءَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ)، فهو ضعيفٌ أيضاً لإعضاله⁽¹⁾.

وأما ما أخرجهُ ابن سعدٍ في الطبقات الكبرى بسنده قال: أخبرنا محمد بن عمر، حدّثني عبد الله بن جعفر، عن ابن أبي عون، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في قوله في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ...﴾ [الأحزاب: 53] قال: (نَزَلَتْ فِي طَلْحَةَ بِنَ عُبَيْدِ اللَّهِ لِأَنَّهُ قَالَ: إِذَا تَوَفَّى رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم تَزَوَّجَتْ عَائِشَةُ)

فإن هذا الأثر بإسناد ابن سعدٍ هذا، لا يُحتجُّ به، فَمَعَ إرساله فيه محمد بن عمر الواقدي متروكاً، كما هو مبينٌ في تخريجه⁽²⁾.

فالذي يتبيّنُ مما سبق في مناقشة الأقوال أنّ ما ذكر من أسباب نُزولِ الآية ليسَ صحيحاً، ولا يرقى واحداً من مجموع ما رويَ إلى أدنى درجات الاحتجاج، فأحوال تلك الروايات؛ إمّا أن تكون معضلة، أو في أسانيدِها مُتَّهَمًا بالكذب، أو سيء الحفظ، أو يروي المناكير وهكذا، وما كان من

وقال العقيلي: روى عن الثوري أحاديث لا يُتابع عليها، وقال الدارقطني: لا بأس به...". تهذيب التهذيب، 10، 327-328، لكن ابن حجر اقتصر في التقريب على قوله: "مهرا بكسر أوله ابن أبي عمر العطار أبو عبد الله الرازي، صدوق له أوهاً، سيء الحفظ". تقريب التهذيب، ص 976، وذكره العقيلي في: الضعفاء الكبير، 4 / 229، وكذا الذهبي في المغني في الضعفاء، 2 / 330.

وينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر، 3 / 138، فقد استفدتُ منه في هذه الأحكام ومعرفة بعض المظان، ورجعتُ إلى مظان أخرى.

⁽¹⁾ - استفدتُ هذا من: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر، 3 / 139. وينظر عزوه لابن أبي حاتم عن السدّي في: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزّخشي، للزّليعي، 3 / 128، وينظر أيضاً العزو إلى ابن أبي حاتم وغيره من طريق السدّي - هكذا - في: الكاف الشّاف في تخريج أحاديث الكشاف، لابن حجر العسقلاني، ص 137، ولم أجد عنده وعند الزّليعي قبلاً حكماً على الأثر إلاّ العزو.

⁽²⁾ - أخرجهُ ابن سعدٍ في الطبقات الكبرى، 8 / 201، وعزاهُ إليه السيوطي في الدرّ المنثور للسيوطي، 6 / 643. وينظر أيضاً العزو لابن سعدٍ في الطبقات، في: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزّخشي، للزّليعي، 3 / 128، والكاف الشّاف في تخريج أحاديث الكشاف، لابن حجر العسقلاني، ص 137، ولم أجد عنده وعند الزّليعي قبلاً حكماً على الأثر إلاّ العزو.

وهذا الأثر لو لم يكن فيه إلاّ الإرسال لُقيل على مذهب بعض من يقبلُ مراسيل الصحابة في التفسير، خاصّة وهو في باب أسباب النزول، لكن في إسناده محمد بن عمر الواقدي، فقد طعن فيه الأئمة وتركوه. قال البخاري: "سكتوا عنه، تركه أحمد وابنُ نمير". التاريخ الكبير، 1 / 178، وأوردّه العقيلي في الضعفاء الكبير، وعزا للبخاري تركه، فقال: "قال البخاري: متروك الحديث، تركه أحمد، وابنُ نمير، وابنُ المبارك"، الضعفاء الكبير، 4 / 107، وقال ابن حجر: "متروكٌ مع سعة علمه". تقريب التهذيب، ص 882.

وقد استفدتُ في هذا من: الاستيعاب في بيان الأسباب، للهلالي وآل نصر، 3 / 140.

الروايات بهذه الحال؛ لا يُعتمدُ ولا يُحتجُّ به، خاصة في باب أسباب النزول التي يُتوقفُ فهمُ شطر من القرآن على معرفتها، ولا مجال للرأي فيها، فإن أقوال الصحابة في هذا الباب لها حكم الرفع، ولا يجوز ردها إذا ثبتت صحتها.

وبناءً على هذا فإن القول بأن سبب نزول هذه الآية هو مقالة أحد صحابة رسول الله ﷺ، سواء سُمِّي القائل كما في رواية عمرو بن حزم وكذا السدي، أو أُهمم كما في رواية ابن عباس؛ قول ضعيف من جهة الصناعة الحديثية.

وكذلك الأمر بالنسبة للقول الثالث، أن القائل هو طلحة بن عبيد الله غير طلحة الذي من العشرة، فإنه لا يصار إليه لأمرين:

أحدهما: لغياب الدليل من جهة الرواية، فإنني لم أفد على رواية يستند إليها من ذكر هذا القول في كتب التفسير التي رأيتها ونظرتها.

الثاني: لكون طلحة بن عبيد الله من صحابة رسول الله ﷺ، ولا يُعقل أنهم يتصرفون ويتكلمون بمثل هذا، رداً لما يُخبرون به من أحكام الشرع، كيف؛ وقد ﷺ ورَضُوا عنه، وأصل تبرئتهم من مثل هذا مُتَقَرَّرٌ عند الأئمة، فلا ينبغي الانحراف عنه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فقد ورد في إحدى الروايات أن قائل هذه المقالة - إن كان من المؤمنين - قد (تَابَ وَأَعْتَقَ رَقَبَةً، وَحَمَلَ عَلَى عَشْرَةِ أَبْعَرَةٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَحَجَّ مَاشِيًا) ⁽¹⁾، بل الله عاصمه من أن يقول مثل هذا، كما قاله ابن عطية في نصه السابق، وقد أوضحه ابن عاشور بعد أن نقل كلمة ابن عطية: "...أي: إن حُمل على ظاهر صدور القول منه، فأما إن كان حَطَرَ لَهُ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ فَذَلِكَ خَاطِرٌ شَيْطَانِيٌّ، أَرَادَ تَطْهِيرَ قَلْبِهِ فِيهِ بِالْكَفَّارَاتِ الَّتِي أَعْطَاهَا إِنْ صَحَّ ذَلِكَ" ⁽²⁾.

فإذا تقرّر ما سبق كان القول الصحيح هو نفي أن يكون لهذه الآية سبب نزول صحيح، ونفي أن يتعلّق ذلك بأحد من المؤمنين، كما أفاده ابن عاشور قائلاً: "وقد حُكِيَتْ أَقْوَالٌ فِي سَبَبِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ: ..."

وأقول: لا شك أنه من موضوعات الذين يطعنون في طلحة بن عبيد الله، وهذه الأخبار واهية الأسانيد، ودلائل الوضع واضحة، فإن طلحة إن كان قال ذلك بلسانه لم يكن ليخفى على الناس، فكيف يتفرد بروايته من انفراد. وإن كان حَطَرَ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ فَمَنْ ذَا الَّذِي أَطَّلَعَ عَلَى مَا

(1) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 17 / 209، وروح المعاني، للألوسي، 22 / 106.

(2) - التحرير والتنوير، 22 / 93.

في قلبه، وليس بمُتَعَيِّنٍ أن يكون لِتَزُولِ هذه الآية سَبَبٌ، فإن كان لها سببٌ فلا شكَّ أنه قولٌ بعضِ المنافقينَ ... " (1)

وبعد هذا؛ فإنه يَقْوَى القولُ بأنَّ قائلَ المقالة هو أحدُ المنافقين، لما هو معهودٌ عنهم من الاعتراضِ على أخبارِ القرآنِ وأحكامه، وعدمِ الانقيادِ والاستسلامِ لذلك، كما أفادهُ الإمامُ أبو العباسِ القرطبيُّ قائلاً: "... وإِثْمًا يَلِيْقُ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ بِالْمُنَافِقِينَ الْجَهَّالِ " (2).

ومَّا يُشْعِرُ أَنَّ قَائِلَ الْمَقَالَةِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ...﴾ [الأحزاب: 60]، كما نَبَّهَ إِلَيْهِ ابْنُ عَاشُورٍ بِقَوْلِهِ: "... وَلَيْسَ بِمُتَعَيِّنٍ أَنْ يَكُونَ لِتَزُولِ هَذِهِ الْآيَةُ سَبَبٌ، فَإِنْ كَانَ لَهَا سَبَبٌ فَلَا شَكَّ أَنَّهُ قَوْلُ بَعْضِ الْمُنَافِقِينَ لَمَّا يُؤْذِنُ بِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى عَقِبَ هَذِهِ الْآيَاتِ: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: 60] الْآيَةَ " (3).

فإذا تقررَ هذا فلا عجبَ أن نجدَ جمهرةً من أهلِ التفسيرِ يُرَكِّزُونَ على ردِّ القولِ بأنَّ قائلَ هذه المقالة هو طلحةُ أحدِ العشرة، كما قال الألويسيُّ بعد أن ذَكَرَ رَدَّ ابْنِ عَطِيَّةٍ لِهَذَا الْقَوْلِ وَنَفْيَهُ أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا: "وهو الذي يغلبُ على ظنِّي، ولا أكادُ أسلمُ الصَّحَّةَ إلَّا إذا سلم ما تضمَّنهُ خبرُ ابنِ عباسٍ ممَّا يدلُّ على التَّدَمُّ الْعَظِيمِ " (4).

وكذلك لَمَّا ذَكَرَ الْأَلُوسِيُّ أَيْضًا رِوَايَةَ: (أَنَّ بَعْضَ الْمُنَافِقِينَ قَالَ حِينَ تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمَّ سَلْمَةَ بَعْدَ أَبِي سَلْمَةَ، وَحَفْصَةَ بَعْدَ خَنِيْسِ بْنِ حَذَافَةَ: مَا بَالُ مُحَمَّدٍ ﷺ يَتَزَوَّجُ نِسَاءَنَا؟ وَاللَّهِ لَوْ قَدْ مَاتَ لِأَجَلْنَا السَّهَامِ عَلَى نِسَائِهِ فَتَزَلَّتْ) قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين، وهو أبعدُ من العيوقِ" (5) عن المؤمنِ المخلصِ، لا سيَّما من كان من المبشرين ﷺ أجمعين (6).

(1) - التحرير والتنوير، 93 / 22.

(2) - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، 149 / 4، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 210 - 209 / 17، وفتح القدير، للشوكاني، 4 / 395.

(3) - التحرير والتنوير، 93 / 22.

(4) - روح المعاني، 107 - 106 / 22.

(5) - العيوق: كوكبٌ بجبالِ الثَّريَّا إذا طَلَعَ عَلِمَ أَنَّ الثَّريَّا قَدْ طَلَعَتْ. كتاب العين، للفراهيدي، 179 / 2، وقال الجوهري: "والعيوق: نجمٌ أحمر مضيءٌ في طرفِ الحجرِ الأيمن، يتلو الثَّريا لا يتقدمه". الصَّحاح، للجوهري، 4 / 1534 (عوق).

وهذه العبارة: (أبعد من العيوق) يُعَبَّرُ بِهَا الْعَرَبُ فِي اسْتِبْعَادِ شَيْءٍ أَوْ اسْتِحَالَتِهِ، وَهُوَ مَا يَفِيدُهُ نَصُّ أَبِي هَلَالٍ الْعَسْكَرِيِّ: "وَهُوَ كَوْكَبٌ يَطْلُعُ مَعَهَا فَيَقَالُ لَهُ: عَيْوُقُ الثَّريَّا، وَتُعْرَفُ بِهِ الْقِبْلَةُ، وَذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا جَعَلْتَهُ خَلْفَ ظَهْرِكَ فِي وَقْتِ طُلُوعِهِ فَقَدْ اسْتَقْبَلْتَ قِبْلَةَ الْعِرَاقِ، وَمَعْنَى الْمَثَلِ مَأْخُودٌ مِنْ قَوْلِ جَرِيرٍ أَوْ قَوْلِ جَرِيرٍ مَأْخُودٌ مِنْهُ: (فَإِنَّكَ يَا بَنَ الْفَيْنِ لَنْ تُدْرِكَ الْعُلَى وَلَا الْمَجْدَ حَتَّى يُدْرِكَ النَّجْمَ طَالِبُهُ)". جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، 1 / 238.

أما الألويسيُّ فإنه يريدُ بهذه العبارة هنا المبالغة في استبعاد أن يكون صاحبُ هذه المقالة صحابياً من أصحابِ رسولِ الله ﷺ، والله أعلم. (6) - روح المعاني، 107 / 22.

ومن أجل أن هذا القول ضعيف من جهة الرواية والمعنى، أعرض عن ذكره جماعة من المفسرين، واقتصرُوا على بيان المعنى المراد في الآية، كما هو صنيع الرازي، والسعدي.
قال الرازي مشيراً إلى ما يروى ويُنسب لطلحة: "... وقد ذكرنا أن اللفظ العام لا يغيّر معناه سبب النزول، فإن المراد أن إيذاء الرسول حرام، والتعرض لنسائه في حياته إيذاء فلا يجوز، ثم قال: لا بل ذلك غير جائز مطلقاً، ثم أكد بقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً﴾ [الأحزاب: 53]، أي: إيذاء الرسول" (1).

وقال السعدي: "ثم قال كلمة جامعة وقاعدة عامة: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ يا معشر المؤمنين، أي: غير لائق ولا مستحسن منكم، بل هو أقبح شيء ﴿أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي: أذية قولية أو فعلية، بجميع ما يتعلق به، ﴿وَلَا أَنْ تَنَكَّحُوا أزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ أَبْدًا﴾ [الأحزاب: 53] هذا من جملة ما يؤذيه، فإنه ﷺ، له مقام التعظيم، والرفعة والإكرام، وتزوج زوجته بعده مُخَلِّ بهذا المقام" (2).

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية واردة على مكّي القيسي، وذلك لوجوه:

- 1- لكون ما حكى مكّي عن معمر ضعيف وواهِ.
 - 2- أن ما حكى مكّي عن معمر يتعلّق بتزول الآية في صحابي من صحابة رسول الله ﷺ، وقد تبين ضعف ذلك القول.
 - 3- والذي ساعد على هذا الحكم هو أن مكّي لم يذكر الرواية الواردة في أن قائل المقالة رجل من المنافقين، خلافاً لابن عطية، فإن قراءة نص ابن عطية قراءة تحليل وفحص تعطي ميلاً إلى أن القائل منافق، وإن ذكر الروايات - قبل ذلك - في نزولها في بعض الصحابة.
- وليس الظن بمكّي أن يعتقد بأن الصحابة يقولون ما يقول المنافقون، وإنما هو - في نظر ابن عطية - كأن الأجدر به ألا يذكر تلك الأقوال الواهية، خاصة في هذا الباب.
- وعليه، فعلة يسوغ القول بأن التعقب واردة على مكّي من الناحية المنهجية.
- ### الفرع الثالث: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:
- رأيت أثر تعقب ابن عطية على مكّي في موافقة القرطبي وأبي حيان لابن عطية في رد ما حكى أن قائل المقالة هو طلحة ﷺ، وهو واضح بين في نصيهما.

(1) - التفسير الكبير، 25 / 194.

(2) - تيسير الكريم الرحمن، ص 670 - 671.

أما القرطبي فقد نقلَ من نصِّ ابن عطية السابق في تقرير بعض المعاني، وكان واضحاً في موافقته لابن عطية في تعقبه على مكِّي القيسي حكايته عن معمر أن قائل تلك المقالة هو طلحة، فهو يقول: "...وقال ابن عطية: روي أنها نزلت بسبب أن بعض الصحابة قال: لو مات رسول الله ﷺ لتزوجت عائشة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فتأذى به، هكذا كنى عنه ابن عباس ببعض الصحابة. وحكى مكِّي عن معمر أنه قال: هو طلحة بن عبيد الله. قلت: وكذا حكى النحاس عن معمر أنه طلحة، ولا يصح. قال ابن عطية: لله در ابن عباس! وهذا عندي لا يصح على طلحة بن عبيد الله..." (1).

وأما أبو حيان فقد نقل الأقوال، ثم ساق ما نقله ابن عطية عن مكِّي وتعقبه مُقرّاً له في ذلك، فقال: "...وحكى مكِّي عن معمر أنه قال: هو طلحة بن عبيد الله. قال ابن عطية: وهذا عندي لا يصح على طلحة فإن الله عصمه منه..." (2).

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 17 / 209.

(2) - البحر المحيط، 17 / 361.

المبحث الثالث:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكّي القيسي

في القراءات:

وفيه:

المطلب الأول:

تعقبه على مكّي القيسي في تكثير أوجه القراءة في (ءَأَنْذَرْتَهُمْ) عند قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: 06]

المطلب الثاني:

تعقبه على مكّي القيسي في عزوه قراءة: (لِنَحْكُمُ) بالتون لعاصم الجحدري في قوله تعالى:

﴿ ... وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ... ﴾ [البقرة: 213]

المطلب الثالث:

تعقبه على مكّي القيسي في عزوه للكسائي التفريق بين معني العدل بفتح وكسر العين عند

قوله تعالى: ﴿ ... أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ... ﴾ [المائدة: 95]:

المطلب الرابع:

تعقبه على مكّي القيسي في قراءة فتح الياء وكسر الراء (يَصْرِفُ) في قوله تعالى:

﴿ ... مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْنَاهُ وَذَلِكَ الْقُورُ الْمُمِينُ ﴾ [الأنعام: 16]

المطلب الخامس:

تعقبه على مكّي القيسي في القول بعدم دخول إسحاق ويعقوب في العبودية في قراءة الأفراد

(عبدنا) عند الآية: ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾ [ص]:

المطلب الأول: تعقبه على مكّي القيسي في تكثير أوجه القراءة في (أأندرتهم) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [البقرة: 06]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "وقوله: (أأندرتهم)، فيه عشرة أوجه: الأول: تحقيق الهمزة الأولى، وتخفيف الثانية بين الهمزة والألف. وهي لغة قريش وكنانة، وهي قراءة ورش عن نافع وابن كثير. والثاني: تحقيق الأولى وبدل الثانية بألف، وهو مروى عن ورش، وفيه ضعف. والثالث: تحقيق الهمزين، وهي قراءة أهل الكوفة، وابن ذكوان عن ابن عامر. والرابع: حذف الهمزة الأولى وتحقيق الثانية، وهو مروى عن الزهري، وهي قراءة ابن محيصن، وذلك لأنّ (أم) تدلّ على الألف المحذوفة. والخامس: تحقيقهما جميعاً وإدخال ألف بينهما، وبذلك قرأ ابن أبي إسحاق. والسادس: تحقيق الأولى، وتخفيف الثانية بين الهمزة والألف، وإدخال ألف بينهما، وبذلك قرأ أبو عمرو، وقالون، وإسماعيل بن جعفر عن نافع، وهشام بن عمار عن ابن عامر. والسابع: ذكره أبو حاتم قال: (يجوز أن تدخل بينهما أيضاً، وتحذف الثانية)، فيصير لفظ هذا الوجه كلفظ الوجه الثاني المذكور. والثامن: ذكره الأخفش قال: (يجوز أن تخفف الأولى منهما وتحقق الثانية)، ولم يقرأ بهذا أحد، وهو بعيد ضعيف، لأن الاستتقال لا يقع في أول الكلام، ولأن الهمزة المخففة بين لا يبتدأ بها إلا أن تريد أن تصل الهمزة بما قبلها وتلقي حركتها على الميم الساكنة قبلها، فهو قياس، وليس عليه عمل. والتاسع: ذكره أبو حاتم أيضاً قال: "يجوز أن تخفف الهمزتين"، وهو بعيد، ولم يقرأ به أحد، وله قياس إذا وصلت كلامك، فتلقي حركة الأولى على الميم الساكنة قبلها، وتخفف الثانية بين، وهو بعيد جداً. والعاشر: ذكره الأخفش أيضاً قال: (يجوز أن تبدل من الأولى هاء)، فتقول: (هأندرتهم) ولم يقرأ به أحد ومخالف للخط، وقياسه في العربية جيد، ويجوز مع بدل الأولى بهاء أن تحقق الثانية، وأن تخففها، وتدخل بين الهمزة والهاء ألفاً، وأن تحقق الثانية وتدخل بينهما ألفاً، فتبلغ الوجه إلى أربعة عشر وجهاً⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقرأ أبو عمرو وابن كثير ونافع: (أندرتهم) بهمزة مطوّلة، وكذلك ما أشبه ذلك في جميع القرآن، وكذلك كانت قراءة الكسائي إذا خفف، غير أن مدّ أبي عمرو أطول من مدّ ابن كثير، لأنه يدخل بين الهمزتين ألفاً، وابن كثير لا يفعل ذلك، وروى قالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع إدخال الألف بين الهمزتين مع تخفيف الثانية. وروى عنه ورش تخفيف الثانية بين

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 142 - 146.

بين دون إدخال ألف بين الهمزتين، فأما عاصم وحمة والكسائي إذا حَقَّق وابن عامر: فبالهمزتين: (أَنْذَرْتَهُمْ) وما كان مثله في كل القرآن.

وقرأ ابن عباس وابن أبي إسحاق بتحقيق الهمزتين وإدخال ألف بينهما، وقرأ الزهري وابن محيصة:

(أَنْذَرْتَهُمْ) بحذف الهمزة الأولى، وتدلُّ (أم) على الألف المحذوفة، وكَثَرَ مَكِّيٌّ في هذه الآية بذكر جائزات لم يُقرأ بها، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقُّب:

ذكر مكي القيسي عشرة أوجه في قراءة: (أَنْذَرْتَهُمْ)، منها ما قرئ به، ومنها ما لم يُقرأ به، مع جوازه قياساً في اللغة، مُبيناً علل أكثر ما لم يُقرأ به، وفرَّع مكي عن الوجه العاشر أربعة، فصيرها أربعة عشر وجهاً.

أما ابن عطية فلم يذكر أكثر الأوجه التي ذكرها مكي؛ بل اقتصر على أربعة منها قرئت بها كلمة: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وهي إما قراءات أو روايات عن القراء السبعة: أبي عمرو وابن كثير ونايف والكسائي وعاصم وحمة وابن عامر.

وبمراجعة نصي الإمامين نجد ابن عطية متفقاً مع مكي في ذكر وجهين جائزين قياساً هما:

1- تحقيق الهمزتين وإدخال ألف بينهما: (أَنْذَرْتَهُمْ)، عزياه لابن أبي إسحاق، وزاد ابن عطية عزوه لابن عباس رضي الله عنه.

2- حذف الهمزة الأولى وتحقيق الثانية: (أَنْذَرْتَهُمْ)، حكاية عن الزهري وابن محيصة، وتدلُّ (أم) على الألف المحذوفة.

ومن أجل أن تُتصوّر هذه الأوجه أداءً أرى - من المناسب - أن أذكر صورة كل وجه منها وفق ترتيبها في نص مكي، وذلك فيما يأتي:

فصورة الوجه الأول هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الثاني هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الثالث هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الرابع هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الخامس هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه السادس هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه السابع هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الثامن هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه التاسع هكذا: (أَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه العاشر هكذا: (هَأَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الحادي عشر هكذا: (هَأَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الثاني

(1) - المحرر الوجيز، 1/ 111 - 112.

عشر هكذا: (هَأَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الثالث عشر هكذا: (هَأَنْذَرْتَهُمْ)، وصورة الوجه الرابع عشر هكذا: (هَأَنْذَرْتَهُمْ).

فتبلغ الوجوه أربعة عشر وجهًا.

وفي البحث عن مصدر مكي في ذكر تلك الأوجه، لاحظت نقله جميع ما ذكره النحّاس من الأوجه في هذه الكلمة، وزاد عليها بعضًا، فقد ذكر النحّاس ثمانية أوجه، وهي الواقعة - في نصّ مكي - :

الأول والثالث، والرابع، والخامس، والسادس. ثم قال النحّاس: فهذه خمسة أوجه، والسادس: قاله الأحفش...، ثم ذكر الثامن والتاسع والعاشر⁽¹⁾.

وكذلك؛ فقد فرّق مكي بين الأوجه التي قرئ بها والتي لم يُقرأ بها، وإن جازت قياسًا من خلال: - عزو الأوجه الصحيحة المقروء بها إلى من قرأ بها وقد قدمها في الذكر، وهي الأوجه السبعة الأولى.

- الحكم على الأوجه الأخرى غير المقروء بها بالضعف أو البعد أو المخالفة للخط، وإن كان قياس بعضها في العربية جيدًا.

وصنيع مكي هذا يدلّ بوضوح على درايته بالأوجه الصحيحة وغيرها، بل تقديمه للأوجه السبعة الأولى المقروء بها وتأخيرها للأوجه الأخرى وبيان عللها؛ لهُوَ دليلٌ على قصدٍ معيّنٍ لديه وهو - فيما ظهر لي - استجماع كلّ هذه الأوجه في هذا الموضوع - وهو أولّ مواضع الكلمة في القرآن - إفادةً للقارئ، وتحريراً لموضوع الممّزتين المتفتحتين في كلمة، لكون ذكر هذه الأوجه في كتب التفسير يكادُ يغيبُ، بل ربّما كان هذا الجمع والترتيب والحكم على الأوجه عزيزاً ظهوره حتّى في بعض كتب القراءات، فطريقة عرض مكي لهذه الأوجه بعد جمعها وعزوها تُسهّل للقارئ تصوّر الاختلاف في أداء أوجه الكلمة.

أما تعقّب ابن عطية على مكي في هذه المسألة، بقوله: "وكثّر مكي في هذه الآية بذكر جازاتٍ لم يُقرأ بها، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء"⁽²⁾، فإنه يشمل أمرين هما:

الأول: الاعتراض على مكي القيسي في تكثيره الأوجه الجائزة قياساً، ممّا يعني أنّ إهمال تلك الأوجه غير المقروء بها أولى في كتب التفسير.

(1) - إعراب القرآن، ص 19 - 20.

(2) - المحرر الوجيز، 1/ 111 - 112.

الثاني: أن مظنة هذه الأوجه كتب القراءات، لكون هذه الأوجه لا تعلق لها بالمعاني، وما يُذكر في كتب التفسير من أوجه القراءات المختلفة مستعملها وشاذها، فالأصل أن يتعلق بالمعاني. بل وتحتل عبارة ابن عطية أيضاً أن حكاية مثل هذه الجائزات التي لم يُقرأ بها لا يُوافق أحد أغراضه في وضع كتابه في التفسير، فإنه القائل في مقدمته: "وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ، كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول"⁽¹⁾.

ويظهر لي أن القرطبي قد تنبه إلى تعقب ابن عطية على مكّي في هذا التكثر، فاقصر على سبعة أوجه، وثامن لا يجوز في القرآن، متابعا في ذلك النحاس الذي نقل عنه مكّي، فقد ذكر القرطبي منها: الوجه الأول، والثالث، والرابع، والخامس، والسادس، والثامن والتاسع، وختم بقوله: "فهذه سبعة أوجه من القراءات، ووجه ثامن يجوز في غير القرآن، لأنه مخالف للسواد؛ قال الأخفش سعيد: يُبدل من الهمزة هاء، تقول: هأنذركم، كما يُقال: هياك وإياك، وقال الأخفش في قوله تعالى: (ها أنتم) إنما هو: (أأنتم)"⁽²⁾.

وكذلك أبو حيان، فقد اقتصر على خمسة أوجه مما ذكر مكّي، فذكر الأول والثالث والخامس والسادس، وأخر ذكر الثاني ليتعقب الرّمحشري في عدّ هذا الوجه لحنا، رادا حجتة إلى أن قال: "وقراءة ورش صحيحة النقل لا تُدفع باختيار المذاهب، ولكن عادة هذا الرجل إساءة الأدب على أهل الأداء ونقل القرآن"⁽³⁾.

وهذا المسلك الذي رمى إليه ابن عطية في اعتراضه على مكّي تكثير هذه الأوجه ذكرا؛ قد جنح إليه السمين الحلبي، فبعد أن اكتفى بذكر خمسة أوجه صحيحة مقروء بها، وهي مما ذكره مكّي هنا، مال إلى موقف ابن عطية - وإن لم يُصرح بذلك -، فقال قريبا منه: "وللقراء في نحو هذه الآية عمل كثير، وتفصيل مُنتشر"⁽⁴⁾.

(1) - المحرر الوجيز، 1 / 09.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 1 / 282 - 283.

(3) - البحر المحيط، 1 / 137 - 138.

(4) - الدرّ المصون، 1 / 110. وتنظر هذه الأوجه وعزوها إلى من قرأ بها في: كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص 136 - 137، ومختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، ص 12، وإعراب القرآن، للنحاس، ص 20، والحة للقراء السبعة، لأبي عليّ الفارسي، 1 / 244، والاحتساب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، ص 50 - 51، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكّي بن أبي طالب القيسي، 1 / 70 - 76، والتيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، ص 149 - 150، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 1 / 282 - 283، وفتح الغيب في الكشف

فَتَوَجَّهَ هُوَ لاءِ الثلاثة -القرطبي وأبي حيان والسَّمين الحلبي- نحو الاستفادة من صنيع ابن عطية، فيه جنوحٌ - على الأقل - إلى موقف ابن عطية من صنيع مكِّي.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقّب ابن عطية على مكِّي القيسي:

يرى الباحثُ أنّ تعقّب ابن عطية على مكِّي في صنيعه هذا عند هذا الموضوع؛ فيه نظرٌ وتفصيلٌ. فإن كان تعقّب ابن عطية على مكِّي متجهًا نحو عدد الأوجه الجائزات التي لم يُقرأ بها إلى جانب المقروء بها، ففي ذلك نظرٌ، لكون عدد المقروء به أكثر، حتّى وإن كان حكم ابن عطية بالتكثير قد نظر فيه إلى عبارة مكِّي بعد ذكره تلك الأوجه: "فتبلغ الوجوه إلى أربعة عشر وجهًا"⁽¹⁾، لأنّه حينئذٍ يكون عدد الأوجه الجائزة مساوٍ لعدد الأوجه غير الجائزة. والله أعلم. وإن كان تعقّب ابن عطية على مكِّي متعلقًا بذكره بعض الأوجه الجائزات لغةً، ولكن لم يُقرأ بها لضعفها أو بعدها أو مخالفتها الخطأ، أو لأجل أنّها لا تتعلق بالتفسير ووجوه المعاني؛ فذلك وجية.

وليس يعني هذا - فيما يتلمّس من عبارة مكِّي: "وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء" - أنّ ابن عطية يعارضُ ذكر هذه الوجوه والمسائل في كتب التفسير، بل يرى مظنتها كتب القراءات. ولعلّ من الحسن أن أنقل كلامًا - على طوله - للدكتور أحمد حسن فرحات، يكشف فيه عن موقفه من تعقّب ابن عطية هنا، وقد انطلق فيه من عبارة ابن عطية، واصفًا لها بغير الدقّة - فبعد أن نقل الدكتور فرحات نصّ مكِّي في أوجه القراءة لهذه الكلمة، وأتبعه بنصّ ابن عطية مقارنًا بينهما؛ قال مُتصِرًا لمكِّي: "ونلاحظُ من هذا النصّ أنّ الوجوه السبعة الأولى قد قرئ بها، وذكر مكِّي من قرأ بها وإن كان ضعف منها واحدًا، والوجوه الثلاثة الأولى نَبّه مكِّي على أنّه لم يُقرأ بها أحدٌ ولكنه يذكرها من حيث العربية؛ حيث ضعف الثامن والتاسع على أساس اللغة، وذكر أنّ العاشر قياسه في العربية جيّد، ومن هنا نلاحظ عدم دقّة ابن عطية في عبارته، حيث قال: "وكثر مكِّي في هذه الآية بذكر جائزات لم يُقرأ بها"، بل إنّ الذي كثر مكِّي جائزات قد قرئ بها، ونسبها

عن قناع الرّيب، لشرف الدّين الطّبيّ، 2/ 125-127، والبحر المحيط، لأبي حيان، 1/ 137-138، وتبجير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزريّ، ص 210، والنجوم الزّاهرة في السّبعة المتواترة، للمقري، الشّهير بالحركي، 1/ 274-276، وغيث التّفح في القراءات السّبع، للصفّاقسي، ص 51-53، والبدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، لعبد الفتّاح القاضي، ص 19، والقراءات الشّاذّة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتّاح القاضي، ص 27، ومعجم القراءات، للدكتور عبد اللّطيف الخطيب، 1/ 35-37.

(1) - الهداية إلى بلوغ التّهاية، 1/ 142-146.

إلى مَنْ قَرَأَ بِهَا، والتي لم يُقْرَأَ بِهَا ثَلَاثَةٌ مِنْ عَشْرَةٍ، وَقَدْ نَبَّهَ عَلَيْهِ وَأَنَّهُ لَمْ يُقْرَأَ بِهَا، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ زِيَادَةَ الْفَائِدَةِ لِبَيَانِ مَدَى انطِبَاقِهَا عَلَى قَوَاعِدِ اللُّغَةِ وَجَرِيانِهَا عَلَى أَصُولِهَا، وَأَنَّ ابْنَ عَطِيَّةٍ قَدْ اخْتَارَ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ الْوَجْهَ الرَّابِعَ، وَأَخَذَهُ بِعِبَارَتِهِ وَنَصَّه مِنْ كِتَابِ مَكِّيِّ حَيْثُ قَالَ: (وَقَرَأَ الزُّهْرِيُّ وَابْنُ مَيْصُنٍ: (أَنْذَرْتَهُمْ) بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ الْأُولَى، وَتَدَلُّ (أُم) عَلَى الْهَمْزَةِ الْمَحذُوفَةِ، وَهِيَ نَفْسُ عِبَارَةِ مَكِّيِّ الْمَتَقَدِّمَةِ فِي الْوَجْهِ الرَّابِعِ، وَكُلَّ مَا هُنَالِكَ أَنَّ ابْنَ عَطِيَّةٍ قَدَّمَ لَفْظَ الزُّهْرِيِّ وَابْنَ مَيْصُنٍ إِلَى أَوَّلِ الْعِبَارَةِ، فِي حِينَ ذِكْرِهِ مَكِّيِّ فِي آخِرِهَا"⁽¹⁾.

الْفَرْعُ الرَّابِعُ: أَثَرُ تَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةٍ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي الْمَفْسَّرِينَ:

ظَهَرَ لِلْبَاحِثِ أَنَّ الْقُرْطُبِيَّ وَأَبَا حَيَّانَ قَدْ تَأَثَّرَا بِتَعَقُّبِ ابْنِ عَطِيَّةٍ عَلَى مَكِّيِّ فِي تَكْتِيرِهِ ذِكْرَ تِلْكَ الْأَوْجِهِ الْمَقْرُوءِ بِهَا وَغَيْرِ الْمَقْرُوءِ بِهَا، فَكَانَتْ نَتِيجَةُ ذَلِكَ أَنَّ قَلِيلًا مِنْ ذَلِكَ عَدَدِ الْأَوْجِهِ، فَكَانَتْهُمَا رَأْيًا وَجَاهَةً رَأَى ابْنَ عَطِيَّةٍ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَقَدْ سَبَقَ أَنْ نَقَلْتُ نَصِيحَتَهُمَا فِي سَابِقًا، وَسَأُعِيدُ سَوْقَهُمَا هُنَا لِلْمُنَاسِبَةِ وَالْبَيَانِ:

أَمَّا الْقُرْطُبِيُّ فَيُظْهِرُ أَنَّهُ اقْتَصَرَ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجِهِ، وَثَامِنٍ لَا يَجُوزُ فِي الْقُرْآنِ، مُتَابِعًا فِي ذَلِكَ التَّحَاسَ الَّذِي نَقَلَ عَنْهُ مَكِّيُّ، فَاقْتَصَرَ الْقُرْطُبِيُّ مِنْهَا عَلَى: الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَالثَّالِثِ، وَالرَّابِعِ، وَالخَامِسِ، وَالسَّادِسِ، وَالثَّامِنِ وَالتَّاسِعِ، وَخَتَمَ بِقَوْلِهِ: "فَهَذِهِ سَبْعَةُ أَوْجِهِ مِنْ الْقُرْآنِ، وَوَجْهُ ثَامِنٌ يَجُوزُ فِي غَيْرِ الْقُرْآنِ، لِأَنَّهُ مَخَالَفٌ لِلسَّوَادِ؛ قَالَ الْأَخْفَشُ سَعِيدٌ: تُبَدَّلُ مِنَ الْهَمْزَةِ هَاءٌ، تَقُولُ: هَأَنْذَرْتَهُمْ، كَمَا يُقَالُ: هَيَّاكَ وَإِيَّاكَ، وَقَالَ الْأَخْفَشُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (هَا أَنْتُمْ) إِنَّمَا هُوَ: (أَأَنْتُمْ)"⁽²⁾.

وَأَمَّا أَبُو حَيَّانَ، فَقَدْ اقْتَصَرَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجِهِ مِمَّا ذَكَرَ مَكِّيُّ، فَذَكَرَ: الْأَوَّلَ وَالثَّالِثَ وَالخَامِسَ وَالسَّادِسَ، وَأَخَّرَ ذِكْرَ الثَّانِي لِتَعَقُّبِ الرَّمَحْشَرِيِّ فِي عَدِّ هَذَا الْوَجْهِ لِحَتْنَا، رَادًّا حُجَّتَهُ إِلَى أَنْ قَالَ: "وَقِرَاءَةٌ وَرَشٌّ صَحِيحَةٌ التَّقْلِيلِ لَا تُدْفَعُ بِاخْتِيَارِ الْمَذَاهِبِ، وَلَكِنْ عَادَةٌ هَذَا الرَّجُلِ إِسَاءَةُ الْأَدَبِ عَلَى أَهْلِ الْأَدَاءِ وَنَقْلَةَ الْقُرْآنِ"⁽³⁾.

(1) - مَكِّيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَتَفْسِيرُ الْقُرْآنِ، لِلدَّكْتُورِ أَحْمَدِ حَسَنِ فَرِحَاتٍ، ص 552 - 554.

(2) - الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، 1/ 282 - 283.

(3) - الْبَحْرُ الْمَحِيْطُ، 1/ 137 - 138.

المطلب الثاني: تعقبه على مكي القيسي في عزوه قراءة: (لنحكم) بالتون لعاصم الجحدري في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: 213]:
الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكي القيسي: "ومعنى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: 213]: أي الكتب. قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: 213]، أي: ليحكم الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه بما فيه، وقرأ الجحدري: (لنحكم) بالتون.

وقال أبو إسحاق: معنى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ [البقرة: 213] أي: في النبي محمد ﷺ، ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: أعطوا علم نبوته، فعلوا ذلك للبعي⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "و(الكتاب) اسم الجنس، والمعنى: جميع الكتب، وقال الطبري: الألف واللام في الكتاب للعهد، والمراد: التوراة، و(ليحكم) مُسندٌ إلى الكتاب في قول الجمهور، وقال قوم: المعنى: (ليحكم الله)، وقرأ الجحدري: (ليحكم) على بناء الفعل للمفعول، وحكى عنه مكي: (لنحكم). قال القاضي أبو محمد: وأظنه تصحيفاً، لأنه [لم يحك عنه]⁽²⁾ البناء للمفعول كما حكى الناس..."⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

ذكر مكي القيسي قراءة الجحدري: (لنحكم) عقب سوره قوله تعالى: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: 213]، فشكك ابن عطية في هذه القراءة واحتملها تصحيفاً؛ بحجة أن مكياً لم يذكر قراءة أخرى لعاصم الجحدري، وهي قراءة الضم: (ليحكم) التي حكاها الناس. والمقصود - فيما فهمت من عبارته - أن مكياً قد ذكر القراءة الأخرى عن عاصم الجحدري التي

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 1/ 699.

(2) - المصدر نفسه، 1/ 699.

(3) - المحرر الوجيز، 1/ 513-514. ووقع في الطبعة القطرية: (لم يحك عنه)، ولم تُضبط على البناء للمفعول أو الجهول في الطبعة المغربية، (ينظر الطبعة المغربية، 2/ 153)، وهذا الموضع من المواضع التي تشكل علي كثيراً، وهي من دقيق صعوبات البحث، بسبب الأخطاء الطباعية تارة، أو عدم الاهتمام بضبط ما يجب أن يُضبط من رسم بعض وجوه القراءة، وغيرها من الألفاظ أو المصطلحات المشككة، فقد تقرأ هذه اللفظة على البناء للمجهول: (لم يحك عنه) ليعود الضمير على عاصم الجحدري، وليست قراءتها وضبطها كذلك، بل الصحيح ما أثبتته، مُستعيناً بنصوص المفسرين الثقلة عن ابن عطية، كأبي حيان، حيث أزلت عبارته الغموض والإشكال، قال: "وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفاً قال ما معناه: لأن مكياً لم يحك عن الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه، وهي: (ليحكم)، على بناء الفعل للمفعول، ونقل مكي: (لنحكم) بالتون". البحر المحيط، 4/ 80.

حَكَاهَا النَّاسُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَهِيَ قِرَاءَةٌ: (لِيُحْكَمَ) فَتَصَحَّحْتُ إِلَى: (لِنَحْكُمَ)⁽¹⁾.

والواقع أن قراءة (لِنَحْكُمَ) لعاصم الجحدري قد وَرَدَتْ فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَالقِرَاءَاتِ. ومقصود ابن عطية في هذا التعقب أن مكياً لو أراد القراءة الشاذة: (لِيُحْكَمَ) التي نقلها الناس عن عاصم الجحدري بضم الياء وفتح الكاف⁽²⁾؛ لذكرها، ولكنه لم يذكرها، فدل ذلك على أن تصحيحاً وقع في نصه هذا، لأن مكياً لم ينقل ما تناقله الناس، بل نقل غير ذلك، وهو قراءة: (لِنَحْكُمَ) بنون العظمة.

والبحث في كتب التفسير والقراءات وتوجيهها يُعِينُ عَلَى دَفْعِ الْقَوْلِ بِالتَّصْحِيفِ فِي نَصِّ مَكِّي الْقَيْسِيِّ، وبيان ذلك فيما يأتي:

1- أن طائفة من المفسرين المقرئين قد عارضوا ابن عطية في حكمه على نص مكّي بالتصحيح في قوله: "وأظنه تصحيحاً، لأنه لم يحك عنه البناء للمفعول كما حكى الناس..."، كأبي حيان، والسّمين الحلبي، وابن عادل الحنبلي⁽³⁾.

وقد بحثت - فيما توفّر لي - من كتب القراءات الشاذة ومعجمها وبعض البحوث فيها؛ ونظرت

(1) - إن قراءة البناء للمفعول (لِيُحْكَمَ) في هذا الموضوع قد نسبها لعاصم الجحدري جماعة من المفسرين، كالنعلبي في الكشف والبيان (ط/ الكتب العلمية)، 324 / 1، وأبي جعفر التّحّاس في إعراب القرآن، (ط/ خالد العلي)، ص 90، والسّمعي في تفسير القرآن، 214 / 1، قال: (فيكون الحكم من الأنبياء)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 407 / 3، وأبي حيان في البحر المحيط، 80 / 4، والسّمين الحلبي في الدرّ المصون، 375 / 2، وابن عادل الحنبلي في اللّباب في علوم الكتاب، 506 - 505 / 3، والعليمي في فتح الرحمن في تفسير القرآن، 298 / 1، والشوكاني في فتح القدير، 378 / 1، والألوسي في روح المعاني، 153 / 2. ونسبها لأبي جعفر المدني جماعة، كأبي حفص سراج الدّين النّشار في البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، 190 / 1، وأبي العلاء الهمداني العطار في غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، 428 / 2، وابن الجزري في كتاب تحبير التّيسير في القراءات العشر، ص 303. وذكر ابن الجزري هناك أن أبا جعفر قرأ بضم الياء وفتح الكاف في مواضع أخرى: في آل عمران: (لِيُحْكَمَ بينهم)، وحرّفي التّور، يريد: قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُغْتَابُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ لِيَنظُرُوا مَا كُتِبَ لَهُم مِّنْ آيَاتِنَا فَتَوَلَّوْا ﴾ [التّور: 48] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُحْكَمَ بَيْنَهُمْ أَن يَبْتِغُوا فَتًى مِّنْهُم مَّا يَأْتِي الصُّلَحَةَ بَيْنَهُمْ ﴾ [التّور: 58]، ص 303 - 304.

(2) - عزا القراءة بها إلى الجحدري كلّ من: التّحّاس في إعراب القرآن، ص 90، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 407 / 3، وأبي حيان في البحر المحيط، 80 / 4، والسّمين الحلبي في الدرّ المصون، 376 / 2، وينظر: معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، 291 / 1.

عزا القراءة بها إلى أبي جعفر المدني كلّ من: ابن الجزري في النشر في القراءات العشر، 227 / 2، والدّمياطي في تحف فضلاء البشر، 436 / 1، وعبد الفتاح القاضي في البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص 62، وينظر: معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، 291 / 1.

(3) - ينظر على التّرتيب: البحر المحيط، 80 / 4، والدرّ المصون، 376 - 375 / 2، واللّباب في علوم الكتاب، 506 - 505 / 3.

في نُصُوصِهَا؛ فلم أَجِدْ - إلى الآن - مَنْ عَزَا قِرَاءَةَ: (لِيُحْكَمْ) لعاصِمِ الجحدريِّ، والله أعلم⁽¹⁾.
قال أبو حيان: "...وَظَنَّ ابْنُ عَطِيَّةٍ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ تَصْحِيفًا، قَالَ مَا مَعْنَاهُ: لِأَنَّ مَكِّيًّا لَمْ يَحْكُ عَنْ
الجحدريِّ قِرَاءَتَهُ الَّتِي نَقَلَ النَّاسُ عَنْهُ، وَهِيَ: (لِيُحْكَمْ)، عَلَى بِنَاءِ الْفِعْلِ لِلْمَفْعُولِ، وَنَقَلَ مَكِّيٌّ:
(لِيُحْكَمْ) بِالتَّنُونِ، وَفِي الْقِرَاءَةِ الَّتِي نَقَلَ النَّاسُ مِنْ قَوْلِهِ: (لِيُحْكَمْ)، حَذَفَ الْفَاعِلَ لِلْعِلْمِ بِهِ، وَالْأَوْلَى
أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى"⁽²⁾.

وقال النَّحَّاسُ: "... وَقِرَاءَةُ عَاصِمِ الْجَحْدَرِيِّ (لِيُحْكَمْ) شَاذَّةٌ، لِأَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُ الْكِتَابِ"⁽³⁾.
وقال السَّمِينُ الْحَبَلِيُّ: "... وَقَدْ ظَنَّ ابْنُ عَطِيَّةٍ أَنَّ مَكِّيًّا غَلَطَ فِي نَقْلِ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ عَنْهُ، وَقَالَ: إِنَّ
النَّاسَ رَوَوْا عَنِ الْجَحْدَرِيِّ: (لِيُحْكَمْ) عَلَى بِنَاءِ الْفِعْلِ لِلْمَفْعُولِ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُغَلِّطَهُ لِاحْتِمَالِ أَنْ
يَكُونَ عَنْهُ قِرَاءَتَانِ"⁽⁴⁾.

وأما ابن عادل الحنبلي فقد تابع السَّمِينِ الْحَبَلِيِّ فِي الْإِعْتِرَاضِ عَلَى حُكْمِ ابْنِ عَطِيَّةٍ، نَاقِلًا نَصَّ
السَّمِينِ بِحَرْفِهِ⁽⁵⁾.

(1) - نظرتُ في: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، ص 36-37، والمحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، (سورة البقرة)، من ص 50 إلى ص 150، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، (مع البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة)، لعبد الفتاح القاضي، من ص 27 إلى ص 37، ومعجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، ص 291-292، ونظرتُ بعض الرسائل الجامعية في القراءات الشاذة، كرسالة: القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة، مترلها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري وترجيحه، للباحث مجتبي محمود عقلة أبي كنانة، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله أبو السعود بدر ياسين، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، بقسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة اليرموك في إربد، الأردن، (1433 هـ/ 2012 م)، فقد نظرتُ في: ص 237، وفي ص 337، (فلم يذكر الشاذ في موضع آل عمران)، ولم يذكر كذلك في موضعي التور، مع ذكره الشاذ في الآيات التي قبل الصفحتين المشار إليهما آنفاً وبعدهما.

وكذلك نظرتُ في مختصر تفسير مكِّي بن أبي طالب: الكفاية في تفسير القرآن، لأبي محمد عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الديريني (من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء)، - دراسة وتحقيقاً - (رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، إعداد عبد الرحمن بن صالح بن سليمان المحميد، إشراف الدكتور عبيد بن علي العبيد (العام الجامعي: 1431/1432 هـ)، 1/ 306-307 (عند آية البقرة هذه)، وفي ص 500 عند آية آل عمران: ﴿أَوْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ أَوْفُوا نُصُوبًا مِنَ الْكِتَابِ يُذَمَّوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيُحْكَمَ فِيهِ﴾ الآية [23]، فلم أجد فيه إشارة إلى قراءة البناء للمفعول (لِيُحْكَمْ)، ولم أعتز على الجزء الذي حُققت فيه سورة التور لأنظر في موضعها أيضاً، عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُحْكَمَ فِيهِمْ﴾ [التور: 48] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُحْكَمَ فِيهِمْ أَن يُقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [التور: 58]، والله أعلم.

(2) - البحر المحيط، 4/ 80.

(3) - إعراب القرآن، ص 90.

(4) - الدرّ المصون، 2/ 376.

(5) - اللباب في علوم الكتاب، 3/ 505-506.

2- أن المفسرين الذين ذكروا هذه القراءة صرحوا أو أشاروا إلى أنها مؤكدة القول بمرجع الضمير على الله في قوله: (ليحكم)، في سياق ترجيحهم لهذا القول، ومن نصوص هؤلاء:

قال أبو حيان: "ويبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي: (لنحكم) بالتون، وهو متعين عوده على الله تعالى، ويكون ذلك التفاتاً إذ خرج من ضمير الغائب في: (أنزل) إلى ضمير المتكلم...".⁽¹⁾

قال السمين الحلبي: "وفي الفاعل المضمر في (ليحكم) ثلاثة أقوال، أحدها: وهو أظهرها، أنه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله: (فبعث الله)، ولأن نسبة الحكم إليه حقيقة، ويؤيده قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي: (لنحكم) بنون العظمة، وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم"⁽²⁾.

قال الألويسي: "... والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه، ويؤيده قراءة الجحدري فيما رواه عنه مكي: (لنحكم) بنون العظمة، أو إلى النبي...".⁽³⁾

3- أن ذكر مكي لهذه القراءة لا يعني تصحيحها أو الاعتماد عليها ابتداءً في إرجاع الضمير على الله في قوله: (ليحكم)، وإنما أوردتها استئناساً في ترجيحه هذا القول - فيما يظهر -⁽⁴⁾، وإنما ترك القراءة الشاذة الأخرى عن الجحدري (ليحكم) بضم الياء وفتح الكاف، لأنها دالة على القول بعود الضمير على الأنبياء أو على الله والنبي، وهو ما لا يراه مكي راجحاً، والله أعلم.

ويبدو أن الاستئناس بهذه القراءة دليل تقوى به حجة القائلين بعود الضمير على الله تعالى، فيكون هو الحاكم بالكتاب الذي أنزله، خلافاً لما ذهب إليه ابن عطية - فيما تُشعر به عبارته - ويُفهم من سياق كلامه عن الضمير في (فيه).

والحق أن ترجيح عود الضمير على الله تعالى: (فبعث الله) وعلى الضمير المضمر في: (وأنزل معهم)؛ هو أظهر الأقوال لدلالة السياق، وحملاً على الحقيقة لا المجاز، واستعانة بالقراءة الشاذة، قال شرف الدين الطيبي: "إسناد الحكم إلى الله تعالى وإلى النبي حقيقة، وإلى الكتاب كقوله

⁽¹⁾ - البحر المحيط، 4 / 80.

⁽²⁾ - الدرّ المصون، 2 / 375-376.

⁽³⁾ - روح المعاني، 2 / 153.

⁽⁴⁾ - ينظر الخلاف في الاحتجاج بالقراءة الشاذة في: القراءات الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه واللغة، للدكتور عبد العلي

المسؤول، ص 256-267.

تعالى: ﴿وَالذِّكْرُ الْكَبِيرُ﴾ [آل عمران: 58]: على الاستعارة⁽¹⁾.

4- ثم إن ابن عطية في نصه السابق لم يقطع بكون هذه الرواية تصحيحاً، بل لم يتحمس لمخالفته كما عهد عنه ذلك في مواضع أخرى عند ترجيحه واختياره أقوالاً وتضعيفه أخرى، بل غاية ما في الأمر أن شكاً أو ظناً في التصحيح حملهُ على إعلانه.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

إذا تقرر أن هذه قراءة الجحدري: (لنحكّم) بنون العظمة، قد ذكرها مكّي قصداً لا خطأً، بل ذكرها استثناساً بدلالتها على القول برجوع الضمير إلى الله في الحكم بما أنزل من الكتاب؛ فإنه يندفع الظن به تصحيحاً عن قراءة (ليحكّم) التي أهمل ذكرها مكّي قصداً أيضاً.

وبناءً عليه فإن تعقب ابن عطية هذا على مكّي لا يقوى، فلا يُعتمد، ورحم الله الجميع، والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

سبق أن أبا حيان دافع عن قراءة (لنحكّم) بنون العظمة، ولم يرتض حكم ابن عطية على صنيع مكّي بالتصحيح، ولعل من الفائدة أن أعيد سوق كلام أبي حيان، مكثفياً بالإشارة إلى من تابعه على ذلك كالسّمين وابن عادل وابن سيده.

وإنما اخترت نصّ أبي حيان لأنه مُقدّمُهُم، ولعلمه الواسع بالقراءات ووجوهها، بل هو فيها إمام، وهذا نصّ قوله: "...وظنّ ابن عطية هذه القراءة تصحيحاً قال ما معناه: لأنّ مكّي لم يحك عن الجحدريّ قراءته التي نقلَ الناس عنه، وهي: (ليحكّم)، على بناء الفعل للمفعول، ونقلَ مكّي: (لنحكّم) بالتون، وفي القراءة التي نقلَ الناس من قوله: (ليحكّم)، حذف الفاعل للعلم به، والأولى أن يكون الله تعالى"⁽²⁾.

وقال السّمين الحلبي: "...وقد ظنّ ابن عطية أن مكّي غلط في نقل هذه القراءة عنه، وقال: (إنّ الناس رَوَوْا عن الجحدريّ: (ليحكّم) على بناء الفعل للمفعول، ولا ينبغي أن يُغلطه لاحتمال أن يكونَ عنه قراءتان"⁽³⁾.

(1) - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، 3/ 339، وهذه المسألة خلافة بين المفسرين. تنظرُ دراستها في: ترجيحات أبي حيان الأندلسي في التفسير من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة البقرة - جمعاً ودراسةً وموازنةً - بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه من قسم الكتاب والسنة في التفسير وعلوم القرآن، كلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى، للطالب محمد بن ناصر يحيى جدّه، إشراف الأستاذ الدكتور يحيى بن محمد زمزمي، (1426/ 1427 هـ، ص 590 - 592).

(2) - البحر المحيط، 4/ 80.

(3) - الدرّ المصون، 2/ 376.

وأما ابن عادل الحنبلي فقد تابع السمين الحلي في الاعتراض على حكم ابن عطية، ناقلاً نصّ السمين بحرفه⁽¹⁾.

المطلب الثالث: تعقبه على مكّي القيسي في عزوه للكسائي التفريق بين معني العدل بفتح وكسر العين عند قوله تعالى: ﴿... أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ...﴾ [المائدة: 95]:

وذلك في سياق الحديث عن اختلاف العلماء في كونها بمعنى واحد أو لا عند قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: 95]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي: "... وعلى من قتل صيد الجزاء أن يكفر بإطعام مساكين، أو يصوم لكلّ مدّ يوماً، فللحكّمين أن يقوموا الجزاء بطعام، فإن شاء أتى بالجزء، وإن شاء أطعم الطعام: مدّاً لكلّ مسكين، وهو قوله: ﴿أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 95] وإن شاء صام عن كلّ مدّ يوماً، وهو قوله: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95]، هو مخير في ذلك، ولا يطعم بعضاً ويصوم بعضاً، بل يطعم الكلّ أو يصوم عن الكلّ، وقيل: يصوم عن كلّ نصف صاع يوماً، وهو قول من قال: يعطي الطعام، نصف صاع لكلّ مسكين. والعدل: المثل، والعدل (نصف) الحمل، وقال الكسائي: هما لغتان في المثل. وقرأ طلحة بن مصرف والجحدري: (أو عدل) بالكسر، وأنكر ذلك جماعة من أهل اللغة، لأنّ العدل (نصف) الحمل، وقال الكسائي: عدل الشيء: مثله من غير جنسه، وعدله: مثله من جنسه"⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95] قرأ الجمهور بفتح العين، ومعناه: نظير الشيء بالموازنة والمقدار المعنوي، وقرأ ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري: (أو عدل) بكسر العين، قال أبو عمرو الداني: ورواه ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال بعض الناس: (العدل) بالفتح قدر الشيء من غير جنسه، وعدله بالكسر قدره من جنسه، نسبها مكّي إلى الكسائي وهو وهم، والصحيح عن الكسائي: أنّهما لغتان في المثل، وهذه النسوبة عبارة معترضة، وإنما مقصد قائلها أنّ (العدل) بالكسر قدر الشيء موازنة على الحقيقة

(1) - اللباب في علوم الكتاب، 3/ 505 - 506.

(2) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 1876 - 1878.

كعدلي البعير، وعدله قدره من شيء آخر موازنةً معنويةً، كما يُقال في ثمن فرسٍ: هذا عدله من الذهب، ولا يتجه هنا كسر العين فيما حفظت⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقبات:

ذَكَرَ مَكِّيٌّ عند تفسير هذه الآية وبيان أحكامها أن العدل بالفتح هو المثل، والعدل بالكسر هو نصف الحمل، ونسب القول صراحةً إلى الكسائيّ بأنهما لغتان في المثل، ونسب إليه أيضًا أن: (عدل الشيء) (بالفتح): مثله من غير جنسه، و(بالكسر): مثله من جنسه.

وقد نقل ابن عطية عن مكّي ما نسبته للكسائيّ وحكم عليه بالوهم في القول الثاني، مبينًا أن القول الأول هو الصحيح عن الكسائيّ.

وقد بحث عن هذين القولين للإمام الكسائيّ في كتب اللغة والمعاني والتفسير، فبيّن لي أن الصحيح عن الكسائيّ في العدل بالفتح والكسر أنّهما لغتان في المثل، وذلك لما يأتي⁽²⁾:

1- أن عددًا معتبرًا من الأئمة قد نسبوا القول بأنه لغتان في المثل للكسائيّ، كالحليل الفراهيدي⁽³⁾، والزجاج⁽⁴⁾، وابن عطية وصححه عنه⁽⁵⁾.

وكذلك نسب أبو بكر الأنباري لجماعة من أهل اللغة، فقال: "قال جماعة من أهل اللغة: العدل والعدل لغتان لا فرق بينهما، بمنزلة السلم والسلم"⁽⁶⁾، و"أنكر البصريون التفريق بينهما، وقالوا العدل والعدل المثل كان من الجنس أو من غير الجنس لا يختلف، كما أن المثل لا يختلف"⁽⁷⁾، ولم يذكر أحد من هؤلاء ولا ألمحوا إلى القول بالتفريق عن الكسائيّ⁽⁸⁾، إلا ما رأيته عند القرطبي

(1) - المحرر الوجيز، 2/ 260.

(2) - تناول الباحث عبد الله بن صالح العمر مسألة الفرق العدل بفتح العين وكسرها في رسالته للمجستير: ترجيح السمعاني من من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة الأعراف، -دراسة مقارنة- ص 370-371، وهي مقدمة لكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة (1430 هـ).

(3) - كتاب العين، 2/ 38-39.

(4) - معاني القرآن وإعرابه، 2/ 208، وينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهرّي، 2/ 209-210 (عدل).

(5) - المحرر الوجيز، 2/ 260.

(6) - الزهر في معاني كلمات الناس، 1/ 245.

(7) - معاني القرآن، للنحاس، 2/ 362، وينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، 2/ 208،

(8) - المقصود هو نفي صحة نسبة التفريق إلى الكسائيّ، وإلا فإن هناك من المفسرين من فرق بينهما، أو حكى التفريق بينهما، كالطبري في جامع البيان، 11/ 43-44، وأبي منصور الأزهرّي في معاني القراءات، 1/ 340-341، وأبي المظفر السمعاني في تفسير القرآن، 1/ 67، والفيروز أبادي في بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 4/ 28-29، وابن عاشور في التحرير والتنوير، 7/ 49.

بصيغة لا جزم فيها بذلك، بعدما صحح عن الكسائي القول بأنهما لغتان في المثل⁽¹⁾.
2- أن القول بالتفريق بين معنَي الفتح والكسر منقول في بعض الكتب والمدونات عن الفراء، لا عن الكسائي، وهذا نص الفراء بحرفه، فهو يقول: "وقوله: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95]، والعَدْلُ: ما عَادَلَ الشَّيْءَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ، وَالْعِدْلُ الْمِثْلُ. وَذَلِكَ أَنْ تَقُولَ: عِنْدِي عِدْلُ غُلَامِكَ وَعِدْلُ شَاتِكَ إِذَا كَانَ غُلَامًا يَعْدِلُ غُلَامًا أَوْ شَاةً تَعْدِلُ شَاةً، فَإِذَا أَرَدْتَ قِيَمَتَهُ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ نَصَبْتَ الْعَيْنَ، وَرُبَّمَا قَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ: عِدْلُهُ. وَكَأَنَّهُ مِنْهُمْ غَلَطٌ لِتَقَارُبِ مَعْنَى الْعَدْلِ مِنَ الْعِدْلِ، وَقَدْ اجْتَمَعُوا عَلَى وَاحِدِ الْأَعْدَالِ أَنَّهُ عِدْلٌ"⁽²⁾، وهذا القول الذي جرى عليه الفراء وغيره هو الذي جرى عليه أبو عبيدة⁽³⁾، والزحشري⁽⁴⁾.

3- أنه يغلب على ظني الملامس لليقين أن مكياً نقل هذا الكلام عن أبي جعفر النحاس، فوقع له أثناء النقل سهو أو سبق قلم، فبدل أن يعزو الكلام للفراء عزاه للكسائي، وهو السبب الذي دفع ابن عطية إلى الحكم على مكّي بالوهم - فيما يظهر لي -، وإليك نص كلام النحاس دليلاً على ما سبق ذكره، فهو يقول: "وقرأ طلحة والجدري: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95]، وأنكره جماعة من أهل اللغة وقالوا: العدل الحمل، وقال الكسائي: العدل والعِدل لغتان بمعنى واحد، وقال الفراء: عدل الشيء مثله من غير جنسه، وعدله مثله من جنسه، وأنكر البصريون هذا التفريق وقالوا: العدل والعِدل المثل كان من الجنس أو من غير الجنس لا يختلف، كما أن المثل لا يختلف..."⁽⁵⁾.

فالتتيحة أن الصحيح عن الكسائي أن الفتح والكسر في العدل لغتان في المثل، ولم يثبت عنه تفريق بينهما في المعنى.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على مكّي في هذه المسألة واردٌ ووجيه، وذلك لوجهين:

1- أن الدراسة السابقة للتعقب، تفيد أن الكسائي لم يثبت عنه تفريق بين العدل والعِدل، وأنهما - فيما نُقِلَ عنه - بمعنى واحد.

(1) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، 8/ 206، وسيأتي نصّه بحرفه عند الفرع الرابع.

(2) - معاني القرآن، للفراء، 1/ 320. وينظر: معاني القراءات، لأبي منصور الأزهرّي، 1/ 340-341. وينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، 1/ 245.

(3) - مجاز القرآن، ص 176.

(4) - الكشاف، 2/ 296.

(5) - معاني القرآن، 2/ 362.

2- أن الذي وجدنا التفريق عنده بين معنَي الفتح والكسر هو الفراء، كما في معانيه، وعزاه إليه جماعة لا إلى الكسائي.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي في المفسرين:

لاحظ الباحث أن القرطبي قد وافق ابن عطية في تصحيح الفتح والكسر في العدل لعين في المثل عند الكسائي، حيث نقل نص ابن عطية دون تصريح بالنقل عنه، فقال: "العدل والعدل بفتح العين وكسرهما لغتان وهما المثل، قاله الكسائي، وقال الفراء: عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه، وبفتح العين مثله من غير جنسه، ويؤثر هذا القول عن الكسائي، تقول: عندي عدل دراهمك من الدراهم، وعندي عدل دراهمك من الثياب، والصحيح عن الكسائي أنهما لغتان، وهو قول البصريين"⁽¹⁾.

فهذا النقل عن ابن عطية، وتلك الموافقة له، إنما هي أثر لاشتغال ابن عطية بهذه المسألة، ومن ذلك تعقبه على مكِّي القيسي فيما نقله عن الكسائي.

المطلب الرابع: تعقبه على مكِّي القيسي في قراءة فتح الياء وكسر الراء (يصرف) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾⁽¹⁵⁾ مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾ [الأنعام: 16]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكِّي القيسي: "من قرأ (يصرف) بضم الياء وفتح الراء، فعلى ما لم يسَم فاعله، ومن فتح الياء وكسر الراء، فعلى إضمار، والتقدير: (من يصرِف الله عنه العذاب) يومئذ.

والأول أحسن عند سيبويه، لأن الإضمار كلما قلَّ كان أحسن، فتقدير من ضم الياء: (من يصرِف عنه يومئذ) فقد رحمه الله، ففي (يصرِف) ذكر العذاب المتقدم، ويضمُر الاسم بعد (رحمه)، وفي الفتح يضمُر الاسم والعذاب جميعاً.

وقيل: التقدير - في قراءة من فتح الياء-: مَنْ يَصْرِفِ (الله) عنه شرَّ يومئذٍ، ثم حذف المضاف.

وفي قراءة عبد الله وأبي: (مَنْ يَصْرِفِ اللهُ عن يوم القيامة)، وهذا شاهد لمن قرأ بالفتح.

واحتج بعضهم لقراءة من فتح الياء أنه قريب من اسم الله، كأن تقديره: مَنْ يَصْرِفِ رَبِّي (العذاب عنه) فقد رحمه، واحتج أيضاً بقوله: (فَقَدْ رَحِمَهُ) ولم يقل: (فَقَدْ رَحِمَ)، فجرى آخر الكلام على

(1) - الجامع لأحكام القرآن، 8 / 206.

أوله أحسن من مخالفته لأوله، قال: ولو قلت: (من وهب لك درهماً فقد أكرمك)، كان أحسن من أن تقول: (من وهب له درهمٌ فقد أكرمه)، وقولك: (من يؤخذ منه ماله، فقد ظلم) أحسن من قولك: (من يؤخذ منه ماله فقد ظلمه)، وهو بعيدٌ في الكلام وكذلك من قرأ: (من يصرف عنه يومئذٍ فقد رحمه).

وقراءة الفتح اختيارٌ أبي عبيد وأبي حاتم على معنى: من يصرف الله عنه يومئذٍ عذابه فقد رحمه. (وذلك): إشارةٌ إلى صرف العذاب، و(الفوز) التّجاة من الهلاك، والظفر بالمطلوب، (المبين) أي: الظاهر لمن وفقه الله⁽¹⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم: (من يصرف عنه) بضم الياء وفتح الراء، والمفعول الذي أسند إليه الفعل هو الضمير العائد على العذاب فهو مقدر، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم أيضاً: (من يصرف عنه) فيسند الفعل إلى الضمير العائد إلى (ربي) ويعمل في ضمير العذاب المذكور آنفاً لكنّه مفعولٌ محذوف، وحكي أنه ظهر في قراءة عبد الله وهي: (من يصرفه عنه يومئذٍ)، وفي قراءة أبي بن كعب: (من يصرفه الله عنه)، وقيل: إنها من يصرف الله عنه، قال أبو علي: وحذف هذا الضمير لا يحسن كما يحسن حذف الضمير من الصلّة، كقوله - عز وجل - ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: 41]، وكقوله: ﴿وَسَلِّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَىٰ﴾ [التمل: 59] معناه: بعثه واصطفاهم، فحسن هذا للطول كما علّله سيبويه، ولا يحسن هذا لعدم الصلّة، قال بعض الناس: القراءة بفتح الياء (من يصرف) أحسن لأنّه يناسب ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ [المائدة: 95]، وكان الأولى على القراءة الأخرى (فقد رحِم) ليتناسب الفعلان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا توجيهٌ لفظيٌ تعلقه خفيفٌ، وأما بالمعنى فالقراءتان واحدٌ، ورجح قومٌ قراءة ضم الياء لأنها أقل إضماراً، وأشار أبو علي إلى تحسين القراءة بفتح الياء بما ذكرناه، وأما مكّي بن أبي طالب رحمه الله فتخبّط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء، ومثّل في احتجاجه بأمثلة فاسدة، والله وليّ التوفيق⁽²⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقّب:

ذكر مكّي عند هذه الآية قراءتين في قوله تعالى: (من يصرف)، الأولى بضم الياء وفتح الراء،

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 3/ 1474 - 1476.

(2) - المحرر الوجيز، 3/ 325.

والثانية بفتح الياء وكسر الراء⁽¹⁾، وذكرَ وَجْهَي القراءتين، وأكثرَ من الاحتجاج لقراءة فتح الياء، وأما ابنُ عطية فقد ذكرَ هو الآخر القراءتين مُعلِّلاً للوجهين، مُصرِّحاً بترجيح قوم لقراءة الضمِّ، وترجيح آخريْن لقراءة الفتح، غير مبالٍ بمن رجَّح واستحسنَ قراءةَ الفتح؛ لِيُحْكَمَ بُعِيدَ ذلك على مكِّي القيسيِّ بِتَخْبُطِهِ في ترجيح القراءة بفتح الياء، وفَسَادِ أمثَلِهِ في احتجاجِهِ لذلك.

والحقُّ أنَّ مكِّيًّا لم يَرَجِّح صراحةً قراءةَ الفتح، وَلَكِنَّهُ - كما أسلفتُ - أَكْثَرَ مِنْ أمثلةِ الاحتجاج لقراءة الفتح بما يُشعرُ أَنَّهُ مُرَجِّحُهَا على قراءة الضمِّ، إِذَا قُورِنَ كَلَامُهُ في قراءة الفتح بما ذَكَرَهُ عند قراءة الضمِّ.

وبالرجوع إلى أهمِّ المراجع التفسيرية لمكِّي القيسيِّ وهو تفسير الطبريِّ، نجدُ الطبريِّ يَرَجِّحُ صراحةً قراءةَ الفتح، فهو يقولُ بعد الاحتجاج للقراءتين: "وأولَى القراءتين في ذلك بالصواب عندي، قراءة من قرأه: (يَصْرِفُ عَنْهُ)، بفتح الياء، وكسر الراء، لدلالة قوله: (فَقَدْ رَحِمَهُ) على صحَّة ذلك، وأنَّ القراءةَ فيه بتسمية فاعله، ولو كانت القراءة في قوله: (مَنْ يُصْرِفُ)، على وجه ما لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ، كان الوجه في قوله: (فَقَدْ رَحِمَهُ) أن يُقالَ: (فَقَدْ رُحِمَ) غير مُسمَّى فاعلُهُ، وفي تسمية الفاعل في قوله: (فَقَدْ رَحِمَهُ)، دليلٌ بَيِّنٌ على أنَّ ذلك كذلك في قوله: (مَنْ يَصْرِفُ عَنْهُ).

وإذا كان ذلك هو الوجه الأوَّلَى بالقراءة، فتأويل الكلام: (مَنْ يَصْرِفُ) عنه من خَلَقِهِ يَوْمَئِذٍ عَذَابُهُ فقد رَحِمَهُ وذلك هو الفوز المبين، ويعني بقوله: (وذلك)، وَصَرَفُ اللهُ عَنْهُ العذابَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَرَحْمَتُهُ إِيَّاهُ ... وَبَنَحُو الَّذِي قُلْنَا فِي قَوْلِهِ: (مَنْ يَصْرِفُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ) قال أهل التأويل... عن قتادة في قوله: (مَنْ يَصْرِفُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ)، قَالَ: (مَنْ يَصْرِفُ عَنْهُ العذاب) "⁽²⁾.

⁽¹⁾ - عزا القراءة بضمِّ الياء وفتح الراء لابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر، كلٌّ من: ابن مجاهد في كتاب السبعة في القراءات، ص 254، وأبي عمرو الداني في التيسير في القراءات السبع، ص 101، وابن زنجلة في: حجة القراءات، ص 243، وأبي حيان في البحر المحيط، 60 / 9، والسَّمِينُ الحَلَبِيُّ في الدَّرِّ المصون، 559 / 4، وابن الجزري في التشرُّح في القراءات العشر، 2 / 256-257، وكذا في: تحبير التيسير في القراءات العشر، ص 353، وعبد الفتاح القاضي في البدور الزاهرة، ص 100، وينظر: معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، 2 / 397.

وعزا القراءة بفتح الياء وكسر الراء لأبي بكر وحزمة والكسائي كلٌّ من: ابن مجاهد في كتاب السبعة في القراءات، ص 254، وأبي عمرو الداني في التيسير في القراءات السبع، ص 101، وابن زنجلة في: حجة القراءات، ص 243، وابن الجزري - وزاد عزوها لخلف -، في تحبير التيسير في القراءات العشر، ص 353، وكذا في التشرُّح في القراءات العشر، 2 / 256-257، وعزا لباقي السبعة - غير الذين عزا إليهم قراءة ضمِّ الياء وفتح الراء - أبو حيان في البحر المحيط، 9 / 59، وعزا للأخوين وأبي بكر عن عاصم السَّمِينُ الحَلَبِيُّ في الدَّرِّ المصون، 4 / 559، وعزاها لشعبة والأخوين وخلف ويعقوب عبد الفتاح القاضي في البدور الزاهرة، ص 100، وينظر: معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، 2 / 397.

⁽²⁾ - جامع البيان، 11 / 286-287.

ويبدو لي أن مكياً قد استفاد في توجيهه هذا من نص الطبري الذي نقلته أنفاً، متأثراً به في وجوه الاحتجاج لقراءة الفتح، حتى كاد ينطق بالترجيح، ويغلب على الظن أن ابن عطية قد استوعب تماماً تأثر مكّي بالطبري في هذا الموضوع، فأخبر عنه بأنه مرجح قراءة الفتح، ما دام قد ذكر أدلة وأمثلة الطبري في ترجيحها.

وهذا الفهم لصنيع مكّي هو الذي ذكره أبو حيان أيضاً، حيث نقل عن ابن عطية تعقبه لمكّي فقال: "قال ابن عطية: وهذا توجيه لفظي - يُشير إلى الترجيح - تعلقه خفيف، وأما بالمعنى فالقراءتان واحد. انتهى" (1).

وقال أبو حيان عقب هذا: "وقد تقدم لنا غير مرة أننا لا نُرجح بين القراءتين المتواترتين... " (2).

وبناءً على ما سبق عرضه وبعض شرحه فإنه يظهر للباحث ما يأتي:

1- أن مكياً القيسي- في هذا الموضوع من تفسيره - لم يُصرّح - كما أسلفت- بترجيح قراءة الفتح، وغاية ما في الأمر أنه ذكر عِللَ وحُججَ وأمثلة قراءة الفتح عند من قرأ بها، أو استحسّن قراءة على قراءة، بل عبارة ابن عطية في وصف كلام مكّي: "وأما مكّي بن أبي طالب رحمه الله فتخبّط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء، ومثّل في احتجّاجه بأمثلة فاسدة، والله وليّ التوفيق" (3)؛ لا تفيد ترجيح مكّي لقراءة الفتح قطعاً، وكذلك عبارة السّمين: (ومكّي رحمه الله تلعثم في كلامه في ترجيحه لقراءة الأخوين...) (4).

2- ويمكن أن يُستشهد بصنيع مكّي القيسي وكلامه عن القراءتين، في كتابه (الكشف في وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) ، فقد تناول القراءتين، مُقدِّماً في الاحتجاج لهما قراءة الفتح، ثم قال عن قراءة الضمّ ما نصّه: "وحجة من ضمّ الياء أنه بنى الفعل لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعله، فأضمر فيه ذكر العذاب، لتقدّم ذكره، وأقامه مقام الفاعل، فلا حذف في الكلام، ويُقوي ذلك قوله: ﴿لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: 08]، يعني: العذاب، فبناهُ لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعله، وأضمر فيه العذاب، أقامه مقام الفاعل أيضاً، وهو إجماع، لأن أكثر القراء عليه، ولأنه أقل إضماراً من القراءة بفتح الياء" (5).

(1) - البحر المحيط، 61 / 9.

(2) - المصدر نفسه، 61 / 9.

(3) - المحرر الوجيز، 325 / 3.

(4) - الدرّ المصون، 563 / 4.

(5) - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 425 / 1.

فاختيار مكّي لقراءة الضمّ في نصّه في الكشف، أو جنوحه إليها- فيما يفيدُه أسلوبُه هنا- أظهرُ من ترجيحه لقراءة الفتح في تفسيره، مع بعض الخفاء الذي يلمسُ في ذلك، لعلّه السببُ الذي جعل ابن عطية يعدُّه تحبُّطاً.

فإن قيل: إنّ تفسير الهداية صنّفه بعد تصنيفه الكشف، فبيعتُ قوله في الهداية ويهملُ قوله في الكشف، أخذاً بالتأخّر من القولين لاحتمالِ تراجعه عمّا في الكشف، كان الجواب من وجهين: أحدهما: أنّ الأخذ بالتأخّر من القولين المتعارضين مُقيّدٌ بما لو كان القولان في درجةٍ واحدةٍ من الدلالة على رأي المصنّف، أمّا هنا فإنّ نصّ الكشف أوضح على اختيار قراءة الضمّ، وأمّا نصّه في الهداية فليس فيه تصريحٌ بذلك.

الثاني: أنّ مكّيّاً قد ألّف تفسيره (الهداية) وكتابه (الكشف) في مرحلة زمنيّة متقاربة جدّاً، وهي سنة 424 هـ⁽¹⁾، ويحتملُ أن يشتغل بهما جميعاً في وقتٍ واحدٍ وإن لم يفرغ من أحدهما، كما تُفيدُه إحالاتُه في الكشف على الهداية، وفي الهداية على الكشف⁽²⁾.

وبخصوصِ كتابِ الكشف فقد ذكرَ مكّيُّ في مقدّمته فراغُه منه سنة 524 هـ فقال: "كنتُ قد ألّفتُ بالمشرق كتاباً مختصراً في القراءات السبع في سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة وسمّيته: (كتاب التبصرة)...، ووعدتُ في صدره أنّي سأؤلّفُ كتاباً في عللِ القراءات التي ذكرتها في ذلك الكتاب (كتاب التبصرة) أذكرُ فيه حججِ القراءات ووجوهها، وأسمّيه: (كتاب الكشف عن وجوه القراءات)، ثمّ تطاولتِ الأيام، وترادفتِ الأشغالُ عن تأليفه وتبيينه ونظّمه إلى سنة أربع وعشرين وأربعمائة... فبادرتُ إلى تأليفه ونظّمه ليكون باقياً على مُرورِ الزمان..."⁽³⁾.

3- أنّ القول بترجيح قراءة متواترة على قراءة متواترة أخرى ليس مسلماً صحيحاً عند أهل التحقيق من علماء القراءات والتفسير، وقد سبق ذكرُ كلامِ ثعلب في نصّ أبي حيان في ذلك رحمهما الله⁽⁴⁾، قال أبو حيان بخصوصِ الترجيح بين القراءات: "وقد تقدّم لنا غيرَ مرّةٍ أنا لا نُرجّح

(1) - ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحمويّ، 7/ 125، وتقديم الدكتور مصطفى مسلم لتفسير الهداية لمكّي، 1/ 27.

(2) - تنظر على سبيل المثال: إحالته في الكشف (1/ 384) على تفسيره، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِكُفْرَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: 19]، فقال: "وقد شرحنا هذه الآية في كتاب الهداية بغيّة الشرح"، وأحال في تفسيره (1/ 105) عند قوله تعالى: ﴿مَلَائِكَةٌ يُرِيبُونَ﴾ على الكشف عن وجوه القراءات، فقال: "وقد بيّنا كشف وجوه القراءات في كتاب: (الكشف عن وجوه القراءات) فأغنانا ذلك عن الكلام فيها في هذا الكتاب".

(3) - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 1/ 04.

(4) - ينظر: البحر المحيط، 9/ 61.

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 بن يحيى، كان عالماً بالتحو واللغة متديناً ثقة⁽¹⁾.

والذي يؤكد هذا في نصي الإمامين مكّي وابن عطية أن معنى الآيتين متقارب، بل جعل ابن عطية المعنى في القراءتين؛ عندما ذكر استحسان قوم لقراءة الفتح ليتناسب الفعلان في: (من يصرف) (فقد رحمه)، حيث قال: "وهذا توجية لفظي تعلقه خفيف، وأما بالمعنى فالقراءتان واحد".

وهذا التقارب أو الاتفاق في المعنى قد عبر جماعة من أهل التفسير، كالنحاس والقرطبي.

أما النحاس فقد قال: "إذا قرأ: (من يصرف) بفتح الياء فتقديره: من يصرف الله عنه العذاب، وإذا قرأ: (من يصرف) فتقديره: من يصرف عنه العذاب"⁽²⁾.

وأما القرطبي: "فأما قراءة: (من يصرف) - بفتح الياء - فتقديره: من يصرف الله عنه العذاب، وإذا قرئ: (من يصرف عنه) فتقديره: من يصرف عنه العذاب. ﴿وَذَلِكَ الْقَوْمُ الْمَيِّنُ﴾ [الأنعام: 16] أي: النجاة المبينة"⁽³⁾. فعلى قراءة الفتح يكون الضمير عائداً على الله تعالى، دل عليه ما سبقه من الآيات، وعلى قراءة الضم على البناء للمفعول، يكون الضمير للعذاب⁽⁴⁾.

وظاهر أيضاً أن النجاة المبينة قد تحققت لمن كان العذاب عنه مصروفاً، سواء قيل: إن العذاب مصروف عنه، أو قيل: إن الله صرف عنه العذاب - والله أعلم -

ويترتب على ما سبق التنبيه إليه من اتفاق أو تقارب القراءتين معني أن صنيع مكّي في ترجيح قراءة الضم على قراءة الفتح في كتابه الكشف، مسلك مخالف لما عليه أهل التحقيق في الباب.

(1) - البحر المحيط، 9 / 61.

(2) - إعراب القرآن، (تحقيق زهير غازي زاهد) 2 / 59، وقريب منه ما في شرح الهداية، لأبي العباس المهدي، 2 / 274.

(3) - الجامع لأحكام القرآن، 8 / 334.

(4) - ينظر: التجوم الزاهرة في السبعة المتواترة، للمقري، الشهير بالحكري، 2 / 720 - 721، والكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، لابن أبي مريم، 1 / 461، وأثر القراءات المتواترة في التفسير عند أبي جعفر النحاس من خلال كتابيه: (إعراب القرآن، ومعاني القرآن)، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، للطالب علي بن عبد الله الغامدي، إشراف الدكتور عثمان المهدي صديق حاج بلال، (1436هـ / 2015 م)، بجامعة أم القرى، ص 172.

الفرع الثالث: الحكم على تعقب ابن عطية على مكّي القيسي:

يرى الباحث أن الدراسة السابقة تستدعي التفصيل في الحكم على تعقب ابن عطية هذا: فإن كان تعقب ابن عطية على مكّي لأجل أن مكّي قد رجح قراءة الفتح؛ فهو تعقب فيه نظر، لأن ترجيحه قراءة الفتح لم يكن مسلماً له بارزاً واضحاً.

أما إن كان مقصداً ابن عطية من وصف مكّي بالتخبط في ترجيح قراءة الفتح؛ لأجل أنه جنح إلى قراءة الضم في بداية تفسيره الآية واحتج لقراءة الضم في الكشف، فذلك له وجه.

وأما إن كان المقصود هو ترجيح قراءة على قراءة، فذلك وجه أيضاً.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابن عطية على مكّي القيسي في المفسرين:

تبين لي أن الإمامين المقرئين أبا حيان الأندلسي وتلميذه السمين الحلبي قد أوليا تعقب ابن عطية هذا اهتماماً، ووافقاه، وبيان ذلك وشرحه فيما يأتي:

أما موافقة أبي حيان فهي ظاهرة في نص قوله: "قال ابن عطية: وأما مكّي بن أبي طالب رحمه الله فتخبط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء، ومثل في احتجاجه بأمثلة فاسدة. قال ابن عطية: وهذا توجيه لفظي - يُشير إلى الترجيح - تعلقه خفيف، وأما بالمعنى فالقراءتان واحد. انتهى. وقد تقدم لنا غير مرة أننا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين..."⁽¹⁾.

وأما موافقة السمين الحلبي، فهي ظاهرة في نقله عن ابن عطية تعقبه على مكّي مع اختلاف يسير بينهما في العبارة، واصفاً مكّي بالتلثم، ولعلها ترجمة اختارها بدلاً عن عبارة ابن عطية: (تخبط)، قال السمين: "ومكّي رحمه الله تلثم في كلامه في ترجيحه لقراءة الأخوين، وأتى بأمثلة فاسدة في كتاب (الهداية) له، قاله ابن عطية. وقد قدمت أول الكتاب عن العلماء ثعلب وغيره أن ذلك - أعني ترجيح إحدى القراءات المتواترة على الأخرى بحيث تُضعف الأخرى - ولا يجوز"⁽²⁾.

(1) - البحر المحيط، 9 / 61.

(2) - الدرّ المصون، 4 / 563.

المطلب الخامس: تعقبه على مكّي القيسي في القول بعدم دخول إسحاق ويعقوب في العبودية في قراءة الأفراد (عبدنا) عند قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [ص: 45]:
وَأَلْبَصِرُ ﴿٥٥﴾ [ص: 45]:

الفرع الأول: عرض نصي الإمامين:

قال مكّي القيسي عند قوله تعالى ذكره: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيْسَ آلِهَادُ﴾ [ص: 45 - 56]: "أي: اذكر إبراهيم وولده إسحاق، وولد ولد يعقوب، ومن قرأ: (عبدنا) بالجمع، أدخل الجمع في العبودية، وجعل ما بعده بدلاً منه، ومن قرأ بالتوحيد خص إبراهيم بالعبودية، وجعل ما بعده معطوفاً عليه"⁽¹⁾.

وتناول مكّي المسألة بعبارة أكثر وضوحاً في: (مشكل إعراب القرآن)، فقال: "قوله: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [ص: 45] إبراهيم وما بعده نصب على البدل من (عبدنا)، فهم كلهم داخلون في العبودية والذكر، ومن قرأه: (عبدنا) بالتوحيد جعل (إبراهيم) وحده بدلاً من (عبدنا)، وعطف عليه ما بعده، فيكون إبراهيم داخلاً في العبودية والذكر، وإسحاق ويعقوب داخلاً في الذكر لا غير، وهما داخلاً في العبودية في غير هذه الآية"⁽²⁾.

قال ابن عطية الأندلسي: "قرأ ابن كثير: (واذكر عبدنا) على الأفراد، وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنه وأهل مكة، وقرأ الباقون: (واذكر عبدنا) على الجمع، فأما على هذه القراءة فدخل الثلاثة في الذكر وفي العبودية، وأما على قراءة من قرأ: (عبدنا)، فقال مكّي وغيره: دخلوا في الذكر، ولم يدخلوا في العبودية؛ إلا من غير هذه الآية. وفي هذا نظر"⁽³⁾.

الفرع الثاني: دراسة التعقب:

يذهب مكّي القيسي إلى أن قراءة ابن كثير: (عبدنا) على الأفراد⁽⁴⁾ على أن المقصود بالذكر

(1) - الهداية إلى بلوغ النهاية، 6265/9.

(2) - مشكل إعراب القرآن، 172/2، وينظر هذا أيضاً في: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 231/2.

(3) - المحرر الوجيز، 355/7.

(4) - عزا القراءة بالأفراد لابن كثير كل من: ابن مجاهد في السبعة في القراءات، ص 554، وأبي عمرو الداني في التيسير في القراءات السبع، ص 188، وابن زحلة في: حجة القراءات، ص 613، وابن الجزري في النشر في القراءات العشر، 2/361، وكذا في: كتاب تحبير التيسير في القراءات العشر، ص 531، وزاد عزوه لابن عباس كل من: أبي حيان في: البحر المحيط، ص 277، والسمين الحلبي في الدرّ المصون، 9/382، وعبد الفتاح القاضي في البدور الزاهرة، ص 100، وينظر: معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، 2/397.

والعبودية هو إبراهيم عليه السلام إجلالاً له وتعظيماً، وأما إسحاق فهو بدل عن إبراهيم، ويعقوب بدل عن إسحاق، فيكونا داخِلين في الذكر لا في العبودية في هذه الآية، وهو التوجيه الذي يرتضيه ابن عطية فتعقبه بقوله: "وفيه نظر"، وهي صيغة تدل في أقل أحوالها على أن هذا التوجيه لا يسلم من الاعتراض.

وما ذكره مكِّي في هذه الآية قد وافق فيه ما ذهب إليه شيخه النَّحَّاس، وقد شرحه النَّحَّاس هذا المعنى من جهة العربية وتركيب الكلام، فقال: "وشرح هذا من العربية أنك إذا قلت: رأيت أصحابنا زيداً وعمراً وخالداً، فزيد وعمرو وخالد بدل وهم الأصحاب، وإذا قلت: رأيت صاحبنا زيداً وعمراً وخالداً، فزيد وحده بدل وهو صاحبنا، وزيد وعمرو عطف على صاحبنا، وليساً بداخِلين في المصاحبة إلاً بدليل غير هذا، غير أنه قد علم أن قوله: ﴿وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ داخل في العبودية"⁽¹⁾.

وقال القرطبي قاصداً قراءة الأفراد: "فعلى هذه القراءة يكون (إبراهيم) بدلاً من (عبدنا) و(إسحاق ويعقوب) عطف، والقراءة بالجمع أبين، وهي اختيار أبي عبيد وأبي حاتم، ويكون (إبراهيم) وما بعده على البدل"⁽²⁾.

والبحث في كتب التفسير والقراءات يفيد أن توجيه القراءتين قد اختلف فيه على أقوال، أبرزها ما يأتي:

التوجيه الأول: أن من جمع أتى بالكلام على ما أوجب له من تفصيل الجمع بعده، والحجة لمن وحد أنه اجتزأ بلفظ الواحد من الجمع لدلالة ما يأتي عليه، وهذا التوجيه ذكره ابن خالويه⁽³⁾.

التوجيه الثاني: أن قراءة ابن كثير بالتوحيد (عبدنا) فـ (إبراهيم) بدل، أو بيان، أو بإظمار: (أعني)، وما بعده عطف على نفس (عبدنا) لا على (إبراهيم)، إذ يلزم إبدال جمع من مفرد، قاله السمين الحلبي، وزاد موضحاً: "ولقائل أن يقول: لما كان المراد بـ(عبدنا) الجنس جاز إبدال الجمع

وعزا القراءة بالجمع للباقيين كل من: ابن مجاهد في السبعة في القراءات، ص 554، وأبي عمرو الداني في التيسير في القراءات السبع، ص 188، وابن زنجلة في: حجة القراءات، ص 613، وابن الجزري في النشر في القراءات العشر، 2/361، وكذا في: تحبير التيسير في القراءات العشر، ص 531، وزاد عزوه لابن عباس أبو حيان في: البحر المحيط، ص 277، وعزاه للباقيين أيضاً- دون ابن عباس- السمين الحلبي في الدرّ المصون، 9/382، وعبد الفتاح القاضي في البدور الزاهرة، ص 100، وينظر: معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، 2/397.

(1)- إعراب القرآن، ص 869، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 18/223-224.

(2)- الجامع لأحكام القرآن، 18/223.

(3)- الحجة في القراءات السبع، للإمام ابن خالويه، 1/305. وينظر: إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للبتا، 2/421، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 16/433، وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، 5/570.

منه، وهذا كقراءة ابن عباس: (وَاللهَ أَيْبِكُ إِبْرَاهِيمَ) في البقرة⁽¹⁾ في أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ وقد تَقَدَّمَ. وأمَّا قراءة الجماعة فواضحةٌ لأنها مُوافقةٌ للأوّل في الجمع⁽²⁾.

التّوجيه الثالث: أن "من قرأ: (عبدنا) فمعناه: (واذكر عبدنا إبراهيم) فجعل العبد نعتاً لـ(إبراهيم) خاصّة، فكأنه قال:(واذكرُ عبدنا إبراهيم) واذكرُ له ﴿وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ومن قرأ: (عبدنا) يعني: ما بعده مع إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ يعني: أُولَى الْقُوَّةِ فِي الْعِبَادَةِ، (والأبصار). يعني: ذوي البصر في أمر الله تعالى⁽³⁾.

والذي يتعيّن استظهاره فيما ذكر، أن يُسلَك مسلك الجمع بين القراءتين أو الوجهين، فإنّ الجمع بينهما من جهة المعنى ممكنٌ.

فانطلاقاً من التّوجيه الإعرابيّ لهما في حالتي الأفراد والجمع، وتقرير اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه، بمعنى أنه "إذا وُجد قولٌ يجمعُ معني القراءات في الآية على معني واحد، وأمکن القولُ بمقتضاها جميعاً، فهو أولى الأقوال بتفسير الآية"⁽⁴⁾. وينبني على هذا ما يأتي:

1- أن في قراءة الأفراد: (عبدنا) يجوز أن يكون المراد بـ (عبدنا): عِبَادَنَا وَضَعًا لِلْجِنْسِ مَوْضِعَ الْجَمْعِ، فَتَحْدُ الْقِرَاءَتَانِ، وهو ما أفاده جماعة من المفسرين، منهم: السمين الحلبي⁽⁵⁾، وابن عادل الحنبلي⁽⁶⁾، وأبو السعود⁽⁷⁾، والألوسي⁽⁸⁾.

وقال ابن عاشور: "ومالُ القراءتين مُتَّحِدٌ"⁽⁹⁾. ولعلّ ما ذكره ابن عاشور هنا، هو الوجه الذي دافع عنه السمين الحلبي في نصّه السابق فقال: "ولقائل أن يقول: لما كان المراد بـ(عبدنا) الجنس جاز إبدال الجمع منه ... وأمّا قراءة الجماعة فواضحةٌ لأنها مُوافقةٌ للأوّل في الجمع"⁽¹⁰⁾، والأصل أن

(1) - المقصود أن ابن عباس رضي الله عنهم قرأ بذلك الوجه في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ عَابَدُكَ وَإِبْرَاهِيمَ وَاسْمَعِيلَ وَاسْحَاقَ إِلَهُاتِنَا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 133].

(2) - الدرّ المصون، 9/ 382.

(3) - بحر العلوم، للسمرقندي، 3/ 138.

(4) - قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 1/ 88.

(5) - الدرّ المصون، 9/ 382.

(6) - اللباب في علوم الكتاب، 16/ 423.

(7) - إرشاد العقل السليم، 5/ 570.

(8) - روح المعاني، 23/ 308.

(9) - التحرير والتنوير، 23/ 276.

(10) - الدرّ المصون، 9/ 382.

إبدال الجمع من المفرد غير مستساغ إلا إذا أُريد بالمفرد الجنس، أو معنى الجمع⁽¹⁾.

2- أن هذا التوجيه الإعرابي الذي جوزهُ السمين الحلبي وابن عادل الحنبلي وأبو السعود والألوسي وابن عاشور؛ الذي تتحدُّ به القراءتان وتجتمعان؛ توجيهٌ يتوافق مع ما يُفيدُهُ آخِرُ الآية من الشهادة للمذكورين جميعاً - إبراهيم وإسحاق ويعقوب - بالقوة في العبادة والبصيرة في الدين، وعليه، فإنَّ إسحاق ويعقوب يكونان مقصودين بالعبودية مع إبراهيم الخليل في عبوديته لله، والبصرِ بدينه سبحانه، ويشهدُ لهذا المعنى أيضاً الآيتان التاليتان: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ ﴿٥١﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٥٢﴾﴾ [ص: 46 - 47]، فالحديثُ في الآية عنهم جميعاً، والتسويةُ بينهم جميعاً بيّنة ظاهرة⁽²⁾.

3- وهذا المعنى هو الذي تؤكدُهُ نصوصُ المفسرين في تفسير حاتمة الآية الأولى واللّتين تليهما، فقد قال ابن عاشور قبل نصّه السابق في بيان وجه إعراب: (عبدنا): "وذكرُ هؤلاء الثلاثة ذكرٌ اقتداءً واتِّساعاً بهم، فأما إبراهيم عليه السلام فيما عُرفَ من صِبره على أذى قومِهِ، وإِقائِهِ في النَّارِ، وابتلائِهِ بتكليفِ ذبحِ ابنِهِ، وأما ذكرُ إسحاقَ ويعقوبَ فاستطرادٌ بمناسبة ذكرِ إبراهيم، ولما اشتركا به من الفضائل مع أبيهم التي يجمعها اشتراكهم في معنى قوله: ﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: 45] لِيَقْتَدِيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بثلاثتهم في القوة في إقامة الدين والبصيرة في حقائق الأمور، وابتدئَ بإبراهيمَ لتفضيله بمقام الرسالة والشريعة..."⁽³⁾.

فالذي ينبغي في مثل هذه الحالات الإعرابية أن تُوجَّه القراءةُ توجيهاً يتوافق مع المراد من الآية، وينسجم مع سياقها وموضوعها حتّى لا يُخرَج بالإعراب عن المعنى المراد، لأجل ذلك كان كلامُ الحافظ ابن كثير في معنى هذه الآية شاملاً لإبراهيم وإسحاق ويعقوب بوصفين اثنين، ولم يُفرِّق بين الأنبياء الثلاثة في ذلك، فهو يقول في تفسيرها بعد أن ذكرَ نصَّ الآيات: ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٥١﴾ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ ﴿٥٢﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٥٣﴾ وَأَذْكُرُ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴿٥٤﴾﴾ [ص: 45 - 48]: "يقولُ تبارك وتعالى مُخبراً

(1) - ينظر: الدرّ المصون، للسمين الحلبي، 382/9، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، 423/16.

(2) - وكذلك جمع القرآن بينهم ذكراً ووصفاً في مواضع عدّة، لعلها أو بعضها مقصودة في عبارة ابن عطية في تعقبه: (...). إلا من غير هذه الآية) -، وهي: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [الأنعام: 83-84]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَتْ مَلَأَةً آباءَهُمْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَكُلِّ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [يوسف: 38].

(3) - التحرير والتنوير، 276/23، وينظر: بحر العلوم، للسمرقندي، 138/3.

عن فضائل عباده المرسلين وأنبيائه العابدين: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ﴾ [ص: 45] يعني بذلك: العمل الصالح والعلم النافع والقوة في العبادة والبصيرة النافذة⁽¹⁾.

فهذه التصوص التفسيرية للآية ظاهرها إدخال الأنبياء الثلاثة جميعاً في العبودية؛ بعد اجتماعهم في الذكر، بدليل الآيات التي تلي هذه الآية.

ثم إن تأويل (عبدنا) في قراءة الأفراد على أنه اسم جنس أولى - كما تقدم تجويزه -، ليصح عطف ما بعده عليه أو إبداله منه، فذلك أليق من جهة التفسير واتساق المعاني وتلاحمها، "فحمل الآية على التفسير الذي يجعلها داخلية في معاني ما قبلها وما بعدها أولى وأحسن، لأنه أوفق للنظم وأليق بالسياق ما لم يرد دليل يمنع من هذا التفسير أو يصحح غيره"⁽²⁾.

ولهذا ورد عن مجاهد الجمع بين هؤلاء الأنبياء الثلاثة في تفسير: ﴿أُولَى الْأَيْدِي﴾ يعني: القوة في طاعة الله. وقال قتادة والسدي: أعطوا قوة في العبادة وبصراً في الدين"⁽³⁾، ورؤي عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا التفسير⁽⁴⁾، بالرغم من قراءته المروية عنه بإفراد (عبدنا)، فيما نقل القرطبي: "وقرأ ابن عباس: (عبدنا) بإسناد صحيح، رواه ابن عيينة عن عمرو عن عطاء عنه"⁽⁵⁾. وقال النحاس: "فأما (الأبصار) فمتفق على تأويلها أنها البصر في الدين"⁽⁶⁾.

فكيف يكون إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى القوة في طاعة الله، أو القوة في العبادة والبصر في الدين، ثم يقال: إن إبراهيم هو المختص بالعبادة في قراءة الأفراد؟ وغيرهم داخلون في العبودية بدلالة آيات أخر، لا بدلالة هذه الآية؟

فإذا تقرّر ما سبق حصل اتحاد بين وجهي قراءتين متواترتين إعراباً ومعنى، ومعلوم أن الجمع بين وجهي قراءتين كالجمع بين معنبي آيتين، باعتبار أن القراءة المتواترة تُترل في هذا الباب منزلة الآية⁽⁷⁾.

(1) - تفسير القرآن العظيم، 76/7.

(2) - قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 111/1.

(3) - تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 76/7، والتكت والعيون، للماوردي، 105/5.

(4) - التكت والعيون، للماوردي، 105/5.

(5) - الجامع لأحكام القرآن، 18/223، وينظر: الحرر الوجيز، لابن عطية، 7/355.

(6) - إعراب القرآن، ص 869، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 18/224.

(7) - ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 1/88.

وليس صحيحاً إعرابُ أو توجيهُ آيةٍ توجيهاً يُخرجُها عن مُرادِها، ويُضعفُ اتِّصالَها بسياقِها ولحاقِها. وقد تقرر في قواعد التفسير وأصوله أنه "يجبُ حملُ كتابِ الله على الأوجه الإعرابية اللاتقة بالسياق والموافقة لأدلة الشرع"⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الحكمُ على تعقبِ ابنِ عطيةَ على مكِّي القيسي:

يرى الباحث أن تعقب ابن عطية على مكِّي القيسي لا يقوى، وذلك لسببين:

1- أن قرائتي الأفراد والجمع - بناءً على التوجيه والجمع السابق بين معنيهما - تجتمعان، فيكون الأنبياء الثلاثة داخلين في العبودية والذكر معاً، ولا خروج لإسحاق ويعقوب في قراءة الأفراد من العبودية.

2- أن سياق الآية ولحاقها وموضوعها كل ذلك يجعل الأنبياء الثلاثة داخلين في العبودية كدخولهم في الذكر، على الوجه الذي سبق شرحه.

الفرع الرابع: أثر تعقب ابنِ عطيةَ على مكِّي القيسي في المفسرين:

لم أجد لتعقب ابن عطية على مكِّي في هذا الموضع أثراً بيناً واضحاً، لصيقاً بعبارة المتعقب، إلاّ كلاماً للقرطبي وأبي حيان قريباً مما قرره ابن عطية في معنى الآية، ووجه القراءة، فقد تناولوا قراءتي الجمع والأفراد، ووجه الوجهين، حسب ما نقلت سابقاً.

أما القرطبي فقد قال - قاصداً قراءة الأفراد -: "فعلى هذه القراءة يكون (إبراهيم) بدلاً من (عبدنا) و(إسحاق ويعقوب) عطف، والقراءة بالجمع أبين، وهي اختيار أبي عبيد وأبي حاتم، ويكون (إبراهيم) وما بعده على البدل"⁽²⁾.

وأما أبو حيان فقد ذكر قريباً مما ذكر القرطبي، فقال: "﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [ص: 45] وقرأ ابن عباس وابن كثير وأهل مكة: (عبدنا) على الأفراد، و(إبراهيم) بدل منه، أو عطف بيان. والجمهور على الجمع، وما بعده من الثلاثة بدل أو عطف بيان"⁽³⁾.

وبعد الفراغ من دراسة تلك التعقبات، يحاول الباحث رصد أهم النتائج التي توصل إليها، والملاحظات التي عنت له، عسى أن تكون جانباً آخر مكملاً للتقص الذي وقع، أو إضافة توضح بعض ما غمض، وكل ذلك يُذكر فيما يأتي:

(1) - قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحري، 2/ 262.

(2) - الجامع لأحكام القرآن، 18 / 223.

(3) - البحر المحيط، 18 / 276 - 277.

الأولى: أن عدد التعقبات المدروسة بلغ عشرة (10) تعقبات، منها ثلاثة (03) تعقبات في نزول القرآن وما يتصل به، وتعقبان (2) في المبهمات، وخمسة (05) تعقبات في القراءات.

1- بلغ عدد التعقبات الواردة على مكّي القيسيّ ثلاثة (03) تعقبات، كان أحدها في باب نزول القرآن، وكان ثانيها في باب المبهمات، ووقع ثالثها في القراءات.

2- بلغ عدد التعقبات التي لم تردّ على مكّي القيسيّ خمسة (05) تعقبات، منها تعقبان (02) في نزول القرآن، وتعقب واحد (01) في المبهمات، وتعقبان آخران (02) في القراءات.

3- بلغ عدد التعقبات على مكّي التي تردّ من وجه، ولا تردّ من وجه آخر تعقبين (02) في القراءات.

الثانية: كانت التعقبات موزعة على السور التسعة (09): البقرة والتساء والمائدة والأنعام والأعراف والأحزاب وص والفتح والصف.

الثالثة: كان الملاحظ المميز على التعقبات المدروسة في هذا الفصل ما يأتي:

1- أن أغلب التعقبات في هذا الفصل قد وقعت في القرآن المدني، وعدتها سبعة (07)، كالتعقبات الثلاثة في نزول القرآن، والتعقب الثاني في باب المبهمات، وكذا ثلاثة تعقبات في باب القراءات.

أما التعقبات التي وقعت في القرآن المكّي فقد بلغت ثلاثة (03)، أولها في باب المبهمات، وتعقبان آخران في باب القراءات.

2- كانت تعقبات ابن عطية على مكّي في هذا الفصل في مسائل خلافية، تعلقت بترجيحاته الصريحة تارة وبغير الصريحة تارة أخرى.

الرابعة: كانت القواعد والأساليب التي تستند إليها تعقبات ابن عطية على مكّي القيسيّ في هذا الفصل (بمبحثيه) ممثلة فيما يأتي:

1- اعتبار مخالفة القول لما دلّت عليه الرواية الصحيحة في نزول الآية .

2- اعتبار أسلوب الحديث النبويّ وجريانه على أسلوب العرب في الكلام، فلا حاجة إلى تقييد معنى الحديث بشرح أو توجيه.

3- اعتماد معاني السورة وموضوعاتها في الحكم بمدنيّتها، ووجود بعض المكّي فيها.

4- اعتماد الرواية الصحيحة في تناول المبهم في القرآن وتعيينه.

5- اعتبار حال الصحابة ومقامهم في قبول أو رد ما يُنسب إليهم من أقوال وأفعال، وكذا اعتبار كون الدليل لم يرد في تعيين المبهم.

6- كون التّكثير من الأوجه الجائزة في بعض الأحرف مظنّته كتب التّفسير، وكون تلك الأوجه لا تعلّق لها بالمعاني.

7- كون القراءة المذكورة شاذّة ذُكرت تصحيحاً وإنّما المقصود القراءة الأخرى المنقولة.

8- اعتبار عدم صحّة التّقل والوهم عمّن نُسب إليه القول.

9- اعتبار فساد الاحتجاج في ترجيح القراءة على الأخرى.

10- إجراء المعنى على ما يقتضيه البدل من المساواة في الحكم، ومراعاة صحّة المعنى المذكور لأدلة أخرى، غير القراءة الواردة في اللفظ المتناول.

الخامسة: كانت القواعد والأساليب التي استند إليها الباحث في الحكم على تعقبات ابن عطية على مكّي في هذا الفصل (بمبحثيه) ممثلة فيما يأتي:

1- الاستناد إلى الرواية الصحيحة فيمن نزلت فيه الآية، ولأنّ الرواية في تسمية من نزلت فيه ضعيفة.

2- اعتبار الوجه الذي ذكره المتعقب عليه هو إحدى الوجوه في توجيه الحديث عند العلماء، لِمَا فيه من زيادة البيان وتوضيح المقصود، مع اعتبار صيغة التّعقب عند المتعقب التي لا تُفيد ضعف القول المتعقب من كلّ وجه.

3- كون الحكم على السّورة بأنّها مدنيّة وبعضها مكّيّ خلاف الأصل، وأنّه قول لا تنصره الأدلّة في هذا الموضوع، وكذا اعتبار صنيع المتعقب عليه وجريانه في تناول السّورة على أنّها مدنيّة.

4- اعتبار الرواية الصحيحة المخالفة للقول المتعقب، وكذا اعتبار دلالة العموم في الاسم الموصول (الذي)، دون قصر لفظ الآية على مبهم غير معيّن، وكذا اعتبار صنيع المتعقب عليه الذي لا يبدو معتبراً للقول الذي ذكره.

5- اعتبار حال الصحابة ومقامهم في قبول أو رد ما يُنسب إليهم من أقوال وأفعال، وكذا اعتبار كون الدليل لم يرد في تعيين من نزلت فيه الآية، وكذا اعتبار موضوع وسياق الآية الدالّين على أنّها في المنافقين لا في المؤمنين.

6- الاحتكام إلى عبارات المتعقب عليه، وكذا اعتبار أوجه القراءة التي لا أثر لها في المعاني ممّا لا يلائم التّناول في كتب التّفسير.

7- اعتبار مقصد المتعقب عليه في ذكر وجه القراءة، وهو الاستئناس بدلالاتها على تعيين مرجع الضمير في الآية، وكذا اعتبار مقصد المتعقب عليه في عدم ذكر القراءة المشهورة.

8- اعتبار ثبوت الوهم في نسبة القول إلى مَنْ نُسِبَ إليه، واعتبار صنيع المفسرين واللغويين في حكاية ذلك القول.

9- اعتبار صنيع وعبرة المتعقب عليه في تفسيره، وفي كتابه الآخر في القراءات.

10- قاعدة الجمع بين القراءتين لتؤولاً إلى معنى واحدٍ، وكذا اعتبار دلالة لحاق الآية على المعنى الذي آلت إليه القراءتان.

السادسة: وبالنسبة لأثر تعقبات ابن عطية في المفسرين مؤافقةً ومخالفةً، فقد أفاد البحث أن ابن عطية قد وُوفِقَ في تعقباته تحديداً، أو في اختياراته وتقريراته في تلك المسائل عموماً، فيما عُلمت مخالفة آخرين له، وبيان ذلك على النحو الآتي:

1- فقد وُوفِقَ في تسعة تعقبات (09) في نزول القرآن، وفي المبهمات، والقراءات، فيما احتُملت المخالفة وتُلمّست في تعقب واحدٍ (01) في نزول القرآن.

فكان أكثر المفسرين الموافقين له في تلك التعقبات: أبو حيان، فالقرطبي، فالثعالبي.

2- وكان المخالفون له في التعقب الآخر هما: الثعالبي وابن عاشور.

وإلى هذا الموضوع تقف الدراسة عن تناول أجزاء البحث ومسائله، ولا يمكن للباحث أن يدعي بحال الكمال والإصابة التامة في هذا العمل المتواضع، وإنما هو عملٌ حاولت فيه الإصابة، والعلم عند الله.

أنتحة

جامعة الأمير
عبدنادر
العلوم الإسلامية

الحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
فإن هذه الرحلة العلمية المتواضعة مع الأئمة الثلاثة (ابن عطية الأندلسي وأبي العباس المهدي ومكي القيسي)، كانت عملاً بحثياً متجهاً نحو دراسة تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي على الإمامين أبي العباس المهدي ومكي القيسي دراسة تحليلية نقدية، وقد أنتج الاشتغال به، وأوصل إلى عدد من النتائج، مقرونة بجملة من التوصيات، يمكن الوقوف على أهمها في تفاصيل البحث وأجزائه، وكل ذلك يساق هنا على النحو الآتي:

الأولى: أن الباحثين قد اختلفوا في تعريف التعقب، ورأى الباحث أن الأشمل والأقرب إلى واقع التعقبات في التفسير أنه: (تَبَّعُ وَنَظَرَ الْمَفْسِّرَ فِي نُصُوصٍ مِّنْ سَبْقِهِ، نَقْدًا أَوْ رَدًّا أَوْ اسْتِدْرَاكًا، بعبارة صريحة، أو غير صريحة، سواء ارتبط ذلك بترجيح أو لا).

الثانية: أن التعقبات المدروسة قد بلغت ستة وثمانين (86) تعقبا، كلها مرتبطة - في النظر - بمجالات التفسير وعلوم القرآن:

فقد بلغ عددها على المهدي واحداً وأربعين (41) تعقبا، وبلغ عددها على مكي القيسي ستة وثلاثين (36) تعقبا.

وبلغت التعقبات المشتركة على الإمامين تسعا (09)، ثلاثة منها درست مع التعقبات على المهدي، لكون المهدي هو المذكور أولاً في عبارة وصيغة التعقب، وستة (06) تعقبات درست مع التعقبات على مكي القيسي، لكون مكي هو المذكور أولاً في عبارة التعقب.

الثالثة: كانت تعقبات ابن عطية على المهدي ومكي القيسي في التفسير وعلوم القرآن أغلبها غير وارد، أو وارد من وجه، وغير وارد من وجه آخر، وأقلها وارد.

فبلغت التعقبات على الإمامين الواردة ثلاثين (30) تعقبا، وبلغت غير الواردة منها ثمانية وثلاثين (38) تعقبا، ومنها ثمانية عشر (18) تعقبا آخر، واردة من وجه، وغير واردة من وجه، أو فيها تفصيل آخر.

فبلغت التعقبات على المهدي ومكي القيسي الواردة من وجه وغير الواردة من وجه آخر تسع (09) تعقبات، منها خمس (05) تعقبات على المهدي، ومنها أربع (04) تعقبات على مكي القيسي.

وبلغت التعقبات المشتركة على المهدي ومكي القيسي الواردة وغير الواردة، تسع (09) تعقبات، منها تعقبان (02) واردان عليهما، ومنها ثلاث (03) غير واردة، ومنها ثلاث (03) تعقبات

واردة من وجه، وغير واردة من وجه، ومنها تعقب واحد (01) وارد على المهدوي، وغير وارد على مكّي القيسي.

وهي موزعة مفصلة على البابين كما يلي:

فبالنسبة للتعقبات في الباب الأول:

1- بلغت التعقبات الواردة على المهدوي أربعة عشرة (14) تعقبًا، شملت مسائل التفسير اللغوي ومراجع الضمير وبيان الأحكام وعلوم القرآن، ولم نجد تعقبًا واردًا على المهدوي في تأويل المعاني.

2- وبلغت التعقبات غير الواردة على المهدوي اثنين وعشرين (22) تعقبًا، شملت مسائل التفسير اللغوي ومراجع الضمير وتأويل المعاني وبيان الأحكام وعلوم القرآن.

3- بلغت التعقبات على المهدوي الواردة من وجه، وغير الواردة من وجه آخر، خمس (05) تعقبات، شملت التفسير اللغوي ومراجع الضمير وتأويل المعاني وبيان الأحكام وعلوم القرآن، ولم نجد تعقبًا واردًا على المهدوي في تأويل المعاني.

وبالنسبة للتعقبات في الباب الثاني:

1- بلغت التعقبات الواردة على مكّي القيسي ستة عشر (16) تعقبًا، غلبت عليها مسائل التفسير اللغوي ومراجع الضمير وتأويل المعاني وبيان الأحكام وعلوم القرآن، وهي أكثر ورودًا في تأويل المعاني.

2- بلغت التعقبات غير الواردة على مكّي القيسي ستة عشر (16) تعقبًا، شملت مسائل التفسير اللغوي ومراجع الضمير وتأويل المعاني وبيان الأحكام وعلوم القرآن، وهي أكثر ظهورًا في التفسير اللغوي ومراجع الضمير وعلوم القرآن.

3- بلغت التعقبات على مكّي القيسي الواردة من وجه، وغير الواردة من وجه آخر، أربع (04) تعقبات، وقع تعقبان (02) في بيان الأحكام، ووقع آخران (02) في القراءات.

4- وبلغت التعقبات المشتركة الواردة تعقبين اثنين (02) وقع في تأويل المعاني (في الباب الثاني)

5- وبلغت التعقبات المشتركة غير الواردة ثلاث (03) تعقبات، منها تعقب واحد (01) في بيان الأحكام (في الباب الأول)، ومنها تعقبان اثنان (02): أحدهما في التفسير اللغوي، والآخر في نزول القرآن (في الباب الثاني)

6- وبلغت التعقبات المشتركة الواردة من وجه وغير الواردة من وجه ثلاث (03) تعقبات، منها تعقبان (02)، أحدهما في التفسير اللغوي، والآخر في تأويل المعاني (في الباب الأول)، ومنها

تعقب واحد (01) وقع في تأويل المعاني (في الباب الثاني).

7- وبلغت التعقبات المشتركة الواردة على المهدي وغير الواردة على مكّي القيسي تعقباً واحداً (01) في التفسير اللغوي.

الرابعة: أنتج البحث أن التعقبات على المهدي ومكّي القيسي، قد توزعت على خمس مجالات رئيسة، كلّها من علوم التفسير ومباحث الدرس التفسيري، تمثل أنواع التعقبات من حيث الموضوعات والمضامين، هي كالآتي:

أولها: التعقبات في التفسير اللغوي، وثانيها: التعقبات في مراجع الضمائر، وثالثها: التعقبات في تأويل المعاني وبيانها، ورابعها: التعقبات في بيان الأحكام، وخامسها: التعقبات في علوم القرآن، وقد شملت: التعقبات في نزول القرآن، والتعقبات في المبهمات، والتعقبات في دعاوى النسخ، والتعقبات في القراءات القرآنية.

الخامسة: أن التعقبات على المهدي ومكّي القيسي قد توزعت على شقي التفسير، النقل والرأي، وكان أغلبها متصلاً بجانب النقل، سواء كان نقلاً لحديث رسول الله ﷺ، أو نقلاً لقول صحابي أو تابعي أو من بعدهم من أقوال وآراء الأئمة في شتى فنون التفسير ومسائله، وقد أحصى الباحث عدتها كالآتي:

بلغ عدد التعقبات المتعلقة بالنقل سبعة وستين (67) تعقباً، منها اثنان وثلاثون (32) تعقباً ضمن التعقبات على المهدي، وخمسة وثلاثون (35) تعقباً ضمن التعقبات على مكّي القيسي. وبلغ عدد التعقبات المتعلقة بالرأي تسعة عشر (19) تعقباً، ومنها اثنا عشر (12) تعقباً ضمن التعقبات على المهدي، وسبعة (07) ضمن التعقبات على مكّي القيسي. وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أولاً: فيما يتعلق بتعقبات ابن عطية على المهدي، وما ضم إليها:

1- كانت تعقبات ابن عطية الأندلسي على المهدي في الفصل الأول متعلقة بالنقل، عدا المسألتي اللتان في مرجع الضمير، مع إمكان إدراجهما في الزمرة الأولى.

2- كانت تعقبات ابن عطية الأندلسي على المهدي في الفصل الثاني على زمرتين، منها ما تعلق بالنقل أو لها صبغة النقل، ومنها ما كان تعلقه بالنقل خافتاً، بل لصوقه بالنظر والرأي أبرز وأكثر، وهي المسائل: الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسابعة والتاسعة في تأويل المعاني، وكذا المسألتي الثالثة والخامسة في بيان الأحكام.

3- كانت تعقبات ابن عطية الأندلسي على المهدوي في الفصل الثالث في مسائل علوم القرآن متعلقة بجانب النقل، ولم يُستثنَ من ذلك إلا مسألة واحدة في باب القراءات، وهي المسألة الثالثة الواردة (المطلب الثالث).

ثانياً: فيما يتعلق بتعقبات ابن عطية على مكّي القيسي، وما ضمّ إليها:

1- كانت تعقبات ابن عطية الأندلسي على مكّي القيسي في الفصل الأول متعلقة بالنقل، واستثنى البحث منها مسألتين في مرجع الضمير، هما: الأولى والرابعة.

2- كانت تعقبات ابن عطية الأندلسي على مكّي القيسي في الفصل الثاني متعلقة بالنقل أو لها صبغة النقل، ولا يستثنى البحث من مسائل هذا الفصل إلا نحو أربع مسائل في تأويل المعاني هي: الخامسة والسادسة والثامنة والتاسعة.

3- كانت تعقبات ابن عطية الأندلسي على مكّي القيسي في الفصل الثالث في مسائل علوم القرآن؛ متعلقة بجانب النقل، ولا يستثنى البحث من ذلك إلا مسألة واحدة في باب القراءات، وهي المسألة الخامسة الواردة.

ثالثاً: فيما يتعلق بالتعقبات المشتركة التي جمع فيها ابن عطية وقرن بين المهدوي ومكّي القيسي في صيغة وعبارة التعقب، فقد أفاد أن مضامينها تراوحت بين:

1- التعقبات في التفسير اللغوي: وقد بلغت ثلاثة (03)، منها تعقب واحد (01) درس مضموماً إلى تعقبات ابن عطية على المهدوي، وتعقبان (02)، درساً مضمومين إلى تعقبات ابن عطية على مكّي، كلها متعلقة بالرأي.

2- التعقبات في تأويل المعاني: وقد بلغت أربعة (04)، منها تعقب واحد (01) درس مضموماً إلى تعقبات ابن عطية على المهدوي، وثلاثة تعقبات (03)، درست مضمومة إلى تعقبات ابن عطية على مكّي. كلها متعلقة بالرأي.

3- التعقبات في الأحكام: وهو تعقب واحد (01) درس مضموماً إلى تعقبات ابن عطية على المهدوي. كلها متعلقة بالرأي.

4- التعقبات في علوم القرآن: وهو تعقب واحد (01) درس مضموماً إلى تعقبات ابن عطية على مكّي، تعلق بالنقل.

5- أفاد البحث أن تلك التعقبات التسع، لم يرد التعقب عليها جميعاً إلا في موضع واحد في تأويل المعاني ضمن الثلاثة المضمومة إلى التعقبات على مكّي، وفي مواضع أربع يرد التعقب على أحدهما ولا يرد على الآخر، وفي بقية الأربع كان التعقب غير وارد عليهما جميعاً.

السادسة: أفاد البحث أن تعقبات ابن عطية على المهدوي ومكي القيسي يمكن تناولها بالدراسة وتوزيع مادتها على مجالات ثلاثة أخرى هي: المجال الثقلي، ومجال الرأي، ومجال علوم القرآن، وهذه المجالات الثلاثة لا تخرج ولا تبعد عن الخمسة الآنفه الذكر؛ التي وقع اختيار تقسيم البحث عليها.

1- لاحظ البحث تطابقاً أو تقارباً كبيراً بين نصوص المهدوي أو مكي القيسي ونصوص ابن عطية التي يعزوها إليهما أو إلى أحدهما، وذلك من خلال المقارنة بين نصوصهم، إلا ما كان في مواضع قليلة جداً عرّف البحث فيها بوجه ابن عطية في نسبة القول للمتعب عليه.

2- كانت تعقبات ابن عطية على الإمامين غير مدللة - في الغالب الأعم -، وما كان منها مستدللاً له فهو قليل، وهذا الدليل يساق في غاية الإيجاز.

3- أفاد البحث أن مواضع المسائل التي وقع فيها تعقب ابن عطية على المهدوي أو مكي كان يقصد بها في الغالب المواضيع نفسها عند الإمامين، إلا في نزر يسير منها لا يتعدى ثلاثة ربّما قصد بها مواضع نظيرة لها.

4- أفاد البحث أن المسائل التي وقع فيها تعقب ابن عطية على الإمامين أو أحدهما جلّها مسائل خلافية، متعلّقة بأراء واختيارات لهما، أو فيما نقلاه من آراء وأقوال غيرهما، سواء نُقل فيها الخلاف صراحة، أو فهم ذلك من صنّع المفسرين، ولم يصدق وصف بعض المسائل بغير الخلافية؛ إلا في نحو خمسة تعقبات.

5- كانت صيغ وأساليب ابن عطية في التعقب على المهدوي ومكي القيسي كثيرة متنوّعة، منها الصريح في التعقب، ومنها ما يفهم منه إرادة التعقب بالنظر في نص ابن عطية قبلاً أو بعداً، وأغلب هذه الصيغ والأساليب قصدت بها رد القول وتضعيفه واستبعاده والكشف عن مخالفته، أو إبطاله، وقليل منها كان الغرض منه التنبيه على نقص في القول، أو خلل فيه، أو في دليله أو وجهه، كذلك التعقبات التي ترد بصيغة: "وفيه نظر"، أو: صيغة: "وهذا المعنى صحيح لكن لفظ الآية لا يعطيه".

6- أفاد البحث أن التعقبات غير الواردة على المهدوي أو على مكي يمكن توجيهها أو تلمس وجهها على نحو من الجمع بين القولين أو الأقوال، أو محاولة شرح لمقصود المتعب عليه، أو اعتبار لصنيع المتعب عليه في ترتيب الأقوال والأوجه، أو نظير في بعض معالم منهجه التفسيري. وكذلك يقترب من هذا التّظير؛ المسلكُ المعْتَبَرُ في الحكم بورود عدد من التعقبات من وجه، وعدم ورودها من وجه أخرى.

7- أفاد البحث أن تعقبات ابن عطية على المهدوي ومكي تضمّنت تعقباته على غيرهما، وذلك

من خلال مواضع معتبرة يذكر فيها مع المهدويّ أو مكّيّ أو معهما جميعاً طائفة من المفسّرين: كالطبريّ، والزجاج، والنحاس، والتّقاش، والزهرائيّ، وفي مواضع يقصدُ معهما غيرهما ويعطفُهُ عليهما، من جنس قوله: "قال المهدويّ وغيره"، و"ذكر مكّيّ وغيره"، وهكذا... وهذا الغير المبهّم قد يريدُ به من ذكرتهم أنفاً، وقد يريدُ غيرهم، أو هم وغيرهم.

السابعة: كانت تعقبات ابن عطية الأندلسيّ على المهدويّ ومكّيّ القيسيّ مؤسّسة على أصول وقواعد ونظرٍ كلّيّ متكامل، بعضها صريح، وأكثرها مستنبطٌ أو مستوحى من تطبيقاتها، وقد أعملها ابن عطية ووظفها في تقرير المعاني وتناول المسائل المتنوعة المصطبغة بفنون التفسير، وفي التّرجيح بين الأقوال والوجوه المختلفة تصحيحاً واستظهاراً واعتباراً للصّحيح، ونقدًا وردًا واستبعادًا لما رآه مخالفًا.

فكانت تلك الأصول والقواعد وأكثرها حُضورًا في تعقباته على المهدويّ ما يأتي:

أولاً: الأصول والقواعد اللّغويّة: وأكثرها دائر بين:

- 1- اعتبار السّياق ومراعاته.
- 2- اعتماد ظاهر اللفظ.
- 3- اعتبار دلالة اللفظ على المعنى.
- 4- إعادة الضمير إلى آخر مذكور.
- 5- اعتبار صحّة المعنى في نفسه، ونفي أن يدلّ عليه اللفظ الذي ذكرَ عنده.
- 6- إجراء المعاني على ترتيب نظم الآية أولى من القول بالتّقديم والتّأخير.

ثانياً: الأصول والقواعد المتعلقة بالتّقل: وأكثرها دائر بين:

- 1- اعتماد صحّة الرواية والنقل عن رسول الله ﷺ.
- 2- اعتماد سبب النزول الصّحيح دون غيره.
- 3- التوقّف في تفسير المبهّم وتعيينه عند ما ورد به النصّ.
- 4- ترك التّفصيل في بعض القصص دون دليل.
- 5- اعتبار الإجماع الثابت، وكذا قول الجمهور.
- 6- اعتبار حال الصحابة ومقامهم في الرواية والدين.

ثالثاً: القواعد المنهجية التي روعي فيها صنعُ المفسّرين وعباراتهم وأساليبهم: وأكثرها دائر بين:

- 1- اعتبار الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح بينها أو إهمال بعضها.

- 2- لا يعتبرُ بعضُ الخلاف، لكونه راجعاً إلى التفسير بالمثال.
- 3- حمل المعاني على العموم أولى من الاقتصار على التفسيرات المثالات، أو تخصيصها بذلك.
- 4- عدم الثقة بما يعزى لبعض الأئمة مما اشتهر ونُقِلَ عنهم خلافه.
- رابعاً: القواعد المتعلقة بالقراءات: وأظهرها:
- 1- اعتبار اتحاد القراءتين ومرجعهما إلى معنى واحدٍ إن أمكن.
- وكانت أبرز الأصول والقواعد وأكثرها حضوراً في تعقبات ابن عطية على مكِّي ما يأتي:
- أولاً: الأصول والقواعد اللغوية: وأكثرها دائر بين:
- 1- اعتبار السياق ومراعاته.
- 2- اعتماد ظاهر اللفظ.
- 3- اعتبار دلالة اللفظ على المعنى.
- 4- إعادة الضمير إلى آخر مذكور دون استنادٍ إلى القصص غير الثابتة في تعيين مرجعه.
- 5- حمل الآية على المعاني التي تدلّ عليها أجزاءها أولى من تفريق المعنى، بأن يدلّ كلّ جزء منها على معنى أو مخاطب .
- 6- اعتبار لحاق الآية في ترجيح المعنى.
- 7- القول بأنّ المُخاطَبَ هو النبيّ صلى الله عليه وسلم والمراد أمتهُ ووجب أن يدلّ عليه دليلٌ، ويقتضيه اللفظ .
- 8- لا يُجزمُ بالتقديم والتأخير، بل هو محتملٌ ما دام لا يلزم من ألفاظ الآية.
- 9- الصفة تقتضي الدوام أكثر مما يقتضيه الخبر.
- 10- يتعيّن حمل الخطاب بالآية لجميع الناس لا قصرها على بعض المخاطبين بها.
- 11- العدول عن صيغة إلى أخرى في الخطاب لا بدّ أن يكون لمعنى أو غرض بلاغيّ، أو: الالتفات من الحاضر إلى الغائب لغير غرض بلاغيّ، من غير إفادة معنًى جديدٍ فيه بعضُ القلق.
- 12- اعتبار المعاني الموافقة والجارية على معهود استعمالات العرب في مخاطبتهم، أولى من تأوّل معانٍ قد تخفى، أو فيها بعض الخفاء.
- ثانياً: القواعد المتعلقة بالنقل: وأكثرها دائر بين:
- 1- اعتبار صحّة النقل في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- 2- تقديم القول المأثور عن صحابيٍّ على ما كان من الأقوال فيه تحكّم على اللغة.

- 3- اعتمادُ سبب النزول الصحيح دون غيره من المرويّات في الأسباب أو في غيرها.
 - 4- التوقّف في تفسير المبهم وتعيينه عند ما ورد به النصّ الصحيح من السنّة.
 - 5- اعتماد الرواية في أحداث السيرة النبويّة في تناول ألفاظ الآية أولى من الاختصار على أوجه لغويّة في تناول ألفاظ تلك الأحداث.
 - 6- اعتبار عدم الصحّة في نقل الأقوال عن الإمام مالك فيما يُعزى إليه، وفي نقل مذاهب العلماء.
 - 7- اعتماد قول الجمهور في القول بمكيّة أو مدنيّة السورة أولى بالاعتبار.
 - 8- اعتبار معاني السورة يعضد القول بمكيّة السور أو مدنيّتها.
 - 9- اعتبار حال الصحابة ومقامهم في الرواية والدين عند عزو أقوال وأفعال إليهم.
- ثالثاً: القواعد المنهجية التي روعي فيها صنّع المفسرين وعباراتهم وأساليبهم: وأكثرها دائر بين:
- 1- الحمل على العموم أولى من القصر على بعض أفرادها، أو على بعض المثالات.
 - 2- اعتماد التفسير الجامع، والذي تدلّ عليه اللفظة لغويّاً، دون غيره.
 - 3- القول الذي يعظّم مقام النبوة ويدلّ على عظم التدبير أولى بالاعتبار من غيره.
- رابعاً: القواعد المتعلقة بالقراءات نقلاً وأوجهاً: وأكثرها دائر بين:
- 1- تكثير ذكر جازئات لم يُقرأ بها في الآية وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء.
 - 2- اعتبار اتّحاد القراءتين ومرجعتهما إلى معنى واحد إن أمكن.
- الثامنة: كشف البحث في تفسير المحرر الوجيز أنّ لابن عطية تعقبات أخرى أبهم عندها أسماء المتعقب عليهم، ومنهم المهديّ ومكيّ القيسيّ.
- التاسعة: كشف البحث عن بعض جوانب التمييز في تعقبات ابن عطية على المهديّ عن تعقباته على مكيّ القيسيّ، وذلك من خلال جملة من النقاط:
- 1- كانت التعقبات الواردة على المهديّ تساوي عدد الواردة على مكيّ القيسيّ، وكانت التي لم تردّ على المهديّ أكثر من الواردة على مكيّ، وكانت التي تردّ من وجه ولا تردّ من وجه آخر على المهديّ أقلّ ممّا عند مكيّ.
 - 2- أنّ ابن عطية لم يتعقب مكيّاً في قضايا النسخ، كتعقباته على المهديّ، وذلك - فيما ظهر للباحث - يرجح مقام مكيّ القيسيّ وضلوعه في هذا العلم ويقدمه على المهديّ، كما يشهد له كتابه: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه.
 - 3- ينجح الباحث إلى تقديم مكيّ القيسيّ على المهديّ في العلم بعلوم القرآن روايةً ودرايةً، لأنّ

أغلب التعقبات على مكّي غير واردة، خلافاً للتعقبات على المهديّ التي كان غير الوارد منها أكثر من غير الوارد على مكّي.

العاشرة: كشف البحث بالتتبع لنصوص تعقبات ابن عطية الأندلسي على الإمامين، بعد دراستها وتحليلها، أنها أثرت في نصوص المفسرين بعد ابن عطية، فمنهم الموافق له، ومنهم المخالف، وهذه الموافقة أو المخالفة تُعرف من خلال تصريح هؤلاء المفسرين، وهو قليل، أو تُتلمس وتُحتمل وتُستنبط في ضوء مقارنة بين نصوص ابن عطية ونصوص هؤلاء، وقد تُستنبط من صيغهم وعباراتهم وأساليبهم وطرائقهم ومشهور مناهجهم، وكان ذلك الأثر أكثر ظهوراً عند جمهرة من الأندلسيين، هم: القرطبي، وابن جزّي الكلبي، وأبي حيّان، والثعالبي، كما قد تظهر عند ابن الفرس الأندلسي، والسّمين الحلبيّ و ابن عادل الحنبليّ - كلاهما تبعاً لأبي حيّان - وقد تظهر أيضاً عند ابن عرفة التونسيّ وابن عاشور.

الحادية عشر: كشف البحث إلى جانب النتيجة السابقة وتتميماً لها أن أبا حيّان ثم القرطبيّ أظهر المفسرين المتأثرين بابن عطية في تعقباته كتأثرهما بنفسيره ومنهجه عموماً، يليهما مرتبة الثعالبيّ ثم ابن جزّي الكلبيّ ثم يليهما مرتبة ابن الفرس الأندلسيّ والآلوسيّ، فابن عرفة وابن عاشور.

فقد أحصى البحث أربعين (40) موافقة لابن عطية في تعقباته على المهديّ، أو في ترجيحه ونظيره ونصّه في المسألة عموماً، فيما أحصى اثني عشرة (12) مخالفة له، كما أحصى خمسة (05) مواقف أخرى عند جلة بعض المفسرين قصد فيها الجمع بين قولي المتعقب أو المتعقب عليه، أو إقرارهما واحتمال قوليهما، أو قصدت مخالفة المتعقب والمتعقب عليه.

وأحصى البحث أربعة وثلاثين (34) موافقة لابن عطية في تعقباته على مكّي القيسيّ، أو في ترجيحه ونظيره ونصّه في المسألة عموماً، فيما أحصى تسع مخالفات (09) له، كما قيّد تعقبا واحداً (01) لأبي حيّان يوافق فيه ابن عطية ومكّي، كأنه يجوز قوليهما كليهما.

الثانية عشر: أفاد البحث أن ابن عطية كان يعتمد على تفسير المهديّ المختصر (التحصيل) لا التفسير الكبير: (التفصيل)، وتابعه في ذلك من كان ينقل عن المهديّ، ودليل ذلك:

- أن كتاب التحصيل هو الذي ذكره ابن عطية ضمن مروياته عن شيوخه كما في فهرسته، فقد ذكره مقروناً بكتاب الهداية في القراءات السبع وشرحها مرتين، وذكره مفرداً مرة واحدة.
- شهرة تفسير المهديّ (المختصر) في وقت مبكر من رحلته إلى الأندلس، دون تفسيره الأصل (التفصيل)، مرتبطة بسبب تأليفه وقصته مع أمير دانية مجاهد العامريّ.

الثالثة عشر: أفادَ البحثُ أنَّ أوَّلَ مَنْ اعْتَمَدَ واسْتَقَى مِنْ تَفْسِيرِي المَهْدَوِيِّ ومَكِّي القَيْسِيِّ، وتَعَقَّبَهُمَا مِمَّنْ حُفِظَتْ تَفاسِيرُهُمْ إلى اليَوْمِ هو الإمام ابن عطية الأندلسي، ثم تلميذه ابن الفرس الأندلسي، وأفادَ أنَّ اعتماد ابن عطية لتفسيري المهدوي ومكي القيسي يرجع إلى جملة من أسباب:

1- المكانة العلميَّة للإمامين المهدوي ومكي القيسي، وبروزهما في شتى العلوم، وتميُّزهما في تصانيفهما ومناهجهما.

فالمهدوي اختصرَ تفسيره (التَّحْصِيل) من تفسيره الكبير: (التَّفْصِيل)، وحال المختصر يُعوَّلُ فيه على الضَّبْطِ والتَّنْقِيحِ والدَّقِيقِ والأصَحِّ من المرويَّات والأقوال.

ومكي القيسي اعتمد كثيراً في تفسيره (الهداية) على تفسير شيخه الأدفي (الاستغناء) وأضاف إليه وجمع فيه بين المنقول والمعقول، وإن كان جانب النقل أظهر.

2- أضفْ إلى ذلك تلك اللَّمسَةُ التَّقْدِيَّةُ في درس التفسير عندهما، ومحاولة التَّحْريْرِ وإعادة ترتيب مادَّة التفسير ومتعلقاتها في كتابيهما، وهي أكثر ظهوراً في التَّحْصِيل للمهدوي.

أما التَّوصِيَّات التي عَنَّت للباحث أثناء الاشتغال بالبحث، وبعد الوقوف على أهمِّ نتائجه ورصدها، فإنَّها تتجلَّى في اقتراح عدد من الأفكار والقضايا العلميَّة للبحث والدراسة، أهمُّها في النَّظَر:

1- دراسة تعقبات ابن عطية على أقوال الصَّحابة والتَّابعين، وفق الخطة التي سار عليها هذا البحث، علماً أنَّني ذكَّرتُ ووَصَّفتُ هذه الظَّاهرة العلميَّة في المحرَّر الوجيز؛ كما عرَّفتُ بفكرة موضوع البحث عندما قدَّمته مشروعاً أوَّلَ مرَّة.

2- مواصلة دراسة تعقبات ابن عطية على المفسِّرين والعلماء ممَّنْ كان يُسمِّيهم، أو يُهمُّ أسماءهم، وهي كثيرةٌ في مجالاتها المختلفة.

3- دراسة مدى حضور القواعد التَّقْدِيَّة التي وظَّفها ابن عطية في التَّعَقُّبِ أو التَّقْدِ أو الاعتراض، على المهدوي ومكي القيسي، أو على غيرهم ممَّنْ سَمِيَ أو لم يُسمَّ، في البحث القرآني المعاصر، إن في تقرير المعاني وصحيح التَّفاسير، وإن في ردِّها واستبعادها.

4- عمل دراسة موازنة بين تفسيري المهدوي ومكي بن أبي طالب القيسي، واستجلاء معالم تميُّز كلِّ واحدٍ منهما عن الآخر.

5- استقراء وتتبع قواعد التفسير التي وظَّفها ابن عطية الأندلسي في المحرَّر الوجيز، واستنباط غير الصَّريح منها، ممَّا أحدثَ أثراً في أعمال المفسِّرين نقداً للأقوال والآراء التفسيرية وتضعيفها.

6- دراسة قواعد التفسير عند المهديّ ومكيّ القيسيّ من خلال تفسيريهما: (التحصيل لفوائد كتاب التّفصيل)، و(الهداية إلى بلوغ التّهاية).

7- عمل موسوعة علميّة جامعة للأقوال المتعقّب عليها والمنتقدة من قبل المفسّرين الأندلسيين والمغاربة، ومحاولة الكشف عن قواعد النّقد والتّعقّب عند أصحابها، ومدى تأثر هؤلاء بآب عطيّة في ذلك، على أن تُشرفَ على العمل مؤسسة ذات كفاءة علميّة في التّفسير وعلوم القرآن، وذات دراية خصيّة بمناهج المفسّرين وخصائص الدّرس التّفسيّريّ الأندلسيّ.

وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين

فهارس البحث:

- فهرس الآيات القرآنيّة
- فهرس القراءات القرآنيّة
- فهرس الأحاديث النبويّة
- فهرس الشواهد الشّعريّة
- فهرس الغريب
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

جامعة الأمير
عبدالمبارك
للعلوم الإسلامية

الصفحة	رقم الآية	الآيات أو الآية أو الجزء منها
سورة البقرة		
850	[06]	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
752 . 276 . 275	[07]	﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً ﴾
753	[10]	﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾
732	[18]	﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى ﴾
496 . 495	[20]	﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾
253	[24]	﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾
.144 . 143 . 138 150 . 148 . 145	[26]	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً ﴾
158	[45]	﴿ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾
.152 . 151 . 121	[46]	﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾
164 . 162	[46]	﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾
237	[57]	﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾
657 . 446	-83] [85	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ثُمَّ أَنشَرَهُمْ هَؤُلَاءِ تَقَتَّلُوا أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ ﴾
658 . 451 . 446	[83]	﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾
.449 . 446 . 109 452 . 451	[83]	﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾
451	[83]	﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ... ﴾
652 . 649	[84 - 83]	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ... ﴾
652	[85]	﴿ ثُمَّ أَنشَرَهُمْ هَؤُلَاءِ تَقَتَّلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾
.247 . 246 . 107 250 . 249	[95 - 94]	﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾
253 . 247	[95]	﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾
.454 . 453 . 109 475 . 459 . 455	[104]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ﴾

398, 396, 393 400	[119]	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾
233	[124]	﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾
564, 562	[129]	﴿ رَبَّنَا وَأَعِثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ﴾
268, 267, 265	[134]	﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَرَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ... ﴾
763, 762, 761 764	[136]	﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ ﴾
267	[149]	﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾
759	[158]	﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾
194	[166]	﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾
356	[178]	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾
356	[180]	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾
358, 356	[183]	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾
521, 518, 517 525, 523, 522	[203]	﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ... ﴾
256, 255, 119 567, 259, 257 856, 577	[213]	﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ... ﴾
350, 348	[215]	﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَالنَّسَبِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾
356, 355, 353	[216]	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾
404, 402, 400 405	[217]	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ... ﴾
169, 197	[223]	﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي سِئْتُمْ وَقَدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَيُشِرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
95	[224]	﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾
473	[229]	﴿ الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ بِمَمَاءَ آتَيْتُمُوهُنَّ سَنِيًا... ﴾
157	[230]	﴿ إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾

759 ,124	[234]	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَتَّبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهُرًا وَعَشْرًا﴾
759	[235]	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾
759 ,758	[236]	﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَقْرِبُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾
.763 ,498 ,108 .767 ,766 ,765 .771 ,769 ,768	[237]	﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فِضْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزِّكَاكِ...﴾
120	[251]	﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾
232 ,231 ,228	[258]	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ...﴾
125	[263]	﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾
170	[266]	﴿أَبَدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجْدٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ فَاصْبَاهَا إِعْصَارًا فِيهِ نَارٌ فَاحْرَقَتْ...﴾
.366 ,362 ,122 369	[271]	﴿إِنْ تُبَدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ﴾
372 ,371	[272]	﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾
541	[276]	﴿يَمْحُ اللَّهُ الرِّبَا﴾
468	[279]	﴿وَإِنْ تَبَدُّتْ لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾
.466 ,465 ,463 ,462 744 ,475 ,471 ,467	-280 [281]	﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ...﴾
384	[284]	﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
266	[285]	﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾
سورة آل عمران		
.274 ,273 ,270 277 ,276 ,275	[07]	﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾
181 ,177 ,114	[14]	﴿رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾
666 ,658	[38]	﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾

665	[38]	﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾
.664 .661 .658 .669	[40 -39]	﴿ فَتَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُنْشِرُكَ بِسُحُورٍ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَآمَرَنِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾
.663 .660 .659 670 .666	[40]	﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ..... ﴾
606 .114	[49]	﴿ أَنَّى آتَىٰ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا ﴾
564 .560 .559	[67]	﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾
562 .561 .559	[68]	﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾
652	[81]	﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾
224	[93]	﴿ قُلْ قَاتِلُوا بِالْتَّوْبَةِ قَاتِلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾
781 .780 .778	[97]	﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾
280	-116 [120]	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ... إِنْ تَمَسَسَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَضَرُّوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنْ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾
.279 .278 .277 .109 .283 .282 .280	[117]	﴿ مَثَلٌ مَا يَنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾
335 .331 .329	[119]	﴿ عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ﴾
.685 .683 .681 .680 686 .682 .687	[121]	﴿ وَإِذْ عَدَّتْ مِنْ أَهْلِكَ بُيُوتُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدًا لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾
503	[125]	﴿ بَلَىٰ إِنْ تَضَرُّوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾
.674 .672 .670 .679	[143]	﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾
691 .680	144]	﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾

289	[154]	﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾
.286 .285 .384 290 .289	[154]	﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾
.287 .286 .285 291	[154]	﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ...﴾
.288 .287 .284 292 .290	[154]	﴿يَقُولُونَ لَوْ كَان لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا﴾
288 .285	[154]	﴿قُل لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾
سورة النساء		
483	[04]	﴿وَأَنذَرْنَا أَلْيَسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾
480	[12]	﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾
179	[20]	﴿وَأَتَيْنَهُنَّ إِخْدَانَهُنَّ﴾
483	[21]	﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَهْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾
577 .477	[24]	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ ...﴾
.478 .477 .124 483	[24]	﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾
483 .482	[25]	﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفَحَاتٍ﴾
614	[47]	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ أُولُوا الْكُتُبِ ءَامِنُونَ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَ فَرَدَّهَا عَلَى أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ النَّبِيِّ وَكَانَ اللَّهُ مَفْعُولًا﴾
613	[55 - 54]	﴿أَمْرٌ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٥﴾ فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾
234 .233 .229	[54]	﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾
613	[54]	﴿أَمْرٌ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾
	[54]	﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾
.616 .615 .614 617	[55]	﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾
467 .463	[58]	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾
.812 .810	[60]	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ

		﴿ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ ﴾
803 .801 ، 113 .810 .809 .808 812	[65]	﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ ﴾ ﴿١٥﴾
406	[92]	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ﴾
360 .359 ، 355	[95]	﴿ فَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَلَا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ ﴾
325	[120]	﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۗ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴾
753	[155]	﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾
723	[171]	﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحِدٌ ﴾
سورة المائدة		
267	[02]	﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾
483	[05]	﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾
74	[06]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... ﴾
405	[11]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَرَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾
224	[15]	﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾
426	[20]	﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ قَوْمِي لَيَكْفُرُونَ بِكُمْ فَارْتَدُوا عَلَىٰ مِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِنَ الْحَقِّ إِذْ جَاءَكُمْ الْمَلَائِكَةُ بِالْحَقِّ إِذْ أَخَذُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾
124	[38]	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾
752	[41]	﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرَهُمْ قُلُوبُهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾
126	[46]	﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۗ وَعَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ... ﴾
538 .537	[42]	﴿ سَمِعْتُمْ لَكَذِبٍ أَكَلْتُمْ لِلسُّحْتِ ۗ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۗ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۗ وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ ﴿٤٢﴾

224	[48]	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾
.732 ,126	[71]	﴿ فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ ... ﴾
.694 ,691 ,129 699 ,697 ,695	[75]	﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُتِمَّتْ صِدْقُهُ كَمَا يَكْفُرُ الْإِنْسَانُ بِمَا كَفَرَ ... ﴾
863 ,861 ,538	[95]	﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرٌّ ﴾
237	[104]	﴿ أُولَئِكَ كَانُوا أُولِي نُفُوسٍ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾
.482 ,124 ,123 ,122 493 ,492 ,490 ,459 ,488	[105]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾
.608 ,606 ,114 610	[110]	﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ... ﴾
سورة الأنعام		
.300 ,296 ,293 301	[02]	﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ﴾
869 ,864 ,130	[16]	﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٦﴾ مَنْ يُضَرْفُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ ﴾
703	[33]	﴿ قَدْ تَعَلَّمَ إِنَّهُ يُحْزِنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكَذِبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾
703	[34]	﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنهَمُ نَصْرًا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾
115	[34] - [35]	﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنهَمُ نَصْرًا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٥﴾ ... ﴾
703 ,701	[35]	﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أُسْطِغَتْ أَنْ تَتَّبِعِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾
.700 ,699 ,126 706 ,705 ,703	[35]	﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾
676	[38]	﴿ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾
189 ,188	[52 -54]	﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْرِ وَالْعَيْشِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ... وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

189، 183	[54-55]	﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَّمْتُ عَلَيْكُمْ كَمَا كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا يَجْهَلُكُمْ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْآيَاتِ وَلِتَسْتبينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ ﴾
187، 183، 180 191، 190	[54]	﴿ فَقُلْ سَلَّمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾
189	[54]	﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾
307، 302، 301	[63-64]	﴿ قُلْ مَنْ يُنجِيكُمْ مِنْ ظُلْمَتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾ قُلِ اللَّهُ ينجِيكُمْ مِنْهَا وَمَنْ كُلِّ كُوفٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾
305، 302	[64]	﴿ قُلْ مَنْ يُنجِيكُمْ مِنْ ظُلْمَتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ﴾
836، 829، 119	[71]	﴿ قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى انْفِتِنًا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأَمْرًا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾
197، 194، 192، 191	[94]	﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا مُرْدَىٰ كَمَا خَلَقْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْتُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّ بَيْنَكُمْ وَسُلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾
	[100]	﴿ وَخَرُّوا لَهُ بُنْيَانًا وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾
753	[110]	﴿ وَتَقَلَّبَ أَعْيُنُهُمْ وَأَبْصَرْتَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِهٗ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرْتَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾
752	[125]	﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ حَصِيصًا وَحَرْجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾
269، 268	[164]	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾
سورة الأعراف		
784، 783، 111 776، 785	[31]	﴿ يَبْنَئِي ۖ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾
314، 308	[54]	﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ... ﴾
572	[102]	﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾
635، 634	[104]	﴿ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾
626	[129]	﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

654, 571, 567	-172] [173	﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿٧٣﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٤﴾﴾
578, 577, 571	[172]	﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾
755, 746	[179]	﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَيْدًا مِنَ الْبَلِّ وَالْإِنْسِ﴾
752, 706	[186]	﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾
711, 710, 706, 715, 714, 713	[188]	﴿ لَا أَمْرُكَ لِتَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْغَيْرِ وَمَا مَسَى السُّوءُ﴾
سورة الأنفال		
201, 200, 194, 127, 206	[01]	﴿ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
205, 202, 200	[41]	﴿ وَعَلِمُوا أَنَّمَا عَلِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾
325, 324, 316, 315, 327, 326	[48]	﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾
322, 321, 316, 315, 328, 323	[48]	﴿ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾
سورة التوبة		
210	[36]	﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ...﴾
217, 215, 210	[36]	﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ...﴾
377	[60]	﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فَلُوهُنَّ ...﴾
	[77]	﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾
397	[113]	﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾
360, 356	[122]	﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً﴾
سورة يونس		
169	[15]	﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾

267, 265	[41]	﴿ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُوا وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾
631, 628, 619	[88 - 75]	﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾
621, 620, 619, 115, 628, 627, 624, 623, 630, 629	[83]	﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ ﴾
623, 620	[86 - 85]	﴿ وَقَالَ مُوسَى يَقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾
633, 631, 129, 635, 634	[87]	﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بِيُوتًا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
746	[96]	﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
سورة هود		
867	[08]	﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾
151	[13]	﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ ﴾
704, 699	[46]	﴿ إِنِّي أَعْطِكُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾
سورة يوسف		
718	[32 - 25]	﴿ وَأَسْتَبْعًا أَبَابٌ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيْمَا سَيْدَهَا لَدَا الْأَبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رَودنُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾
720, 719, 718, 722	[25]	﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾
717	[28]	﴿ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾
721	[29 - 28]	﴿ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٩﴾ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾
716	[29]	﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾

715	[32-31]	﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَآتَتْ كُلَّ وَجْهٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْنَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصِمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيَكْسِبَنَّ وَيَكُونًا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾
.719 .716 .715 720	[32]	﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيَكْسِبَنَّ ﴾
719	[33]	﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا أَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴾
721	[35]	﴿ ثُمَّ بَدَأ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾
717	[51]	﴿ أَلَمْ نَحْصَصْ لِّلْحَقِّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾
622 .620	[82]	﴿ وَسَقَى الْقَرْيَةَ ﴾
.548 .544 .543 553 .552 .549	[88]	﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزْجَجَةٍ قَاوِفَ لَنَا الْكَيْلَ وَصَدَّقَ عَلَيْنَا إِنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴾
739	[98-97]	﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾
سورة الرعد		
412	[30]	﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدَّخَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ ﴾
.410 .409 .108 411	[31]	﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾
412 .84	[41]	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ﴾
410 .409 .108	[43]	﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾
سورة إبراهيم		
.340 .339 .118 414	-09 [14]	﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهِمَ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ﴾
.417 .415 .414 421 .420	[09]	﴿ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ﴾
.335 .333 .329 .328 421 .338 .337	[09]	﴿ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهِمَ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ﴾
449	[25-24]	﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ... ﴾

		﴿السَّمَاءُ ﴿١١﴾ تَوْبَىٰ لَكُمَا كُلٌّ حِينَ يَأْذِنَ رَبُّهُمَا﴾
743	[41]	﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾
سورة التحل		
754	[01]	﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾
725 .723	[101]	﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُقَدَّمٌ﴾
.724 .723 .722 .727 .726 .725 728	[105]	﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾
753	[108]	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾
564 .563	[122]	﴿وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّا فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾
سورة الإسراء		
266 .262	[15]	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾
748 .746 .745	[29]	﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾
449	[53]	﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾
734 .730 .729	[70]	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾
.731 .730 .729 .728 .735 .734 .733 .732 738 .737 .736	[72]	﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ﴾
754	[97]	﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾
سورة الكهف		
218	[01 - 02]	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾
.222 .218 .106 225	[01]	﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾
238	[04]	﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾
.236 .235 .234 239 .238 .237	[05]	﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾
.343 .341 .107 346	[18]	﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَمْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾

107, 341, 342, 343, 346, 345, 344	[19]	﴿لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾
345, 344, 343	[19]	﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾
121, 152, 155, 160, 156	[53]	﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِقُوهَا﴾
752	[57]	﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾
426, 422	[81]	﴿فَأَرَادْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾
431	[92]	﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا﴾
125, 427, 429, 431, 430	[92-93]	﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٩٣﴾ حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾
753, 732	[101]	﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾
سورة مريم		
668, 661	[04]	﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾
665	[05]	﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾
668, 661	[05-06]	﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِيئِي وَيَرِيئُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾
666, 665	[06]	﴿يَرِيئِي وَيَرِيئُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴿٦﴾ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾
664	[7]	﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾
667, 665, 661, 668	[08]	﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾
129, 554, 553, 558, 556	[18]	﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾
	[18]	﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾
535, 528	[23]	﴿نَسِيًّا مَنَسِيًّا﴾
126, 127, 738, 741, 745, 744, 743	[47]	﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيَّ سَأَسْتَغْفِرَ لَكَ رَبِّي﴾
سورة طه		
629, 628	[43]	﴿أَذْهَبًا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٤٣﴾﴾
449	[43-44]	﴿أَذْهَبًا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٤٤﴾ فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾

541	[61]	﴿ فَيَسْجُدْكُمْ بِعَذَابٍ ﴾
737	[124]	﴿ وَتَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾
754	[125]	﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى ﴾
سورة الأنبياء		
664	[90]	﴿ فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى ﴾
سورة الحج		
.524 .519 .517 525	[28]	﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بِهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ ﴾
773	[40]	﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ ﴾
733 .732	[46]	﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾
	[52]	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَخَّجَ الْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾
سورة المؤمنون		
.275 .273 .272 276	[50]	﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ عَآيَةً ﴾
478	[06 -05]	﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥٠﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْجُلِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾
سورة التور		
276 .275	[04]	﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾
550	[43]	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ﴾
سورة الفرقان		
535 .528	[22]	﴿ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾
817	[24]	﴿ حَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾
639	[30]	﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾
421 .414	[38]	﴿ وَفُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴾
865	[41]	﴿ أَهْدَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾
314 .309	[59]	﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾

سورة الشعراء		
559	[83]	﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقْنَ بِالصَّالِحِينَ ﴾
.560, 559, 120 564, 563, 561	[84]	﴿ وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾
سورة التمل		
84	[10]	﴿ وَآلِي مُدَيَّرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾
865	[59]	﴿ وَسَلِّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَىٰ ﴾
97	[66]	﴿ بَلِ آدَارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ ﴾
224	[76]	﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَمُضُ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَأَكْثَرِ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾
سورة القصص		
123	[14]	﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَأَيْنَتْهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾
سورة العنكبوت		
563	[27]	﴿ وَءَاتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾
450	[46]	﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾
753	[69]	﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾
سورة الروم		
.574, 572, 569, 566 580, 578, 577, 576	[30]	﴿ فَظَرَّتْ اللَّهُ آلِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾
576, 566	[30-31]	﴿ فَأَفْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿...﴾
سورة السجدة		
297, 295	[07]	﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ﴾
299	[9-7]	﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ... ﴾
سورة الأحزاب		
703	[01]	﴿ يَتَأَيَّمُوا النَّبِيَّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾
572	[07]	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ ... ﴾

652	[08 -07]	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ... لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾
670	[23]	﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَجْبَهُ ﴾
.149, 139, 138 150	[37]	﴿ وَخَشِيَ النَّاسَ وَاللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾
705, 703	[48]	﴿ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾
.841, 840, 839, 838 847, 844, 842	[53]	﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾
839, 838	[54 -53]	﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ... ﴾
846	[60]	﴿ لَيْنَ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ ﴾
577	[62]	﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾
سورة سبأ		
790, 788, 130	[13]	﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ﴾
سورة فاطر		
578, 574	[01]	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
297, 295	[11]	﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾
268, 267, 265, 262	[18]	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَآ لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾
سورة يس		
.746, 745, 118, 113 754, 753, 752, 749	[08]	﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا ﴾
754, 749	[09]	﴿ فَأَعْيَيْنَاهُمْ فِيهَا لَآ يُبْصِرُونَ ﴾
751	[11 -05]	﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٥﴾ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ ﴿٦﴾ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿٧﴾
755, 746	[10]	﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
578, 574	[22]	﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾
سورة الصافات		
797	[10]	﴿ إِلَّا مَنْ خِطَفَ لُطْفَةً ﴾
285	[173]	﴿ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْعَالَمُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾

سورة ص		
871	[45] - [48]	﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾... وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَدَا الْكِفْلَ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾
.875 .874 .874 876	[45]	﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾
874	[46] - [47]	﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾
سورة الزمر		
263 .262	[07]	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾
سورة غافر		
299	[67]	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوعًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
752	[71] - [72]	﴿إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾
754 .753	[71]	﴿إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ﴾
سورة فصلت		
197 .192	[05]	﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ﴾
449	[33] - [35]	﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا دُوحًا عَظِيمٌ﴾
سورة الشورى		
620	[36]	﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾
144	[40]	﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾
384	[49]	﴿وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ﴾
سورة الزحرف		
747	[19]	﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾
.382 .381 .378 385 .384 .383	[33]	﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾
640 .638 .636	[57]	﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾

639	[81]	﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ ﴾
.638 .637 .636 639	[88]	﴿ وَقِيلَ لَهُ يَرْبِّ إِنَّا هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
639 .636	[89]	﴿ فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾
سورة الجاثية		
752	[23]	﴿ أقرَّبَتِ مَنْ أقرَّبَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عَيرٍ وَخَتَرَ عَلَى سَمْعِهِه وَقَلْبِهِه وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِه عَشْرَةً ﴾
سورة الأحقاف		
830	[15]	﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾
829	[16 -15]	﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِضْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ... ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ... ﴾
.829 .128 .119 .833 .832 .839 837 .835 .834	[17]	﴿ وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَايَ أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَكْبِرَانِ اللَّهُ وَبِكَ ءَامِنُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ قَيُّوْلٌ مَا هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾
.835 .833 .829 837	[18]	﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّمٍ قَد خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِم مِّن لَّيْلِنَ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴾
سورة محمد		
753	[17]	﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾
سورة الفتح		
820 .815	[01]	﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾
815	[02 -01]	﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ... ﴾
821	[02]	﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ ﴾
815	[05]	﴿ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾
157	[12]	﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَّنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ ﴾
سورة ق		
754	[ق: 22]	﴿ فَبَصُرْنَا الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾
311	[36]	﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ ﴾
311	[39-38]	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾ فَأَصْبَرَ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾

سورة الذاريات		
857, 580	[19]	﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾
577, 568, 567	[56]	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾
سورة الطور		
267, 265	[21]	﴿ وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾
سورة الواقعة		
230	[82]	﴿ وَيَجْمَلُونَ رَبَّكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾
سورة المجادلة		
285	[21]	﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾
سورة الحشر		
205	[06]	﴿ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾
444, 437, 433	[09]	﴿ وَيُؤَيِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾
سورة الممتحنة		
811	[01]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾
482	[10]	﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ نَكَحُوا مَنَآءَ ءَابَتِكُمْ مِمَّنْ ءَابَتِكُمْ مِمَّنْ ءَابَتِكُمْ ﴾
سورة الصف		
825, 823	[02 - 01]	﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾
826, 825	[02]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾
825	[04]	﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِهِ ﴾
753	[05]	﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾
سورة المنافقون		
753	[03]	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَمَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾
سورة التغابن		
753	[11]	﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ ٱللَّهُ قَلْبَهُ ﴾

سورة الطلاق		
478	[01]	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِغَيْرِهِنَّ ﴾
620	[3]	﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾
سورة القلم		
584	[27]	﴿ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾
سورة الحاقة		
156	[20]	﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ ﴾
سورة المعارج		
265	[10]	﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴾
سورة المدثر		
267, 265	[38]	﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾
سورة النبأ		
176, 171	[14]	﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَمَّاجًا ﴾
سورة التازعات		
766	[41]	﴿ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾
سورة عبس		
732	[02]	﴿ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾
733	[04 - 01]	﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ۝ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۝ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يَزَكَّى ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعُهُ الذِّكْرَى ﴾
سورة الطارق		
602, 599, 593	[07]	﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾
سورة العلق		
815	[15]	﴿ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَنْفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ ﴾

فهرس القراءات القرآنيّة

جامعة الأمير
عبدالقادر للعلوم الإسلامية

الصفحة	نسبتها	القراءة	القراءة وضبطها
سورة البقرة			
496، 495	قراءة جمهور الناس	متواترة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ) بفتح الياء والطاء وسكون الخاء...
496، 495، 497	قراءة مجاهد، وعلي بن الحسين، ويحيى بن وثاب زوي عن الحسن وأبي رجاء باختلاف عنهما	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بفتح الياء وسكون الخاء وكسر الطاء...
496، 495	عن الحسن وأبي رجاء، وعاصم الجحدري	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بفتح الياء وكسر الخاء والطاء وتشديد الطاء...
495	(حكاه ابن مجاهد ولم ينسبها لأحد كما ذكر ابن عطية)	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بفتح الياء والحاء وتشديد الطاء المكسورة.
495	عن الحسن كما حكى أبو عمرو الداني	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بفتح الياء والحاء والطاء وشدّها.
495	عن الحسن والأعمش	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بكسر الثلاثة وشدّ الطاء.
495	(في مصحف أبي بن كعب)	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بالناء بين الياء والحاء.
495	قرأ بها بعض أهل المدينة فيما نسب الفراء	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بفتح الياء وسكون الخاء وشدّ الطاء مكسورة.
495	قراءة بعض الناس، فيما حكى الفراء	شاذة	[البقرة:20] (يَخْطَفُ) بضمّ الياء وفتح الخاء وشدّ الطاء مكسورة.
156	قراءة عبد الله بن مسعود	شاذة	[البقرة:46] (الذين يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ مَلَاقُوا رَبَّهُمْ)...
393	قراءة نافع	متواترة	[البقرة:114] (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) بفتح التاء من (تَسْأَلُ)، وَحَزْمِ (اللام) منها...
393	قراءة عامة القراء	متواترة	[البقرة:114] (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)، بضمّ (التاء) من (تَسْأَلُ)، ورفع (اللام) منها...
119	قراءة عبد الله بن مسعود	شاذة	[البقرة:213] (لَمَّا اخْتَلَفُوا عَنْهُ مِنَ الْحَقِّ)...
108، 498، 500، 499، 502، 501	قراءة الحسن	شاذة	[البقرة:237] (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي) بسكون الواو...
500، 498	قراءة الجمهور	متواترة	[البقرة:237] (أَوْ يَعْفُوَ).... بفتح الواو.

463	قراءة أبي بن كعب وابن مسعود وعثمان وابن عباس	شاذة	[البقرة:280] (فإن كان ذا عُسْرَةٍ بالتَّصْبِ ...)
470	قراءة الجمهور	متواترة	[البقرة:280] (وإن كان ذو عُسْرَةٍ بالرَّفْعِ ...)
سورة آل عمران			
607، 606	قرأ بها يزيد بن القعقاع	متواترة	[آل عمران:49] (أخْلِقْ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّائِرِ فَيَكُونُ طَائِرًا)..
607	قراءة الجمهور	متواترة	[آل عمران:49] (كَهَيْئَةٍ...)، بالهمز
607	قراءة الزهري	شاذة	[آل عمران:49] (كَهَيْئَةٍ...). بتشديد الباء من غير همز
608	قرأ بها عبد الله بن عباس	شاذة	[آل عمران:49] (كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنْفَخُ فِيهَا فَيَكُونُ)...
608	قراءة الجمهور	متواترة	[آل عمران:49] (فَتَنْفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ) بالتاء من فوق...
608	قرأ بها عيسى بن عمر	شاذة	[آل عمران:49] (فيها فيكون) بالياء من تحت.
608	قراءة نافع وحده	متواترة	[آل عمران:49] (فَتَكُونُ طَائِرًا)...
608	قراءة الباقيين	متواترة	[آل عمران:49] (طيراً) بغير ألف ...
505، 503، 507، 506	قراءة ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم	متواترة	[آل عمران:125] (مُسَوِّمِينَ) بالكسر...
504، 503، 506، 505، 507	قراءة الباقيين	متواترة	[آل عمران:125] (مُسَوِّمِينَ) بالفتح...
سورة النساء			
478	ابن عباس، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير	شاذة	[النساء:24] (فما استمتعتم به منهنَّ إلى أجلٍ مسمى فاتوهنَّ أُجورهنَّ)
سورة المائدة			
539، 537	رواه خارجة عن نافع	شاذة	[المائدة:42] (أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ) بفتح السين وإسكان الحاء
538، 537	قرأ بها نافع وابن عامر وعاصم وحمزة	متواترة	(السُّحْتِ) ساكنة الحاء خفيفة...
538، 537	قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي	شاذة	(السُّحْتِ) مضمومة الحاء مثقلة...
538	رواه عن خارجة بن مصعب عن نافع (فيما ذكر ابن عطية)	شاذة	(السُّحْتِ) بكسر السين وسكون الحاء.

سورة الأنعام			
193، 192، 199، 194	قراءة ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر، وحزرة	متواترة	[الأنعام:94] (لقد تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) برفع التَّوْنِ في (بَيْنَكُمْ)....
192	قرأ بها قرأ نافع والكسائي	متواترة	[الأنعام:94] (لقد تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) بنصب التَّوْنِ في (بَيْنَكُمْ)...
سورة الكهف			
222، 218	رُوِيَتْ عن قتادة	شاذة	[الكهف:01] (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا لَكِنْ جَعَلَهُ قِيَمًا)
422	رُوِيَتْ عن ابن عباس	شاذة	[الكهف:81] (رُبُّهُمَا أَزْكَى مِنْهُ وَأَقْرَبَ رُحْمًا).....
سورة يس			
747، 745	ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب	شاذة	[يس:08] (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَيْمَانِهِمْ أَغْلَالًا).....
747، 745	قراءة بعضهم (كما ذكر مكي وابن عطية)	شاذة	[يس:08] (في أَيْدِيهِمْ).....
سورة الزّخرف			
638، 636، 641	قراءة الجمهور	متواترة	[الزّخرف:88] (وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ). بكسر اللام وفتحها.
641	قراءة غير السبعة	—	[الزّخرف:88] (وَقِيلَ...)...
639، 637	قراءة ابن مسعود	شاذة	[الزّخرف:88] (وقال الرّسولُ يا ربّ...).
سورة النّبا			
173، 172، 176	ابن الزُّبَيْرِ وابن عباس والفضل وقتادة وعكرمة	شاذة	[النّبا:14] (وأنزلنا بالمعصرات...).

فهرس الأحاديث النبوية

جامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	الحديث أو طرفه	الراوي	الصفحة
1.	(أُمِرْتُ أَنْ أَخْذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيائِكُمْ وَأُرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ).	معاذ بن جبل	377
2.	(أَمَرَ أَعْرَابِيًّا بِبَيْعِ رَجُلٍ عَلَيْهِ دَيْنٌ...).	/	463
3.	(أَمَرَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى الرَّمَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ، فَقَالَ لَهُمْ: (انصَحُوا الْخَيْلَ عَنَّا...)).	/	689
4.	(أَنَّ الزُّبَيْرَ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُ خَاصِمَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ قَدْ شَهِدَا بَدْرًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شِرَاجٍ مِنَ الْحَرَّةِ، كَمَا نَا يَسْقِيَانِ بِهِ كِلَاهُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسَلْ إِلَى جَارِكَ...).	عروة بن الزبير	801، 803، 804
5.	(أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، قَالَ: (صَلُّوا فِي النَّعَالِ).	أنس بن مالك	111، 783، 784
6.	(مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنْ يَجْتَرِيَءَ عُمَرُ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ...).	/	801
7.	(أَنَا الْعَاقِبُ...).	جبير بن مطعم	83
8.	(إِنَّهَا أَيَّامٌ أَكُلُ وَشَرِبُ وَذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ...).	أبو هريرة	517، 518، 519
9.	(أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ...).	/	817
10.	(أَخْرَجَهُمْ جَلَّ ذِكْرُهُ أَمْثَالَ الذَّرِّ فَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ، فَكُلُّ مَوْلُودٍ عَلَى ذَلِكَ الْعَهْدِ يُؤَلَّدُ...).	/	578
11.	(أَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ).	ابن عباس	373
12.	(أَعْتَوْهُمْ عَنِ سُؤَالِ هَذَا الْيَوْمِ...).	معاذ بن جبل	375
13.	(إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ...).	أنس بن مالك	399
14.	(إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَعْلَمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي فِي يَوْمِي هَذَا...).	عياض بن حمار	570، 576، 577
15.	(إِنَّ اللَّهَ حَسْبِي كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ الْعَبْدُ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صَفْرًا...).	سلمان الفارسي	145
16.	(إِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنِ مَائَةٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ جِبْرَانِهِ الْبَلَاءَ...).	ابن عمر	120
17.	(إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا مُنْكَرًا فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ، يُوشِكُ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعَذَابِهِ).	أبو بكر الصديق	484، 489، 490
18.	(إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَبَّرَ صَانِمًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، يَمْشِي فَلَا يَجِدُ مَا يَفْطُرُ عَلَيْهِ... فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: يَا ثَابِتُ، لَقَدْ عَجَبَ اللَّهُ تَعَالَى الْبَارِحَةَ مِنْكُمْ...).	أبو المتوكل الناجي	434، 437
19.	(أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الصُّفَّةِ...).	أبو هريرة	440، 441
20.	(إِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِالْمُؤْمِنِ الصَّالِحِ...).	ابن عمر	772
21.	(إِنَّ اللَّهَ لَيُصْلِحُ بِصَلَاحِ الْمُسْلِمِ وَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ...).	جابر	772
22.	(إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ خَلْقَ اللَّهِ...).	عائشة	791

565، 562	العرياض بن سارية	(أَنَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ الطَّيِّبِ...).	23.
485، 122، 492	أبو ثعلبة الخشني	(اتَّبِعُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهُوا عَنِ الْمُنْكَرِ...)	24.
732	ابن عباس	(تُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُفَاءَ عُرَاءَ غُرًّا غُرًّا بِهُمَا) .	25.
504، 503، 505	عمير بن اسحاق مرسلاً	(تَسُوُّهُمَا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ سَوَّمَتْ...).	26.
466		(حَدَّثَ أَنَّ الْخَضِرَ سَأَلَهُ مُكَاتَّبٌ فِي صَدَقَةٍ، وَحَلَفَهُ بِوَجْهِ اللَّهِ، فَأَعْطَاهُ نَفْسَهُ إِعْظَامًا لَوَجْهِ اللَّهِ...).	27.
373	معاذ	خذ الصدقة من أغنيائهم...	28.
784	أبو هريرة	(خُذُوا زِينَةَ الصَّلَاةِ قَالُوا: وَمَا زِينَةُ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: الْبَسُوا نَعَالَكُمْ وَصَلُّوا فِيهَا)	29.
363، 120، 367	زيد بن ثابت	(صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي الْمَسْجِدِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ)	30.
358	ابن عمر	(الْفَرَائِضُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَ...).	31.
709	عائشة	(كَانَ إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَتَيْتُهُ...).	32.
414	ابن عباس	(كَذَبَ النَّسَائِبُونَ مِنْ فَوْقِ عَدَنَانَ)	33.
421، 417	ابن عباس	(كَذَبَ النَّسَائِبُونَ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾)	34.
832، 830	بن ماهد عن عائشة	(كَذَّبُوا، مَا نَزَلَ فِينَا مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ...)	35.
567، 569، 572، 570، 578، 573، 580، 579	أبو هريرة	(كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبُوَاهُ هُمَا اللَّذَّانِ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ...).	36.
374	ابن مسعود	كَانَ يُعْطِي الرُّهْبَانَ مِنْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ	37.
760، 758، 764، 763	أبو موسى الأشعري	(لَا تُطَلِّقُوا النِّسَاءَ إِلَّا مِنْ رِيَّةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَاقِينَ وَالذَّوَاقَاتِ...).	38.
459	وائل بن حجر	(لَا تَقُولُوا لِلْعَبِّ الْكَرَمَ، وَلَكِنْ قُولُوا: الْحَبْلَةَ).	39.
459	أبو هريرة	(لَا تَقُولُوا: عَبْدِي، وَلَكِنْ قُولُوا: فَتَايَ)	40.
790	أبو طلحة	(لَا يَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ).	41.
811، 804	أم مبشر	(لَا يَدْخُلُ النَّارَ رَجُلٌ شَهِدًا بَدْرًا وَالْحُدَيْبِيَّةَ).	42.
834	عائشة	(لَبَيْنَا بِالْحَجِّ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُ بِسَرَفٍ حَضْتُ...).	43.
402	جندب بن عبد الله	(لَا تُكْرَهُنَّ أَحَدًا عَلَى السَّيْرِ مَعَكَ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَلَمَّا قَرَأَ الْكِتَابَ، اسْتَرْجَعَ، وَقَالَ: سَمِعَا وَطَاعَةَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ...)	44.
689	سعد بن معاذ	(لَا يُقَاتِلَنَّ أَحَدٌ حَتَّىٰ تَأْمُرَهُ بِالْقِتَالِ).	45.

359	ابن عباس	(لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية...)	46.
583	ابن عباس	(لا ينبغي لنبى أن يلبس لأمنته فيضعها حتى يقاتل...)	47.
790	أبو جحيفة	(لعن الله المصورين)	48.
820،	عمر ابن الخطاب	(لقد أنزلت علي الليلة سورة لهي أحب إلي مما طلعت عليه الشمس...)	49.
814، 815، 816، 819، 820.	أنس بن مالك	(لقد أنزلت علي آية أحب إلي من الدنيا جميعاً)	50.
169	ابن مسعود	(لقي الله وهو عليه غضبان...)	51.
777	مسافع الديلي	(لولا عباد رقع، وأطفال رضع، وبهائم رقع، لصب عليكم العذاب صباً)	52.
393، 394، 400	محمد بن كعب	(ليت شعري، ما فعل أبوي)	53.
393، 398، 399	ابن عباس	(ليت شعري، أي أبوي أحدث موتاً)	54.
580، 583	أبو هريرة	(من المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي لا يجد ما يغنيه...)	55.
123، 485	ابن عمر	(ليبلغ الشاهد الغائب)	56.
371	سعيد بن جبير مرسلاً	(ليس لك في صدقة المسلمين من شيء)	57.
297	أبو هريرة	(التاس ولد لآدم وآدم من تراب)	58.
819	جابر	(ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية...)	59.
296، 299	أبو هريرة	(ما من مولود إلا وقد ذر عليه من تراب حفرة)	60.
576	أبو هريرة	(ما من مولود إلا يولد على الفطرة... قيل يا رسول الله: أرايت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين)	61.
836، 837	عائشة	(ما نزل في آل أبي بكر إلا براءتي...)	62.
538	أبو كبشة	(من جمع مالا من مهاوش أذهبته الله في نهابين)	63.
790	عائشة	(من صور صورة كلف يوم القيامة أن يحييها)	64.
760، 763	/	(هل متعتها بشيء؟ قال: لا، قال النبي ﷺ: متعتها بقلنسوتك...)	65.
816	ابن عباس	(والله للدنيا أهون على الله جل وعز من هذه على أهلها)	66.
684	سعد بن معاذ	(وراح رسول الله ﷺ حين صلى الجمعة، فأصبح بالشعب من أحد...)	67.
818	عمر بن الخطاب	(يا رسول الله: ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ قال: بلى...)	68.
573	عبد الله بن مسعود	(يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد)	69.

فهرس الشواهد الشعريّة

جامعة الأمير
عبدالقادر للعلوم الإسلامية

الصفحة	القائل	البحر	البيت أو صدره أو عجزه
551	لم أف عليه إلى الآن	من الرجز	وأم عيناء تُرَجِّي معها إزجاء
84	طفيل الغنوي	الطويل ولم يك عما خبروا مُتَعَقَّبُ
599	الأغلب العجلي	الرجز	أشرف تذيالها على التريب
83	طفيل الغنوي	الكامل	فلن يجد الأقوام فينا مَسَبَّةً * إذا استدبرت أيامنا بالمتعقب
500، 498، 501	عامر ابن الطفيل	الطويل	فَمَا سَوْدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ وِرَاثَةٍ * * أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُو بِأُمَّ وَلَا أَبِ
338	الفراء	الطويل	وَأَرَعَبُ فِيهَا عَنْ لَقِيطٍ وَرَهْطِهِ * وَلَكِنِّي عَنْ سِنْبِسٍ لَسْتُ أَرَعَبُ
499	بلا نسبة	الرجز	كَأَنَّ أَيْدِيَهُنَّ بِالْمَوْمَاءِ أَيْدِي جَوَارِ بَنِّ نَاعِمَاتِ
545	؟	؟ وَحَاجَةٍ غَيْرِ مُرْجَاةٍ مِنَ الْحَاجِ
759	بشر بن أبي خازم الأسدي، ونُسب للشماخ	الوافر	إِذَا تَعَلُّو بِرَأْيِهَا خَلِيجًا * تَذَكَّرَ مَا لَدَيْهِ مِنَ الْجَنَاحِ
500	الأخطل	الطويل	إِذَا شَتَّ أَنْ تَلْهُو بِبَعْضِ حَدِيثِهَا * رَفَعْنَ، وَأَنْزَلْنَ الْقَطِينِ الْمَوْلِدَا
152، 121، 157، 154	ذريد بن الصمة	الطويل	فَقَلْتُ لَهُمْ طُنُوزًا بِالْفِي مَدَجَّجٍ * سَرَاتِهِمْ فِي السَّابِرِيِّ الْمَسْرُدِ
335، 329	نُسب لرجل اعتل في غربة فتذكر أهله	الرجز	لَوْ أَنَّ سَلْمَى أَبْصَرَتْ تَخْدُودِي * وَدَقَّةً فِي عَظْمِ سَاقِي وَيَدِي.
335، 329	نُسب لرجل اعتل في غربة فتذكر أهله	الرجز	وَبُعْدَ أَهْلِي وَجَفَاءَ عَوْدِي * عَصَّتْ مِنَ الْوَجْدِ بِأَطْرَافِ الْيَدِ
540	الفرزدق	الطويل	وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدْعُ * مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّتًا أَوْ مُجَرَّفَ
171، 170، 173	؟	(قيل: هو شعر، وقيل: هو مثل)	إِنْ كُنْتَ رِيحًا فَقَدْ لَاقَيْتَ إِعْصَارًا
667	أبو طالب بن عبد المطلب	الطويل	ضَرْبُ بَنْصَلِ السَّيْفِ سَوْقَ سِمَاهَا * إِذَا عَدِمُوا زَادًا فَإِنَّكَ عَاقِرُ
544	الفرزدق	البيسط عَلَى زَوَاحِفٍ تَرَجِي مُخْتَهَا رِيْرُ
198	المهلهل أبو ليلى	الوافر	كَأَنَّ رِمَاحَهُمْ أَشْطَانُ بَرٍ * بَعِيدٍ بَيْنَ جَالِيهَا جُرُورِ
598	المخيل السعدي	الكامل	وَالزُّعْفَرَانُ عَلَى تَرَاتِيهِهَا * شَرْقًا بِهَا اللَّبَاتُ وَالنَّحْرُ
279	امرئ القيس	المتقارب	وَسَالِفَةَ كَسْحُوقِ اللَّيَا * * نَ أَضْرَمَ فِيهَا الْغَوِيَّ السُّعْرُ
607	زهير بن أبي سلمى	الكامل	وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبِعَ * * ضِ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي.
551	بلا نسبة، ونُسب لبيت	الرجز	تَرَجَّ مِنْ ذُنَيْكَ بِالْبَلَاغِ * * بِكِسْرَةِ لَيْتَةِ الْمَضَاغِ * بِالْمَلْحِ أَوْ مَا جَفَّ فِي الصَّبَاغِ
329	الهدلي صخر الغي	المتقارب	قَدْ أَفْتَى أَنَامِلُهُ أَرْمُهُ * * فَأَضْحَى يَعْضُ عَلَيَّ الْوَطِيفَا
198	قيس بن ذريح (قيس لبي)	الطويل	لَعَمْرُكَ لَوْلَا الْبَيْنُ لَا نَقُطَعَ الْهُوَى * * وَلَوْلَا الْهُوَى مَا حَنَّ الْبَيْنُ آلِفُ
357	يُنسب لعمر بن عبد الله بن	الخفيف	كُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ عَلَيْنَا * * وَعَلَى الْمُحْصَنَاتِ جَرُّ الدُّيُولِ

	أبي ربيعة، وينسب لعبد الله بن الزبير الأسدي، ويقال: لعمر بن أبي ربيعة		
545	ابن بري	التّويل	لَيْبِكَ عَلَى مِلْحَانَ ضَيْفٍ مُدْفَعٍ * * . وَأَرْمَلَةٌ تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ أَرْمَلًا
550، 545	حاتم الطائي، ونسب لابن بري	التّويل	لَيْبِكَ عَلَى مِلْحَانَ ضَيْفٍ مُدْفَعٍ * * . وَأَرْمَلَةٌ تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ أَرْمَلًا
598، 594	امرؤ القيس	التّويل	مُهْفَهْفَةٌ بَيْضَاءُ غَيْرُ مُفَاصَّةٍ * * تَرَانِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنَجِ وَمَوْطِيءٍ إِبْرَاهِيمَ فِي الصَّخْرِ رَطْبَةٍ * * عَلَى قَدَمَيْهِ حَافِيًا غَيْرَ نَاعِلٍ.
781	أبو طالب بن عبد المطّاب	التّويل	يَا بِنْتَ عَمِّي، كِتَابُ اللَّهِ أَخْرَجَنِي * * عَنْكُمْ، فَهَلْ أَمْنَعَنَّ اللَّهُ مَا فَعَلَا
357	النابعة الجعديّ	البيسط	بَانَ تَغْتَزُوا قَوْمِي وَأَقْعُدْ فِيكُمْ * * وَأَجْعَلْ مِنِّي الظَّنَّ غَيْبًا مُرْجَمًا.
155	عميرة بن طارق	التّويل	حَتَّى تَهَجَّرَ فِي الرِّوَا حِ وَهَاجَهُ * * طَلَبُ الْمُعَقَّبِ حَقَّةَ الْمُظْلُومِ
84	ليبيد بن ربيعة	الكامل	كَانَتْ فَرِيضَةٌ مَا تَقُولُ كَمَا * * كَانَ الزَّنَاءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ
258	النابعة الجعديّ	الكامل	وَهَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تَلْقَاءِ ذِي أَرْلٍ * * تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ مِنْ صُرَارِهَا صَرِمًا
550، 544	النابعة الذبياني	البيسط	وَمِنْ ذَهَبٍ يُسْنُّ عَلَى تَرْيِبٍ * * كَلُونِ الْعَاجِ لَيْسَ بِلِذِي غُصُونِ رُبَّ هَمٍّ فَرَجْتُهُ بَعْزِيمٍ * * وَغُيُوبٍ كَشَفْتُهَا بِظُنُونِ * *
598، 594	المتقّب العبيديّ	الوافر	الْوَاهِبُ الْمِائَةَ الْمِجَانِ وَعَبْدَهَا * * عُوْدًا تُزْجِي خَلْفَهَا أَطْفَالَهَا إِنْ سَرَا جَا لِكَرْيَمٍ مَفْخَرُهُ * * تَحَلَّى بِهِ الْعَيْنُ إِذَا مَا تَجْهَرُهُ * * .
155	أبو دؤاد الإيادي	الخفيف	غَدَا نَلَقَى الْأَحْبِيَّةَ * * مُحَمَّدًا وَصَحْبَهُ
550، 545	أعشى بني ثعلبة	الكامل	لَقَدْ فَرَّقَ الْوَاشِينَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا * * فَفَرَّتْ بِذَلِكَ الْوَصْلَ عَيْنِي وَعَيْنُهَا
259	بلا نسبة	الرجز	مَنْ كَانَ يَخْلُقُ مَا يَقُو * * لُ فَجِيلَانِي فِيهِ قَلِيلُهُ
164	أنشده الأشعريون	/	وَصَاحِبِ ذِي غِمْرَةَ زَاجِيَّتُهُ * * زَجِيَّتُهُ بِالْقَوْلِ وَارْزَدَجِيَّتُهُ
198	بلا نسبة	التّويل	
607	نسب خمود بن مروان بن أبي الجنوب بن مروان بن سليمان بن أبي حفصة	مجزوء الكامل.	
551	بلا نسبة	الرجز	

فهرس الغريجه

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	الكلمة	الصفحة
.1	أَبْصَرَتْ تَخَدُّدِي	329
.2	أرُلُّ	550
.3	أَزْمُهُ	329
.4	اسْتَنْكَفَ	142
.5	أَشْطَان	198
.6	أَضْرَمَ فِيهَا الْعَوِيُّ	279
.7	التَّريب	599
.8	تَغْتَزُوا	155
.9	جُرُور	198
.10	الجوفُ	278
.11	الحزَّ	589
.12	الحَصْبَة	835
.13	الحلوان	542
.14	الرَّضْخُ	749
.15	الرَّير	544
.16	زيوف	546
.17	السَّجْنَجَل	598
.18	سَحُوق	279
.19	سَرِف	834
.20	السَّقْلُ وَالصَّقْلُ	598
.21	الصَّبَاغُ	551

550	الصَّرَاد	.22
550	الصِرَم	.23
155	العزيم	.24
550	العُوذُ المطافيلُ	.25
846	العُيُوق	.26
544	الغرائر	.27
598	العُضُون	.28
279	الكَرَى	.29
598	اللَّبَات	.30
279	الليان	.31
155	المرجّم	.32
540	(المَجْرَف)	.33
540	(المُسْحَت)	.34
702	معدوقة	.35
598	مُهَفِّفَةٌ	.36
544	الميرة	.37
550	الهجانُ	.38
598	وشرِقَ	.39
20	يُخْتَلُ	.40
303	يَشْفُونَ	.41
329	يَعِضُّ عَلَيَّ	.42

فهرس الأعلام المُترجم لهم:

جامعة الأمير
عليه القادر للعلوم الإسلامية

الصفحة	العلم المترجم له	الرقم
13	إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمرى المدني	-1
61 (م)	إبراهيم بن محمد الأزدي المقرئ	-2
72	إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج	-3
456	إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي	-4
143	أبو بكر بن علي الحداد الزبيدي الحنفي	-5
143	أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر الجزائري	-6
174	أبو عبيدة معمر بن المثني التيمي، البصري	-7
60 (م)	أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن فراس العبقسي	-8
13	أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد الثقفى	-9
380	أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق	-10
403	أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي	-11
07	أحمد بن خلف بن عبد الملك ابن غالب الغساني المعروف بابن القليعي	-12
266	أحمد بن سليمان بن كمال باشا	-13
12 (م)	أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصقر الأنصاري الخزرجي	-14
11 (م)	أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي	-15
457	أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الملقب بشاه ولي الله	-16
447	أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة الخزرجي	-17
253	أحمد بن علي أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص	-18
395	أحمد بن علي بن محمد الشهاب العسقلاني، يعرف بابن حجر	-19
31 (م)	أحمد بن عمّار المهدي المغربي	-20
380	أحمد بن غنيم بن سالم التفراوي	-21
81	أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد اللغوي القزويني	-22
269	أحمد بن محمد الصاوي المصري	-23
477	أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي	-24
465	أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي	-25

175	أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الهروي	-26
175	أحمد بن محمد بن عماد بن عليّ ابن الهائم المصري	-27
19	أحمد بن محمد الأذنه ويّ، أو: الأذرو ويّ	-28
36 (م)	أحمد بن محمد القنطريّ	-29
148	أحمد بن محمد بن إبراهيم التيسابوريّ النعلبيّ	-30
14	أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقرئ التلمسانيّ	-31
72	أحمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس، المعروف بالتحّاس	-32
61 (م)	أحمد بن محمد بن خالد بن أحمد الكلاعيّ	-33
429	أحمد بن محمد بن عمر الملقّب بشهاب الدّين الخفاجيّ	-34
36 (م)	أحمد بن محمد بن عيسى بن إسماعيل البلويّ، يُعرف بابن الميراثيّ	-35
317	أحمد بن محمد شاكر	-36
266	أحمد بن مصطفى المراغيّ	-37
497	أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغداديّ	-38
09	أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضّبيّ	-39
174	أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع الكواشيّ	-40
27	أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد السّمين الحلبيّ	-41
81	إسماعيل الحسين بن عبّاد، (الصّاحب بن عبّاد)	-42
33	إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغداديّ	-43
81	إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ	-44
140	إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير الدّمشقيّ	-45
279	امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو الكنديّ	-46
383	أيوب بن السيّد الشّريف الحسينيّ موسى الكفويّ	-47
155	جارية بن الحجاج بن حذّاق أبو دؤاد الإياديّ	-48
15	مصطفى بن عبد الله بن محمد القسطنطينيّ، كاتب جلبيّ (حاجي خليفة)	-49
148	جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسميّ	-50
318	الحسن بن محمد نظام الدّين الشّهير بابن القمّيّ التيسابوريّ	-51
195	الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمدانيّ	-52

195	الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني الملقب بالراغب	-53
169	الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيّبي	-54
10 (م)	الحسين بن محمد بن أحمد الغساني	-55
10 (م)	الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصديقي السرقسطي	-56
148	الحسين بن مسعود بن محمد البغوي	-57
16	خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الأنصاري	-58
81	الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي	-59
15	خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الزركلي	-60
154	ذريد بن الصمة بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن	-61
60 (م)	سعيد بن رشيق الزاهد	-62
332	سعيد بن مسعدة الجاشعي الأخفش الأوسط	-63
62 (م)	سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي	-64
142	شمس الدين محمد بن محمد الشربيني القاهري	-65
379	شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي	-66
144	صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني القنوجي	-67
06 (م)	عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي	-68
140	عبد الرحمن بن أبي الحسن علي ابن الجوزي	-69
14	عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين الأسيوطي	-70
469	عبد الرحمن بن أحمد زين الدين بن رجب البغدادي	-71
211	عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي	-72
11 (م)	عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن يوسف يعرف بابن حبيش	-73
10 (م)	عبد الرحمن بن محمد بن عتاب بن محسن الأموي القرطبي	-74
27	عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري	-75
141	عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد العلمي	-76
154	عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي	-77
212	عبد الرزاق - وقيل: عبد الرزاق - بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف الرسعني	-78
419	عبد الرؤف بن علي بن زين العابدين المناوي	-79

186	عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي	-80
38 (م)	عبد العزيز القروي المؤدب	-81
381	عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد التونسي ابن بزيمة	-82
174	عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي ثم المصري	-83
52	عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المروزي	-84
249	عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله الأموي المعروف بالأصلي	-85
57 (م)	عبد الله بن أبي زيد، واسم أبي زيد عبد الرحمن، القيرواني	-86
381	عبد الله بن أبي زيد، واسم أبي زيد عبد الرحمن القيرواني	-87
229	عبد الله بن أبي عبد الله الحسين العكبري	-88
373	عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي	-89
141	عبد الله بن أحمد بن محمود التسفي	-90
62 (م)	عبد الله بن سعيد بن حاكم المقتلي الزاهد، من أهل قرطبة	-91
62 (م)	عبد الله بن سهل بن يوسف الأنصاري	-92
101	عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الكاتب الدينوري	-93
380	عبد الله بن نجم بن شاس بن قرار الجذامي السعدي	-94
327	عبد الملك بن هشام بن أيوب الذهلي الحميري	-95
59 (م)	عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون بن المبارك الحلبي	-96
12 (م)	عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي ابن الفرس الغرناطي	-97
379	عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد المالكي	-98
101	عثمان بن جني الموصلي	-99
380	عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس ابن الحاجب الدوني ثم المصري	-100
197	عدي بن ربيعة المهلهل، أخو كليب وائل	-101
402	علي بن أبي بكر بن سليمان بن نور الدين الهيثمي	-102
472	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي	-103
140	علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي التيسابوري	-104
82	علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده المرسي	-105
439	علي بن داود، ويقال: ابن دؤاد أبو المتوكل الناجي	-106

365	علي بن محمد الطبري عماد الدين الكيا هراسي	-107
140	علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري	-108
141	علي بن محمد بن إبراهيم علاء الدين المعروف بالخازن	-109
35 (م)	علي بن محمد بن خلف المعافري، المعروف بابن القابسي	-110
58 (م)	علي بن محمد بن خلف المعافري، المعروف بابن القابسي	-111
154	علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي	-112
32	علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي	-113
434	عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملتن	-114
142	عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي	-115
155	عميرة بن طارق بن حصبة بن أزنم بن يربوع	-116
63	عياض بن موسى بن عياض اليحصبي	-117
09 (م)	غالب بن عبد الرحمن ابن عطية الأندلسي	-118
37 (م)	غانم بن الوليد بن محمد المالقي	-119
500	غياث بن غوث بن الصلت بن الطارقة الأخطل	-120
360	القاسم بن سلام الهروي	-121
42	مجاهد بن عبد الله العامري الموفق، محمد بن أبي عامر	-122
179	محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان	-123
81	محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهرى	-124
472	محمد بن أحمد بن محمد الموصلي الملقب بشعلة	-125
380	محمد بن عبد الله الحرشي	-126
	محمد بن عبد الله بن عيسى بن أبي زمنين المرّي الألبيري الأندلسي	-127
349	محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الإشبيلي	-128
184	محمد بن عبد الوهاب بن سلام، المعروف بالجبائي	-129
175	محمد بن عزيز، وقيل: بن عزيز السجستاني	-130
27	محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي	-131
14	محمد شمس الدين الداودي المصري	-132
266	محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي الأثيوبي	-133

205	محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي	-134
472	محمد السعيد بن بركات السعدي	-135
28	محمد الطاهر بن عاشور	-136
373	محمد بن إبراهيم ابن المنذر التيسابوي	-137
174	محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية	-138
82	محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي	-139
31	محمد بن أبي نصر بن فتوح الحميدي	-140
171	محمد بن أحمد أبو زهرة	-141
38 (م)	محمد بن أحمد الطرقي	-142
26	محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي	-143
374	محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي	-144
379	محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد	-145
12 (م)	محمد بن أحمد بن عبد الملك بن موسى بن أبي حمزة	-146
16	محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ثم الدمشقي	-147
27	محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي	-148
317	محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم جلال الدين الخلي	-149
61 (م)	محمد بن أحمد بن مطرف الكناني	-150
204	محمد بن الحسن بن محمد التقاش الموصل	-151
153	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاي	-152
195	محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الأنباري	-153
72	محمد بن جرير بن يزيد الطبري	-154
11 (م)	محمد بن خير بن عمر بن خليفة الإشيلي	-155
35 (م)	محمد بن سفيان القيرواني	-156
143	محمد بن صالح بن محمد بن سليمان العثيمين	-157
16	محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي ابن الأبار البنسي	-158
06	محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله لسان الدين ابن الخطيب	-159
195	محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم المعروف بغلام ثعلب	-160

59 (م)	محمد بن علي بن أحمد الأدفوي المصري	-161
434	محمد بن علي بن خضر بن هارون بن عسكر الغساني المالقي	-162
27	محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني	-163
144	محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي الطبرستاني	-164
38 (م)	محمد بن عيسى بن فرج بن أبي العباس المغامي	-165
09 (م)	محمد بن فرج القرطبي، ويعرف بابن الطلاع	-166
380	محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني الحطاب المغربي	-167
82	محمد بن محمد السيد مرتضى الزبيدي الحسيني	-168
101	محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي الروداني	-169
32	محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف الشريف	-170
419	محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمري	-171
144	محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي	-172
82	محمد بن مكرم بن علي بن منظور الإفريقي	-173
61 (م)	محمد بن مكّي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي	-174
101	محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرد	-175
82	محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم مجد الدين الفيروزآبادي	-176
213	محمد رشيد بن علي رضا القلموني	-177
14	محمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي المعروف بعبد الحي الكتاني	-178
144	محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي	-179
173	محمود بن أبي الحسن بن الحسين التيسابوري الغزنوي	-180
469	محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العيني	-181
472	محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الشهاب الحلبي	-182
220	محمود بن حمزة بن نصر الكرمانلي تاج القراء	-183
27	محمود بن عبد الله شهاب الدين الألوسي	-184
25	محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري	-185
351	مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي	-186
217	مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي	-187

188-	مكي بن أبي طالب محمد بن مختار القيسي	52 (م)
189-	منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي	148
190-	مهدي بن إبراهيم، (جدُّ المهديِّ لأُمَّه)	36 (م)
191-	موسى بن سليمان اللخمي	38 (م)
192-	نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي	143
193-	هبة الله بن سلامة الصّير	352
194-	هبة الله بن عبد الرّحيم بن إبراهيم أبو القاسم بن البارزي	447
195-	ياقوت بن عبد الله شهاب الدين الحموي	31
196-	يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد اللواتي	37 (م)
197-	يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي	84
198-	يحيى بن شرف بن مري بن حسن النّوي	365
199-	يحيى بن محمد بن سلام بن أبي ثعلبة البصري	72
200-	يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث يعرف بابن الصّفار	60 (م)

فهرس المصادر والمراجع

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

❖ القرآن الكريم.

أولاً: الكتب المطبوعة:

حرف الألف

- 1- أيجد العلوم (الوشى المرقوم في بيان أحوال العلوم)، لمحمد صديق بن حسن الفنونجي، أعدّه للطبع ووضع فهارسه، (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي)، دمشق (1978 م)، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، (ط، د).
- 2- ابن جزي ومنهجه في التفسير، تأليف عليّ محمد الزبيري، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط1 (1407 هـ / 1987 م).
- 3- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم البوصيري، تقديم فضيلة الشيخ الدكتور أحمد معبد، تحقيق دار المشكاة للبحث العلميّ بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض- المملكة العربيّة السعوديّة، ط1 (1420 هـ / 1999 م).
- 4- إتحاف أهل المعرفة بالاستدراكات التفسيرية للإمام ابن عرفة (على كشّاف الزمخشريّ ومحرر ابن عطية وتفسير الفخر الرازيّ)، جمع وترتيب وتعليق نزار حمّادي، دار الإمام ابن عرفة، تونس، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، ط1 (1436 هـ / 2015 م).
- 5- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر (المسمّى: منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، لأحمد بن محمد البنا الدميّاطي، حققه وقدم له الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1 (1407 هـ - 1987 م).
- 6- الإتيقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تقديم وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط5 (1422 هـ / 2002 م).
- 7- الإجماع في التفسير- جمعا ودراسة-، لعمّار بن محمد الجماعيّ، دار ابن الجوزيّ للنشر والتوزيع، الدمام، السعوديّة، ط01 (1436 هـ).
- 8- الإجماع، لمحمد بن إبراهيم ابن المنذر، تحقيق وتعليق عبد الله عمر الباروديّ، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1406 هـ / 1986 م).
- 9- الأجوبة المرضية فيما سئل السخاويّ عنه من الأحاديث النبويّة، للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاويّ، تحقيق الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الرأية للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربيّة السعوديّة، ط1 (1418 هـ).

- 10- الإحاطة في أخبار غرناطة، حقق نصوصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ومكتبة الخانجي، القاهرة، ط1 (1395 هـ / 1975 م).
- 11- أحكام القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، تحقيق الدكتور سعد الدين أونال، منشورات مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول، طبع بالأوفست بمطابع مديرية النشر والطباعة والتجارة، التابعة لوقف الديانة التركي - أنقرة، ط1 (1416 هـ / 1995 م).
- 12- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د، ط)، (1405 هـ / 1985 م).
- 13- أحكام القرآن، للإمام أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي، تحقيق الدكتور طه بن علي بوسريح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1 (1427 هـ / 2006 م).
- 14- أحكام القرآن، للإمام عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكيهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2 (1405 هـ / 1985 م).
- 15- أحكام القرآن، للإمام لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، (د، ط)، (1407 هـ / 1984 م).
- 16- اختلاف التنوع في التفسير - دراسة نظرية تطبيقية -، تأليف منى بنت عبد العزيز بن عبد الله المعيدر، تقديم أ.د محمد بن عبد الرحمن الشايع، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1 (1434 هـ / 2013 م).
- 17- اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير من أول القرآن الكريم إلى آخر سورة الإسراء - دراسة موازنة -، للدكتور محمد بن عبد الله بن جابر القحطاني، طبع بكرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود بالرياض، ط1 (1439 هـ).
- 18- اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح، للدكتور محمد بن زيلعي هندي، مكتبة المزيني، ط1 (1429 هـ / 2010 م).
- 19- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق وشرح ودراسة الدكتور رجب عثمان الحمد، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدني، القاهرة، المؤسسة السعودية بمصر، ط1 (1418 هـ / 1998 م).
- 20- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، للقاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، خرّج أحاديثه وعلق عليه وضبط نصّه ووضع فهارسه الشيخ محمد صبحي حسن حلاق، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 (1421 هـ / 2001 م).

- 21- أسباب الخطأ في التفسير - دراسة تأصيلية - للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1 (1425 هـ).
- 22- أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تخريج وتدقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1 (1411 هـ / 1991م).
- 23- أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد بن علي الواحدي، رواية بدر الدين أبي نصر محمد بن عبد الله الأريغاني، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1 (1426 هـ / 2005م).
- 24- استدراقات ابن عطية في الحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان - عرضاً ودراسة - تأليف الأستاذ الدكتور شايح بن عبده بن شايح الأسمري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، ط1 (1427 هـ).
- 25- استدراقات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى - دراسة نقدية مقارنة -، تأليف نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1 (1430 هـ).
- 26- أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه للدكتور رمضان عبد التواب، ضمن: بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، ط1 (1403 هـ / 1982م).
- 27- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، أخرجه دكتور عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2 (1413 هـ / 1992م).
- 28- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، قارن بين نسخته وخرج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1 (1420 هـ / 1999م).
- 29- الأضداد عن الأصمعي (ضمن ثلاثة كتب: الأضداد، للأصمعي، ولأبي داود السجستاني، ولابن السكيت، مع ذيل كتاب الأضداد للصغاني)، نشرها الدكتور أوغست هفتر، طبع بالمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين - بيروت، (د، ط) 1912 م).
- 30- الأضداد في اللغة، لابن الدهان التحوي (وهو الكتاب الرابع ضمن مجموعة كتب من نفائس المخطوطات)، بتحقيق محمد حسين آل ياسين، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، المطبعة الحيدرية ومطبتها في النجف، ط1، (1371 هـ / 1952م).
- 31- الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، عني بتحقيقه الدكتور عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، (بدون بلد النشر)، ط2 (1996م).

- 32- الأضداد، لأبي علي محمد بن المستنير قطرب، عني بتحقيقه والتقديم له الدكتور حنا حدّاد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، (1405 هـ / 1984م).
- 33- الأضداد، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكّيت (ضمن ثلاثة كتب: الأضداد، للأصمعيّ، ولأبي داوود السجستانيّ، ولابن السكّيت، مع ذيل كتاب الأضداد للصّغانيّ)، نشرها الدكتور أوغست هفner، طبع بالمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين - بيروت، (د، ط) 1912 م).
- 34- الأضداد، لمحمد بن القاسم الأنباريّ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، شركة أبناء شريف الأنصاريّ للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، (د، ط)، (1407 هـ / 1987م).
- 35- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكنيّ الشنقيطيّ، عالم الكتب، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- 36- إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ، حقّقه وضبطه، ووثق آراءه، وحقّق قراءته، ورقّم آياته، ووضع فهارسه، وعلّق عليه الدكتور عبد الحميد السيّد محمد عبد الحميد، دار السعادة للطباعة، المكتبة الأزهرية للتراث، خلف الجامع الأزهر، ط1 (1414 هـ / 2003م).
- 37- إعراب القرآن العظيم، للشيخ زكريّا الأنصاريّ، تحقيق وتعليق الدكتور موسى عليّ موسى مسعود، دار النشر للجامعات، القاهرة - مصر، دار ابن حزم، (د، ط)، (1431 هـ / 2010م).
- 38- إعراب القرآن المنسوب إلى الزّجاج، تحقيق ودراسة إبراهيم الأبياريّ، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- 39- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحاس، اعتنى به الشيخ خالد العليّ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط2 (1429 هـ / 2008م). وطبعة أخرى: بتحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربيّة، ط2 (1405 هـ / 1985م).
- 40- إعراب القرآن، لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبي حيّان الشّهير بأبي حيّان الأندلسيّ الغرناطيّ، جمع وترتيب وتصحيح محمود شاكر، دار الضياء، الكويت، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت - لبنان، ط1 (1416 هـ / 2005م).
- 41- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لأبي عبد الله الحسين بن خالويه، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د، ط)، (1985م).
- 42- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيّوب المعروف بابن قيمّ الجوزيّة، قرأه وقدم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التّخريج أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزيّ للنشر والتوزيع، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط1 (1423 هـ).

- 43- الأعلام، لخير الدين للزركلي، دار العلم للملايين (مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر)، بيروت- لبنان، ط 15 (2002 م).
- 44- الأغانى، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، تحقيق الدكتور إحسان عباس والدكتور إبراهيم السّعافين والدكتور بكر عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، ط 3 (1429 هـ / 2008 م).
- 45- الإغفال، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة، (د، ط)، (1424 هـ / 2003 م).
- 46- الإكليل في استنباط التّزِيل، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دراسة وتحقيق الدكتور عامر بن عليّ العربي، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة- المملكة العربية السعودية، ط 1 (1422 هـ / 2002 م).
- 47- الإمام مالك مفسراً، جمع وتحقيق وتقديم حميد لحر، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، (د، ط)، (1415 هـ / 1995 م).
- 48- إنباه الرواة على إنباه النّحاة، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف الففطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط 6 (1406 هـ / 1986 م).
- 49- الأنباة على قبائل الرواة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط 1 (1405 هـ / 1985 م).
- 50- الانتصار للقرآن، لأبي بكر بن الطّيب الباقلاني، تحقيق الدكتور محمد عصام القضاة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، دار الفتح للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط (1422 هـ / 2001 م).
- 51- الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط 1 (1382 هـ / 1962 م). وطبعة أخرى: بتحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1 (1401 هـ / 1981 م).
- 52- أنوار التّزِيل وأسرار التّأويل، المعروف بتفسير البيضاوي، لناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشّيرازي البيضاوي، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (ط، د)، (1418 هـ / 1998 م).
- 53- إيجاز البيان عن معاني القرآن، للإمام محمود بن أبي الحسن النّيسابوري، دراسة وتحقيق الدكتور حنيف القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1 (1995 م).
- 54- الإيجاز في معرفة ما في القرآن من منسوخ وناسخ، لمحمد بن بركات بن هلال السّعدي، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضّامن، مراجعة وتقديم قسم الدراسات والنشر والشؤون الخارجية، (مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي- الإمارات العربية المتحدة)، ط 1 (1432 هـ / 2011 م).

55- أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، وبهامشه: نهر الخير على أيسر التفاسير، لأبي بكر جابر الجزائريّ، توزيع دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط4 (طبعة خاصة بمصر وفلسطين والمغرب العربيّ) (1412 هـ / 1992م).

56- إيضاح الوقف والابتدا في كتاب الله عزّ وجلّ، لأبي بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الأنباريّ، تحقيق الشيخ عبد الرّحيم الطّرهونيّ، دار الحديث (طبع، نشر، توزيع) القاهرة، (د، ط)، (1428 هـ / 2007م).

57- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، لأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسيّ، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، مكّة- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1406 هـ / 1986م).

حرف الباء

58- بحر العلوم (تفسير السّمركنديّ)، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السّمركنديّ، تحقيق وتعليق علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود والدكتور زكريّا عبد الحميد التّوّتي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 (1413 هـ / 1993م).

59- البحر المحيط، لأثير الدّين أبي حيّان محمد بن يوسف بن عليّ الغرناطيّ الأندلسيّ، حقّقه عدد من المحقّقين، دار الرّسالة العالميّة، دمشق، ط01 (1436 هـ / 2015 م)، وطبعة أخرى بعنوان: تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشّهير بأبي حيّان الأندلسيّ، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ عليّ محمد معوض، شارك في تحقيقه الدكتور زكريّا عبد الحميد التّوّتي والدكتور أحمد النجوليّ الجمل، قرّظه الأستاذ الدكتور عبد الحيّ الفرماويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1 (1413 هـ / 1993م).

60- البحر المديد في تفسير القرآن الحميد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهديّ ابن عجيبة المغربيّ، تحقيق عمر أحمد الرّاوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 (1423 هـ / 2002م).

61- بدائع التّفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيّم الجوزيّة، جمعه ووثّق نصوصه وخرّج أحاديثه يسري السيّد محمد، دار ابن الجوزيّ للنشر والتوزيع، الدّمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1414 هـ / 1993م).

62- البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، لمحمد بن عليّ بن محمد الشّوكانيّ، حقّقه وعلّق عليه وضبط نصّه وصنع فهارسه محمد حسن حلّاق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت، ط1 (1427 هـ / 2006م)، وطبعة أخرى: بدار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، (ط، د)، (ت، د)، وكذا طبعة دار المعرفة في مواضع مبيّنة.

63- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير، لسراج الدّين أبي حفص عمر بن عليّ بن أحمد ابن الملّقن الشّافعيّ، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر

- والتوزيع - الرياض - السَّعوديَّة ط 01 (1425هـ / 2004م).
- 64- البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشَّاطبية والدِّرة، لعبد الفَتَّاح القاضي، ويليهِ: القراءات الشَّاذَّة وتوجيهها من لغة العرب، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 1 (1401 هـ / 1981م).
- 65- البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة، لأبي حفص سراج الدِّين عمر بن زين الدِّين قاسم بن محمَّد بن عليّ الأنصاري النَّشَّار، تحقيق وتعليق ودراسة الشَّيخ علي محمَّد معوض والشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود، شارك في تحقيقه أحمد عيسى حسن المعصراوي، عالم الكتب للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت - لبنان، ط 01 (1421 هـ / 2000م).
- 66- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدِّين محمَّد بن عبد الله الزَّرَكشي، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى الباي الحلبي وشركاؤه، ط 1 (1376 هـ / 1957م).
- 67- بصائر ذوي التَّمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدِّين محمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي، تحقيق الأستاذ محمَّد علي النَّجار، المكتبة العلميَّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)،
- 68- بغية المتمدن في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضَّبِّي، دار الكتاب العربي، (د، ط)، (1967 م).
- 69- بغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنَّحاة، لجلال الدِّين عبد الرَّحمن السيوطي، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، طبع بمطبعة عيسى الباي الحلبي وشركاه، القاهرة، (د، ط)، (1384 هـ / 1964 م).
- 70- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السَّقا، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، (د، ط)، (1400 هـ / 1980م).
- 71- البيان في مذهب الإمام الشَّافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشَّافعي، اعتنى به قاسم محمَّد النَّوري، دار المنهاج للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، جدَّة، المملكة العربيَّة السَّعوديَّة، ط 1 (1421 هـ / 2000م).
- 72- البيان والتَّبَيَّن، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، بتحقيق وشرح عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 7 (1418 هـ / 1998 م).
- 73- البيان والتَّحصيل والشرح والتَّوجيه والتَّعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، وضمَّنهُ المستخرجة من الأسمعة المعروفَّة بالعتبيَّة، لمحمَّد العتبي القرطبي، تحقيق الأستاذ أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط 2 (1408 هـ / 1988م)، (وباقى الأجزاء صدرت في تواريخ مختلفة).

حرف التاء

- 74- تاج التراجم في طبقات الحنفيّة، لأبي الفداء زين الدّين قاسم بن قطلوبغا السّودويّ الجماليّ الحنفيّ، حقّقه وقدم له محمّد خير رمضان يوسف، دار القلم للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، بيروت، ط1 (1413 هـ / 1992 م).
- 75- تاج العروس من جواهر القاموس، للسّيد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، (حقّقه مجموعة من الباحثين) وحقق هذا الجزء الدّكتور حسين نصار، راجعه عبد العظيم الطّحاويّ وعبد السّتار أحمد فراج بإشراف لجنة فنيّة بوزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت، وتمّ إعادة طباعة هذا الجزء من قبل المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، (د، ط)، (1394 هـ / 1974 م).
- 76- التّاج المكلّل من جواهر مآثر الطّراز الآخر والأوّل، لأبي الطّيب محمّد صديق حسن خان القنوجيّ البخاريّ، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، دولة قطر، ط1 (1428 هـ / 2007 م).
- 77- تاريخ ابن خلدون المسمّى: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر، لعبد الرّحمن بن خلدون، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1413 هـ / 1992 م).
- 78- تاريخ ابن يونس الصّدفيّ، لأبي سعيد عبد الرّحمن بن أحمد بن يونس الصّدفيّ المصريّ، جمع وتحقيق ودراسة وفهرسة الدّكتور عبد الفتّاح فتحّي عبد الفتّاح، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1421 هـ / 2000 م).
- 79- تاريخ الرّسل والملوك، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط2 (1384 هـ / 1964 م).
- 80- التّاريخ الكبير، لأبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفيّ البخاريّ، (القسم الأوّل من الجزء الثالث)، المكتبة الإسلاميّة، أزدمير، ديار بكر- تركيا، (طبع بمجلس دائرة المعارف العثمانيّة بالهند). (د، ط)، (د، ت).
- 81- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغداديّ، حقّقه الدّكتور بشّار عواد معروف، دار الغرب الإسلاميّ - بيروت، ط1 (1422 هـ / 2002 م).
- 82- تاريخ قضاة الأندلس (كتاب المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا)، لأبي الحسن عليّ بن عبد الله بن الحسن الجذاميّ النّباهيّ المالقيّ الأندلسيّ، تحقيق لجنة إحياء التّراث العربيّ في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان، ط5 (1403 هـ / 1983 م).
- 83- تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشّافعيّ المعروف بابن عساكر، تحقيق محبّ الدّين أبي سعيد عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، (ط، د)، (1415 هـ / 1995 م).

- 84- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيّد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2 (1393 هـ / 1973 م).
- 85- التّبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي محمد الجاوي، دار الجليل، بيروت- لبنان، ط2 (1407 هـ / 1987 م).
- 86- التّبيان في تفسير غريب القرآن، لشهاب الدّين أحمد بن محمد بن عماد المعروف بابن الهائم، تحقيق الدكتور ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1 (2003 م).
- 87- تتمّة جامع الأصول، لمجد الدّين أبي السّعدات المبارك بن محمد بن ابن الأثير الجزري، حقّق هذا الجزء وعلّق عليه بشير محمد عيون، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، ط1، (د، ت) (وباقى الأجزاء صدرت في تواريخ مختلفة)، وهي مصوّرة طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط2 (1400 هـ / 1980 م).
- 88- تحبير التّيسير في القراءات العشر، لشمس الدّين محمد بن محمد بن عليّ بن يوسف ابن الجزري، تحقيق الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط1 (1421 هـ / 2000 م).
- 89- تحبير التّيسير في القراءات العشر، لشمس الدّين محمد بن محمد بن عليّ بن يوسف ابن الجزري، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط01 (1421 هـ / 2000 م).
- 90- التّحبير لإيضاح معاني التّيسير، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصّنعاني، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وضبط نصّه محمد صبحي بن حسن حلّاق، مكتبة الرّشد- ناشرون، الرياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1433 هـ / 2012 م).
- 91- التّحصيل لفوائد كتاب التّفصيل الجامع لعلوم التّرتيل، لأبي العباس أحمد بن عمّار المهدي، تحقيق دار الكمال المتّحدة، إشراف الدكتور محمد يوسف شرّجي، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، دولة قطر، ط1 (1435 هـ / 2014 م).
- 92- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، لأثير الدّين أبي حيّان الأندلسي، تحقيق سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، ط1 (1403 هـ / 1983 م).
- 93- تحفة الطّالبيين في ترجمة الإمام محي الدّين، لعلاء الدّين علي بن إبراهيم العطار، ضبط نصّه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدّار الأثريّة، عمان- الأردن، ط1 (1428 هـ / 2007 م).
- 94- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشّاف للزمخشري، للحافظ جمال الدّين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزّيلعي، اعتنى به سلطان بن فهد الطّبيشي، تقديم فضيلة الشّيخ عبد الله بن عبد الرّحمن السّعد، دار

- ابن خزيمة، الرياض، ط1 (1414 هـ).
- 95-** تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، تحقيق طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1425 هـ - 2004 م).
- 96-** تذكرة الحفاظ، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1419 هـ / 1998 م).
- 97-** التذكرة الحمدونية، لمحمد بن الحسن بن محمد بن علي ابن حمدون، تحقيق إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1 (1996 م).
- 98-** التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ثم القرطبي، تحقيق ودراسة الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، بالرياض، ط1 (1425 هـ).
- 99-** التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ألفه أبو حيان الأندلسي، حققه الأستاذ الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1 (1421 هـ / 2000 م).
- 100-** تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1 (1405 هـ / 1985 م).
- 101-** ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1 (1983 / 1981 م)، وطبعة أخرى بعنوان: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1418 هـ / 1998 م).
- 102-** الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة وبيان ما فيها من مخالفة السنن المشروعة، لعز الدين بن عبد السلام، ضمن (مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة)، بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط2 (1405 هـ).
- 103-** التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد ابن جزى الكلبي الغرناطي، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد بن سيدي محمد مولاي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، ط1 (1434 هـ / 2013 م). وطبعة أخرى اعتمدت قليلاً بعنوان: التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحد بن جزى الكلبي، ضبطه وصححه وخرّج آياته محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1415 هـ / 1995 م).

- 104- تعريف الخلف برجال السلف، لأبي القاسم محمد بن أبي القاسم الديسي الحفناوي، طبع بمطبعة بوير فونتانة الشرقية في الجزائر، (ط، د)، (1324 هـ / 1906 م).
- 105- تعليق التعليق على صحيح البخاري، لأحمد بن عليّ ابن حجر العسقلاني، دراسة وتحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط1 (1405 هـ/ 1985م).
- 106- تفسير ابن عباس المسمّى (صحيفة عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم)، اعتنى بها وحقّقها وخرّجها راشد عبد المنعم الرّجال، مؤسّسة الكتب الثّقافية، بيروت- لبنان، ط1 (1411 هـ/ 1991م).
- 107- تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنّة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلاميّ بجامعة أمّ القرى، مكّة المكرمة، (د، ط)، (د، ت).
- 108- تفسير ابن كمال باشا زادة (من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء)، دراسة وتحقيق عز الدين جوليد، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، ط1 (1435 هـ/ 2014م).
- 109- تفسير أبي بكر بن الأصبم، جمع وإعداد وتحقيق الدكتور خضر محمد نبها، تقديم الدكتور رضوان السيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1428 هـ/ 2007م).
- 110- تفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، جمع وإعداد وتحقيق الدكتور خضر محمد نبها، تقديم الدكتور رضوان السيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1428 هـ/ 2007م).
- 111- تفسير الإمام ابن عرفة (أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفه بن عمر الوشتاتيّ الأبّي)، دراسة وتحقيق جلال الدين علّوش، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1436 هـ/ 2015م).
- 112- تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة الدكتور أحمد بن مصطفى الفرّان، دار التدمريّة، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1427 هـ/ 2006 م).
- 113- تفسير الإمام مجاهد بن جبر، تحقيق الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلاميّ الحديثة، مدينة نصر، ط1 (1410 هـ / 1989 م).
- 114- التفسير البسيط، لأبي الحسن عليّ بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار المصوّر العربيّ، الإسكندريّة، مصر، (د، ط)، (د، ت) مُصوّرَة عن طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، بالرياض).
- 115- تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، (د، ط)، (1984م).

- 116- تفسير الجلالين (بهاشم المصحف الشريف بالرسم العثماني)، مذيلاً بكتاب لباب التّقول في أسباب التّزول، للسيوطي، قدّم له وراجعهُ الأستاذ مروان سوار، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- 117- تفسير الحسن البصريّ، جمع وتوثيق ودراسة دكتور محمّد عبد الرّحيم، دار الحديث، دار الحرمين للطباعة، القاهرة، (د، ط)، (1992م).
- 118- تفسير الرّاعب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاعب الأصفهانيّ من أوّل سورة آل عمران - وحتىّ الآية 113 من سورة التّساء، دراسةً وتحقيقاً، الدّكتور عادل بن عليّ الشّديّ، دار الوطن - الرّياض، ط 1 (1424 هـ / 2003 م).
- 119- تفسير السّديّ الكبير (للإمام أبي محمّد إسماعيل بن عبد الرّحمن السّديّ الكبير)، جمع وتوثيق ودراسة الدّكتور محمّد عطا يوسف، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتّوزيع، المنصورة، ط 1 (1414 هـ / 1993م).
- 120- التّفسير الصّحيح (موسوعة التّفسير المسبور من التّفسير بالمأثور) إعداد الأستاذ الدّكتور حكمت بشير ياسين، دار ابن الجوزيّ للنّشر والتّوزيع، الدمام، السّعودية، ط 1 (1433 هـ)، وطبعة أخرى اعتمدت قليلاً: صادرة عن دار المآثر للنّشر والتّوزيع والطباعة، المدينة النّبويّة، ط 1 (1420 هـ / 1999م).
- 121- تفسير الضّحّاك، جمع ودراسة وتحقيق الدّكتور محمّد شكريّ أحمد الزّاويّ، دار السلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ط 1 (1419 هـ / 1999م).
- 122- تفسير القرآن (اختصار النّكت للماورديّ)، لعزّ الدّين بن عبد العزيز بن عبد السلام السّلميّ الدّمشقيّ، قدّم له وحققه وعلّق عليه الدّكتور عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الوهبيّ، دار ابن حزم للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، ط 1 (1416 هـ / 1996م).
- 123- تفسير القرآن الحكيم الشّهير بتفسير المنار، تأليف محمّد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط 2 (د، ت).
- 124- تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين، تحقيق أبي عبد الله حسين بن عكاشة ومحمّد بن مصطفى الكتر، الفاروق الحديثة للطباعة والنّشر، القاهرة، ط 1 (1423 هـ / 2002م).
- 125- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصّحابة والتّابعين، للإمام الحافظ عبد الرّحمن بن محمّد بن إدريس ابن أبي حاتم الرّازي، تحقيق أسعد محمّد الطّيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، ط 1 (1417 هـ / 1997م).
- 126- تفسير القرآن العظيم، لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن عبد الصّمد علم الدّين السّخاويّ، تحقيق وتعليق الدّكتور موسى عليّ موسى مسعود والدّكتور أشرف محمّد عبد الله القصاص، دار النّشر للجامعات، القاهرة، ط 1 (1430 هـ / 2009م).

- 127- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ الدمشقيّ، تحقيق سامي بن محمّد السّلامه، دار طيبة للنشر والتّوزيع، الرياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2 (1420 هـ / 1999 م).
- 128- تفسير القرآن العظيم، لعزّ الدين بن عبد العزيز بن عبد السّلام السّلميّ، حقّقه وعلّق عليه سليم محمّد عامر، قدّم له الأستاذ الدكتور محمّد عبد الرحيم سلطان العلماء، طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطنيّ للإعلام بدولة الإمارات، جائزة دبي الدّوليّة للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدّراسات، ط1 (1435 هـ / 2014 م).
- 129- تفسير القرآن الكريم (الفاتحة والبقرة)، للشّيخ محمّد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزيّ للنشر والتّوزيع، الدّمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1423 هـ / 2003 م).
- 130- تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبار التّميميّ المروزيّ السّمعانيّ، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1418 هـ / 1997 م)، وطبعة أخرى اعتمدت قليلاً تقع في ثلاثة مجلدات خلافاً للأولى الواقعة في أربعة) وهي بتحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مدار الوطن، للنشر، الرياض، ط2 (1432 هـ / 2011 م).
- 131- تفسير القرآن، لأبي بكر محمّد بن إبراهيم بن المنذر النّيسابوريّ وروايته، حقّقه وعلّق عليه الدكتور سعد بن محمّد السّعد، تقديم الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد الحسّن التركيّ، دار المآثر للنشر والتّوزيع، المدينة النّبويّة، ط1 (1423 هـ / 2002 م).
- 132- تفسير القرآن، لعبد الرّزاق بن همام الصّنعانيّ، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرّشد للنشر والتّوزيع، الرياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1410 هـ / 1989 م)، وطبعة أخرى اعتمدت قليلاً بعنوان: تفسير عبد الرّزاق، دراسة وتحقيق دكتور محمود محمّد عبده، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1419 هـ / 1999 م).
- 133- التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازيّ)، لفخر الدّين بن ضياء الدّين عمر المشتهر بخطيب الرّيّ، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1401 هـ / 1981 م). وطبعة أخرى بعنوان: التّفسير الكبير (أو: مفاتيح الغيب)، للإمام فخر الدّين الرازيّ، دار الكتب العلميّة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1 (1411 هـ / 1990 م).
- 134- تفسير المراغي، للأستاذ أحمد مصطفى المراغيّ، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البايّ الحلبيّ وأولاده بمصر، ط5 (1394 هـ / 1974 م).
- 135- التّفسير المنير في العقيدة والشّريعة والمنهج، للأستاذ الدكتور وهبة الزّحيليّ، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سورية، ط1 (1411 هـ / 1991 م).
- 136- تفسير روح البيان، لإسماعيل حقّي البرّوسويّ، طبع سنة 1389 هـ، اسطنبول، (د، ط).

- 137- تفسير سفيان الثوري، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1 (1403 هـ / 1983م).
- 138- تفسير عبد الرحمن بن زيد، جمع وتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الله أبو السعود بدر، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1 (2014 م).
- 139- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، بتحقيق السيّد أحمد صقر، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، (د، ط)، (1398 هـ / 1978م).
- 140- تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم الهواري، حقّقه وعلّق عليه بالحاج بن سعيد شريقي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1 (1990م).
- 141- تفسير مبهمات القرآن، الموسوم بـ: صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتّكميل، لأبي عبد الله محمد بن عليّ البنسي، دراسة وتحقيق عبد الله عبد الكريم محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1 (1411 هـ / 1991م).
- 142- تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق الدكتور عبد الله محمود شحاته، مؤسّسة التاريخ العربيّ - بيروت، لبنان، ط1 (1423 هـ / 2002م).
- 143- تفسير يحيى بن سلام التيميّ القيرواني، تقديم وتحقيق الدكتورة هند شليبي، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1 (1425 هـ / 2004م).
- 144- تقريب التهذيب، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قدّم له دراسة وافية وقابله بأصل مؤلّفه مقابلةً دقيقةً محمّد عوامة، دار الرّشيد، حلب - سوريا، قامت بطباعته وإخراجه دار البشائر الإسلاميّة للطباعة والنشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط2 (1408 هـ / 1988م).
- 145- التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، لأحمد بن محمّد البسيليّ التونسيّ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله بن مطلق الطواله، مطبعة سفير، الرياض، ط1 (1412 هـ / 1992م).
- 146- التّكملة لكتاب الصلّة، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر ابن الأبار القضاعيّ البنسي، حقّقه الدكتور عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، (د، ط)، (1415 هـ / 1995م).
- 147- التّكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، لأبي عبد الله محمّد بن علي الخضر الغسانيّ، المعروف بابن عسكر، حقّقه وقدّم له الدكتور حسن إسماعيل مروّة، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ط1 (1418 هـ / 1997م).
- 148- التّليخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعيّ الكبير، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلانيّ، علّق عليه واعتنى به أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسّسة قرطبة (طباعة - نشر - توزيع) مصر، ط1 (1416 هـ / 1995 م).

- 149- التلخيص في تفسير القرآن العظيم، لموفق الدين أبي العباس أحمد بن يوسف الموصلي المعروف بالكواشي، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور محي هلال السرحان، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، جمهورية العراق، ط 01 (1429 هـ / 2008م).
- 150- التلخين في الفقه المالكي، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، (ومعه في الحاشية: كتاب تحصيل تلج اليقين في حلّ معقدات التلخين، مع ما انضاف إلى تهذيبه من تفسير مشكل غريبه، لأبي الفضل السجلماسي)، تحقيق وتعليق أبي أويس محمد بوخزرة الحسيني التطواني، وأبي الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط 1 (1425 هـ / 2004م).
- 151- تمام المنة في التعليق على فقه السنة، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، دار الراجية للنشر والتوزيع، الرياض، ط 5 (1406 هـ / 1986 م).
- 152- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق سعيد أحمد أعراب، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالمملكة المغربية، (د، ط)، (1401 هـ / 1981م)، وأجزاء صادرة سنة: (1410 هـ / 1990م).
- 153- تزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لأبي الحسن علي محمد بن عراق الكنائي، حققه وراجع أصوله وعلق عليه عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديقي، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، ط 2 (1401 هـ / 1981 م).
- 154- تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، إشراف أحمد راتب عرموش، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط 1 (1426 هـ / 2005م)، قسم (الأسماء).
- 155- تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا، والشيخ عمر السلامي، والشيخ علي بن مسعود، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط 1 (1417 هـ / 1997م). وطبعة أخرى بعنوان: تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط، (1414 هـ / 1993 م).
- 156- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني، حققه وضبط نصه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط 1 (1413 هـ / 1992م).
- 157- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرري، حققه وقدم له عبد السلام محمد هارون، راجعه محمد علي النجار، (وأجزاء الكتاب الأخرى تعدد محققوها)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

- 158-** التّوشيح شرح الجامع الصّحيح، لأبي الفضل جلال الدّين عبد الرّحمن السيّوطي، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الرّشد للنّشر والتّوزيع، شركة الرّياض للنّشر والتّوزيع، الرّياض - المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1419 هـ / 1998 م).
- 159-** التّوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، تحقيق الدّكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث، ط1 (1429 هـ / 2008 م).
- 160-** التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، لسراج الدّين أبي حفص عمر بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ الشّافعيّ المعروف بابن الملقّن، دار الفلاح للبحث العلميّ وتحقيق التّراث، بإشراف خالد الرّباط وجمعة فتحي، تقديم الأستاذ الدّكتور أحمد معبد عبد الكريم، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بدولة قطر، قامت بعمليات الإخراج الفنّي والطّباعة، دار التّوادر، دمشق - سوريا، 1 (1429 هـ / 2008 م).
- 161-** التّوقيف على مهمّات التعاريف، لعبد الرّؤوف بن المناوي، تحقيق الدّكتور عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1 (1410 هـ / 1990 م).
- 162-** تيسير البيان لأحكام القرآن، لمحمّد بن عليّ بن عبد الله بن إبراهيم الخطيب الموزعيّ اليمينيّ، المشهور بابن نور الدين، عناية عبد المعين الحرش، دار التّوادر، سورية، ط1 (1433 هـ / 2012 م).
- 163-** التّيسير في القراءات السّبع، تحقيق الأستاذ الدّكتور حاتم صالح الضّامن، مكتبة الصّحابة، الإمارات - الشّارقة، مكتبة التّابعين، القاهرة - عين شمس، ط1 (1429 هـ / 2008 م).

حرف التّاء

- 164-** الثّقات، لمحمّد بن حبان بن أحمد بن حبان التّميمي، أبي حاتم الدّارميّ البُسيّ، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالّيّة الهنديّة، تحت مراقبة الدّكتور محمّد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانيّة، دائرة المعارف العثمانيّة بجيدر آباد الدّكن بالهند، ط1 (1393 هـ / 1973 م).

حرف الجيم

- 165-** جامع البيان عن تأويل القرآن (تفسير الطّبري)، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري، حقّقه وعلّق حواشيه محمود محمّد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه أحمد محمّد شاكر، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ط2 (د)، (ت). (واعتمدت طبعة شاكر هذه في النّصف الأوّل من القرآن، واعتمدت طبعة أخرى في الجزء الثّاني من القرآن، وهي التّالية).
- 166-** جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبري)، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري، تحقيق الدّكتور عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة بدار هجر الدّكتور عبد السّنّد حسن يمامة، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان، القاهرة، ط1 (1423 هـ / 2001 م).

- 167- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغداديّ ثمّ الدمشقيّ الشهير بابن رجب، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8 (1419هـ / 1999م).
- 168- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنّة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبيّ، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، شارك في تحقيق هذا الجزء محمد رضوان عرقسوسي، وماهر حبّوش، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1427هـ / 2006م). وطبعتان أخريان نقلتُ منهما في موضع أو موضعين، إحداهما بعنوان: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ط1 (1353هـ / 1934م). والأخرى بعنوان: تفسير القرطبيّ، اعتنى به وصحّحه الشيخ هشام سمير البخاريّ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، (د، ط)، (1423هـ / 2003م).
- 169- الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله العلميّة والعملية وما قيل فيه من المراثي، بقلم تلميذه وليد بن أحمد الحسين، إصدارات مجلة الحكمة، ليدز- بريطانيا، ط1 (1422هـ / 2002م).
- 170- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميديّ، حقّقه وعلّق عليه بشار عوّاد معروف ومحمد بشار عوّاد، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ط1 (1429هـ / 2008م).
- 171- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميميّ الرّازيّ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1372هـ / 1952م).
- 172- جمال القراء وكمال الإقراء، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الصّمد المعروف بعلم الدين السخاويّ، دراسة وتحقيق عبد الحقّ عبد الدائم سيف القاضي، مؤسسة الكتب الثقافيّة، بيروت- لبنان، ط1 (د، ت). وطبعة أخرى بعنوان: جمال القراء وكمال الإقراء، للإمام علم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي، حقّقه وعلّق عليه وعمل فهارسه الدكتور عبد الكريم الزبيدي، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1413هـ / 1993م).
- 173- جمل من أنساب الأشراف، صنّفه أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلّاذري، حقّقه وقدم له الأستاذ الدكتور سهيل زكار والدكتور رياض زركليّ، بإشراف مركز البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1417هـ / 1996م).

- 174- جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، حققه وعلّق حواشيه ووضع فهارسه محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2 (1408 هـ / 1988م).
- 175- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن ابن دُرَيْد، حققه وقَدّم له الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط1 (1988م).
- 176- جمهرة أنساب العرب، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5 (ت، د).
- 177- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1413 هـ / 1992م).
- 178- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي، حقق أصوله وعلّق عليه وخرّج أحاديثه الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وشارك في تحقيقه الأستاذ الدكتور عبد الفتاح أبو سنّة، دار إحياء التراث العربيّ، ومؤسسة التاريخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط1 (1418 هـ / 1997م).
- 179- الجواهر المضية في طبقات الحنفيّة، لأبي محمد محي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشيّ الحنفيّ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط2، (1413 هـ / 1993م)، مع طبعة مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، حيدر آباد الدكن، (د، ط)، (د، ت).
- 180- الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تأليف شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاويّ، تحقيق الدكتور إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1 (1419 هـ / 1999م).

حرف الحاء

- 181- حاشية الصّاوي على تفسير الجلالين، لأحمد بن محمد الصّاويّ المصريّ، ضبطه وصحّحه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1415 هـ / 1995م).
- 182- حجّة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، محقق الكتاب ومعلّق حواشيه سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط5 (1418 هـ / 1997م).
- 183- الحجّة في القراءات السّبع، للإمام ابن خالويه، تحقيق وشرح عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5 (1410 هـ / 1990).
- 184- الحجّة للقراء السّبعة (أئمّة الأمصار بالحجاز والعراق والشّام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد)، لأبي

- عليّ الحسن بن عبد الغفار الفارسيّ، حقّقه بدر الدّين قهوجي، وبشير جويجاني، راجعه ودقّقه عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدّقاق، دار المأمون للتّراث، دمشق، بيروت، ط1 (1404 هـ / 1984 م).
- 185- حدائق الرّوح والرّيحان في رواي علوم القرآن، لمحمّد الأمين الأرميّ العلويّ الهرريّ، إشراف ومراجعة الدّكتور هاشم محمّد علي بن حسين مهدي، دار طوق النّجاة، بيروت- لبنان، ط1 (1421 هـ / 2001 م).
- 186- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، لجلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة - عيسى الباي الحلبي وشركاه - مصر، 1 (1387 هـ / 1967 م).
- 187- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانيّ، (مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، (د، ط)، (1416 هـ / 1996 م).
- 188- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرّزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميدانيّ الدمشقيّ، حقّقه ونسقه وعلّق عليه حفيده محمّد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، ط2 (1413 هـ / 1993 م).

حرف الخاء

- 189- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغداديّ، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4 (1420 هـ / 2000 م).
- 190- الخصاص، تأليف أبي الفتح عثمان بن جنيّ، حقّقه محمّد علي النّجار، دار الهدى للطباعة والنّشر، بيروت- لبنان، ط2 (1952 م).
- 191- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبّي، دار صادر، (د، ط)، (د، ت).
- 192- خير الدّين الزّركليّ المؤرّخ الأديب الشّاعر صاحب كتاب الأعلام، تأليف أحمد العلاونة، دار القلم، دمشق، ط1 (1423 هـ / 2002 م).

حرف الدال

- 193- الدّر الثّمين في ترجمة فقيه الأمة العلامة ابن عثيمين، جمع وإعداد تلميذه عصام بن عبد المنعم المري، دار البصيرة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربيّة، (د، ط)، (2003 م).
- 194- الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبيّ، تحقيق الدّكتور أحمد محمّد الخراط، دار القلم للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط01 (1407 هـ / 1987 م).
- 195- الدّر المنثور في التّفسير المأثور، لعبد الرّحمن جلال الدّين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1 (1403 هـ / 1983 م)، واعتمدت أحياناً: الطبعة التي حقّقها الدّكتور عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، القاهرة، ط1 (1424 هـ / 2003 م).

- 196- درء تعارض العقل والنقل (أو: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، مكتبة ابن تيمية، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط2 (1399 هـ / 1979 م).
- 197- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، تصدير محمود محمد شاكر، الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار الحديث، القاهرة، (ط، د)، (د، ت).
- 198- درج الدرر في تفسير القرآن العظيم، المنسوب إلى عبد القاهر الجرجاني، دراسة وتحقيق الدكتور طلعت صلاح الفرحان، والدكتور محمد أديب شكور، دار الفكر، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية، ط1 (1430 هـ / 2009 م).
- 199- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مراقبة محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد - الهند، ط2 (1392 هـ / 1972 م).
- 200- دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طبع ضمن (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) للشنقيطي، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، (د، ط)، (1403 هـ / 1983 م).
- 201- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتقديم وتحقيق دكتور محمد السيد الجلينيد، مؤسسة علوم القرآن، دمشق - سورية، ط2 (1404 هـ / 1984 م).
- 202- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1405 هـ / 1985 م).
- 203- دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني، حققه الدكتور محمد رواس قلعه جي، وعبد البر عباس، دار التفاسير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط3 (1412 هـ / 1991 م).
- 204- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1417 هـ / 1996 م).
- 205- ديوان أبي دؤاد الإيادي، جمعه وحققه أنور محمود الصالحى والدكتور أحمد هاشم السامرائي، دار العصماء، دمشق - سورية، ط1 (1430 هـ / 2010 م).
- 206- ديوان أبي طالب بن عبد المطلب عم النبي ﷺ، جمعه وشرحه الدكتور محمد التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1 (1414 هـ / 1994 م).
- 207- ديوان الأخطل، شرحه وصنف قوافيه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2 (1414 هـ / 1994 م).
- 208- ديوان الراعي النميري، شرح الدكتور واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، ط1 (1416 هـ / 1995 م).

- 209- ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ عليّ فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1407هـ / 1987م).
- 210- ديوان المفضّليات، لأبي العباس المفضّل بن محمّد الضبّيّ، مع شرح وافرٍ لأبي محمّد القاسم بن محمّد بن بشّار الأنباريّ، عني بطبعه ومقابلة نسخه كار لوّس يعقوب لائل، 1920م.
- 211- ديوان المهلهل أبو ليلي، شرح وتحقيق أنطوان محسن القوّال، دار الجليل، بيروت، ط1 (1415 هـ / 1995م).
- 212- ديوان التّابغة الجعديّ، جمعه وحققه وشرحه الدّكتور واضح الصّمّد، دار صادر للطباعة والنّشر، بيروت- لبنان، ط1 (1998م).
- 213- ديوان الهذليّين، تقديم أحمد الزّين، ترتيب وتعليق محمّد محمود بن التّلاميذ المركزيّ الشنقيطيّ، الدّار القوميّة للطباعة والنّشر، القاهرة - جمهورية مصر العربيّة، (ط، د)، (1385 هـ / 1965 م).
- 214- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة- جمهورية مصر العربيّة، ط5 (ت، د).
- 215- ديوان حاتم الطّائيّ، شرحه وقدم له أحمد رشاد، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط3 (1423 هـ / 2002م)، وطبعة أخرى نُظرت بعنوان: ديوان حاتم الطّائيّ، دار صادر، بيروت- لبنان، (د، ط)، (1401 هـ / 1981م).
- 216- ديوان دريد بن الصّمّة، تحقيق الدّكتور عمر عبد الرّسول، دار المعارف، القاهرة- جمهورية مصر العربيّة، (ط، د)، (ت، د).
- 217- ديوان طفيل الغنويّ (شرح الأصمعيّ)، تحقيق حسّان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت- لبنان، ط1 (1997م).
- 218- ديوان عمر بن أبي ربيعة، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه الدّكتور فايز محمد، دار الكتاب العربيّ، بيروت- لبنان، ط2 (1416 هـ / 1996م).
- 219- ديوان قيس بن ذريح (قيس لبني)، اعتنى به وشرحه عبد الرّحمن المصطاويّ، دار المعرفة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، ط2 (1425 هـ / 2004م).
- 220- ديوان كُثير عَزّة، جمعه وشرحه الدّكتور إحسان عبّاس، نشر وتوزيع دار الثّقافة، بيروت- لبنان، (ط، د) (1391 هـ / 1973).
- 221- ديوان ليبد بن ربيعة، شرح الطّوسيّ، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه الدّكتور حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربيّ، بيروت- لبنان، ط1 (1414 هـ / 1993 م).

حرف الذال

- 222- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق الأستاذ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1 (1994م).
- 223- ذيل كتاب الأضداد، للحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ضمن ثلاثة كتب: الأضداد، للأصمعي، ولأبي داوود السجستاني، ولابن السكيت، مع ذيل كتاب الأضداد للصغاني)، نشرها الدكتور أوغست هفتر، طبع بالمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين - بيروت، (د، ط) 1912 م).
- 224- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المركشي، حققه وعلق عليه الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط1 (1965 م). وطبعة أخرى بعنوان: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المركشي، حققه وعلق عليه الدكتور إحسان عباس والدكتور محمد بن شريفة والدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1 (2012م) (اعتمدها أكثر في الباب التمهيدي).

حرف الراء

- 225- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، للسيد الشريف محمد بن جعفر الكتاني، كتب مقدمتها ووضع فهرسها محمد المنتصر بن محمد الرزمي بن محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط5 (1414هـ / 1993م).
- 226- رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، لعز الدين بن عبد الرازق بن رزق الله الرسعي الحنبلي، دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1 (1429 هـ / 2008م).
- 227- الروايات التفسيرية في فتح الباري - جمعاً ودراسة - إعداد الدكتور عبد المجيد الشيخ عبد الباري، طبع بدعم وقف السلام الخيري، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1 (1426 هـ / 2006م).
- 228- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بإذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي: إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (ط، د)، واعتمدت طبيعتين أخريين، إحداهما بعنوان: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي، قرأه وصححه محمد حسين العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، (ط، د)، (1417 هـ / 1997م)، والأخرى بعنوان: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين أبي الثناء محمود بن عبد الله الألوسي البغدادي، (حقق أجزاءه مجموعة من الباحثين)، دار الرسالة العالمية، دمشق - الجمهورية العربية السورية، ط3 (1436 هـ / 2015م)

(وقد مُيّزت هذه الطبعة عند العزو إليها).

229- الرّوض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي، ومعه السيرة النبوية للإمام ابن هشام، تحقيق وتعليق وشرح عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، دار النصر للطباعة، القاهرة، ط1 (1387 هـ / 1967 م). واعتمدت طبعة أخرى قليلاً، وهي بعنوان: الرّوض الأنف في شرح السيرة النبوية، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 (1412 هـ).

230- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، لأبي محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن بزيمة التونسي، دراسة وتحقيق عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط1 (1431 هـ / 2010 م).

حرف الزاي

231- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، ط1 (1384 هـ / 1964 م)، واعتمدت الطبعة الرابعة للمكتب، في إحدى المسائل (ط4 (1407 هـ / 1987 م)).

232- الزّاهر في معاني كلمات النَّاس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضّامن، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية، (د، ط)، (1399 هـ / 1979 م).

233- زهرة التّفاسير، لمحمد أبو زهرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

234- زوائد عبد الله بن أحمد بن حنبل في المسند، مع دراسة عن الإمام عبد الله وجهوده في خدمة السنّة، ترتيب وتخريج وتعليق الدكتور عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1410 هـ / 1990).

235- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لمحمد بن أحمد بن عقيلة المكيّ (مجموعة رسائل جامعيّة)، قامت بتدقيقها وهيئتها للطباعة مجموعة بحوث الكتاب والسنّة، مركز البحوث والدراسات - جامعة الشارقة، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1 (1427 هـ / 2006 م).

حرف السين

236- السبعة في القراءات، لأبي بكر ابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2 (1980 م).

237- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، (تفسير الخطيب الشربيني)، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1 (1425 هـ / 2004 م).

- 238- سلاح المؤمن في الدعاء والذكر، لأبي الفتح محمد بن محمد بن علي بن همام (ابن الإمام)، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وقدم له محي الدين ديب مستو، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1 (1414هـ / 1993م).
- 239- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1421هـ / 2000م)، وطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط4 (1379هـ).
- 240- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لأبي الفضل محمد خليل بن علي المرادي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط3 (1408هـ / 1988م).
- 241- سمط اللآلي في شرح أمالي القاضي، لأبي عبيد البكري الأوني، نسخه وصحّحه وحقّق ما فيه وأخرجه، وأضاف إليه: ذيل اللآلي في شرح ذيل أمالي القاضي عبد العزيز الميمي، دار الكتب العلمية، (د، ط)، (ت، د).
- 242- سنن الدارقطني (وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي)، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط، وحسن عبد المنعم شليبي، وهيثم عبد الغفور، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ / 2004م).
- 243- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3 (1424هـ / 2003م).
- 244- السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق دكتور عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1 (1411هـ / 1991م).
- 245- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بجلب، ط2 (1406هـ / 1986م).
- 246- السنن، تأليف سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي، حقّقه وعلّق عليه حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، بومباي- الهند، ط1 (1403هـ / 1982م)، ورجعت في نحو موضعين إلى الطبعة (وميّزت) التي حقّقها الدكتور سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1 (1417هـ / 1997م).
- 247- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حقّقه مجموعة من العلماء، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1402هـ / 1982م).
- 248- السير والمغازي، لمحمد بن إسحاق المطليبي الشهير بابن إسحاق، تحقيق الدكتور سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، (1398هـ / 1978م).

249- السيرة النبوية لابن هشام، حققها، وضبطها، وشرحها، ووضع فهرسها، مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).

حرف الشين

250- شجرة التور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، خرّج حواشيه وعلّق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1 (1424 هـ / 2003 م).

251- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكري الحنبليّ الدمشقيّ، حققه وعلّق عليه محمود الأرنؤوط، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت، ط1 (1414 هـ / 1993 م).

252- شرح أبي عبد الله محمد الخرشنيّ على المختصر الجليل للإمام أبي الضياء سيدي خليل، لأبي عبد الله محمد الخرشنيّ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدويّ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط2 (1317 هـ).

253- شرح التسهيل المسمّى: (تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد)، لمحّب الدين محمد بن يوسف بن أحمد، المعروف بناظر الجيش، دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور عليّ محمد فاخر (وخمسة آخرون معه)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط1 (1428 هـ / 2007 م).

254- شرح السنّة، تأليف الحسين بن مسعود البغويّ، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، دمشق، بيروت، ط2 (1403 هـ / 1983 م).

255- شرح العلامة أحمد بن محمد البرنسيّ الفاسيّ المعروف بزروق على متن الرسالة للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيروانيّ، ويليه: متن الرسالة، اعتنى به وكتب هوامشه أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1427 هـ / 2006 م).

256- شرح النوويّ على صحيح مسلم، لمحيّ الدين أبي زكرياء يحيى بن شرف النوويّ، راجعه واعتنى به أبو عبد الله عبد السلام بن محمد بن عمر علّوش، مكتبة الرشد (ناشرون)، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 (1425 هـ / 2004 م).

257- شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمّار المهديّ، تحقيق ودراسة الدكتور حازم سعيد حيدر، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن، ط1 (1427 هـ / 2006 م)، وطبعة أخرى للمحقّق صادرة عن: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط01 (1416 هـ / 1995 م).

258- شرح صحيح البخاريّ، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطّال، ضبط نصّه وعلّق عليه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 (1420 هـ / 2000 م).

- 259- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، حققه وضبط نصّه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1415 هـ / 1994م).
- 260- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، حققه وضبطه ونسقه وصحّحه محمد زهري النجار، مطبعة الأنوار الحمديّة، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 261- شرح نقائض جرير والفرزدق، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (برواية أبي عبد الله اليزيدي عن أبي سعيد السكري عن ابن حبيب عن أبي عبيدة، تحقيق وتقديم محمد إبراهيم حور والدكتور وليد محمود خالص، منشورات الجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط2 (1998م).
- 262- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه الدكتور عبد العليّ عبد الحميد حامد، وأشرف على تحقيقه وتخرّج أحاديثه مختار أحمد الندوي صاحب الدار السلفيّة بيومباي - الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفيّة بيومباي بالهند، ط 01 (1423 هـ / 2003 م).
- 263- شعر عمرو بن أحمّر الباهليّ، كما في شعره، جمعه وحقّقه الدكتور حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، (ط، د)، (د، ت).
- 264- الشعراء والشّعراء، لابن قتيبة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، (1982م).
- 265- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لشمس الدّين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيّة، تحقيق ودراسة الدكتور أحمد بن صالح بن عليّ الصّمعانيّ، والدكتور عليّ بن محمد بن عبد الله العجلان، تقديم معالي الشّيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشّيخ، دار الصّميعيّ للنشر والتّوزيع، الرياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1429 هـ / 2008م).

حرف الصاد

- 266- الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة)، لإسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط2 (1399 هـ / 1979 م).
- 267- صحيح التّرجيب والترهيب، لمحمد ناصر الدّين الألبانيّ، مكتبة المعارف للنشر والتّوزيع، الرياض - المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1421 هـ / 2000 م).
- 268- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، أشرف على طبعه زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3 (1408 هـ / 1988م).
- 269- صحيح سنن أبي داود (للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السّجستانيّ)، تأليف محمد ناصر الدّين الألباني، غراس للنشر والتّوزيع والدّعاية والإعلان، الكويت، ط1 (1423 هـ / 2002م).

- 270- صفوة التفاسير، لمحمد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4 (1402 هـ / 1981 م).
- 271- صفوة الرّاسخ في علم المنسوخ والنّاسخ، لأبي عبد الله شعلة، حقّقه ودرسه الدّكتور محمد إبراهيم عبد الرّحمن فارس، راجعه وقدم له الدّكتور رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الثقافة الدّينيّة، (د، ط)، (1415 هـ / 1995 م)، مدينة نصر - مصر.
- 272- صلة الخلف بموصول السّلف، محمّد بن سليمان الرّودّاني، تحقيق الدّكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1 (1408 هـ / 1988 م).
- 273- صلة الصّلة (وهو ذيل للصّلة البشكوالية في تراجم أعلام الأندلس)، لأبي جعفر أحمد ابن الزبير، أصدره معنياً بتصحيحه وتعليق الحواشي عليه الأستاذ إ. لاقى ثروفا نصال، المطبعة الاقتصادية، الرّباط، (د، ط)، (1938 م).
- 274- الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثهم وفقهائهم وأدبائهم، لأبي القاسم ابن بشكوال، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه بشّار عوّاد معرروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1 (2010 م).

حرف الضّاد

- 275- الضّعفاء الكبير، لأبي جعفر محمّد بن عمرو بن موسى العقيلي، حقّقه ووثّقه الدّكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلميّة - بيروت، لبنان، ط1 (1404 هـ / 1984 م).
- 276- ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، تأليف محمّد ناصر الدّين الألباني، أشرف على طبعه زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3 (1408 هـ / 1988 م)، مع طبعة المكتب الإسلامي الثّانية، بيروت، دمشق، (ط2 (1399 هـ / 1979 م)).
- 277- ضعيف سنن التّرمذي، تأليف محمّد ناصر الدّين الألباني، أشرف على استخراجها وطباعته والتّعليق عليه وفهرسته زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1 (1411 هـ / 1991 م).
- 278- الضّوء اللامع لأهل القرن التّاسع، لشمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، دار الجليل، بيروت، ط1 (1412 هـ / 1992 م).
- 279- الضّوء المنير على التّفسير، جمعه علي الحمد المحمّد الصّالحيّ من كتب الإمام شمس الدّين أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر الزّرعيّ الدّمشقيّ المعروف بابن قيّم الجوزيّة، مؤسّسة التّور للطباعة والتّجليد بالتّعاون مع مكتبة دار السّلام، الرّياض، (ط، د)، (ت، د).

حرف الطّاء

- 280- طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمّد بن أبي يعلى، وقَفَ على طبعه وصحّحه محمّد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمّديّة، القاهرة، (د، ط).

- 281- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 (1413هـ).
- 282- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورّتب فهارسه الدكتور الحافظ عبد العليم خان، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت إدارة السيد شرف الدين أحمد مدير دائرة المعارف العثمانية وسكرتيرها، مطبة مجلس مجيدر أباد الدكن، الهند، ط1 (1399هـ/1979م).
- 283- طبقات الشافعية، لأبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن عليّ الإسنويّ الشافعيّ، اعتنى به كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1 (1407 هـ / 1987م).
- 284- طبقات الشافعيين، لعماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1 (2004 م).
- 285- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي، حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط1 (1970م).
- 286- الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (1388 هـ / 1968م)،
- 287- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق الدكتور عليّ محمد عمر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1 (1421 هـ / 2001م).
- 288- طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، عنيت بتحقيقه سوسنة ديفلد - فلزّر، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، (د، ط)، (1380هـ / 1961م).
- 289- طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1 (1417هـ / 1997م).
- 290- طبقات المفسرين، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عليّ محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1 (1396 هـ).
- 291- طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن عليّ بن أحمد الداوودي، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1 (1403 هـ / 1983م).
- 292- طبقات التّحاة واللّغويين، لتقي الدين بن قاضي شهبة الأسدي الشافعي، تحقيق الدكتور محسن غياض، مطبعة التّعمان، التّحيف الأشرف (ساعدت جامعة بغداد على طبع هذا الكتاب، (د، ط)، (1973-1974م).
- 293- طبقات التّحويين واللّغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط2 (1984 م).

294- طبقات فحول الشعراء، تأليف محمد بن سلام الجُمحي، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني بجدّة، (د، ط).

295- الطبقات، لأبي عمرو خليفة بن خياط (رواية أبي عمران موسى بن زكريا بن يحيى التستريّ لمحمد بن أحمد بن محمد الأزديّ)، حققه سهيل زكار، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القوميّ، دمشق، (د، ط)، (1966).

حرف العين

296- عارضة الأحوذّيّ لشرح صحيح الترمذيّ، بشرح الإمام ابن العربيّ المالكيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

297- العباب الزّاحر واللبّاب الفاخر، للحسن بن محمد بن الحسن الصّغانيّ، بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهوريّة العراقيّة، (د، ط) (1980).

298- العبر في خبر من غير، لشمس الدّين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، حقّقها وضبطها أبو هاجر محمد السّعيد بن بسيوي زغلول، دار الكتب العلميّة - بيروت-لبنان، ط 1 (1405هـ/1985م).

299- العجّاب في بيان الأسباب، لشهاب الدّين أبي الفضل أحمد بن عليّ المعروف بابن حجر العسقلانيّ، تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزيّ للنشر والتّوزيع، الدّمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط 1 (1418هـ / 1997م).

300- عقّد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدّين عبد الله بن نجم بن شاس، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور حميد بن محمد لحمّر، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت - لبنان، ط 1 (1423هـ / 2003م).

301- علماء نجد خلال ثمانية قرون، تأليف الشيخ عبد الله بن عبد الرّحمن بن صالح البسام، دار العاصمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط 2 (1419هـ).

302- علماء ومفكّرون عرفتهم، لمحمد المجذوب، دار الشواف للنشر والتّوزيع، القاهرة، ط 4 (1992م).

303- عمدة التّفسير عن الحافظ ابن كثير (مختصر تفسير القرآن العظيم)، للعلامة أحمد محمد شاكر، أعدّه أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتّوزيع، المنصورة- جمهوريّة مصر العربيّة، ط 2 (1426هـ / 2005م).

304- عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ (معجم لغويّ لتفسير ألفاظ القرآن الكريم)، لأحمد بن يوسف بن عبد الدّائم المعروف بالسّمين الحلبيّ، تحقيق محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط 1 (1417هـ / 1996م).

305- عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاويّ (حاشية الشّهاب)، لشهاب الدّين أحمد بن محمد بن عمر الحفّاجيّ الحنفيّ، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

306- عيون الأثر في فنون المغازي والشّمائل والسير، تأليف أبي الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيّد الناس اليعمرّي، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه الدكتور محمد العيد الطراويّ ومحي الدين ميستو، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ودار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط1 (1414هـ / 1993 م).

حرف الغين

307- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبي العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمدانيّ العطار، دراسة وتحقيق الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، الجمعية الخيريّة لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط01 (1414 هـ / 1994 م).

308- غاية التّهاية في طبقات القراء، لأبي الخير شمس الدّين محمد بن محمد ابن الجزريّ الدمشقيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1 (1427 هـ / 2006 م) (طبعة جديدة مصحّحة اعتمدت الطبعة الأولى للكتاب التي عني بنشرها سنة 1932م ج. برجستراسر).

309- غرائب التفسير وعجائب التأويل، لتاج القراء محمود بن حمزة الكرمانيّ، تحقيق الدكتور شمران سركال يونس العجليّ، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة - جدّة، مؤسّسة علوم القرآن - بيروت، (د، ط)، (د، ت).

310- غرائب القرآن ورجائب الفرقان، لنظام الدّين الحسن بن محمد بن الحسين القميّ النيسابوريّ، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البايّ الحليّ وأولاده بمصر، ط1 (1381 هـ / 1962 م).

311- غرر التّبيان في من لم يُسمّ في القرآن، لبدر الدّين محمد بن إبراهيم سعد الدّين ابن جماعة الكناينيّ، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الجواد خلف، دار قتيبة للطباعة والنشر والتّوزيع، دمشق، ط01 (1410 هـ / 1990 م).

312- غريب الحديث، لأبي عبّيد القاسم بن سلام الهرويّ، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، الهند، ط1 (1384 هـ / 1964 م).

313- غريب القرآن، لأبي بكر محمد بن عزيز السّجستانيّ، تحقيق وتقديم محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة، سوريا، ط1 (1416 هـ / 1995 م).

314- الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبّيد أحمد بن محمد الهرويّ صاحب الأزهرّيّ، تحقيق ودراسة الدكتور أحمد فريد المزيدي، قدّم له وراجعته الأستاذ الدكتور فتحي حجازي، قرظه الأستاذ الدكتور محمد الشّريف، والأستاذ الدكتور كمال العناني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، الرّياض، ط1 (1419 هـ / 1999 م).

315- الغنية (فهرست شیوخ القاضي عیاض)، تحقیق ماهر زهیر جرار، دار الغرب الإسلامي، ط 1 (1402 هـ / 1982 م).

316- غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقیق الدكتور عز الدين عليّ السيّد ومحمد كمال الدّین عزّ الدّین، عالم الكتب - بيروت، ط 1 (1407 هـ / 1987 م).

317- غيث النّفع في القراءات السّبع، للشيخ عليّ النّوريّ بن محمد السّفاسي، تحقیق أحمد محمود عبد السّمیع الشّافعيّ الحفيان، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط 1 (1425 هـ / 2004 م).

حرف الفاء

318- الفائق في غريب الحديث والأثر، لجار الله محمود بن عمر الزّمخشري، تحقیق عليّ محمد البجاويّ ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبيّ وشركاؤه، ط 2 (د، ت).

319- فتاوى السّبكي، تأليف أبي الحسن تقيّ الدّين عليّ بن عبد الكافي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (د، ط)، (د، ت).

320- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، (الطبعة التي عني بإخراجها سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وقام بإكمال التعليقات بتكليف وإشراف من سماحته تلميذه علي بن عبد العزيز الشّبل، ورقم كتبها وأبوها وأحاديثها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربيّة السّعوديّة، ط 1 (1421 هـ / 2000 م). وطبعة دار المعرفة في مواضع ميّزتها، بعنوان: فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه محب الدّين الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط 1 (1379 هـ).

321- فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطّيب محمد صديق حسن بن حسن القنوجي، عني بطبعه وقدم له وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنّشر، بيروت، صيدا، (ط، د) (1412 هـ / 1992 م).

322- فتح الرّحمن في تفسير القرآن، لمخير الدّين بن محمد العليّ المقدسيّ الحنبلي، اعتنى به تحقيقاً وضبطاً وتخریجاً نور الدّين طالب، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، إدارة الشؤون الإسلاميّة - دولة قطر، قامت بعمليات التنضيد الضوئيّ والإخراج الفتي والطباعة دار التّوادر، دمشق، سوريا، ط 01 (1430 هـ / 2009 م).

323- فتح القدير الجامع بين فتي الرواية والدراية في علم التّفسير، تأليف محمد عليّ بن محمد الشّوكاني، حقّقه وخرّج أحاديثه الدكتور عبد الرّحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخریج أحاديثه لجنة التّحقيق

- والبحث العلمي بدار الوفاء، ط1 (1415 هـ / 1994 م).
- 324-** فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (وهو حاشية الطيبي على الكشاف)، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، (حقق أجزاءه عدد من الباحثين)، طبع وحدة البحوث والدراسات (جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط 01 (1434هـ / 2013م).
- 325-** الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، (د، ط)، 1415 هـ / 1994م).
- 326-** الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مدينة نصر، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 327-** الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب حسين بن أبي العزّ الهمداني، تحقيق الدكتور فهمي حسن التمر والدكتور فؤاد عليّ مخيمر، دار الثقافة، الدوحة- قطر، ط1 (1411 هـ / 1991م).
- 328-** فصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام- المملكة العربية السعودية، الإصدار الثاني (1423 هـ).
- 329-** فضائل القرآن، لعماد بن الدين إسماعيل ابن كثير، حقق أصله وخرّج حديثه أبو إسحاق الحويني الأثري، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، توزيع دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، ط1 (1416 هـ).
- 330-** الفقه الإسلامي وأدلته، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق- سورية، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ط4 (1418 هـ / 1997م).
- 331-** فهرس ابن عطية، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الحاربي الأندلسي، تحقيق محمد أبو الأحفان، ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2 (1983).
- 332-** فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، لعبد الحيّ بن عبد الكبير الكتّاني، باعتناء الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط2 (1402 هـ / 1982م).
- 333-** فهرسة ابن خبير الإشبيلي، حققه، وضبط نصّه، وعلق عليه بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1 (2009 م).
- 334-** الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا التفراوي الأزهري المالكي، وهو شرح الرسالة للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته عبد الوارث محمد عليّ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1 (1418 هـ / 1997م).
- 335-** فوائد ابن نصر، تحقيق أبي عبد الله حمزة الجزائري، تقيظ عبد الله مراد السلفي، مكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية، دار المدينة النبوية، مصر، ط1 (1428 هـ / 2007 م).

- 336- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، أشرف على تصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- 337- الفوز الكبير في أصول التفسير، لولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، نقله من الأصل الفارسي إلى اللغة العربية ووضع عناوينه الجنيبة سمان الحسيني الندوي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط2 (1407 هـ / 1987م).
- 338- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لشمس الدين بن محمد المعروف بعبد الرؤوف المناوي الشافعي، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1 (1418 هـ / 1998م).

حرف القاف

- 339- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط8 (1426 هـ / 2005 م).
- 340- القراءات الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه واللغة، للدكتور عبد العلي المسؤل، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ط1 (1429 هـ / 2008م).
- 341- القراءات الشاذة وتوجيهها التحوي، للدكتور محمود أحمد الصغير، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1 (1419 هـ / 1999م).
- 342- القرطبي ومنهجه في التفسير، للدكتور القصي محمود زلط، المركز العربي للثقافة والعلوم (طباعة، نشر، توزيع)، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- 343- قري الضيف، لأبي بكر بن أبي الدنيا، حققه وخرّج أحاديثه عيد الله بن حمد المنصور، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1 (1418 هـ / 1997م).
- 344- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي الشهير بابن خاقان، حققه وعلّق عليه الدكتور حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع، الزرقاء، الأردن، ط1 (1409 هـ / 1989م).
- 345- قلائد المرجان في التأسخ والمنسوخ من القرآن، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الرحيل غرايبية والدكتور محمد علي الزعول، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1 (1421 هـ / 2000م).

- 346- قواعد التّحديث من فنون مصطلح الحديث، تأليف محمّد جمال الدّين القاسميّ، حقّقه وعلّق عليه مصطفى شيخ مصطفى، قدّم له الشّيخ عبد القادر الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1 (1425هـ / 2004م).
- 347- قواعد التّدبر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ، لعبد الرّحمن حسن حبّنكة الميدانيّ، دار القلم للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، بيروت، ط2 (1409هـ / 1989م).
- 348- قواعد التّرجيح عند المفسّرين - دراسة نظريّة تطبيقيّة - للدّكتور حسين بن عليّ بن حسين الحرّبيّ، راجعه وقدّم له فضيلة الشّيخ منّاع بن خليل القطّان، دار القاسم، الرّياض - المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1417هـ / 1996م).
- 349- قواعد التّفسير - جمعاً ودراسة -، للدّكتور خالد عثمان السّبت، دار ابن عفّان للنّشر والتّوزيع، الخبر، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1417هـ / 1997م).
- 350- القوانين الفقهيّة في تلخيص مذهب المالكيّة والتّنبية على مذهب الشّافعيّة والحنفيّة والحنبليّة، لمحمّد بن أحمد بن جزّي الغرناطيّ، حقّقه وعلّق عليه ماجد الحمويّ، دار ابن حزم للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط1 (1434هـ / 2013م).

حرف الكاف

- 351- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السّنة، لشمس الدّين أبي عبد الله محمّد بن أحمد الذهبيّ الدّمشقيّ، وحاشيته: برهان الدّين أبي الوفاء إبراهيم بن محمّد سبط بن العجميّ الحلبيّ، قابلهما بأصل مؤلّفيهما وقدّم لهما وعلّق عليهما وخرّج نصوصهما محمّد عوامة وأحمد محمّد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، مؤسّسة علوم القرآن، جدة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1413هـ / 1992م).
- 352- الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف، لأحمد بن عليّ بن محمّد الشّهير بابن حجر العسقلانيّ، ويليه كتاب: تزييل الآيات على الشّواهد من الأبيات (شرح شواهد الكشّاف)، لمحمود بن أبي بكر بن داود بن عبد الرّحمن العلوانيّ الحمويّ أبي الفضل المعروف بمحبّ الدّين أفندي، المكتبة التّدمريّة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط1 (1418هـ / 1997م).
- 353- الكامل في التّاريخ، لعزّ الدّين أبي الحسن عليّ بن أبي الكرم محمّد الشّيبانيّ المعروف بابن الأثير، حقّقه واعتنى به الدّكتور عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت - لبنان، (د، ط)، (2012م).
- 354- الكامل في اللّغة والأدب، لأبي العباس محمّد بن يزيد المرّد، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط3 (1417هـ / 1997م).
- 355- الكامل في ضعفاء الرّجال، لأبي أحمد عبد الله بن عُدي الجرجانيّ، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوض، وشارك في تحقيقه الأستاذ الفتح أبو سنّة، الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1

- (1418هـ / 1997م).
- 356-** كتاب الأموال، لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة الخرساني المعروف بابن زنجويه، تحقيق الدكتور شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1 (1406 هـ / 1986 م).
- 357-** كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط1 (1408 هـ / 1988م).
- 358-** الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العسبي، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت- لبنان، ط1 (1409 هـ / 1989م).
- 359-** كتاب المعمرين من العرب، وطُرف من أخبارهم وما قالوه في منهي أعمارهم، لأبي حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني البصري، عني بتصحيحه وتعليق حواشيه مع ما أضيف إليه من الزيادات السيد محمد أمين الخانجي الكتبي بقراءته على الأستاذ اللغوي الأديب الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي، طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط1 (1323 هـ / 1905 م).
- 360-** الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي بمصر، ط2 (1977م)، وطبعة أخرى بعنوان: الكتاب لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل للطباعة، جمهورية مصر العربية، نشر مكتبة الخانجي، بالقاهرة، دار الرفاعي، بالرياض، ط2 (1402 هـ / 1982م).
- 361-** الكشاف عن حقائق غوامض التّزويل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، وشارك في تحقيقه الأستاذ الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1 (1418 هـ / 1998 م)، (ووضع عليه كتابي (الانتصاف) للإمام أحمد بن المنير الإسكندراني، وكتاب (حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي).
- 362-** كشف التّزويل في تحقيق المباحث والتّأويل (تفسير الحداد)، لأبي بكر الحداد اليميني، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم يحيى، دار الكتب الوطنية، بنغازي- ليبيا، دار المداد الإسلامي، بيروت- لبنان، ط 01، (2003م).
- 363-** كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جليبي، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف مجرداً عن الزيادات واللّواحق من بعده وتعليق حواشيه ثمّ بترتيب الذّبول عليه وطبعها محمد شرف الدين يالتقايا أحد المدرّسين بجامعة استنبول الحمّية والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، (1360 هـ / 1941 م)، وهو من مصوّرات دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان.
- 364-** الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي، تحقيق

الدكتور محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 03 (1404 هـ / 1984 م).

365- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق دكتور عيد بن مدعج السبيعي ودكتور صالح بن نمران الحارثي، أشرف على إخراجة الدكتور صلاح باعثمان والدكتور حسن الغزالي والدكتور زيد مهارش والدكتور أمين باشة، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط 1 (1436 هـ / 2015 م)، وطبعة أخرى معتمدة أكثر في الباب الثاني بعنوان: الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 01 (1425 هـ / 2004 م).

366- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق الدكتور عدنان درويش، ومحمد مصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 2 (1419 هـ / 1998 م).

367- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزالي، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1 (1418 هـ / 1997 م).

حرف اللام

368- لبّ اللباب في تحرير الأنساب، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز وأشرف أحمد عبد العزيز، ويليه: مختصر فتح ربّ الأرباب بما أهمل في لبّ اللباب من واجب الأنساب، لعباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1 (1411 هـ / 1991 م).

369- لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1 (1415 هـ / 1995 م).

370- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه برسالته الجامعية الدكتور محمد سعيد رمضان حسن والدكتور محمد المتولي الدسوقي حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1 (1419 هـ / 1998 م).

371- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، دار صادر - بيروت، ط 3 (1414 هـ).

372- لسان الميزان، لشهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشَّهير بابن حجر العسقلانيّ، حقّق نصوصه وعلّق عليه مكتب التّحقيق بإشراف محمّد عبد الرّحمن المرعشليّ، دار إحياء التّراث العربيّ، ومؤسّسة التّاريخ العربيّ، بيروت- لبنان، ط1 (1416 هـ / 1996م).

حرف الميم

373- المبسوط لشمس الدّين السّرخسيّ (المحتوي على ظاهر الرّواية للإمام محمّد بن الحسن الشّيبانيّ عن الإمام الأعظم أبي حنيفة)، طبع بمطبعة السّعادة، بجوار ديوان محافظة مصر، ط1 (1324 هـ).

374- مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التّيميّ، عارضه بأصوله وعلّق عليه الدّكتور فؤاد محمّد سزكين، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3 (1401 هـ / 1981م) ورُجِعَ في مواضع إلى طبعة أخرى بعنوان: مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التّيميّ، عارضه بأصوله وعلّق عليه الدّكتور محمّد فؤاد سزكين، نشر محمّد سامي أمين الخانجيّ الكتبيّ بمصر، مطبعة السّعادة بمصر، ط1 (1474 هـ / 1955م).

375- الجروحين من المحدثين لابن حبان، تحقيق حمدي عبد المجيد السّلفيّ، دار الصّميعيّ للنّشر والتّوزيع، الرّياض - المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1420 هـ / 2000م).

376- الجروحين من المحدثين، لابن حبان، تحقيق حمدي عبد المجيد السّلفيّ، دار الصّميعيّ للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1420 هـ / 2000م).

377- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدّين عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهيثميّ، تحقيق حسام الدّين القدسيّ، مكتبة القدسيّ للطّبع والنّشر والتّوزيع، القاهرة، منشورات دار الكتاب العربيّ، بيروت- لبنان، (د، ط)، (1414 هـ / 1994 م)، ورُجِعَ في مواضع لطبعة أخرى بعنوان: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن عليّ بن أبي بكر بن سليمان الشّافعيّ نور الدّين الهيثميّ، حقّقه وخرّج أحاديثه حسين سليم أسد الدّارانيّ، دار المنهاج للنّشر والتّوزيع، حدّة- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1436 هـ / 2015م).

378- مجمل اللّغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا اللّغويّ، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط2 (1406 هـ / 1986 م).

379- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريّا محي الدّين بن شرف التّوويّ، ويليه: فتح العزيز شرح الوجيز (وهو الشّرح الكبير للإمام الجليل أبي القاسم عبد الكريم بن محمّد الرّافعيّ)، ويليه: التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعيّ الكبير، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلانيّ، باشرت تصحيحه لجنة من العلماء، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

380- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيميّة، جمع وترتيب عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة التّبويّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، (1416 هـ / 1995م)، ورُجِعَ في مواضع لطبعة دار عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، طبعة (1412

هـ / 1991م).

381- محاسن التأويل (تفسير القاسمي)، لمحمد جمال الدين القاسمي، وقف على طبعه وتصحيحه، ورقمه وخرّج آياته وأحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط2 (1398 هـ / 1978م).

382- المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جنيّ، تحقيق عليّ التّجديّ ناصف، والدكتور عبد الحليم النّجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبيّ، تصدير محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، القاهرة - جمهورية مصر العربيّة، (د، ط)، (1414 هـ / 1994م).

383- الحرّ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحقّ بن عطية الأندلسيّ، تحقيق وتعليق الرّحالة الفاروق، والسيد عبد العال السيد إبراهيم وعبد الله بن إبراهيم الأنصاريّ ومحمد الشافعيّ الصادق العناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، إدارة الشؤون الإسلاميّة - دولة قطر، التّنفيد الطّباعي في مطابع دار الخير، بيروت - لبنان، ط2 الدوحة (1428 هـ / 2007 م). وطبعة أخرى بعنوان: الحرّ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسيّ، تحقيق المجلس العلميّ بفاس لأجزاء صدرت في: (1395 هـ / 1975م)، (1397 هـ / 1977م)، (1399 هـ / 1979م)،، (1400 هـ / 1980م)،، (1403 هـ / 1982م)، و تحقيق المجلس العلميّ بفاس لأجزاء صدرت في: (1407 هـ / 1987م)، وتحقيق المجلس العلميّ بمكناس لأجزاء صدرت في: (1408 هـ / 1988م)، (1409 هـ / 1989م)، وتحقيق المجلس العلميّ بتارودانت (1411 هـ / 1991م). وطبعتان تليان:

384- الحرّ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحقّ بن عطية الأندلسيّ، (مع مقدّمة حول ابن عطية وكتابه بقلم مجد مكّي)، دار ابن حزم للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1 (1424 هـ).

385- الحرّ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسيّ، تحقيق عبد السّلام عبد الشّاف محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 (1413 هـ / 1993م).

386- الحرّ في أسباب نزول القرآن (من خلال الكتب التسعة) للدكتور خالد بن سليمان المزني، دار ابن الجوزيّ للنّشر والتّوزيع، الدمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1427 هـ).

387- الحرّ في أسباب نزول القرآن فمن خلال الكتب التسعة، للدكتور خالد بن سليمان المزني، دار ابن الجوزيّ للنّشر والتّوزيع، الدمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2 (1429 هـ).

388- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده، تحقيق الدّكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط1 (1421 هـ / 2000م).

389- المحيط في اللّغة، للصّاحب إسماعيل بن عبّاد، بتحقيق الشّيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1 (1414 هـ / 1994 م).

- 390-** مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، بيروت، (1986م).
- 391-** المختصر الفقهي، لمحمد بن عرفة الوردغمي التونسي، صححه ونقحه وعلق هوامشه الدكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير، طبع مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة، ط1 (1435 هـ / 2014 م).
- 392-** مختصر طبقات الحنابلة، لمحمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، دراسة فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1 (1406 هـ / 1986م).
- 393-** مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، تحقيق ج. برجسترسر، تقديم ومراجعة آرثر جفري، شركة دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط1 (2012م).
- 394-** مدارك التتزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حققه وخرّج أحاديثه يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له الدكتور محي الدين ديب مستو، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت، ط4 (1429 هـ / 2008م).
- 395-** مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرّحماني المباركفوري، نشر إدارة البحوث العلمية والدراسة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط03 (1404 هـ / 1984 م).
- 396-** مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لمّا عليّ القاري، قرأه وخرّج حديثه وعلق عليه وصنّف فهارسه صدقي محمد جميل العطار، قدّم له الشيخ خليل الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط01 (1412 هـ / 1992م).
- 397-** المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزّخشي في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير - عرض ونقد -، إعداد الأستاذ صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل - المملكة العربية السعودية، ط1 (1418 هـ / 1998م).
- 398-** المستدرک علی الصحیحین لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبهامشه تعليقات الأئمة: البيهقي والذهبي وابن الملقن وابن حجر العسقلاني، حقّق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلق عليه، وترجم لرجاله، ووضع مقدّمته وفهارسه الفريق العلمي لموسوعة جامع السنّة النبويّة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1435 هـ / 2014م)، وطبعة أخرى رُجع إليها بعنوان: المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان، والعراقي في أماليه، والمناوي في فيض القدير وغيرهم من العلماء الأجلاء)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2 (1422 هـ / 2002م).

- 399- المسند (المعروف بالبحر الزخار)، لأبي بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق العتكيّ البزار، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1 (1416 هـ / 1996 م).
- 400- مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه الشيخ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 (1418 هـ / 1997 م).
- 401- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي السمرقنديّ، تحقيق حسين سليم أسد الدارانيّ، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1 (1412 هـ / 2000 م).
- 402- مسند الشهاب، لأبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعيّ، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفيّ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1405 هـ / 1985 م).
- 403- مشاهير علماء نجد وغيرهم، تأليف عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، حققه وعلّق عليه مرّة ثانية وأضاف إليه زيادات كثيرة مؤلّفه المذكور بإشراف دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ط2 (1394 هـ).
- 404- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسيّ، تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1 (1424 هـ / 2003 م).
- 405- المصفيّ بأكفّ أهل الرّسوخ من علم النّاسخ والمنسوخ، لجمال الدّين أبي الفرج عبد الرّحمن ابن الجوزيّ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 (1405 هـ / 1984 م).
- 406- المصنّف، لأبي بكر عبد الرّزاق بن همام الصّنعانيّ، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه حبيب الرّحمن الأعظميّ، توزيع المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط2 (1403 هـ / 1983 م).
- 407- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلانيّ، تحقيق محمد بن ظافر بن عبد الله الشهريّ، تنسيق الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشّريّ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1 (1420 هـ / 2000 م).
- 408- معالم التّزويل (تفسير البغويّ)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغويّ، حققه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2 (1414 هـ / 1993 م).
- 409- معاني القراءات، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرّيّ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد مصطفى درويش والدكتور عوض بن حمد القوزي، مركز البحوث في كليّة الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط1 (1412 هـ / 1991 م).

- 410- معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة، ط1 (1408 هـ / 1988م).
- 411- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، شرح وتحقيق دكتور عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب، بيروت، ط1 (1408 هـ / 1988م).
- 412- معاني القرآن وإعرابه، لأبي الحسن محمد بن أحمد ابن كيسان بن إبراهيم النحوي البغدادي- جمع وتحقيق ودراسة- للدكتور محمد محمود صبري الجببة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 (1435 هـ / 2013م).
- 413- معاني القرآن وإعرابه، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، جمع وتحقيق ودراسة أحمد رجب أحمد أبو سالم، تقديم الأستاذ الدكتور أمين عبد الله سالم، دار أضواء السلف، الرياض، ط1 (2011م).
- 414- معاني القرآن، صنعه الأخفش الأوسط الإمام أبو الحسن سعيد بن مسعدة المحاشمي البلخي البصري، حققه الدكتور فائز فارس، دار البشير، دار الأمل، ط3 (1401 هـ / 1981م).
- 415- معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحقيق الدكتورة هدى محمود قراءة، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، (مطبعة المدني- المؤسسة السعودية بمصر-، ط1 (1411 هـ / 1990).
- 416- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق أحمد يوسف التجاني ومحمد علي التجار وعبد الفتاح إسماعيل شليبي، عالم الكتب، بيروت، ط2 (1980م).
- 417- المعاني الكبير في أبيات المعاني، لابن قتيبة الدينوري، صححه المستشرق الكبير سالم الكرنكوي، دار النهضة الحديثة، بيروت- لبنان، (ط، د)، (ت، د).
- 418- معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق علي محمد الجاوي، دار العربية للثقافة، (دون مكان الطبع)، (د، ت)، (د، ط).
- 419- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، لياقوت الحموي الرومي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1 (1993 م)، وطبعة أخرى بعنوان: حققه وضبط نصوصه وأعد حواشيه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1 (1420 هـ / 1999م).
- 420- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، (قسم التحقيق بدار الحرمين: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، وأبو الفضل عبد الحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، (1415 هـ / 1995م). وطبعة أخرى (بتحقيق الدكتور حمود الطحان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1415 هـ / 1995م)).

- 421- معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1 (1410 هـ / 1990 م).
- 422- معجم الشعراء الجاهليين، إعداد الدكتور عزيزة فوال بابتي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1 (1998 م).
- 423- معجم الشعراء، لأبي عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق الدكتور فاروق اسليم، دار صادر، بيروت- لبنان، ط1 (1425 هـ / 2005 م).
- 424- معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1 (1422 هـ / 2002 م).
- 425- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2 (1406 هـ / 1985 م).
- 426- المعجم المختص بالحدثين، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الدكتور محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، الطائف- المملكة العربية السعودية، ط1 (1408 هـ / 1988 م).
- 427- معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر)، لعادل نويهض، قدّم له الشيخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، ط3 (1409 هـ / 1988 م).
- 428- معجم المؤلفين السوريين في القرن العشرين، لعبد القادر عياش، دار الفكر - دمشق 1985.
- 429- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، (د، ط).
- 430- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4 (1425 هـ / 2004 م).
- 431- المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصديقي، ممّا عني بجمعه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المشتهر بابن الأبار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1 (1420 هـ / 2000 م).
- 432- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3 (1402 هـ / 1983 م).
- 433- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط، د)، (1399 هـ - 1979 م).
- 434- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وقيد نصّه وعلّق عليه بشّار عوّاد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عبّاس، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 (1408 هـ / 1988 م).

- 435- المعلقات السبع (مع الحواشي المفيدة للزوزني)، قدّم له وحققه محمد خير أبو الوفاء، راجعه وصحّحه مصطفى قصاص، مكتبة البرشري، كراتشي - باكستان، ط1 (1432هـ / 2011م).
- 436- المغازي، لأبي عبد الله محمد بن عمر الواقديّ، تحقيق الدكتور مارسدن جونز، عالم الكتب، ط3 (1484هـ / 1984م).
- 437- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام الأنصاريّ، تحقيق وشرح الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، طبع بالمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، بالكويت، ط1 (1421هـ / 2000م).
- 438- المغني في الضعفاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، كتبه نور الدين عيتر، عني بطبعه ونشره عبد الله بن إبراهيم الأنصاريّ، دار إحياء التراث الإسلاميّ، بدولة قطر، (ط 65)، (1407هـ / 1987م).
- 439- المغني، لموفق الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي الحنبليّ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركيّ والدكتور عبد الله بن محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط2 (1412هـ / 1992م).
- 440- مفحّمات الأقران في مبهمات القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطيّ، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، مؤسّسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، ط1 (1403هـ / 1982م).
- 441- مفردات ألفاظ القرآن، للرّاعب الأصفهانيّ، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشّامية، بيروت، ط3 (1423هـ / 2002م).
- 442- المفسّرون بين التّأويل والإثبات في آيات الصّفات، للشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراويّ، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط1 (1420هـ / 2000م).
- 443- المفسّرون حياتهم ومنهجهم، للسّيد محمد عليّ ايازي، مؤسّسة الطّباعة والنّشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط1 (1212هـ . ق).
- 444- المفصّل في تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير الجلالين، لجلال الدين المحلّي وجلال الدين السيوطيّ، حقّقه الدكتور فخر الدين قباوة (وتعقّب الإسرائيليّات والأخبار الموضوعية وأوهام التّفسير والنحو، وأتمّ أسباب التّزول والإعراب والصّرف ومعاني الأدوات)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط1 (1408هـ).
- 445- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبيّ، حقّقه وعلّق عليه وقدّم له: محيي الدين ديب مستو وأحمد محمد السّيد ويوسف عليّ بديويّ ومحمود إبراهيم بزّال، دار ابن كثير للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق - بيروت، دار الكلم الطّيب للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق - بيروت، ط1 (1417هـ / 1996م).

- 446- مقدمة في أصول التفسير، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 (1422 هـ / 2001 م).
- 447- مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، للدكتور أحمد حسن فرحات، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط1 (1404 هـ / 1983 م).
- 448- المكّي والمدني في القرآن الكريم، لعبد الرزاق حسين أحمد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط01 (1420 هـ / 1999 م).
- 449- منطق الأواني بفيض تراجم أعيان آل الكتاني، تأليف الشريف محمد حمزة بن علي بن المنتصر الكتاني، (وهو الكتاب الثاني مع كتاب): الشرب المختصر والسر المنتظر من معين أهل القرن الثالث عشر، تأليف الشريف جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (2003 م).
- 450- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1 (1406 هـ / 1986 م).
- 451- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، بقلم الدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د، ط)، (1393 هـ / 1973 م).
- 452- منهج الاستنباط من القرآن، للدكتور فهد بن مبارك عبد الله الوهبي، تقديم الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1 (1428 هـ / 2007 م).
- 453- منهج السمين الحلبي في التفسير في كتابه الدرّ المصون، إعداد د. عيسى بن ناصر بن علي الدريبي، أصدرته عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1 (1428 هـ / 2007 م).
- 454- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبط نصّه وقدم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر - المملكة العربية السعودية، ط1 (1417 هـ / 1997 م).
- 455- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالخطّاب الرعيّني، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه زكريّا عميرات، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة (1423 هـ / 2003 م).
- 456- المؤلف والمختلّف المعروف بـ: الأنساب المتّفقة في الخطّ المتماثلة في النّقط والضبط، لأبي الفضل محمد بن طاهر المعروف بابن القيسراني، وبيّله: زيادات الحافظ محمد بن أبي بكر عمر بن أحمد بن عمر أبي

موسى الأصفهاني، تقديم وفهرس كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1 (1411هـ/1991م).

457- موسوعة الحديث الشريف (الكتب الستة)، أشرف على طباعتها وراجعها صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط3 (1421 هـ / 2000 م).

458- الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والتحو واللغة (من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم)، جمع وإعداد وليد بن أحمد الحسين الزبيري، وإياد بن عبد اللطيف القيسي، ومصطفى بن قحطان الحبيب، وبشير بن جواد القيسي، وعماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر - بريطانيا، ط1 (1424 هـ / 2003 م).

459- الموضح في وجوه القراءات وعللها، لأبي عبد الله نصر بن علي بن محمد الشيرازي الفسوي، المعروف بابن أبي مريم، تحقيق الدكتور عمر حمدان الكبيسي، يطلب من الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، ط01 (1414 هـ / 1993 م).

460- الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن جعفر ابن الجوزي، حقق نصوصه وعلق عليه نور الدين بن شكري بن علي بويلا جيلار، مكتبة أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1 (1418 هـ / 1997 م).

461- الموطأ، للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، صححه ورقمه وخرّج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د، ط)، (1406 هـ / 1985 م).

462- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ويلاه: ذيل ميزان الاعتدال، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وشارك في تحقيقه الأستاذ الدكتور عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1 (1416 هـ / 1995 م).

حرف التّون

463- ناسخ القرآن ومنسوخه، لابن البارزي، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 (1405 هـ / 1985 م).

464- التاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسّنن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دراسة وتحقيق محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1 (1411 هـ / 1990 م).

465- التاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن حزم الأندلسي، تحقيق دكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 (1406 هـ / 1986 م).

- 466- التآسآ والمناسوخ في القرآن الكريم، لأبي بكر بن العربي المآفري؁ دراسة وتحقيق الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري؁ مكتبة الثقافة الدينية؁ مصر؁ ط1 (1413 هـ / 1992م)
- 467- التآسآ والمناسوخ في كتاب الله عزّ وجلّ واختلاف العلماء في ذلك؁ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحاس؁ دراسة وتحقيق الدكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللآحم؁ مؤسّسة الرّسالة للطبّاعة والنّشر والتّوزيع؁ بيروت؁ لبنان؁ ط01 (1412 هـ / 1991م).
- 468- التآسآ والمناسوخ من كتاب الله عزّ وجلّ؁ لهبة الله بن سلامة بن نصر المقرري؁ تحقيق زهير الشّاويش ومحمد كنعان؁ المكتب الإسلامي؁ بيروت- لبنان؁ ط2 (1406 هـ / 1986م).
- 469- النّجوم الزّاهرة في السّبعة المتواترة؁ لأبي عبد الله محمد بن سليمان المقرري؁ الشّهير بالحكري؁ دراسة وتحقيق الدكتور فهد بن مطيع المغزوي؁ طبع عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة؁ ط1 (1431 هـ / 2010م).
- 470- نزل كرام الضّيّفان في ساحة حدائق الرّوح والرّيحان؁ دار طوق النّجاة؁ بيروت- لبنان؁ ط1 (1420 هـ / 2000م).
- 471- زهرة الأعين التّواظر في علم الوجوه والنّظائر؁ لجمال الدّين أبي الفرج عبد الرّحمن بن الجوزي؁ دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم الرّاضي؁ مؤسّسة الرّسالة للطبّاعة والنّشر والتّوزيع؁ بيروت- لبنان؁ ط1 (1404 هـ / 1984م).
- 472- النّسخ في القرآن الكريم - دراسة تشريعيّة تاريخيّة نقدية- للدكتور مصطفى زيد؁ دار الوفاء للطبّاعة والنّشر والتّوزيع؁ ط3 (1408 هـ / 1987م)؁ وطبعة أخرى اعتمدت يسيراً: بتعليق وعناية الدكتور محمد يسري إبراهيم؁ دار اليسر؁ القاهرة؁ ط2 (1428 هـ / 2007م).
- 473- النّشر في القراءات العشر؁ لأبي الخير محمد بن محمد الدمشقيّ الشّهير بابن الجزري؁ أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمد الضّبّاع؁ دار الكتب العلميّة؁ بيروت- لبنان؁ (د؁ ط)؁ (د؁ ت).
- 474- نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور؁ لأبي الحسن برهان الدّين إبراهيم بن عمر البقاعي؁ طبع بمساعدة وزارة المعارف والشّؤون الثقافيّة للحكومة العاليّة الهنديّة تحت مراقبة شرف الدّين أحمد؁ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بمجدر أباد الدكن؁ الهند؁ ط1 (1398 هـ / 1978م).
- 475- النّعتُ الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل؁ تأليف محمد بن كمال الدّين بن محمد الغزّي العامري؁ (وعليه زيادات واستدراكات حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري)؁ تحقيق وجمع محمد مطيع الحافظ ونزار أباطة؁ دار الفكر؁ دمشق؁ (1402 هـ / 1982م).
- 476- نفع الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب؁ تأليف أحمد محمد المقرريّ التلمساني؁ حقّقه الدكتور إحسان عبّاس؁ دار صادر؁ بيروت؁ (د؁ ط) (1388 هـ / 1968م).

- 477- نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه، لأبي جعفر أحمد بن عبد الصمد ابن عبد الحق الخرجي، دراسة وتحقيق الأستاذ محمد عز الدين المعيار الإدريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (د، ط)، (1414 هـ / 1994 م).
- 478- التّقاض (نقائض جرير والفرزدق) لأبي عبيدة معمر بن المثنى التّيميّ البصريّ، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1 (1419 هـ / 1998 م).
- 479- نقد الصحابة والتابعين للتفسير، للدكتور عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 (1429 هـ / 2008 م).
- 480- التقد الصريح لما انتقد من أحاديث المصايح للإمام العلائي، والأجوبة على أحاديث المصايح للحافظ ابن حجر، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق عليّ بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1 (1422 هـ / 2001 م).
- 481- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لمحمد بن عليّ الكرجيّ القصاب، تحقيق الدكتور عليّ بن غازي التويجري، دار القيم للنشر والتوزيع، الدمام- المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ط1 (1424 هـ / 2003 م).
- 482- التكت والعيون (تفسير الماوردي)، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميّة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط1 (1412 هـ / 1992 م).
- 483- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الجزريّ ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، بيروت (د، ط) (1399 هـ / 1979 م).
- 484- التهر الماد من البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق الدكتور عمر الأسعد، دار الجليل، بيروت- ط1 (1416 هـ / 1995 م).
- 485- نواسخ القرآن، للعلامة ابن الجوزي، تحقيق الدكتور محمد أشرف علي الملباري، نشر عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2 (1423 هـ / 2003 م).
- 486- التور السافر عن أخبار القرن العاشر، لعبد القادر بن عبد الله العيدرؤوس الحسيني الحضرميّ اليمنيّ الهندي، حققه وضبط نصوصه وصنع فهارسه وقدم له وعلق عليه الدكتور أحمد حالو ومحمود الأرنؤوط وأكرم البوشي، دار صادر، بيروت، ط1 (2001 م).
- 487- نيل الابتهاج بتطريز الدياج، لأحمد بابا التنبكي، عناية وتقديم الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، ط2 (2000 م).

488- نيل السائرين في مناهج المفسرين، لمحمد طاهر، مكتبة اليمان، دار القرآن بنج بير (صوابي) الباكستان، ط3 (1421 هـ / 2000 م).

حرف الهاء

489- هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصايح والمشكاة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، وبجاشيته: (التقد الصريح لما انتقد من أحاديث المصايح للإمام العلاءي، والأجوبة على أحاديث المصايح للحافظ ابن حجر، تخريج العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1 (1422 هـ / 2001 م).

490- الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي القيرواني، (مجموعة رسائل جامعية) قام بترتيبها وتنسيقها مجموعة بحوث الكتاب والسنة بإشراف الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي، - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط1 (1429 هـ / 2008 م).

491- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول سنة (1951م)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، (ط، د)، (ت، د).

حرف الواو

492- الواضح في مشكلات شعر المتنبي، لعبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني، لأبي القاسم عبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، طبع وحفر الشركة التونسية لفنون الرسم (د، ط)، (1968 م).

493- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، طالعه يحيى بن حجي الشافعي الصفدي أحمد بن مسعود، تحقيق واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 (1420 هـ / 2000 م).

494- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 (1415 هـ / 1995 م).

495- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه الأستاذ الدكتور عبد الحفي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 (1415 هـ / 1994 م).

496- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، حققه الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (1398 هـ / 1978 م).

حرف الباء

497- ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، لأبي عمر البغدادي الزاهد المعروف بسلام ثعلب، حققه وقدم له محمد بن يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ط1 (1423 هـ / 2002 م).

ثانياً: أطرايح ورسائل مرقونة في تحقيق تفاسير:

498- الاستغناء في علوم القرآن، لأبي بكر محمد بن عليّ الأذفويّ (ت: 388 هـ)، - من أوّل الكتاب إلى آخر قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) [البقرة: 29] - دراسة وتحقيق، إعداد الطالب محمد يحيى سعد آل منشط، إشراف الأستاذ الدكتور غالب بن محمد الحامضيّ، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، كليّة الدّعوة وأصول الدّين بجامعة أمّ القرى (1435 هـ / 2015 م).

499- الاستغناء في علوم القرآن، لأبي بكر محمد بن عليّ الأذفويّ (ت: 388 هـ)، من أوّل تفسير قوله تعالى: (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ) من سورة التّوبة إلى آخر تفسير قوله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) من سورة يونس، دراسة وتحقيق الطّالبة لبنى بنت خالد بن محمد العرفج، إشراف الأستاذ الدكتور أمين عطية باشا، رسالة مقدّمة لنيل درجة العالمية (الماجستير) في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، كليّة الدّعوة وأصول الدّين، بجامعة أمّ القرى (1437 هـ / 2016 م).

500- البحر المحيط في علم التفسير، لأبي حيّان الأندلسيّ (ت: 745 هـ)، من بداية تفسيره للآية: (41) من سورة الأنفال إلى نهاية الآية (25) من سورة يونس، - دراسة وتحقيقاً، إعداد الطالب محمد بن عبد الله عقالا الغامديّ، إشراف فضيلة الشيخ أ. د/ صالح بن عبد الرحمن الفائق، رسالة علميّة مقدّمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، قسم التفسير، كليّة القرآن الكريم، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، (1431 هـ / 1432 هـ).

501- التّحصيل لفوائد كتاب التّفصيل الجامع لعلوم التّزويل، لمؤلفه الإمام أحمد بن عمّار المهديّ، (الجزء الأوّل إلى نهاية سورة البقرة) دراسة وتحقيق وتعليق محمد يوسف شرجي، إشراف الدكتور فضل حسن عباس، (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنيّة)، (1408 هـ / 1987 م).

502- التّحصيل لفوائد كتاب التّفصيل الجامع لعلوم التّزويل، لمؤلفه الإمام أحمد بن عمّار المهديّ، (المائدة والأنعام) دراسة وتحقيق وتعليق نجاح إبراهيم محمد أبو ريا، إشراف الدكتور أحمد فريد صالح، (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنيّة)، (1995 م).

503- الكفاية في تفسير القرآن، لأبي محمد عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الديريني (من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء)، -دراسة وتحقيقاً-، إعداد عبد الرحمن بن صالح بن سليمان المحميد، إشراف الدكتور عبيد بن علي العبيد، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (العام الجامعي: 1431/1432 هـ).

504- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام الجليل والعالم البارع أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (المتوفي سنة 542 هـ) رحمه الله - من بداية تفسير الأنعام إلى نهاية تفسير الآية (159) من سورة الأعراف -دراسةً وتحقيقاً-، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية العالية الدكتوراه، إعداد الطالب أحمد بن عبد الله بن أحمد الحصيبي، إشراف الأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (1434 هـ / 1435 هـ).

ثالثاً: أطاريح ورسائل مرقونة أخرى:

505- أثر القراءات المتواترة في التفسير عند أبي جعفر التّحّاس من خلال كتابيه: (إعراب القرآن، ومعاني القرآن)، للطالب علي بن عبد الله الغامدي، إشراف الدكتور عثمان المهدي صديق حاج بلال، رسالة مقدمة لقسم الكتاب والسنة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة (1436 هـ / 2015 م).

506- اختيارات أبي جعفر التّحّاس في التفسير من سورة القصص إلى آخر القرآن، للطالب ياسين بن حافظ قاري الله بن أمين قوماوي، إشراف عبد العزيز عزّت بن عبد الحكيم، وهي رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الكتاب والسنة - شعبة التفسير - جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة (1427 هـ / 1428 هـ).

507- استدراقات ابن عاشور على الرّازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير - دراسة نظرية تطبيقية - للطالب أحمد بن محمد بن قاسم مذكور، إشراف الأستاذ الدكتور عبد العزيز عزّت بن عبد الحكيم بن محمود الوائلي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة (1432 هـ / 2011 م).

508- استدراقات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير - دراسة نظرية تطبيقية -، إعداد الطالب خالد بن محمد بن صالح بن زريق الشهراني، إشراف الأستاذ الدكتور سليمان الصادق البيرة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى، (1430/1431 هـ).

509- استدراقات العلامة الألوسي على القاضي ابن عطية في التفسير - من أول القرآن إلى خاتمته - دراسة نقدية موازنة- إعداد الطالب فهد بن محمد بن صالح السعيد، إشراف الدكتور عويد بن عياد بن عايد

المطرفي، بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير، شعبة التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، (1428 هـ).

510- الأضداد في القرآن الكريم عند المفسرين - دراسة نظرية تطبيقية-، إعداد الطالب محمد بن فرحان الهواملة الدوسري، المشرف: الأستاذ الدكتور بدر بن ناصر البدر، المشرف المساعد: حسن بن محمد الحفظي، رسالة ماجستير في القرآن وعلومه، قسم القرآن وعلومه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - المملكة العربية السعودية، العام الجامعي: (1429 هـ / 1430 هـ).

511- اعتراضات أبي عليّ الفارسيّ على التّحاة وأثرها في الخالفين، إعداد الطالب مصطفى محمود حسين شعبان، إشراف الأستاذ الدكتور شعبان صلاح، بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه، قسم النحو والصرف والعروض، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (1435 هـ / 2014 م).

512- ترجيحات ابن جزّي الكلبّي في تفسيره - عرضاً ومناقشة- من أوّل سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة، للطالب عبد العزيز بن إبراهيم اليحيى، إشراف الأستاذ الدكتور وصيّ الله بن محمد عبّاس، رسالة مقدّمة إلى قسم الكتاب والسنة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، كلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أمّ القرى، (العام الجامعي: 1430 / 1431 هـ).

513- ترجيحات أبي المظفر السّمعيّ في التفسير من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة الأعراف، -دراسة مقارنة- للطالب عبد الله بن صالح العمر، وهي رسالة ماجستير مقدّمة لكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة (1430 هـ).

514- ترجيحات أبي جعفر التّحّاس في التفسير من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة - جمعاً ودراسة وموازنة-، إعداد الطالب زيد بن عليّ بن مهارش، إشراف الأستاذ الدكتور أمين بن محمد بن عطية باشة، بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، بجامعة أمّ القرى، (1425 هـ / 1426 هـ).

515- ترجيحات أبي حيان الأندلسيّ في التفسير من أوّل الفاتحة إلى آخر سورة البقرة - جمعاً ودراسة وموازنة من خلال تفسيره البحر المحيط - للطالب محمد بن ناصر يحيى جده، إشراف الأستاذ الدكتور يحيى بن محمد زمزمي، بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى (1426 / 1427 هـ).

516- ترجيحات الإمام السّمعيّ في التفسير (من سورة العنكبوت إلى سورة الناس)، للطالب عبد العزيز بن عبد الرحمن بن سليمان الحجّي، إشراف الشيخ الدكتور طلال بن مصطفى عرقسوس، رسالة دكتوراه مقدّمة لقسم التفسير بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (1431 / 1432 هـ).

- 517- ترجيحات الإمام السَّمْعَانِيّ في التَّفْسِيرِ، (من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة الأعراف) -دراسة مقارنة-، للطَّالِب عبد الله بن صالح العمر، وهي أطروحة مقدّمة لكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلاميّة بالجامعة الإسلاميّة، بالمدينة المنورة (1430هـ).
- 518- ترجيحات واختيارات ابن جزّيّ الكلبيّ في التَّفْسِيرِ (من العنكبوت إلى غافر)، عبد الحيّ بن دخيل الله بن مسلم الحميديّ، إشراف الدكتور عبد الله بن علي الغامديّ، رسالة دكتوراه مقدّمة لقسم الكتاب والسنة- بجامعة أم القرى، تحت (1428 هـ / 2007م).
- 519- تعقّبات ابن عطية على المفسّرين (جمع وتصنيف ودراسة)، إنجاز الطالبة نجوى التّجكاني، إشراف فضيلة الدّكتور السيد عبد الحميد عشاق، موضوع لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمّقة، دار الحديث الحسينيّة للدراسات الإسلاميّة العليا - الرّباط، (السنة الدّراسيّة: 1421 - 1422 / 2000 - 2001).
- 520- تعقّبات الإمام ابن عطية في المحرّر الوجيز على الإمام المهديّ، نايف بن شباب بن برجس العتيبيّ، إشراف أمين عطية باشة، بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في تخصص التّفسير وعلوم القرآن، بقسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى، (1437 هـ / 2016م).
- 521- تعقّبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسّرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم - جمعاً ودراسة - إشراف الأستاذ الدكتور أمين عطية باشا، بحث مقدّم لنيل درجة الدّكتوراه في التّفسير وعلوم القرآن في التّفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى (1431 هـ / 2010م).
- 522- تعقّبات الإمام عبد الرّازق الرّسعنيّ على من سبقه من المفسّرين من خلال كتابه: (رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز) - جمعاً ودراسة- للطّالِب فيصل بن عباد بن عبد ربّه الهذليّ، رسالة علميّة مقدّمة لنيل درجة الماجستير، تخصصّ التّفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى، (1434/ 1435 هـ).
- 523- تعقّبات الحافظ ابن حجر على غيره من العلماء من خلال كتابه تهذيب التهذيب من بداية حرف الألف إلى نهاية حرف الزّاي، إعداد منصور سلمان نصر نصار، المشرف الأستاذ الدكتور ياسر الشّمالي، قدّمت هذه الرّسالة استكمالاً لمتطلّبات الحصول درجة الماجستير في الحديث الثّبويّ الشّريف، الجامعة الأردنيّة، (2005 م).
- 524- تعقّبات شهاب الدّين الألوسيّ على ناصر الدّين البيضاويّ من خلال كتابه روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني - جمعاً ودراسة -، إعداد الطّالِب حسن بن محمد علي آل أيّوب عسيريّ، إشراف الأستاذ الدكتور أمين عطية محمد باشا، بحث مقدّم لنيل درجة الدّكتوراه في التّفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، جامعة أمّ القرى (1436 هـ / 2014 م).
- 525- القراءات الشّاذّة الواردة عن القراء العشرة، منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التّفسيّريّ وترجيحه، للباحث مجتبي محمود عقلة أبي كنانة، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله أبو السّعود بدر ياسين، رسالة مقدّمة

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، بقسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة اليرموك في إربد، الأردن، (1433 هـ / 2012 م).

526- منهج ابن الفرس الغرناطيّ (ت: 597 هـ) في تفسيره "أحكام القرآن"، للطالب مراد خنيش، إشراف الدكتور رمضان يخلف، بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في علوم القرآن والتفسير، قسم الكتاب والسنة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بقسنطينة، (السنة الجامعية: 1430 - 1431 هـ / 2009 - 2010 م).

رابعاً: المقالات والأبحاث المنشورة في المجالات والمواقع:

527- الاستنباط من القرآن، لمحمد بن عمر بازمول، مذكرة منشورة على موقعه: (<http://www.bazmool.net/Writing/BookType/131>)

528- المخبل السعديّ حياته وما تبقى من شعره، صنعه حاتم الضامن، مجلة المورد العراقية، المجلد الثاني، العدد الأول، (1973 م).

529- الأغلب العجليّ حياته وشعره، للدكتور نور الدين حمودي القيسيّ، ضمن مجلة الجمع العلميّ العراقيّ، المجلد الحادي والثلاثون، الجزء الثالث (1400 هـ / 1980 م).

530- مع صاحب الفضيلة والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطيّ رحمه الله، لتلميذه الشيخ عطية سالم، نشر بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة: 06، العدد: 03، (رجب 1394 هـ - فبراير 1974 م)

531- تعقبات الحافظ ابن حجر في الفتح على الحافظ المزيّ في التحفة، لعمر سليمان مكحل، مقال منشور في مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد السابع - العدد الأول (2005 م).

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير
علي القادر للعلوم الإسلامية

أ	مقدمة
		باب تمهيدي:
02	تمهيد
		الفصل الأول:
		التعريف بالمفسرين الثلاثة ومناهجهم العامة في تفاسيرهم
04	تمهيد
05	المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن عطية الأندلسي ومنهجه العام في تفسيره "الحرر الوجيز"
06	المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن عطية الأندلسي
06	الفرع الأول: اسمه وكنيته ولقبه ونسبه
07	الفرع الثاني: مولده ونشأته العلمية
09	الفرع الثالث: أبرز شيوخه
10	الفرع الرابع: أبرز تلاميذه
13	الفرع الخامس: مؤلفاته
17	الفرع السادس: أهم وظائفه
18	الفرع السابع: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه
19	الفرع الثامن: وفاته
20	المطلب الثاني: منهجه العام في تفسيره (الحرر الوجيز):
20	الفرع الأول: الباعث على تأليفه
22	الفرع الثالث: أسس المنهج التفسيري عند ابن عطية الأندلسي في نظر بعض الباحثين
23	المطلب الثالث: القيمة العلمية لتفسير الحرر الوجيز
30	المبحث الثاني: التعريف بالإمام أبي العباس المهدوي ومنهجه العام في تفسيره "التحصيل":
31	المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي العباس المهدوي:
31	الفرع الأول: اسمه وكنيته ونسبه:
33	الفرع الثاني: مولده ونشأته:
34	الفرع الثالث: رحلاته العلمية:
35	الفرع الرابع: شيوخه:
37	الفرع الخامس: تلاميذه:
39	الفرع السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

39 الفرع السابع: مؤلفاته:
41 الفرع الثامن: وفاته:
42 المطب الثاني: منهجه العام في تفسيره (التحصيل):
42 الفرع الأول: قصة وتاريخ تأليفه:
43 الفرع الثاني: منهجه العام في تفسيره (التحصيل):
48 المطب الثالث: القيمة العلمية لتفسير المهدوي (التحصيل):
51 المبحث الثالث: التعريف بالإمام مكي القيسي ومنهجه العام في تفسيره "الهداية إلى بلوغ النهاية":
52 المطب الأول: التعريف بالإمام مكي بن طالب القيسي:
52 الفرع الأول: اسمه وكنيته ولقبه ونسبه:
53 الفرع الثاني: ولادته ونشأته:
55 الفرع الثالث: رحلاته:
57 الفرع الرابع: شيوخه:
61 الفرع الخامس: تلاميذه:
62 الفرع السادس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:
64 الفرع السابع: مؤلفاته:
66 الفرع الثامن: وفاته:
67 المطب الثاني: منهجه العام في تفسيره (الهداية إلى بلوغ النهاية):
67 الفرع الأول: تاريخ تأليف تفسير (الهداية إلى بلوغ النهاية):
68 الفرع الثاني: النقاط المنهجية والعلمية في العملية التفسيرية عند مكي القيسي من خلال مقدمته:
73 الفرع الثالث: أسس المنهج التفسيري عند مكي القيسي في نظر بعض الباحثين:
75 المطب الثالث: القيمة العلمية لتفسير (الهداية إلى بلوغ النهاية):
 الفصل الثاني:
 منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في التعقب على المهدوي ومكي القيسي:
79 تمهيد:
80 المبحث الأول: تعريف التعقبات والعلاقة بين مصطلح التعقب وبعض المصطلحات المقاربة:
81 المطب الأول: تعريف التعقبات:
81 الفرع الأول: تعريفها لغة:
85 الفرع الثاني: تعريفها اصطلاحاً:

- 87 الفرع الثالث: تعريفها عند أهل التفسير:
- 93 المطلب الثاني: العلاقة بين مصطلح التعقب وبعض المصطلحات المقاربة:
- 93 الفرع الأول: التعريف بمصطلحات: الاستدراك والتقد والاعتراض والرد والتضعيف:
- 97 الفرع الثاني: بيان العلاقة بين التعقب ومصطلحات: الاستدراك والتقد والاعتراض والرد والتضعيف: ..
- 103 المبحث الثاني: صيغ وأساليب ابن عطية الأندلسي في التعقب على المهدي ومكي القيسي:
- 104 المطلب الأول: صيغ وأساليبه الصريحة وغير الصريحة في التعقب على المهدي:
- 104 الفرع الأول: صيغ وأساليبه الصريحة في التعقب على المهدي:
- 106 الفرع الثاني: صيغ وأساليبه غير الصريحة في التعقب على المهدي:
- 110 المطلب الثاني: صيغ وأساليبه الصريحة وغير الصريحة في التعقب على مكي القيسي:
- 110 الفرع الأول: صيغ وأساليبه الصريحة في تعقبته على مكي القيسي:
- 114 الفرع الثاني: صيغ وأساليبه غير الصريحة في التعقب على مكي القيسي:
- 115 المطلب الثالث: صيغ وعباراته في تعقبته التي جمع فيها بين المهدي ومكي القيسي:
- 117 المبحث الثالث: مصادر ابن عطية الأندلسي وطريقته العامة في التعقب على المهدي ومكي القيسي: ..
- 118 المطلب الأول: مصادره العامة في التعقب على المهدي ومكي القيسي:
- 121 المطلب الثاني: طريقته العامة في التعقب على المهدي ومكي القيسي:
- الباب الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي على الإمام أبي العباس المهدي:

- 133 تمهيد:

الفصل الأول:

تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدي في التفسير اللغوي ومراجع الضمائر:

- 136 تمهيد:
- المبحث الأول: تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام أبي العباس المهدي في التفسير اللغوي:
- المطلب الأول: تعقبه على المهدي في المقصود بوصف الحياء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُهُمَا فَوْقَ الْآخَرِ﴾ [البقرة: 26]:
- 138 المطلب الثاني: تعقبه على المهدي في معنى (الظن) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]:
- 151 [البقرة: 46]:
- 160 المطلب الثالث: تعقبه على المهدي في معنى الملاقاة عند قوله تعالى: ﴿أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]: ..

- المطلب الرابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَعْلِيلِ تَسْمِيَةِ الرِّيحِ الشَّدِيدَةِ لُغَةً إِعْصَارًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... فَاصْبَاهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: 266]: 170
- المطلب الخامس: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ وَمَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِيمَا نَقَلَاهُ عَنِ الْفَرَاءِ فِي: (الْقَنَاطِيرِ الْمَقْنَطَرَةِ) [آل عمران: 14]: 177
- المطلب السادس: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِيمَا نَقَلَهُ أَنَّ مَعْنَى: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 54] أَنَّ اللَّهَ يُسَلِّمُ عَلَيْكُمْ: 183
- المطلب السابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ (الْبَيْنَ) بِمَعْنَى الْوَصْلِ، وَأَنَّهُ مِنَ الْأَضْدَادِ فِي قِرَاءَةِ الرَّفْعِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... لَقَدْ قَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَتَعْمَرُونَ﴾ [الأنعام: 94]: 192
- المطلب الثامن: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِيمَا حَكَاهُ (أَنَّ الْأَنْفَالَ هِيَ مَا تَجِيءُ بِهِ السَّرَابَا) [الأنفال: 01]: 200
- المطلب التاسع: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ مَعْنَى (الْدِّينِ الْقِيَمِ؛ أَي: الْقَضَاءِ الْمُسْتَقِيمِ) [التوبة: 36]: 210
- المطلب العاشر: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ مَعْنَى إِنْزَالِ الْكِتَابِ (قِيَمًا) بِأَنَّهُ قِيَمٌ عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ بِتَصْدِيقِهَا [الكهف: 02]: 218
- المبحث الثاني: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي مَرَاجِعِ الصَّمَاثِرِ: 227
- المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي مَرَجِعِ الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: 258]: 228
- المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي مَرَجِعِ الضَّمِيرِ فِي (بِهِ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ...﴾ [الكهف: 05]: 234

الفصل الثاني:

- تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي تَأْوِيلِ الْمَعَانِي وَبَيَانِ الْأَحْكَامِ: تمهيد: 244
- المبحث الأول: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي تَأْوِيلِ الْمَعَانِي: 245
- المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي قَوْلِهِ أَنَّ تَحَدِّيَ الْيَهُودِ بِتَمَنِّي الْمَوْتِ كَانَ مُدَّةَ حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ [البقرة: 94]: 246
- المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي سَبَبِ تَقْدِيمِ لَفْظِ الْاِخْتِلَافِ عَلَى لَفْظِ الْحَقِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 213]: 255
- المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285] أَي: لَا يُؤَاخِذُ أَحَدٌ بَدَنِّ أَحَدٍ: 261

- 270 [آل عمران: 07]:
المطلبُ الرَّابِعُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي قَوْلِهِ أَنَّ كُلَّ آيَةٍ مُحْكَمَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ يُقَالُ لَهَا: أُمُّ الْكِتَابِ
- 277 [آل عمران: 117]:
المطلبُ الْخَامِسُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ) [آل عمران: 117]:
- 284 [آل عمران: 154]:
المطلبُ السَّادِسُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَرَادِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَقُولِمْ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154]:
- 293 [الأنعام: 02]:
المطلبُ السَّابِعُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ وَمَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى الْخَلْقِ مِنْ طِينٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام: 02]:
- 301 [الأنعام: 63]:
المطلبُ الثَّامِنُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَرَادِ بِ (ظُلُمَاتِ الْبُرُوجِ) [الأنعام: 63]:
- 308 [54]:
المطلبُ التَّاسِعُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْحِكْمَةِ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ [الأعراف: 54]:
- 315 [الأنفال: 48]:
المطلبُ الْعَاشِرُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ تَزْيِينَ الشَّيْطَانِ لِلْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ كَانَ بِالْوَسْوَسَةِ وَالْحَادِثَةِ فِي النَّفُوسِ [الأنفال: 48]:
- 328 [09]:
المطلبُ الْحَادِي عَشَرَ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَوْهِيهِمْ﴾ [إبراهيم: 09]:
- 341 [الكهف: 18]:
المطلبُ الثَّانِي عَشَرَ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي سَبَبِ الرَّعْبِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُجْعًا﴾ [الكهف: 18]:
- 347 [البقرة: 215]:
المبحثُ الثَّانِي: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي بَيَانِ الْأَحْكَامِ:
المطلبُ الْأَوَّلُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي نِسْبَتِهِ الْقَوْلِ إِلَى السُّدِّيِّ أَنَّ الْآيَةَ فِي الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ: [البقرة: 215]:
- 353 [البقرة: 216]:
المطلبُ الثَّانِي: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَوْجِيهِ قَوْلِ الثَّوْرِيِّ أَنَّ (الْجِهَادَ تَطَوُّعٌ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَيْتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالَ وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216]:
- 362 [البقرة: 272]:
المطلبُ الثَّلَاثُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَعْلِيلِهِ تَفْضِيلَ إِظْهَارِ صَدَقَةِ الْفَرَضِ الْيَوْمِ:
المطلبُ الرَّابِعُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِيمَا نَقَلَهُ مِنَ الْقَوْلِ بِجَوَازِ إِعْطَاءِ الْمُشْرِكِينَ ذَوِي الْقَرَابَةِ مِنْ صَدَقَةِ الْفَرِيضَةِ عِنْدَ الْآيَةِ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ... وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ...﴾ [البقرة: 272]:
- 371 [272]:
المطلبُ الْخَامِسُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي اسْتِدْلَالِهِ عَلَى أَنَّ السَّقْفَ لِرَبِّ الْبَيْتِ الْأَسْفَلَ لَا لِصَاحِبِ الْعُلُو:
- 378

الفصل الثالث:

تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ:

- 391 تمهيد:
- 392 المبحث الأول: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي نُزُولِ الْقُرْآنِ:
- المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْعَلُ عَنْ
- 393 أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾ [البقرة: 119]:
- المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي سَبَبِ نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ
- 400 قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾ [البقرة: 217]:
- 409 المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي نِسْبَتِهِ الْقَوْلِ بِمَكِّيَّةِ سُورَةِ الرَّعْدِ لِقِتَادَةِ إِلَّا آيَةَ وَاحِدَةً: ...
- 413 المبحث الثاني: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَبْهَمَاتِ:
- المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي عِدَّةِ الْأَبَاءِ بَيْنَ عَدْنَانَ وَإِسْمَاعِيلَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ
- 414 نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ...﴾ [إبراهيم: 09]: ...
- المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي عِدَّةِ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ وَلَدَتْهُمْ الْجَارِيَةُ الَّتِي أَبَدِلَهَا الْغُلَامَانِ فِي
- 422 الْحَبْرِ الْوَارِدِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَبْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ مَخْرَجًا﴾ [الكهف]:
- المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَعْيِينِهِ مَكَانَ السُّدُنِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٣٦﴾ حَتَّى
- 427 إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٣٧﴾﴾ [الكهف: 92-93]:
- 445 المبحث الثالث: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي وَقَائِعِ النَّسْخِ:
- 446 المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]
- مَنسُوخٌ بِآيَةِ السَّيْفِ:
- 453 المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ الْآيَةَ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا
- أَنْظَرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: 104] نَاسِخَةٌ لِغَلِّ كَانَ مُبَاحًا:
- المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ وَمَكِّيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظِرَةٌ إِلَى
- 463 مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280] نَاسِخٌ لِمَا كَانَ قَبْلَ وَفِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ مِنْ بَيْعِ مَنْ أَعْسَرَ بَدَيْنِ:
- 484 المطلب الخامس: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ الْآيَةَ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ
- ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] مَنسُوخَةٌ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ:
- 494 المبحث الرابع: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْمَهْدَوِيِّ فِي الْقِرَاءَاتِ:

- 495 المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي نِسْبَتِهِ قِرَاءَةً (يَخْطِفُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: 20] لِلْحَسَنِ وَأَبِي رَجَاءٍ:
- 498 المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي تَوْجِيهِ إِسْكَانِ الْوَاوِ فِي قِرَاءَةِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ: (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ...) [البقرة: 237]:
- 503 المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى الْمَهْدَوِيِّ فِي مَعْنَى قِرَاءَةِ (مُسَوِّمِينَ) - بِفَتْحِ الْوَاوِ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلَى إِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: 125]:
- الباب الثاني:
- 513 تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلِسِيِّ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ: تمهيد:
- الفصل الأول:
- 515 تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةِ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي التَّفْسِيرِ اللَّغَوِيِّ وَمَرَاجِعِ الضَّمَائِرِ: تمهيد:
- 517 المبحث الأول: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةِ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي التَّفْسِيرِ اللَّغَوِيِّ:
- 517 المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ وَالْمَهْدَوِيِّ فِي مَا ذَكَرَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ الْمَعْدُودَاتِ هِيَ الْعَشْرُ:
- 526 المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى الْمَقْنَطَرَةِ [آل عمران: 14]:
- 537 المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ وَالْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَعْنَى اللَّغَوِيِّ لِلسُّحْتِ [المائدة: 44]:
- 543 المطلب الرابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَا حَكَاهُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ مَعْنَى (مُزْجَاةً): الْجَائِزَةُ:
- 554 المطلب الخامس: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ (تَقِيًّا) [مريم: 18] اسْمٌ رَجُلٍ مَعْرُوفٍ بِالشَّرِّ عِنْدَ قَوْمٍ مَرِيْمٍ عَلَيْهَا السَّلَامُ:
- 559 المطلب السادس: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي تَفْسِيرِ اللِّسَانِ الصِّدْقِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]:
- 566 المطلب السابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ...﴾ [الروم: 30]:
- 580 المطلب الثامن: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى (الْحُرُومِ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: 19]:
- 593 المطلب التاسع: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى التَّرَائِبِ وَمَوْضِعِهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ أَلْصَلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 7]:

- 605 المبحث الثاني: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ مَرَاجِعِ الضَّمَائِرِ:
- المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَرَجِ الضَّمِيرِ (الهَاءِ) فِي (فَأَنْفُحُ فِيهِ) [آل عمران: 49]،
- 606 وفي (فَتَنْفُحُ فِيهَا) [المائدة: 110]:
- المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي الْقِصَصِ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ
- 613 ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء: 55]:
- المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى الذَّرِيَّةِ وَتَعَلُّقِهَا بِالضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا ءَامَنَ
- 619 لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ...﴾ [يونس: 83]:
- المطلب الرابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي حِكَايَتِهِ أَنَّ الْخِطَابَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ
- 631﴾ [يونس: 87] خِطَابٌ لِّحَمْدِ ﷺ؟
- المطلب الخامس: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَرَجِ الضَّمِيرِ فِي: (وَقِيلَ لَهُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقِيلَ لَهُ
- 636 يَدْرِبْ إِنَّ هَذَا قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الزخرف: 88]:
- الفصل الثاني:
- تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي تَأْوِيلِ الْمَعَانِي وَبَيَانِ الْأَحْكَامِ:
- 647 تمهيد:
- 648 المبحث الأول: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي تَأْوِيلِ الْمَعَانِي:
- 649 المطلب الأول: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي تَفْسِيرِ الْمِيثَاقِ [البقرة: 83]:
- المطلب الثاني: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي سَبَبِ اسْتِفْهَامِ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي آيَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿رَبِّ أَنْتَ
- 658 يَكُونُ لِي عَلْمٌ﴾ [آل عمران: 39]:
- المطلب الثالث: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي تَأْوِيلِ: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَتُّونَ
- 670 أَلْمُوتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [آل عمران: 143]:
- 680 المطلب الرابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي الْيَوْمِ وَالسَّاعَةِ اللَّذَيْنِ وَقَعَتْ فِيهِمَا غَزْوَةٌ أُحُدَ:
- المطلب الخامس: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ وَالْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَقْصُودِ مِنْ تَخْصِيصِ ذِكْرِ الطَّعَامِ فِي وَصْفِ عَيْسَى
- 691 وَمَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75]:
- المطلب السادس: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ وَالْمَهْدَوِيِّ فِي الْمَخَاطَبِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
- 699 الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35]:
- المطلب السابع: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّيِّ الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى الْعَيْبِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَظْلَمَ الْقَتِيبَ
- 706 لَأَسْتَكْبَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: 188]:

- 715 المطلب الثامن: تعقبه على مكي القيسي والمهدوي في قولهما بالتقديم والتأخير المتعلق بالتهديد بالسجن واجتماع النسوة في قصة يوسف عليه السلام [يوسف: 31]:
- 722 المطلب التاسع: تعقبه على مكي القيسي في فائدة إعادة الكاذبين مع تقدم الإخبار عنهم بالكذب في الآية: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [التحل: 105]:
- 728 المطلب العاشر: تعقبه على مكي القيسي في تأويل العمى الأول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 82]: هل هو عمى القلب أم هو عمى البصر؟.....
- 738 المطلب الحادي عشر: تعقبه على مكي القيسي في الوقت الذي استغفر فيه إبراهيم لأبيه عند قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: 47]:
- 745 المطلب الثاني عشر: تعقبه على مكي القيسي في معنى جعل الأغلال إلى الأعناق في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [يس: 08]:
- 757 المبحث الثاني: تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكي القيسي في بيان الأحكام:.....
- 758 المطلب الأول: تعقبه على مكي القيسي في المخاطب برفع الجناح عليه في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ [البقرة: 236]:
- 765 المطلب الثاني: تعقبه على مكي القيسي في وجه الاستدلال على أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي في الآية: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ [البقرة: 237]:
- 772 المطلب الثالث: تعقبه على مكي القيسي في معنى قوله تعالى: ﴿...وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 251]:
- 778 المطلب الرابع: تعقبه على مكي القيسي في كون الطائر لا يعلو البيت الحرام من الآيات البيّنات عند الآية: ﴿...فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا بَرَّهِيَ وَمَنْ دَخَلَهُ وَكَانَ آمِنًا...﴾ [آل عمران: 97]:
- 783 المطلب الخامس: تعقبه على مكي القيسي في تأويل قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] بالصلاة في النعال كما في حديث: (صلوا في النعال):.....
- 788 المطلب السادس: تعقبه على مكي القيسي فيما نقله من احتجاج قوم بجواز التصوير بقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَّحْدِثٍ وَتَمَثِيلٍ فَجَعَلْنَا كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَةً...﴾ [سبا: 13]:
- الفصل الثالث:
- 799 تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكي القيسي في علوم القرآن: تمهيد:.....
- 800 المبحث الأول: تعقبات الإمام ابن عطية على الإمام مكي القيسي في نزول القرآن:.....

- 801 الْمُطَلَبُ الْأَوَّلُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي سَبَبِ وَنَزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ...﴾ [النساء: 65]:
- 814 الْمُطَلَبُ الثَّانِي: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: (أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا) فِي حَدِيثِ نَزُولِ سُورَةِ الْفَتْحِ: (لَقَدْ نَزَلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ سُورَةٌ هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا)
- 821 الْمُطَلَبُ الثَّلَاثُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ وَالْمَهْدَوِيِّ فِي الْقَوْلِ بِمَكِّيَّةِ سُورَةِ الصَّفِّ:
- 828 الْمُبْحَثُ الثَّانِي: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي الْمُبْهَمَاتِ:
- 829 الْمُطَلَبُ الْأَوَّلُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي تَعْيِينِ الْمَخْبَرِ عَنْهُ بِـ (الذي) وَنَزُولِ الْآيَةِ فِيهِ: ﴿كَأَلَّذِي اسْتَمْتَوْتُهُ الشَّيْطَانُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: 71]:
- 838 الْمُطَلَبُ الثَّانِي: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي تَعْيِينِ قَائِلِ: (لَوْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَتَزَوَّجْتُ عَائِشَةَ) فَتَرَلَّتِ الْآيَةُ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: 53]: ...
- 849 الْمُبْحَثُ الثَّلَاثُ: تَعَقُّبَاتُ الْإِمَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَلَى الْإِمَامِ مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي الْقِرَاءَاتِ:
- 850 الْمُطَلَبُ الْأَوَّلُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي تَكْثِيرِ أَوْجُهِ الْقِرَاءَةِ فِي (أَأَنْذَرْتَهُمْ) عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 06]:
- 856 الْمُطَلَبُ الثَّانِي: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي عَزْوِهِ قِرَاءَةَ: (لِنَحْكُمَ) بِالنُّونِ لِعَاصِمِ الْجَحْدَرِيِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: 213]:
- 861 الْمُطَلَبُ الثَّلَاثُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي عَزْوِهِ لِلْكَسَائِيِّ التَّفْرِيقَ بَيْنَ مَعْنَيِ الْعَدْلِ بِفَتْحٍ وَكَسْرٍ الْعَيْنِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ...﴾ [المائدة: 95]:
- 864 الْمُطَلَبُ الرَّابِعُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي قِرَاءَةِ فَتْحِ الْيَاءِ وَكَسْرِ الرَّاءِ (يَصْرِفُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَنْ يَصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْقُورُ الْمُمِينُ﴾ [الأنعام: 16]:
- 871 الْمُطَلَبُ الْخَامِسُ: تَعَقُّبُهُ عَلَى مَكِّي الْقَيْسِيِّ فِي الْقَوْلِ بِعَدَمِ دُخُولِ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ فِي الْعُبُودِيَّةِ فِي قِرَاءَةِ الْإِفْرَادِ (عَبْدَنَا) عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: 45]
- 880 خاتمة
- 892 فهارس البحث
- 893 فهرس الآيات القرآنية
- 914 فهرس القراءات القرآنية
- 918 فهرس الأحاديث النبوية
- 922 فهرس الشواهد الشعرية
- 925 فهرس الغريب

928 فهرس الأعلام المترجم لهم
937 فهرس المصادر والمراجع
991 فهرس الموضوعات
	الملخص باللغة العربية
	الملخص باللغة الانجليزية
	الملخص باللغة الفرنسية

الإمام عبد القادر للعلوم الإسلامية

المُلخَصُ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

جامعة الأمير
علاء الدين
القادر للعلوم الإسلامية

هذا البحث الموسوم بـ "تعقبات الإمام ابن عطية الأندلسي على الإمامين أبي العباس المهدي ومكي القيسي في تفسيره "الحرر الوجيز" - دراسة تحليلية نقدية-"، من إعداد الطالب مراد خنيش، وإشراف الدكتور رمضان يخلف، مقدم ليل شهادة الدكتوراه علوم في الكتاب والسنة تخصص علوم القرآن وتفسيره.

ينطلق هذا البحث من تساؤل محوري حول اهتمام ابن عطية الأندلسي بالتقل عن المهدي ومكي القيسي وتعقبهما والاعتراض على نصوصهما وأقوالهما، وتساؤلات أخرى عن طبيعتها، وأسبابها، والمنهج فيها، والقواعد التي تحكمها، ومدى اتصالها بفنون التفسير الأخرى، أو تميز بعضها عن بعض أو تميز زمرة عن أخرى، ثم الحكم عليها بالصحة والورود أو لا.

فكان البحث معالجاً دارساً لهذه القضية الكبرى عند ابن عطية الأندلسي في (الحرر الوجيز)، وأبي العباس المهدي في: (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التتزيل)، ومكي القيسي في (الهداية إلى بلوغ النهاية).

وكان العمل فيه منتظماً في باين كبيرين، اختص أولهما بدراسة تعقبات ابن عطية على المهدي، واختص الثاني بدراسة تعقبات ابن عطية على مكي القيسي، وكل ذلك يتركز على جمع تعقبات ابن عطية على المهدي ومكي القيسي في التفسير وعلوم القرآن، وما تفرع عن هذا المجال الكبير، وصولاً إلى دراسة تلك التعقبات دراسة تحليلية نقدية وفق خطة منهجية تكشف عن طبيعتها، وأدلتها، والقواعد التي استندت إليها، والغرض منها، وموقعها بين أقاويل المفسرين وآرائهم، وتعين على معرفة وتمييز التعقبات الواردة عن غير الواردة على أحد الإمامين، أو عليهما - في عدد منها -، ثم التعريف بأثر نصوص تلك التعقبات في نصوص المفسرين بعد ابن عطية، وذلك من أجل الوقوف على موافقات المفسرين لابن عطية في تعقباته أو مخالفتهم.

وكل العمل في دراسة تلك التعقبات وملحقاتها كان مشمولاً بنظر وتحليل في ضوء قواعد علمية تفسيرية ومنهجية، مضمناً أنواعاً من الطرح، ومستويات من التناول، وصنوفاً من الاستدلال والتوجيه، ومقدمات ممهّدة تساعد على استيعاب أفكار البحث ومسائله ومقاصده.

وقد بلغت تلك التعقبات على الإمامين ستة وثمانين (86) تعقباً، منها واحد وأربعون (41) تعقباً على المهدي، وستة وثلاثون (36) تعقباً على مكي القيسي، وتسعة (09) تعقبات مشتركة على المهدي ومكي وقرن بينهما في صيغة وعبارة التعقب.

وكانت تلك التّعقبات في كلا البابين موزّعة على مجالات التفسير المختلفة، وجُمِلَ من أنواع علوم القرآن - في جانبها التطبيقيّ - تكادُ تنحصر في ستة، سيقتُ في مستوياتها المختلفة، وأجزائها المترابطة، في شكل مباحث، مترجم عنها بما يلي:

- 1- التّعقبات في التفسير اللغويّ.
- 2- التّعقبات في مراجع الضمائر.
- 3- التّعقبات في تأويل المعاني.
- 4- التّعقبات في مجال الأحكام.
- 5- التّعقبات في مجال علوم القرآن وأفنانه.
- 6- التّعقبات في مجال القراءات القرآنيّة.

وقد خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج والملاحظ والأفكار، أهمّها: أنّ تعقبات ابن عطية على المهدويّ ومكيّ القيسيّ لا يُسلّم لابن عطية فيها كلّها أو جلّها، بل قليلٌ منها هو الوارد على الإمامين، وأكثرها إمّا أن يكون غير وارد، وإمّا أن يكون محتملاً، فيردُّ من وجهٍ ولا يردُّ من وجهٍ آخر.

فبلغت التّعقبات على الإمامين الواردة والوجيهة ثلاثينَ (30) تعقبًا، وبلغت غير الواردة منها ثمانيةً وثلاثينَ (38) تعقبًا، منها ثمانية عشرَ (18) تعقبًا أخرى، واردة من وجه، وغير واردة من وجه، أو فيها تفصيل آخر.

وبرزت الوصيّة بمزيد احتفاء بالموضوع والتفاسير الثلاثة مع استجلاء القواعد المتعلقة بتعقبات ابن عطية على المفسرين ومنهجه التّقديّ عمومًا، ومحاولة الاستثمار الجادّ في ذلك على مستوى النظر والتناول لبحوث الدّراسات التفسيرية والأعمال القرآنية المختلفة، إن في سياق التّقرير والتّأصيل للمسائل، وإن في سياق التّقد والرّد على المخالفين، على اختلاف اتجاهاتهم، وتنوّع شعبهم.

المُلخَصُ بِاللُّغَةِ الْإِنجِلِيزِيَّةِ:

جامعة الأمير
علاء الدين
للعلوم الإسلامية

Abstract :

This research entitled by: “Reconsiderations of the Imam “Ibn Attiyah El-Andaloussi” On the Imams “Abi El-Abass El-Mehdaoui” and “Makki El-Kaissi” in his Quran Interpretation “ El-Moharar El-Ouadjiz - Critical Analytic Study-” issued by the student Mourad KHENICHE, and supervised by Dr. Ramadane IKHLEF, presented to get the Diploma of Scientific Doctorate in Quran & Sunna, Specialty: Quran Sciences & Interpretation.

This research is based on a central question about Ibn Attiyah El-Andaloussi’s interest in quoting from El-Mehdaoui and Makki El-Kaissi, reconsidering these quotes, objecting on their texts and sayings, and other questions about their nature, their causes, the method in them, the rules that govern them, and the extent to which they relate or differ to other interpretation fields, distinction among them or among their classes, then judging their validity and correctness.

The research treated this major issue of Ibn Attiyah El-Andaloussi in (El-Moharar El-Ouadjiz), and Abi El-Abass El-Mehdaoui in: “El-Tahssil Li Faouaid kitab El-Tafssil El-Djamia Li Ouloum El-Tanzil” and Makki El-Kaissi in his interpretation (El-Hidaya Ila Boulough El-Nihaya”.

The work was organized regularly in two major chapters, the first of which was allocated to study the reconsiderations of Ibn Attiyah on El-Mehdaoui, and the second to study the reconsiderations of Ibn Attiyah on Makki El-Kaissi, and all of that is based on collecting the reconsiderations of Ibn Attiyah on El-Mehdaoui and Makki El-Kaissi in interpretation and Quran sciences, up to the study of the sequences of this large field, in order to tackle these reconsiderations through a critical analytic study according to a systematic plan that reveals its nature, evidence, the rules on which they were based, its purpose, and its rank among the sayings and opinions of the interpreters, and helps to know and distinguish the possible reconsiderations on one of the two imams or on both of them. - in a few cases - then defining the effect of the texts of these reconsiderations in the texts of Quran interpreters after Ibn Attiyah, in order to determine the interpreters' approval or disapproval regarding Ibn Attiyah reconsiderations.

All the work on the study of these reconsiderations and their appendices was covered by theory and analysis in the light of explanatory methodological scientific rules, including types of discourse, levels of handling, classes of reasoning and direction, and introductions that help in understanding the ideas, issues and purposes of the research.

The reconsiderations on the two imams reached eighty-six (86) reconsiderations, including forty-one (41) on El-Mehdaoui and thirty-six (36) on Makki El-Kaissi, and nine (09) joint reconsiderations on both El-Mehdaoui and Makki El-Kaissi, joining them in the form and phrase of the reconsideration.

These reconsiderations in both chapters were distributed through the various fields of interpretation, and types of Quranic sciences - in its practical aspect-, that can be confined to six fields.

They are tackled in its various levels and connected parts in the form of sections, namely:

- 1- Reconsiderations in linguistic interpretation.
- 2- Reconsiderations in pronouns references.
- 3- Reconsiderations in meanings interpretation.
- 4- Reconsiderations in the field of judgments.
- 5- Reconsiderations in the field of Quranic sciences and their branches.
- 6-Reconsiderations in the field of Quranic readings.

Finally, this research reached a number of results, notes, ideas, which the most important are:

The reconsiderations of Ibn Attiyah on El-Mehdaoui and Makki El-Kaissi are not agreed at all or at most, however few of them are possible to reconsider on the two imams, most of them are either incorrect, or possible, that can be correct from one side, and incorrect from the other one.

The correct and substantial reconsiderations on both imams reached thirty (30) reconsiderations, the incorrect ones reached thirty eight (38) reconsiderations, that eighteen (18) of them are correct from one side, and incorrect from the other one, or has another explanation.

The research recommendations are: the need for giving further importance to this subject and the three interpretations, with the clarification of the rules related to Ibn Attiyah's reconsiderations on the interpreters and his critical approach in general, and the attempt to seriously invest this on the level of consideration and dealing for the researches of Quran interpretative studies and various Quranic works, either in the context of reporting and arguing the issues, or in the context of criticism and responding to opponents, according to their different directions, and the diversity of their fields.

المُلخَصُ بِاللُّغَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ:

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé :

La présente recherche intitulée : « Reconsidérations de l'imam « Ibn Attiyah El-Andaloussi » sur les imams « Abi El-Abass El-Mehdaoui » et « Makki El-Kaissi » dans son interprétation du Coran « El-Moharar El-Ouadjiz » – Etude Analytique Critique - » élaborée par l'étudiant Mourad KHENICHE, et supervisée par Dr Ramadane IKHLEF, présentée pour obtenir le Diplôme de Doctorat Science en Coran et Sunna, Spécialité: Sciences du Coran et Interprétation.

Cette recherche est basée sur une question centrale sur l'intérêt d'Ibn Attiyah El-Andaloussi à référencier à partir d'El-Mehdaoui et Makki El-Kaissi, reconsidérant ces citations, objectant sur leurs textes et avis, et d'autres questions sur leur nature, leurs causes, la méthode suivie, les règles qui les régissent et le degré dans laquelle ils se rapportent ou diffèrent à d'autres domaines d'interprétation, la distinction entre eux ou entre leurs classes, puis juger leur validité et leur exactitude.

La recherche a traité ce problème majeur d'Ibn Attiyah El-Andaloussi à (El-Moharar El-Ouadjiz) et Abi El-Abass El-Mehdaoui dans: «El-Tahssil Li Faouaid kitab El-Tafssil El-Djamia Li Ouloum El-Tanzil » Et Makki El-Kaissi dans son interprétation (El-Hidaya Ila Boulough El-Nihaya».

Le travail a été organisé régulièrement en deux chapitres principaux, le premier étant consacré à l'étude des reconsidérations d'Ibn Attiyah sur El-Mehdaoui, et le second à l'étude des reconsidérations d'Ibn Attiyah sur Makki El-Kaissi, et tout cela est basé sur la collecte des reconsidérations d'Ibn Attiyah sur El-Mehdaoui et Makki El-Kaissi en interprétation et sciences du Coran, atteignant l'étude des séquences de ce grand champ, afin d'aborder ces reconsidérations à travers une étude analytique critique selon un plan systématique qui révèle leur nature, leur preuves, les règles sur lesquelles elles étaient fondées, leur objet et leur valeur parmi les propos et opinions des interprètes, et aide à connaître et à distinguer les reconsidérations possibles sur l'un des deux imams ou sur les deux - dans quelques cas – et définir ensuite l'effet des textes de ces reconsidérations dans les textes des interprètes du Coran après Ibn Attiyah, afin de déterminer l'approbation ou la désapprobation des interprètes concernant les reconsidérations d'Ibn Attiyah.

Tous les travaux sur l'étude de ces reconsidérations et leurs annexes ont été couverts par la théorie et l'analyse à la lumière des règles scientifiques méthodologiques explicatives, y compris les types de discours, les niveaux de manipulation, et classes de raisonnement et direction, et les introductions qui aident à comprendre les idées, observations et objectifs de la recherche.

Les reconsidérations sur les deux imams ont atteint quatre-vingt-six (86) reconsidérations, dont quarante et un (41) sur El-Mehdaoui et trente-six (36) sur Makki El-Kaissi, et neuf (09) reconsidérations associées sur les deux : El-Mehdaoui et Makki El-Kaissi, en les rejoignant sous la forme et l'expression de la reconsidération.

Ces reconsidérations dans les deux chapitres ont été réparties à travers les différents domaines d'interprétation du Coran et les types de sciences coraniques - dans leur aspect pratique -, et qui peuvent être limités à six domaines. Ils sont abordés à ses différents niveaux et parties connectées sous forme de sections, à savoir:

- 1- Reconsidérations concernant les interprétations linguistiques.
- 2- Reconsidérations concernant les références aux pronoms.
- 3- Reconsidérations concernant l'interprétation des significations.
- 4- Reconsidérations concernant le domaine des jugements.
- 5- Reconsidérations dans le domaine des sciences coraniques et leurs branches.
- 6-Reconsidérations dans le domaine des lectures coraniques.

Enfin, la présente recherche a abouti à un certain nombre de résultats, notes, idées, dont les plus importants sont:

Les reconsidérations d'Ibn Attiyah sur El-Mehdaoui et Makki El-Kaissi ne sont pas du tout convenues en totalité ou majorité, mais peu d'entre elles sont possibles pour reconsidérer sur les deux imams, la plupart d'entre elles sont soit incorrectes, soit possibles en ce qui peut être correct d'un côté, et incorrect de l'autre.

Les reconsidérations correctes et substantielles sur les deux imams ont atteint trente (30) reconsidérations, les incorrectes ont atteint trente-huit (38) reconsidérations, dont dix-huit (18) d'entre elles sont correctes d'un côté, et incorrectes de l'autre, ou ont une autre explication.

Les recommandations de la recherche sont: la nécessité de donner plus d'importance à ce sujet et aux trois interprétations du Coran, avec la clarification des règles liées aux reconsidérations d'Ibn Attiyah sur les interprètes et son approche critique en général, aussi la tentative de les investir sérieusement dans le niveau de prise en compte et de traitement des recherches d'études interprétatives du Coran et de divers études Coraniques, soit dans le cadre du reportage et de l'argumentation des questions, soit dans le cadre de la critique et de la réponse aux opposants, que ce soit leurs différentes tendances, et la diversité de leurs domaines .

تَمَّتْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

جامعة الأمير

عبدالقادر للعلوم الإسلامية