الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –

كلية: الآداب والحضارة الإسلامية

قسم: اللغة العربية

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى. دراسة تطبيقية في النصف الأول من تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت671هـ)

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه ل م د شعبة: علوم إسلامية – لغة عربية وحضارة إسلامية

تخصص: اللغة العربية والدراسات القرآنية

إعداد الطالب:

امحمد ربة

إشراف الأستاذ الدكتور:

زين الدين بن موسى

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د/ ذهبية بورويس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	رئيسا
أ.د/ زين الدين بن موسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مشرفا ومقرِّرا
أ.د/ صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	جامعة عباس لغرور – خنشلة	عضوا
أ.د/ محمد مشري	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة	عضوا
د/ نادية توهامي	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	عضوا
د/ سُلاف بوحرّاث	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة – قسنطينة	عضوا

السنة الجامعية: 1441–1442هـ/ 2020–2021م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –

كلية: الآداب والحضارة الإسلامية

قسم: اللغة العربية

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى. دراسة تطبيقية في النصف الأول من تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت671هـ)

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه ل م د شعبة: علوم إسلامية – لغة عربية وحضارة إسلامية

تخصص: اللغة العربية والدراسات القرآنية

إعداد الطالب:

امحمد ربة

إشراف الأستاذ الدكتور:

زين الدين بن موسى

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د/ ذهبية بورويس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	رئيسا
أ.د/ زين الدين بن موسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مشرفا ومقرّرا
أ.د/ صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	جامعة عباس لغرور – خنشلة	عضوا
أ.د/ محمد مشري	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة	عضوا
د/ نادية توهامي	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	عضوا
د/ سُلاف بوحرّاث	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة – قسنطينة	عضوا

السنة الجامعية: 1442–1443هـ/ 2020–2021م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

****

إهداء

الحمد لله وحده والصلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده، وبعد:

فإني أقدِّم هذا البحث وأُهديه إلى الوالدين الكريمين؛ وذلك لِفضلهما السابغ عليّ وكرمهما الواصل إليّ، كما أهديه أيضا إلى كل المُحبِّين للعلم وأهله، السالكين سبيل الفقه إخلاصا وإحسانا، يبتغون فضلا من الله ورضوانا...

واللهَ تعالى وحده أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، نافعا لعبده.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم.

كتبه: امحمد ربة عفا الله عنه وعن والديه وسائر المسلمين..

****

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

****

شكر

الحمد لله وحده والصلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده، وبعد:

فإنني أحمد الله وأشكره؛ وأُثني عليه الخير كلّه ولا أكْفُره، وذلك بأن وفّقني لإنجاز هذه الرسالة وإتمامها، ولولاه سبحانه ما كنت لأهتدي في كتابة شيء منها، ثم أشكر لكل من أسْهم أو كان سببا في إخراج هذا البحث على صورته الحاليّة؛ فأبدأ بالوالدين الكريمين – حفظهما الله وبارك فيهما –، وأثنّي بالمشرف الفاضل: الأستاذ الدكتور: زين الدين بن موسى، والذي رافقني من بداية البحث إلى نهايته بالنُّصح والتّوجيه، وأُثلّث بكل من قدّم لي يد العون من قريب أو بعيد.. فجزى الله الجميع عني أفضل الجزاء وأحسنه.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم.

كتبه: امحمد ربة لطَفَ الله به في الدَّارين..

******

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدَّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدَّمة:

لا شك أن القرآن الكريم هو أفضل الكتب السّماوية التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على عباده؛ وذلك لِمَا اشتمل عليه هذا الكتاب المبارك مِنْ كلِّ ما يحتاجه البشر في تحقيق مصالح مَعاشهم ومَعادهم، وليس هذا فحسب..؛ بل قد حوى بين دفتيه علوما غزيرة ومنافع جليلة لا تُحصى ولا تعدّ، ومن تلكم العلوم الوفيرة: علم الوقف والابتداء.

لقد اتَّفق أولوا العلم والمعارف على أن علم الوقف والابتداء له أثر كبير في تفسير كلام الله تعالى؛ وذلك ببيان معانيه وإدراكه مراميه؛ وتحقيق إعرابه واستنباط أحكامه، ولِبالغ أهميته وعلوِّ شأنه، ونُبل غايته وعظيم منزلته، جاء عن كثير من السلف الأولين الإشادة بهذا الفن والثناء على حَمَلته، وقد تواتر عن الصَّحب الكرام رضي الله عنهم تعلّم الوقف والابتداء كما نَقل بعضهم الإجماع على ذلك، نَاهِيك عن النقولات المستفيضة في كتابات من جاء بعدهم من العلماء وإشادتهم بهذا العلم وتنويهِهِم بفضائله ومحاسنه.

وتكمن أهمية هذا العلم في كونه وثيق الصلة بالقرآن العزيز الذي يعدّ المصدر الأول في التشريع الإسلامي، فكان هذا في حدِّ ذاته دافعا كبيرا في اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، كما تنْبع أهميته أيضا من أهمية العلم الذي يبحث فيه، وهو علم الوقف والابتداء، باعتباره ذا منزلة عالية وفائدة كبيرة في إدراك المعاني وإيضاح المقاصد، وكذلك من أهمية التفسير الذي يتناوله، وهو تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، باعتباره أحد المصادر المهمة والموثوقة في بيان تأويل آي القرآن، بالإضافة إلى أمور تندرج هي الأخرى في أهمية هذا الموضوع أُجملها في النقاط الآتية:

– تنوّع أبحاث الموضوع، فهو لا يقتصر على فن من فنون العلم بل يبحث في جُلّها: من عقيدة، وقراءات، وفقه، ولغة..، وهذا مما يُنمّي ملَكة المطالعة لدى الباحث.

– علاقة الموضوع بأبواب متعددة من أبواب العقيدة الإسلامية: كالإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. وبالفقه الإسلامي: من طهارة، وصلاة، وحج... وبالقصص القرآني: كقصص الأنبياء والمرسلين، وأخبار الصالحين والمتقين.

– بيان سعة علم القرطبي وتحقيقه في مسائل العلم وجودة تفسيره الجامع.

وأما عن أسباب اختيار هذا الموضوع؛ فأُوجزها في عناصر أربعة كالآتي:

– ضعف الالتفات إلى موضوع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى في شقِّه التطبيقي على كتب التفسير – في نظري –، وهو ما يُشعر بمزيد الحاجة إلى البحث في هذا الجانب.

– الرغبة في خدمة كتاب الله تعالى والظَّفر بالخيريّة المترتّبة على تعلّم القرآن وتعليمه.

– محاولة إحياء التراث المالكي وبعثه إلى الساحة العلمية الأكاديمية، وذلك باعتبار القرطبي أحد أئمة هذا المذهب وأعلامه.

– السعي إلى تحقيق فهم القرآن وتدبّر معانية من خلال البحث في موضوع الوقف والابتداء.

وقد تَنَازعت في ذهني عدّة تساؤلات حول هذا الموضوع أجملها في نصّ الإشكالية كما يلي:

إذا كانت ظاهرة الوقف والابتداء ظاهرة مطّردة في القرآن الكريم ولها علاقة بعلوم شتى شرعية منها ولغوية:

فكيف استقْرئها القرطبي في جامعه ؟

وما هي طرائق توجيهه لهذه الظاهرة في استنباط الأحكام المختلفة لا سيما الشرعية منها ؟

وهل استعان القرطبي باللغة ومستوياتها المختلفة في استنباط تلك الأحكام ؟ أم أن تطرّقه للمسائل اللغوية عند الحديث عن تلك الأحكام كان عَرَضا ؟

وأنَّى لآراء العلماء أن تَتَّفق في كثير من معاني الآيات وظاهرة الوقف والابتداء حمّالة أوجه ؟

وقد أفضى بي نص الإشكالية إلى بلْورة عنوان أَخَالُه مناسبا هذه ديباجته: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى – دراسة تطبيقية في النصف الأول من تفسير: "الجامع لأحكام القرآن للقرطبي".

وأما المعاني التي أقصدها والتي تسنَّى لي طرقها وبحثها ودراستها فهي المعاني: العقدية، الفقهية، والقصصية.

أما بالنسبة لأهداف الدراسة فهي تسعى إلى تحقيق العديد من المقاصد وبلوغ الكثير من الأغراض، من أبرزها:

– بيان الصلة الوثيقة بين الوقف والابتداء وبين إثرائه للمعاني القرآنية.

– إيضاح أسباب الاختلاف في الوقف والابتداء: من قراءات، وإعراب، وما إلى ذلك من الأسباب.

– الكشف عن تفسير القرطبي من حيث ثرائه بشواهد الوقف والابتداء.

– رَصد شمولية الوقف والابتداء وتعلُّقه بكامل المواضيع القرآنية: من عقيدة، أحكام، وقصص.

– محاولة التمييز بين أنواع الوقوف وأثر ذلك على المعنى.

إن أيّ موضوع من الموضوعات لابدّ أن يكون له رابط يربطه بالدراسات السابقة غالبا، لاسيما في البحوث ذات التخصص المشترك والمجال الواحد، فعلوم القرآن واللغة مثلا تلتقي

فيها كثير من التآليف القديمة، وتتقاطع مع الكتب والرسائل الحديثة ولو في بعض الجزئيات والجوانب منها.

وبعد البحث والتنْقيب في بطون المطولات والأمَّات، وإجالة النظر في الكتب والأبحاث والمقالات، تميَّز عندي جليا أن موضوع: (أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى من خلال تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن)، ليس له أثر عند غيري من الباحثين والمؤلفين، وهذا طبعا في حدود ما وقفت عليه من تآليفهم وكتاباتهم، لكن مع ملاحظة عدم الجزم بعدم وجوده مطلقا، لأن عدمَ العلم بالشيء لا يلزم منه بالضرورة العلم بعدمه، ومع ذلك فإنه يوجد من بعض الدراسات تجاذب مع عنوان بحثي في شقِّه الأول وهو: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى – عموما –، فجاءت مقسّمة على النحو الآتي:

أ رسائل دكتوراه:

«**وقوف القرآن وعلاقتها بالمعنى والتركيب من خلال كتاب: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله لابن الأنباري**» إعداد: عبد الله بن سالم الثمالي، رسالة دكتوراه بقسم الدراسات العليا فرع النحو والصرف، بكلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، لعام 1425هـ = 2004م، تقع الرسالة في 272 صفحة.

«**أثر التفسير في توجيه الوقف والابتداء تفسير الطبري نموذجا**» إعداد: منصور محمود حسن أبو زينة، رسالة دكتوراه بقسم أصول الدين، بكلية الشريعة، جامعة اليرموك، لعام 1429هـ = 2008م، تقع الرسالة في 345 صفحة.

وكلا الرسالتين تبحثان موضوع الوقف وأثره في المعنى، غير أن الرسالة الأولى تبحث تلك الظاهرة من خلال كتاب: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله لابن الأنباري، بينما الثانية: في تفسير الطبري.

ب رسائل ماجستير:

«**الوقف والابتداء في القرآن العظيم وأثرهما في التفسير والأحكام**» إعداد: عبد الله علي راجي المطيري، رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسنة، بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، لعام 1420هـ = 2000م، تقع الرسالة في 391 صفحة.

«**وقوف القرآن وأثرها في التفسير درسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعانق والممنوع**» إعداد: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، رسالة ماجستير بقسم التفسير وعلوم القرآن، بكلية أصول الدين، جامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، لعام 1431هـ = 2010م، صفحة، تقع الرسالة في 490 صفحة.

«**الاختلاف في وقوف القرآن أسبابه وآثاره مع دراسة تطبيقية للرموز في سورة البقرة**» إعداد: عادل عبد الرحمن بن عبد العزيز السنيد، رسالة ماجستير بقسم القرآن وعلومه، بكلية أصول الدين، جامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، لعام 1432هـ = 2011م، تقع الرسالة في 582 صفحة.

«**الوقف والابتداء في القرآن وأثره في تقرير مسائل العقيدة**» إعداد: أبصار الإسلام بن وقار الإسلام، رسالة ماجستير، بقسم العقيدة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لعام 1433هـ = 2012م، تقع الرسالة في 410 صفحة.

«**أثر الوقف والابتداء في اختلاف التوجيه النحوي للقراءات القرآنية**» إعداد: سماح محمد محمد محمد حيدة، رسالة ماجستير بقسم اللغة العربية وآدابها، بكلية اللغة العربية، جامعة القاهرة، لعام 1434هـ = 2013م.

«**الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم**» إعداد: عبد الكريم إبراهيم عوض صالح لكلية القرآن الكريم، رسالة ماجستير بجامع الأزهر، لعام 1435هـ = 2014م، تقع الرسالة في 398 صفحة.

«**الوقف القرآني وأثره في إبراز معاني القرآن الكريم – إختيارات الإمام نافع نموذجا**» إعداد: بلال بلعنتر، رسالة ماجستير بقسم اللغة والحضارة الإسلامية، بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، لعام 1436هـ = 2015م، تقع الرسالة في 280 صفحة.

«**التوجيه النحوي للوقف الهبطي وأثره في المعنى**» إعداد: ربيعة خفه، رسالة ماجستير بقسم اللغة والآداب العربية، بكلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، لعام 1436هـ = 2015م، تقع الرسالة في 228 صفحة.

وجميع هذه الرسائل كسابقاتها؛ إذ نجدها تبحث العلاقة بين الوقف والابتداء واختلاف المعنى القرآني، سواء ما تعلّق بالمعنى التفسيري، أو الفقهي، أو العقدي، أو القِرائي.

ج كتب مؤلَّفة:

«**الوقف القرآني وأثره في الترجيح عند الحنفية**» إعداد: عزت شحاتة كرار، وهو كتاب مطبوع، صغير الحجم، طبعته مؤسسة المختار بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1424هـ = 2003م.

«**أثر الوقف والابتداء في اختلاف المفسرين**» إعداد: أحمد عيسى المعصراوي، والباحث: محمد الدسوقي أمين كحيلة، وهو كتاب مطبوع، متوسط الحجم، طبعته دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى 1436هـ = 2015م.

كلا الكتابين يتناولان موضوع أثر الوقف في غيره من العلوم الأخرى، فأما الأول: فهو يختص بأثر الوقف في الترجيح عند الحنفية، بينما نجد الثاني في اختلاف المفسرين.

د أبحاث ومقالات:

«**أثر الوقف على حروف المعاني والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه**» إعداد: محمد محمد عبد العليم، وهو بحث منشور، كبير الحجم (194 صفحة)، نشرته مؤسسة العلياء بالقاهرة.

«**التعلق اللغوي في علم الوقف والابتداء وأثره في اتساع المعنى**» إعداد: مشهور موسى مشهور مشاهرة، وهو بحث منشور ضمن فعاليات أعمال المؤتمر الدولي بعنوان: البلاغة بين النقد والأدب واللغة، بكلية الآداب، جامعة الطفيلية التقنية الأردن، الطبعة الأولى، 1438هـ = 2017م.

«**الوقف وأثره في المعنى**» إعداد: سر الختم الحسن عمر، وهو بحث منشور بمجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والدراسات الإسلامية، العدد الأول، الصادر عام 1417هـ = 1997م.

«**الوقف والابتداء وأثره في المعنى**» إعداد: سليمان يوسف محمد، والباحث: محمد داود محمد، وهو بحث منشور بمجلة العلوم الإنسانية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، العدد الخامس الصادر عام 1436هـ = 2015م.

«**ظاهرة الوقف في القرآن الكريم وأثرها في المعنى**» إعداد: آمنة شنتوف، وهو بحث منشور بمجلة الممارسات اللغوية، مركز البحث التقني والعلمي لتطوير اللغة العربية تلمسان، العدد الأول، الصادر عام 1440هـ = 2019م.

والناظر في هذه المقالات يجدها مشابهة للأقسام الثلاثة السابقة، حيث إنها تتَّفق حول تأثير ظاهرة الوقف في اتِّساع المعاني وتنوّعها.

ولمعالجة موضوع الرسالة بشكل صحيح، انتَهجت في ذلك منهجا مركّبا من: الاستقرائي، والوصفي التّحليلي.

فالاستقرائي: قمت بوَساطته تتبع واستقصاء جميع الجزئيات التي لها علاقة بالوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المعنى في النصف الأول من الجامع لأحكام القرآن، مشفوعا بالمنهج: **الوصفي التحليلي**: الذي استعنت به في تحليل وتفكيك الآيات القرآنية المختلف في معانيها على أكثر من وجه بسبب اختلافات العلماء في تعيين موطن الوقف والابتداء عليها، ومن ثـمَّ استعمال أدوات: تفسيرية، ولغوية، وقرائية، ومناقشة الآراء وإبداء وجهة النظر في المسائل الخلافية، وذلك من أجل الوصول إلى القول الراجح والمعنى الصحيح للآيات القرآنية، إضافة إلى عرض ومقابلة آراء علماء الوقف والابتداء بآراء المفسرين، من أجل إبراز مواطن الاتفاق وكذا الاختلاف بين الفريقين، مع تفسير ذلك وتعليله أحيانا، ونقده أيضا أحيانا أُخر.

إن طبيعة أيِّ موضوع تسْتلزم منّا تقسيما منهجيا معيّنا لدراستها، فقد قام موضوع بحثي على شكلٍ هيكليّ هذه أقسامه:

أ المقدّمة: والتي تضم عناصرها الرئيسة من: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ونص الإشكالية، وأهداف البحث، والدراسات السابقة...

ب التمهيد: والذي عنونت له بـ: **أثر الوقف والابتداء في توجيه المعاني القرآنية والتعريف بالقرطبي وجامعه**. وبيَّنت فيه ما يلي:

أولا: الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المعنى.

ثانيا: ترجمة القرطبي والتعريف بكتابه: الجامع لأحكام القرآن.

ج الفصل الأول: والذي عنونت له بـ: أثر **الوقف والابتداء في اختلاف المعاني العقدية.** ويضم أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالله تعالى.

المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالملائكة عليهم السلام.

المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالكتب.

المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالرسل عليهم السلام.

د **الفصل الثاني**: والذي عنونت له بـ: **أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني الفقهية**. ويضم أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالطهارة.

المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالصلاة.

المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالحج.

المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالقصاص.

هـ **الفصل الثالث**: والذي عنونت له بـ: **أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني القصصية**. ويضم أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة موسى عليه السلام.

المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة آل عمران عليه السلام.

المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة عيسى عليه السلام.

المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة يوسف عليه السلام.

ويجدر التنبيه هنا إلى مسألة ترتيب أسماء الأنبياء عليهم السلام في مباحث هذا الفصل الأخير، حيث اعتمدت في ذلك على ترتيب المصحف دون مراعاة الترتيب الزمني لهم.

و الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلْت إليها من خلال البحث، بالإضافة إلى بعض التوصيات والمقترحات.

ز الفهارس الفنيّة: تم تذييل البحث بفهارس فنية؛ تُمَكِّن القارئ الكريم من الاهتداء إلى غرضه في ثنايا الرسالة بدقَّة ويُسر، وهي كالآتي:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس القراءات.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار.

فهرس الأشعار.

فهرس الأماكن والبلدان.

فهرس الغريب.

فهرس الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

ح الملخصات: باللغات الثلاث: العربية، الإنجليزية، والفرنسية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وأما عن المنهج المتّبع، فقد سلَكت في إنجاز هذه الدراسة منهجا علميّا التزمته طوال الرسالة قدر الإمكان، ويتلخّص فيما يلي:

– الرجوع إلى المصادر الأصيلة والمطوَّلات، سواء فيما تعلق بالتفسير، أو بالوقف والابتداء، أو بالفقه، أو باللغة، أو بالقراءات، أو بالتوجيه.

– قمت بتحديد الدراسة التطبيقية في البحث على النصف الأول من تفسير القرطبي دون الثاني، وذلك لأن كثرة الشواهد المتعلقة بموضوع بحثي في النصف الأول – الآيات المختلف في معناها بسبب اختلاف الوقف والابتداء – أغْنت عن تناول النصف الثاني من الكتاب.

– قمت بتوزيع الآيات المستخَرجة من تفسير القرطبي على ثلاثة فصول: عقدية، وفقهية، وقصصية، ليتم بعد ذلك تقسيم هذه الفصول إلى مباحث بحسب رؤيتي لها، وما يتناسب مع دراستها.

– ذيّلت كل مسألة من الرسالة بذكر القول الرّاجح فيها، وهذا بحسب اجتهادي وما ظهر لي من هذه المسألة.

– بالنسبة للمرجع: أذكر معلومات الكتاب في الهامش كاملا أول الذِّكر، أما حال تكرُّره فتذكر معلوماته مختصرة، للبعد عن الإطالة، وإثقال الحواشي، وإملال القارِي.

– التوطئة بتمهيد قبل كل فصل من الفصول الثلاثة، وأحيانا قبل كل مسألة بما يتناسب مع موضوعها.

– الاعتماد على نسخة من تفسير القرطبي بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الثانية، لعام: 1385هـ – 1964م، وعدد الأجزاء: عشرون جزءا في عشر مجلدات.

– شرح بعض غريب الألفاظ، اعتمادا على المعاجم والقواميس.

– الضبط بالشكل بالتام لكلّ ما يُشكل في قراءته، أو يوهم في معناه.

– الاعتماد في كتابة الآيات القرآنية على مصحف المدينة الإلكتروني، الموافق للرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم.

– عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف الشريف: بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وذلك في متن الرسالة وليس في هامشها.

– ترجمة أغلب الأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة، ترجمة مختصرة وافية.

– وضع النقولات المقتبسة حرفيا داخل قوسين صغيرين، دون ما اقتبسْته بالمعنى، مع العزو في كلا الحالتين إلى المصدر أوالمرجع في الهامش.

– تخريج الأحاديث بشيء من التّوسط ابتداء، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما قمت بتخريجه من مظانِّه قدر الإمكان على حسب الترتيب الحديثي للكتب: الصحاح، المُستدركات على الصحاح، السنن، المسانيد، الزوائد، المُستخرجات، والمعاجم، مع بيان درجة صحة الحديث حسب ما يقتضيه المقام.

– دراسة كل مسألة على حدة دراسة متأنيّة ومفصَّلة نسبيا، مع الرجوع في ذلك إلى المصادر المطلوبة ما أمكن ذلك.

– تذييل الرسالة بفهارس فنية مختلفة، تُعين على الكشف عن موضوعات الرسالة بالتفصيل.

– تصدير كل مسألة بنصٍّ مُقْتَضب من كلام القرطبي من خلال كتابه الجامع، يكون ذا صلة مباشرة بالمسألة المَدْروسة.

– عزو القراءات القرآنية لقُارئها اعتمادا على كتب هذا الفن.

– اعتماد منهجية موحَّدة في تحليل الآيات المتعلقة بالوقف والابتداء طوال هذا البحث، وذلك بجعلها على مسألتين: إحداهما تتعلق بالوقف والابتداء، والأخرى تتعلق بالمعنى.

– إدراج سنة الوفاة عقب اسم العلَم في أول الذِّكر بين قوسين صغيرين، وذلك من أجل معرفة التدرج الزمني للأقوال والمذاهب.

– الاعتماد على أمات المصادر والمراجع عند بحث المسائل الفقهية ومذاهب الفقهاء.

– جعل الأحاديث النبوية بين قوسين صغيرين بخط عريض مع ضبطها بالشكل التام، تمييزا لها عن غيرها من الآثار أو مطلق الكلام، وتجنُّبا للَّحن فيها أثناء النطق بها.

– دراسة أقوال العلماء بموضوعية وتجرّد عن الذاتية، مع بيان أوجه القوة والضعف فيها، أو مناقشتها ونقْدها أحيانا على حسب ما يقتضيه المقام.

– التعريف بأسماء بعض الأماكن والبلدان الواردة في الرسالة، من خلال الكتب المعتمدة في هذا الشأن.

– مراعاة ترتيب الوفيات في إيراد نقولات العلماء ما أمكن ذلك.

– ذكر أقوال علماء الوقف في كل مسألة بالرجوع إلى كتبهم، بالإضافة إلى بيان أوجه الاختلاف فيما بينهم.

– ذكر أقوال المفسرين وبيان آرائهم في معاني الآيات، تبعا لاختلافهم في موضع الوقف والابتداء.

أما فيما يخص أهم المصادر والمراجع التي تم استقاء المادة العلمية منها فهي على ضربين: مصادر تعدّ من الأمَّات والتي كان للقدماء كبير الفضل في تأليفها بوصفهم كانوا السّبّاقين إلى تناول هذا الموضوع والإشارة إلى أهميته، وهي كما يلي:

1- إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ت 328هـ).

2- القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس (ت 338هـ).

3- المكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني (ت 444هـ).

4- المرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة لأبي محمد العماني (ت 500هـ).

5- الوقف والابتداء لابن الغزال (ت 516هـ).

6- علل الوقوف للسجاوندي (ت 560هـ).

7- لطائف الإشارات للقسطلاني (ت 923هـ).

8- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء للأشموني (ت ق 11هـ).

وقد اقتصرت على ذكر أهم الكتب المؤلفة في الوقف والابتداء عند القدماء والتي كان لها فضل السبْق في تبيان فضل هذا العلم وعلاقته بمختلف العلوم، وإلا فإن المؤلفات في الوقف والابتداء قديما وحديثا فاقت كل حصر وعدّ.

أما الضرب الثاني من المصادر والمراجع والتي استعنت بها على دراسة الموضوع فيأتي في مقدمتها: كتاب الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت 671هـ) بوصفه المدوَّنة محل الدراسة، ويتلوه صِنْوه من التفاسير الأخرى المعتمدة في هذا الفن ويأتي في مقدَّمتها: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، وكذا كتب الوقف والابتداء سيما المعاصرة منها، ومن أبرزها كتاب : معجم مصنفات الوقف والابتداء للباحث: محمد توفيق محمد حرير، حيث يعدّ مرجعا

هاما في هذا العلم باعتبار موسوعة شاملة لتاريخ هذا العلم عبر التاريخ، كما استعنت بكتب معاني القرآن وفي مُستهلها: معاني القرآن للفراء، وكذا تَهَلت من كتب اعراب القرآن ويأتي في طليعتها: إعراب القرآن للنحاس، ومن ضرب هذه الكتب التي لا يمكن الاستغناء عنها كتب القراءات ومعانيها والاحتجاج لها، من مثل: السبع في القراءات لأبي عمرو الداني، ومعاني القراءات للأزهري، والحجة في القراءات لأبي علي الفارسي، ناهيك عن كتب علوم القرآن المعروفة من مثل: البرهان والإتقان للزركشي والسيوطي، أما عن كتب الحديث فقد عُدت إلى الصِّحاح، ثم المُستدركات على الصحاح، ثم السنن، ثم المسانيد، ثم الزوائد، ثم المُستخرجات، ثم المعاجم. فمن الصحاح: صحيحي البخاري ومسلم، ومن السنن: سنن أبي داود وسنن ابن ماجه، ومن المسانيد مسند أحمد بن حنبل، ومن المعاجم المعجم الصغير للطبري.

ومما له علاقة وطيدة بموضوع البحث كتب اللغة من صرفها ونحوها ومعاجمها وبلاغتها، فمن الكتب الجامعة في ذلك: كتاب سيبويه، وكتاب المقتضب للمبرد، أما المعاجم فيتقدّمها: كتاب العين للخليل، وكذا تهذيب اللغة للأزهري، ولسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي، وقريب من هذه العلوم: كتب البلاغة التي حَوَت مبحثا مهما شديد الصلة بعلم الوقف والابتداء، وهو مبحث الوصل والفصل؛ الذي إن لم يُحصِّله المرء لم يدرك من أسرار اللغة وكُنْهِها ولم يعرف للوقف والابتداء سبيلا إلى الفهم، ومن أشهر كتب البلاغة هذه: الإيضاح والطراز.

ولا يمكن لأيِّ باحث تناول موضوع الوقف والابتداء إن اقتصر على مثل هذه الكتب فحسب، بل لابد أن يتجاوزها إلى كتب أخرى تتداعى تِباعا متجاوبة مع متطلّبات البحث من مثل: كتب التراجم، وكتب البلدان، وكتب التاريخ..، وغيرها من المراجع الحديثة والمعاصرة التي لم تَأْلُ في الابانة عن أهمية هذا الموضوع.

ومما لا شكّ فيه أنه ما من دراسة جادّة في موضوعٍ ما مثل الوقف والابتداء التي اتسعت مادته وكثرت الكتب حوله، إلا وتخفي في طياتها جملة من الصعوبات قليلة كانت أو كثيرة، ولـمّا كان موضوع دراستي من هذا القبيل، فقد صادفت كثيرا من المعوِّقات منذ الشروع في كتابة البحث وجمع أطرافه، ولكن سأقتصر على ذكر أربعة منها مما كان لها كبير الأثر في تعسير سيْر البحث واستمراريته، وهي:

– اتِّساع موضوع الوقف والابتداء، حيث لم يسبق لي دراسته دراسة متأنية ومعمّقة.

– كثرة المصادر المتناولة لموضوع الوقف والابتداء وأثره في المعنى القرآني، مما جعلني في حيرة من أمري حول اختيار الأنسب منها، ومن ثَم اسْتخلاص واسْتِلال غير المدروس من الموضوع، وهذا احتاج مني جهدا مضاعفا لولا قلة الدراسات في هذا الموضوع لاسيما في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

– تشعُّب موضوع البحث وامتداد أطرافه، فهو جامع لعدِيدٍ من العلوم ووعاء لها واسع، وهذا ما تطلَّب مني مشاركة في هذه الفنون اللازمة ولو على استحياء.

– الحجم الكبير لتفسير القرطبي: حيث يقع في عشرين جزءا في عشر مجلدات في الطبعة التي اعتمدتها، مما استغرق مني وقتا وجهدا كبيرين (قرابة سنة)، وذلك من أجل إحصاء مواضع الوقف المختلفِ فيها، ومن ثَـمَّ تمحيصها ثُم دراستها.

وأتوجّه في الأخير بالثَّناء الجميل والشكر الوفير – بعد الله سبحانه وتعالى – إلى كل من أفادني في كتابه هذا البحث وتحريره، ويسّر لي إتمامه وتهذيبه: من والِدين عزِيزين، ومشرف مُشْفِق كريم، وأساتذة فضلاء داخل الوطن وهم كثير، وخارجه: كالأستاذ منصور أبو زينة من الأردن، ورئيس مركز اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام بالسعودية، وذلك بتصحيح خطأ

أو تصويب رأي، أو إجابةٍ عن سؤال أو إزالة إشكال، فأسأل الله تعالى الحَيِّيَّ الكريم أن يتقبّل منَّا جميعا صالح العمل، إن ربيِّ لسميع الدعاء وهو أهل الرَّجاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـيـد:

أثر الوقف والابتداء في توجيه المعاني القرآنية والتعريف بالقرطبي وجامعه.

أولا: الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المعنى.

ثانيا: ترجمة القرطبي والتعريف بكتابه: الجامع لأحكام القرآن.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: أثر الوقف والابتداء في توجيه المعاني القرآنية والتعريف بالقرطبي وجامعه.

أولا: الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المعنى.

من أهم الظواهر التي تستدعي الوقوف عندها بالدراسة والتحليل في حقل الدراسات القرآنية واللغوية؛ ظاهرة الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، حيث إنها لا تقتصر على الشقّ القرآني فحسب: التفسيري منه والتجويدي، أو تمييز الوقوف بعضها من بعض ومعرفة أنواعها، بل يتَعدّى الأمر إلى أبعد من ذلك بكثير..، إذ تمتد وتتعلق بالجانب اللغوي والدلالي، ذلك لأن قيام الدرس اللِّساني في الأصل لم يكن بمَعزل عن العلوم القرآنية، بل منه يبدأ وإليه يعود، كما أن الوقف والابتداء لا يُدرس ويُبحث بمعزل عن ضوابط اللغة وقواعد الإعراب، لأن الوقف والابتداء مبنيّ على قواعد اللغة بشكل غير يسير، فالوقف على موضع معين من الآية القرآنية يؤدي غرضا معينا من المعنى، والابتداء هو الآخر يحمل في طياته معنى مغايرا للوقف الذي قبله، والمعنى جزء من الإعراب، ومن هنا نستطيع القول بأن ظاهرة الوقف والابتداء لا تتعلق بانقطاع النفس فقط كما يظن البعض، وإنما يمتد هذا الأمر إلى دلالة معينة تكون ناجمة عن تمام المعنى. فاختلاف الوقف والابتداء يؤدي إلى تنوّع في الإعراب واختلاف في الدلالات، ذلك لأن هذا العلم ينبني على ثلاثة فنون أساسية هي: النحو، التفسير، والقراءات[1].

لقد وجد اللغويون ضالتهم بحقٍّ في القرآن الكريم، وهذا بفضل ما ينطوي عليه هذا الكتاب

(1) يراجع: الوقف والابتداء لابن الغزال النيسابوري، رسالة ماجيستر، دراسة وتحقيق، طاهر محمد الهمس، إشراف: منى إلياس، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، سوريا، 1420، 1421هـ، 1999م، 2001م، 10/1- 11- 12. ولطائف الإشارات لفنون القراءات، أبو العباس أحمد بن أبي بكر القسطلاني، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، دط، دت، ص 490.

من ثراء وتنوّع كبيرين فيما يخصُّ الشأن اللغوي ويتعلق به، كالاستفادة منه في جانب الدراسات اللغوية واستنباط القواعد النحوية وغيرهما، ولِما يحتوي عليه من تعدُّدٍ في القراءات القرآنية، مما زاد من اهتمام اللِّسانيين به دون سائر الكتب.

والآن سنتطرق إلى تعريف الوقف والابتداء من الناحية اللغوية والاصطلاحية، لأن الدارس لهذا العلم يحتاج إلى الوقوف على ماهيته وضبط حدوده ابتداء، وهذا من المسلّمات والأمور المقرّرة في عرف الباحثين والدارسين لأيّ فن من الفنون، إذ تعدّ التعريفات بمثابة مفاتيح العلوم والأصل الذي ينطلق منه الباحث، والذي يُؤسّس عليه بعد ذلك ما يأتي من تقسيم، وتمثيل، وتفريع.. وغير ذلك.

1 الوقف والابتداء: (مفهومه، ومحاسنه).

الوقف والابتداء يتألَّف من جزأين: (الوقف) و (الابتداء)، وسنعرِّف كلا منهما على حدةٍ باعتبار الإفراد، ثم باعتبار التركيب[1].

أ مفهوم الوقف والابتداء لغة واصطلاحا:

– الوقف لغة:

يقول ابن فارس (ت 395هـ) [2] عن أصل كلمة: (وقف) في اللغة: «الواو والقاف والفاء:

(1) يراجع: معجم مصنفات الوقف والابتداء دراسة تاريخية تحليلية مع عناية خاصة بمصنفات القرون الأربعة الأولى، محمد توفيق محمد حرير، منشورات مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، ط1، 1437هـ، 2016م، 1/ 27- 29.

(2) **ابن فارس**: هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، الإمام، العلامة، اللغوي، المحدث، المالكي مذهبا، صاحب التصانيف البديعة من أهمها كتابا: المجمل، ومقاييس اللغة، توفي سنة 390هـ. يراجع: إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ، 1982م، 127/1. ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1318هـ، 1900م، 118/1.

أصل يدل على تمكُّثٍ في شيء ثم يُقاس عليه»[1].

والوقف في اللغة مصدر وقف، ويأتي أحيانا فعلا متعدِّيا، كمثل قولهم: وقفت الدابة، ويأتي أحيانا أخرى فعلا لازما، فيقال: وقفت وقوفا[2].

ويُطلق الوقف في لغة العرب ويراد به عدة معان، منها:

الحبس والكف والمنع: فيقال: وقَفت الدار وقفا، أي حبسْتها في سبيل الله، ووَقَفت الرجل عن الشيء: منعته منه، والموقف: المكان الذي تقف فيه حيث كان[3].

ويأتي الوقف بمعنى الإعلام: يقال: وقّفت فلانا على ذنبه، أطلعته عليه[4].

ومن معانيه أيضا: الديمومة: يعني في القيام، فيقال: وقف بالمكان وقف ووقوفا فهو واقف: دام قائما، والوقوف خلاف الجلوس[5]، ومن ذلك قول امرؤ القيس (ت 545هـ)[6]:

---

(1) مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1399هـ، 1979م، مادة: (و ق ف)، 135/6.

(2) يراجع: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت، مادة: (و ق ف)، 940/1.

(3) يراجع: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407هـ، مادة: (و ق ف)، 1987م، 1440/4. والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت، مادة: (و ق ف)، 669/2.

(4) يراجع: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1419هـ، 1999م، مادة: (و ق ف)، 4899/6.

(5) يراجع: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، مطبوعات وزارة الإعلام، الكويت العاصمة، الكويت، دط، 1408هـ، 1987م، مادة: (و ق ف)، 467/24- 468.

(6) **امرؤ القيس**: هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي، وهو من أهل نجد، من الطبقة الأولى، والديار التي وصفها في أشعاره هي كلها ديار بني أسَد. يراجع: الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت، 105/1. وطبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، الرياض، السعودية، دط، دت، 51/1.

قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيب ومَنْزِلِ بِسَقْطِ اللِّوَى بينَ الدَّخُولِ فحَوْمَل[1].

والنَّاظر في كتاب الله تعالى يجد بأن مادة: (وقف) قد وردت مفرّقة فيه على أربعة مواضع مختلفة، كما ذكر ذلك عبد الكريم صالح في كتابه: "الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم"[2]، وهي:

1/ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴿٢٧﴾﴾ [الأنعام: 27].

2/ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: 30].

3/ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سبأ: 31].

4/ في قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: 24].

ومعنى (الوقف) في الآية الأولى هو: المعاينة والاطلاع[3]. وأما في الآية الثانية هو بمعنى: الحبس[4]، أوالعَرْض[5]. وفي الثالثة: أي: في موقف المحاسبة[6]. وفي الآية الأخيرة: هو بمعنى بمعنى الحبس أيضا[7].

---

(1) ديوان امرؤ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطلاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ، 2004م، ص 21.

(2) يراجع: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، عبد الكريم صالح، دار السلام، القاهرة، مصر، ط4، 1435هـ، 2014م، ص 15.

(3) يراجع: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ، 1997م، 335/2.

(4) يراجع: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، 8/5.

(5) يراجع: زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، 21/2.

(6) يراجع: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الله عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م، 319/11.

(7) يراجع: أنوار التنزيل، البيضاوي، 8/5.

إذن يستفاد مما سبق أن من معاني مادة: (و ق ف): هو الحبْس والتلبُّث في الشيء.

وأما الوقف على الكلمة والذي هو موضوع حديثنا في هذا المبحث وفي بقيَّة البحث، فقد جاء في المعجم الوسيط ما يوضِّح معناه ويُبيِّن مَرْماه، فالوقف على الكلمة هو: «نطقٌ بها مُسكّنة الآخر قاطعا لها عما بعدها»[1].

غير أن الذي يهمُّنا من المعنى اللغوي هو ما ذكرناه الآن، وهو الوقف على آخر الكلمة، أي: النطق بها مُسكَّنة الآخر، مع قطعها عمّا بعدها.

– الوقف اصطلاحا:

تعدّدت التعاريف لمفهوم الوقف من الناحية الاصطلاحية وتكاثرت، وهذا يدلنا على عناية الأوائل بهذا الفن المهم، فجاءت عباراتهم متنوعة في تعريفه لكن مع تقارب بينها من ناحية المعنى، ولهذا سأكتفي بإيراد تعريفين مشهورين للوقف في اصطلاح القراء:

جاء في النشر: «الوقف عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا يُتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسما، ولابد من التنفس معه»[2].

فقول ابن الجزري: (يتنفس فيه عادة) احترازا من السكت[3]، وقوله: (استئناف القراءة) فيه احتراز من القطع[4].

---

(1) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، مصر، دط، دت، مادة: (و ق ف)، 1051/2.

(2) النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير محمد بن يوسف ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 240/1.

(3) سيأتي معنا بيان معنى السكت، يراجع: ص 11- 12 من هذا الفصل.

(4) سيأتي معنا بيان معنى القطع، يراجع: ص 11- 12 من هذا الفصل.

ويقول الأشموني أيضا (ت ق 11هـ)[1] في تعريفه للوقف: «قطع الصوت آخر الكلمة زمنا ما، أو هو: قطع الكلمة عما بعدها»[2].

ويبقى في تعريف الأشموني بعض الغموض وذلك في قوله: (قطع الصوت آخر الكلمة زمنا ما)، حيث أنه لم يقيّد هذا القطع بالتنفس، فاشتبه حينئذ في تعريفه الوقف بالسكت.

ويمكن أن نوجِز تعريفا للوقف استنادا إلى التعريفين السابقين فيقال إن الوقف هو: «قطع الكلمة عما بعدها بنيّة الاستئناف للقراءة»[3].

– الابتداء لغة:

الابتداء في اللغة من الفعل: ابتدأ، ويبدأ بدءا ابتدأهما بمعنى واحد[4].

ويطلق الابتداء في لغة العرب ويراد به:

الافتتاح، قال ابن فارس: «الباء والدال والهمزة من افتتاح الشيء، يقال: بدأت بالأمر وابتدأت، من الابتداء، .. قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ١٣﴾ [البروج: 13]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ﴾ [العنكبوت: 20]. ويقال: للأمر العجيب بديٌّ، كأنه من عَجَبِه يُبدأُ به»[5].

ويراد به التقدُّم في الفعل، يقال: «والبدء: فعل الشيء أولَ.. وأَبْدَأْتُ بالأَمْرِ بَدْءاً ابْتَدأْتُ بِهِ.

---

(1) **الأشموني**: أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن عبد الكريم الأشموني، عاش في القرن الحادي عشر الهجري، شافعي المذهب، فقيه مقرىء، من تصانيفه: منار الهدى، والقول المتين في بيان أمور الدين. يراجع: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، دت، 184/11. ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، لبنان، دط، دت، 121/2.

(2) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 1429هـ، 2008م، 22/1.

(3) وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، السعودية، ط1، 1432هـ، 2001م، ص 16.

(4) تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ب د أ)، 137/1.

(5) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ب د أ)، 212/1.

وبَدأْتُ الشيءَ: فَعَلْتُهُ ابْتِداءً. وَفِي الْحَدِيثِ: «**الخَيْلُ مُبَدَّأَةٌ يومَ الوِرْدِ**»[1]، أَي: يُبْدَأُ بها في السَّقي قبل الإبل والغنم»[2].

وقد وردت مادة: (ب د أ) في القرآن الكريم بِصيغتيِّ الماضي والمضارع دون الأمر، ومن الشّواهد على ذلك:

بصيغة الماضي قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧﴾ [السجدة: 7]، «يعني آدم»[3].

بصيغة المضارع قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس: 4]، أي: «بعد بدْئه وإهلاكه»[4].

– الابتداء اصطلاحا:

لم يحظ الابتداء – في نظري – عند أهل الفن المتقدمين بتعريف اصطلاحيّ جامع مستقلٍّ كما هو الشأن في تعريف الوقف عندهم، وربما يُرجع السبب في ذلك إلى اهتمامهم بظاهرة الوقف أكثر من الابتداء، واختلافهم في حدِّه وأقسامه دليل على هذا الاهتمام به أكثر من غيره.

ومع ذلك فقد ذكر الجرجاني (ت 816هـ)[5] تعريفا للابتداء فقال: «الابتداء هو أول جزء من المصراع الثاني،.. والابتداء العرفي: يطلق على الشيء الذي يقع قبل المقصود فيُناوله

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ: (**تَبَدَّأُ الْخَيْلِ يَوْمَ وِرْدِهَا**)، كتاب: الرهون، باب: قسمة الماء، رقم الحديث: 2484، وإسناده ضعيف. يراجع: سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ، 2009م، 536/3.

(2) لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ب د أ)، 223/1.

(3) أنوار التنزيل، البيضاوي، 220/4.

(4) المصدر نفسه، 105/3.

(5) **الجرجاني**: هو زين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الحسيني الجرجانيّ الحنفي، عالم المشرق، يُلقّب بالشريف، من تصانيفه: شرح المواقف وشرح التجريد، مات سنة 816هـ. يراجع: طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد الداوودي، تحقيق: لجنة من العلماء بدار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 432/1- 433. والضوء اللامع، السخاوي، 328/5- 329.

الحمدلة بعد البسملة»[1]. وهذا التعريف للابتداء بشكل عام، لا ما يتعلّق بالابتداء الخاص بالقراءة.

أما ما يتعلق بالابتداء عند أهل الأداء، فنجد بعض المعاصرين يعرّفه بأنه: «هو الشروع في القراءة بعد قطع أو وقف»[2].

فإن كانت القراءة بعد القطع (انقطاع القارئ عن القراءة) وجب على القارئ أن يستعيذ سواء كان ذلك في أول السورة أو وسطها، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: 98].

«أي إذا أردت أن تقرأ، فأوقع الماضي موقع المستقبل، كما قال الشاعر:

وَإِنِّي لَآتِيكُمْ لِذِكْرِي الَّذِي مَضَى مِنَ الْوُدِّ وَاسْتِئْنَافِ مَا كَانَ فِي غَدِ[3].

أراد ما يكون في غد، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، وأن كل فعلين تقاربا في المعنى جاز تقديم أيّهما شئت»[4].

وإذا كان الابتداء من أول السورة فعليه أن يأتي بالبسملة بعد الاستعاذة، وذلك بوصفها [آية] من القرآن من أول الفاتحة ومن أول كل سورة عند الشافعية [5]، وأما إذا كان ابتداء

(1) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ، 1984م، ص 20.

(2) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح بن السيد المرصفي، مكتبة طيبة، الرياض، السعودية، ط2، دت، 392/1.

(3) هذا البيت للطرماح بن حكيم. ديوان الطرماح، الطرماح بن حكيم، تحقيق: عزة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 1406هـ، 1986م، ص 572.

(4) الجامع لأحكام القرآن المبيِّن لما تضمن من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله أحمد بن محمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1384هـ، 1964م، 86/1.

(5) يراجع: المجموع شرح المهذب للشيرازي، أبو زكريا محي الدين النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة =

القراءة بعد الوقف فلا يلزم والحالة هذه استعاذة ولا بسملة، لأن القارئ في حكم المستمِر في القراءة[1].

– مفهوم علم الوقف والابتداء:

يقول الزركشي: (ت 794هـ)[2] في تعريف علم الوقف والابتداء: «وهو فن جليل، وبه يُعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة؛ واستنباطات غزيرة. وبه تتبيّن معاني الآيات، ويُؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات»[3].

يُفهم من خلال النظر هذا التعريف، بأن الوقف والابتداء علم يساعد القارئ على اختيار المواضع التي يقف عليها ويبتدأ بها دون الإخلال بالمعنى. فثمرة هذا العلم هو معرفة الوقف الصحيح الذي يؤدي إلى المعنى المراد.

ويُعرِّف بعض المعاصرين هذا العلم بأنه: «علم يعرف به القارئ المواضع التي يصلح أو لا يصلح الابتداء بها»[4].

والتعريف الثاني واضح ومختصر مما يساعد على حفظه دون ما أيِّ كُلفة تذكر، غير أنه قد

= الإرشاد، الرياض، السعودية، دط، دت، 288/3.

(1) الهداية، المرصفي، 392/1.

(2) **الزركشي**: هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر المصري، ولد سنة 745هـ، كان فقيها أصوليا أديبا فاضلا، من تصانيفه: شرح المنهاج، والبحر في الأصول. توفي سنة 794هـ. يراجع: طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي ابن قاضي شهبة، تحقيق: عبد العليم خان عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1986م، 167/3- 168. والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، دائرة المعارف العثمانية، نيودلهي، الهند، ط2، 1392هـ، 1972م، 133/5- 134- 135.

(3) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1376هـ، 1957م، 342/1.

(4) وقوف القرآن، الطيار، ص 19.

أغفل في التعريف معرفة وجوه الوقف الصحيحة التي يوقف عليها، والعناية بالوقف هنا أولى من الابتداء.

هذا، ومما يجدر التنبيه عليه أن القدماء: كأبي جعفر النحاس (ت 338هـ)[1]، والمحدَثين: كمحمد المدني علي، قد أطلقوا على الوقف والابتداء تسميات أخرى مختلفة المبنى متفقة المعنى، هي: القطع والائتناف، والفصل والوصل، بل وجعلوا من هذه التسميات عناوين لمؤلفاتهم[2].

– الفرق بين: الوقف، القطع، والسكت.

لاشكّ أن علم الوقف والابتداء كغيره من علوم الشريعة والعربية التي قد تتداخل فيها بعض المصطلحات ويشْتبه بعضها ببعض، فكان من المهم والمفيد للقارئ معرفة الفروق بين هذه المصطلحات، وذلك من أجل ضبط حدودها على الوجه الصحيح والتمييز فيما بينها، وكذلك لتجنب الخلط المفاهيمي لأساسيات علم الوقف والابتداء منذ البداية، فينشأ من وراء ذلك عدة أخطاء في تصوّر الفروع والجزئيات.

الوقف: «عبارة عن قطع الصوت زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي

---

(1) **النحاس:** هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بالنحاس، كان واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف. وله كتب في القرآن مفيدة، منها: كتاب معاني القرآن، وكتاب إعراب القرآن، توفي بمصر سنة 307هـ. يراجع: طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت، 220- 221.

(2) يقول النحاس: «..ينبغي أن ينصح من علم القرآن فيقف الذي يعلمه على ما يحتاج إليه من القطع وما ينبغي يستأنف به». القطع والائتناف، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط1، 1413هـ، 1992م، ص 15. ويقول محمد المدني علي: «يتصدر التراكيب اللغوية التي يستخدمها المتقدمون وعلماء القراءة للدلالة على الفصل والوصل الألفاظ التالية: (الوقف، القطع)، مذيّلة بـ: (الاستئناف، الائتناف، الابتداء)، فجاءت مصنفاتهم التي تتناول الموضوع تحمل عناوين مثل: القطع والائتناف..». الفصل والوصل بين علم القراءات وعلم النحو، رسالة دكتوراه، محمد المدني علي، إشراف: محمود حسني مغالسة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن، 1424هـ، 2004م، ص 18.

الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسما، ولابد من التنفس معه»[1].

القطع: «هو نوع من الوقف، لكنه بنية الانصراف عن القراءة والانتهاء منها» [2].

السكت: «هو عبارة عن قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس»[3].

ويكون بنية استئناف القراءة، لا بنية الانصراف عنها.

وتطلق هذه التسميات عند المتقدمين ولا يراد بها إلا الوقف نفسه، ولا يريدون بها غير الوقف إلا مقيّدة، أما المتأخرون فهم يفرّقون فيما بين هذه المصطلحات الثلاثة.

إذن فخلاصة القول هي: القطع ترك القراءة رأسا، وأما الوقف تركٌ بنية استئناف القراءة مع أخذ نَفَس، في حين أن السكت تركٌ لزمن أقل من زمن الوقف عادة بنية الاستئناف، لكن من غير تنفس.

ب فوائد الوقف والابتداء:

يعدُّ الوقف والابتداء من أهم موضوعات فنِّ الأداء الذي ينبغي معرفته والإحاطة بفروعه وجزئياته، ذلك لأن فهم كتاب الله تعالى يرتبط بشكل أساسي بهذا العلم ويتعلق به، ومراعاة مواطن الوقف والابتداء حالَ تلاوة القرآن الكريم، مما يعين القارئ كثيرا على تحقيق التّدبر المأمور به في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: 29]. وفي قوله أيضا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤﴾ [محمد: 24].

لقد جاء عن السلف نصوص كثيرة وأقوال مأثورة تدل على شرف هذا العلم وكبير نفْعه، وأنَّ من جَهل به فهو بكتاب الله تعالى أجْهل.

---

(1) النشر، ابن الجزري، 240/1.

(2) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، ملا علي بن سلطان محمد القاري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، دط، 1367هـ، 1948م، ص 63.

(3) المصدر السابق، 240/1.

يقول ابن عمر[1] رضي الله عنهما: «لقد عشنا بُرْهة من دهرنا وإن أحدنا ليُؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ، فيُتعلم حلالها وحرامها، وآمرها وزاجرها،[2] وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن. ولقد رأيت اليوم رجالا، يُؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه، فينثره نثْر الدَّقَل»[3].

يُستفاد من هذا الأثر فائدتان:

الأولى: عناية الصحابة بتعلّم الوقف والابتداء وحرصهم الشديد على ذلك.

الثانية: إجماع الصحابة في زمانهم على تعلُّم هذا العلم.

بل إن معرفة الوقف والعمل به داخل في معنى الترتيل، فقد فسّر علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت 40هـ)[4] قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴿٤﴾﴾ [المزمل: 4]، لما سُئل عنه فقال: «الترتيل:

---

(1) **ابن عمر**: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، صحابي جليل، كان رضي الله عنه من أهل الورع والعلم، وكان كثير الاتباع. مات سنة 73هـ. يراجع: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1992م، 950/3. وأسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ، 1994م، 336/3.

(2) **زاجرها**: الزَّجْر: المنع والنهي والانتهار، والزاجر: الوازع. وهو لغةٌ لهذيل. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ز ج ر)، 318/4. والقاموس المحيط، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآباي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ، 2005م، مادة: (ز ج ر)، ص 777.

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، باب: البيان أنه إنما قيل: يؤمهم أقرؤهم، رقم: 5355. يراجع: السنن الكبرى، أبو بكر بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الرياض، السعودية، ط1، 1432هـ، 2011م، 78/6. والقطع، النحاس، ص 12.

(4) **علي بن أبي طالب**: أبو الحسن علي بن أبي طالب ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، رابع الخلفاء الراشدين المهديين، وأحد المبشرين بالجنة، ولد قبل البعثة بعشر سنين، قتل سنة 40هـ. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 1089/3. وأسد الغابة، ابن الأثير، 87/4- 117. والإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار =

تجويد الحروف، ومعرفة الوقف»[1].

ويكفينا في ذلك كله ما ثبت من هديه ﷺ في القراءة، حيث أنه كان يقف على رأس كل آية يقرأها، تقول أم سلمة[2] رضي الله عنها لما سُئلت عن قراءة النبي ﷺ، قالت: كان رسول الله ﷺ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ يَقُولُ: «﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ **ثُمَّ يَقِفُ** ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ **ثُمَّ يَقِفُ، كَانَ يَقْرَؤُهَا: مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**»[3].

ولهذا كان الوقف سنة مُتَّبعة عند كثير من القراء، وقد نقل ابن الجزري ذلك بقوله: «.. إلا أنْ يكون رأس آية، فإنه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء لمجيئه عن النبي ﷺ في حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها»[4].

وقد حثّ العلماء منذ القديم ورغّبوا في تعلُّم الوقف والابتداء والعمل به، وأشادوا بفضائله ومحاسنه، والناظر في مقدِّمات كثير مما أُلف في هذا الفن يُدرك هذا الأمر.

يقول ابن الأنباري (ت 327هـ)[5]: «من تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة

= الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م، 464/4- 468.

(1) النشر، ابن الجزري، 209/1.

(2) **أم سلمة**: أم سلمة بنت أبي أميّة بن المغيرة بن عبد اللّه بن عمرو بن مخزوم القرشيّة المخزوميّة أم المؤمنين، تزوجها النّبيّ ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع، وقيل سنة ثلاث، وكانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارع، والعقل البالغ، والرأي الصّائب، توفيت سنة 59هـ. يراجع: أسد الغابة، ابن حجر، 404/8. والاستيعاب، ابن عبد البر، 1920/4.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: القراءات، باب: في فاتحة الكتاب، رقم الحديث: 2927، يراجع: سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، 1395هـ، 1975م، 185/5. وقال عنه الألباني: صحيح. يراجع: مختصر الشمائل المحمدية، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمّان، الأردن، ط1، 1405هـ، 1984م، ص 166.

(4) النشر، ابن الجزري، 226/1.

(5) **أبو بكر بن الأنباري**: هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الأنباري، كان من أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظا له، وصنف كتبا كثيرة في علوم القرآن والشكل والوقف والابتداء، توفي سنة 328هـ. =

الوقف والابتداء فيه، فينبغي للقارئ أن يعرف الوقف التام والوقف الكافي الذي ليس بتمام والوقف القبيح الذي ليس بتام ولا كاف»[1].

يشير ابن الأنباري في كلامه هذا إلى ضرورة معرفة الوقف وأقسامه، بل وعدّه من الأسباب التي يحْصل بها معرفة علوم القرآن، من معان، وغريب، وإعراب، وكفى بهذه مزية وفضيله.

ويقول الصفاقسي أيضا (ت 1118هـ)[2] مؤكِّدا ما سبق: «ومعرفة الوقف والابتداء متأكّد غاية التأكيد إذ لا يتبين معنى كلام الله ولا يتمّ على أكمل وجه إلا بذلك»[3].

لقد كانت العرب تكره الوقف على ما يفسد المعنى ولا يستقيم معه وجه الكلام، حتى في كلام الناس وأحاديثهم، وخطبهم، وخطاباتهم..، فإذا كان هذا مرفوضا ومُسْتكرها في الكلام العادي، فكيف الأمر مع كتاب الله تعالى الذي أُمرنا بتلاوته كما أُنزل، وهذا ليس غريبا من أهل الفصاحة والصّنْعة اللّفظية. ويشهد لهذا واقعتان اثنتان:

الأولى: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه (ت 69هـ)[4] أيضا: أن خطيبا خطب عند النبي ﷺ

= يراجع: طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص 153- 154. وطبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن محمد ابن أبي يعلى، تحقيق: حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت، 69/2.

(1) إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي وأحمد عبد الرزاق البكري، منشورات وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، المنامة، البحرين، ط1، 1433هـ، 2012م، ص 94.

(2) **الصفاقسي**: أبو الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي، ولد سنة 1053هـ، المقرئ المحدث، مُجاز في فنون كثيرة من علماء المالكية، من مؤلفاته: غيث النفع في القرآت السبع، وتنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، توفي سنة 1118هـ. يراجع: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م، 464/1- 465.

(3) تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، علي بن محمد بن سالم الصفاقسي، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس العاصمة، تونس، دط، دت، ص 128.

(4) **عدي بن حاتم**: عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، صحابي مهاجري، يكنى أَبَا طريف، مات سنة 67هـ، وقيل: سنة 68هـ. يراجع: الاستيعاب ابن عبد البر، 1057/3. والإصابة ابن حجر، 388/4.

فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، فقال: «**قُمْ، أَوْ قَالَ: – اذْهَبْ – فَبِئْسَ اَلْخَطِيبُ أَنْتَ**»[1].

لقد أنكر النبي ﷺ على الخطيب حين وقف على لفظة: (يعصهما)، وهو وقف غير مناسب، لأنه جمع وصف الرَشَد للمطيع والعاصي في آن واحد وهذا غير صحيح. بل كان ينبغي عليه أن يقف عند لفظ: (رشَدَ). وذلك من أجل التفريق بين الوصفين للموصوفَين.

يقول أبو عمر الداني (ت 444هـ)[2]: «وإذا كان مثل هذا مكروهاً مُستبشعاً في الكلام الجاري بين المخلوقين، فهو في كتاب الله عز وجل الذي هو كلام رب العالمين، أشد كراهة واستبشاعاً، وأحقّ وأولى أن يتجنب»[3].

الثانية: ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (ت 13هـ)[4]: «أنه قال لرجل معه ناقة: أتبيعها ؟ فقال: لا عافاك الله، فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: لا وعافاك الله»[5].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأدب، رقم الحديث: 4981. يراجع: سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ، 2009، 335/7. وقال عنه الألباني: صحيح على شرط مسلم. يراجع: صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت العاصمة، الكويت، ط1، 1423، 2002م، 263/4.

(2) **الداني**: عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد الأمويّ المقرئ الدانيّ المعروف بابن الصيرفيّ، ولد سنة 371هـ، المقرئ، شيخ زمانه، وعلّامة أوانه وصدر عصره ومكانه. مالكيّ المذهب، من تواليفه: التيسير في القراءات السبع، وطبقات القراء، توفي سنة 444هـ. يراجع: إنباه الرواة، القفطي، 341/2- 342. ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 14017هـ، 1997م، 406/1.

(3) المكتفى في الوقف والابتدا، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، القاهرة، مصر، دط، 1427هـ، 2006م، ص 16.

(4) **أبو بكر الصديق**: أبو قحافة عبد اللّه بن عثمان بن عامر القرشي التميمي، خليفة رسول اللّه ﷺ، صِدِّيق هذه الأمة، وأحد المبشرين بالجنة، توفي سنة 13هـ. يراجع: الإصابة، ابن حجر، 145/4. والاستيعاب، ابن عبد البر، 963/3.

(5) القطع، النحاس، ص 17.

الشاهد من الأثر: قول صاحب الناقة: (لا عافاك الله)، حيث أنه وصل الكلام ولم يقف، أو يفصل بالواو، فأصبح دعاءً على أبي بكر ﷺ، فلذلك أرشده الصديق ﷺ إلى إضافة (الواو) بعد (لا) النافية.

قلت: لأن معنى (الواو) هنا للفصل بين النفي والدعاء، وهي بمثابة الوقف الذي يفصل بين الجملتين.

وفي الأخير نقف عند بعض فوائد الوقف والابتداء على شكل نقاط مختصرة كالآتي:

- الوقف مرتبط بعدة علوم قرآنية كالتفسير، ولغوية كالنحو.

- بحُسْن الوقف والابتداء يتحقّق الفهم الحسَن لكلام الله، وتظهر به أوجه إعجازه وبلاغته.

- للوقف والابتداء أثر على المعنى اللغوي والتفسيري على حد سواء.

- أنه من العلوم اللطيفة التي تلتقي فيه كثير من العلوم الشرعية، واللسانية، واللغوية.

- أنه لن يصفوَ علم أحد بالقرآن الكريم وينمو، حتى ينال النصيب المطلوب والحظ الأوفر من علم الوقف والابتداء.

خلاصة: إن الوقف والابتداء من أهم علوم القرآن الكريم واللغة العربية، لذلك كان محل العناية والرعاية منذ الصدر الأول، ومحط الأنظار بدءا من العهد النبوي، إلى عهد الصحابة والتابعين، ومن جاء بعدهم من القراء المتقنين. كيف لا وهو: حلية التلاوة، وزينة القارئ، وبلاغ التالي..

2 أثر الوقف والابتداء في تنوّع المعنى وتعدّد الدلالة.

من أبرز وجوه الإعجاز القرآني وأهمها مراعاة الفصل والوصل بين آياته من حيث الجمل والكلمات، ذلك لأن الوقف والابتداء يرتبط ارتباطا وثيقا بمعرفة المعنى المراد ويتعلق به كل التعلُّق، أي: أين ينتهي هذا المعنى ومن أين يبدأ الآخر، وهل يرتبط هذا المعنى بذاك أم ينفصل عنه، جاء في الإتقان: «وأما احتياجه – يقصد الوقف والابتداء – إلى المعنى فضرورة، لأن معرفة مقاطع الكلام إنما تكون بعد معرفة معناه»[1].

فالوقف لا يتأتّى ما لم يُقصد به تفهيم السامع، وتبليغه المقصود على أحسن وجه، أمْنا لِلَّبس في التأويل والفهم، وكيف يكون ذلك دون معرفة المعنى ؟.

ولذلك نجد القراء يُولون المعنى أهمية كبرى في الوقف، يقول الزركشي: «واعلم أن أكثر القراء يبتغون في الوقف المعنى، وإن لم يكن رأس آية»[2]. وفي ذات المعنى يقول الأشموني هو الآخر: «وليس آخر كل آية وقفا، بل المعتبر المعنى والوقف تابع لها»[3].

وقد روي عن نافع (ت 169هـ)[4] أنه كان يراعي محاسن الوقف والابتداء بحسب المعنى[5].

ومن الشّواهد الدالة على صلة الوقف بالمعنى في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [النساء: 171]. فمعنى هذه

(1) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، دط، 1426هـ، 2005م، 558/1.

(2) البرهان، الزركشي، 350/1.

(3) منار الهدى، الأشموني، 24/1.

(4) **نافع**: أبو عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ، من قُرّاء أهل المدينة وأفاضلهم وممن عنى بالقرآن حتى صار علما يرجع إليه ومركزا يدار عليه فيه، مات سنة 169هـ. يراجع: مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البُستي، تحقيق: مرزوق على ابراهيم، دار الوفاء، القاهرة، مصر، ط1، 1411هـ، 1991م، ص 224.

(5) النشر، ابن الجزري، 238/1.

الآية هو نفي الولد مطلقا عن الله تعالى وأنه سبحانه له ما في السموات والأرض، وعليه فإن الوقف على كلمة: (وَلَدٌ) لازم [1]، لأنه لو وصل بما بعدها: ﴿لَهُۥ وَلَدٌ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لأوْهم ذلك أن جملة: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ صفة للولد، وبهذا لا يحصل تنزيه الله تعالى عن الولد مطلقا، بل عن الولد الذي له ما في السموات والأرض – تعالى الله عن ذلك وتقدّس–، وهذا المعنى مخالف تماما لما هو مقصود.. بل المراد هو المعنى الأول، ويكون الابتداء بـ: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لتعليل تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الولد، لأن «من كان مالكا لكل السموات والأرض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ومريم عليهما السلام، لأنهما كانا مما في السموات والأرض، وما كان أعظم من غيرهما في الذات والصفات. وإذا كان مالكا لما هو أعظم منهما فبأنْ يكون مالكا لهما أولى، وإذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدا وزوجة» [2].

ومن النماذج أيضا في هذا السياق؛ قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾ [يوسف: 66]، فيُوقف على: ﴿قَالَ﴾ وقفة لطيفة لئلا يُتوهَّم كون الاسم الكريم فاعل ﴿قَالَ﴾، وإنما الفاعل هو: نبيّ الله يعقوب عليه السلام [3].

وفي ما نحن فيه من باب الاحتياج إلى المعنى، نشير إلى أن السيوطي (ت 911هـ)[4] قد ذكر جملا ظاهرها الاتصال وهي منفصلة، وهو ما يسمى بـ: الموصول لفظا المفصول معنى.

---

(1) علل الوقوف، أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، تحقيق: محمد بن عبد الله العبيدي، مكتبة الرشد، بيروت، لبنان، ط2، 1427هـ، 2006م، ص 442.

(2) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن الحسين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ، 1999م، 111/ 272.

(3) البرهان، الزركشي، 345/1.

(4) **السيوطي**: عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري الأسيوطي، ولد في سنة 849هـ، العلامة المشهور في الآفاق، وفضائله وتصنيفاته مذكورة في محاضراته، من مصنفاته: الإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير المأثور، توفي في سنة 911هـ. يراجع: طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1417هـ، 1997م، ص 365- 366.

ومن النماذج في ذلك:

قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ﴾ [النمل: 34]، هذا منتهى قولها، أي: – بلقيس[1] –، فقال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٣٤﴾ فظاهر الأمر أن هذه الجملة الأخيرة متصلة بما قبلها مقولا واحدا لبلقيس، وليس الأمر كذلك، بل هي منقطعة عما قبلها، وهي من كلام المولى عز وجل[2]، – وهذا على قول بعض المفسرين–[3].

لقد سبق الإشارة بأن الوقف والابتداء له علاقة وطيدة واتصال مباشر بعلم اللغة العربية؛ وعلم النحو على وجه الخصوص، وقد ذكر النحاس هذه الحقيقة بقوله: «حكى لي بعض أصحابنا، عن أبي بكر بن مجاهد (ت 324هـ)[4] رضي الله عنه أنه كان يقول: لا يقوم بالتّمام إلا نحويّ عالم بالقراءة، عالم بالتفسير، عالم بالقصص وتلْخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن...»[5]. فالعِلم بقواعد الإعراب مهم جدّا بالنسبة للمفسِّر وكذا القارئ، إذ تعدُّ حجرا أساسا في فهم معاني الآيات القرآنية، فبمعرفة الإعراب للجمل والمفردات يتمكّن التالي والمتدبِّر لكتاب الله تعالى من التفريق بين مواطن الوقف والابتداء وتخْليص

(1) **بلقيس**: بلقيس بنت شراحيل الهدهاد بن شرحبيل، وفي نسبها اختلاف، ملكة سبأ، قيل: إنها ملكت اليمن تسع سنين، ثم كانت خليفة عليها من قبل سليمان بن داود بأربع سنين، ثم صارت إليه سلما بغير حرب ولا قتال، وأسلمت فحسن إسلامها. يراجع: تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ، 1995م، 67/69. وتاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت، 489/1 وما بعدها.

(2) يراجع: الإتقان، السيوطي، 576/1، 581.

(3) اختُلف في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٣٤﴾ على قولين: «أحدهما: أنه من تصديق الله تعالى لقولها، قاله الزجاج. والثاني: من تمام كلامها». زاد المسير، ابن الجوزي، 361/3.

(4) **ابن مجاهد**: هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي، شيخ الصنعة وأول من سبّع السبعة، ولد سنة 245هـ، بسوق العطش ببغداد، وتوفي سنة 324هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 301/4. وغاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م، 128/1.

(5) القطع، النحاس، ص 18.

بعضها من بعض، فلا يُوقف حيث يكون الوصل؛ ولا يوصل حيث يكون الوقف، فمراعاة القواعد النحوية في تشكيل الكلام وما تحمله من دلالات، هي الضابط للكلام من حيث التركيب وجعْلِه في نَظْم حسن، لأن الإعراب جزء من المعنى، وهذا يعني أنه لا يتم الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا على الرافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرافع، ولا على المنصوب دون الناصب، ولا على المؤّكد دون التأكيد، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه، ولا على المستثنى دون الاستثناء[1].

وعلم النحو هو الذي يهدينا إلى الإعراب الموافق للمعنى المفهوم للآيات القرآنية حال الوقف والابتداء، فالإعراب – كما هو معلوم – فرع المعنى، فكل معنى له إعراب يختلف عن إعراب معنى آخر والعكس صحيح، وقد قرّر السكّاكي (ت 626هـ)[2] هذه القضية حين قال: «كل واحد من وجوه الإعراب دالٌّ على معنى، كما تشهد لذلك قوانين النحو»[3].

فالصلة الوثيقة بين علم النحو والوقف والابتداء تتجلَّى بجلاء[4] في معظم الآيات القرآنية التي سيتم تناولها في هذه الدراسة. ولا بأس هنا بالإشارة إلى مثالين من كتاب الله تعالى في هذا السياق:

---

(1) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 100.

(2) **السكّاكي**: هو أبو يعقوب سراج الدين يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي، ولد سنة 555هـ، إمام في النحو والتصريف، صاحب كتاب: مفتاح العلوم، مات بخوارزم سنة 626هـ. يراجع: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ، 1993م، 622/3- 623. وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت، 364/2.

(3) مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ، 1987م، ص251.

(4) **جَلاَء**: الجليُّ: نقيض الخفيّ. والجلاء بالفتح والمد: الأمر الجَليُّ. تقول منه: جَلا لي الخبر، أي وَضَح. يراجع: الصحاح، الجوهري، مادة: (ج ل ا)، 2304/6.

قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ١٨﴾ [مريم: 18]. يجوز الوقف هنا على قوله: (إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ)، ثم الابتداء بـ: (إِن كُنتَ تَقِيّٗا)، وهذا في حال جعلنا جواب (إن) محذوفا دالا عليه ما قبله، على معنى: إن كنت تقيا فإني عائذة بالرحمن منك، أو فلا تتعرّض لي. وإذا كان المعنى: إن كنت تقيا فإني أعوذ بالرحمن منك، فكيف إذا لم تكن كذلك، فإنه بهذا المعنى لا يجوز الوقف على قوله: (إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ)، حتى لا يُفصل بين الشرط ودليل جوابه[1].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: 4]. فالوقف على: (وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ)، يغيِّر المعنى تماما، حيث يجعل عدة الحوامل ثلاثة أشهر كعدة اللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضْن، وهذا حكم مخالف لنص الآية الذي يقضي بأن عدة الحامل هو وضعها للحمل لا غير.

فانظر كيف أثّر الوقف في اختلاف المعنى إلى درجة تغيير الحكم الشرعي تماما، وهذا يدل بجلاء على أن فالوقف ذو أهمية بالغة في بيان معاني القرآنية وأحكامها الفقهية وغيرهما، بالإضافة إلى أن معرفة الوقف والابتداء يتوقف على معرفة القرآن الكريم من حيث: التفسير، والإعراب، والقراءات، والغريب..، إذ نجد أحيانا قراءة تقتضي وقفا معينا لا تقتضيه قراءة أخرى وهكذا.

لا خلاف بين القراء والمفسرين على أن مراعاة وقوف القرآن الكريم من أهم الوسائل المُعينة على تدبر آياته وفهم معانيه.

وهذان النموذجان اللذان سأسوقهما كفيلان في بيان أن الوقوف القرآنية لها تأثير كبير في تحديد المعاني القرآنية تبعا لتغيُّر مواطن الوقف عليها والابتداء.

(1) يراجع: أنوار التنزيل، البيضاوي، 7/4.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۚ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۗ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: 26]. فإذا تم الوقف على قوله تعالى: (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ)، فمعنى الآية: أن الأربعين هي مدة تحريم الأرض على بني إسرائيل وليس زمن التيه[1] في الأرض، ويكون بذلك (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ) ظرف زمان للتحريم.

أما إذا كان الوقف على قوله: (مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ)، كان المعنى: أن الأرض محرمة عليهم تأبيدا، وأنهم يتيهون أربعين سنة، فيكون بذلك (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ) ظرف زمان للتيه[2].

وذكر أبو بكر الأنباري أن قوله تعالى: (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ) ينصب من وجهين: إما بالمصدر: (مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ) فبذلك لا يتم الوقف على قوله: (عليهم). أو يكون منصوبا بالفعل: (يَتِيهُونَ) وعليه يتم الوقف على قوله: (مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ)[3].

إذن للوقف والابتداء أثر ظاهر في تغيّر معنى القصص في كتاب الله تعالى كما في آية المائدة هذه.

وقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ٣٣﴾ [الأنفال: 33].

ذكر ابن الأنباري نقلا عن الضّحّاك (ت 105هـ)[4] في تفسير هذه الآية قوله: «الهاء والميم

---

(1) **التّيه**: التحيُّر، والضلال، وهو مِن: تاه في الأرض يتيه تِيهًا وتَيَهانًا، أي: ذهب متحيّرًا وضلَّ. يراجع: مختار الصحاح، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، 1420هـ، 1999م، مادة: (ت ا هـ)، ص 47. ولسان العرب، ابن منظور، مادة: (ت ي هـ)، 482/13.

(2) يراجع: علل الوقوف، السجاوندي، 449/1.

(3) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 310.

(4) **الضّحّاك**: أبو القاسم الضحاك بن مزاحم، ويقال أبو محمد الهلالي الخرساني، تابعي مفسر مشهور، كان من أوعية العلم، وليس بالجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه. توفي سنة 105هـ. يراجع: غاية النهاية، ابن الجزري، 306/1. وسير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ، 1985م، 598/4.

الأُوليَان للكفار، والهاء والميم الثانيتان للمؤمنين، وقال بعض أهل اللغة: الأوليان والثانيتان للكفار. فإن قال قائل: كيف يوصف الكفار بالاستغفار ؟ قيل له: معنى الآية: وما كان الله معذب الكفار وهم يستغفرون، أي: لم يكن معذبهم لو كانوا يستغفرون. فأما إذا كانوا لا يستغفرون فهم مُستحقون للعذاب.

فعلى مذهب الضحاك تم الوقف على قوله: (وَأَنتَ فِيهِمۡۚ)، لأن المعنى: وما كان الله ليعذب الكفار وأنت فيهم، ثم تبتدئ: (وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ)، على معنى: وما كان الله معذب المسلمين وهم يستغفرون. وعلى مذهب اللغويين لا يتمُّ الوقف على قوله: (وَأَنتَ فِيهِمۡۚ) لأن القصة كلها للمشركين، (وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ) وقف حسن»[1].

إذن فخلاصة القول أن يقال: إن الوقف والابتداء من العلوم المهمة، لأن به تُعرف معاني القرآن الكريم بمعرفة منازل الوقف والابتداء، يقول السَّخاوي (ت 643هـ)[2]: «ففي معرفة الوقف والابتداء الذي دوّنه العلماء تَبيِين معاني القرآن العظيم، وتعريفِ مقاصده، وإظهار فوائده، وبه يتهيّأ الغوص على دُرَره وفرائده»[3].

وينفتح بتعلُّمه وإعمال الفكر فيه من مقاصد القرآن الكريم ومعانيه الشيء الكثير، وبهذا يتبين أن في معرفة الوقف والابتداء تفريقا بين المعاني، فينبغي لقارئ القرآن إذا قرأه أن يتفهّم ما يقرأ، حتى يكون وقفه على كلام مستقلٍّ عما بعده، كما ينبغي أن يكون ابتداؤه حسنا، وهذا بدوره يدلنا على أهمية هذا العلم وضرورة الاعتناء به، وفهمه على الوجه الصحيح.

---

(1) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 345.

(2) **السَّخاوي**: هو علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي، النحوي المقرئ، ولد سنة 559هـ، شافعي المذهب، إمام في النحو واللغة والتفسير، له من التصانيف: شرحان على المفصل، والكوكب الوقّاد في أصول الدين، توفي سنة 643هـ. يراجع: بغية الوعاة، السيوطي، 192/2. وإنباه الرواة، القفطي، 311/2.

(3) جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي، تحقيق: مروان عطية ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط1، 1418هـ، 1997م، ص 673.

يقول القسطلاني في هذا الصدد: «ولا مِرية[1] أن بمعرفتهما، أي: الوقف والابتداء، تظهر معاني التنزيل، وتعرف مقاصده، وتستعد القوة المفكرة للغوص في بحر معانيه على دُرَرِه وفوائده»[2].

ثانيا: التعريف بالقرطبي وكتابه: الجامع لأحكام القرآن.

إن معرفة تراجم الأئمة ومطالعة سِيرهم من الأمور المهمة للباحث في دراسته لأي عَلَم من الأعلام، لأن الخلْفيات التاريخية والسياسية والاجتماعية هي بمثابة المكوِّنات لمسيرة العلماء، وبين أيدينا دراسة ومباحثة لأحد أبرز المراجع الدينية الإسلامية، ومنارة علمية شامخة، إنه القرطبي[3]: المفسِّر، والفقيه..، الذي نذَر نفسه ووقته لخدمة دين الإسلام بمؤلفاته النافعة، من أبرزها تفسيره المسمى: الجامع لأحكام القرآن، الذي كان بحق كتابا جامعا ماتعا بشهادة علماء عصره ومن جاء بعدهم.

وسوف نسلِّط الضوء على عدة جوانب تتعلق بحياته، للوقوف على أخلاقه الحسنة وسيرته الحافلة بالأحداث، والتعريف بطرف من جهاده العلمي والمعرفي.

1 التعريف بالقرطبي: عصره وحياته.

مرّ القرطبي بمرحلتين سواء من الناحية السياسية أو العلمية، ذلك لأن القرطبي قد سكن الأندلس[4] في أول نشأته، ثم انتقل إلى مصر سنة 633هـ، بعدما فرّ كثير من العلماء من

---

(1) **مِرْية**: المِرْيَةُ: الشّكّ. يراجع: الصحاح، الجوهري، مادة: (م ر ا)، 2491/6. وأساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م، مادة: (م ر ي)، 208/2.

(2) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 493.

(3) ستأتي معنا ترجمته: في الجزء المخصّص لحياته الشخصية.

(4) **الأندلس**: جزيرة كبيرة فيها عامر وغامر، تغلب عليها المياه الجارية والشجر والثمر والرخص والسعة في الأحوال، قد أحاط بها البحران: المحيط والمتوسط. يراجع: معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق: =

بطش النصارى الذين عاثوا فسادا في أرضهم. ولهذا سأعرض لكلا المرحلتين من الناحيتين، لأنهما يمثلان شطرا كبيرا من سيرة هذا الإمام، كما أنهما قد لعبا دورا مهِما في تكوين شخصيته العلمية.

أ العصر السياسي والعلمي.

– البيئة السياسية في الأندلس ومصر:

في الأندلس: لقد عاش القرطبي في حقبة زمنية مليئة بالاضطربات السياسية من حروب ونزاع على السلطة، وضُعفٍ عانت منه الأمة الإسلامية لسنوات طويلة، فقد عاصر اجتياح التَّتار القادمين من بلاد الصين[1] تجاه بلاد المسلمين، الذين اشتهروا بعدائهم الشديد وفسادهم الكبير بأيِّ أرض نزلوا بها، كتقْتيل الرجال والنساء، بل حتى الشيوخ والصبيان، وتخريب للمساكن ونهب للأوطان.

يقول ابن الأثير (ت 630هـ)[2] مُصوِّرا فظاعة فتنتهم وشدة بأسهم: «هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى، والمصيبة الكبرى، التي عقّت الأيام والليالي عن مثلها، عمّت الخلائق، وخصّت المسلمين، فلو قال قائل: إن العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم

= عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 311/1. وآثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود القزويني دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 503. ومراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1992م، 123/1.

(1) **الصين:** بلاد في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب وشماليها الترك، عرضها أكثر من طولها، قالوا: نحو ثلاثمائة مدينة في مسافة شهرين، وأهلها أحسن الناس صورة وأحذقهم بالصناعات الدقيقة. يراجع: معجم البلدان، الحموي، 500/3. وآثار البلاد، القزويني، ص 53.

(2) **ابن الأثير:** هو أبو الحسن عز الدّين علي بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، ولد المؤرخ الشافعي النسّابة، ولد سنة 555هـ، من تصانيفه: الكامل على الحوادث والسنين، واختصار الأنساب لأبي =

يُبتلَوْا بمثلها لكان صادقا، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها..))[1]. ثم أخذ في ذكر الويلات التي ذاقها أهل الإسلام على أيدي هؤلاء، من قتل ونهب وسلب..وغيرها من ألوان العذاب.

ومازال الوضع يزداد سوءا كل يوم حتى سقطت عاصمة الخلافة ببغداد[2] سنة (ت 656هـ) والذي شهد مقتل الخليفة العباسي المعتصم بالله[3]، فتوالت المحن على المسلمين، إلى أن قيَّض[4] الله السلطان سيف الله قطز الذي قهر التتار وانتصر عليهم بفضل الله في المعركة الشهيرة: (عين جالوت)[5]، وذلك في شهر رمضان سنة (ت 658هـ)[6].

وقد كان القرطبي شاهدا على هذه الأحداث العِظام والوقائع الجسام التي نزلت على بلاد الإسلام، حيث نشأ في عهد دولة الموحِّدين، التي تأسست على يد محمد بن عبد الله

= سعد السمعاني، توفي سنة 630هـ. يراجع: السير، الذهبي، 22/353- 355. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م، 241- 243.

(1) الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م، 10/333.

(2) **بغداد**: أم الدنيا وسيدة البلاد وجنة الأرض ومدينة السلام، وقبة الإسلام ومجمع الرافدين، ومعدن الظرائف ومنشأ أرباب الغايات، بناها أبو جعفر المنصور، وهي عاصمة العراق حاليا. يراجع: آثار البلاد، القزويني، ص 313- 314. والمراصد، القطيعي، 1/209.

(3) يراجع: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ، 1988م، 13/233.

(4) **قَيَّض**: أَيْ هيّء وسَبَّب، يقال: قَيَّضَ الله لهُ قَريناً، أَي هَيَّأَهُ وسبَّبَهُ من حيثُ لَا يحتسِبُه. يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ق ي ض)، 19/38.

(5) **عين جالوت**: بُلَيْدة بين بيسان ونابلس من فلسطين. نهر الذهب في تاريخ حلب، كامل بن حسين البالي الحلبي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1419هـ، 1998م، 3/135.

(6) يراجع: البداية والنهاية، ابن كثير، 13/255.

بن تومرت[1] سنة (515هـ)[2]، والتي قامت على أنقاض دولة المرابطين، ثم تولى الخلافة بعد وفاته ابنه المسمى: عبد المؤمن بن علي، الذي خاض الحرب ضد المرابطين[3] واستولى على الأندلس، واتخذ قرطبة[4] عاصمة لها.

انتقلت الخلافة بعد ذلك ليوسف بن عبد المؤمن سنة (558هـ)، وقد دام حكمه ما يزيد عن عشرين عاما[5]، ليأتي بعده ابنه يعقوب بن منصور الذي حكم الأندلس من عام (580هـ) إلى عام (595هـ)، صاحب معركة الأرك التي انتصر فيها على النصارى سنة (591هـ)[6]. ثم جاء بعده ابنه محمد الناصر الذي كان حكمه من وفاة أبيه إلى غاية (610هـ)، حيث توفي بسنة بعد معركة العقاب[7] ضد النصارى، والتي تكّبد فيها هزيمة

(1) **ابن تومرت**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، المتلقب بالمهديّ، مؤسِّس دولة الموحديين، توفي في سنة 524هـ. يراجع: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بامخرمة، تحقيق: بوجمعة مكري وخالد زواري، دار المنهاج، الرياض، السعودية، ط1، 1428هـ، 2008م، 80/4-85. ووفيات الأعيان، الصفدي، 45/5. والأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 1423هـ، 2002م، 228/6- 229.

(2) يراجع: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2006م، ص 136.

(3) يراجع: المصدر نفسه، ص 144.

(4) **قرطبة**: مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها. قيل: هي أعظم بلادها، ومسجدها الجامع من أكبر مساجد الإسلام – آنذاك طبعا –. يراجع: المسالك والممالك، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبان، ط1، 1412هـ، 1992م، 900/2. وآثار البلا، القزويني، 552/1. ومراصد الاطلاع، القطيعي، 1078/3.

(5) يراجع: المعجب، المراكشي، ص 174.

(6) يراجع: المصدر نفسه، ص 206. وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، 1988م، 329- 330.

(7) **العِقاب**: بكسر العين، منطقة بالأندلس بين جيان وقلعة رباح، كانت في هذا الموضع وقيعة عظيمة وهزيمة على يد المسلمين شنيعة في منتصف صفر من سنة تسع وستمائة. يراجع: الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله =

ذهب معها جيشه وقوّته سنة (609هـ)[1]، فتوالى الملوك واحد بعد الآخر وتوالت معه الخسائر وانهيار الحكم، ومن هنا بدأت مرحلة الضعف والتمزق، إلى أن سقطت قرطبة حاضرة الأندلس وعاصمة الموحدين سنة (633هـ)[2]، على يد النصارى الذين أشغلوا فيهم سيف القتل والأسر، فهجر منها المسلمون وقد صار أمرهم إلى ذِلّة بعد عزة، وضعف بعد قوة.

وقد ذكر القرطبي هذه المحنة التي أصابت أهل الإسلام، فقال: «لقد لبِسَنا العدو في ديارنا واستولى على أنفسنا وأموالنا، مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضا واستباحة بعضنا أموال بعض»[3].

في مصر[4]: في ظلّ الأوضاع الصعبة والمشاهد الأليمة والمزرية التي عاشها سكان الأندلس، سافر القرطبي سنة (633هـ) بعد سقوط قرطبة إلى مصر واستوطنها حتى توفي بها سنة (671هـ)، وكانت بلاد مصر في تلك الفترة تحت حكم الدولة الأيوبية، التي تأسست على يد صلاح الدين الأيوبي[5] بعد سقوط الدولة الفاطمية.

= محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ، 1980م، ص 416.

(1) يراجع: المعجب، المراكشي، ص 235- 236.

(2) يراجع: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1387هـ، 1968م، ص 448.

(3) الجامع، القرطبي، 9/7.

(4) **مصر**: سمّيت مصر بمصر بن مصرايم بن حام بن نوح، عليه السّلام، فتحت على يد عمرو بن العاص في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبمصر من المنافع والمصانع والبساتين والغرف المشرفة على النيل ما يبهج العيون ويطرب المَحْزون. طولها من العريش إلى أسوان وعرضها من برقة إلى أيلة. يراجع: معجم البلدان، الحموي، 160/5- 167. ومراصد الاطلاع، القطيعي، 1277/3. والروض المعطار، الحميري، 552/1. وآثار البلاد، القزويني، ص 263.

(5) **صلاح الدين الأيوبي**: أبو المظفر يوسف بن أيوب بن شاذي، الملقب بالملك الناصر، ولد سنة 532هـ، =

انتقل المُلك في الأسرة الحاكمة بعد وفاة صلاح الدين من ابنه العزيز وصولا إلى الملك الصالح أيوب المتوفى سنة (647هـ)[1]، ثم خلَفه ابنه توران شاه، حيث لم يبق هذا الأخير في سُدّة الحكم إلا مدة يسيرة بعد أن قتله المماليك واستولوا على الحكم[2]، وبذلك سقطت الدولة الأيوبية وقامت دولة المماليك، التي كانت تعاني من الفتن الداخلية والتنازع على السلطة، إلا أنهم وقفوا في وجه التتار بقيادة المظفر قطز في المعركة الشهيرة: عين جالوت[3].

– البيئة العلمية في الأندلس ومصر:

لقد نشأ القرطبي في بيئة مليئة بالاضطرابات السياسية والنزاعات، والحروب على بلاد المسلمين من قِبل النصارى والتّتار كما سبق، فذهبت في خضم هذه الأوضاع المزرية عددٌ كبير من العلماء تقتيلا أو تهجيرا إلى مختلف أسقاع الأرض، كما هُدِّمت المساجد وأُحرقت المكتبات، ورغم هذه الظروف القاسية فقد نشأ القرطبي في بيئة علمية مزدهرة، سواء في الأندلس أو في أرض مصر التي استقرّ فيها بعد ذلك.

في الأندلس: عُرفت بلاد الأندلس زمن القرطبي بانتشار العلم والمعرفة، وتوافُر العلماء ومحبة الكتب، والعناية بالتأليف في شتى الميادين العلمية، والفضل في هذا راجع إلى الأمويين ابتداء، الذين كانوا يزخرون بمكتبة غنية بالأسفار النفيسة التي جُمعت من شتى أصقاع الأرض، ومما يدل على اهتمام الأمويين بالعلم وأهله، ما ذكره المقري (ت 1041هـ)[4] عن الحاكم الثاني

= من أشهر ملوك الإسلام، الذي أعز الله به الإسلام، وأذلّ به أهل الشرك والصليب، توفي سنة 589هـ. يراجع: قلادة النحر، بالمخرمة، 342/4- 343- 351. والأعلام، الزركلي، 220/8.

(1) يراجع: البداية والنهاية، ابن كثير، 206/13.

(2) يراجع: المصدر نفسه، 208/13.

(3) يراجع: المصدر نفسه، 206/13.

(4) **المقري**: أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، المقري التلمساني، والمقري نسبة الى مَقَّرَة من قرى تلمسان، ولد في أواخر القرن العاشر تقريبا، من تصانيفه: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، وإضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، توفي مَسْموما سنة 1041هـ. يراجع: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، =

الأموي (ت 366هـ)، حيث وصفه بقوله: «كان مُحبا للعلوم مُكْرِما لأهلها، جمّاعا للكتب بأنواعها..»[1].

وامتدت العناية بالعلم والعلماء مرورا إلى عهد المرابطين على يد يوسف بن تاشفين[2] سنة (ت 500هـ)، الذي قال عنه المراكشي (ت 647هـ)[3]: «فانقطع إلى أمير المؤمنين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه من أعيان الكتّاب وفرسان البلاغة، ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار»[4]. وصولا إلى دولة الموحدين التي كان العلم أساس قيامها، حيث عُرف خلفائها بحرصهم على تعظيم العلم والعلماء، بدءا من عبد الله بن تومرت، إلى يوسف بن عبد المؤمن الذي بدوره قد أنشأ مكتبة ضخمة جمع فيها من الكتب المختلفة ما لم يسبق إليه أحد قبله، يقول المراكشي – في هذا الصدد – عنه وعن مكتبته: «ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب[5]، ويبحث عن العلماء، وخاصة أهل النظر، إلى أن اجتمع له ما لم يجتمع

= محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ، 1982م، 574/2. والأعلام، الزركلي، 237/1- 238.

(1) نفح الطيب، المقري، 385/1.

(2) **يوسف بن تاشفين**: أبو يعقوب اللمتوني المغربي البربري، الملقب بأمير المسلمين، سلطان المغرب الأقصى، ولد في صحراء المغرب، وكان يوسف رجلاً شجاعاً عادلاً مقداماً، توفي بمراكش سنة 500هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان 112/7- 125. والوافي بالوفيات، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، دط، 1420هـ، 2000م، 73/29. والأعلام، الزركلي، 222/8- 223.

(3) **المراكشي**: محيي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي المالكي، مؤرخ، ولد بمراكش سنة 581هـ، من تصانيفه: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، توفي سنة 647هـ. يراجع: معجم المؤلفين، كحالة، 210/6.

(4) المعجب، المراكشي، ص 123.

(5) **المغرب**: بالفتح، ضد المشرق، وهي بلاد واسعة كبيرة. قيل حدّها من مدينة مليانة، وهي آخر حدود إفريقيّة إلى آخر جبال السوس التي وراءها البحر المحيط، تدخل فيه جزيرة الأندلس. يراجع: المراصد، القطيعي، 1293/3.

لـمَلك قبله ممن ملك المغرب»[1].

وقد ازدهرت المدارس والمعاهد العلمية في عهد الموحدين في المغرب والأندلس، حتى صارت مجْمعا للعلوم ومهوى أفئدة الطلاب من كل حَدَب وصوْب.

وقد اعتنى الموحدون بالمساجد في الأندلس عامة وبقرطبة خاصة، حتى قال الرازي عن جامعها الأعظم: «إن الجامع من إحدى غرائب الأرض الذي ليس في بلاد الأندلس والإسلام أكبر منه»[2].

فالحاصل أن الأندلس كانت قِبلة للعلم والمعارف، وذلك بفضل ما اجتمع فيها من الكتب النفيسة والمصنفات الفريدة، ولتكاثر العلماء والفقهاء بين أظهرها، لذلك شهدت حركة علمية رهيبة غير مسبوقة؛ وخاصة بمدينة قرطبة، حيث احتفت بشهرة المجد في نشر العلم، حتى قيل عنها: «هي أكثر بلاد الأندلس كتبا، وأشدّ الناس اعتناء بخزائن الكتب»[3]. مما جعل الطلاب يقصدونها من كل فج بُغية النَّهل من علومها والأخذ من أفواه علمائها.

وفي هذا الجوِّ العلمي المتميز الذي اتّسمت به بلاد الأندلس عامة ومدينة قرطبة خاصة، نشأ القرطبي في رحاب العلم وبين أحضان العلماء وتربَّى على أعينهم.

في مصر: لقد شهدت دولة مصر هي الأخرى ازدهارا كبيرا وإقبالا مشهودا على حلقات العلم والفقه على اختلاف الفنون وتنوعها، ومن الأسباب الرئيسة في انتعاش مصر علميا ومعرفيا، ما حصل من توافد العلماء والطلاب من بلدان عديدة ومناطق جغرافية مختلفة، فأصبحت مصر محطًّا لكثير من علماء المسلمين على اختلاف أمصارهم وأجناسهم، حيث وجدوا فيها أمنا فَقَدوه في ديارهم، وذلك بسبب الأوضاع المتردّية التي كانت في بلدانهم،

(1) المعجب، المراكشي، ص 311.
(2) نفح الطيب، المقري، 460/1.
(3) المصدر نفسه، 462/1.

والتي هجروا منها فرارا بالدين والنفس والمال..، طلَبا لبيئة هادئة وبلد آمن مستقر، لا سِيّما بعد سقوط قبلة العلم الأندلس وكثير من بلاد المسلمين على يد النصارى والتتار، فانتقل النشاط العلمي والمعرفي والديني من المشرق والمغرب إلى بلاد مصر. حيث كانت تحتضن طائفة من العلماء، من أمثال: الطرطوشي (ت520هـ)[1]، والشاطبي (ت 790هـ)، وابن مالك (ت 672هـ)[2].

لقد كان للأيوبيين يد كريمة في نشر العلم وإنشاء الكتاتيب وعقد الدروس في كل ربوع البلاد، ومما ساعد على هذه الفتوحات العلمية والمعرفية بأرض مصر، وجود حُكَّام وسلاطين يرغبون في العلم ويُكرمون العلماء ويجلُّونهم، فقد كان الناصر صلاح الدين الأيوبي يحب علوم الدين ومعارف الشريعة، وقد أُثِرت عنه خصال حميدة وأخلاق طيبة، كإقباله على حلقات العلم ومجالس العلماء هو وأولاده، وقد اهتم ببناء دور العلم والتحفيظ وغيرها من خدمات جليلة في هذا الباب، كإنشاء مدرسة للشافعية، وقد سار الحكّام بعده على نفس النهج، من احترام لأهل العلم وتقديم يد العون للراغبين في سلوك سبيله، وبذل الوسع في نشر المعارف والعلوم في شتى الميادين[3].

(1) **الطرطوشي**: هو أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري الأندلسي الطّرطوشي، مالكي المذهب، أحد الأئمة الكبار. ولد سنة 451هـ تقريبا، من تصانيفه: كتاب البدع والحوادث، توفي سنة 520هـ. يراجع: الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، مصر، دط، دت، 247/2. وشذرات الذهب، ابن العماد، 102/6- 104.

(2) **ابن مالك**: جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني النحوي، ولد سنة 600هـ، إمام في العربية واللغة، شافعي المذهب، من تصانيفه: تسهيل الفوائد في النحو، والضرب في معرفة لسان العرب. توفي سنة 672هـ. يراجع: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، ط1، 1421هـ، 2000م، ص 269- 270. وشذرات الذهب، ابن العماد، 338/5.

(3) يراجع: الكامل، ابن الأثير، 361/9.

يقول ابن خلكان (ت 671هـ)[1] واصفا مصرا في عهد الأيوبيين: «ولما ملك السلطان صلاح الدين الديار المصرية لم يكن بها شيء غير المدارس»[2]. حيث بلغ عدد المدارس في القاهرة[3] وحدها ثلاث عشرة مدرسة علمية سنة (600هـ). إضافة إلى ظهور المكتبات الغنيّة بالمصادر العزيزة في شتى فنون العلم والمعرفة[4].

فالحاصل أن مصر قد اتّسمت في هذا العصر بوفرة الكتب وتواجد العلماء وغزارة النِّتاج العلمي، مما هيّأ للقرطبي سبل التفقه وتحصيل العلم النافع.

وهكذا إذن كانت الحياة العلمية مزدهرة وراقية في مصر والأندلس، رغم صعوبة الأحوال السياسية التي كانت سائدة في كِلا البلدين.

ب حياته الشخصية والعلمية:

– الحياة الشخصية:

اسمه ونسبه: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح – بإسكان الراء والحاء المُهملة –، الخزرجي الأنصاري الأندلسي القرطبي. وكنيته: أبو عبد الله ولقّبه بعضهم بـ: شمس الدين[5].

---

(1) **ابن خلِكّان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان البرمكي، ولد سنة 608هـ، الإمام المؤرّخ الأديب، من مصنفاته: وفيات الأعيان، توفي سنة 680هـ. يراجع: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ، 1992م، 32/8. وشذرات الذهب، ابن العماد، 97/1.

(2) وفيات الأعيان، ابن خلكان، 206/7.

(3) **القاهرة:** مدينة بجنب الفسطاط يجمعها سور واحد، وهي اليوم المدينة العظمى، أطيب وأجلّ مدينة لاجتماع أسباب الخيرات والفضائل بها. يراجع: معجم البلدان، الحموي، 341/4. وآثار البلاد، القزويني، ص 240.

(4) يراجع: القاهرة تاريخها وآثارها، عبد الرحمن زكي، الدار المصرية، القاهرة، مصر، دط، 1386هـ، 1967م، ص 73.

(5) يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 584/7. وطبقات المفسرين العشرين، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1396هـ، 1976م، ص 92. وكشف =

الخزرجي: نسبة إلى الخزرج، وهي إحدى قبائل الأنصار رضي الله عنهم.

الأنصاري: نسبة إلى الأنصار رضي الله عنهم.

الأندلسي: نسبة إلى بلاد الأندلس.

القرطبي: نسبة إلى مدينة قرطبة الأندلسية.

مولده ونشأته: ولد القرطبي في عصر الموحدين ببلاد الأندلس، وبمدينة قرطبة تحديدا، وأما عن تاريخ ولادته فلم تذكر كتاب التراجم فيه شيء، ويذهب البعض إلى أن ولادته كانت نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع الهجري على الأرجح، وأما عن نشأته فقد نشأ القرطبي في قرطبة؛ حاضرة الأندلس ومهد حضارتها، والتي قد جاء في وصفها الأخبار المستفيضة.

يقول المقري في وصف قرطبة: «وقال بعض العلماء: أما قرطبة فهي قاعدة الأندلس، وقطبها وقطرها الأعظم، وأم مدائنها ومساكنها، ومستقر الخلفاء ودار المملكة في النصرانية والإسلام»[1]. فأصبح القرطبي من أشهر علمائها.

عاش القرطبي الشّطر الأول من حياته في كنف[2] والده ورعايته، والذي كان يشتغل في

الزراعة بمدينة قرطبة، وتلقّى بها مختلف الفنون والعلوم، وسمع من أكابر علماء عصره، وبقي كذلك حتى مقتل أبيه من قبل النصارى سنة 627هـ، حيث ذكر هذه الواقعة بنفسه فقال:

= الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، دط، 1941م، 390/1.

(1) نفح الطيب، المقري، 459/1.

(2) **كَنَف**: الكَنَفُ: الحِرْز والظِّلّ، يقال: هو يعيش في كنف فلان، أو فلان فِي حِفظ الله وكنفه: أَيْ فِي حرزه وظِلِّه. يراجع: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، دط، دت، 1422هـ، 2001م، مادة: (ك ن ف)، 274/10.

«أغار العدو – قصمه الله– صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وستمائة والناس في أجرانهم[1] على غفلة، فقتل وأسر، وكان من جملة من قتل والدي رحمه الله، فسألت شيخنا المقرئ الأستاذ: أبا جعفر أحمد المعروف بأبي حجّة فقال، غسّله وصلِّي عليه، فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصَّفّين»[2].

ومما يدل على شغَف القرطبي بالعلم ومجالسة العلماء، والأخذ عنهم والسماع منهم مباشرة، قوله في تفسيره: «..وقد روينا جميع ذلك بالإجازة، والحمد لله»[3].

وذكر القرطبي قصة أخرى تُبين لنا جانبا مهما من نشأته، فعلِمْنا من خلالها أن حياته كانت بسيطة وفي جوٍّ متواضع جدّا، وأنه كان يمارس مهنة يسْترزق منها ويستغني بها، يقول عن نفسه زمن الشباب: «ولقد كنت في زمن الشباب أنا وغيري ننقل التراب على الدّوابّ من مقبرة عندنا تسمى بـ: (مقبرة اليهود) خارج قرطبة، وقد اختلط بعظام من هناك، وعظمهم ولحومهم وشعورهم وأبشارهم إلى الذين يصنعون القرِمْد للسّقف»[4].

وبالرغم من قلّة ذات اليد وضيق العيش، فقد أقبل القرطبي منذ الصغر على طلب العلم وتحصيله، حيث كانت هذه الظروف الحالكة دافعا له على طلب العلم والاستزادة منه.

أسرته: يُؤخذ من حادثة مقتل والد القرطبي السابقة على يد الأعداء، ونقل القرطبي للتراب إلى صنّاع القِرمد مع الشباب، أنه كان يعيش في أسرة متواضعة؛ هذا إن لم نقل أنها كانت فقيرة جدا، لأن والده كان يشتغل بالزراعة ولم يكن من أصحاب النفوذ والأموال. ولهذا يُرجع

---

(1) **أَجْرَانِهم**: الجُرُن والجَرِينُ: موضع التمر الذي يُجفَّف فيه. يراجع: تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ج ر ن)، 36/11. والصحاح، الجوهري، مادة: (ج ر ن)، 2091/5.

(2) الجامع، القرطبي، 272/4.

(3) المصدر نفسه، 398/10.

(4) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: الصادق بن محمد بن ابراهيم مكتبة دار المنهاج، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ، 2004م، ص 168.

بعض من تكلّم عن سيرته من المعاصرين أن عدم إيراد المُترجمين لسنة مولده، وكذا الحديث عن نشأته في الطفولة وعلاقته مع إخوته وأبويه، وعدم الالتفات لشطر كبير من حياته في الصغر، والذي لا نعرف عنه نحن شيئا ؟ فكل هذا الغموض في سيرة القرطبي ربما بسبب الوضع الأسري الضعيف التي كانت تعاني منه آنذاك، والظروف الصعبة التي كانت تمرّ بها.

وفاته: توفي القرطبي ليلة الإثنين في التاسع من شوال عام (671هـ) بمدينة: (منية بني خصيب)[1] المصرية، وكان قد قضى ثمانية وثلاثين سنة من حياته بأرض مصر، بعد عمر حافل بالتعلم والتعليم والعبادة، والانصراف عن أمور الدنيا إلى أمور الآخرة[2]، – فرحمه الله وأسكنه في عليين –.

– الحياة العلمية:

شيوخه: تلقّى القرطبي العلم منذ شبابه عن عدد من العلماء الأجلاء الذين لا يُحصون لكثرتهم، سواء في مسقط رأسه بقرطبة الأندلس، أو في مصر بعد أن انتقل إليها واستقرّ بها، ولا بأس أن نذكر أبرز شيوخه الذين استفاد منهم وأخذ عنهم علوم الشريعة واللغة، فمن هؤلاء العلماء المشهورين نذكر:

شيوخه بالأندلس:

الشيخ: ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد الأشعري (ت 632هـ): كان رجلا صالحا زاهد مُتقنا،

(1) **منية بني خصيب:** مدينة كثيرة حسنة، كثيرة الأهل والسكن على شاطئ النيل في الصعيد الأدنى، قد أنشأ فيها أبو اللمطي أحد الرؤساء بتلك النواحي جامعا حسنا، وفي قبلتها مقام إبراهيم عليه السلام. يراجع: معجم البلدان، الحموي، 253/5. ومراصد الاطلاع، القطيعي، 1327/3.

(2) يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 585/7. وطبقات المفسرين، السيوطي، ص 92.

حافظا للغة، ذاكرا للآداب. توفي بالأندلس[1]. ذكره القرطبي في تفسيره عند قوله: «ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد ابن ربيع بن أبيّ، فقال: إن حكمه حكم القتل في المعركة..»[2].

الشيخ: أبو جعفر أحمد بن محمد بن القيسي القرطبي (ت 643هـ)، المعروف بأبي حجة: كان عالما بالعربية وعلوم القرآن، وله عدة مؤلفات[3]، وقد صرّح القرطبي بالسماع منه في تفسيره[4]، وغيرهم من أهل العلم والإتقان، من أمثال: أبو محمد بن حَوْط الله (ت 612هـ)، ويحي بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع أبي الأشعري (ت 639هـ)، وأبو الحسن علي بن قطرال (ت 651هـ).

شيوخه بمصر:

الشيخ: أبو محمد عبد المعطي بن أبي الثناء اللخمي (ت 638هـ): فقيه مالكي، صوفي ضرير، ولد وعاش بالإسكندرية وتوفي بمكة[5]. صرّح القرطبي بالسماع منه حيث يقول: «وسمعت شيخنا الإمام أبا محمد عبد المعطي بثغر الإسكندرية يقول: إن شيطانا يقال له: البيضاوي، يتمثل للفقراء المواصلين في الصيام..»[6].

الشيخ: أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر القرطبي المالكي الفقيه (ت 656هـ): فقيه مالكي، من رجال الحديث، كان من كبار الأئمة، وتوفي بالإسكندرية[7]. ذكره القرطبي في

(1) يراجع: بغية الوعاة، السيوطي، 566/1.
(2) الجامع، القرطبي، 4 /272.
(3) يراجع: الأعلام، الزركلي، 219/1.
(4) يراجع: المصدر السابق، 297/8.
(5) يراجع: المصدر السابق، 155/4.
(6) المصدر السابق، 422/10.
(7) يراجع: المصدر السابق، 186/1. وشذرات الذهب، ابن العماد، 473/7.

شيوخه، وحدّث عنه كثيرا، واستفاد في تفسيره من كتابه المسمّى: (إظهار إدبار من أجاز الوطء في الأدبار)[1].

وغيرهم من أهل العلم الكِبار الذين كانت تعجّ بهم مدن مصر في تلك الفترة الزمنية، والتي تزامن معها وجود القرطبي آنذاك، حيث وجد الفرصة السانحة والجو المناسب في استكْمال مسيرته في طلب العلم.

ولو تَتَبعنا أسماء الشيوخ الذين لقِيَهم القرطبي في مصر والأندلس وتعلّم منهم لاحتاج ذلك إلى سِفْر[2] مستقل، لأننا نتحدّث عن عالم اسْتَفرغ جهده ووقته في قطْع الفَيافي والأمصار طلبا للعلوم والمعارف، وحسبنا ما ذكرناه دليلا على هذا، وما هو إلا قليل من كثير وفيض من غيض، وذلك لأن علماء السلف كانوا لا يدّخرون جهدا في الرِّحلة إلى كل من حَمل علما ولو كان في أقصى الدنيا، بل كان الرجل منهم يرحل مسيرة شهر كامل؛ لا يطلب من وراء ذلك إلا حديثا واحدا يسمعه ثم يعود بعد ذلك إلى أهله.

تلاميذه: على الرغم من جلالة القرطبي ورسوخ قدمه في العلم، إلا أن كتب التراجم التي تحدثت عنه لم تذكر لنا عددا كبيرا من الطلاب المستفيدين منه والمتخَرِّجين على يديه، وهذا في حقيقة الأمر ليس فيه شيء، ولا يُنْقص من قدر القرطبي ولا يضرُّه ذلك أبدا، لأن العبرة في ذلك هو انتفاع الناس من علمه ولو كانوا نزْرا[3] يسيرا وطائفة قليلة، ومن هؤلاء الطلاب

---

(1) الجامع، القرطبي، 95/3.

(2) **السِفْر**: السِّفْر: الْكتاب، والجمع أسفار. وذكلك هو في التنزيل: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: 5]. ويقولون: أسماؤنا فِي السِّفر الأول، أَي: فِي الْكتاب الأول. يراجع: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م، مادة: (ر س ف)، 717/2.

(3) **النَّزر**: القليل التافه، وَشَيْءٌ نَزْرٌ: قَلِيل . يراجع: مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ن ز ر)، 418/5. والصحاح، الجوهري، مادة: (ن ز ر)، 826/2.

الذين تخرّجوا من مدرسة القرطبي:

شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر القرطبي: وهو ابن القرطبي المفسر الإمام، يقول السيوطي عنه وعن أبيه: «وروى عنه بالإجازة: ولده شهاب الدين أحمد، وكان عالما مشاركا في الفنون»[1].

أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت 708هـ)[2]: كان حافظا حجّة، شيخ القراء والمحدثين بالأندلس[3]، وقد ذكر تَلْمذته على القرطبي المراكشي في كتابه: الذيل والصلة. حيث يقول: «حدثنا عنه – يقصد القرطبي– أبو جعفر بن الزبير، كتب إليه من مصر، وكان من أهل العلم بالحديث والاعتناء التام بروايته»[4].

مؤلفاته[5]: خلّف القرطبي تراثا علميّا ضخما أثرى به المكتبة الإسلامية بحقّ، وقد اشتمل هذا التراث على مصنفات قيمة في فنون عديدة ما بين مخطوط ومطبوع، ولعل الإشارة إلى بعض كتبه كافية في الدلالة على موروثه العلمي الذي نفع الله بها أهل الإسلام، فمن أبرز كتبه: (الأسنى فِي شرح أسماء الله الْحسنى)، و(الإعلام بما في دين النصارى وإظهار محاسن دين الإسلام)، و(التذكار فِي فضل الأذكار)، و(التذكرة فِي أحوال الموتى وأمور الآخرة)، و(الجامع أحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان)، و(شرح التقصى)، و(قمع

(1) طبقات المفسرين، السيوطي، 92/1.

(2) **غرناطة**: أقدم مدن كورة البيرة من أعمال الأندلس، يشقّها النهر المعروف بقلزم ، يلفظ منه سحالة الذهب، وعليه في داخل المدينة أرحاء كثيرة، واقتطع منه نهر يخترق نصف المدينة، فيعمّ سقاياتها وحمّاماتها، ولها نهر آخر اقتطع من نهر يقال له سنجل يخترق النصف الآخر منها، بينها وبين البيرة أربعة فراسخ. يراجع: معجم البلدان، الحموي، 221/4. وآثار البلاد، القزويني، ص 547. والمراصد، القطيعي، 990/2.

(3) يراجع: الأعلام، الزركلي، 86/1.

(4) الذَّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، دار الغرب الإسلامي، تونس العاصمة، تونس، ط1، 1433هـ، 2012م، 495/3.

(5) يراجع: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي، وكالة المعارف، اسطنبول، تركيا، دط، 1370هـ، 1951م، 129/2.

الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السُّؤَال بالكتب والشفاعة). وغيرها من الكتب الماتعة في العقيدة والتفسير، والحديث والسلوك.

مكانته وثناء العلماء عليه: لقد حظي القرطبي بالثناء الجميل من جماهير العلماء قاطبة، وتبوّأ مكانة في العلم كبيرة، فتظافرت عِبارات العارفين به حول جميل خلقه، وواسع علمه، ودقّة فهمه. فصدق من قال عنه بأنه: «إمام متفنِّن متبحِّر في الْعلم، له تصانيف مفيدة تدل على كَثْرَة اطلاعه ووُفُور فَضله»[1].

ويقول عنه ابن فرحون المالكي أيضا (ت 799هـ)[2] مُمْتدحا له بما هو أهله: «كان من عِباد الله الصالحين، والعلماء العارفين، الورعين الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف»[3].

وشهادات العلماء له بالتقوى والورع كثيرة جدا، حيث أن المقام لا يتّسع لذكرها جميعا.

مذهبه الفقهي: يعتبر القرطبي من أعيان المذهب المالكي، أخذ أصول المذهب عن شيوخه ثم تبحّر فيه، ذكره ابن فرحون المالكي في كتابه الديباج المذهب ضمن طبقات المالكية[4]، كما يُعدّ تفسيره: (الجامع لأحكام القرآن) من أهم المصادر الأصيلة في الفقه المالكي، التي تُعنى بالدليل وتحرير المسائل وتفريعها.

2 التعريف بكتاب القرطبي: الجامع لأحكام القرآن.

لقد حظي تفسير القرطبي بمكانة رفيعة لدى العلماء والباحثين قديما وحديثا، ذلك لأنهم

---

(1) الوافي بالوفيات، الصفدي، 87/2.

(2) **ابن فرحون:** أبو القاسم إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد بن بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي المدني، ولد بالمدينة ونشأ بها، وتفقه وبرع، وصنّف وجمع، وولي قضاء المدينة، وألف كتابا نفيسا في الأحكام، وآخر في طبقات المالكية، مات سنة 799هـ. يراجع: الدرر الكامنة، ابن حجر، 52/1- 53.

(3) الديباج، ابن فرحون، 308/2.

(4) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الذين استفدوا منه فائدة كبيرة في العقائد، والأحكام، والحديث، واللغة، والقراءات..، وقد سار الركبان بهذا التفسير وبلغت شهرته الآفاق، فلا تكاد تجد طالب علم فضلا عن عالم إلا وقد قرأه وأفاد منه مرات ومرات.

أ تسمية الكتاب: لم يُختلف في تسمية تفسير القرطبي المسمّى: الجامع لأحكام القرآن، والسبب يعود في ذلك للمؤلِّف نفسه صاحب الكتاب، حيث أنه قد صرّح باسم تفسيره في مقدمته، كعادة بعض العلماء في ذكْر أسماء كتبهم، يقول القرطبي: «مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم..، هكذا إلى آخر الكتاب. وسميته بـ: (الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان) جعله الله خالصا لوجهه»[1]. كما قد وردت نفس التسمية للكتاب عند من ترجم له، وإن كانت تسمية المؤلف لكتابه وتصريحه بذلك يقطع كل خلاف قد يَرِد.

ب سبب التأليف: لقد ذكر القرطبي سبب تأليف هذا الكتاب فقال: «وبعد فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجمع علوم الشرع، الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه مُنّتي، بأن أكتب تعليقا وجيزا، يتضمن نكتا من التفسير واللغات، والإعراب والقراءات.. وعملته تذكرة لنفسي، وذخيرة ليوم رمسي، وعملا صالحا بعد موتي»[2].

فهذا الكلام من هذا الإمام يدل على قوة إخلاص وصدقه مع الله تعالى، فإنه لم يبتغ من تأليف هذا التفسير العظيم شهرة ولا مالا، بل أراد وجه الله والدار الآخرة، ومن دلائل إخلاص القرطبي في تأليف كتبه عموما وتفسيره الجامع خصوصا – فيما بدا لي – بقاء ذكره وسطوع نجمه في الآخرين، وإقبال الناس على كتبه في كل عصر ومصر.

(1) الجامع، القرطبي، 3/1.

(2) المصدر نفسه، 2/1- 3.

ت تحقيق نسبته الكتاب للمؤلِّف: أما بالنسبة لنسبة كتاب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، فهذا مما أجمع عليه العلماء دون خلاف، بل صار اسم القرطبي ملازما لهذا التفسير دون سائر كتبه، فيقال: القرطبي صاحب التفسير، بل قد صرّح هو نفسه بأن هذا التفسير الجامع من تأليفه ونِتاجه، كما بيّنا ذلك في تسمية الكتاب سابقا.

وقد ذكر غير واحد من المترجمين صحة هذه النسبة:

يقول ابن تيمية[1] (ت 728هـ) (ت 538هـ): «وتفسير القرطبي خير منه بكثير»[2]. وهذا بعد أن ذكر تفسير الزمخشري (ت 538هـ)[3]: الكشاف.

ويقول السيوطي أيضا: «صاحب مصنف التفسير المشهور، الذي سارت به الرُّكبان، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة»[4].

ث أهميته الكتاب وثناء العماء عليه: لاشك أن كتاب الجامع لأحكام القرآن للقرطبي من أهم المصادر في المكتبة الإسلامية، بل يعدّ موسوعة علمية ضخمة، حوَت على كثير من العلوم؛ من فقه وأصول، وحديث، وقراءات، ولغة، وأشعار العرب وغيرها، ومن يطالع في

(1) **ابن تيمية:** أبو العبّاس تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيميّة الحرّاني، الحنبلي، المجتهد المطلق. ولد سنة 661هـ، من تصانيفه: الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، توفي سنة 728هـ. يراجع: ذيل طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ، 2005م، 491/4. والدرر الكامنة، ابن حجر، 168/1.

(2) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، السعودية، دط، 1416هـ، 1995م، 387/13.

(3) **الزمخشري:** أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزّمخشري الخوارزمي، النحوي اللغوي المفسر، ولد سنة 467، من تصانيفه: الكشاف في تفسير القرآن العظيم، والفائق في تفسير الحديث، قال عنه الذهبي: كان داعية إلى الاعتزال. توفي سنة 538هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 168/5- 173. والسير، الذهبي، 151/20- 156.

(4) طبقات المفسرين، السيوطي، 92/1.

هذا الكتاب القيِّم يقف على كل هذه الفنون وأكثر. وقد أشاد بهذا التفسير كثير من أهل العلم على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، مما يدل على شهرة الكتاب واعتماده عندهم.

يقول ابن فرحون واصفا تفسير القرطبي بأجمل الأوصاف: «وهو من أجلّ التفاسير، وأعظمها نفعا، أسقط منه القصص والتاريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن»[1].

ويرى ابن العماد[2] (1089هـ) أن تفسير القرطبي قد: «حوى مذاهب السلف كلها، وأنّ فوائده كثيرة»[3].

فهذه النقولات تبين بجلاء المكانة العلمية والأهمية المعرفية التي امتاز بها هذا الكتاب.

ج المنهج العام للكتاب: أشار القرطبي في مقدمة تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) إلى المنهج المتّبع في الكتاب[4]، وشَرْطِه الذي الْتزمه: من أمانة علمية في النقل عن غيره من الأئمة والعلماء؛ – الذي هو من بركة العلم وفضله–، وكذا الإعراض عن القصص والأخبار إلا ما لا بدّ منه، وما لا غنى عنه للبيان، كما ذكر المؤلف العلوم المتنوعة التي استوْعبها هذا التفسير، حيث وفّر على القارئ مُؤْنة البحث واستنطاق هذا المنهج من خلال كثرة الشواهد التي أكثر منها في كتابه، وتوظيفه لهذا المنهج في بيان معاني الآيات القرآنية.

ومن خلال إمعان النظر في تفسيره الجامع، يتجلّى للقارئ سمات المنهج العام الذي سلكه المؤلِّف في الكتاب، وذلك كما يأتي:

---

(1) الديباج المذهب، ابن فرحون، 309/2.

(2) **ابن العماد**: أبو الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكري الدمشقي الصالحي، الحنبلي، المعروف بابن العماد، فقيه أديب مؤرّخ، ولد سنة 1032هـ، من آثاره العلمية: بغية أولي النهى في شرح المنتهى، مات سنة 1089هـ. يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 86/1. والأعلام، الزركلي، 290/3. ومعجم المؤلفين، كحالة، 107/5.

(3) المصدر نفسه، 585/7.

(4) الجامع، القرطبي، 3/1.

– **تفسير القرآن بالمأثور (النقل)**: ويشمل تفسير القرآن: بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة والتابعين.

– **تفسير القرآن بالرأي المحمود (العقل)**: ويشمل تفسير القرآن: بالتأمّل في السياق والسباق (المناسبات)، وبالنظر والاستنباط.

– **تفسير القرآن باللغة العربية**: ويشمل تفسير القرآن استنادا على: الإعراب، وأشعار العرب، ومعاني المفردات وغيرها.

والنماذج[1] التعريفية والأمثلة التطبيقية التي تدل من على اتّباع المؤلف لهذا المنهج في الكتاب متظافرة متكاثرة، بل لا تكاد تمرّ بآية إلا وقد تناولها المؤلف بطريقة أو أكثر من طرق التفسير المذكورة آنفا.

تصنيف الكتاب[2]: ونقصد بالتصنيف النوع الذي يندرج تحته هذا اللّون من كتب التفسير، أي: الصِبغة العلمية الغالبة على الكتاب، فهو ليس تفسيرا لغويا وإن وجدت اللغة، ولا بيانيا وإن وجد البيان، ولا حتى علميا أو إشاريا، بل هو من التفسير الفقهي، الذي عَنَى ببحث المسائل العلمية والأحكام الفقهية الفرعية بامتياز.

ح مصادر الكتاب[3]: إذا تحدَّثنا عن الكتب والمصادر التي رجع إليها القرطبي في تفسيره، فإننا نجد كتبا كثيرة ومتنوعة، ولهذا جاء تفسيره حاويا لفنون العلم المختلفة، فقد اعتمد على:

– كتابين للنحاس وهما: (إعراب القرآن)، و(معاني القرآن).

---

(1) ولمزيد اطلاع على نماذج تطبيقية حول منهج الكتاب على سبيل التمثيل لا الحصر. يراجع: الجامع، القرطبي، 139/1، 162، 288.

(2) يراجع: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط3، 1434هـ، ص 95.

(3) يراجع: المصدر السابق، 399/1، 335/5، 211/7، 1/3، 97/1.

- تفسير المهدوي (ت 430هـ)[1]: (كتاب التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل).

- تفسير مكي بن أبي طالب (ت 437هـ)[2]: (الهداية إلى بلوغ النهاية).

- تفسير الماوردي (ت 450هـ)[3]: (النكت والعيون).

وغيرها من الكتب الكثيرة والمتنوعة التي لا يسعُ المقام لذكرها.

(1) **المهدوي**: أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، نسبة إلى المهدية بالمغرب، المقرئ، أستاذ مشهور، كان رأسا في القراءات والعربية، من تآليفه: التفسير المشهور، والهداية في القراءات السبع، توفي سنة 430هـ. يراجع: معرفة القراء الكبار، الذهبي، 399/1. وغاية النهاية، ابن الجزري، 86/1.

(2) **مكي بن أبي طالب**: هو أبو محمَّد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني، الإمام الحافظ النظار الفقيه، ولد سنة 355هـ، من تصانيفه: الإيجاز واللمع في الإعراب، والكشف في علم القراءات، توفي سنة 437هـ. يراجع: شجرة النور الزكية، ابن مخلوف، 160/1. وغاية النهاية، ابن الجزري، 270/2- 271.

(3) **الماوردي**: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، كان من وجوه الفقهاء الشافعيين، من تصانيفه: الحاوي في الفقه، وتفسير القرآن، توفي سنة 450هـ. يراجع: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 267/5- 268- 269. وطبقات المفسرين، السيوطي، ص 83.

الفصل الأول:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني العقديّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني العقديّة.

المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالله تعالى.

المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالملائكة عليهم السلام.

المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالكتب السماوية.

المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالرسل عليهم السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

لاشك أن علم الوقف والابتداء من علوم القرآن المهمة والأساسية، وذلك لأنه مما يعين على فهم معاني القرآن الكريم واستنباط أحكامه، ومن بينها الأحكام العلمية الخبرية، يقول النكزواي (ت 683هـ)[1]: «باب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر، لأنه لا يَتَأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية إلا بمعرفة الفواصل»[2].

وقد اشتمل كتاب الله تعالى على بيان أصول الإيمان وقواعد الدِّين، فإذا تقرّر هذا؛ كان من اللاّزم على من رام معرفة هذه القواعد الكلية والأصول الإيمانية، أن لا يُغفل باب الوقف والابتداء في تفسير الآيات المتعلقة بهذا الجانب على الوجه الصحيح.

إن للوقف والابتداء صلة وثيقة وارتباطا متينا بعلم العقيدة والتوحيد، والمتدبِّر للقرآن يجد بين دفَّتيْه كثيرا من الآيات ذات دلالات عديدة على مسائل مختلفة في أبواب العقيدة الإسلامية: كالإيمان بالله تعالى، والإيمان الملائكة الكرام عليهم السلام...، وهذا الاختلاف الدلالي راجع في كثير من الأحيان لاختلاف منازل الوقف والابتداء على آيِ القرآن الكريم، وبين أيدينا أربعة مباحث ذات علاقة بمسائل الاعتقاد، المتأثرة معانيها بالوقف والابتداء، وسنحاول دراسة بعض ما أورده القرطبي في جامعه من الشواهد القرآنية ذات الصلة بالقطع والائتناف[3]، كما سنعرِض لها بشيء من البسْط والإبانة، بقدْر التوفيق والإعانة.

---

(1) **النكزاوي**: هو معين الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمر النكزاوي، المقرئ النحوي، ولد سنة 614هـ، من مؤلفاته: الشامل في القراءات السبع، مات سنة 683هـ. يراجع: معرفة القراء الكبار، الذهبي، 682/2. وغاية النهاية، ابن الجزري، 404/1.

(2) الإتقان، السيوطي، 541/2.

(3) **الائتناف**: ويقال أيضا الاستِئناف، وهو: الابتداءُ. يراجع: الصحاح، الجوهري، مادة: (أ ن ف)، 1333/4. ولسان العرب، ابن منظور، مادة: (أ ن ف)، 15/9.

المبحث الأول:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالله تعالى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المعلوم أن القرآن الكريم هو تعريفٌ بالله عز وجل وبأسمائه وصفاته وبيان حقوقه على عباده..، أي: هو تعريفٌ بالخالق عز وجل للمخلوق، ومن تأمَّل في بعض الآيات الكريمات المتعلِّقة بالإيمان بالله تعالى، سيجد بأنها تتأثر معانيها بالوقف والابتداء أيَّما تأثُّر. ولهذا سنتطرق إلى أول مباحث هذا الفصل وهو: (أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالله تعالى). مع إيراد الشواهد القرآنية الدّالّة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في تعيين العالِم بالتّأويل.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران:7].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ) اختلف العلماء في: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ) هل هو ابتداء كلام مقطوع مما قبله، أو هو معطوف على ما قبله فتكون الواو للجمع. فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع مما قبله، وأن الكلام تم عند قوله: (إِلَّا ٱللَّهُ)، هذا قول ابن عمر (ت 73هـ)، وابن عباس (ت 68هـ)[1]، وعائشة (ت 57هـ)[2]، وعروة بن الزبير

(1) **ابن عباس**: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، صحابي جليل، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ويسمى حبْر الأمة، مات سنة 68هـ. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 933/3. وأسد الغابة، ابن الأثير، 291/3.

(2) **عائشة**: عائشة بنت أبي بكر الصديق الصّديقة بنت الصّديق أم المؤمنين البريئة المبرّأة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، كانت من أفقه الناس وأحسنهم رأيا في العامّة. وقد رَوَت عن النبي ﷺ كثيرا، توفيت سنة 57هـ، وقيل: سنة 85هـ. يراجع: أسد الغابة، ابن الأثير، 186/7. والاستيعاب، ابن عبد البر، 1881/4. والإصابة، ابن حجر، 231/8.

(ت 99هـ)[1]، وعمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)[2] وغيرهم، وهو مذهب الكسائي (ت 89هـ)[3]، والأخفش (ت 210هـ)[4]، والفراء (ت 207هـ)[5] [6]، وأبي عبيد (ت 224هـ)..»[7].

(1) **عروة بن الزبير**: عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي التابعي الجليل، أحد فقهاء المدينة السبعة. ولد سنة 22هـ، وقيل: سنة 26هـ، كان فقيها عالما، توفي سنة 94هـ، وقال البخاري: سنة 99هـ. يراجع: مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، ص 105. وقلادة النحر، بامخرمة، 491/1- 492.

(2) **عمر بن عبد العزيز**: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي القرشي، أمه حفصة بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، ولد سنة 61هـ، أحد المجدِّدين للدين، مات سنة 101هـ. يراجع: المصادر السابقة، ص 283. و 7/2.

(3) **الكسائي**: أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، مولاهم الكوفي، المقرئ النحوي، ولد في حدود سنة 120هـ، وكان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب، توفي سنة 187هـ، وقيل غير ذلك. يراجع: معرفة القراء الكبار، الذهبي، 120/2- 129. وغاية النهاية، ابن جزري، 474/1- 478.

(4) **الأخفش**: أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي، ثم البصري، إمام النحو، أخذ عن الخليل بن أحمد، قال عنه أبو حاتم السجستاني: كان الأخفش قدريًّا، وله من الكتب: كتاب الأوسط فى النحو، وكتاب تفسير معاني القرآن، مات سنة نيف عشرة ومائتين، وقيل: سنة عشر. يراجع: إنباه الرواة، القفطي، 37/2. والسير، الذهبي، 206/10- 208.

(5) **الفراء**: أبو زكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدّيلمي، المعروف بالفرّاء، الكوفي، النحوي، كان أبرع الكوفيّين وأعلمهم، صاحب كتاب: معاني القرآن، توفي سنة 207هـ. يراجع: المصدر السابق، 7/4. وطبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، 131/1.

(6) يراجع: معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، دت، 191/1.

(7) يراجع: معاني القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ، 351/1. ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 1999م، 412/1. والجامع، القرطبي، 16/4.

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

ورد في الآية الكريمة خلاف طويل بين علماء الوقف والابتداء وكذا أهل التفسير من حيث تعيين موضع الوقف عليها، وكذا المعنى المترتِّب على ذلك كما سيأتي مبينا:

القول الأول: الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وقف تام[1]، وهو مرويّ كما نقل النحاس عن «نيف[2] وعشرين رجلا من الصحابة والتابعين، والقرّاء والفقهاء، وأهل اللغة، ومن الصحابة ثلاثة: عائشة، وابن مسعود (ت: 32هـ)[3] وابن عباس رضي الله عنهم»[4].

ووجه التمام أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ جملة منفصلة عما بعدها لفظا ومعنى، وحيث انتفى التعلّقان: اللفظي والمعنوي، كان الوقف على: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ تامًّا لاستغنائه عما قبله وعما بعده. ومِمّا يدل على صحة هذا الرأي إعرابيا أمور:

– أن الواو بعد اسم لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ استئنافية وليست عاطفة[5]. وبهذا يكون قوله:

---

(1) يراجع: القطع، النحاس، ص 124.

(2) **نيف**: النيف: من واحد إلى ثلاثة. ولا يقال: نيف إلا بعد عقد، نحو عشرة ونيف، ومائة ونيف، بخلاف البضع – من أربعة إلى تسعة – فإنه يستعمل مستقلا. يراجع: معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، طهران، ط1، 1412هـ، 1992م، ص 553.

(3) **ابن مسعود**: أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي المكي، المهاجري، البدري الإمام الحبْر، فقيه الأمة، كان من السابقين الأولين، شهد بدرا، وهاجر الهجرتين، وكان يُعرَف أيضا بأمِّه، فيقال له: ابن أمِّ عبْد، مات سنة 32هـ. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 987/3. وأسد الغابة، ابن الأثير، 381/3. والإصابة، ابن حجر، 20/5.

(4) القطع، النحاس، ص 124.

(5) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، دط، دت، 239/1.

(وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ) مبتدأ، خبره الجملة الفعلية: (يَقُولُونَ ءَامَنَّا)[1].

يقول النحاس: «لأنه لو وُصل فُهم أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه كما يعلمه الله وهذا ليس بصحيح، بل المذهب أن شرط الإيمان بالقرآن العمل بمحكمه، والتسليم لمتشابهه»[2].

– أن (وَٱلرَّٰسِخُونَ) جاءت في موضع مبتدأ في الآية الكريمة، لأنها جاءت بعد: (فَأَمَّا)، يقول الأشموني نقلا عن السجستاني (ت: 255هـ)[3] قوله: «الراسخون غير عالمين بتأويله، واحتجّ بأن (وَٱلرَّٰسِخُونَ) في موضع: (وأما)، وهي لا تكاد تجيء في القرآن حتى تُثنَّى أو تُثلَّث كقوله: أما السفينة، وأما الغلام، وأما الجدار..، وهنا قال: (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ)[4]، ولم يقل بعده: (وأما)، ففيه دليل على أن قوله: الراسخون مستأنف منقطع عن الكلام قبله»[5].

وقد ردّ ابن الأنباري على هذا التعليل اللّغوي فقال: «وهذا غلَط، لأنه لو كان المعنى: (والراسخون في العلم فيقولون) لم يجُز أن تحذف (أما) و(الفاء)، لأنهما ليست مما يُضمر»[6].

(1) التبيان، العكبري، 239/1.

(2) علل الوقوف، السجاوندي، ص 361.

(3) **السجستاني**: أبو حاتم سهل بن محمد السّجستاني الجشمي، النحوي اللغوي المقرئ، كان عالما باللغة والشعر. له من الكتب: إعراب القرآن، وما تلحن فيه العامة، توفي سنة 255هـ. يراجع: إنباه الرواة، القفطي، 58/2- 62. وغاية النهاية، ابن الجزري، 240/1.

(4) **زيغ**: الزاء والياء والغين أصلٌ يدل على ميل الشيء. والزيْغُ: الميل، والتزايغ: التمايُل. يراجع: الصحاح، الجوهري، مادة (ز ي غ)، 1320/4. ومجمل اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ، 1986م، مادة: (ز ي غ)، 446/1. ومقاييس اللغة، مادة: (ز ي غ)، 40/3.

(5) منار الهدى، الأشموني، 126/1.

(6) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 286.

القول الثاني: عدم الوقف على لفظ الجلالة (ٱللَّهُ)[1] ووصله بما بعده: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ)، لأن الجملة الثانية: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ) متصلة بالأولى: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ) ومتعلِّقة بها تعلّقا لفظيا ومعنويا.

ووجه الوصل بين الجملتين في الآية: أن (الراسخين) نسق على اسم الله عز وجل (الله)[2]. فيجوز وصل لفظ الجلالة بما بعده، وتكون (الواو) للعطف في قوله تعالى: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ)، فيصير الراسخون ممن يعلمون تأويل المتشابه، وجملة: (يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ) منصوبة على الحال، وتقديره: (والراسخون قائلين ءامنا به)[3].

الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختلف المفسرون والنحاة في معنى هذه الآية على قولين مشهورين:

القول الأول: ذهب جمهور المفسرين بناء على الوقف على قوله تعالى: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ)، أن المقصود بالآية هو: أن العلم بالتأويل (تأويل المتشابه)[4] خاص بالله جلّ وعلا، وأن العلماء الراسخين ليسوا كذلك.

---

(1) يراجع: المكتفى، الداني، ص 58. ومنار الهدى، الأشموني، 126/1.

(2) يراجع: المصادر نفسها، الصفحات نفسها.

(3) إعراب القرآن، أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: فائزة بنت عمر المؤيد، منشورات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، ط1، 1415هـ، 1995م، ص 74. والإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 285.

(4) **المتشابه**: عكس المحكَم، وقد اختلف العلماء في معناها من ناحية الاصطلاح على أقوال كثيرة جدا: قال جابر بن عبد الله – وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما –: المحكمات من آي القرآن ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج والدجال وعيسى، ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور. يراجع: الجامع، القرطبي، 4/9- 10-11. وجامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمود أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م، 179/6. =

ومِمّن قال بهذا الرأي: أبيّ بن كعب (ت: 20هـ)[1]، وعائشة رضي الله عنها، وابن عباس رضي الله عنهما – في رواية طاووس (ت: 106هـ)[2] عنه –، وأكثر التابعين، وبه قال الكسائي، والفراء[3]، والأخفش، وأبو حاتم، وثعلب (ت: 291هـ)[4]، وابن الأنباري، والجمهور[5].

= وقال ابن عباس رضي الله عنهما أيضا: المحكمات ناسخه وحرامه وفرائضه وما يُؤمن به ويُعمل به، والمتشابهات المنسوخات ومقدَّمه ومؤخَّره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به. وقال ابن مسعود وغيره: المحكمات الناسخات، والمتشابهات المنسوخات، وقاله قتادة والربيع والضحاك. وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكمات هي التي فيها حجّة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه. والمتشابهات لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد، وقاله مجاهد وابن إسحاق. قال ابن عطية: « وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية». يراجع: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمع: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 43. والمحرر الوجيز، أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، 400/1- 401. والجامع، القرطبي، 10/4- 11. وروح المعاني، الألوسي، 80/2.

وفي المسألة أقوال أخرى؛ لكن ما ذكرناه هو أكثر ما قيل واعتُمد عند أهل العلم. وقد اخترت القول القائل: إن المتشابه هو ما اسْتأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، – وهو ما اسْتَحسنه القرطبي في تفسيره وذهب إليه جماعة من السلف –، وذلك لأن هذا القول أعم الأقوال وأشملها، وتؤيده قراءة الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 7]، والله أعلم. يراجع: الجامع، القرطبي، 10/4.

(1) **أبي بن كعب**: أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي المعاوي، سيّد القراء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدرا والمشاهد كلها، وكان عمر يسمّيه: سيد المسلمين، مات سنة 20هـ، أو 19هـ. يراجع: الإصابة، ابن حجر، 180/1.

(2) **طاووس**: أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان الفارسي ثم اليمني، الفقيه، القدوة، عالم اليمن،قال طاووس: أدركت خمسين من أصحاب رسول الله ﷺ، مات سنة 106هـ. يراجع: السير، الذهبي، 38/5- 46.

(3) معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، دت، 191/1.

(4) **ثعلب**: هو أبو العباس أحمد بن يحي بن زيد بن سيّار، إمام الكوفيين في النحو واللغة، ولد سنة 200هـ، وله من الكتب: المصون، واختلاف النحويين، توفي سنة 291هـ. إنباه الرواة، القفطي، 173/1- 174- 179- 185.

(5) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 285. وزاد المسير، ابن الجوزي، 261/1.

وقد قالوا: إن الواو في قوله: (وَٱلرَّٰسِخُونَ) واو الابتداء وأن ما بعدها مُستأنف، وأنه لا يعلم المتشابه إلا الله سبحانه وتعالى[1].

وأما عن أدلة أصحاب هذا الرأي؛ فقد استدل أصحابه بجملة من الأدلة والحجج التي تثبت صحة ما ذهبوا إليه، ولعلّ من أبرزها ما يلي:

من أقوى الأدلة النقلية الأثريّة عند أصحاب هذا القول؛ اعتمادهم على قراءة الصحابة للآية الكريمة، مثل: ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب ﷺ، فقد كان ابن مسعود يقرأ: (إنْ تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا)، وفي قراءة ابن عباس وأبي: (ويقول الراسخون في العلم آمنا به)[2].

وقد ذكر ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)[3] في تفسيره بعض القراءات المنقولة عن بعض السلف، ومثال ذلك ماروا عن أبي الشعثاء (ت: 93هـ)[4] عن أبي نَهيكٍ في قوله: «(وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ) قال: إنكم تصلون هذه الآية وهي مقطوعة، ثم يقرأ:

(1) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 191/1. والقطع، النحاس، ص 124. والنشر، ابن الجزري، 227/1.

(2) معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ، 2002م، 443/1. وزاد المسير، ابن اجوزي، 262/1. وقد صحّح ابن حجر قراءة ابن عباس هذه، يقول: «لكن أقل درجاتها أنْ تكون خبرا بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيُقدم كلامه في ذلك على من دونه». فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1379هـ، 210/8.

(3) **ابن أبي حاتم**: هو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الرّازي الحنظلي الغطفاني، ولد سنة 240هـ بالرّيّ، من العلماء المقرئين، صاحب كتاب الجرح والتعديل، مات سنة 327هـ. يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 31/1- 32. والوافي بالوفيات، الصفدي، 135/18- 136.

(4) **أبو الشعثاء**: أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي، اليحمدي البَصْرِيّ، كان عالم أهل البصرة في زمانه، وهو من كبار تلامذة ابن عباس، وقال أبو زُرْعَة: بصري ثقة، مات سنة 93هـ. يراجع: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1400هـ، 1980م، 434/4، 435. والسير، الذهبي، 481/4- 483.

(وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ) فأثْنى عليهم إلى قوله الذين قالوا: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ)، ثم قال: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ))[1].

ويؤيد هذا الرأي أيضا ما نُقل عن مالك بن أنس (ت: 179هـ)[2] حين سُئل عن معنى قول الله عز وجل: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ) ((أيعلم تأويله الراسخون في العلم ؟ قال: لا، إنما تفسير ذلك أن الله عز وجل قال: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ) ثم أخبر فقال: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ) هو ليس يعلمون تأويله))[3].

إذن؛ فقراءة هؤلاء الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم كمالك بن أنس، تدل دلالة واضحة على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، بل هم يؤمنون به وإن لم يكونوا يعلمونه.

فهؤلاء المفسرون إذ يرون هذا الرأي، فهم يعْنُون (بالمتشابه) في هذه الآية: ما استأثر الله تعالى بعلمه من الكتاب، والسياق يدل على أن المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه هو ما يتعلق بالقرآن الكريم، بدليل أول الآية وهو قوله تعالى: (هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٞ). حيث جعل الله تعالى الكتاب قسمين: مُحْكما لقوله: (ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٞ)

(1) تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط3، 1419هـ، 1998م، 599/2.

(2) **مالك بن أنس**: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي، ولد على الأشهر سنة 93هـ، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب، من تآليفه: الموطأ، ورسالة في القدر، توفي سنة 179هـ. يراجع: شجرة النور الزكية، ابن مخلوف، 80/1- 83. والديباج، ابن فرحون، 82/1.

(3) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، 1988م، 348/18.

ومتشابها لقوله: (وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ). يقول الخطابي (ت 388هـ)[1] في هذا السياق: «فاعلم أنّ المتشابه من الكتاب قد استأثر الله بعلمه، فلا يعلم تأويله أحد غيره، ثم أثنى الله عز وجل على الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به. ولولا صحة الإيمان منهم لم يستحِقوا الثناء عليه»[2].

وهذا الكلام من الخطابي وجيه من حيث النظر في سياق الآية الكريمة، حيث أن الله تعالى قد ذمّ متبعي المتشابه من الكتاب العزيز، ووصفهم بأشْنع الأوصاف وهما: الزيغ وإرادة الفتنة، وعليه فإن الراسخين لا وجه لمدحهم إلا لكونهم قالوا: (ءَامَنَّا بِهِۦ) لا أنهم يتَّبعون المتشابه، بل هم يُمْسكون عن تأويله، مفوِّضين العلم بمعناه إلى من أنزله سبحانه وتعالى. والقول بالعطف ينافي هذا المعنى الذي تقرّر.

كما أن التوكيد بالنفي في الابتداء، وتخصيص اسم الله بالاستثناء، يقتضي أنه مما لا يشاركه في علمه سواه، فلا يجوز العطف على قوله: (إِلَّا ٱللَّهُ) كما على شهادة التوحيد: (لا إله إلا الله)[3].

إذن فمعرفة تفسير المتشابه من الكتاب وتحصيل بيانه، لا سبيل إلى معرفة حقيقته وكُنْهه[4] أحد إلا ربُّ العزة والجلال، لأنه هو الذي يعلم كل شيء، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ [المائدة: 97]. وقال تعالى على لسان إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: 80]. وقال سبحانه:

---

(1) **الخطابي**: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، الإمام، العلامة، الحافظ، اللغوي، من تصانيفه: معالم السنن، وغريب الحديث، توفي سنة 388هـ. يراجع: السير، الذهبي، 23/17- 28. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 214/2.

(2) الجامع، القرطبي، 16/4.

(3) علل الوقوف، السجاوندي، ص 363.

(4) كُنْهَه: كُنْهُ الشيء: حقيقته ونهايته. المصباح، الفيومي، مادة: (ك ن ه)، 542/2.

﴿وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٣٨﴾ [إبراهيم: 38]. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ولهذا يقول ابن عباس رضي الله عنهما عن وجوه التفسير وطرائقه موافقا بذلك المعنى الأول للآية القرآنية: «تفسير القرآن على أربعة وجوه: تفسير يعلمه العلماء، وتفسير تعرفه العرب، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، الحلال والحرام، وتفسير لا يعلم تأويله الا الله، من ادّعى علمه فهو كاذب»[1].

والمراد من قوله: (وتفسيرٌ لا يعلم تأويله[2] إلا الله) أمور منها: تفسير أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، وتفسير الحروف المقطعة من أوائل السور – على الخلاف المشهور بين المفسرين حول معناها[3] –، ويندرج في هذا القسم أيضا؛ العلم بحقائق ما أخبر الله به عن اليوم الآخر، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفَناء الدنيا، وما أشبه ذلك مما لا يمكننا إدراك جزئياته على جهة التفصيل، أي: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه[4].

ويؤيد هذا القول، أي: الوقف على (إِلَّا ٱللَّهُ)، أن (الواو) استئنافية، و(والراسخون) مبتدأ خبره الجملة: (يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ)[5]. وهذا من ناحية الإعراب قول سديد لا مطْعن عليه.

---

(1) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن مقاتل. يراجع: تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م، 253/1.

(2) مع الإشارة إلى أنه قد جاء في معنى (التأويل) أكثر من قول، الأول: التفسير والبيان والإيضاح، والثاني: العاقبة المنتظرة. والثالث: الرجوع إلى الأصل – ومنه المَوْئل – للموضع الذي يرجع إليه. والراجح عندي هو القول الأول، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب: الأول: سياق الآية ولحاقها، الثاني: أثر ابن عباس في بيان وجوه التفسير، الثالث: موافقة اللغة العربية، ولذلك يقال: تأوّل الكلام وأوّله: فسرّه. يراجع: اللسان، ابن منظور، مادة: (أ و ل)، 172/1. والمصباح، الفيومي، مادة: (ء و ل)، 674/2.

(3) ولمزيد اطلاعٍ على معاني الحروف القرآنية المقطّعة بالتفصيل والبيان. يراجع: الجامع، القرطبي، 1/ 154- 158.

(4) يراجع: الجامع، الطبري، 179/6.

(5) يراجع: التبيان، العكبري، 239/1. وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، دمشق، سوريا، ط4، 1415هـ، 1998م، 458/1.

القول الثاني: بناء على عدم الوقف على قوله تعالى: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ) ووصله بما بعده: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ)، و(الواو) للنسق، على أن يجعل جملة: (يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ): حالا للراسخين، لا خبرا للمبتدأ المرفوع. (وَٱلرَّٰسِخُونَ) منسوق على المرفوع: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ). فالمعنى: أن الراسخين هم كذلك ممن يعلمون تأويل المتشابه[1].

وقد تبنّى هذا القول طائفة من السلف، منهم:

ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد (ت 103هـ)[2] ، ومحمد بن جعفر بن الزبير (ت 115هـ)[3]، والربيع بن أنس (ت 139هـ)[4]، وهو قول القتبي (ت 276هـ)[5]، وعلي بن سليمان (ت 315هـ)[6] [7].

---

(1) يراجع: التبيان، العكبري، 239/1.

(2) **مجاهد**: أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، أحد الأعلام من التابعين والأئمة المفسرين، مات سنة 103هـ، وقيل غير هذا. يراجع: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط4، 1405هـ، 1984م، 279/3. وغاية النهاية، ابن الجزري، 40/2.

(3) **محمد بن جعفر بن الزبير**: محمد ابن جعفر ابن الزبير ابن العوام الأسدي، المدني، ثقة، مات سنة بضع عشرة ومائة. يراجع: تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ، 1986م، 471/1. والثقات، أبو حاتم محمد بن حبان الدارمي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، نيودلهي، الهند، ، ط1، 1393هـ، 1973م، 394/7.

(4) **الربيع بن أنس**: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي، بصْري، وكان عالم مروَ في زمانه، قال أبو حاتم: صدوق، يقال: توفي سنة 139هـ. يراجع: السير، الذهبي، 169/6- 170. وتهذيب الكمال، المزي، 60/9- 61.

(5) **القتبي**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري، وقيل: المروزي، الإمام النحوي اللغوي، كان فقيها ثقة فاضلا، من تصانيفه: أدب الكاتب، وإصلاح المنطق. مات سنة 276هـ، وقيل غير ذلك. يراجع: قلادة النحر، بامخرمة، 601/2. وطبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص 215. وميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1382هـ، 1963م، 503/2.

(6) **علي بن سليمان**: عليّ بن سليمان البغداديّ النحويّ، المعروف بالأخفش الصغير، قال المرزباني: لم يكن بالمُتَّسِع في الرواية للأخبار والعلم بالنحو، مات سنة 315هـ. يراجع: قلادة النحر، بامخرمة، 40/3-41. وشذرات الذهب، ابن العماد، 73/3.

(7) يراجع: القطع، النحاس، ص 126.

وقد ذهب النحاس إلى هذا الرأي مع تجْويزه للأول، وإليك نصّ كلامه: «(يَقُولُونَ) في موضع نصب على الحال من الراسخين..، ويجوز أن يكون الراسخون في العلم تمام الكلام، ويكون (يَقُولُونَ) مستأنفا»[1].

وتجْويز النحاس للقول الأول دليل على عُمق الخلاف والنزاع الكبير بين المُعربين والمفسرين حول التقدير الإعرابي للجملة: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، غير أن اختيار النحاس لعدم الوقف ظاهرٌ في كلامه.

ومن الأدلة التي تفيد بمعرفة الراسخين للمتشابه والعلم به – بناء على الوصل –، ما نُقل عن بعض الصحابة، مثل: ابن عباس رضي الله عنهما – من رواية مجاهد – أنه كان يقول: (أنا ممن يعلم تأويله)[2]، وقرأ مجاهد هذه الآية وقال: (أنا ممن يعلم تأويله)[3].

وفي دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»[4]. دليل دليل على أن الراسخين في العلم – وابن عباس واحد من هؤلاء – يعلمون التأويل، أي: تأويل متشابه الكتاب. والوقف على هذا يكون عند قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾.

وقد جاء عن من مجاهد والربيع «(والراسخون في العلم): يعلمون تأويله، ويقولون: ءامنا به»[5].

---

(1) إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 1405هـ، 1985م، 357/1.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 203/6.

(3) يراجع: الجامع، القرطبي، 18/4.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: وضع الماء عند الخلاء، رقم الحديث: 143. يراجع: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، 41/1.

(5) الجامع، الطبري، 203/6.

وذهب أبو العباس القرطبي إلى التفصيل، حيث جعل المتشابه على قسمين: قسم لا يُعلم البتّة كقيام الساعة والروح وغيرها من المغيَّبات مما استأثر الله تعالى بعلمه، وقسم يعلم تأويله الراسخون الذي بسبب علمهم به سمُّوا بهذا الاسم إشادة[1] بهم ورفعا لقدرهم، فهذا يقتضي أن لديهم مزيد علم فوق علمهم بالمحكم، وإلا ما وجه رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع ؟[2].

يقول النحاس في هذا السياق: «﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾. عطف على الله عز وجل. هذا أحسن ما قيل فيه لأن الله جلّ وعزّ مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم جهّال»[3].

فكأن أبا العباس سلك مسلك الجمع في المراد بالمتشابه، ولاندري هل كان مستنده بعض الآثار عن الصحابة كابن عباس رضي الله عنهما الذي ورد عنه قولان: الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، والقول بأنه ممن يعلم التأويل ؟!

واختار النووي الرأي الثاني (ت: 676هـ)[4] وقال: « والأصحّ الأول وأن الراسخين يعلمونه لأنه يَبْعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته»[5].

---

(1) **إشادة**: الإشادة: الرفع والإشاعة، يقال: أشادَه وأشاد به: إذا أشاعه ورفع ذِكْرَه. تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ش ي د)، 264/8.

(2) الجامع، القرطبي، 18/4.

(3) إعراب القرآن، النحاس، 356/1.

(4) **النووي**: هو أبو زكريا يحي بن شرف بن مري بن حزام النووي الدمشقي، الإمام الحافظ المؤرّخ، الفقيه الشافعي، ولد سنة 631هـ، من تصانيفه: روضة الطالبين، وتهذيب الأسماء واللغات، توفي سنة 676هـ. يراجع: طبقات الشافعية، ابن شهبة، 153/2. وشذرات الذهب، ابن العماد، 56/1-57. وطبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: لجنة من العلماء بدار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م، ص 513.

(5) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، =

وقال ابن الحاجب (ت: 646هـ)[1] – فيما نَقله عنه السيوطي في الإتقان –: «إنه الظاهر»[2].

ويؤيد هذا القول، أي: عدم الوقف على لفظ الجلالة (ٱللَّهُ) ووصله بما بعده: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ)، بجعْل (الواو) عاطفة وليست مستأنفة، و(الراسخون): معطوف على اسم الله، و(يقولون): في موضع نصب على الحال[3]. والمعنى: أنهم يعلمون تأويله أيضا، وهذا القول هو الآخر من ناحية الإعراب قول سديد لا مطْعن عليه.

الترجيح:

من خلال ما سبق؛ يظهر أن الصواب هو مذهب أكثر أهل العلم، أي: القول بتمام الوقف على: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ) وأن ما بعده استئناف كلام آخر، وهو قوله: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ). وذلك لأسباب:

أن الله تعالى إذا نفى شيئا عن خلقه وأثبته لنفسه، لم يكن له في ذلك الشيء شريك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ﴾ [النمل: 65]. وقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأعراف: 187]. فكلٌّ من علم الغيب ووقت قيام الساعة هو مما استأثر الله تعالى به وحده دون خلقه، كما يمكن أن يشهد لهذا القول الراجح ويقوِّيه ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**تَلاَ رَسُولُ اللهِ** ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ

= القاهرة، مصر، ط1، 1349هـ، 1930م، 218/16.

(1) **ابن الحاجب**: أبو عمرو عثمان بن عمر الكردي الأسنائي ثم المصري، المعروف بابن الحاجب، ولد سنة 570هـ، الفقيه المالكي، الأصولي النحوي، توفي سنة 646هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 248/3-250. والوافي بالوفيات، الصفدي، 321/19- 322.

(2) الإتقان، السيوطي، 1340/4.

(3) يراجع: التبيان، العكبري، 239/1.

يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران: 7]. **قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ**»[1].

فهذا الحديث الشريف فيه دلالة واضحة على ذمِّ متّبِعي المتشابه، وبالتالي يُفهم بدلالة المفهوم أن من لم يتّبع المتشابه لا يناله ذم ولا يلحقه إثم[2].

ويُجاب عن أدلة القول الثاني على وجه الاختصار، فيقال: إن رواية ابن عباس رضي الله عنهما التي فيها أنه ممن يعلم التأويل ضعيفة ورواية طاووس عنه أصح[3]. وأما قولهم بأن الخطاب بما لا يعلم معناه يَبعُد، فهذا الجواب عليه بأن يقال: إن الله تعالى يجوز أن يكلِّفهم بالإيمان بما لا يطلعون على تأويله، ليختبر طاعتهم كما اختبرهم بالحروف المقطعة، مع أنه لا يُعلم معناها على الصحيح[4].

وأما توجيه دعاء الرسول ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما بأنْ يعلِّمه الله التأويل، فيُحمل على تعليم إياه تفسير المحكم الذي قد يخفى على البعض من الناس، وهذا القسم ليس داخلا في المتشابه الذي اختصَّ الله تعالى بعلمه دون خلقه البتَّة.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: من انتظر حتى تدفن، رقم الحديث: 4547. يراجع: صحيح البخاري، البخاري، 33/6. ومسلم في صحيحه، كتاب: العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متَّبِعيه والنهي عن الاختلاف في القرآن، رقم الحديث: 2665. يراجع: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2053/4.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 210/8.

(3) تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن العربي، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ، 1997م، 296/1.

(4) شرح الكوكب المنير، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1418، 1997م، 157/2. ولمزيدٍ من التفصيل حول تعدّد معاني هذه الآية الكريمة بين أهل العلم، يراجع: الإتقان، السيوطي، 6/3 وما بعدها.

فخلاصة القول كالآتي: إن المتشابه هو العلم الذي استأثر به الله جل ثناؤه دون خلقه، لأنه لا حاجة للخلق في العلم به دينا ولا دنيا، فحجبه الله تعالى عنهم حكمة منه وعلما.

المسألة الثانية: الاختلاف في تعيين الحَسِيب.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾ [الأنفال: 64].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾ [الأنفال: 64]. قيل: المعنى حسبك الله، وحسبك المهاجرون والأنصار. وقيل: المعنى كافيك الله، وكافي من تبعك، قاله: الشعبي (ت 105هـ)[1]، وابن زيد (ت 182هـ)[2] [3].

والأول عن الحسن. واختاره النحاس[4] وغيره. فـ (من) على القول الأول في موضع رفع، عطفا على اسم الله تعالى. على معنى: فإن حسبك الله وأتباعُك من المؤمنين[5].

وعلى الثاني على إضمار[6]. ومثله قوله ﷺ: (يكفِينيه اللهُ وأبناء قيْلة)[7]. وقيل: يجوز أن يكون المعنى: ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله، فيضمر الخبر. ويجوز أن يكون (من) في

---

(1) **الشعبي**: أبو عمرو عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي، علامة التابعين، مولده في أثناء خلافة عمر فيما قيل، كان إماما حافظا فقيها، توفي سنة 105هـ، وقيل غير هذا. يراجع: تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م، 63/1. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 12/3- 16.

(2) **ابن زيد**: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني، وكان عبد الرحمن صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرا في مجلد، وكتابا في الناسخ والمنسوخ. وهو ضعيف كثير الحديث، توفي: 182هـ. يراجع: السير، الذهبي، 349/8. وشذرات الذهب، ابن العماد، 365/2.

(3) يراجع: الجامع، الطبري، 49/14.

(4) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 194/2.

(5) يراجع: معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده الشلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ، 1998م، 423/2.

(6) يراجع: المصدر السابق، 195/2.

(7) أخرجه الطبري في تفسيره بلفظ: «يَمْنَعُكَ اللَّهُ ذاك وأبناء قَيْلَةَ». يراجع: الجامع، الطبري، 379/16.

موضع نصب، على معنى: يكفيك الله ويكفي من اتّبعك[1]»[2].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

ذكر القرطبي خلاف المفسرين والنحاة حول معنى قوله تعالى: (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)، فهل حسيبُ النبي ﷺ: الله عز وجل وحده ؟ أم أن المؤمنين كذلك هم حسيبه ؟ أم أن الله تعالى هو حسيب النبي ﷺ والمؤمنين ؟. وهذا التباين في المعنى راجع إلى اختلاف وجوه الوقف والابتداء كما سيأتي مبينا:

القول الأول: قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ) ليس بوقف ووصله بـ: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)، وعليه فإنه لا يحسن الوقف على لفظ الجلالة (الله)[3].

ووجه الوصل هو أن (مَنْ) مرفوعة المحل عطفا على لفظ الجلالة (الله)، وتكون (الواو) للنسق. وأما جملة: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ) فتكون في محل رفع. وللنحويين فيها ثلاثة أقوال:

أولا: تكون عطفا على اسم الله جلّ وعزّ، أي: حسبك الله ومن اتّبعك.

ثانيا: أن يكون التقدير: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ) كذلك على الابتداء.

ثالثا: أحسنها أن تكون على إضمار بمعنى: وحسبك من اتّبعك من المؤمنين[4].

---

(1) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 194/2.

(2) الجامع، القرطبي، 42/8- 43.

(3) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 347. والمكتفى، الداني، ص 105. والقطع، النحاس، ص 280. ومنار الهدى، الأشموني، 198/1.

(4) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 195/2. والبحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، =

إذن فوجه الوصل بين الجملتين في هذه الآية هو عطف الثانية على الأولى، فلا يحسن الفصل للارتباط اللفظي والمعنوي بينهما، وأن التمام عند قوله تعالى: (مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ).

القول الثاني: الوقف على قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ) تام أو كاف، وقال الأنباري: حسن[1]، ثم استئناف (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ). لأن (الواو) للاستئناف وليست للنسق. يقول الثعلبي (ت 427هـ)[2]: «قال أكثر المفسرين: (مِنَ) خفضٌ عطفًا على الكاف، في قوله (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، ومعنى الآية: حسبك الله وحسب مَنِ اتبعك مِن المؤمنين»[3].

ووجه التمام والكفاية بين قوله: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ) وقوله: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ): إما عدم التعلق اللفظي والمعنوي على الأول، أو وجود التعلق المعنوي وانتفاء اللفظي على الثاني.

وفي إعراب قوله تعالى: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ) وجهان:

الأول: في موضع رفع بالابتداء والخبر تقديره: ومن اتبعك من المؤمنين كذلك.

الثاني: في موضع نصب بفعل محذوف تقديره: ويكفي من اتبعك من المؤمنين[4].

بمعنى أنه معطوف على الكاف في: (حَسۡبُكَ)، أي: على المفعول (ٱلنَّبِيُّ)، لا على الفاعل: (ٱللَّهُ)، بعكس القول الأول؛ الذي فيه العطف على الفاعل لا على المفعول.

= تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1420هـ، 1999م، 5/348- 349.

(1) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 346.

(2) **الثعلبي**: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النّيسابوري الثّعلبيّ، يقال له: الثعلبي والثعالبي؛ وهو لقب له لا نسب، الحافظ، العلامة، شيخ التفسير، كان أوحد زمانه في علم القرآن، وله كتاب التفسير الكبير، وكتاب العرائس في قصص الأنبياء، توفي سنة 427هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الداوودي، 1/66-67. والسير، الذهبي، 17/435- 436.

(3) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن ابراهيم الثعلبي، تحقيق: خالد بن عون العنزي وآخرون، دار التفسير، الرياض، السعودية، ط1، 1436هـ، 2015م، 13/135.

(4) يراجع: القطع، النحاس، ص 280. والمكتفى، الداني، ص 105.

ثانيا: الاختلاف في المعنى:

القول الأول: بناء على عدم الوقف على قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ) ووصله بـ: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)، فإن المعنى على هذا الوجه: أن الله تعالى هو حسْب الرسول ﷺ والمؤمنين الذين اتبعوه هم كذلك حسْبه[1].

وقد ذهب إلى هذا المعنى من الآية الكريمة كل من: الحسن البصري (ت 110هـ)[2] وجماعة[3]، والشعبي ومجاهد[4]، والنحاس[5]، والفراء[6]، وأبو حيان (ت 745هـ)[7] [8].

واستدل هؤلاء على جواز عَطف كفاية المؤمنين على كفاية الله تعالى للنبي ﷺ بأمور ثلاثة:

- سبب النزول: ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت في قصة إسلام عمر بن الخطاب

---

(1) **الحسْب**: بإسكان السين: الكفاية والاكتفاء، ومنه الحسيب: أي الكافي، والحسَب بالفتح: القدر والشرف. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ح س ب)، 310/1- 311- 312. والنهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، تحقيق: طاهر أحمد الزواي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1399هـ، 1979م، باب: الحاء مع السين، 381/1.

(2) **الحسن البصري**: أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، الزاهد العابد، ولد سنة 21هـ، وكان رأسا في العلم والحديث والتفسير، رأسا في الوعظ والتذكير، مات سنة 110هـ. يراجع: الوافي بالوفيات، الصفدي، 190/12-191. والسير، الذهبي، 563/4.

(3) يراجع: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا، دط، دت، 632/5.

(4) يراجع: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للبحوث والدراسات، القاهرة، مصر، ط1، 1424هـ، 2003م، 7/ 193.

(5) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 195/2.

(6) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 417/1.

(7) **أبو حيان الأندلسي**: أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي الغرناطي، ولد سنة 654هـ، الظاهري ثم الشافعي، نحويّ عصره ومفسّره..، له من التصانيف: البحر المحيط في التفسير، مات سنة 745هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الداوودي، 287/2-292. وشجرة النور الزكية، ابن مخلوف، 304/1.

(8) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 348/5.

(ت 23هـ)[1] ﷺ فكمُل عدد المسلمين الأربعين. فيُستفاد من هذا أن المؤمنين المتّبعون لرسول الله هم كذلك لهم نصيب من الكفاية له ﷺ.

فقد ورد عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «**أَسْلَمَ مَعَ رسول اللَّه ﷺ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ رَجُلًا، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ أَسْلَمَ فَصَارُوا أَرْبَعِينَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ عليه السلام بِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤ ﴾ [الأنفال: 64]»[2].

غير أن في ثبوت هذا الأثر نظر، فقد قال عنه ابن الجوزي (ت 597هـ)[3]: «وهذا لا يُحفظ»[4]. ومع فرض ثبوته؛ فإن الاستدلال به على أن المؤمنين يكْفون الرسول ﷺ غير مسلّم به، إذ يمكن القول بأن الآية حين نزلت عند إسلام عمر ﷺ، يمكن حملها على معنى آخر؛ وهو أن الله تعالى كما كفى نبيه ﷺ من أذى المشركين، سيكفي من أسلم معه من المؤمنين، وعمر واحد منهم، ويدل على هذا أن غير واحد مِمَّن أسلم من الصحابة قد أوذي واعتُدي عليه من قِبل قومه بسبب إسلامه. فيكيفه اللهُ تعالى حينئذ قومَه بما شاء.

يقول الواحدي (ت 468هـ)[5] في تفسيره: «.. فنزلت هذه الآية، والمعنى: يكفيك الله،

---

(1) **عمر بن الخطاب**: أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد المُبشَّرين بالجنة، وأول من لُقِّب بأمير المؤمنين، شهد عمر بن الخطاب مع رسول الله ﷺ بدرا وأُحُدا وغيرها من المشاهد. قتل سنة 23هـ، وقُبر مع رسول الله ﷺ وأبي بكر. يراجع: أسد الغابة، ابن الأثير، 137/4. والاستيعاب، ابن عبد البر، 1144/3.

(2) أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ، 1990م، 241/1- 242.

(3) **ابن الجوزي**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن عبد الله القرشي البكري الصديقي البغدادي، الحنبلي الواعظ، ولد سنة 510هـ، وعظ من سنة عشرين إلى أن مات، من تصانيفه البديعة: زاد المسير في التفسير، وجامع المسانيد، مات سنة 597هـ. يراجع: تذكرة الحفاظ، الذهبي، 92/4. وطبقات الحفاظ، السيوطي، ص 480.

(4) زاد المسير، ابن الجوزي، 233/2.

(5) **الواحدي**: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، من علماء التأويل، من تصانيفه، التفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، مات سنة 468هـ. يراجع: طبقات المفسرين، السيوطي، ص 78- 79.

ويكفي من اتّبعك من المؤمنين»[1].

- السياق: استدل بعض النحاة المفسرين بسياق الآية للدلالة على القول الأول، حيث يجد التّالي للكتاب العزيز أن الله تعالى قد أخبر رسوله قبل إخباره بالكفاية بأنه قد أيّده بنصره وبالمؤمنين، وذلك بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾ [الأنفال: 62]، ثم قال بعد أن كفاه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ﴾ [الأنفال: 65]. فمادام التأييد قد حصل بالمؤمنين، فالكفاية تكون بهم أيضا ولا فرق بينهما عند ذلك.

يقول ابن عاشور (ت 1393هـ)[2]: « فإنه لما أخبره بأنه حسبه وكافيه، وبيّن ذلك بأنه أيّده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين، فقد صار للمؤمنين حظٌّ في كفاية الله تعالى رسوله ﷺ، فلا جَرَم أنتج ذلك أن حسبه الله والمؤمنون، والتناسب بينها وبين الآية التي بعدها ظاهر مع اتفاقهم على أن الآية التي بعدها نزلت مع تمام السورة، فهي تمهيد لأمر المؤمنين بالقتال ليحقّقُوا كفايتهم الرسول»[3].

ويمكن الاعتراض على هذا الاستدلال بنفس الآية المُستدل بها، لأن قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾ [الأنفال: 62]، قد تضمَّن التفريق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب لله وحده، بينما كان التأييد للرسول ﷺ

(1) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دار الشامية، دمشق، سوريا، ط1، 1415هـ، 1994م، 477/1.

(2) **ابن عاشور**: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، ولد سنة 1296هـ، مفسر، لغوي، مالكي المذهب، من آثاره العلمية: التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، توفي سنة 1393هـ. يراجع: الأعلام، الزركلي، 174/6- 175. ومعجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، تقديم: حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط3، 1409هـ، 1988م، 541/2- 542.

(3) التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، دار التونسية للنشر، تونس العاصمة، تونس، دط، 1404هـ، 1984م، 65/10- 66.

بالنصر منه تعالى وبالمؤمنين.

- الإعراب: ويؤيّد هذا القول أحد وجوه الإعراب، وذلك إذا جعلنا (من) في قوله: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ) مرفوع المحل عطفا على لفظ الجلالة[1] (الله)، في قوله: (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، ليصير المعنى: يكفيك الله والمؤمنون[2]، وهو قول الكسائي والأخفش أيضا[3]. وعليه فلا يوقف على (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ) ويوصل بما بعده: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ). غير أن الكسائي لم يذكر لنا علة الرفع ؟ أهي العطف أم الاستئناف ؟

القول الثاني: يرى جمهور المفسرين كالسجستاني، والثعلبي، والطبري (ت 310هـ)[4]، وابن كثير (ت 774هـ)[5]، والسعدي (ت 1376هـ) وغيرهم، تبعا للوقف على لفظ الجلالة: (ٱللَّهُ) والقطع مما بعده (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)، أن المقصود بالآية الكريمة: أن الله عز وجل هو وحده من يكفي الرسول ﷺ ويكفي من معه من المؤمنين[6].

وذلك باعتبار أن الكفاية خاصة بالله تعالى وحده، مثل التوكل والاستعانة وغيرها من العبادات التي لا يليق إشراك المخلوقين فيها مع الله سبحانه وتعالى.

---

(1) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 417/1.

(2) الدر المصون، السمين الحلبي، 631/5.

(3) يراجع: المصدر السابق، 418/1. والقطع، النحاس، ص 280.

(4) **الطبري:** أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، رأس المفسرين على الإطلاق، ولد سنة 224هـ، كان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالمعاني، من تصانيفه: جامع البيان، وتاريخ الأمم، وإختلاف العلماء، مات سنة 310هـ. يراجع: طبقات المفسرين، السيوطي، 95- 97. وشذرات الذهب، ابن العماد، 29/1.

(5) **ابن كثير:** أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة 701هـ، عمدة أهل المعاني والألفاظ، من مصنفاته: التاريخ الكبير، والتفسير الكبير، توفي سنة 724هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 260- 261. وطبقات المفسرين، الداوودي، 111/1- 112.

(6) يراجع: الإيضاح، أبو بكر الأنباري، ص 347. والكشف، الثعلبي، 163/13. والجامع، الطبري، 48/14. وتفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1420هـ، 1999م، 86/4. وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م، ص 325.

وفي هذا الصّدد يقول ابن القيم (ت 751هـ)[1] في بيان معنى الآية: «الله وحده كافيك، وكافي أتباعك، فلا تحتاجون معه إلى أحد»[2].

كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ) أنه قال: «حسبك الله وحسب من اتبعك»[3]. وقال بهذا القول ابن زيد، ومقاتل، (ت 150هـ)[4].

وقد حكى النسفي (ت 150هـ)[5] وغيره القولين من دون ترجيح فقال: «الواو بمعنى: مع، وما بعده منصوب، والمعنى: كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين اللهُ ناصرا، ويجوز أن يكون في في محل الرفع، أي: كفاك الله وكافك أتباعك من المؤمنين»[6].

وأجاز الفراء القولين واختار الأول وقال: «وهو أحبّ الوجهين إليّ لأن التلاوة تدل على

---

(1) **ابن القيم**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قيم الجورية، ولد سنة691هـ، من الأئمة الكبار في علم التفسير والحديث ..، ولم يَخْلُف ابن تيمية مثله، من تصانيفه: زاد المعاد، وطريق السعادتين، وتوفي سنة 751هـ. يراجع: الوافي بالوفيات، الصفدي، 195/2- 196-197. وذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب، 175/5- 180.

(2) زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط27، 1415هـ، 1994، 35/1.

(3) زاد المسير، ابن الجوزي، 222/2.

(4) **مقاتل بن سليمان**: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخراساني البلخي، المفسّر، حُكي عن الشافعي أنه قال: الناس كلهم عيال على ثلاثة: مقاتل بن سليمان في التفسير..، وهو متروك الحديث. من تصانيفه: نظائر القرآن، والتفسير الكبير، مات سنة 150هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الداوودي، 330/2-331. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 255/5.

(5) **النسفي**: أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، كان إماما في جميع العلوم، له من المصنفات: المنار في أصول الفقه، والعمدة في أصول الدين، توفي سنة 710هـ يراجع: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 263. والدرر الكامنة، ابن حجر، 17/3.

(6) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات أحمد بن عبد الله النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م، 655/1.

معنى الرفع، ألا ترى أنه قال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ﴾ [الأنفال: 65]»[1].

ويؤيد هذا المعنى أحد وجوه الإعراب كذلك، وهو إن جعلنا: جملة (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ) مجرورة المحل عطفا على الكاف[2] في: (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، جريا على رأي الكوفيين[3]، وقد اختاره ابن مالك (ت 672هـ) وأشار إليه بقوله في هذين البيتين:

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرِ خَفْضٍ لاَزِمًا قَدْ جُعِـلاَ

وَلَيْسَ عِنْـدِي لاَزِمًا إِذْ قَدْ أَتَـى فِي اَلنَّظْمِ وَاَلنَّـثْـرِ اَلْصَّحِيحِ مُثْبَتاً[4].

خلافا للبصريين الذين يمنعون العطف على الضمير، وذلك نحو قولك: مررت بك وزيد، لأن العطف على الضمير من غير إعادة للجار لا يجوز عندهم[5].

والصواب في هذه المسألة أن العطف على الضمير جائز من حيث اللغة، لورود نظائره في كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾ [البقرة: 217]، فلمّا لم يُعِد حرف الخفض في: (وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ)، دلّ ذلك على صحته وجوازه[6].

إذن يصح عطف جملة: (وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ) على ضمير الخفض في جملة: (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، ويكون محل (من) في موضع نصب، وهنا يقول الفراء: «وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا: حسبك

(1) معاني القرآن، الفراء، 417/1.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها. والتبيان، العكبري، 361/2.

(3) الدر المصون، السمين الحلبي، 632/5.

(4) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، مصر، ط20، 1400هـ، 1980م، 239/3.

(5) يراجع: الإنصاف في مسائل الخلاف، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، دت، ص 371.

(6) يراجع: المصدر السابق، 239/3- 240. ومنهج السالك إلى ألفية ابن مالك، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الأُشْمُوني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1385هـ، 1955م، 429/2- 431.

وأخاك، حتى يقولوا: حسبك وحسب أخيك، ولكنا أجزناه لأن في (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، معنى واقع من الفعل، رَدَدناه على تأويل الكاف لا على لفظها كقوله: (إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهۡلَكَ) [العنكبوت: 33] فردَّ الأهل على تأويل الكاف»[1].

فالفراء قد راعا في الآية جانب المعنى على اللفظ في تجويز العطف على الضمير المتصل في قوله تعالى: (حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، فحَكم على المعطوف بالنصب، لأن لفظ: (حَسۡبُكَ) يتضمن معنى الفعل: (يكفيك)، فلما أعْمل العطف بين الجملتين حمل ذلك على المعنى دون اللفظ.

وخلاصة القول هي: إن الحسْب خاص بالله سبحانه لرسوله ﷺ من دون المؤمنين، والمؤمنون هم أيضا حسبهم الله وكافِيهم كما تقرّر عند أصحاب الرأي الثاني.

الترجيح:

بعد عرض أدلة القولين: يظهر أن الوقف تام عند قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ)، وذلك من أجل الفصل بين المعنيين المختلفين واستئناف معنى جديد، ويؤيد هذا الاختيار: – أي: أن الله تعالى وحده كافٍ عباده دون ما سواه –؛ استقراء القرآن الكريم، حيث نجد جميع المواضع التي ذُكر فيها الحسْب والكفاية للعبد لا تكون منسوبة إلا إلى الله تعالى وحده، فمثال الحسْب: قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ٦﴾ [النساء: 6]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: 3].

ومثال الكفاية: قوله سبحانه: ﴿ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 137]، وقوله تعالى: ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ ﴾ [الزمر: 36]، وجميع هذه الآيات بمعنى واحدٍ.

(1) معاني القرآن، الفراء، 417/1.

المبحث الثاني:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالملائكة عليهم السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المعلوم أن الملائكة عليهم السلام هم خَلْق من خلق الله عز وجل، وقد ورد ذكرهم في كتاب الله تعالى في مواطن عديدة، ومن تلكم المواطن ما تعلَّقت معانيها واختلفت لاختلاف مواطن الوقف والابتداء، ومن تأمل في هذه الآيات الكريمات المتعلقة بالإيمان بالملائكة عليهم السلام، رأى تأثير القطع والائتناف في تباين مدلولات هذه الآيات بشكل كبير. ولهذا سنتطرق إلى ثانِ مباحث هذا الفصل وهو: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالملائكة عليهم السلام. مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في تنزيه المَلكين عليهما السلام عن تعليم السحر.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ [البقرة:102].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ (ما) نفي، والواو للعطف على قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾[1] وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك[2]. وفي الكلام تقديم وتأخير، التقدير: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت. فهاروت وماروت بدل[3] من الشياطين في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾. هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواه»[4].

«وقد قيل: إن (مَا) عطف على (ٱلسِّحْرَ)، وهي مفعولة، فعلى هذا يكون (ما) بمعنى

(1) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 183/1.
(2) المحرر الوجيز، ابن عطية، 186/1.
(3) يراجع: التبيان، العكبري، 99/1.
(4) الجامع، القرطبي، 50/2.

(الذي)، ويكون السحر منزلا على الملكين فتنة للناس وامتحانا[1]. ولله أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتحن بنهر طالوت[2]، ولهذا يقول الملكان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، أي: محنة من الله، نخبرك أن عمل السحر كفر، فإن أطعتنا نجوت، وإن عصيتنا هلكت»[3] [4].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

أورد القرطبي في مسألة تنْزيه نزول السحر على الملكين عليهما السلام وبراءتهما منه قولين مشهورين لأهل التفسير، وهذا راجع للاختلاف في تحديد موضع الوقف والابتداء في الآية الكريمة، فيختلف المعنى المتعلق بالملكين في أمر السحر باختلاف الوقف كما يلي:

القول الأول: الوقف على قوله تعالى: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ) كاف[5] إذا جُعلت (ما) في قوله تعالى: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾) للنفي[6]، أي: لم يَنزل على الملكين عليهما السلام، وبالتالي فهو عطفٌ على قوله تعالى: (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ).

وتظهر علّة الوقف الكافي عند هذا الموضع من خلال كلام النحاس حيث يقول: «..وقف كافٍ إن جعلت (ما) نافية، وإن جعلتها في موضع نصب لم تقف على (ٱلسِّحْرَ) لأنها معطوفة عليه»[7].

---

(1) المحرر الوجيز، ابن عطية، 468/3.

(2) **طالوت**: من سِبط بنيامين بن يعقوب، وسبط بنيامين سبط لا ملك فيهم ولا نبوة. وكان طالوت سقّاء. وقيل: دبّاغا. وقيل: مكاريا، وكان عالما فلذلك رفعه الله. يراجع: الجامع، الطبري، 306/5-307. والجامع، القرطبي، 245/3.

(3) الوجيز، الواحدي، ص 121.

(4) الجامع، القرطبي، 51/2.

(5) يراجع: القطع، النحاس، ص 72. والمكتفى، الداني، ص 42. ومنار الهدى، الأشموني، 80/1.

(6) يراجع: التبيان، العكبري، 99/1.

(7) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

إذن فوجه الكفاية بين جملة: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ)، وجملة: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ)، هو التعلق المعنوي دون اللفظي.

فالتعلق المعنوي: لأن الآيات السابقة التي قبلها والتي بعدها كانت كلها في سياق الحديث عن موضوع السحر، وكيف أن الله تعالى قد برّء الملكين منه.

أما عدم التعلق اللفظي: لأن (الواو) للاستئناف وليس للعطف ولا للحال، فالجملة بعدها مستأنفة لا ارتباط لها بما قبلها من ناحية اللفظ والإعراب. فالجملتان بينهما اتصال معنوي دون اللفظي.

القول الثاني: الوقف على قوله تعالى: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ) جائز وليس بكاف[1]، لأن (ما) في قوله: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ) موصولة بمعنى (الذي)[2] وليست للنفي، و (الواو) للعطف على قولين:

أنها منصوبة على النسق على قوله: (وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ)، على معنى: أن اليهود اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، واتبعوا ما أنزل على الملكين. يقول الأشموني: «وليس بوقف إن جعلت (ما) بمعنى الذي: أي ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والذي أنزل على الملكين..»[3].

أو أنها منصوبة على النسق على: (ٱلسِّحۡرَ) وجملة (وَمَآ أُنزِلَ) صلة (ما)، والمعنى: يعلّمون الناس السحر، ويعلمونهم ما أُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت[4].

وعلى كلا الوجهين فالمعنى واحد في الأخير، أي: إثبات نزول السحر على الملكين عليهما السلام.

---

(1) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 266. والمكتفى، الداني، ص 42.

(2) يراجع: التبيان، العكبري، 99/1.

(3) منار الهدى، الأشموني، 80/1.

(4) يراجع: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، الرياض، السعودية، ط1، 1427هـ، 2006م، 345/1.

ووجه جواز الوقف مع أولوية الوصل ظاهر لوجود التعلّق اللفظي والمعنوي بين الجملتين: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ) و(وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ). فاللفظي: لأن (الواو) للعطف وليست للاستئناف، والمعنوي: لاتصال سياق الكلام في المعنى الواحد بين الجملتين. وحيث ثبت التعلقان اللفظي والمعنوي كان الوقف جائزا مع أولوية الوصل في قوله: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ).

ثانيا: الاختلاف في المعنى:

بناء على القول الأول: وهو الوقف على قوله: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ)، فإنه يقضي بنفي نزول السحر على الملكين: جبريل وميكائيل عليهما السلام وبراءتهما من تعليمهم للناس[1]. وهذا يفيد عصمة الملائكة الكرام من هذا الصنيع الفظيع، وأن السحر من عمل الشياطين وهي من كان يعلمه للناس ببلاد بابل[2].

وللقول الأول أدلة منها: قراءة قوله تعالى: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ) بكسر اللام (المِلكين) وليس بالفتح، وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن، وسعيد بن جبير (ت 95هـ)[3]، والزهري (ت 124هـ)[4].

---

(1) يراجع: الجامع، القرطبي، 52/2. ومعالم التنزيل، البغوي، 148/1.

(2) **بابل:** بالعراق مدينة السحر: معروفة. اسم قرية كانت على شاطيء نهر من أنهار الفرات بأرض العراق في قديم الزمان. يراجع: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ، 1983م، 218/4. والآثار، القزويني، ص 304.

(3) **سعيد بن جبير:** أبو عبد الله – وقيل أبو محمد – سعيد بن جبير بن هشام الأسدي بالولاء مولى بني والبة بن الحارث، أحد أعلام التابعين بالكوفة، قال أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه، توفي سنة 95هـ، وقيل سنة 94هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 71/2- 74. والسير، الذهبي، 321/4.

(4) معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، 164/1.

«وقال ابن عباس: هما رجلان ساحران كانا ببابل، وقال الحسن: عِلجان، لأن الملائكة لا يُعلِّمون السحر»[1].

وقد اعتُرض على هذا القراءة بالقرءاة المشهورة، وهي قراءة الجمهور: (ٱلْمَلَكَيْنِ) بالفتح، يقول ابن الجوزي: «قراءة الجمهور أصح»[2].

وقد حُمل معنى الآية على أن الملكين يعلِّمان السحر لكن ليس على جهة الإقرار والرِّضا، لأن المقصود بالتعليم هو: الإعلام، أي أن الملكين يَصِفان السحر مُبينَان بطلانه ومضرَّته، آمران الناس باجتنابه والابتعاد عنه، «فالشقيّ يترك نصيحتَهما ويتعلم السحر من صَنْعتهما»[3]. فعلى هذا التأويل الحسن؛ ليس في إثبات تعليم السحر من الملكين أيّ قادح أبدا. ويرى ابن جرير الطبري في تأويل الآية على المعنى الذي ذكرناه عن ابن عباس وغيره، أن في الكلام تقديما وتأخيرا، فقوله تعالى: (بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ) من المؤخَّر الذي معناه التقديم.

ووجه التقديم أن يقال: «(وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ) من السحر (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ) وما أنزل الله السحر على الملكين، (وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ) فيكون معنيًّا بالملكين: جبريل وميكائيل عليهما السلام...»[4].

ومما يؤكد أن (ما) في قوله تعالى: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ) نافية وليس عاطفة، «أن اليهود زعمت أن جبريل وميكائيل قد نزلا بالسحر فأكْذبهم الله في ذلك وجعل قوله: (هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ) بدلا من (ٱلشَّيَٰطِينُ)»[5]. وقد صحّح القرطبي هذا الوجه قائلا: «وهذا أولى ما حملت

(1) معالم التنزيل، البغوي، 148/1.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 92/1.

(3) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(4) الجامع، الطبري، 420/2.

(5) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 150/1- 151.

عليه الآية وأصحّ ولا يلتفت إلى ما سواه»[1].

وقد ردّ القرطبي نزول الملكين بالسحر وعدّه مخالفا للأصول الشرعيه قائلا: «قولٌ تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أُمناء الله على وحيه، وسُفراؤه إلى رسله»[2].

ومن الأدلة على براءة الملائكة الكرام من السحر؛ ما جاء في القرآن الكريم من الأوصاف الجليلة لهم عليهم السلام، فوَصفهم بامتثال الأوامر وعدم العصيان: ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦﴾ [التحريم: 6].

ووَصفهم بكثرة ودوام الذِّكر: ﴿ فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ ٣٨﴾ [فصلت: 38].

ووصفهم بالخضوع له وعدم الاستكبار عن عبادته: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ٢٠٦﴾ [الأعراف: 206].

فإذا كانت الملائكة بهذه المكانة الرفيعة من الانقياد للأوامر والطاعات، فكيف يجُوز عليها العصيان لله تعالى فضلا عن إتيان السحر وتعليمه، والذي يعدّ من الموبقات السبعة والمحرمات القطعية بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

ويؤيّد هذا الرأي ويدلّ عليه؛ الجانب الإعرابي والدلالي لحرف الميم – في أحد الوجهين –، في قوله: (وَمَآ أُنزِلَ)، وذلك باعتبار (ما) نفياً بالعطف على قوله: (وَمَا كَفَرَ)، أي: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين[3].

(1) الجامع، القرطبي، 50/2.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 346/1. ومشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ، 1984م، 106/1.

وقد روي هذا القول الأول عن: ابن عباس، والربيع بن أنس، وأبي العالية (ت 90هـ)[1] [2]، ورجّحه القرطبي[3].

القول الثاني: ترى طائفة من المفسرين: كالثعلبي[4]، والسمعاني (ت 487هـ)[5] [6]، والنسفي[7]، والسمين الحلبي (ت 756هـ)[8] [9]، وعبد الرحمن السعدي[10]، أن الملكين قد أنزل عليهما السحر من الله لعباده فيُعلِّمانهم السحر امتحانا وابتلاء، وذلك بناء على أن (ما) في قوله تعالى (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ) موصولة بمعنى (الذي)، و (الواو) لعطف الجملة إما على (تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ)، أو على (ٱلسِّحْرَ)، والحاصل أن عدم الوقف على (ٱلسِّحْرَ) ووصل الجملة بما بعدها؛ يفيد أن الملكين عليهما السلام قد أُنزلا بالسحر من عند الله تعالى امتحانا للناس وابتلاء لإيمانهم.

---

(1) **أبو العالية**: أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أحد الأعلام، سمع من كثير الصحابة رضي الله عنهم، كان من العلماء بالقرآن، توفي سنة 90هـ. يراجع: السير، الذهبي، 207/4. وشذرات الذهب، ابن العماد، 367/1- 368.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 419/2.

(3) يراجع: الجامع، القرطبي، 52/2.

(4) الكشف والبيان، الثعلبي، 480/3.

(5) **السمعاني**: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي الشافعي، ولد سنة 426هـ، كان فقيها محدثا حافظا أديبا، وصنف تصانيف كثيرة: منها: منهاج أهل السنة، تفسير القرآن العزيز، توفي سنة 487هـ بمرو. يراجع: طبقات المفسرين الأدنروي ص 143. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 209/3.

(6) يراجع: تفسير القرآن، السمعاني، 116/1.

(7) يراجع: مدارك التنزيل، النسفي، 115/1.

(8) **السمين الحلبي**: شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدايم، المعروف بالسمين الحلبي، المقرئ النحوي، قال ابن حجر: كان ماهرا في النحو، وله تفسير القرآن الكريم وإعرابه، وشرح التسهيل، وشرح الشاطبية، توفي سنة 756هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 287. والدرر الكامنة، ابن حجر، 402/1.

(9) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 31/2.

(10) يراجع: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص 61.

وقد ذكر هذا القول مقاتل بن سليمان في تفسيره حين قال: «(وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ)، أي: واتبعوا ما أنزل على الملكين، يعني: هاروت وماروت، وكانا من الملائكة مكانهما في السماء واحد»[1]. والظاهر من كلامه أنه تبنّى هذا الرأي دون الأول.

وأورد البغوي (ت 516هـ)[2] القولين ورجّح الثاني، وقد حمل معنى الآية على الحكمة الإلهية من وراء هذا الابتلاء مُحتجًّا بقوله: «أن الله تعالى امتحن الناس بالملكين في ذلك الوقت، فمن شقي يتعلم السحر منهما ويأخذه عنهما ويعمل به فيكفر به، ومن سعد يتركه فيبقى على الإيمان، ويزداد المُعلمان بالتعليم عذابا فَفِيه ابتلاء للمعلم والمتعلم، ولله أن يمتحن عباده بما شاء فله الأمر والحكم»[3].

وقد رأى بهذا التعليل لنزول السحر على الملكين ابن السري – الزَّجّاج– (ت 316هـ)[4] وزاد وجها آخر وهو: «أنهما كانا يعلمان الناس السحر ويأمران باجتنابه، وفي ذلك حكمة لأن سائلاً لو قال: ما الزنى ؟ لوجب أن يوقف عليه، ويعلم أنه حرام»[5].

وقد أجاب الطبري عن اسْتنكار تعلّم الملائكة السحر واسْتعظام إنزال الله تعالى السحر عليهما ؟! مبرِّرا صواب هذا الأمر بأن الملكين: « غير ضَائِرِهما سحرُ من سحرَ ممن تعلّم

(1) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 127/1.

(2) **البغوي**: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، الفقيه الشافعي، يعرف بابن الفراء، ويلقب محيي السنة، إمامافي التفسير والحديث و الفقه، له من التصانيف: معالم التنزيل في التفسير وشرح السنة، مات سنة 516هـ. يراجع: طبقات المفسرين، السيوطي، 49/1– 50. وطبقات الشافعية، السبكي، 68/7.

(3) معالم التنزيل، البغوي، 148/1.

(4) **الزجاج – ابن السَّرِيِّ –**: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السرى بن سهل الزجاج النحوي؛ كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، من تصانيفه: معاني القرآن، والأمالي، توفي سنة 316هـ. يراجع: طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص 111، 112. وإنباه الرواة، القفطي، 194/1.

(5) زاد المسير، ابن الجوزي، 94/1.

ذلك منهما، بعد نَهْيهما إيّاه عنه، وعِظَتِهما له بقولهما: (إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ)، إذْ كانا قد أدَّيا ما أُمر به بقِيلهما ذلك»[1].

إذن فإنزال السحر على الملكين إنما هو من باب الابتلاء للخلق ولتمييز المؤمن عن غيره، إذْ أخبر الله عن الملكين أنهما يقومان بالإنذار والتخويف لمتعلِّم السحر منهما بأنه فتنة وناقض من نواقض[2] الدين، فمن أطاعهما فقد نجا ومن عصاهما فلا يلومن إلا نفسه.

وأما الطاهر بن عاشور فقد دافع عن هذا الرأي واحتج له بجملة من التخريجات التي تدل على جوازه، حيث حمل الإنزال على معنى الإلهام والإيداع، وليس المراد بالإنزال إنزال السحر، إذ السحر موجود من قبْل ولكنه: «إنزال الأمر للملكين، أو إنزال الوحي أو الإلهام للملكين، بأن يتصديا لبثّ خفايا السحر بين المتعلمين ليُبطل انفراد شرذمة بعلمه»[3].

وقد يُعترض عليه بأن هذا فيه صرف للفظ عن ظاهره من دون دليل، لأن السياق يدل على أن الإنزال متعلِّق بالسحر، بمعنى أن الله قد أنزل السحر على الملكين حقيقة لا مجرد إلهام كما يقول ابن عاشور.

كما رجّح هذا الرأي كلٌّ من الزمخشري، وابن هشام الأنصاري (ت 761هـ) في كتابه: (مغني اللبيب)، حيث اعتبرا أن قوله تعالى: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ) موصول عطفا على (ٱلسِّحْرَ).

يقول الزمخشري: «(وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ) عطف على: (ٱلسِّحْرَ)، أي: ويعلمونهم ما أنزل

---

(1) الجامع، الطبري، 426/2.

(2) **نواقض**: مفرده ناقض، والنَقْض: إفساد ما أبرمت من حبل أو بناء، وهو: اسم فاعل من نقض الشيء: إذا أفسده، فنواقض الوضوء، مفسداتُه. يراجع: المطلع على ألفاظ المقنع، أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1423هـ، 2003م، ص 38. ومقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ن ق ض)، 470/5- 471.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 640/1.

على الملكين»[1].

ويقول ابن هشام: «والأرجح في: (وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ) أنها موصولة عطف على: (ٱلسِّحْرَ)، وقيل: نافية، فالوقف على: (ٱلسِّحْرَ)»[2].

الترجيح:

الصواب من القولين: هو القول الأول، وقد رجّحه القرطبي كما سبق، وذلك لعدة أسباب:

- السحر من نواقض الإسلام؛ وقد حرّمه الله سبحانه في كتابه ورسوله ﷺ في سنته.
- عصمة الملائكة من عموم المعاصي ثابت شرعا، فضلا عن وقوعها في ما هو أشدّ وأضرّ.
- السحر من عمل الشياطين الذين يفرّقون به بين المرء وزوجه.

وعليه فإن الوقف كاف على قوله تعالى: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ)، وذلك من أجْل الفصل بين المعنيين المتغايرين وهما: الإثبات والنفي، أي إثبات السحر في حقِّ الشياطين، ونفي ذلك عن الملائكة والأنبياء عليهم السلام.

المسألة الثانية: الاختلاف في شهادة الملائكة عليهم السلام.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: 172].

قال القرطبي: «ويكون (شَهِدْنَآ)، من قول الملائكة. لما قالوا: (بَلَىٰ) قالت الملائكة: (شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟) (أو تقولوا) أي: لِئلاَّ تقولوا.

وقيل: معنى ذلك أنهم لما قالوا: (بَلَىٰ)، فأقرّوا له بالربوبية، قال الله تعالى للملائكة: اشهدوا، قالوا: شهدنا بإقراركم لئلا تقولوا، أو تقولوا. وهذا قول مجاهد والضحاك والسدي

(1) الكشاف، الزمخشري، 404/1.

(2) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: عبد اللطيف الخطيب، مطبوعات السلسلة التراثية، الكويت العاصمة، الكويت، ط1، 1421هـ، 2000م، 117/4.

(ت 127هـ)[1] [2].

وقال ابن عباس وأبيّ بن كعب رضي الله عنهما: قوله: (شَهِدْنَآ) هو من قول بني آدم، والمعنى: شهدنا أنك ربنا وإلهنا[3]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أشهد بعضهم على بعض، فالمعنى على هذا: قالوا: بلى شهد بعضنا على بعض[4].

فإذا كان ذلك من قول الملائكة؛ فيوقف على (بَلَىٰ)، ولا يحسن الوقف عليه إذا كان من قول بني آدم[5]؛ لأن (أَن) متعلقة بما قبل (بَلَىٰ) من قوله: (وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ) لئلا يقولوا. وقد روى مجاهد عن ابن عمرو (ت 63هـ)[6] أن النبي ﷺ قال: «**أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَتَهُمْ كَمَا يُؤْخَذُ بِالْمِشْطِ مِنَ الْرَّأْسِ، فَقَالَ لَهُمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَتْ الْمَلائِكَةُ:** (شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ)»[7]. أي: شهدنا عليكم بالإقرار بالربوبية لئلا تقولوا.

فهذا يدل على التاء[8]. قال مكّي بن أبي طالب (ت 437هـ): «وهو الاختيار لصحة

---

(1) **السّدّي**: أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير، الحجازي ثم الكوفي، تابعي جليل، الأعور المفسر، راوي قريش، كان عالما بالتفسير، توفي سنة 127هـ. يراجع: تهذيب الكمال، المزي، 132/3. والوافي بالوفيات، الصفدي، 85/9- 86.

(2) المكتفى، الداني، ص 100.

(3) الجامع، الطبري، 239/13.

(4) تنوير المقباس، الفيروزآبادي، ص 141.

(5) يراجع: القطع والائتناف، النحاس، ص 265. والمكتفى، الداني، ص 100. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 476/2. ومفاتيح الغيب، الرازي، 402/15.

(6) **عبد الله بن عمرو**: عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو ابن هصيص بن كعب بن لؤي القرشي السهمي، الإمام، الحبر، العابد، صاحب رسول الله ﷺ وكاتب حديثه، توفي سنة 63هـ وقيل غير ذلك. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 956/3. والسير، الذهبي، 79/3.

(7) أخرجه الطبري وابن كثير في تفسيريهما، وصحّح إسناده ابن كثير، يراجع: الجامع، الطبري، 232/13. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 502/3.

(8) اختلفوا في الياء والتاء من قوله: (أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ): فقرأ أبو عمرو وحده: (أن يقولوا)، (أو يقولوا) بالياء جميعا. وقرأ الباقون بالتاء جميعا. يراجع: السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، =

معناه، ولأن الجماعة عليه»[1].

وقد قيل: إن قوله (شَهِدۡنَآ) من قول الله والملائكة. والمعنى: فشهدنا على إقراركم، قاله أبو مالك، وروي عن السدي[2] أيضا»[3].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

يتجلّى محل النِّزاع في الآية بين علماء الوقف وغيرهم، حول تعيين القائل للجملة الآتية: (شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ)، وذلك بسبب اختلافهم في تحديد موطن الوقف الذي ينبغي أن يكون عليه التمام، حيث نجد أن القرطبي قد ذكر قولين متباينين لمعنى الآية الكريمة، وذلك تبعا لاختلاف موطن الوقف والابتداء:

القول الأول: (شَهِدۡنَآۚ): إما أن يكون من قول الله تعالى، أو من قول الملائكة عليهم السلام[4]، وعلى كلا القولين يكون تمام الكلام على (بَلَىٰ)[5].

وعلّة التمام على (بَلَىٰ)، لأن كلام بني آدم قد انتهى عند قوله: (بَلَىٰ)، ثم يكون بعدها استئناف كلام جديد على خلافٍ في قائله كما سبق ذكره. فهناك انفصال بين (بَلَىٰ) و(شَهِدۡنَآۚ)، من ناحية اللفظ والمعنى. وعليه فالقول بتمام الوقف على هذا الوجه يكون

= القاهرة، مصر، ط2، 1400هـ، 1979م، ص 298.

(1) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبي محمد مكي بن أبي طالب بن مختار القيسي، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت، 484/1.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 249/13.

(3) الجامع، القرطبي، 318/7.

(4) يراجع: تفسير القرآن، السمعاني، 231/2. والجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، 93/3.

(5) القطع والائتناف، النحاس، ص 265. والمكتفى، الداني، ص 100. وعلل الوقوف، السجاوندي، ص 523.

صحيحا. يقول الأشموني: «فبلى آخر القصة الميثاق فاصلة بين السؤال والجواب، فالوقف على (بَلَىٰ) تام لأنه لا تعلُّق له بما بعد، لا لفظا ولا معنى»[1].

وتقدير المحذوف في الآية – بعد إقرار ذرية آدم بربوبية الله تعالى– : قال الله للملائكة: اشهدوا، قالوا: (شَهِدۡنَآۚ).

القول الثاني: الوقف على قوله: (شَهِدۡنَآۚ) ووصله بما قبله: (بَلَىٰ)، قال الأخفش: «التمام (قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ) وهو قول أبي حاتم وأحمد بن موسى»[2]. وقيل: كاف[3].

إلا أن ابن الأنباري قد ردّ هذا الرأي وغلّطه، يقول: «وهذا غلط لأن (أَن)، متعلقة بالكلام الذي قبلها»[4].

ووجه هذا القول هو أن قول ذرية آدم (شَهِدۡنَآ) متصلة بما قبلها (بَلَىٰ)، فإذًا لا يوقف على (بَلَىٰ) لتعلق ما بعدها بما قبلها لفظا ومعنى. و(أَن) في قوله (أَن تَقُولُواْ) متعلقة بمحذوف تقديره: فعَلنا ذلك أن تقولوا يوم القيامة[5].

ثانيا: الاختلاف في المعنى.

القول الأول: جعْل: (شَهِدۡنَآ) من كلام الله تعالى والملائكة معا. وهو قول أبي مالك[6]، وروي عن السدي[7]، وذكر ذلك السمين الحلبي بصيغة التمريض: قيل[8].

وقال آخرون: إن قول: (شَهِدۡنَآ) من كلام الملائكة الكرام عليهم السلام. وهو قول الكلبي[9]، وعُزِي

---

(1) منار الهدى، الأشموني، 281/1.

(2) القطع، النحاس، ص 265. والمكتفى، الداني، ص 100.

(3) المكتفى، الداني، ص 100.

(4) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 338.

(5) منار الهدى، الأشموني، 281/1.

(6) يراجع: الجامع، القرطبي، 318/7.

(7) يراجع: الجامع، الطبري، 249/13.

(8) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 513/5.

(9) يراجع: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م، 426/2.

إلى مجاهد، والضحاك، والسدِّي[1]. وعليه النحاس، والواحدي[2].

والدليل على أن قول (شَهِدْنَآ) من كلام الملائكة، ما رواه الطبري وابن كثير في تفسيريهما عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)، **قَالَ: أَخَذَ مِنْ ظَهْرِهِ كَمَا يُؤْخَذُ بِالْمِشْطِ مِنَ اَلرَّأْسِ، فَقَالَ لَهُمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ:** (شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ))»[3].

وقد عدّ الطبري هذا القول أولى القولين بالصواب لو صحَّ هذا الحديث، لكنه لم يصح، يقول الطبري: «ولا أعلمه صحيحا؛ لأن الثقات الذين يُعتمد على حفظهم وإتقانهم حدَّثوا بهذا الحديث عن الثوري (ت 161هـ)[4]، فوَقفوه على عبد الله بن عمرو، ولم يرفعوه»[5].

خلافا لابن كثير الذي صحّح هذا الخبر، حيث ساق بضعة أحاديث ثم قال عنه: «وهذا أصح»[6].

وروي عن الضّحاك أيضا أنه قال: «إن الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه ما يكون إلى يوم القيامة فأخرجهم مثل الذَرِّ ثم قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ) قالت الملائكة: شهدنا..»[7].

فهذه النُّقولات عن هؤلاء المفسرين تدل على أن الملائكة هم الذين شهدوا على ذرية آدم بالاعتراف بوحدانية الله تعالى والإقرار بربوبيته عليهم.

---

(1) يراجع: الجامع، القرطبي، 318/7.

(2) يراجع: معاني القرآن، النحاس، 103/3. والوجيز، الواحدي، ص 420.

(3) سبق تخريجه، يراجع: ص 87 من هذا الفصل.

(4) **الثوري**: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ولد سنة 97هـ، سيد العلماء العاملين في زمانه، ومن ثقات الكوفيين، وعداده في صغار التابعين، وكان ثقة مأمونا، وكان عابدا ثبتا، توفي بالبصرة سنة 161هـ. يراجع: تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، نيودلهي، الهند ط1، 1326هـ، 1908م، 111/4- 115. والسير، الذهبي، 229/7.

(5) الجامع، الطبري، 250/13.

(6) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 503/3.

(7) الدر المنثور، السيوطي، 607/3.

وقد احتُجّ لهذا الرأي بقراءة الجمهور غير أبي عمرو (ت 154هـ)[1]: (أَن تَقُولُواْ)[2] بالتاء على مخاطبة الحاضرين، وحجّتهم في هذه القراءة قوله: (أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ) فجرى ما بعده على لفظه وسياقه[3].

وعليه؛ يتم الوقف على (بَلَىٰ) قالوا: لأن (أَن) في (أَن تَقُولُواْ) متعلقة بما بعد (بَلَىٰ) من قوله: (شَهِدۡنَآ)[4].

فيصير: (أَن تَقُولُواْ) مفعولا من أجله، وفيه وجهان من الإعراب:

أحدهما: متعلِّق بقوله: (وَأَشۡهَدَهُمۡ)، أي: أشهدهم على أنفسهم كراهة أن تقولوا، أو لئلا تقولوا[5].

والثاني: متعلق بـ: (شَهِدۡنَآ)، وذلك أن الله تعالى لما أخرج ذرياتهم من أصلابهم وأشهدهم على أنفسهم: (أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ)، قال الله عز وجل للملائكة: اشهدوا، فقالوا: (شَهِدۡنَآ).

و(أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ) إلى قوله: (بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ) هذا كله من قول الملائكة، فيوقف على (بَلَىٰ) على هذا الوجه[6].

وخلاصة القول هي: سواء قلنا بنِسبة قول (شَهِدۡنَآ) إلى الملائكة فقط، أم إلى الله تعالى

---

(1) **أبو عمرو بن العلاء**: أبو عمرو بن العلاء المقرئ النحوي، إمام أهل البصرة فى القراءة والنّحو، قدوة في العلم باللّغة. أخذ عن جماعة من التابعين، وهو في النّحو في الطبقة الرابعة بعد عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، مات في طريق الشّام سنة 154هـ. يراجع: إنباه الرواة، القفطي، 131/4- 135.

(2) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 298.

(3) يراجع: حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط5، 1418هـ، 1997م، ص 302.

(4) يراجع: القطع، النحاس، 265/1. والمكتفى، الداني، ص 100.

(5) معاني القراءات، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، ط1، 1412هـ، 1991م، 429/1.

(6) الكتاب الفريد، الهمذاني، 160/3.

والملائكة معا، فإن الوقف يبقى تاما عند (بَلَىٰ) كما سبق.

القول الثاني: روي عن ابن عباس وأبي بن كعب رضي الله عنهما[1] أن (شَهِدْنَآ) في قوله تعالى: (بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ)، هي من كلام ذرِّيَّة آدم عليه السلام، وذلك لما استشْهدهم ربُّهم سبحانه على الإقرار بالوحدانيّة، أقرُّوا له بذلك وشهدوا على ذلك العهد والميثاق[2]، وإلى هذا الرأي ذهب جمهور المفسرين[3].

روى أبو العالية عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه أنه قال: «جمَعهم جميعا، فجعلهم أزواجا، ثم صوّرهم، ثم استَنْطقهم، ثم قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) قالوا: بلى شهدنا أنك إلهنا»[4].

ويكون الوقف على هذا القول على (شَهِدْنَآ)، ولا يوقف على (بَلَىٰ)، لأن ما بعدها من كلامهم أيضا، فهو متصل بما قبله[5]، وحينئذ يتم تقدير حرف نفي محذوف: (أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ) أي: أن لا تقولوا..[6]، أو كراهة أن تقولوا[7].

وقد استُند في تقرير الوقف على: (شَهِدْنَآ)، على قرءاة أبي عمرو: (أن يقولوا)[8] بالياء، ردًّا على لفظ الغيبة المتكرِّر قبله، أي: على مخاطبة الغائبين. وعليه يتم الوقف على قالوا (شَهِدْنَآ) لأن (أَن) في (أن يقولوا) متعلقة بما قبل (بَلَىٰ) من قوله: (وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ)[9].

---

(1) يراجع: الجامع، الطبري، 238/13. وتنوير المقباس، الفيروزآبادي، ص 141. والجامع، القرطبي، 318/7.

(2) يراجع: المصدر نفسه، 250/13.

(3) يراجع: زاد المسير، ابن الجوزي، 167/2. وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، دط، دت، 431/2. وفتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، القاهرة، مصر، دط، دت، 374/2 – 377. والتحرير والتنوير، ابن عاشور، 169/9.

(4) زاد المسير، ابن الجوزي، 167/2.

(5) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 281/1.

(6) يراجع: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 169/9.

(7) معاني القراءات، الأزهري، 429/1.

(8) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 298.

(9) المكتفى، الداني، ص 100- 101.

كما احتجّ أبو عمرو لقراءته (أن يقولوا) بياء الغيبة، أي: عودة الضمير إلى ذريات بني آدم، بالنظر في سياق الآية، حيث ذكر اليَزيديّ عنه ذلك فقال: «وتصديقها قوله: (مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ) وبعدها أيضا: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: 174]»[1].

كما أن العرب ترجع من المخاطبة إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: 22]، ولم يقل: بكم[2].

فمادام الخبر عن الذرية من ابتداء الكلام: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ)، فيكون دليلا على أن قائل: (بَلَىٰ شَهِدْنَآ) هم الذرية أنفسهم، لأن ما كان في السياق الواحد للآية، – أي: ما يكون بعدها من كلام –، فهو يجري على ما سبقها لفظا ومعنى.

إذن: (قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ) هو خبر من الله عز وجل عن قِيل بعض بني آدم لبعض، وذلك لمَّا أشهد بعضهم على بعض في إقرارهم بربوبيته[3].

فالشهادة من الذرية لله تعالى بالربوبية كانت على وجهين: الأول: (وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ). والثاني: (قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ). فهم شهدوا له بالربوبية، وشهدوا أنهم قد أقرّوا له بذلك، مما يدل على عِظم شأن التوحيد ورفيع مكانته. كما قال ربنا سبحانه وتعالى في سورة الأحزاب: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الأحزاب: 7].

الترجيح:

إن تكافئ الأدلة وَوَجاهة الاستدلال من كلا الطائفتين يجعل الترجيح في هذه المسألة أمرا غير

(1) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 302.

(2) الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4، 1401هـ، 1981م، ص 83.

(3) الجامع، الطبري، 250/13.

ميسور، ومع ذلك فالذي يبدو لي أن القول الأول هو الصحيح، أي أن (شَهِدۡنَآۚ): من قول الملائكة، وهذا لعدة أشياء:

- استقراء كتاب الله تعالى يُظهر أن الملائكة هي من يشهد على بني ءادم وتُحصي عليه سائر أعماله من خير أوشر.

- دلالة الحديث – على القول بثبوته –، تشير إلى أن الشهادة راجعة إلى قول الملائكة، وهذا من باب تفسير القرآن الكريم بالسنة النبوية.

- الأثار المرويّة عن بعض التابعين تدل على رجحان القول الأول على الثاني.

- موافقة قراءة الجمهور: قُرئت بالتاء (أَن تَقُولُواْ)[1]، على مخاطبة الملائكة لذرية آدم، وهي أولى القراءات في الاحتجاج بها عمّا عداها.

(1) وهي قراءة الجمهور. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 298.

المبحث الثالث:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالكتب السّماويّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ورد في القرآن الكريم الحديثُ عن جملة من الكتب السماوية، ومن بين هاته الكتب: الذّكر الحكيم ذاته، وقد يجد القارئ نفسَه أحيانا أمام أقوال مختلفة ومعان متباينة في بعض هذه الآيات القرآنية المتعلِّقة بالإيمان بالكتب السّماوية، والسبب في ذالك راجع إلى الوقف والابتداء. ولهذا سنتطرق إلى مبحث متعلِّق بهذا الجانب وهو: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالكتب السماوية. مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في عوْد الضمير (فيه).

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ أي: تفاوتا وتناقضا، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد[1]. ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات وألفاظ الأمثال والدلالات ومقادير السّور والآيات. وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت[2]. وقيل: المعنى لو كان ما تُخبرون به من عند غير الله لاختلف[3]. وقيل: إنه ليس من متكلِّم يتكلم كلاما كثيرا إلا وُجد في كلامه اختلاف كثير، إما في الوصف واللفظ، وإما في جودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب[4]. فأنزل الله عز وجل القرآن وأمرهم بتدبُّره، لأنهم لا يجدون فيه اختلافا في وصف ولا ردّا[5] له في معنى، ولا تناقضا ولا كذبا فيما يُخبرون به من الغيوب وما يُسِرُّون»[6].

(1) يراجع: تنوير المقباس، الفيروزآبادي، ص 75. والجامع، الطبري، 567/8. وزاد المسير، ابن الجوزي، 438/1.
(2) يراجع: الوسيط، الواحدي، 86/2.
(3) معاني القرآن، النحاس، 140/2.
(4) إعراب القرآن، النحاس، 475/1.
(5) جاء في إعراب القرآن للنحاس بلفظ: (رذالة) بدل: (ردًّا). يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(6) الجامع، القرطبي، 290/5.

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

ذكر القرطبي خلاف المفسرين في عود الضمير: (فِيهِ) في قوله تعالى: (لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا) على قولين مختلفين: هل المراد به القرآن الكريم ؟ أو ما يُخبِر به الله تعالى رسولَه ﷺ من إسرار المنافقين من كلام[1] ؟ وعليه يختلف المعنى لاختلاف موضع الوقف في الآية الكريمة كالآتي:

القول الأول: الوقف على (ٱلۡقُرۡءَانَۚ) كاف[2]، وليس حسنا كالوجه الثاني، والمعنى: «ولو كان ما يطّلع عليه النبي من أسرارهم وتبييتهم (مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا)»[3].

إذن فالاختلاف المنفيُّ في الآية: عائد على إخباره تعالى عن تبييت وإسرار المنافقين، لا على القرآن الكريم. وبالتالي فالضمير: (فِيهِ) يرجع إلى الإخبار لا على التّبْيِيت والإسرار.

ووجه الكفاية: هو استغناء الجملة الأولى: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ) عن الجملة الثانية التي تليها: (وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ) من ناحية اللفظ فقط، فالجملتان منفصلتان لفظا متصلتان معنى. وتكون (الواو) للاستئناف[4]، أي: استئناف كلام جديد مغاير للأول.

والغريب أن الأشموني عكس معنى الآية على هذا الوقف، فجعل العائد في الضمير (فِيهِ) على القرآن الكريم لا على الإخبار عن تبييت المنافقين وإسرارهم، وهذا مخالف تماما للمعنى الذي يقْتضيه الوقف وعدم الوصل. يقول في هذا الصدد: «ومن قال المعنى: ولو كان القرآن

(1) يراجع: الجامع، القرطبي، 290/5.

(2) يراجع: القطع، النحاس، ص 174. ومنار الهدى، الأشموني، 187/1. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 190.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) الجدول في إعراب القرآن الكريم، محمود بن عبد الرحيم صافي، دار الرشيد، دمشق، سوريا، ط4، 1418هـ، 1997م، 110/5.

من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، فعلى هذا يكون كافيا» [1]. أي يقصد الوقف على (ٱلْقُرْءَانَ).

القول الثاني: الوقف على (ٱلْقُرْءَانَ) قطع حسن[2]، ولايكون كافيا إلا عند قوله: (ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا)[3]، والمعنى: «ولو كان القرآن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»[4].

إذن فالاختلاف المنفيُّ في الآية: عائد على القرآن الكريم، وليس على إخبار الله تعالى عن تبييت وإسرار المنافقين. وبالتالي فالضمير: (فِيهِ) راجع إلى القرآن الكريم.

ووجه القول بعدم الوقف على: (ٱلْقُرْءَانَ)، هو الارتباط اللفظي والمعنوي بين الجملة الأولى: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ) والجملة الثانية: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ)، حيث إن الاستفهام في قوله: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ) ينتهي إلى الشرط وجوابه: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ)، فبين الجملتين ارتباط لفظي ومعنوي، لأن سياق الآية واحد، وهو حديثٌ عن نفي الاختلاف عن القرآن، وتكون (الواو) للنسق وليس للاستئناف، وبالتالي فالوصل أولى لاتصال الكلام بعضه ببعض.

ويكون الوقف كافيا على قوله تعالى: (ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) باعتبار ما يكون بعده: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ﴾ [النساء: 83].

ومن الغريب أيضا، أن النحاس هو الآخر عكَس معنى الآية على هذا الوقف، فجعل العائد في الضمير (فِيهِ) على الإخبار عن تبييت المنافقين لا على القرآن الكريم، وهذا مخالف تماما للمعنى الذي يفيده الوصل وعدم الوقف. يقول النحاس: «(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ) قطع حسن على قول من قال: ولو كان ما يطّلع عليه النبي من أسرارهم وتبييتهم (مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا)»[5].

(1) منار الهدى، الأشموني، 187/1.
(2) القطع، النحاس، ص 174.
(3) الوقف والابتداء، ابن الغزال، 259/1.
(4) منار الهدى، الأشموني، 187/1.
(5) القطع، النحاس، ص 174.

المسألة الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في معنى الآية على قولين اثنين:

القول الأول: بناء على الوقف على قوله: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ) وعدم الوصل بما بعده: (لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا)، فإن الضمير من قوله: (لَوَجَدُواْ فِيهِ) راجع على ما يُخبر به الله تعالى نبيَّه ﷺ من تبييت المنافقين من كلام وإسرار في الحديث.

ذهب إلى تبنِّي هذا الرأي كلٌّ من: الزّجّاج والنّحاس[1]، يقول الزجاج في كتابه معاني القرآن: «وقوله: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) يُعنى به المنافقون، أي: لو كان ما يخبرون به مما بَيَّتوا، وما يسرِّون ويوحى إلى النبي ﷺ. لولا أنه من عند الله لما كان الإخبار به غير مختلف. لأن الغيب لا يعلمه إلا الله. وهذا من آيات النبي ﷺ البيِّنة»[2].

فالزجاج يشير في كلامه هذا بأن الضمير (فِيهِ) عائد على الإخبار (إخبار الله تعالى عن كلام المنافقين)، وعدّ هذا من الآيات الدالة على صدق النبوة – وهذا صحيح –، إذ لو لم يكن القرآن الكريم من عند الله تعالى، لكان ما يُخبر به النبي ﷺ من الوحي فيما يتعلق بكلام المنافقين في السرِّ مختلفا غير متفق، لأن هذا من الغيب، والغيب لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

والسبب في إرجاع الزجاج للضمير: (فِيهِ) على الإخبار لا على القرآن – كما ظهر لي – هو ورود الضمير (فِيهِ) بعد قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌۖ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَۖ﴾ [النساء: 81]، أي: إن الحديث هنا كان عن تبييت أهل النفاق للكلام ولم يكن ثمّة أيّ ذكر للقرآن الحكيم، فاستدل بِسِباق الكلام عن المراد بالضمير.

(1) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 82/2. ومعاني القرآن، النحاس، 140/2.

(2) معاني القرآن، الزجاج، 82/2.

فدل هذا على أن القرآن وحي من الله تعالى لرسوله ﷺ بدليل ما جاء من إخبار صحيح غير مختلف عن كلامهم في الخفاء. فكيف للرسول أن يعلم ما يبيتونه من الكلام ؟! لولا أنه ما يُخبر به هو من كلام الله تعالى وليس من كلام البشر، فصِدق الإخبار دلّ على صِدق المُخبر ﷺ.

وممن قال بهذا الرأي أيضا أبو بكر الأصم (ت 225هـ)[1] فيما نقله الرازي عنه حيث قال: «أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد، والله تعالى كان يطلع الرسول ﷺ على تلك الأحوال حالا فحالا ويخبره على سبيل التفصيل، وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق، فقيل لهم: إن ذلك لو لم يحصل بإخبار الله تعالى وإلا لما اطَّرد[2] الصدق فيه، ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت، فلَمَّا لم يظهر ذلك علمنا أن ذلك ليس إلا بإعلام الله تعالى»[3].

فهذا القول مشابه لقول الزجاج تماما ومطابق له، وهو أن صدق إخبار الرسول عن إسرار المنافقين دليل قاطع على صدق نبوته.

والحاصل: أن الاختلاف المنفيّ في الآية في قوله تعالى: (لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا) إنما يتعلق بإخبار النبي ﷺ عن الكلام الخفيِّ الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، والذي يأتي موافقا للواقع من دون زيادة أو نقصان. فهذا هو وجه الاتفاق وعدم الاختلاف فيه.

---

(1) **أبو بكر الأصم (عبد الرحمن بن كيْسان)**: عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي، وهو من طبقة أبي الهذيل العلاف وأقدم منه، من تصانيفه: كتاب خلق القرآن، والحجة والرسل. يراجع: السير، الذهبي، 402/9. ولسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط3، 1406هـ، 1986م، 427/3.

(2) **اطّرد**: يقال: اطرد الشيء اطِّرادا، إذا تبع أو تبع بَعْضُهُ بَعْضًا وجَرى. يراجع: مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ط ر د)، 455/3. والمخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1996م، مادة: (ط رد)، 353/3.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، 151/10- 152.

إذن فعلى هذا القول يكون عود الضمير: (فِيهِ) إلى أبعد مذكور، وهو: تبييت الكلام وليس القرآن الحكيم.

القول الثاني: بناء على وصل قوله تعالى: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ) وقوله: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) يرى كثير من المفسرين أن مرجع الضمير (فِيهِ) (لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) عائد على القرآن الكريم، ومن أصحاب هذا القول: الواحدي، والراغب الأصفهاني (ت 502هـ)[1]، والزمخشري، والسمين الحلبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني[2].

يقول الواحدي: «(وَلَوْ كَانَ) القرآن (مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) بالتناقض والكذب والباطل وتفاوت الألفاظ»[3].

وعُمْدة هذا القول؛ هو أن القرآن الكريم ليس فيه تناقض ولا اختلاف، كإثبات ما نفى أو نفي ما أثبت، فالقرآن منزّه عن مثل هذا تماما، والمراد بالاختلاف المنفيِّ عنه في قوله: (لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) هو اختلاف التضاد والتناقض وليس اختلاف التنوع[4].

ويدخل في هذا القسم الأول من الاختلاف (الاختلاف المحمود): اختلاف الألفاظ والمعاني، واختلاف مقادير الآيات والسور، والإيجاز والبسط، وتنوع وجوه القراءات. ويؤكِّد الزمخشري هذا المعنى بقوله: «(لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا) لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد

---

(1) **الراغب الأصفهاني**: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، الملقب بالراغب، العلامة الماهر المحقِّق الباهر، من تصانيفه: التفسير الكبير، ومفردات القرآن، يقول الذهبي: «كان من أذكياء المتكلِّمين لم أظْفر له بوفاة ولا بترجمة». يراجع: السير، الذهبي، 341/13. والبلغة، الفيروزآبادي، ص 122.

(2) يراجع: الوجيز، الواحدي، 278/1. وتفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق: عادل بن علي الشدي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ، 2003م، 1348/3. والكشاف، الزمخشري، 115/2. والدر المصون، السمين الحلبي، 51/4. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 725/3. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 364/2. وفتح القدير، الشوكاني، 567/1.

(3) الوجيز، الواحدي، 278/1.

(4) يراجع: فتح القدير، الشوكاني، 567/1.

تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه، فكان بعضه بالغا حدّ الإعجاز، وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته، وبعضه إخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه..، فلمّا تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق إخبار، علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره»[1].

فالقرآن كله معجز لفظا ومعنى، أعجز نظمه البليغ المعجز كل لِسان، وأبْهر كل إنسان، ويكفي أن العرب وهم فرسان الفصاحة والبيان قد أذعنوا له وسلّموا بضَعفهم لمّا تحداهم رب العالمين عن الإتيان بمثله أو ببعضٍ منه في مثل قوله تعالى: ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة: 23]. ومن مثل قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: 88].

يقول أبو سليمان الخطابي في كتاب: (بيان إعجاز القرآن)، باب: (عجز العرب البلغاء عن المعارضة والتحدّي): «وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه. وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مُظهرا لهم النَّكير، زاريا على أديانهم،.. حتى نبذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس، وأريقت المهج[2]، وقطعت الأرحام، وذهبت الأموال. ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلّفوا هذه الأمور الخطيرة»[3].

---

(1) الكشاف، الزمخشري، 115/2.

(2) **المُهَج**: جمع مُهْجة وهي: دم القلب، وكما قيل: ولا بقاء للنَّفْس بعد ما تُراقُ مُهْجتُها. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، دت، مادة: (م هـ ج)، 397/3.

(3) بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1392هـ، 1973م، ص 21.

وهذا أمر مُجمع عليه عند جميع المسلمين، إلا من شذّ[1] وعدّ أنه من مقدور المشركين معارضة الكتاب العزيز لولا أن الله تعالى صرفهم عن ذلك. وهذا ما يسمى: "بالصّرفة"[2]؛ التي قال به النّظّام (ت 225هـ تقريبا)[3] [4] وأظهرها على الناس ودعا إليه ودافع عنها، وقد تبعه على هذا القول المخالف بعض المتكلّمين[5].

ولكن قد يرد هنا اعتراض من بعض المشكّكين على مثل هذا الرأي فيقال: إذا كان اختلاف التناقض منفيًّا عن القرآن فكيف نفسّر التباين من نحو قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحجر: 92]. وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾ [الرحمن: 39].

فيجاب عنه: بأن ذلك خبران مختلفان إما في الزمان، أو في المكان، أو في المُخبَر عنه، أو في الخبر. كما قال ابن الجوزي – دفعا لِلَّبس والإيهام –: «فعنه جوابان: أحدهما: أنه لا يسألهم: هل عملتم كذا ؟ لأنه أعلم، وإنما يقول: لم عملتم كذا ؟ رواه ابن أبي طلحة

(1) **شذّ**: الشذوذ: الانفراد والخروج عن الجماعة، يقال: شَذَّ عنه يَشِذُّ ويَشُذُّ شذوذاً: انفرد عن الجمهور ونَدَر: فهو شاذٌّ. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ش ذ ذ)، 494/3. وتاج العروس، الزبيدي، مادة: (ش ذ ذ)، 423/9- 424.

(2) **الصَّرفة**: هي «صرف الهمم عن المعارضة، – أي معارضة القرآن –، وإن كانت مقدورا عليها، وغير معجزة عنها؛ إلا أن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات». بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ص 22.

(3) **النَّظام**: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ النّظّام البصري، من رؤوس المعتزلة مُتَّهم بالزندقة، شيخ الجاحظ، كان شاعرا أديبا بليغا، وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة، قال عبد الجبار المعتزلي في طبقات المعتزلة: كان أُميّا لا يكتب. مات سنة بضع وعشرين ومئتين وهو سكران. يراجع: لسان الميزان، ابن حجر، 67/1. والسير، الذهبي، 529/8.

(4) يراجع: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1419هـ، 1999م، 296/1.

(5) ومن أمثال هؤلاء: الجاحظ. يراجع: الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، 1416هـ، 1966م، 89/4.

(ت 143هـ)[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما. والثاني: أنهم يُسألون في بعض مواطن القيامة، ولا يسألون في بعضها، رواه عكرمة (ت105هـ)[2] عن ابن عباس»[3].

إذن عُطف جواب الشرط: (لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا) على الجملة الاستفهامية: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ).

فعلى هذا القول يكون عود الضمير: (فِيهِ) إلى أقرب مذكور قبله في الآية، وهو: القرآن الكريم، كما هو مقرّر في قواعد التفسير واللغة العربية، أي: أن الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور، ما لم يرد دليل بخلافه[4].

يقول السيوطي: «..وأن يكون الأقرب نحو: لقيت زيدا وعمرا يضحك، فضمير يضحك عائد على عمرو، ولا يعود على زيد إلا بدليل..»[5].

وهنا يرد تساؤل وجِيه: لماذا لا يكون عود الضمير في الآية على لفظ الجلالة: (الله) وهو أقرب مذكور بدل لفظ: (القرآن) ؟، وذلك جَريا على القاعدة السابق ذكرها.

والجواب أن يقال: إن الأفعال كلها في السياق المذكور تعود إلى القرآن لا إلى الله تعالى، فقوله: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ) أي: القرآن، وقوله: (وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ) أي: القرآن.

وبالتالي فمحل رجوع الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يصرف عنه صارف، وهنا قد صُرف

---

(1) **ابن أبي طلحة**: أبو الحسن علي بن أبي طلحة بن سالم بن المخارق الهاشمي، أصله من الجزيرة وانتقل إلى حمص، روى عن بن عباس ولم يره، قال أبو داود: هو إن شاء الله مستقيم الحديث ولكن له رأي سوء كان يرى السيف. مات سنة 143هـ. يراجع: تهذيب التهذيب، ابن حجر، 339/7- 340.

(2) **عكرمة**: أبو عبد الله البربري ثم المدني الهاشمي، المشهور بعكرمة، مولى ابن عباس، أحد فقهاء مكّة، من التابعين الأعلام، قال عكرمة: طلبت العلم أربعين سنة، وقال ابن قتيبة: وكان عكرمة يرى رأي الخوارج، مات سنة 105هـ. يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 32/2- 33. وتذكرة الحفاظ، الذهبي، 73/1- 74.

(3) تفسير الراغب، الراغب الأصفهاني، 1349/3. وزاد المسير، ابن الجوزي، 545/2.

(4) يراجع: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1413هـ، 1992م، 262/1. والبرهان، الزركشي، 39/4.

(5) همع الهوامع، السيوطي، 227/1.

عنه قرينة السياق[1].

وقد أورد القولين غير واحد من المفسرين، منهم: الماتريدي (ت 333)[2]، والثعلبي، والماوردي وغيرهم[3].

الترجيح:

يبدو أن القول الصواب في هذه المسألة الخلافية من حيث الوقف والابتداء وما تبعه من اختلاف في المعنى المراد، هو القول بجواز الوقف على الموضعين: على (ٱلْقُرْءَانَ) وعلى (كَثِيرًا)، أي: إن كلا المعنين وارد وصحيح.

فعلى الأول: نفي الاختلاف عن القرآن، وعلى الثاني: نفي الاختلاف عن الإخبار.

وكلاهما يدل على صدق الرسول ﷺ ويقطع بوحْيِيَّة هذا الكتاب العزيز: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: 42].

المسألة الثانية: الاختلاف في عوْد الضمير (له).

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: 9].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ يعني القرآن. ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ من أن

---

(1) وللاطلاع على نظير هذا المثال: أي: عود الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يصرف عنه صارف. يراجع: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ، 1995م، 5/302- 303.

(2) **الماتريدي**: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي، كان يقال له إمام الهدى، له كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، مات سنة 333هـ، بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل. يراجع: الجواهر المضية، محيي الدين الحنفي، 3/360. والفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، تعليق وتصحيح: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، القاهرة، مصر، ط1، 1324هـ، 2002م، ص 195.

(3) يراجع: تفسير الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م، 3/273. والكشف والبيان، الثعلبي، 10/4869. والنكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 1/511- 512.

يُزاد فيه أو يُنقص منه[1]. قال قتادة وثابت البناني[2]:(حفظه الله من أن تزيد فيه الشياطين باطلا أو تنقص منه حقًّا)[3]، فتولّى سبحانه حفظه فلم يزل محفوظا، وقال في غيره: ﴿بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ﴾ [المائدة: 44]. فوَكل حفظه إليهم فبدّلوا وغيّروا.

...وقيل: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ أي: لمحمد ﷺ من أن يتقوّل علينا أو نتقوّل عليه. أو وإنّا له لحافظون من أن يُكاد أو يُقتل[4]. نظيره ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: 67]))[5].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

ذكر القرطبي قولين اثنين في عود الضمير: (وَإِنَّا لَهُۥ)، هل يعود على: القرآن الكريم ؟ أم إلى النبي ﷺ ؟. تبعا لاختلاف الوقف والابتداء في الآية على قولين كما يأتي:

القول الأول: الوقف على: (لَحَٰفِظُونَ) تام[6]، وعليه فلا يحسن الوقف على كلمة: (ٱلذِّكۡرَ) بل توصل الآية بما بعدها. ويرى الداني بأن الوقف كاف على رأس الآية (لَحَٰفِظُونَ)[7].

---

(1) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 388/4.

(2) **ثابت البناني**: محمد بن ثابت بن أسلم البناني البصري، لا يحتج به ولا الرواية عنه، قال أبو حاتم: منكر الحديث، يكتب حديثه ولا يحتجّ به. يراجع: تهذيب الكمال، المزي، 547/24- 548. والمجروحين من المحدِّثين، أبو حاتم محمد بن حبان الدارمي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ، 2000م، 261/15.

(3) تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق، 251/2. والجامع، الطبري، 18/17- 19.

(4) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 85/2. والمصدر نفسه، 68/17. والمحرر، ابن عطية، 3/ 351- 352.

(5) الجامع، القرطبي، 5/10- 6.

(6) يراجع: القطع، النحاس، ص 354. والمرشد في الوقف والابتداء، أبو محمد الحسم بن علي العماني، رسالة ماجيستر، دراسة وتحقيق: محمد بن حمود بن محمد الأزوري، إشراف: محمد بن عمر بن سالم بازمول، قسم: الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الرياض، السعودية، 1423هـ، 2002م، 304/1. والوقف والابتداء، ابن الغزال، 1/ 445.

(7) يراجع: المكتفى، الداني، ص 132.

وعليه: فإن الهاء في قوله تعالى: (وَإِنَّا لَهُۥ) عائد على القرآن الكريم، على معنى -كما يقول النحاس نقلا عن أهل التفسير-: «إنا نحن نزلنا القرآن وإنا للقرآن لراعون حتى لا يُزاد التفسيرُ فيه ولا يُنقص منه»[1].

إذن فوجه التمام ظاهر، ذلك لأن الجملة الأولى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ)، والجملة الثانية: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) بينهما ارتباط لفظي ومعنوي.

فاللفظي أو الإعرابي: لأن الجملة الثانية معطوفة على الأولى، والواو في (وَإِنَّا لَهُۥ) للنسق[2].

والمعنوي: لأن سياق الكلام واحد من أول الآية إلى آخرها، وكذلك المعنى واحد غير متعدِّد، وهو الكلام عن حفظ الله تعالى للقرآن الكريم من التحريف.

القول الثاني: الوقف على (ٱلذِّكْرَ) كاف[3]، وهو قول: العباس بن الفضل[4]. وقد شذَّذ شذَّذ النحاس هذا الوجه بحجّة أنه: «لم يتقدّم ذكر النبي ﷺ فيعود عليه الضمير»[5].

وقال ابن الغزّال (ت 516هـ)[6] بأنه حسن عند من جعل الهاء راجعة على النبي ﷺ[7].

وجوّزه الأشموني، غير أن هذا الأخير قد حكم عليه بالشذوذ بمثل كلام النحاس السابق[8].

---

(1) القطع، النحاس، ص 354.

(2) إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدعاس، دار المنير ودار الفارابي، دمشق، سوريا، ط1، 1425هـ، 2004م، 140/2.

(3) يراجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها. والمكتفى، الداني، ص 132.

(4) **العباس بن الفضل**: العباس بن المفضل، أو الفضل بن عون التنوخي، يقول عنه الطبري: من الثامنة، لم أعرفه، ولم أجد له ترجمة، ولم أقف له في التفسير على غير هذا الأثر، ولعله العباس بن الفضل الأنصاري الواقفي. يراجع: لسان الميزان، ابن حجر، 243/3. والمعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري، أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، تقديم: علي حسن عبد الحميد الأثري، الدار الأثرية، عمان، الأردن، دط، دت، 271/1.

(5) القطع، النحاس، ص 354.

(6) **ابن الغزال**: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن الغزال النيسابوري، النحوي المقرئ، إمام في النحو وما يتعلق به من العلل؛ وإليه الفتوى فيه، مقرئ زاهد عامل، صنّف في النحو والقراءات تصانيف مفيدة، مات سنة 516هـ. يراجع: بغية الوعاة، السيوطي، 146/2. وغاية النهاية، ابن الجزري، 464/1.

(7) الوقف والابتداء، ابن الغزال، ص 445.

(8) منار الهدى، الأشموني، 393/1.

والخلاصة: أن الوقف على: (ٱلذِّكۡرَ) أولى من الوصل بـ: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) من أجل الفصل بين المعنيين المتباينَين.

وعليه: فإن الهاء في قوله تعالى: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) عائد على النبي ﷺ، على معنى -كما قال الأشموني-: «وإنا لمحمد لحافظون له من الشياطين تكفّل بحفظه»[1].

ووجه الكفاية هو: أن قوله: (إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ) وقوله: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) متّصلان معنى منفصلان لفظا. والواو في (وَإِنَّا لَهُۥ) للاستئناف.

المسألة الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختلف المفسرون في عودة الضمير (لَهُۥ) على قولين مشهورين:

القول الأول: ذهب جمهور المفسرين بالاتفاق[2] أن الضمير (لَهُۥ) في قوله تعالى: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) عائد على القرآن الكريم، أي: كما أن الله تعالى قد أنزل هذا الكتاب، فقد تكفّل بحفظه من التبديل والتحريف، والزيادة والنقصان.

ومن هؤلاء المفسرين واللغويين الذين تبنّوا الرأي الأول وارتضوه: الزجاج، والنحاس، والطبري، والواحدي، والبغوي، وابن كثير، والسعدي، وابن عاشور[3]. كما هو مرويّ عن بعض السلف: كمجاهد، وقتادة[4].

نقل الطبري في تفسير قوله تعالى: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) بعض الآثار في ذلك، منها:

---

(1) منار الهدى، الأشموني، 393/1.

(2) حكى إجماع المفسرين على ذلك: ابن الجوزي، ونسبه ابن عطية إلى الأكثر. يراجع: زاد المسير، ابن الجوزي، 525/2. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 351/3.

(3) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 147/3. ومعاني القرآن، النحاس، 11/4. وجامع البيان، الطبري، 68/17. والوجيز، الواحدي، 589/1. ومعالم التنزيل، البغوي، 51/3. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 527/4. وتيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص 429. والتحرير والتنوير، ابن عاشور، 21/14.

(4) يراجع: الجامع، الطبري، 68/17- 69.

ما رواه بن أبي نجيح (ت 131هـ)[1] عن مجاهد عند قوله تعالى: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) قال: «عندنا»[2]. أي: القرآن الحكيم.

وروي أيضا عن قتادة أنه قال: «حفظه الله من أن يزيد فيه الشيطان باطلا أو ينقص منه حقّا»[3].

واستدل ابن كثير وغيره لصحة هذا القول، بأن السياق القرآني يدل على رجوع الضمير لأقرب مذكور وهو: (الذكر)، يقول: «ثم قرّر تعالى أنه هو الذي أنزل الذكر، وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل..، – إلى أن قال –: والمعنى الأول أولى، وهو ظاهر السياق»[4].

وذهب الشنقيطي (1393هـ)[5] إلى القول نفسه، يقول صاحب (أضواء البيان) بعد ذكره للقولين: «(وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) راجع إلى الذكر الذي هو القرآن..، والأول هو الحقّ كما يتبادر من ظاهر السياق»[6].

إذن نجد أن علماء التفسير القدماء منهم والمحدثين ذهبوا على أن الهاء في (لَهُۥ) عائد على القرآن وليس على النبي ﷺ، والأدلة على أن الله تعالى تكفل بحفظ هذا الكتاب العزيز

---

(1) **ابن أبي نجيح**: أبو يسار عبد الله ابن أبي نجيح يسار المكي، الثقفي مولاهم، ثقة، رُمي بالقدر، وربما دلّس، من السادسة، مات سنة 131هـ. يراجع: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص 326. والسير، الذهبي، 125/6.

(2) الجامع، الطبري، 68/17.

(3) المصدر نفسه، 69/17.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 527/4.

(5) **الشنقيطي**: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مفسر مدرّس من علماء شنقيط (موريتانيا)، كان عضوًا في هيئة كبار العلماء وغيرها من المناصب، له من الكتب: أضواء البيان في تفسير القرآن، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب. توفي سنة 1393هـ. يراجع: الأعلام، الزركلي، 45/6- 46. والموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، تحقيق: وليد بن أحمد الحسين الزبيري وآخرون، مجلة الحكمة، مانشستر، بريطانيا، لندن، ط1، 1424هـ، 2003م، 2533/3- 2534.

(6) أضواء البيان، الشنقيطي، 255/2.

من عبث العابثين كثيرة الورود في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: 42]. وقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: 16- 19].

ويقرِّر الطاهر ابن عاشور بأن المراد بالضمير (لَهُۥ) هو الذكر، ويبين صفة هذا الحفظ الإلهي لكتابه وكيفيته فيقول: «وشمل حفظه الحفظ من التّلاشي، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه، بأن يسّر تواتره وأسباب ذلك، وسلّمه من التبديل والتغيير حتى حفظته الأمة عن ظهور قلوبها من حياة النبي ﷺ، فاستقرّ بين الأمة بمسمع من النبي ﷺ وصار حفاظه بالغين عدد التواتر في كل مصر»[1]. وقيل غير هذا من أنواع الحفظ وصوره.

ويمكن أن يُعترض على هذا الرأي فيقال: إن الحفظ الوارد في الآية عام، وبذلك يشمل حفظ النبي ﷺ، وهو الوجه الثاني من المعنى الذي سنتطرق إليه.

القول الثاني: قوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ)، حرف الهاء (لَهُۥ) على النبي ﷺ، أي أن الله تعالى تعهد بحفظ رسوله من كل سوء ووعد برعايته.

قال ابن السائب (ت 146هـ)[2] ومقاتل عند قوله: (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ): «الكناية في له راجعة إلى محمد ﷺ، يعني: وإنا لمحمد لحافظون ممن أراده بسوء، فهو كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: 67]»[3].

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 21/14.

(2) **ابن السائب**: أبو النضر محمد بن السائب الكلبي، من أهل الكوفة، كان الكلبي سبئيًا من أصحاب عبد الله بن سبأ، من أولئك الذين يقولون: إن عليًّا لم يمت، ويقول يحيى بن معين: الكَلبي ليس بشيء، مات سنة 146هـ. يراجع: المجروحين، ابن أبي حاتم، 262/15- 264.

(3) لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م، 49/3.

وقد نسب لهما ابن الجوزي قولا آخر في تفسير هذه الآية فقال: «وإنا له لحافظون من الشياطين والأعداء، لقولهم: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ [الحجر: 6]، هذا قول ابن السائب، ومقاتل»[1].

ووجه هذا القول: إن الله تعالى لما ذكر في ءاية الحجر الإنزال والمنْزَل، دلّ ذلك على أنّ المنْزَل عليه هو النبي ﷺ فكنّى عنه ولم يصرّح به، فجاءت الكناية عنه وعدم التصريح به لكونه أمرا معلوما.

ونظير هذا ما نقله الرازي عن الأنباري حيث قال: «كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر: 1]، فإن هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتّقدم ذكره، وإنما حسُنت الكناية للسبب المعلوم، فكذا هاهنا»[2].

والمتأمِّل في هذا القول يجد أيضا بأن السياق هو المحدِّد والمستَند في اعتبار عودة الضمير على النبي ﷺ وليس على الذكر. أي: عودة الضمير إلى أبعد مذكور بخلاف القول الأول.

ولكن يمكن الاعتراض على هذا التخريج بأن يقال: إن حمل معنى الآية على هذا الرأي فيه تكلُّف وبُعدٌ عن دلالة ظاهر السياق، وأما الكناية التي ذكرها الأنباري إنما يُصار إليها ويقال بها حال تعذُّر حمل السياق على ظاهره، ولا مسوِّغ لها في الآية الحجر هذه.

ويُضاف إلى ذلك بأن إرجاع الضمير إلى النبي ﷺ خلاف قاعدة: الأصل عود الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يرد دليل بخلافه[3].

ولكن من جهة أخرى يمكن الاعتراض على هذه القاعدة التفسيرية بقاعدة تفسيرية أخرى وهي: إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، وأمكن الحمل على الجميع،

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 525/2.

(2) مفاتيح الغيب، الرازي، 123/19.

(3) يراجع: البرهان، الزركشي، 39/4.

حُمِل عليه[1] [2].

وقد ذكر كلا القولين من دون ترجيح: الفراء، والماوردي، وابن الجوزي وغيرهم[3].

الترجيح:

الراجح عندي القولان: وهو جواز الوقف على (ٱلذِّكۡرَ) مع جواز الوصل (وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ)، لأن كلا المعنيين وارد وصحيح. والآية تحتمل الوجهان معا، فسواء قلنا بحفظ الله تعالى لكتابه العزيز من التحريف، أو لنبيّه ﷺ مما يضرّه، فشواهد القرآن والسنة تدلان على الأمرين معا.

المسألة الثالثة: الاختلاف في الحكم بالإنجيل.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ٤٦ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ﴾ [المائدة: 46-47].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ﴾ [المائدة: 47] قرأ الأعمش (ت 148هـ)[4] وحمزة (ت 156هـ)[5] بنصب الفعل على أن تكون اللام لام كي. والباقون

(1) يراجع: فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط3، 1420هـ، 1999م، ص 65.

(2) وتطبيقا لهذه القاعدة من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ٦﴾ [الإنشقاق: 6]. فالضمير في: (فَمُلَٰقِيهِ) راجع إلى أمرين: أحدهما: (رَبِّكَ)، والثاني: (كَادِحٌ). وكلاهما صحيح؛ لأن العبد سيُلاقي ربه، وسيلاقي عمله أيضا. يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 303/5- 304.

(3) يراجع على الترتيب: معاني القرآن، الفراء، 85/2. والنكت والعيون، الماوردي، 149/3، وزاد المسير، ابن الجوزي، 525/2.

(4) **الأعمش**: أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي، الكاهلي مولاهم، الكوفي، تابعي ثقة، ولد بقرية أمه من أعمال طبرستان، في سنة 61هـ، قال سفيان بن عيينة: كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله، وأحفظهم للحديث، وأعلمهم بالفرائض، توفي سنة 148هـ، بالكوفة. يراجع: السير، الذهبي، 226/6- 245.

(5) **حمزة**: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات، التيمي مولاهم وقيل من صميمهم، ولد سنة 80هـ، أحد القراء السبعة، كان عالما بالقراءات، قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفا من كتاب الله إلا بأثر، توفي سنة 156هـ، وقيل غير ذلك. يراجع: غاية النهاية، ابن الجزري، 236/1. والأعلام، الزركلي، 277/2.

بالجزم على الأمر[1]، فعلى الأول تكون اللام متعلِّقة بقوله: (وَءَاتَيۡنَٰهُ) فلا يجوز الوقف، أي: وآتيناه الإنجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه. ومن قرأه على الأمر فهو كقوله: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم﴾ [المائدة: 49]، فهو إلزام مُستأنف يبتدأ به، أي: ليحكم أهل الإنجيل[2]، أي في ذلك الوقت، فأما الآن فهو منسوخ.

وقيل: هذا أمر للنصارى الآن بالإيمان بمحمد ﷺ، فإن في الإنجيل وجوب الإيمان به، والنسخ إنما يتصور في الفروع لا في الأصول[3].

قال بن أبي طالب: (وهو الاختيار – أي الجزم –، لأن الجماعة عليه، ولأن ما بعده من الوعيد والتهديد يدل على أنه أمر لازم، إلزام من الله تعالى لأهل الإنجيل)[4].

قال النحاس: (والصواب عندي أنهما قراءتان حسنتان، لأن الله عز وجل لم ينزل كتابا إلا ليُعمل بما فيه، وأمر بالعمل بما فيه، فصحّتا جميعا)[5]»[6].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

ذكر القرطبي في قوله تعالى: (وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ) وجهين متباينين من المعنى تبعا لاختلاف القراءات الواردة في الآية، وما ينبني من وراء ذلك من اختلاف في موضع الوقف ونوعه على قوله تعالى: (وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ).

(1) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 244. والتيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: خلف حمود سالم الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1436هـ، 2015م، ص 334.

(2) الكشف، مكي بن أبي طالب، 411/1.

(3) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 371/12.

(4) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(5) إعراب القرآن، النحاس، 23/2.

(6) الجامع، القرطبي، 209/6.

القول الأول: قوله تعالى (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ) قرئ (وليحكمَ) - بكسر اللام وفتح الميم - على النصب، وهي قراءة حمزة[1].

وتوجيه هذه القراءة هو أن الفعل: (يحكم) منصوب (باللام) إذا جُعلت في جهة كي[2]، والمعنى: ولِأَنْ يحكمَ[3]. فاللام هنا للتعليل[4] لا للأمر.

وبناء على هذه القراءة: فإن وصل قوله تعالى: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ) أولى من الوقف على: (وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ)، لأن لام (وَلْيَحْكُمْ) متعلقة بـ (وَءَاتَيْنَٰهُ)، و تكون (الواو) للنسق[5].

فـ (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ) معطوفة على: (وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ)، فلا يوقف بينهما لاتصال الجملتين لفظا ومعنى.

وقد ذكر العماني (ت 500هـ تقريبا)[6] عن أبي حاتم أن الوقف على قوله تعالى: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ) كاف[7]، وقال الداني، والنحاس، والغزال: حسن[8].

---

(1) السبعة، ابن مجاهد، 244/1. والتيسير، الداني، ص 334.

(2) معاني القرآن، الفراء، 312/1.

(3) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 410/1. ومعاني القراءات، الأزهري، 332/1. ومعاني القرآن، الزجاج، 180/2.

(4) لِلَّام الجارّة ثلاثون معنى، منها: معنى التعليل كما جاء في الآية. يراجع: الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م، ص 105. والمغني، ابن هشام، 155/3.

(5) يراجع: المكتفى، الداني، ص 81- 82.

(6) **العماني**: أبو محمد الحسن بن علي بن سعيد العماني المقرئ، إمام فاضل محقق، وقد كان نزل مصر وذلك بُعَيد الخمسمائة، ولا يُعلم على من قرأ ولا من قرأ عليه، غير أن السخاوي ذكره في فصل الوقف من كتابه جمال القراء، وهو صاحب كتاب: المرشد في الوقف والابتداء. يراجع: غاية النهاية، ابن الجزري، 223/1.

(7) المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 78/1.

(8) يراجع: القطع، النحاس، ص 205. والوقف والابتداء، ابن الغزال، ص 287/1. والمكتفى، الداني، ص 81- 82.

وأشار السِّجاوندي (ت 560هـ)[1] عند لفظ: (لِّلْمُتَّقِينَ). بـ: (لا)[2] إشارة إلى عدم الوقف.

والحاصل من كلام علماء الوقف هو: أن (اللام) في: (وَلْيَحْكُمْ) متعلقة وعائدة على: (وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ)، وعليه فالمعنى متصل إلى قوله: (بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ). والتقدير كما ذكر القرطبي هو: «وآتيناه الإنجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه»[3].

القول الثاني: قوله تعالى (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ) قرئ: (ولْيحكمْ) – بسكون اللام والميم – جزما على الأمر[4]، وهي قراءة الباقين – أي جماهير القراء – عدا حمزة[5].

وتوجيه هذه القراءة الثانية: أن الفعل (يحكم) مجزوم على الأمر، و(اللام) هنا للأمر[6] لا للتعليل. والمعنى في ذلك: «أن الله عز وجل أمرهم بالعمل بما في الإنجيل كما أمر نبينا ﷺ في الآية التي بعدها بما أنزل الله إليه في الكتاب بقوله: (وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ) [المائدة: 48]»[7].

وبناء على هذه القراءة: فإن الوقف على: (وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ) أولى من الوصل، لأن لام (وَلْيَحْكُمْ) للأمر، وتكون (الواو) للاستئناف[8]. فجملة: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ) ابتدائية وليس معطوفة على ما قبلها: (وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ)، لأنه لا أمر قبلها فتنْعطف عليه. وبالتالي فلا وصل بينهما للانفصال اللفظي بين الجملتين.

---

(1) **السجاوندي**: أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي، إمام كبير محقق مقرئ نحوي، مفسر، من تصانيفه: علل القراءات، وكتاب الوقف والابتداء، توفي سنة 560هـ. يراجع: غاية النهاية، ابن الجزري، 139/2. والوافي بالوفيات، الصفدي، 147/3.

(2) علل الوقوف، السجاوندي، ص 456.

(3) الجامع، القرطبي، 209/6.

(4) معاني القرآن، الفراء، 312/1.

(5) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 244. والتيسير، الداني، ص 334.

(6) للام الجارّة ثلاثون معنى، منها: معنى الأمر كما جاء في الآية. يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 110.

(7) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 411/1. وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 228.

(8) الجدول، محمود صافي، 367/6.

وذكر العماني أن الوقف على (لِّلْمُتَّقِينَ) حسن، وقال الغزال، والأشموني على قراءة الإسكان: كاف[1].

والخلاصة : مادام أن (اللام) للأمر و(الواو) للاستئناف، فبين الجملتين تعلق معنوي وليس لفظيا، أي: هناك ارتباط بين الكلمة الموقوف عليها: (لِّلْمُتَّقِينَ) والجملة التي تليها: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ)، من جهة المعنى فقط. وهذا هو وجه الكِفاية بينهما.

الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في معنى الآية على قولين:

القول الأول: بناء على عدم الوقف على قوله تعالى: (وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ) ووصله بـ قوله: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ)، – بكسر اللام وفتح الميم –، فالمعنى هو: أن الله تعالى أنزل الإنجيل على نبيِّه عيسى عليه السلام فيه هدى ونور ومصدقا للتوراة، ولكي يحكم أهله بما فيه من أحكام[2]. أو: وآتيناه الإنجيل «ليحكمَ أهل ملّته به في زمانهم»[3].

ذكر الطبري كلا القولين، وقال معبِّرا عن القول الثاني: «وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ) بكسر (اللام) من (ليحكم)، بمعنى: كي يحكم أهل الإنجيل. وكأن معنى من قرأ ذلك كذلك: (وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ)، كي يحكم أهله بما فيه من حكم الله».[4] ولم يرجِّح بينه وبين الرأي الآخر، بل صوّب كلتا القرائتين باعتبار صحة معناهما، فقال: «والذي نقول به في ذلك، أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، فبأيِّ ذلك قرأ قارئ فمصيب فيه الصواب»[5].

---

(1) يراجع: المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 278/1. والوقف والابتداء، ابن الغزال، ص 302. ومنار الهدى، الأشموني، 218/1.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 374/10.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 126/3.

(4) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والعلّة في تصويب هذا القول: هو أن الله تعالى لم ينزل كتابا من الكتب على نبيّ من الأنبياء، إلا ليَعمل قوم ذلك النبي بما جاء في كتابهم من أوامر ونواهٍ.

ولم نجد من المفسرين واللغويين من رجّح أو اختار هذا المعنى وتبنّاه كوجه وحيد له دون الوجه الآخر، ولكن قال به وصحّحه كثير منهم في مَعرض ذكر الخلاف حول معنى الآية. ولهذا فإننا نجد غير واحد من المفسرين قد أورد المعنى الأول للآية دون ترجيح أو تضعيف، كالبغوي، وابن عطية (ت 542هـ)[1]، وابن الجوزي، والرازي، وابن كثير[2].

فجَعْل (وليحكمَ) بالنصب، على أن اللام لام كي، أي: وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ليحكم أهل ملّته به في زمانهم[3].

وعليه فإن العمل بالإنجيل خاص بذلك الزمان الذي نزلت فيه وليس على إطلاقه، لأن التوراة والإنجيل قد تعرّضتا للتحريف والتغيير من قِبل اليهود النصارى بالشيء الكثير. كما أخبر الله تعالى عن هذا الصنيع الشنيع للنصارى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥﴾ [المائدة: 15].

فدلّت آية المائدة على وقوع التحريف والتبديل في الإنجيل. ولهذا أجمع علماء المسلمين على أن التوراة والإنجيل قد دخلهما التحريف والتبديل.

مفاد هذا القول: إن النصارى مأمورون في ذلك الزمان باتّباع أحكام الإنجيل، فالأمر بالحكم مقصور على وقت نزول الإنجيل على نبي الله تعالى عيسى عليه السلام فقط. وهذا المعنى موافق لقراءة النصب (وليحكمَ).

---

(1) **ابن عطية**: عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن تمام بن عطية الإمام الكبير قدوة المفسرين ان فقيها عارفا بالأحكام والحديث والتفسير بارعا في الأدب، توفي سنة 542هـ وقيل غير ذلك. يراجع: الوافي بالوفيات، الصفدي، 40/18- 41. وبغية الوعاة، السيوطي، 73/2.

(2) يراجع: معالم التنزيل، البغوي، 57/2. والمحرر، ابن عطية، 199/2. وزاد المسير، ابن الجوزي، 554/1. ومفاتيح الغيب، الرازي، 370/12. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 126/3.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 126/3.

والدليل على هذا القول هو عطف (وليحكمَ) – بالنصب – على ما قبله: (وَءَاتَيۡنَٰهُ)، فدلالة السياق تفيد أن الحكم بالإنجيل متعلق بزمن إتيان عيسى عليه السلام إياه، إذ لا يصح أن يُأمر النصارى بتحكيم التوراة بعد نزول القرآن الكريم.

القول الثاني: اللام في قوله تعالى (وَلۡيَحۡكُمۡ) مجزومة على الأمر، أي أن الله عز وجل أمر النصارى بالعمل بما في كتابهم المنزّل على عيسى عليه السلام وهو: الإنجيل. «وفي الكلام حذف، والمعنى: وأَمَرنا أهله أن يحكموا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ، فحُذف هذا»[1].

ذهب الفراء إلى هذا المعنى ذاكرا الخلاف الوارد في قراءة قوله تعالى: (وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ)، وهل (اللام) منصوبة على العطف على المعمول (وَءَاتَيۡنَٰهُ)، أم أنها مجزومة على الأمر، ثم رجّح بعد ذلك القول الثاني واستدل بالسياق القرآني وهو الآية التي بعدها: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 49]، على أن اللام هنا للأمر، يقول: « دليل على أنّ قوله: (وَلۡيَحۡكُمۡ) جزم. لأنه كلام معطوف بعضه على بعض»[2].

وروى بن أبي حاتم بسنده إلى بكير بن معروف أنه قرأ على مقاتل بن حيان (ت 150هـ تقريبا)[3] قوله تعالى: (وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ) فقال مقاتل : «فأمر القِسِّيسين والرُّهبان أن يحكموا بما أنزل الله في التوراة قبل أن ينزل الإنجيل فكفر من كفر من أهل التوراة والإنجيل..»[4].

وقد أورد الرازي على قراءة التَّسْكين (وَلۡيَحۡكُمۡ) وجهين من التفسير: أحدهما: أن يكون التقدير: (وقلنا ليحكم أهل الإنجيل)، على سبيل الإخبار لدلالة السياق على ذلك (وكتبنا،

(1) إعراب القرآن، النحاس، 23/2.

(2) معاني القرآن، الفراء، 313/1.

(3) **مقاتل بن حيان**: مقاتل بن حيان بن دوال دور أبو بسطام النبطي الإمام، عالم خراسان، الحافظ المحدث الثقة، حدّث عن: الشعبي، ومجاهد، والضحاك، وعكرمة وغيرهم، توفي في حدود 150هـ. يراجع: السير، الذهبي، 340/6- 341. وتذكرة الحفاظ، 131/1.

(4) تفسير القرآن، ابن أبي حاتم، 1148/4.

وقفينا) – وهو موافق للقول الأول –، والثاني: بحذف المقدّر؛ على معنى الابتداء، أي: أمرٌ للنصارى بالحكم بما في الإنجيل[1].

فقراءة الأمر: (وَلْيَحْكُمْ) كقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَّيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 49] فهو إلزام مُستأنف يُبتدأ به، أي لا علاقة لهذا الأمر بالخبر الذي قبله: (وَءَاتَيْنَٰهُ)، فهو حكم جديد منفصل عن الإخبار في أول الآية، أي عن زمن نزول التوراة على عيسى عليه السلام.

مفاد هذا القول: إن النصارى مأمورون باتباع أحكام الإنجيل دون تحديد بزمانٍ ما، فالأمر بالحكم ليس مقصورا على وقت نزول الإنجيل على عيسى عليه السلام. بل يمتد إلى ما بعد بعثة النبي ﷺ ونزول القرآن الكريم عليه، الناسخ لجميع الكتب بما في ذلك الإنجيل.

وهنا يرد اعتراض قوي: وهو كيف يُأمر النصارى باتباع الإنجيل وهو إما محرّف أو منسوخ ؟.

الجواب: فالمراد بالإيمان به أمور:

أولا: اتباع مادلّ عليه الإنجيل من الحق، كالإيمان برسالة بمحمد ﷺ والتصديق بما جاء في الإنجيل من البشارة به: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 10]. وذلك لأن النسخ إنما يكون في الفروع لا في الأصول.

ثانيا: الإيمان بما لم يتم نسخه بالقرآن الكريم.

ثالثا: ترك التحريف لأحكام الإنجيل كما فعلت اليهود بالتوراة.

يقول الرازي في هذا الصّدد: «فالمعني بقوله: (وَلْيَحْكُمْ) أي وليقرّ أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل»[2].

الترجيح:

الراجح في الوقف على: (لِّلْمُتَّقِينَ) هو الجواز، وذلك لسببين:

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، 370/12.

(2) المصدر نفسه، 371/12.

الأول: صحة المعنى المُترتِّب على كِلا الوقفين، فسواء قلنا بأن اللام (وَلْيَحْكُمْ): بمعنى كي، أو هي للأمر، فكلاهما صحيح ومتقارب، وهو اختيار الطبري[1]، وبه قال النحاس[2].

الثاني: تساوي الوجهين عند بعض علماء الوقف والابتداء كالقسطلاني[3]، وسكوت آخرين كابن الأنباري[4]، وكلاهما مما يقوّي القول بالجواز. والله أعلم

(1) يراجع: الجامع، الطبري، 374/10- 375.

(2) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 23/2.

(3) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 2000.

(4) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 313.

المبحث الرابع:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالرسل عليهم السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ورد في عدة مواطن من كتاب الله ذكر الرسل والأنبياء عليهم السلام، ومن تأمّل في بعض تلك الآيات الكريمات المتعلقة بالإيمان بهذا الركن العظيم من أركان الإيمان؛ رأى تأثّر معانيها بالوقف والابتداء أيّما تأثُّر. ولهذا سنتطرق إلى رابع مباحث هذا الفصل وهو: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالإيمان بالرسل. مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في ترك النبي ﷺ السؤالَ عن أصحاب النار.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾ [البقرة: 119].

يقول القرطبي: «(وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ) قال مقاتل: إن ﷺ قال: (**لَوْ أَنْزَلَ اللهُ بَأْسَهُ بِالْيَهُودِ لَآمَنُوا**)، فأنزل الله تعالى: (وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ)[1] برفع (تُسأَلُ)، وهي قراءة الجمهور[2]، ويكون في موضع الحال بعطفه على: (بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ). والمعنى إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا غير مسؤول.

وقال سعيد الأخفش: (ولا تَسأَلُ) بفتح التاء وضم اللام، ويكون في موضع الحال عطفا على (بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ)[3].

المعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا غير سائل عنهم، لأن عِلْم الله بكفرهم بعد إنذارهم يغني عن سؤاله عنهم. هذا معنى غير سائل. ومعنى غير مسؤول: لا يكون مؤاخذا بكفر من كفر بعد التبشير والإنذار.

---

(1) أورده الواحدي في أسباب النزول، وابن الجوزي في تفسيره. يراجع: أسباب نزول القرآن، الواحدي، ص 43. وزاد المسير، ابن الجوزي، 106/1.

(2) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 169. والتيسير، الداني، ص 76.

(3) معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1411هـ، 1990م، 153/1.

وقال ابن عباس ومحمد بن كعب رضي الله عنهما (ت 120هـ)[1]: إن النبي ﷺ قال ذات يوم: (**لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ**)[2]. فنزلت هذه الآية[3]، وهذا على قراءة من قرأ: (ولا تَسألْ) جزما على النهي، وهي قراءة نافع وحده[4]، وفية وجهان:

أحدهما: أنه نهي عن السؤال عمن عصى وكفر من الأحياء، لأنه قد يتغير حاله فينتقل عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة.

والثاني: وهو الأظْهر، أنه نهي عن السؤال عمن مات على كفره ومعصيته، تعظيما لحاله وتغليظا لشأنه..»[5].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

أورد القرطبي في معنى قوله تعالى: (وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ) قولين مشهورين لأهل التأويل، وذلك بناء على اختلافهم في تحديد موضع الوقف في الآية المذكورة، والسبب في الأساس راجع إلى اختلاف القراءات الواردة لكلمة: (تسأل)، كما سيأتي مبينا.

---

(1) **محمد بن كعب القرظي**: أبو حمزة محمد بن كعب بن حيان بن سليم بن أسد القرظي، وقيل: أبو عبد الله المدني، من حلفاء الأوس بن حارثة، قال العجلي: مدني، تابعي، ثقة، رجل صالح، عالم بالقرآن، مات سنة 120هـ. يراجع: تهذيب الكمال، المزي، 26/340-347.

(2) أخرجه عبد الرزاق، والطبري، والبغوي في تفاسيرهم. يراجع: تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق الصنعاني، 1/292. والجامع، الطبري، 2/558. ومعالم التنزيل، البغوي، 1/160. وقد ضعّف الحديث غير واحد من المحدِّثين والمفسرين: فقال عنه ابن كثير: «والحديث المروي في حياة أبويه عليه السلام ليس في شيء من الكتب الستة ولا غيرها، وإسناده ضعيف والله أعلم». تفسير القرآن، ابن كثير، 1/401. وقال السيوطي عن الحديث – من طريق محمد بن كعب –: «مرسل ضعيف الإسناد». الدر المنثور، السيوطي، 1/141. وقال أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري – أحد المحدِّثين المعاصرين –: «مرسل لا تقوم به حجة». الجامع، الطبري، 2/558.

(3) يراجع: أسباب النزول، الواحدي، ص 42- 43.

(4) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 169. والتيسير، الداني، ص 76.

(5) الجامع، القرطبي، 2/92- 93.

القول الأول: قُرئ (وَلَا تُسۡـَٔلُ) بضم التاء ورفع اللاّم (وَلَا تُسۡـَٔلُ)، على الخبر[1]: وهي قراءة الجمهور[2].

والعلّة في الرفع لها وجهان:

أحدهما: أن يكون (وَلَا تُسۡـَٔلُ) استئنافا، كأنه قيل: ولست تُسألُ عن أصحاب الجحيم، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ٤٠﴾ [الرعد: 40]. والآخر: على الحال، فيكون المعنى: وأرسلناك غيرَ سائل عن أصحاب الجحيم[3].

وعليه فالوقف – على قراءة الرفع – يكون على حسب علة الرفع والمعنى الذي يفيده، وهو على وجهين كذلك:

أحدهما: أن يكون الوقف كاف[4] على قوله تعالى: (بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ)، على معنى الاستئناف، أي أن تكون جملة: (وَلَا تُسۡـَٔلُ) استئنافية. يقول ابن الأنباري: «ومن قرأ (وَلَا تُسۡـَٔلُ) بالرفع على معنى: (ولست تُسألُ) كان الوقف على (وَنَذِيرٗاۖ) أحسن منه في المذهب الأول»[5]. يقصد قراءة الجزم (ولا تَسألْ).

ووجه الكفاية بين الجملتين: (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ) و(وَلَا تُسۡـَٔلُ) هو الانقطاع اللفظي بينهما، وتكون (الواو) من (وَلَا تُسۡـَٔلُ) على هذا للابتداء.

والآخر: أن يكون الوقف ممنوعا[6] على قوله تعالى: (بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ)، على معنى العطف، أي أن تكون جملة: (وَلَا تُسۡـَٔلُ) حالا من جملة: (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ) معطوفة على المنصوب (بَشِيرٗا

(1) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 75/1.

(2) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 169. والتيسير، الداني، ص 285. والنشر، ابن الجزري، 221/2.

(3) يراجع: حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 111- 112. وكشف المشكلات وإيضاح المعضلات، أبو الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، دط، دت، ص 206.

(4) منار الهدى، الأشموني، 85/1. والمكتفى، الداني، ص 44.

(5) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 268.

(6) علل الوقوف، السجاوندي، ص 233. والمصدر السابق، الصفحة نفسها.

وَنَذِيرًا). يقول الأشموني: «فعلى هذه القراءة – أي على معنى: ..غير مسؤول عن أصحاب.. – لا يوقف على (وَنَذِيرًا) إلا على تسامح»[1].

ووجه المنع من الوقف بين الجملتين: (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ) و(وَلَا تُسۡـَٔلُ) هو الاتصال اللفظي والمعنوي بينهما، ذلك لأن جملة: (وَلَا تُسۡـَٔلُ) معطوفة على الجملة المنصوبة: (بَشِيرًا وَنَذِيرًا)، على اعتبارها حالا من الجملة: (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ)، وهذا طبعا على معنى: وأرسلناك غيرَ سائل عن أصحاب الجحيم، وتكون (الواو) من (وَلَا تُسۡـَٔلُ) على هذا للنسق.

القول الثاني: قُرئ (وَلَا تُسۡـَٔلُ) بفتح التاء وسكون اللام (ولا تَسألْ)، على النهي[2]، وهي قراءة: نافع، ويعقوب[3].

والحجّة لمن جزم: أنه جعله نهيا[4]. «أي: لا تسألْ يا محمد عنهم، فقد بلَغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مُستزاد»[5].

وعليه فيكون الوقف – على قراءة الجزم – على قوله تعالى: (بَشِيرًا وَنَذِيرًا) حسن[6]، وقال الداني: كاف[7]. يقول الأنباري: «والوقف على قوله: (بَشِيرًا وَنَذِيرًا) حسن وليس بتام، لأن قوله: (وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ) متعلّق بالأول، وذلك أن النبي ﷺ قال: (**لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ**)[8] فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ

(1) منار الهدى، الأشموني، 85/1.

(2) معاني القرآن، الفراء، 75/1.

(3) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 169. والتيسير، الداني، ص 285. والنشر، ابن الجزري، 221/2.

4 يراجع: حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 111. وكشف المشكلات، الباقولي، ص 206.

(5) الكشف، مكي بن أبي طالب، 262/1.

(6) يراجع: المرشد في الوقف والابتداء، أبو محمد الحسن بن علي العماني، رسالة ماجيستر، دراسة وتحقيق: هند بنت منصور بن عون العبدلي، إشراف: عبد القيوم عبد الغفور السندي، قسم: الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الرياض، السعودية، 1423هـ، 2002م، 238/1. ومنار الهدى، الأشموني، 84/1.

(7) المكتفى، الداني، ص 44.

(8) سبق تخريجه. يراجع: ص 123 من هذا الفصل.

ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ [البقرة: 119] »[1].

وأما قول الداني بأن الوقف كاف؛ فلا وجه له فيما أرى، لأن الارتباط اللفظي بين الجملتين لا يستقيم معه القول بالكفاية.

ووجه الحسن بين الجملتين (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ) و(وَلَا تُسۡـَٔلُ) على قراءة الجزم، هو: الارتباط اللفظي ويَلِيه الارتباط المعنوي بينهما، وذلك أن جملة (وَلَا تُسۡـَٔلُ) معطوفة على جملة (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ). أما ارتباط المعنى فهو ظاهر لاتصال معنى الآية في سياق واحد فلا يُفصل بينهما.

وتحتمل هذه القراءة وجهان: «أحدهما: أن يكون الله تعالى أمَره بترك السؤال. والثاني: أن يكون المعنى على تفْخيم ما أعدّ لهم من العقاب، كما يقال: لا تسأل عن فلان، أي قد صار إلى أعظم شيء يرى»[2].

وقد بسط العماني القول في هذه المسألة، ليخلُص في النهاية بأن الوقف على: (وَنَذِيرٗا) جائز سائغ على سائر الوجوه ، بل قد عدّها من الوقوف الكافية في سائرها، إلا الوجه الذي يجعل فيه (الواو) للاستئناف، فيكون الوقف حينئذ على: (وَنَذِيرٗا) حسنا، ويبقى كافيا في الوجوه الأخرى[3].

ثانيا: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في معنى الآية المذكورة على قولين مشهورين:

القول الأول: بناء على قِراءة عامّة القرّاء بالرفع على النفي: (وَلَا تُسۡـَٔلُ)، والوقف حالتئذ على (وَنَذِيرٗا)، وذلك على اعتبار أن الواو (وَلَا تُسۡـَٔلُ) استئنافية، و(لا) نافية، و (تُسأل) فعل مضارع لِما لم يُسمّى فاعله، ونائب الفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره: أنت، و(عَنۡ أَصۡحَٰبِ

(1) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 268.

(2) المرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 1/238- 239.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ٱلْجَحِيمِ) جارّ ومجرور متعلقان بـ (تُسأل)[1]، فإن جملة: (وَلَا تُسْـَٔلُ) مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها: (إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ).

ويكون المعنى كما قال الزّجّاج: «كأنه قيل: ولست تُسأل عن أصحاب الجحيم، كما قال عز وجل: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ۝٤٠﴾ [الرعد: 40]»[2].

وعليه يقول ابن خالويه (ت 370هـ): «فالحجة لمن رفع (وَلَا تُسْـَٔلُ)، أنه أخبر بذلك، وجعل (لا) نافية بمعنى: (ليس)[3]»[4].

وذكر نفي السؤال أو المؤاخذة في حقّ النبي ﷺ عن أهل الجحيم – أهل النار–، كلٌّ من: الطبري، والماوردي، والواحدي[5].

يقول الطبري: «قرَأَت عامة القَرَأَة: (وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ)، بضم (التاء) من (تُسأل)، ورفع (اللام) منها على الخبر، بمعنى: يا محمد إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا، فبلّغت ما أرسلت به، وإنما عليك البلاغ والإنذار، ولست مسئولا عمن كفر بما أتيته به من الحق، وكان من أهل الجحيم»[6].

ويؤيد معنى النفي في الآية ما يأتي:

أولا: سبب النزول: أورد الواحدي وابن الجوزي عن مقاتل أن هذه الآية نزلت حين قال النبي ﷺ: «**لَوْ أَنْزَلَ اَللهُ بَأْسَهُ بِاْلَيَهُودِ لَآمَنُوا**)، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[7]، فيُحمل (وَلَا تُسْـَٔلُ) بالرفع، على معنى الخبر، «أي: لست بمسئول عنهم، وليس عليك من شأنهم عهدة ولا

(1) إعراب القرآن، درويش، 175/1.

(2) معاني القرآن، الزجاج، 200/1.

(3) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 290. ومغني اللبيب، ابن هشام، 291/3.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87.

(5) يراجع: الجامع، الطبري، 558/2. والنكت، الماوردي، 181/1. والوجيز، الواحدي، ص 129.

(6) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(7) يراجع: أسباب نزول القرآن، الواحدي، ص 43. وزاد المسير، ابن الجوزي، 106/1.

تبعة، فلا تحزن عليهم»[1].

ولكن قد يُعترض على هذا الاستدلال بسبب آخر للنزول كما ذكره الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وهو أن هذه الآية نزلت حين سأل النبي ﷺ عن أبويه فقال: **(لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ!)**[3]، فنزلت هذه الآية. يقول الواحدي: «وهذا على قراءة من قرأ: (وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ) جزما»[4]. وسبب النزول على هذا؛ يفيد معنى النهي في الآية وليس النفي.

والجواب على هذا الاعتراض بأن يقال: إن الخبر لم يثبت، لأن صحة الاستدلال فرع عن صحة الثبوت. فإذا سقطت صحة ثبوته سقط الاستدلال به أيضا.

ثانيا: مما يُستدل به أيضا على حمل: (وَلَا تُسْئَلُ) بالرفع على معنى الخبر، قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (ولن تُسألَ)، وقراءة أبي بن كعب رضي الله عنه: (وما تُسألُ)[5]. يقول الزمخشري: «والقراءة الأولى – يقصد قراءة النفي– يعضِّدها قراءة أبيّ: (وما تُسألُ) وقراءة عبد الله: (ولن تُسألَ)»[6]. فكِلا القِرائتين على معنى نفي السؤال لا النهي عنه. أي: أرسلناك غير مسؤول عن حال الكفار.

ثالثا: السياق القرآني: استدل الطبري بسياق الكلام في الآية على معنى النفي، حيث جاء في معْرَض ذِكر قصص أقوامٍ من اليهود والنصارى وكفرهم بالله تعالى وجَراءتهم على أنبيائه، وأنه أرسل محمدا لإبلاغ الرسالة فحسب، ولا هو مسؤول بعد البلاغ عمّن خالف وعاند. يقول الطبري في هذا الصّدد: «ولم يَجْرِ – لمسألة رسول الله ﷺ ربّه عن أصحاب الجحيم ذكرٌ،

(1) التفسير الوسيط، الواحدي، 198/1.

(2) يراجع: أسباب نزول القرآن، الواحدي، ص 42- 43.

(3) سبق تخريجه، يراجع: ص 123 من هذا الفصل.

(4) المصدر السابق، ص 43.

(5) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 87. وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 112. ومختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 17.

(6) مفاتيح الغيب، الرازي، 29/4.

فيكون لقوله: (وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ)، وجه يُوجَّه إليه..، والواجب أن يكون تأويل ذلك الخبر على ما مضى ذكره قبل هذه الآية، وعمن ذكر بعدها من اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكفر، دون النهي عن المسألة عنهم»[1].

إذن فخلاصة معنى الآية: (وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ)، كما قال الماوردي: «أي لا تكون مؤاخذا بكفرة من كفر بعد البشرى والإنذار»[2].

القول الثاني: بناء على قراءة نافع بالجزم على النهي: (ولا تَسألْ)[3] فإنه لا يوقف على: (بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ) بل يوصل بما بعده: (أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ). وذلك بجعْل (الواو) في: (وَلَا تُسۡـَٔلُ) عاطفة، و(لا) للنهي[4]، و (تَسألْ) فعل مضارع مجزوم بلا الناهية[5].

يقول السمين الحلبي: «وقرأ نافع: (تَسألْ) على النهي وهذا مُستأنف فقط، ولا يجوز أن تكون حالا، لأن الطلب لا يقع حالا»[6].

وبالتالي فجملة: (وَلَا تُسۡـَٔلُ) معطوفة على ما قبلها: (إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ). والمعنى على قراءة الجزم: «نهى الله تعالى نبيه عليه السلام عن سؤاله عن حال أصحاب الجحيم»[7].

ويقول ابن خالويه: «والحجة لمن جزم: أنه جعله نهيا»[8].

ذكر ابن أبي حاتم بسنده عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: «كان النبي ﷺ يسأل عن أبيه فأنزل الله عز وجل: (وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ)»[9]. وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ

(1) الجامع، الطبري، 559/2- 560.

(2) النكت، الماوردي، 181/1.

(3) يراجع: السبعة في القرءات، ابن مجاهد، ص 169. والتيسير، الداني، ص 285. والنشر، ابن الجزري، 221/2.

(4) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 290. ومغني اللبيب، ابن هشام، 323/3.

(5) معاني القراءات، الأزهري، ص 170.

(6) الدر المصون، السمين الحلبي، 93/2.

(7) كشف المشكلات، الباقولي، ص 206.

(8) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87.

(9) تفسير القرآن، ابن أبي حاتم، 217/1.

قال ذات يوم: **(لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ)**[1]. فنزلت هذه الآية.

وجاء عن مقاتل عند قوله تعالى: (وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ) أنه قال: « فإن الله قد أحصاها عليهم»[2].

يُستفاد من هذين الأثرين أن قوله تعالى: (ولا تَسأَلْ) على قراءة الجزم، يفيد النهي وليس النفي، وعليه فإنه يَحتمل وجهين من التأويل:

الأول: وهو النهي عن السؤال عن أبويه حين قال: **(لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ)**، فهُما قد ماتا على غير الإسلام، وقد ردّ الرازي هذا الوجه لِعلم النبي ﷺ بِحال أبويه. يقول الرازي: «وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهم، وكان عالما بأن الكافر معذَّب، فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول: ليت شعري ما فعل أبواي»[3].

الثاني: النهي على معنى التفخيم والتعظيم مما وقع فيه من كَفر بالله تعالى من العذاب: «كما إذا سألت عن إنسان واقع في بليّة فيُقال لك: لا تسأل عنه، ووجه التعظيم أن المسؤول يجزع أن يجري على لسانه ما هو فيه لِفظاعته فلا تسأله ولا تكلِّفه ما يُضجِره..»[4].

ولكنه قد تمّ تضعيف حديث: **(لَيْتَ شِعْرِي..)** من بعض المفسرين فضلا عن ما قاله الرازي آنفا، بل وطعنوا حتى في معناه ودلالته، لأنه يَستحيل أن يكون قد خفي عن النبي ﷺ حال والديه ومصيرهما في الآخرة، يقول الطبري موضِّحا هذا الأمر: «..فإنَّ في استحالة الشك من الرسول عليه السلام في أن أهل الشرك من أهل الجحيم، وأن أبويه كانا منهم، ما يدفع صحة ما قاله محمد بن كعب، إن كان الخبر عنه صحيحا»[5].

إذن فمستند القول الثاني حديث مردود من جهة المعنى والسند، بل قد ثبت في صحيح

(1) سبق تخريجه، يراجع: ص 123.

(2) تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، 135/1.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، 29/4.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) الجامع، الطبري، 560/2.

مسلم ما يدل على خلافه، حيث إن النبي ﷺ كان على علم بمصير والديه.

فعن أنس رضي الله عنه أن رجلا قال: يا رسول الله، أين أبي ؟ قَالَ: « **فِي النَّارِ، فَلَمَّا قَفَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**»[1]. فهذا خاصّ بوالده عبد الله بن عبد المطلب[2].

وعن أبي هريرة (ت 57هـ)[3] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « **اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لِأُمِّي فَلَمْ يَأْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي**»[4]. وهذا خاص بوالدته آمنة بنت وهب[5].

وقد أورد القولين معا؛ كلٌّ من: الزجاج، وابن أبي زمنين (ت 399هـ)[6]، والثعلبي، وابن الجوزي[7].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقرّبين، رقم الحديث: 203، 191/1.

(2) **عبد الله بن عبد المطلب**: عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، أبو قثم الهاشمي القرشي، الملقّب بالذبيح: والد رسول الله ﷺ. ولد بمكة، وهو أصغر أبناء عبد المطلب. وزوجه آمنة بنت وهب، مات بالمدينة، وقيل: بالأبواء، بين مكة والمدينة. يراجع: الأعلام، الزركلي، 100/4.

(3) **أبو هريرة**: هو عمير بن عامر ابن دوس، كنيته أبو هريرة، وقد اختُلف في اسمه كثيرا، صاحب رسول الله ﷺ وأكثرهم عنه حديثا، وكان من أحفظ الصحابة، توفي أبو هريرة سنة 57هـ. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 1768/4. وأسد الغابة، ابن الأثير، 313/6.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم الحديث: 976، 671/2.

(5) **آمنة بنت وهب**: آمنة بنت وهب بن عبد مناف، من قريش: أم النبي ﷺ كانت أفضل امرأة في قريش نسبا ومكانة. امتازت بالذكاء وحسن البيان. رباها عمها وهيب بن عبد مناف. يراجع: الأعلام، الزركلي، 26/1.

(6) **ابن أبي زمنين**: أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله بن أبي زمنين المري القرطبي، شيخ قرطبة، ولد سنة 324هـ، الفقيه الحافظ، إمام المحدثين، وقدوة العلماء الراسخين، كان عارفا بمذهب مالك، له تآليف مفيدة منها: تفسير القرآن العظيم، والمغرب في اختصار المدونة، توفي سنة 399هـ. يراجع: شجرة النور، ابن مخلوف، 150/1-151. وطبقات المفسرين، السيوطي، ص 104.

(7) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 200/1. وتفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ، 2002م، 174/1. والكشف، الثعلبي، 67/4. وزاد المسير، ابن الجوزي، 106/1.

الترجيح:

أولى القولين بالصواب هو: القول الأول، أي: الحكم بالوقف على: (وَنَذِيرًا) بأنه كاف، وذلك للفصل بين متباينين في المعنى، وهذا راجع إلى:

- قوة أدلة القول الأول وَوَجاهتها.
- ضعف أدلة القول الثاني.
- تظافر الشواهد القرآنية والحديثية التي تثبت صحة القول الأول، أي نفي سؤالِ ومؤاخذةِ النبي ﷺ عن من مات على غير ملة الإسلام، بعد أن بلّغهم الرسالة وأقام عليهم الحجّة، من مثل قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ۝٤٠﴾ [الرعد: 40].

ومن مثل قوله ﷺ في حَجّة الوداع: «..**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فَأَعَادَهَا مِرَارًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَوَصِيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِهِ فَلْيُبْلِغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**»[1].

فكيف يُسألُ عنهم النبي ﷺ وقد أدّى لهم الأمانة وبلّغهم البلاغ المبين ؟ !

(1) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس، كتاب: الجمعة، باب: من انتظر حتى تدفن، رقم الحديث: 1739، 176/2. ومسلم في صحيحه من حديث أبي بكرة، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والدِّيات، باب: تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم الحديث: 167، 1305/3.

المسألة الثانية: الاختلاف في جزاء قتل الأنبياء عليهم السلام.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٩١﴾ [البقرة: 91].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: (قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ) ردٌّ من الله تعالى عليهم في قولهم إنهم آمنوا بما أُنزل عليهم، وتكذيب منه لهم وتوبيخ[1]، المعنى: فكيف قتلتم وقد نُهِيتم عن ذلك !..

..(إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) أي: إن كنتم معتقدين الإيمان فلم رضيتم بقتل الأنبياء[2] !، وقيل: (إنْ) بمعنى: (مَا)[3]»[4].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء.

أورد القرطبي في معنى الآية المذكورة وجهين مختلفين من التأويل، وذلك فيما يتعلق بِجزاء قتل نبي من الأنبياء عليهم السلام ؟ قولان لأهل التفسير بناء على اختلافهم في موضع الوقف والابتداء.

القول الأول: قوله تعالى: (مِن قَبۡلُ) ليس بوقف، والتمام عند قوله: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ)[5]، وقال الغزال: كاف[6].

ووجه التَّمام هو أن جملة: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) تابعة لما قبلها لفظا ومعنى، وهو الاستفهام الإنكاري في قوله: (فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ)، وعليه فلا يصح القطع بينهما. لأن قوله: (إن

(1) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 179/1.

(2) يراجع: النكت، الماوردي، 159/1.

(3) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 175/1.

(4) الجامع، القرطبي، 30/2.

(5) يراجع: المكتفى، الداني، ص 41. والمرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 211/1. ولطائف الإشارات، القسطلاني، 1668. ومنار الهدى، الأشموني، 78/1.

(6) الوقف والابتداء، ابن الغزال، 165/1.

كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) شرط جوابه محذوف دلّ عليه ما قبله، يقول الأشموني: «أي: إن كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم قتلتم أنبياء الله»[1]. فجاءت هذه الجملة تأكيدا وجوابا للاستفهام قبلها. وعليه فلا يصح الفصل بين الشرط وجوابه، ولا بين المؤكِّد ووجه التأكيد.

أما من الجانب المعنوي فهو كذلك يمنع من الوقف على (مِن قَبۡلُ)، لاتصال المعنى الوارد في سياق واحد.

أما قول الغزّال بأن الوقف كاف على (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ)، فهو أيضا يدل على عدم الوقف بين الجملتين، وإنْ كان يرى بالكفاية وليس بالتمام على رأس الآية، مع العلم أن بعض العلماء لا يكاد يفرّق بين الوقف التام والكافي إلا في النَّادر[2].

القول الثاني: الوقف على (مِن قَبۡلُ) تام، وعدم الوصل بقوله: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ). وذلك من أجل الفصل بين المعنيين المختلفين لفظا ومعنى، وهما الاستفهام والنفي. و (إن) نافية بمعنى (ما) على أحد قولين كما عند الزجاج[3]. أي: «ما كنتم مؤمنين لمُنافاة ما صدر منكم الإيمان»[4].

ثانيا: الاختلاف في المعنى:

اختلف أهل التأويل في معنى الآية المذكورة على قولين مشهورين:

القول الأول: بناء على عدم الوقف على قوله تعالى: (قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ)[5]،

---

(1) منار الهدى، الأشموني، 78/1.

(2) يقول أحمد المعصراوي: «يكاد يكون الفرق بينهما بسيطا جدا لا يحدِّده إلا صاحب العلم الذي على دراية بالإعراب والتفسير،..ولهذا تجد القراء والمفسرين على خلاف في مواضع كثيرة على أنها من الوقف التام أو الكافي». يراجع: الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المفسرين، أحمد عيسى المعصراوي ومحمد السوقي أمين كحيلة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ، 2015م، ص 38.

(3) معاني القرآن، الزجاج، 175/1.

(4) منار الهدى، الأشموني، 78/1.

(5) يقول الشوكاني: «وهذا الخطاب وإن كان مع الحاضرين من اليهود فالمراد به أسلافهم، ولكنهم لما كانوا يرْضون بأفعال سلفهم كانوا مثلهم». فتح القدير، الشوكاني، 132/1. ويقول ابن عاشور: «والإتيان بالمضارع في قوله: =

ووصله بـ: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ). فيُحمل معنى قوله: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) على التّشكيك في صدق إيمان اليهود[1]، وذلك لادّعائهم الإيمان بما أُنزل عليهم من الكتاب وهو التوراة، هذا من جهة، وقتلهم الأنبياء من جهة أخرى، لأن جميع الكتب السماوية – بما فيها التوراة – تحرّم مثل هذا الفعل المشين؛ وهو التعدِّي على أنبياء الله ورسله بالقتل. فالمراد بـ (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) أي: مؤمنين ومصدِّقين بالتوراة. فالجملة إذن شرطية جوابها ماتقدّم: (فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ)[2].

ذهب إلى حمل معنى الآية على التشكيك لا النفي كلٌّ من: مقاتل بن سليمان، والطبري، وابن أبي حاتم، والسمرقندي (ت 393هـ)[3]، والثعلبي، والواحدي، وأبي حيان، وابن جزي (ت 741هـ)[4]، وجمال الدين القاسمي[5] [6].

= يقتلون مع أن القتل قد مضى لقصد استحضار الحالة الفظيعة وقرينة ذلك قوله: من قبل فذلك كما جاء الحطيئة بالماضي مرادا به الاستقبال في قوله: شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر. بقرينة قوله يوم يلقى ربه)). التحرير والتنوير، ابن عاشور، 608/1.

(1) يراجع: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ، 1995م، 334/1.

(2) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 179/1.

(3) **السمرقندي**: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، الفقيه المعروف بإمام الهدى، توفي سنة 393هـ، وقال الصفدي: 395هـ، له من التآليف: تفسير القرآن العظيم، والنوازل في الفقه. يراجع: طبقات المفسرين، الداوودي، 346/2.

(4) **ابن جزي**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي، الشهير بابن جزي الكلبي، كان مشاركا في فنون من عربية، وأصول، وقراءات..، له تصانيف منها: وسيلة المسلم في تهذيب مسلم، والبارع في قراءة نافع، قُتل سنة 741هـ. يراجع: الدرر الكامنة، ابن حجر، 88/5- 89. والديباج المذهب، ابن فرحون، 247/2- 275.

(5) **القاسمي**: جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، مولده ووفاته في دمشق، كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، من تصانيفه: محاسن التأويل، وإصلاح المساجد من البدع والعوائد، توفي سنة 1332هـ. يراجع: الأعلام، الزركلي، 135/2- 136. ومعجم المؤلفين، كحالة، 157/3- 158.

(6) يراجع: تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، 123/1. والجامع، الطبري، 354/2. وتفسير القرآن، ابن أبي حاتم، 175/1. وبحر العلوم، أبو الليث محمد بن نصر السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت، 100/1. والكشف، الثعلبي، 447/3. والوجيز، الواحدي، 118/1. ومحاسن التأويل، محمد جمال الدين =

فقوله تعالى: (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) تكذيبُ لهم في قولهم أو جواب على: ﴿قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: 91] وتعييرٌ لهم[1].

واليهود في حقيقة أمرهم لم يؤمنوا بالتوراة نفسِها من وجهين: أحدهما: عدم الإيمان بمحمد ﷺ مع أن الإيمان بالتوراة يقتضي ذلك منهم، لأنه قد جاء فيها ذكر نبوته ﷺ، والوجه الآخر: تسويغهم[2] قتل الأنبياء مع أن التوراة على خلاف ذلك.

يقول النيسابوري (ت 728هـ)[3]: «وفي قوله (إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) تشكيك في إيمانهم وقدح في صحة دعواهم الإيمان»[4].

فجريمة قتل الأنبياء علامة على عدم صدق الإيمان، فقتلهم ينافي الإيمان والتصديق، أي: دليل على التكذيب والتشكيك. يقول الطبري: وأما قوله: «(إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)، فإنه يعني: إن كنتم مؤمنين بما نزّل الله عليكم كما زعمتم»[5]. ويقول السمرقندي: «أي إن كنتم مصدِّقين بالأنبياء»[6]. فإذا كانت معصية النبي ومخالفة أمره – مع العلم بذلك – تعدّ ذنبا ونقصانا في إيمان المرء، كما قال تعالى آمرا وناهيا للمؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ۝٢٠﴾ [الأنفال: 20]. فكيف الحال مع قتله.. ؟ !

= القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 351/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 492/1. والتسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ، 1995م، 90/1.

(1) يراجع: الجامع، الطبري، 350/2. وزاد المسير، ابن الجوزي، 88/1.

(2) **تسويغهم**: مأخوذ من فعل سوَّغَ، أي: أجاز، يقال: ساغَ له ما فعل، أي جازَ له ذلك. وأنا سَوَّغْتُهُ له، أي: جوّزْت. يراجع: الصحاح، الجوهري، مادة: (س و غ)، 1322/4.

(3) **النيسابوري**: نظام الدين الحسن بن محمد، الشهير بابن القمي النيسابوري، العالم الفاضل العلامة، صنف غرائب القرآن ورغائب الفرقان في التفسير، توفي سنة 728هـ، وقيل غير ذلك. يراجع: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 420. وكشف الظنون، حاجي خليفة، 1196/2.

(4) غرائب القرآن، النيسابوري، 334/1.

(5) الجامع، الطبري، 354/2.

(6) بحر العلوم، السمرقندي، 73/1.

ويؤيد معنى التشكيك في الآية، موافقته للوجه الإعرابي والدلالي للحرف: (إن) من قوله: (إن كُنتُم)، على أنه للشرط، إذْ نجد أن من المعاني التي يتضمَّنها هو إفادته لهذا المعنى، ولذلك ذكر ابن الحاجب (ت 646هـ) أن للشرط ثلاثة حروف، هي: (إن)، و (لو)، و (أمّا)[1].

وقد أورد ابن هشام (ت 761هـ) في فصل: (إن المكسورة الخفيفة)، أنها ترد على أربعة أوجه[2]: أحدها أن تكون شرطية، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ﴾ [الأنفال: 9]، وقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38].

بل عدّ ابن قاسم المرادي (ت 749هـ) أنّ (إن) الشرطية هي «أمّ أدوات الشرط»[3]، بعد أن قرّر أن لها سبعة أقسام، أي: سبعة معان.

وبناء على هذا، فإن معنى حرف: (إن) الوارد في قوله: (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) هو للشرط وليس النفي، وجوابه محذوف تقديره: إن كنتم مؤمنين فلم فعلتم ذلك، ويكون الشرط وجوابه قد كُرِّر مرتين، فحذف الشرط من الجملة الأولى وبقي جوابه وهو: (فَلِمَ تَقْتُلُونَ)، وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه وهو: (إن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)، فحُذف من كل واحدة ما أُثبت في الأخرى[4].

وإنما قلنا أن تكون (إن) للشرط ها هنا، وذلك اتِّباعا لمذهب الكوفيين[5]، وأبي زيد[6] (ت 215هـ)، والمبرِّد (ت 285هـ)[7]، الذين يُجيزون تقديم الشرط على سببه في الكلام،

---

(1) الكافية في علم النحو، جمال الدين بن عثمان بن عمر ابن الحاجب، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ، 2010م، ص 55.

(2) يراجع: مغني اللبيب، ابن هشام، 125/1.

(3) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 207- 208.

(4) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 517/1.

(5) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 496- 498.

(6) شرح التسهيل، محب الدين محمد بن يوسف ناظر الجيش، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 4369/9- 4374.

(7) المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، =

نحو: (آتيك إن أتيتن، وأزورك إن زرتني)، ذلك لأن الأصل في الجزاء أن يكون مقدَّما على (إنْ) كقولك: (أضرب إنْ تضرب)، وإلا فعلى مذهب جمهور البصريين المنع وعدم الجواز، لأن أداة الشرط لها صدْر الكلام[1].

ومن خلال ما سبق: نستنتج أن الذين حملوا معنى الآية على الشرط قد سلكوا في ذلك مسلك الكوفيين: وهو جواز تقديم جواب الجزاء على الجزاء، أوتقديم الشرط على سببه، خلافا للبصريين في هذه المسألة.

القول الثاني: بناء على الوقف على قوله تعالى: (مِن قَبۡلُ) وعدم الوصل بما بعده: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ)، يرى الراغب الأصفهاني أن المعنى المراد من قوله: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) هو نفي الإيمان عن اليهود، على أنَّ: (إن) نافية وليست للشرط[2].

يقول الراغب: «ثانيا: إبطال ما ادعوه بقتلهم الأنبياء إن كانت التوراة لم تقتض ذلك، ثم قال: (إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) تنبيها أنكم لستم بمؤمنين، إذ المؤمن لا يقتل الأنبياء، وفي كل ذلك حجة على بطلان ما ادعوه من الإيمان بالتوراة»[3].

فالراغب هنا بين أن الإيمان يقتضي عدم قتل الأنبياء، وهذا أمر معلوم بلا شك، لأن مقام الأنبياء يستلزم التوقير والتعظيم، كما قال تعالى في بيان حال المؤمنين تُجاه النبي ﷺ: ﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ﴾ [الفتح: 9]. ولاشك أن الاعتداء على أنبياء الله تعالى أَمارة على انتفاء الإيمان من قلب المعتدِي.

بل قد ذمّ الله تعالى اليهود في غير ما موضع من القرآن وعيّرهم بقتلهم الأنبياء بغير حقّ.

= دط، دت، 68/2.

(1) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 497. وشرح التسهيل، ناظر الجيش، 4369/9- 4374.

(2) يراجع: تفسير الراغب، الراغب الأصفهاني، 261/1.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

كقوله تعالى في وصف حالهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ١١٢﴾ [آل عمران: 112]. بل قرن قتْل الأنبياء بأفعال مشينة وتوعّد فاعلها بالعذاب الأليم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ [آل عمران: 21].

فهذه النصوص القرآنية في مجملها توضِّح بأن المسَاس بالأنبياء أمره عظيم عند الله تعالى.

يقول ابن عثيمين (ت 1421هـ)[1] معلِّقا على هذه الآية: (قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ): «..يعني لو كنتم صادقين بأنكم تؤمنون بما أُنزل عليكم فلم تقتلون أنبياء الله؛ لأن قتلهم لأنبياء الله مستلزم لكفرهم بهم. أي بأنبياء الله»[2]. فكلامه موافق لكلام الراغب الذي سبق ذكره.

وقد ذكر الزجاج والسمعاني القولين من دون ترجيح[3].

ويؤيد القول الثاني بأنَّ (إن) تفيد النفي في قوله: (إِن كُنتُم)، ما قرّره غير واحد من النحاة بالاتفاق: كابن هشام[4]، وابن الحاجب[5]، والمرادي[6]، حيث ذكروا جملة من المعاني للأداة: (إن) ومن ضِمْن معانيها: النفي.

---

(1) **ابن عثيمين**: محمد بن صالح بن سليمان بن عبد الرحمن بن عثمان، من آل مقبل من آل ربِّيس الوهيبي التميمي، ولد سنة 1347هـ، من أكابر علماء هذا العصر الذي نصروا ورفعوا عقيدة السلف الصالح، وله مشاركه واسعة في كثير من العلوم، من مؤلفاته: القول المفيد على كتاب التوحيد، والشرح الممتع على زاد المستقنع. توفي سنة 1421هـ. يراجع: الموسوعة الميسرة، الزبيري، 2118/3.

(2) تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط1، 1423هـ، 2002م، 297/1.

(3) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 175/1. وتفسير القرآن، السمعاني، 109/1.

(4) يراجع: مغني اللبيب، ابن هشام، 126/1.

(5) يراجع: الكافية، ابن الحاجب، ص 55.

(6) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 207- 208.

وقد أورد المرادي سبعة معاني لـ: (إن) المكسورة الهمزة[1]، وجعل من معانيها في القسم الثالث: النفي، ومثَّل لها بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٖ ٢٠﴾ [الملك: 20]. أي: ما الكافرون.

وبناء على هذا؛ فإن معنى: (إن) الوارد في قوله: (قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) «(نافية)، بمعنى: (ما)، أي: ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الإيمان»[2].

ومن خلال ما سبق: نستنتج أن الذين حملوا معنى الآية على النفي عندهم وجهٌ في لغة العرب يؤيد رأيهَم.

الترجيح:

الصواب هو القول الثاني، أي: الوقف على (مِن قَبۡلُ)، وذلك لوجَاهة المعنى، وحضور الشواهد القرآنية التي تعضُده.

خلاصة الفصل:

يمكن أن نخلُص في نهاية الفصل الأول وهو: " أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني العقديّة "، أن كثيرا من الآيات الوارد تفسيرها في كتاب: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، والمتعلقة بمالمسائل العقدية كأركان الإيمان الستة: (الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالملائكة عليهم السلام وغيرهما..)، تتأثر بشكل ملحوظ بالوقف والابتداء ويتحدّد معناها على ضوء الموضع الموقوف عليه، وكذا نوع الوقف الذي يتم اختياره، وهذا يدلنا على أن الوقف والابتداء لهما ارتباط كبير واتصال مباشر حتى بمسائل عقدية مختلفة.

(1) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 207، 209، 210.

(2) الدر المصون، السمين الحلبي، 517/1.

الفصل الثاني:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني الفقهية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني الفقهيّة.

المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالطهارة.

المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالصلاة.

المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالحج.

المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالقصاص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

لاشك أن علم الوقف والابتداء من علوم القرآن المهمة والأساسية، وذلك لأنه من الأدوات المُعينة على فهم معاني القرآن الكريم واستنباط أحكامه، ومن بينها الأحكام الفقهية العملية، يقول النكزواي: «باب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر، لأنه لا يَتَأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية إلا بمعرفة الفواصل»[1].

وقد اشتملت الآيات القرآنية على بيان كثير من الأحكام الشرعية، فإذا تقرّر هذا؛ كان من اللاَّزم على من رام معرفة المسائل الفقهية، أن لا يُغفل باب الوقف والابتداء في تفسير الآيات المتعلقة بهذا الجانب على الوجه الصحيح.

إن للوقف والابتداء صلة وثيقة وارتباطا متينا بعلم الفقه الإسلامي، والمتدبِّر للقرآن يجد بين دفَّتيْه كثيرا من الآيات ذات دلالات عديدة على مسائل مختلفة في أبواب الأحكام الشرعية: من طهارة، وصلاة، وغيرهما..، وهذا الاختلاف الدلالي راجع في كثير من الأحيان لاختلاف منازل الوقف والابتداء على آيِ القرآن الكريم، وبين أيدينا أربعة مباحث ذات علاقة بمسائل الأحكام، المتأثرة معانيها بالوقف والابتداء، وسنحاول دراسة بعض ما أورده القرطبي في جامعه من الشواهد القرآنية ذات الصلة بالقطع والائتناف، كما سنعرض لها بشيء من البسط والإبانة، بقدْر التوفيق والإعانة.

(1) الإتقان، السيوطي، 541/2.

المبحث الأول:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالطهارة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المعلوم أن القرآن الكريم قد اشتمل على بيان الأحكام التكليفيَّة العملية بالتفصيل والبيان، وأَوْضح للمسلم كيفية أداء جميع العبادات: من طهارة، وصلاة، وسائر القُربَات..، ومن تأمَّل في بعض الآيات الكريمات المتعلقة بالطهارة، سيجد بأنها تتأثر معانيها بالوقف والابتداء أيّما تأثُّر. ولهذا سنتطرق إلى أول مباحث هذا الفصل وهو: (أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالطهارة). مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في حكم إتيان الحائض قبل الاغتسال.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: 222].

يقول القرطبي: «التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ﴾ قال ابن العربي (ت 543هـ)[1] [2] سمعت الشّاشي في مجلس النظر يقول: إذا قيل لا تقرب (بفتح الراء) كان معناه: لا تلبَّس بالفعل، وإن كان بضمِّ الراء كان معناه: لا تدن منه[3].

وقرأ نافع، وأبو عمرو، وابن كثير (ت 120هـ)[4]، وابن عامر (ت 118هـ)، وعاصم

(1) **ابن العربي**: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المعروف: بابن العربي، ولد سنة 468هـ، خاتمة علماء الأندلس وحفاظها، العلامة الحافظ القاضي، له تآليف عديدة، منها: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس، مات سنة 543هـ. يراجع: طبقات الحفاظ، السيوطي، ص 468- 469. وشجرة النور الزكية، ابن مخلوف، 199/1.

(2) أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م، 227/1.

(3) يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ق ر ب)، 5/4.

(4) **ابن كثير المقرئ**: أبو معبد عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز المكي الداري، إمام أهل مكة في القراءة، ولد بمكة سنة 45هـ، توفي سنة 120هـ. يراجع: غاية النهاية، الجزري، 396/1- 397.

(ت 127هـ)[1] في رواية حفص (ت 246هـ)[2] عنه: (يَطْهُرْن) بسكون الطّاء وضم الهاء[3]. وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمُفضَّل: (يَطَّهَّرن) بتشديد الطّاء والهاء وفتحهما[4]. وفي مصحف أبيٍّ وعبد الله: (يتطهَّرن)[5]، وفي مصحف أنس بن مالك (ت 92هـ)[6]: (ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن)[7].

ورجّح الطبري قراءة تشديد الطاء، وقال: هي بمعنى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حراما على الرجل أن يقْرَب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر[8].

ورجّح أبو علي الفارسي (ت 377هـ) قراءة تخفيف الطاء، إذ هو ثلاثي مضادٌّ لـ: طَمَثَ، وهو ثلاثيّ[9].

---

(1) **عاصم**: أبو بكر عاصم بن بهدلة بن أبي النجود الأسدي مولاهم الكوفي، الإمام القارئ، أحد السبعة، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة، توفي في آخر سنة 127هـ. يراجع: معرفة القراء الكبار، الذهبي، 88/1- 94. وغاية النهاية، الجزري، 315/1- 317.

(2) **حفص**: أبو عمر حفص بن عمر الدوري بن عبد العزيز بن صهبان، ويقال: صهيب الأزدي، المقرئ النحوي البغدادي الضرير، يقال: إنه أوّل من جمع القراءات وألّفها، وقرأ بسائر الحروف السبعة وبالشواذ، وتوفي سنة 246هـ. يراجع: معرفة القراء الكبار، الذهبي، 191/1- 193. وغاية النهاية، الجزري، 230/1- 232.

(3) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 182. والتيسير، الداني، ص 295.

(4) يراجع: المصادر نفسها، الصفحة نفسها. و ص 295- 296.

(5) وهي قراءة شاذة. يراجع: شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 22. ومعاني القرآن، الفراء، 143/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 424/2.

(6) **أنس بن مالك**: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، واختلف في وقت وفاته، فقيل: سنة 91هـ، وقيل أيضا: سنة 92هـ، وقيل: 93هـ. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 108/1- 110.

(7) المصدر السابق، ص 22. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 424/2.

(8) يراجع: الجامع، الطبري، 384/4.

(9) يراجع: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الحسين بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وآخرون، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط1، 1404هـ، 1984م، 321/2- 322.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ يعني بالماء، وإليه ذهب مالك (ت 179هـ)[1] [2]، وجمهور العلماء[3]، وأن الطُّهر الذي يحل به جماع الحائض الذي يذهب عنها الدم هو تطهرها بالماء كطهر الجنب، ولا يجزئ من ذلك تيمم ولا غيره، وبه قال مالك[4]، والشافعي (ت204هـ)[5] [6]، والطبري[7]، ومحمد بن مسلمة (ت 216هـ)، وأهل المدينة وغيرهم..»[8].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

عرض القرطبي في جامعه مسألة وطء[9] الحائض بعد انقطاع الدم عنها وقبل الاغتسال، وذكر فيها مذاهب العلماء بأدلتها، كما أبان عن محل النزاع ومنشأ الخلاف، وهو تنوُّع

---

(1) **مالك بن أنس:** أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن الحارث الأصبحي، ولد على الأشهر سنة 93هـ، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب، وإمام دار الهجرة، ألّف تآليف كثيرة منها: الموطأ، ورسالة في القدر، توفي سنة 179 هـ. يراجع: شجرة النور الزكية، ابن مخلوف، 80/1- 83. والديباج المذهب، ابن فرحون، 82/1.

(2) يراجع: الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م، 323/1.

(3) يراجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ، 1994م، 151/1.

(4) يراجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(5) **الشافعي:** أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع، ولد سنة 150هـ، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب، وهو أول من صنّف في أصول الفقه وغيرها، من مصنفاته: الأم، والسنن، وغيرهما، مات سنة 204هـ. يراجع: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 71/2. وشذرات الذهب، ابن العماد، 20/3- 22.

(6) يراجع: الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: فوزي رفعت عبد المطلب، دار الوفاء، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ، 2001م، 129/2.

(7) يراجع: الجامع، الطبري، 387/4.

(8) الجامع، القرطبي، 88/3.

(9) **وطء:** الوَطْء في الأصل: الدّوس بالقدم، والوطء: كِناية عن الجماع، وَطِئَ امرأتَه: إذا جامَعَها. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر المعاصر، =

القراءات الواردة في قوله سبحانه: (حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ)، والتي أسْهمت في اختلاف وجوه الوقف والابتداء بحسب كلِّ وجهٍ من القراءة، كما سيأتي مبينا:

القول الأول: قُرئت لفظة: (يطهرن) من قوله تعالى: (وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ): بفتح الطاء والهاء المشدّدتين (يطَّهَّرن)[1].

ومعنى (حتى يطَّهَّرن) بالتشديد، أي: حتى يغتسلن، وأصله يتَطَهرن، فأدُغم الحرفان: التاء في الطاء لقرب مخرجيهما[2]. يقول الزجاج: «(وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ) المعنى يتطهرن، أي: يغتسلن بالماء، بعد انقطاع الدم»[3].

وتقدير الكلام: لا تقربوهن حتى ينقطع الدم عنهن ويغتسلن، فإذا اغتسلن (فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ).

وعلّة التشديد تكون بأسباب: المطابقة بين اللفظين: (فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ)[4]. أو لقوله: (فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ)، قالوا: وهي على وزن تَفَعّلْن فيجب أن يكون لها فعل، وفعلها إنما هو الاغتسال، لأن انقطاع الدم ليس من فعلها. أو احتِجاجا بقراءة أبي: (حتى يتَطَهرن) ثم أدغموا التّاء في الطاء[5].

فـ: (يطّهّرن) بالتشديد حجّة الشافعي، لأنه يقول: لا تُجامع المرأة حتى تغتسل[6].

= بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 1999م، مادة: (و ط ء)، 7209/11. ولسان العرب، ابن منظور، مادة: (و ط ء)، 197/1.

(1) قرأ بها: شعبة، وحمزة، والكسائي، وخلف. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 182. والتيسير، الداني، ص 295 – 296. والنشر، ابن الجزري، 227/2.

(2) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 274. ومعاني القراءات، الأزهري، ص 202.

(3) معاني القرآن، الزجاج، 297/1.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 96.

(5) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 135.

(6) يراجع: الأم، الشافعي، 129/2. ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، دار =

فالمقصود بالتَّطهُّر في الآية على رأي الشافعية هو: الغُسل، وبناء عليه فإنه لا يوقف على (حتى يطّهّرن)[1] ويوصل بما بعده: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

والعلّة في عدم الوقف على (حتى يطَّهَّرْنَ) ووصلها بما بعدها، لأنها وما بعدها كلام واحد وهو إرادة الغسل، يقول الأشموني: «ومن قرأ بالتشديد فإن الطهر يكون عنده بالغسل، فلا يجوز له الوقف عليه لأنه وما بعده كلام واحد»[2]. أي: لا تقربوا النساء في المحيض حتى ينقطع الدم عنهن ويغتسلن فإذا اغتسلن ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

ويكون الوصل أيضا على قراءة التخفيف، إذا كان: (يطْهُرن) بمعنى: انقطاع الدم، و(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) بمعنى: الغسل[3].

والعلّة في عدم الوقف على (حتى يَطْهُرْنَ) هو: من أجل وصْل الكلام وبيان الحكم، أي: لا تقربوا النساء في المحيض حتى ينقطع الدم عنهن ويغتسلن فإذا اغتسلن ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾. وعليه فلا يسُوغ الفصل بين شرطين اثنين يتعلقان بحكم واحد.

ولهذا يقول مكي بن أبي طالب: «فلا بد من اتصال (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) بما قبله، وبه يتمّ الحكم، والفائدة في أن لا تُوطأ الحائض إلا بانقطاع الدم، والتطهير بالماء»[4].

خلاصة: على كِلا القرائتين: (حتى يطَّهَّرْنَ فإذا تطهَّرن) والمراد به: الاغتسال. أو(حتى يَطْهُرْنَ فإذا تطهَّرن) والمراد بهما: انقطاع الدم، والاغتسال. فالوصل هو المعتمَد كما سبق بيانه.

= الفكر، بيروت، لبنان، 1404هـ، 1984م، 333/1.

(1) يراجع: القطع، النحاس، ص 102. ومنار الهدى، الأشموني، 107/1.

(2) منار الهدى، الأشموني، 107/1.

(3) يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ط هـ ر)، 2712/4. وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ط هـ ر)، 170/6- 171. وتاج العروس، الزبيدي، مادة: (ط هـ ر)، 443/12.

(4) الكشف، مكي بن أبي طالب، 293/1.

القول الثاني: قُرئت لفظة: (يطهرن) من قوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ): بسكون الطاء وضم الهاء (يطْهُرن)[1].

ومعنى (حتى يطْهُرن) بالتخفيف، أي: حتى ينقطع الدم عنهن[2]. وتقدير الكلام: لا تقربوهن حتى ينقطع دم الحيض عنهن، فإذا انقطع (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ).

جاء في التهذيب: «الطهر: نقيض الحيض. يقال: طَهَرت المرأة، وطهُرت فهي طاهر: إذا انقطع عنها الدم، ورأت الطُهر»[3].

فـ: (يطْهُرن) بالتخفيف دليل أبي حنيفة[4] في تقرير مذهبه، أي جواز جِماع الحائض إذا انقطع دمها قبل الاغتسال[5].

وقرءاة التشديد: (يطَّهَّرن) لها نفس معنى قراءة التخفيف (يَطْهُرْنَ) عند الأحناف، وهو انقطاع الدم، ووجّهوا القِرائتين بتوجيهين اثنين: الأول: استعمال التشديد بدل التخفيف،

---

(1) قرأ بها: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 182. والتيسير، الداني، ص 295- 296. والنشر، ابن الجزري، 227/2.

(2) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 274. ومعاني القراءات، الأزهري، ص 202. وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 134- 135.

(3) تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ط هـ ر)، 170/6.

(4) **أبو حنيفة**: أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي، الكوفي، ولد سنة 80هـ، أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب، أثنى عليه العلماء وأجمعوا على علمه وورعه مات سنة 150هـ. يراجع: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، نيودلهي، الهند، ط3، 1408هـ، 1987م، ص 13. والجواهر المضية، محي الدين الحنفي، 49/1 وما بعدها.

(5) يراجع: أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م، 422/1- 423. وكشف المشكلات، الباقولي، ص 275.

فيقال: طهُرت بمعنى: تطهّرت[1]، ولذلك كان إطلاق بعضها في موضع بعض استعمالا فصيحا[2]. والثاني: حمْل قراءة التخفيف على انقطاع الدم لعشرة أيام، وقراءة التشديد لما هو أقل من ذلك[3].

فالمقصود بالتَّطهُّر على رأي الأحناف هو: انقطاع الدم، وبناء عليه يكون الوقف على (حتى يَطْهُرْنَ) كاف[4]، وقال ابن الغزال والنحاس: جائز[5].

والعلّة في الوقف على (حتى يَطْهُرْنَ)، من أجل الفصل بين الكلامين المختلفين، واستئناف معنى جديد مغاير للأول. يقول الأشموني: «فمن قرأ بالتخفيف فإن الطهر يكون عنده بانقطاع الدم فيجوز له الوقف عليه، لأنه وما بعده كلامان[6]»[7]. أي: أن الآية قد اشتملت على حُكمين مختلفين، أحدهما: بيان صفة طُهر الحائض، وهو انقطاع الدم (حتى يَطْهُرْنَ). والآخر: بيان موضع الحرث، ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]، أي: الجماع في الفرْج[8].

خلاصة: الوقف على (حتى يَطْهُرْنَ) على قراءة التخفيف – والتشديد على ما بيّناه سابقا – هو المعتمَد عند الأحناف، وذلك من أجل الفصل بين المعنيين المتباينين والحكمين المختلفين، وهذا كله على اعتبار أن (حتى يَطْهُرْنَ) يراد به انقطاع الدم وليس الغُسل.

---

(1) **طَهَرت، وطَهُرت**: انقطع دمها، واغتسلت من الحيض وغيره، كتطهّرت. يراجع: القاموس، الفيروزآبادي، مادة: (ط ه ر)، 432/1.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 367/2.

(3) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 422/1- 423.

(4) المكتفى، الداني، ص 51.

(5) القطع، النحاس، ص 101- 102. والوقف والابتداء، ابن الغزال، 194/1.

(6) (كلامان) أي: لفظا ومعنى، فالأول: خاص بحكم إتيان الحائض. والثاني: بيان موضع الحرث. فهما مختلفان معنى ومبنى، فهذا مراد الأشموني من قوله: (كلامان).

(7) منار الهدى، الأشموني، 107/1.

(8) قاله: مجاهد، وقتادة، وعكرمة. يراجع: معالم التنزيل، البغوي، 289/1.

الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في حكم جواز إتيان الحائض على قولين تبعا لاختلافهم في المشترك اللّفظي للفظ: (الطُهر)، فتباينت الآراء بسبب ذلك في تحديد موضع الوقف كما يأتي مبينا:

القول الأول: بناء على قراءة التشديد (حتى يطّهّرن) فإنه لا يوقف على: (حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ) وتوصل بما بعدها (فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ)، لتتمّ الفائدة ويتبيّن الحكم.

وقد نقل الأزهري (ت 370هـ)[1] ترجيح أبي العباس المبرِّد (ت 285هـ)[2] لِلَازم هذا الرأي، يقول هذا الأخير: «والوجه أن تكون الكلمتان بمعنى واحد، يريد بهما جميعا الغسل، ولا يحل المَسِيس إلا بالاغتسال، ويصدِّق ذلك ما جاء في مصحف أنس رضي الله عنه: (ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن)[3]»[4]. يقول أبو حيان: «وينبغي أن يُحمل هذا على التفسير لا على أنه قرآن لكثرة مخالفته السّواد»[5]. فقراءة أنس رضي الله عنه تصِحُّ كمعنى للدلالة على الأمر الاغتسال لا على أنها قرآن من عنده عز وجل.

وقد ردّ ابن عاشور ترجيح المبرّد لقراءة التشديد: (حتى يطّهّرن) على اعتبار أن تكون الكلمتان بمعنى واحد، وهو: الغسل، يقول ابن عاشور: «فإن اختلاف المعنيَيْن – في نفس

(1) **الأزهري**: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر طلحة بن نوح بن أزهر، الأزهري الهروي، ولد سنة 282هـ، اللغوي الإمام كان فقيها شافعي المذهب، صنف في اللغة: كتاب التهذيب، وغريب الألفاظ التي تستعملها الفقهاء، توفي سنة 370هـ، وقيل 371هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 4/334- 335.

(2) **المبرِّد**: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرّد، كان معروفا بغزارة الأدب، وكثرة الحفظ، وحسن الإشارة وفصاحة اللّسان ولد سنة 220هـ. له من الكتب: الكامل، والمقتضب، توفي سنة 286هـ. يراجع: إنباه الرواة، القفطي، 3/241- 256.

(3) شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 22. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/424.

(4) يراجع، تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ط هـ ر)، 6/171.

(5) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/424.

الكلمة – إذا لم يحصل منه تضادٌّ أوْلى، لتكون الكلمة الثانية مفيدة شيئا جديدا»[1]. أي تأسيس كلام جديد وليس تأكيدا ما لم يتعارضا.

ويكون حَمْل هذا القول على المعنى اللغوي للفظ: (الطهر)، بمعنى: (الغُسل)، لأنه يُطلق في لغة العرب ويُراد به الاغتسال بعد انقطاع الدم، يقال: طَهَرت المرأَة وطهُرت وطَهِرت: انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره، كتَطَهَّرت. وتَطَهَّرت واطَّهَّرَتْ: اغتسلت[2].

وأصل (اطَّهَّر) مع التشديد هو: (تَطَهَر)، أُدغمت التاء في الطاء[3]. لغرض المبالغة في حصول معنى الفعل.

ويوافق هذا المعنى الدلالي لمادة: (ط هـ ر) إعراب حرف الفاء في (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) بأنه حرف عطف[4]، أي عطف الجملة: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) على ما سبقها: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ)، لاتصال معنى واحد في كلا الجملتين.

فإذا تقرّر هذا؛ كان الوصل بين الجملتين هو الأَلْيق لِما تقرّر من معنى الطهر، وهو: الغسل، لأن الله تعالى ربط جواز الاستمتاع بالمرأة الحائض بتحقُّق شرْطه وهو: حصول الطُهر، أي الاغتسال من الحيض بعد انقطاع الدم، وسياق الآية كله واحد وهو إرادة الغسل فلا يوقف عند (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ) ويوصل بما بعده (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)، على معنى: لا تقربوا النساء في المحيض حتى ينقطع الدم عنهن ويغتسلن فإذا اغتسلن (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ).

فقراءة التشديد (حتى يطّهّرن) على معنى التطهير بالماء، يدل عليه الإجماع على التشديد

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 367/2.

(2) يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ط هـ ر)، 2712/4. والمخصص، ابن سيده، مادة: (ط هـ ر)، 68/1. والقاموس، الفيروزآبادي، مادة: (ط هـ ر)، 432/1.

(3) القاموس، الفيروزآبادي، مادة: (ط هـ ر)، 432/1.

(4) يراجع: إعراب القرآن، درويش، 331/1.

في قوله: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) فحُمِل معنى الأول على معنى الثاني[1].

«ويتعيّن على هذه القراءة أن يكون مرادا منه مع معناه لازمه أيضا، وهو النَّقاء من الدم ليقع الغسل موقعه، بدليل قوله قبله: (فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ) وبذلك كان مآل القراءتين واحدا»[2].

ويكون الوصل أولى كذلك على التفريق بين القِرائتين، أي حمل قراءة التخفيف (يطْهُرن) على انقطاع الدم، وحمل قراءة التشديد (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) على الغسل، فالقراءاتان بمنزلة الآيتين يحتجّ بهما معا؛ ويكون ذلك بضمِّ بعضهما إلى بعض وصلا في القراءة.

ولهذا الوجه شاهد في لغة العرب أيضا، يُقال: «تَطَهَّرَتْ واطَّهَّرَت: اغتسلت، فإذا انقطع عنها الدّمُ قيل: طَهُرَت»[3]. لأن: «من قرأ: (يطْهُرن) أراد انقطاع الدم، (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ): اغتسلن، فيصير معناهما مختلفا»[4].

يقول أبو حيان الأندلسي: «(يطْهُرْنَ): ينقطع عنهن الدم. (تطهَّرْنَ): يغتسلن بالماء»[5].

والقول بوجوب الغُسل لجواز وطء الحائض هو مذهب جمهور العلماء من: المالكية، والشافعية، والحنابلة[6].

---

(1) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 294/1.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 367/2.

(3) يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ط هـ ر)، 2712/4. وتاج العروس، الزبيدي، مادة: (ط هـ ر)، 443/12.

(4) تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ط هـ ر)، 171/6.

(5) تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م، ص 209.

(6) يراجع: أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1400هـ، 1980م، 53/1. وأحكام القرآن، أبو محمد عبد المنعم بن الفرس، تحقيق: طه =

إذن لاشتراط الغسل في الآية الكريمة؛ لابد أن تكون اللفظتان على قراءة التشديد بمعنى واحد، (حتى يطَّهَّرْنَ فإذا تطهَّرن) يراد بهما جميعا الغسل، أو التفريق بينهما على قراءة التخفيف: أي المقصود من (حتى يَطْهُرْنَ) انقطاع الدم، و(فإذا تطَّهَّرْنَ) الاغتسال بالماء. ويَستند هذا القول أساسا على لغة العرب، حيث تدور هاتين الكلمتين: (تطَهَرت) و(اطّهّرت) على معنى الغسل بالماء، أو على انقطاع الدم والغسل، وكل هذا وراد في لسان العرب كما سبق ذكره.

القول الثاني: بناء على قراءة التخفيف: (حتى يطْهُرن)، وكذلك قراءة التشديد: (حتى يطّهّرن)، على أن يكون المراد بـ (الطُّهْر) على القِرائتين هو: انقطاع الدم. فإنه يتم الوقف عند قوله: (وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ)[1]، ويُستأنف بعدها من قوله: (فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ).

والغرض من الوقف هو الفصل بين المعنيين المختلفين، لأن قوله تعالى: (فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ) يتضمن استئناف حكم آخر مغاير للأول في قوله: (وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ)، فهذا لبيان شرط وطء الحائض وهو حصول الطُهر بالانقطاع، وذاك لبيان موضع هذا الوطئ وجِهته، ولو كان الحكم واحدا لكانت الآية: (ولا تقربوهن حتى يطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله)، لأنه لا حاجة لإعادة ذات الكلام لتقرير نفس الحكم إلا لغرض التأكيد ونحوه. ولهذا كان ولابدّ من الوقف على (حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ) لتخْليص مسألة وطء الحائض من مسألة بيان موضع الجماع.

ويشهد لهذا القول؛ وهو أن قوله: (حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ) يراد به انقطاع الدم، ما جاء في معاجم

= بن علي بوسريح وآخرون،دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م، 290/1. والمغني، بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر، دط، 1388هـ، 1968م، 246/1.

(1) يراجع: المكتفى، الداني، ص 51. والقطع، النحاس، ص 101- 102. والوقف والابتداء، ابن الغزال، 194/1.

اللغة، يقول الأزهري: «يقال: طَهَرت المرأة، وطهُرت فهي طاهر: إذا انقطع عنها الدم، ورأت الطُهر»[1]. ويقول الخليل: «والطُّهْرُ : نَقيضُ الحيض. يقال : طَهَرَتِ المرأةُ وطَهُرَت – لغتان – فهي طاهر، إذا انقطع»[2]. أي دمُها.

إذن من معاني الطُهْر في لسان العرب: انقطاع دم المرأة حالَ حيضها، ولا فرق بين: طَهَرت واطّهّرت، لأن لهما نفس المعنى، غير أن الثانية زِيد عليها بالتشديد[3] بإدغام التّاء في الطّاء.

والقول بِجواز وطء الحائض بمجرد انقطاع الدم دون الغسل هو مذهب الأحناف[4]، غير أنهم وجّهوا القِرائتين بتوجيهين اثنين: الأول: استعمال التشديد بدل التخفيف لأن لهما نفس المعنى كما ذكرنا. والثانية: حمل قراءة التشديد على أقصر مدة للحيض، والتخفيف على أبعد مدة[5].

ومن استدلالات الأحناف على صحة رأيهم هذا، وذلك بناء على تفسير معنى الطهر بانقطاع الدم، اعتبار قوله: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) ليس فيه تحديد شرط زائد، وإنما هو تأكيد لحكم الغاية[6]. ولكن يعترض على هذا الاستدلال بأمرين: أحدهما: قول العرب: تَطَهَّرت المرأة واطَّهَّرَتْ: اغتسلت[7]. والآخر: حمْل اللفظ على فائدة جديدة أولى من حمله على

(1) تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ط هـ ر)، 171/6.

(2) كتاب العين، الفراهيدي، مادة: (ط هـ ر)، 18/4.

(3) يراجع: القاموس، الفيروزآبادي، مادة: (ط هـ ر)، 432/1.

(4) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 422/1- 423.

(5) يعني أن جواز الاستمتاع بالحائض يكون على جِهتين عند الأحناف: الأولى: إذا كان انقطاع الدم دون عشرة أيام فلا تحلّ حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل، والثانية: إذا كان الانقطاع بعد عشرة أيام فقد ارتفع عنها حكم الحيض وحلّت لزوجها. يراجع: المصدر نفسه، 422/1- 423. والجامع، القرطبي، 88/3- 89.

(6) يراجع: المصدر نفسه، 423/1.

(7) يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ط هـ ر)، 2712/4. والمخصص، ابن سيده، مادة: (ط هـ ر)، 68/1. والقاموس، الفيروزآبادي، مادة: (ط هـ ر)، 432/1.

التكرار[1]، يقول الطاهر ابن عاشور: «فإن اختلاف المعنيَيْن – في نفس الكلمة – إذا لم يحصل منه ضادٌّ أوْلى، لتكون الكلمة الثانية مفيدة شيئا جديدا»[2].

ويوافق هذا المعنى المعجمي لمادة: (ط هـ ر) على انقطاع دم الحيض – كما هو رأي الأحناف –، إعراب حرف الفاء في (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) على أنه للاستئناف[3]، أي عدم عطف الجملة: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) على ما سبقها: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ) لأنه استئناف حكم آخر. وهو ما عليه كثير من المُعربين[4].

الترجيح:

الراجح وهو الأظهر: عدم الوقف على كلا القرائتين: (حتى يطَّهَّرْنَ) أو (حتى يطْهُرن)، والوصل بما بعدهما: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)، وذلك من أجل مراعاة اتصال المعنى وتمام الكلام، وبيان الحكم المتعلِّق بشرطين، وهنا يقول ابن الجزري (ت 833هـ)[5]: «ومنها – أي القراءات السبع – ما يكون للجمع بين حكمين مختلفين: (يطهرن) و (يطّهّرن) بالتخفيف والتشديد ينبغي الجمع، وهو أن الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها وتطهر بالاغتسال»[6]. ومما يقوّي هذا الوجه أنه قول الجمهور.

(1) يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 230/1- 232. والجامع، القرطبي، 89/3.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 367/2.

(3) يراجع: إعراب القرآن الكريم، الدعاس، 92/1.

(4) يراجع: المصدر نفسه، 92/1. والإعراب المفصل لكتاب الله المرتّل، بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر، عمان، الأردن، ط2، 1418هـ، 1997م، 293/1. والجدول، محمود صافي، 462/2.

(5) **ابن الجزري:** شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي الشافعي، ولد سنة 751هـ، الحافظ المقرىء شيخ الإقراء في زمانه، برع في القراءات من تصانيفه: النشر في القراءات العشر، مات سنة 833هـ. يراجع: طبقات الحفاظ، السيوطي، ص 549- 550.

(6) النشر، ابن الجزري، 29/1.

المسألة الثانية: الاختلاف في غَسْل الرِّجلين في الوضوء.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: 6].

يقول القرطبي: «الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ قرأ نافع وابن عامر والكسائي: «وأرجلَكم» بالنصب[1]، وروى الوليد بن مسلم (ت 194هـ)[2] عن نافع أنه قرأ بالرفع: «وأرجُلُكُم» وهي قراءة الحسن، والأعمش، وسليمان[3]، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة: «وأَرْجُلِكُمْ» بالخفض[4]، وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابة والتابعون، فمن قرأ بالنصب جعل العامل: «اغسلوا»[5]، وبنى على أن الفرض في الرجلين الغسل دون المسح، وهذا مذهب الجمهور[6] والكافة من العلماء، وهو الثابت من فعل النبي ﷺ، واللازم من قوله في غير ما حديث، وقد رأى قوما يتوضئون وأعقابهم تلوح فنادى بأعلى صوته: «**وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ**»[7]. ثم إن الله حدّهما فقال: (إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ) كما قال في اليدين: (إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ) فدلّ على وجوب غسلهما، والله أعلم.

---

(1) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 242- 243. والتيسير، الداني، ص 333. والنشر، ابن الجزري، 254/2.

(2) **الوليد بن مسلم**: أبو العبّاس الوليد بن مسلم الدّمشقيّ كان إماما، حافظا، عالم الدّمشقيين، لكنه كان مدلّسا، وهو واسع العلم، صدوق من الأثبات، ولد سنة 119هـ، صنف التصانيف والتواريخ وعنى بهذا الشأن أتم عناية، توفي سنة 195هـ. يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 248/3. وتذكرة الحفاظ، الذهبي، 221/1- 222.

(3) يراجع: شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 38- 39. والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، مطبوعات وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، دط، 1415هـ، 1994م، 208/1.

(4) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 242- 243. والتيسير، الداني، ص 333. والنشر، ابن الجزري، 254/2.

(5) يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 277/1. ومعاني القرآن، الزجاج، 152/2. وإعراب القرآن، النحاس، 9/2.

(6) يراجع: المغني، ابن قدامة، 98/1- 99.

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: من رفع صوته بالعلم، رقم الحديث: 60، 22/1. ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: غسل الرجلين بكمالهما، رقم الحديث: 26، 214/1. واللفظ له.

ومن قرأ بالخفض جعل العامل الباء[1]. قال ابن العربي: ((اتفقت العلماء على وجوب غسلهما، وما علمت من رد ذلك سوى الطبري من فقهاء المسلمين، والرافضة من غيرهم، وتعلّق الطبري بقراءة الخفض[2] [3]))[4].

قال النحاس: ((ومن أحسن ما قيل فيه: أن المسح والغسل واجبان جميعا، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين))[5].

قال ابن عطية: ((وذهب قوم ممن يقرأ بالكسر إلى أن المسح في الرجلين هو الغسل))[6].

قلت: ((وهو الصحيح، فإن لفظ المسح مشترك، يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل[7]))[8].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

تناول القرطبي تفسير قوله جلّ شأنه: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ) [المائدة: 6]، حيث اشتمل على بيان شرط من شروط الصلاة، وهو الطهارة بنوْعَيها: الصغرى (الوضوء)، والكبرى (الغسل)، وقد تطَّرق في ثنايا تفسيره للآية إلى مسألة فقهية مهمّة وهي: حكم

(1) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 64/10.

(3) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1992م، 123/1.

(4) الجامع، القرطبي، 91/6.

(5) إعراب القرآن، النحاس، 9/2.

(6) المحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2.

(7) يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (م س ح)، 119/7.

(8) الجامع، القرطبي، 92/6.

غسل الرِجلين في الوضوء، حيث أبان القرطبي عن خلاف فقهي بين أهل السنة والشيعة في حكم غسلِهما، نظرا لتنوّع أوجه القراءات للفظ: (وَأَرْجُلَكُمْ) بالنصب أوالخفض، وما المراد من هذا التغاير الإعرابي من ناحية الفعل المأمور به شرعا: آلغَسل أم المسح ؟ وبالتّالي حصل اختلاف في تحديد موطن الوقف والابتداء كما سيأتي مبينا:

القول الأول:

قُرئ قوله تعالى: (وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ) بالخفض: (وأرجلِكم)[1].

أي جَعْل (وأرجلِكم) منسوقة على قوله: (وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ). «والحجّة لمن خفض: أن الله تعالى أنزل القرآن بالمسح على الرأس والرّجل، ثم عادت السّنة للغسل»[2].

وذكر مكي بن أبي طالب تعليلا آخر، خلاصته: أنه تم عطْف (الأرجل) على (الرؤوس) لأنها الأقْرب إليها من (الوجوه)، وحمْل العطف على الأقرب هو الأكثر في كلام العرب، والمراد بالمسح الغسل، لأن العرب تقول: تمسّحت للصلاة، أي توضأت لها[3] [4].

وبناء على قراءة الخفض؛ لا يوقف على: (بِرُءُوسِكُمْ) ويوصل بما بعده: (إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ)، ويكون وقفا حسنا حينئذ[5]، وقيل: مفهوم[6]. ويكون العامل هو: الباء[7] من (بِرُءُوسِكُمْ)، ويكون معنى الآية على ظاهرها.

---

(1) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 242- 243. والتيسير، الداني، ص 333. والنشر، ابن الجزري، 254/2.

(2) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 129.

(3) يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (م س ح)، 133/7. وشمس العلوم، الحميري، مادة: (م س ح)، 6303/9. والكليات، الكفوي، مادة: (م س ح)، ص 859.

(4) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 406/1.

(5) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 278/1. ومنار الهدى، الأشموني، 208/1.

(6) المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 66/1.

(7) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 406/1. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2.

يقول العماني: «واتفقوا أنه لا يُوقف عليه إذا قُرئ بالخفض»[1]. ويفيد هذا الوجه من الوقف أن الفرض في الرِّجلين هو المسح لا الغسل.

ووجه الوصل بين الجملتين: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ) و (وأرجلِكم) هو: العطف بين الجملتين، عطف المخفوض على المخفوض، أي: الأرجل على الرؤوس، فبين الجملتين اتصال لفظي ومعنوي، فلا يُفصل بينهما لشدّة الارتباط.

وأما العلّة في كون الوقف (إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ)، هو ما ذكره الأشموني بقوله: «لابتداء شرط في ابتداء حكم»[2]. بمعنى: بداية شرط جديد لحكم جديد، وهو اشتراط الغُسل للجُنُب.

فيكون التعلق بين الجملة الأولى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ)، والجملة الثانية: (وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ) تعلّقا لفظيّا، لأن موضوع الأولى عن الوضوء، والثانية عن الغُسل، إلا أن كِلا الجملتين مرتبطتان في الأخير وجوابٌ لجملة الشرط الأولى: (إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ). وهذا وجه كلام الأشموني بأن الوقف على (إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ) حسن.

والشاهد من كلام الأشموني: عدم الوقف على لفظ: (بِرُءُوسِكُمۡ) ووصله بما يَليه.

القول الثاني:

قُرئ قوله تعالى: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ) بالنصب: (وَأَرۡجُلَكُمۡ)[3].

« والحجة لمن نصب: أنه ردّه بالواو على أوَّل الكلام، لأنه عطف محدودا على محدود، لأن ما أوجب الله غسله فقد حصره بحدّ، وما أوجب مسحه أهْمله بغير حدّ»[4].

(1) المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 66/1.

(2) منار الهدى، الأشموني، 208/1.

(3) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 242- 243. والتيسير، الداني، ص 333. والنشر، ابن الجزري، 254/2.

(4) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 129.

وقد ذكر الأزهري، وابن زنجلة (ت 403هـ)[1] في الآية توجيها لغويّا لطيفا، وهو أن قوله: (وَأَرْجُلَكُمْ) نصبًا، من المؤخَّر في الكلام الذي معناه التقديم[2]، وهذا له نظائر في كتاب الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾ [طه: 129]، ثم قال: (وَأَجَلٌ مُّسَمًّى) «فعطف (الأجل) على (الكلمة) وبينهما كلام، فكذلك ذلك في قوله: (وَأَرْجُلَكُمْ) عَطف بها على الوجوه والأيدي»[3]. من باب التقديم والتأخير.

وبناء على قراءة النصب، يوقف على قوله: (وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ)، وهو وقف تام[4]، أو هو كاف[5]، ليكون استئناف الكلام بعد ذلك من قوله: (وَأَرْجُلَكُمْ) على قراءة الفتح طبعا.

أي: واغسلوا أيديكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم[6]. ويكون العامل في الجملة: (اغسلوا)[7].

وقد ذكر العماني علّة الوقف نقلا عن يعقوب، حيث قال: « الوقف عند قوله: (وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ) عند من قرأ: (وَأَرْجُلَكُمْ) بالنصب، ليُعلم أنه عطف على الوجوه والأيدي لا على الرؤوس»[8]. وعليه فهذا أمرٌ بغسل الأرجل. أي من أجل أن يتّضح بأنها معطوفة على غير الرؤوس.

إلا أن النحاس قد اعترض على هذا التوجيه بقوله: «وخُولف يعقوبُ في هذا لأن من قرأ:

(1) **ابن زنجلة**: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: عالم بالقراءات، كان قاضيا مالكيا، توفي سنة 403هـ، من مصنفاته: حجة القراءات، وشرف القراء في الوقف والابتداء. يراجع: الأعلام، الزركلي، 325/3.

(2) يراجع: معاني القراءات، الأزهري، 326/1. وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 221.

(3) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 221.

(4) القطع، النحاس، ص 197.

(5) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1993.

(6) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 453.

(7) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2.

(8) المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 66/1.

(وَأَرْجُلَكُمْ) عطَفه على ما قبله من المنصوب، فلا يتم الكلام على ما قبله»[1].

أقول: إن هذا ليس بصحيح؛ لأن عدم الوقف يوهم عطف الأرجل على الرؤوس باعتباره أقرب مذكور، وهو ما يتنافى مع معنى الوقف، وهو الغسل للأرجل.

ووجه الوقف بين الجملتين: (وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ) و(وَأَرْجُلَكُمْ) هو من أجل الفصل بين المغسول والممسوح، بين غسل الأرجل ومسح الرؤوس، فيكون الوقف على (بِرُءُوسِكُمْ) على قراءة النصب: (وَأَرْجُلَكُمْ)، للإشارة إلى عطف المنصوب على المنصوب، أي: عطف الأرجل على الوجوه والأيدي؛ لا على الرؤوس.

والعلّة في كون الوقف تاما على: (بِرُءُوسِكُمْ)، هو من أجل بيان نهاية الممسوح، وهو: الرأس، وبداية المغسول، وهما: الرجلان، وأما من قال بأن الوقف كاف فهذا قريب من القول بالتمام أيضا، إلا أنه فَصل بين الجملتين من جانب اللفظ دون المعنى، فجعلهما متّصِلين معنى لا لفظا، لأن المعنى العام وسياق الكلام واحد، وهو بيان شرط من شروط الصلاة وهو الوضوء.

وخلاصة القولَين أن يقال: إن القطع يحمل معنى مخالفا لمعنى الوصل تماما، وهنا أسوق كلاما جامعا موجزا لابن الجزري، حيث يقول: «فإن الخفض يقتضي فرض المسح والنصب يقتضي فرض الغسل، فبيَّنَهُما النبي ﷺ فجعل المسح لِلاَبس الخفِّ والغسل لغيره»[2].

الثانية: الاختلاف في المعنى.

القول الأول: بناء على وصل قوله: (وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ) بـ: (وَأَرْجُلَكُمْ) على قراءة الخفض: (وأرجلِكم)، يكون فرْض الأرجل في الآية هو المسح لا الغسل.

(1) القطع، النحاس، ص 197.

(2) النشر، ابن الجزري، 29/1.

وهو مذهب الشيعة الإمامية[1]، كما رُوي عن ابن عباس، وأنس بن مالك رضي الله عنهما، وعكرمة، والشعبي، وقتادة[2]. يقول أبو حيان الأندلسي: «والظاهر من هذه القراءة – يعني قراءة الخفض – اندراج الأرجل في المسح مع الرأس. ورُوي وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس، وأنس، وعكرمة، والشعبي، وأبي جعفر الباقر (ت 114هـ)[3]، وهو مذهب الإمامية من الشيعة[4]..»[5].

ويكون الوصل في الآية على على قراءة الخفض: (وأرجلِكم) هو الأوْلى من أجل العطف بين الجملتين لفظا ومعنى، والحجّة في الجرّ عند من يرون بالمسح، هو أن (الأرجل) معطوفة على

---

(1) يراجع: المختصر النافع في فقه الإمامية، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، مكتبة الأسد، طهران، إيران، دط، 1387هـ، 1967م، ص 32. وشرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، تعليق: السيد صادق الحسيني الشيرازي، دار القارئ، بيروت، لبنان، ط 15، 1425هـ، 2004م، 17/1.

(2) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2. ومفاتيح الغيب، الرازي، 305/11. والجامع، القرطبي، 92/6. والدر المنثور، السيوطي، 28/3– 29.

(3) **جعفر الباقر**: أبو جعفر محمّد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد زين العابدين، ولد سنة 56هـ، وقيل له الباقر لأنه بقر العلم، أي شقّه، وكان من فقهاء المدينة، وهو أحد الأئمة الاثني عشر على اعتقاد الإمامية، مات سنة 114هـ. يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 72/2– 75. والسير، الذهبي، 401/4– 409.

(4) **الشيعة الإمامية**: هي إحدى فرق الشيعة المعروفة بالغلوّ في آل البيت عليهم السلام، يقولون بإمامة علي رضي الله عنه عن باقي الخلفاء الراشدين بالنص، وعصمة الأئمة وتفضيلهم على الأنبياء، وتسمى أيضا بالإثني عشرية، والرافضة. يراجع: مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، 88/1. والفرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد عثمان الخشن، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 42، 56. والملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، لبنان، دط، 1404هـ، 1983م، 161/1. والشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، إسلام آباد، باكستان، ط3، 1396هـ، 1979م، 1/ 29.

(5) البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي، 191/4.

(بِرُءُوسِكُمۡ) التي حقّها المسح، فكان سبب الخفض العطف على أقرب العاملَين[1]، وهو حرف الجر: (الباء)، من قوله: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ). فيكون معنى الآية على ظاهرها.

وعليه فإنه كما وجب مسح الرأس فكذلك الأرجل[2]. لأنه تم عطف الأرجل على الرؤوس في قوله: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ)، دون الوجوه والأيدي في قوله: (فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ).

وقد اعتُرض على هذا التوجيه بما يلي: إن خفض الأرجل بالنَسق على الرؤوس هو من باب المجاورة فقط، والحمْل على الجِوار مذهب الكوفيين[3]، وهو كثير في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البينة: 1]، ووجه الدليل أنه قال: (وَٱلۡمُشۡرِكِينَ) بالخفض على الجِوار، وإن كان معطوفا على: (ٱلَّذِينَ) فهو مرفوع لأنه اسم: (يَكُنِ)[4]. وأما الشاهد من لغة العرب: ما قاله زهير بن أبي سلمى (ت 13 ق. هـ)[5]:

لَعِبَ الرِّيَاحُ بِهَا وغَيَّرَهَـا بَعْدِي سَوَافِي[6] المـُورِ[7] والقَطْرِ[8].

(1) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 406/1. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2.

(2) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 305/11.

(3) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 483.

(4) يراجع: المصدر نفسه، ص 483.

(5) **زهير بن أبي سلمى**: زهير بن ابي سلمى ربيعة بن رياح بن قرة بن الحارث، المزني، المضري. حكيم الشعراء في الجاهلية. كان أبوه شاعرا، وخاله شاعرا، وأخته سلمى شاعرة..، توفي في القرن الثالث عشر للهجرة، من آثاره: ديوان شعر. يراجع: معجم المؤلفين، كحالة، 186/4. والأعلام، الزركلي، 52/3.

(6) **السَّوافِي**: مِن الرِّياح: اللَّواتي يَسْفِينَ التُّراب. وريحٌ سَفُواةٌ: سريعَةٌ. يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (س ف ي)، 288/38.

(7) **المَوْر**: بِالضَّمِّ: الغبار المُتردِّد فِي الهواء، وقيل: هو التُّراب تُثيره الرّيح، وقد مار مَوْرَاً. المصدر نفسه، مادة: (م و ر)، 153/14.

(8) البيت لزهير في ديوانه، وهو بلفظ: لعب الزمان، بدَل: الرياح. يراجع: ديوان زهير بن أبي سلمى، زهير بن أبي سلمى، شرحه: علي حسن عافور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ، 1988م، ص 54.

يقول أبو البركات ابن الأنباري (ت 577هـ)[1]: «فخُفض (القطْر) على الجوار، وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعًا؛ لأنه معطوف على (سَوَافِي) ولا يكون معطوفًا على (المُور) وهو الغُبَار؛ لأنه ليس للقطر سوافٍ كالمور حتى يَعطفه عليه»[2].

فالأرجل معطوفة على الرؤوس من باب المجاورة، أي: مبنى لا معنى، يقول الباقولي (ت 543هـ): «ومن قال: (وأرجلِكم) بالجرِّ، فهو جرّ على الجوار، كما قرأ بعضهم: ﴿وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ۝٣﴾ [القمر: 3]، فجرّ (مستقرٍّ)[3] لأنه جاور الاسم المجرور»[4].

ومثلُه ما حكاه سيبويه (ت 180هـ)[5] من قولهم: «(هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ)، فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم. وهو القياس، لأن الخرب نعت الجحرِ والجحرُ رفع»[6]. وهو مذهب أبي عبيدة (ت 209هـ)[7] [8]، والأخفش[9]، إذْ يرون أنّ الخفض

(1) **أبو البركات ابن الأنباري**: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري، اللغوي، النحوي، الفقيه الشافعي. من آثاره العلمية: الإغراب في جدل الإعراب، والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، توفي سنة 577هـ. يراجع: البلغة، الفيروزآبادي، ص 183- 184. وقلادة النحر، بامخرمة، 276/4.

(2) الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 484.

(3) هي قراءة أبي جعفر، وقرأ الباقون بالرفع. يراجع: النشر، ابن الجزري، 380/2.

(4) كشف المشكلات، الباقولي، ص 454.

(5) **سيبويه**: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه، إمام النحو، كان من أعلم الناس باللغة، من مصنفاته: الكتاب، توفي سنة 180هـ. يراجع: طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص 66. وقلادة النحر، بامخرمة، 214/2- 215.

(6) الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1408هـ، 1988م، 436/1.

(7) **أبو عبيدة**: هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، وكان من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بأيام العرب وأخبارها، من مصنفاته: غريب القرآن، المعروف بالمجاز توفي سنة 210هـ. يراجع: طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص 175 - 179.

(8) يراجع: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، 1381هـ، 1961م، 155/1.

(9) يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 277/1.

على الجوار، والمعنى: للغَسل.

وأما أبو بكر ابن الأنباري فهو الآخر قد صحّح الخفض على الجوار، وحُجَّته أن العرب تُتْبِعُ اللفظةَ اللفظةَ وإن كانت غير موافقة لها في المعنى، يقول: «فخفَضوا (الأرجل) على النسق على (الرؤوس)، وهي تخالفها في المعنى، لأن الرؤوس تُمسح والأرجل تُغسل، قال الحُطَيئة (ت 560هـ)[1]:

إذَا مَا اَلْغَانِيَاتُ بَرَزْن يَومًـا وزَجَّجْنَ [2] اَلْحَواجِبَ والعيونَـا[3].

فنَسَق العيون على الحواجب، والعيون لا تُزجَّج إنما تُكَحَّل، وهذا كثير في كلام العرب»[4].

ولكن قد غلّط هذا القول – الخفض على الجوار –: كلٌّ من النحاس[5]، والزجاج[6]، وابن خالويه (ت 370هـ)[7] [8]. لأن كلام الله منزَّه عن ذلك، ولا يليق أن يقع فيه شيء من ذلك.

---

(1) **الحُطَيئة**: أبو العباس أحمد بن عبد الله بن احمد بن هشام بن الحطيئة اللخمي الفاسي، له معرفة بالأدب، وكان رأسا في القراءات السبع، ولد سنة 478هـ بفاس، وتوفي سنة 560هـ. يراجع: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 170/1.

(2) **زَجَّجَت**: المرأةُ حاجِبَيْها: أطالتهُما بالإثْمِد. يراجع: المخصص، ابن سيده، مادة: (ز ج ج)، 95/1.

(3) والبيت للراعي النميري، وصدْر البيت: وَهِزَّةِ نِسْوَةٍ مِنْ حَيِّ صِدقٍ. ويزججن بدل: زججن. يراجع: ديوان الراعي النميري، الراعي النميري، جمع وتحقيق: راينهرت قاييرت، دار فرانتس شتاينر بقيسبادن، بيروت، لبنان، دط، 1401هـ، 1980م، ص 269.

(4) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 503.

(5) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 9/2.

(6) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 153/2.

(7) **ابن خالويه**: أبو عبد الله الحسين بن أحمد الهمذاني، النحوي اللغوي الأديب، المعروف بابن خالويه، من مصنفاته: كتاب يسمى: ليس، والمقصور والممدود، توفي سنة 370هـ. يراجع: قلادة النحر، بامخرمة، 3/ 212- 213. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 178/2- 179.

(8) يراجع: الحجة، ابن خالويه، ص 129.

يقول ابن خالويه: «ولا وجه لمن ادّعى أنّ الأرجل مخفوضة بالجوار، لأن ذلك مستعمَل في نظم الشعر للاضطرار وفي الأمثال. والقرآن لا يحمل على الضرورة، وألفاظ الأمثال»[1].

ويقول الزجاج كذلك: «فأما الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله»[2].

ووجه المنع من وقوع الخفض على الجوار في كتاب الله تعالى، أنه معدود من اللّحن[3] في الكلام، والذي لا يُحتمل إلا للضرورة في الشِّعر خاصّة، وأنه لا يكون إلا عند أمْن الالتباس، والأمن من الالتباس في الآية الكريمة غير وارد[4].

والصواب أن الخفض على الجوار واقع في القرآن الكريم وجائز في لغة العرب كما سبق بيانه في الأمثلة. وأما القول بأن الخفض على الجوار يُشترط له أمن الالتباس، فهو كذلك لوجود قرينة لفظية: (إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ)، إذْ لم يرد تحديد الممسوح[5]، فدلَّ على غسلهما وليس المسح، كما في قوله: (إِلَى ٱلْمَرَافِقِ).

وخلاصة القول ما ذكره ابن زنجلة بعبارة مختصرة قائلا: «ويجوز أن يكون قوله: (وأرجلِكم) بالخفض حُملت على العامل الأقرب للجوار، وهي في المعنى للأول، كما يقال: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ)، فيُحمل على الأقرب وهو في المعنى للأول»[6].

كما استدلّ القائلون بالمسح بقراءة النصب: (وَأَرْجُلَكُمْ)، على أنها توجب المسح أيضا، كيف ذلك ؟، قالوا: لأن (بِرُءُوسِكُمْ) منصوبة في الأصل – لكونها مفعول به للفعل فامسحوا

(1) الحجة، ابن خالويه، ص 129.

(2) معاني القرآن، الزجاج، 153/2.

(3) **اللّحن**: الخطأ في الإعراب، يقال: لحن في كلامه: إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ. يراجع: الصحاح، الجوهري، 2193/6، مادة: (ل ح ن). وأساس البلاغة، الزمخشري، مادة: (ل ح ن)، 163/2.

(4) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 305/11. وروح المعاني، الألوسي، 246/3.

(5) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2. والمصدر نفسه، 246/3.

(6) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 223.

– ولكن خُفضت بالباء؛ وهي زائدة[1] [2]، فتكون الأرجل منصوبة عطفا على المحل، ومجرورة عطفا على الظاهر، أي: على الرؤوس[3].

وهذا الكلام فيه نظر؛ لأن العطف على المَحل مُختلف فيه بين النحاة: حيث أجازه الكوفيون، ومنع منه سيبويه ومُحقّقوا البصريين[4]. يقول سيبويه: «وتقول: عجبت من ضرب زيد وعمرو، إذا أشركت بينهما، كما فعلت ذلك في الفاعل، ومن قال: هذا ضارب زيد وعمرا، قال: عجبت له من ضرب زيد وعمرا، كأنه أضمر: ويضرب عمرا، أو: ضرب عمرا»[5]. فيُفهم من خلال هذا المثال الذي أورده سيبويه على منعه من العطف على المحل، بتأوُّل فِعل مُضمر، يدل عليه المصدر المذكور.

كما أن الاتِّباع على المحل خلاف الظاهر، والظاهر هو العطف على المغسولات، والعدول عن الظاهر بلا دليل غير جائز[6].

ومما يُمنع بسببه العطف على المحل أيضا، أن العرب تعطف شيئين على بعضهما البعض، ينْفرد أحدهما بالفعل دون الآخر، ومثله قول العرب: أَكَلْتُ خبزا ولبنا، واللّبن لا يُؤكل[7].

(1) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 455.

(2) يطلق عن الزائد في القرآن الكريم ويراد به: الزيادة في عُرف النحاة ومن جهة التركيب، لا من حيث المعنى والإفادة.

(3) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 305/11. وروح المعاني، الألوسي، 249/3.

(4) يراجع: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق: حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية،، ط1، دت، 92/11- 93. وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ، 2008م، 848/2.

(5) الكتاب، سيبويه، 191/1.

(6) يراجع: روح المعاني، الألوسي، 249/3.

(7) يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 227/1.

ويقول الشاعر:

يا لَيْتَ زَوجَكِ قَدْ غَدا مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمْحاً[1] [2].

والمراد: حاملا رمحا، إذ ضمّن متقلّدًا معنى حاملًا [3].

فإذا تقرّر فإنه يكون العامل في الآية مضمرا تقديره: (اغسلوا)[4] بدل العطف على المحل.

أما الآثار التي استُدِلَ بها فهي لا تخلوا من أمرين: أحدهما: أنها اجتهاد وليس نصًّا لا اجتهاد معه. والآخر: تراجع أصحاب هذا المذهب.

فقد حكى ابن حجر (ت 852هـ)[5] تراجع علي، وابن عباس، وأنس رضي الله عنهم عن القول بالمسح بدل الغسل. وإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، يقول في الفتح: «وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك، قال عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت 148هـ)[6] أجمع أصحاب رسول ﷺ

(1) البيت لعبد الله بن الزبعري. ديوان الزبعري، عبد الله بن الزبعري، تحقيق: يحي الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1398هـ، 1978م، ص 32.

(2) معاني القرآن، الأخفش، 227/1.

(3) يراجع: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط، دت، 431/2. والتذييل، أبو حيان الأندلسي، 134/8.

(4) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 433/2. وروح المعاني، الألوسي، 249/3. ومفاتيح الغيب، الرازي، 305/11.

(5) **ابن حجر**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكناني العسقلاني، ثم المصري الشافعي، ولد سنة 773هـ، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ في زمانه، من تصانيفه: فتح الباري، وتهذيب التهذيب، توفي سنة 852هـ. يراجع: طبقات الحفاظ، السيوطي، ص 552- 553. والضوء اللامع، السخاوي، 36/2.

(6) **ابن أبي ليلى**: أبو عبد الرحمن يسار بن بلال بن بليل بن أحيحة بن الجلاح ابن الحريش، من الأوس، ولد سنة 74هـ، تولى القضاء بالكوفة، ضعّفه أحمد بن حنبل ويحي بن معين، توفي سنة 148هـ بالكوفة. يراجع: الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1990م، 166/6- 168. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 179/4-181. والمجروحين، ابن حبان، 251/15- 252.

على غسل القدمين»[1].

وأما ما روي عن بعض التابعين: كعكرمة، والشعبي، من القول بالمسح، فهو إن سلَّمْنا بثبوت ذلك عنهم، فإنما هو اجتهاد منهم وأخذٌ بظاهر النص، والخطأ في التأويل والفهم وَارِد عليهم كغيرهم من المجتهدين: فقهاء ومفسرين.

القول الثاني: بناء على الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، ثم استئناف الكلام بعد ذلك: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ نصبًا في الأرجل[2]، يكون فرْض الرِّجلين في الوضوء هو الغَسل وليس المسح عليهما، وهو مذهب جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة[3].

وهذا القول تقتضيه قراءة النصب: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ عطفا على المنصوبات، وهي الأعضاء المغسولة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾، ويكون في الكلام نوع تقديم وتأخير[4]، أي: واغسلوا أيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم[5]. ويقول الطبري أيضا: «﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ وإذا قُرئ كذلك، كان من المؤخَّر الذي معناه التقديم، وتكون (الأرجل) منصوبة عطفا على (الأيدي)»[6]. ويكون العامل على قراءة النصب هو الفعل: (اغسلوا)[7].

وفي كتاب الله تعالى من هذا التقديم والتأخير كثير، قال الله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ

(1) فتح الباري، ابن حجر، 266/1.

(2) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 242 – 243. والتيسير، الداني، ص 333. والنشر، ابن الجزري، 254/2.

(3) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 433/2. وأحكام القرآن، ابن الفرس، 273/2. والجامع، القرطبي، 91/1. والمغني، ابن قدامة، 98/1– 99. وبداية المجتهد، ابن رشد، 50/1، والأم، الشافعي، 59/2.

(4) يراجع: معاني القراءات، الأزهري، ص 326. ومعاني القرآن، الزجاج، 152/2. ومعاني القرآن، الفراء، 302/1.

(5) كشف المشكلات، الباقولي، ص 453.

(6) الجامع، الطبري، 52/10.

(7) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 163/2.

ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾ [المائدة: 5]، ثم قال: (وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ) وعطف بـ: (وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ) على (ٱلطَّيِّبَٰتُ) . «فكذلك ذلك في قوله: (وَأَرۡجُلَكُمۡ) عطف بها على الوجوه والأيدي على ما أخبرتك به من التقديم والتأخير»[1].

ولكن اعتُرض على هذا الوجه بأن فيه فصلا بين المتعاطفين بجملة أجنبية ليست باعتراضية، وهو غير جائز لغة [2].

والصحيح أن الفصل بالجملة بين المعطوف والمعطوف عليه لا يضرّ، بل قد نقل أبو البقاء (ت616هـ)[3] إجماع النحويين على ذلك، حيث يقول: «هو جائز ولا خلاف فيه. ولا يُلتفت إلى قول ابن عصفور (ت 663هـ)[4]: وأقبح ما يكون ذلك بالجمل – يعني الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه –، لأن هذه الآية تردّ عليه»[5].

كما قد أجاز سيبويه الفصل بجملة الاعتراض، مثل: «لا أبا – فاعلم – لك»[6].

إضافة إلى أن الفصل بجملة: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ)، هي ليست جملة أجنبية عن مجموع الآية، والسبب في ذلك: «لأن الوضوء عمل واحد. وإذا قيل: إن الترتيب مقصود تأكّد القول بعدم

---

(1) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 221.

(2) يراجع: روح المعاني، الألوسي، 248/3. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 192/4.

(3) **العكبري**: أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين الإمام العكبري، البغدادي الضرير النحوي الحنبلي، صنّف: إعراب القرآن، وإعراب الحديث، توفي سنة 616هـ. يراجع: بغية الوعاة، السيوطي، 38/2-39.

(4) **ابن عصفور**: علي بن مؤمن بن محمد بن علي العلامة ابن عصفور، النحوي الحضرمي الإشبيلي، حامل لواء العربية بالأندلس، ولد سنة 597هـ، من تصانيفه: كتاب الممتع، وكتاب المفتاح، توفي سنة 663. يراجع: الوافي بالوفيات، الصفدي، 165/22- 166.

(5) تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن، أبو جعفر أحمد بن يوسف الرعيني، تحقيق: علي حسين البواب، دار كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط2، 1428هـ، 2007م، ص 154.

(6) التذييل، أبو حيان الأندلسي، 268/5.

الأجنبية»[1].

ومما يُستدل به أيضا على أن فرْض الرجلين هو الغسل، دلالة مادة: (مسح) في قوله: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ)، إذ تطلق في اللغة ويراد بها الغسل، كما يراد بها المسح كذلك، وهو ما يسمى بالمشترك اللفظي.

يقال: مَسَحْتُ يَدي بالماءِ: إذا غَسَلْتُها، وتَمَسَّحْتُ بالماءِ، إذا اغْتسلْتُ[2]، والعرب تقول: تمسّحت للصلاة، أي توضّأت[3]. ولهذا قال ابن عطية: «وذهب قوم ممن يقرأ بالكسر إلى أنّ المسح في الرجلين هو الغسل. قلت: وهو الصحيح، فإن لفظ المسح مشترك، يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل[4]»[5].

ويقول الزبيدي (ت 1205هـ)[6] مُبيِّنا مسألة الاشتراك في لفظة: (المسح): «وعلى هذا فالمسح مشترك بين معنيين، فإن جاز إطلاق اللفظة الواحدة وإرادة كلا معنيَيْها إن كانت مشتركة، أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر»[7]. وأما عن معنى المسح في الآية فيُحمل على الحقيقة لا على المجاز، لأنه من باب اشتراك معنيين مختلفين في لفظ واحد على الحقيقة، كما ثبت ذلك في كتب اللغة.

ومما يصحُّ الأخذ به هنا؛ اتِّباع مسلك الجمع بين القِرائتين، لأن الإعمال أولى من الإهمال،

---

(1) شرح التسهيل، ناظر الجيش، 3328/7.

(2) يراجع: المصباح، الفيومي، مادة: (م س ح)، 571/2.

(3) يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (م س ح)، 133/7. وشمس العلوم، الحميري، مادة: (م س ح)، 6303/9. والكليات، الكفوي، مادة: (م س ح)، ص 859.

(4) يراجع: تاج العروس، الزبيدي، (م س ح)، 119/7.

(5) المحرر الوجيز، ابن عطية، 92/1.

(6) **الزبيدي**: أبو الفيض محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب بمرتضى، علّامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، من كُتبه: تاج العروس في شرح القاموس، وإتحاف السادة المتقين، توفي بالطاعون سنة 105هـ. يراجع: الأعلام، الزركلي، 70/7. وفهرس الفهارس، الكتاني، 526/1- 527.

(7) تاج العروس، الزبيدي، 119/7- 120.

فالقرائتان كالآيتان يُعمل بهما ولا تُضرب آية بأخرى، لأنهما متواترتان. يقول النحاس: «ومن أحسن ما قيل فيه: أن المسح والغسل واجبان جميعا، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين»[1]. ولكن يُخصّص المسح بما إذا كانت الرجلان مستورتين بخفٍّ[2] أو نحوه، يقول ابن الجزري: «فإن الخفض يقتضي فرض المسح والنصب يقتضي فرض الغسل، فبيَّنَهُما النبي ﷺ فجعل المسح لِلاَبس الخفِّ والغسل لغيره»[3] [4].

ومن باب نافِلة العلم؛ فقد ذكر بعض المفسرين تعليلات دقيقة وتخريجات لطيفة عن سبب تأخّر ذكر (الأرجل) عن المغسولات وهي مغسولة مثلهم، ووقوعها بين ممسوح ومغسول، يقول الزمخشري: «الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها، فكانت مظِنّة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبِّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها»[5]. فالعلّة كما يرى الزمخشري هي التَنبيه على الاقتصاد في الوضوء وعدم الإسراف، وهذا مأمور به في الشرع الحنيف. ويمكن أن يقال بأن تأخير الرجلين لأنهما آخر أعمال الوضوء ترتيبا، والله أعلم.

---

(1) إعراب القرآن، النحاس، 9/2.

(2) **الخفّ**: قَالَ اللَّيْث: الخُفُّ خُفُّ الْبَعِير، وَهُوَ مجمع فِرْسِنِه..والْخُفُّ مَا يَلْبَسُهُ الْإِنْسَان. وأما الخُفُّ شرعا: فهو الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه من شيء ثخين. يراجع: التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م، ص 88. وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (خ ف)، 8/7.

(3) النشر، ابن الجزري، 29/1.

(4) فدليل التخصيص هو السنة العملية، لأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه: «**مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْن، وَمُقَدَّمِ رَأْسِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ**». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: المسح على النّاصية والعمامة، رقم الحديث: 247، 231/1.

(5) الكشاف، الزمخشري، 204/2.

الترجيح:

الراجح في المسألة: القول بجواز الوقف على: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ)، لأن معنى الغسل ثابت على كلا الوجهين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالصلاة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المعلوم أن القرآن الكريم قد اشتمل على بيان الأحكام التكليفية العملية بالتفصيل والبيان، وأَوْضح للمسلم كيفية أداء جميع العبادات: من طهارة وصلاة وسائر القربات..، ومن تأمّل في بعض الآيات الكريمات المتعلقة بالصلاة؛ سيجد بأنها تتأثر معانيها بالوقف والابتداء أيما تأثُّر. ولِذا سنتطرق إلى أول ثان مباحث هذا الفصل وهو: (أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالصلاة). مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في اتِّخاذ مقام إبراهيم عليه السلام مصلّى.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: 125].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: (وَٱتَّخِذُواْ)[1] قرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على جهة الخبر، عمَّن اتخذه من مُتّبعي إبراهيم، وهو معطوف على (جَعَلْنَا)[2]، أي: جعلنا البيت مثابة واتخذوه مصلى. وقيل هو معطوف على تقدير (إذ)، كأنه قال: وإذ جعلنا البيت مثابة وإذ اتخذوا، فعلى الأول الكلام جملة واحدة، وعلى الثاني جملتان. وقرأ جمهور القراء: (واتخِذوا)[3] بكسر الخاء على جهة الأمر، قطعوه من الأول وجعلوه معطوفا جملة على جملة[4]»[5].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

اختلف المفسرون في الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام بعد الطواف، وذلك بسبب اختلافهم

(1) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 170. والتيسير، الداني، ص 285. والنشر، ابن الجزري، 222/2.
(2) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 259/1.
(3) يراجع: المصادر السابقة، ص 170. وص 285. و 222/2.
(4) يراجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(5) الجامع، القرطبي، 111/2.

في تحديد الموضع الذي ينبغي أن يكون عنده الوقف والابتداء، الناتج هو الآخر عن تنوُّعٍ في القراءات الواردة للفعل (واتخِذوا)، هل هو على جهة الأمر أم على جهة الخبر ؟. مما نتج عنه بعد ذلك كلِّه خلافٌ في المعنى.

القول الأول: قُرئ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ (وَٱتَّخِذُواْ) بكسر الخاء[1].

والحجّة لمن كسر: من أجل إفادة معنى الأمر، أي: أنهم أُمروا – رسول الله ﷺ والمؤمنون به وجميع الخلق المكلَّفين –[2] بأن يتخِذوا من مقام إبراهيم عليه السلام مصلى[3].

والدليل على هذا من المأثور[4]، ما رواه البخاري (ت 256هـ) في صحيحه عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال: «وافقت ربي في ثلاث[5]، فقلت يا رسول الله: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾..»[6].

وبناء على قراءة الكسر (واتخِذوا): يكون الوقف على: (وَأَمْنًا) من قوله تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا) تاما[7]. يقول الأخفش: «وهذا التمام على قراءة: (واتخِذوا) بكسر

(1) السبعة، ابن مجاهد، ص 170. والتيسير، الداني، ص 285. والنشر، ابن الجزري، 222/2.

(2) الجامع، الطبري، 32/2.

(3) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 263/1. والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87.

(4) يراجع: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87. وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 113.

(5) لهذا قال النبي ﷺ عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: «**قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ، فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهُمْ**». يراجع: صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: من انتظر حتى تدفن، رقم الحديث: 3469، 174/4. وصحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم باب: من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم الحديث: 2398، 1864/4. قال ابن وهب: «تفسير مُحَدَّثون: مُلْهَمُون». النهاية، ابن الأثير، 350/1.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في القبلة ولم ير الإعادة على من سها..، رقم الحديث: 402، 89/1.

(7) القطع، النحاس، ص 78. والمكتفى، الداني، ص 44- 45.

الخاء، ومن قرأ: (وَٱتَّخَذُواْ) فالتمام: (مُصَلًّى)»[1].

ويرى السجاوندي بأن الوقف على (وَأَمْنًا) مطلق[2]، أي أنه يحسن الابتداء بما بعده (وَٱتَّخَذُواْ)، والعلة في ذلك كما يرى السجاوندي هي اعتراض الأمر: (واتخِذوا) بين ماضيين وهما: (جَعَلْنَا) و (وَعَهِدْنَآ)[3].

ووجه التمام بين الجملتين: (وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا) و (وَٱتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى) هو الانقطاع اللفظي والمعنوي بينهما، وعليه فتكون واو (وَٱتَّخَذُواْ) للابتداء.

القول الثاني: قُرئ قوله تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى) (واتخَذوا) بفتح الخاء[4] على جهة الخبر.

والحجة لمن فتح: أن الله تعالى أخبر عنهم بذلك بعد أنْ فعلوه[5]. أي: المؤمنون.

والتقدير: «واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا، واذكر إذ اتخذ الناس من مقام إبراهيم مصلى.. فكلُّه خبر»[6].

إذن: (واتخَذوا) على قراءة الفتح مردود على ما قبله: (وَإِذْ جَعَلْنَا)، فعُطف بجملة على جملة. وبناء على قراءة الفتح (واتخَذوا) فإنه لا يوقف على (وَأَمْنًا) إلا على وجه التجوّز والتّسامح[7]، ويكون التمام عند لفظ (مُصَلًّى)[8] على معنى الإخبار، كما قال الفراء: «ومن

(1) القطع، النحاس، ص 78.
(2) علل الوقوف، السجاوندي، ص 235.
(3) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(4) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 170. والتيسير، الداني، ص 285. والنشر، ابن الجزري، 222/2.
(5) يراجع: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 87.
(6) الكشف، مكي بن أبي طالب، 263/1.
(7) يراجع: المرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 324/1.
(8) يراجع: القطع والائتناف، النحاس، ص 78.

قرأ: (وَٱتَّخِذُواْ) ففتح الخاء كأن خبرا يقول: جعلناه مثابة لهم واتخذوه مصلى»[1].

ويقول الداني كذلك: «ومن قرأ: (واتخَذوا) بفتح الخاء الخبر عن الناس لم يقف على: (وَأَمۡنٗا) لأن (واتخَذوا) معطوف على ما قبله»[2].

ووجه التمام عند قوله: (مُصَلّٗى) هو أن جملة (واتخَذوا) معطوفة على ما قبلها: (وَإِذۡ جَعَلۡنَا) وتابعة لها. وتكون الواو للنسق. ولذلك فالوصل أولى من الوقف على (وَأَمۡنٗا) لاتصال طرفيّ الجملة وارتباطهما.

يقول الباقولي في الكشف: «(جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ) جملة في موضع الجر بإضافة (إذ) إليه،..وإذا كان قوله: (واتخَذوا) جملة في موضع الجر بالعطف على (وَإِذۡ جَعَلۡنَا) لم يَجُز الوقف على قوله: (وَأَمۡنٗا)»[3].

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في معنى الآية والمتعلِّقة باتخاذ المقام مصلى على قولين مشهورين، تبعا لاختلافهم في تعيين موطن الوقف والابتداء كما سيأتي مبينا:

القول الأول: بناء على الوقف (وَأَمۡنٗا)، ثم استئناف كلام جديد (وَٱتَّخِذُواْ) بكسر الخاء، للفصل بين الخبر والأمر، يكون المراد من قوله تعالى: (وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى) «الأمر بالصلاة عنده. فقال: (وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى)»[4].

فعدم الوصل على قراءة الكسر يفيد حكما شرعيّا، وهو الاستدلال على مشروعية الصلاة

(1) معاني القرآن، الفراء، ص 77.

(2) المكتفى، الداني، ص 45.

(3) كشف المشكلات، الباقولي، ص 209- 210.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 413/1.

خلف المقام[1]، بخلاف قراءة الوصل على الفتح.

يقول مكي: «وقرأ باقي القراء بكسر الخاء، على الأمر، بأن يُتخذ من مقام إبراهيم مصلى»[2]. ويقول ابن عطية: «قال القاضي أبو محمد: فهذا أمرٌ لأمة محمد ﷺ»[3].

وقد اختُلف في تحديد الوجه الإعرابي لـ: (وَٱتَّخِذُواْ) على أقوال: فقيل: إنه معطوف على فعل الأمر: (ٱذۡكُرُواْ)، وقيل: إنه مفعول لفعل محذوف تقديره: (وقلنا)، أي: وقلنا اتخِذوا[4].

ورجّح الهمذاني (ت 643هـ)[5] [6]، والعكبري[7]، على أنه كلام مُستأنف، أي: مقطوع من الأول (وَإِذۡ جَعَلۡنَا)، وليس معطوفا عليه.

وعلى التقديرات الثلاثة يكون ثبوت معنى الأمر في الفعل: (وَٱتَّخِذُواْ).

القول الثاني: بناء على قراءة الوصل، أي: وصل قوله تعالى: (وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا) بقوله: (وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ) يكون معنى (واتخَذوا) بصيغة الماضي: الإخبار.

يقول السمرقندي: «(وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ)، قرأ نافع وابن عامر: واتخِذوا، بفتح الخاء

---

(1) وفي الصلاة خلف المقام قولان: الوجوب أو الاستحباب. يراجع: المغني، ابن قدامة، 348/3. واللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر ابن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1988م، 464/2.

(2) الكشف، مكي بن أبي طالب، 263/1.

(3) المحرر الوجيز، ابن عطية، 207/1.

(4) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 377/1. واللباب، ابن عادل الحنبلي، 462/2.

(5) **الهمذاني**: منتجب الدين أبو يوسف المنتجب بن أبي العز بن رشيد الهمذاني، المقرىء النحوي، من كتبه: شرح المفصل للزمخشري، وشرح الشاطبية، مات بدمشق سنة 643هـ. يراجع: نزهة الألباب في الألقاب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1409هـ، 1989م، 200/2. والأعلام، الزركلي، 290/7.

(6) يراجع: المصدر السابق، 378/1.

(7) يراجع: التبيان، العكبري، 113/1.

على وجه الخبر، معناه: جعلنا البيت مثابة للناس فاتخذوه مصلى»[1].

فعدم الوقف على (وَأَمْنًا)، – على قراءة الفتح – لا يفيد حكما شرعيّا، بل هو إخبار من الله تعالى عمن اتخذَ المقام مصلى من مُتَّبعي إبراهيم[2]. فالآية كلها خبر، حُمِل آخرُها على أولها ليتفق الكلام ويتطابق، فـ (إذ) محذوفة مع كل خبر، لدلالة (إذ) الأولى الظاهرة على ذلك[3].

وممَّا يؤكِّد الفتح في (الخاء) أن الذي بعد (واتخَذوا) خبر[4]، وهو قوله: (وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ)، كما أن الذي قبله خبر أيضا وهو قوله: (وَإِذْ جَعَلْنَا).

ويكون (واتخَذوا) بلفظ الماضي معطوفا على ماقبله، وذلك على ثلاثة أوجه: الأول معطوف على لفظة: (جَعَلْنَا)، الثاني: معطوف على جملة: (وَإِذْ جَعَلْنَا)، الثالث: معطوف على فعل ماض محذوف، تقديره: فثابوا واتخذوا[5].

وعلى التقديرات الثلاثة يكون ثبوت معنى الخبر في الفعل: (واتخَذوا).

وجوّز الزجاج[6] هذا الوجه، وصوّبه الفراء فقال: «وكلٌّ صواب إن شاء اللَّه»[7].

الترجيح:

الوقف على (وَأَمْنًا) جائز؛ وذلك لصحة المعنى المُترتِّب على الوصل كذلك، وهذا من باب

(1) بحر العلوم، السمرقندي، 91/1- 92.

(2) يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 194/1.

(3) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 263/1.

(4) الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ، 2007م، 59/2.

(5) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 378/1. والتبيان، العكبري، 112/1.

(6) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 207/1.

(7) معاني القرآن، الفراء، 77/1.

خلاف التنوّع في معاني الوقف والابتداء.

المسألة الثانية: الاختلاف في مُوجب القصر في الصلاة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: 101].

يقول القرطبي: «وقد استدل أصحاب الشافعي وغيرهم على الحنفية بحديث يعلى بن أميّة (ت 38هـ)[1] هذا، فقالوا: إن قوله: (ما لنا نقصر وقد أمنا) دليل قاطع على أن مفهوم الآية القصر في الركعات.

وذهب جماعة[2] إلى أن الله تعالى لم يبح القصر في كتابه إلا بشرطين: السفر والخوف، وفي غير الخوف بالسنة، منهم الشافعي وقد تقدّم.

وذهب آخرون إلى أن قوله تعالى: (إِنْ خِفْتُمْ) ليس متصلا بما قبل، وأن الكلام تم عند قوله: (مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ) ثم افتتح فقال: (إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ) فأقم لهم يا محمد صلاة الخوف»[3].

في الآية مسألتان:

تناول القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة مسألة قصْر الصلاة في السفر، متى يُشرع ذلك ومتى لا يشرع ؟ ذاكرا خلاف العلماء ومذاهبهم، لنجد أن اختلاف الوقف والابتداء له ارتباط بالخلاف الفقهي في هذه المسألة كما سيأتي بيانه:

---

(1) عن يعلى بن أمية رضي الله عنه، قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ فقد أمن الناس، فقال: عَجِبْتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**» . أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث: 686، 478/1.

(2) كعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعثمان رضي الله عنهم، وإبراهيم التيمي. يراجع: الجامع، القرطبي، 362/5. والجامع، الطبري، 129/9. وأحكام القرآن، ابن العربي، 614/1.

(3) الجامع، القرطبي، 361/5- 362.

الاختلاف في الوقف والابتداء:

القول الأول: عدم الوقف على قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ووصله بما يَلِيه: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ ويكون الوقف عليه حينئذ وقفا كافيا[1]، وقيل غير ذلك.

والمعنى على هذا الوقف[2]: أن القصر في الصلاة حال السفر مشروط بالخوف، فلا قصر مع الأمن لمجرد السفر. أي: أن قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ جملة شرطية جوابها محذوف دلّ عليه ما قبله[3]: ﴿أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، فعلّق سبحانه وتعالى قصر الصلاة بشرطين: السفر، والخوف.

واختيار الوقف على: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ بغضّ النظر عن نوعه، يتعلق بما بعده ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، وليس بما قبله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ﴾، لأن الكلام فيما سبق متّصلٌ أولُه بآخرِه.

القول الثاني: الوقف على قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ تام[4]،لينقطع الكلام هنا عن قصر الصلاة في السفر، ثم استُؤنف الكلام عن صلاة الخوف في قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ الذي هو شرط في صلاة الخوف المذكورة فيما بعد. يقول القسطلاني معلِّلاً القول بالتمام: «فلا يوصل بلاحقه – إن خفتم – لئلا يُتوهَّم أن القصر مشروط بالخوف.. فهو شرط فيما بعده، وهو

(1) يراجع: القطع والائتناف، النحاس، ص 180. والمكتفى، الداني، ص 73.

(2) وقد ذكر الغزال والأشموني توجيها آخر في الوقف على: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، حيث قالا: «ومن وقف على كفروا وجعلها آية مختصة بالسفر معناه خفتم أو لم تخافوا فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة في السفر». يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، ص 279. ومنار الهدى، الأشموني، ص 106. قلت: هذا التخريج على هذا الوقف فيه نظر، وذلك لأمرين: أولا: هو خلاف قول الفقهاء والمفسرين في معنى الآية عند الوقف على: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، لأن معناه اشتراط الخوف لقصر الصلاة للمسافر. ثانيا: هو خلاف قول علماء الوقف.

(3) يراجع: المجتبى من مشكل إعراب القرآن، أحمد بن محمد الخراط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، السعودية، دط، 1426هـ، 2005م، 195/1. والدر المصون، السمين الحلبي، 84/4.

(4) يراجع: القطع والائتناف، النحاس، ص 180. والمكتفى، الداني، ص 73.

صلاة الخوف لا في صلاة القصر»[1].

على معنى: «(إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ) فأقِم لهم يا محمد صلاة الخوف»[2]. بتقدير جواب شرط محذوف.

وقد ردّ السجاوندي هذا التخريج، إذ عدّ قوله: (إِنۡ خِفۡتُمۡ)، بأنه شرط تغليبٍ في حال المسافر، لا أنه شرط لصلاة الخوف[3].

إذن فجملة: (أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ) مفصولة عن الجملة المُوالية: (إِنۡ خِفۡتُمۡ) لفظا ومعنى. فمن حيث المعنى: فالأُولى تتعلق بقصْر الصلاة في السفر وقد تمّ الكلام عنها، أما الثانية فتتعلق بصلاة الخوف. أما من حيث اللفظ أو الإعراب: فـ (إِنۡ خِفۡتُمۡ) جملة مستأنفة وليست متصلة بما قبلها، على إضمار الواو: وإن خفتم[4]. ويكون الشرط راجعا على صلاة الخوف لا على قصر الصلاة في السفر.

ثانيا: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في معنى الآية الكريمة والمتعلِّق بقصر الصلاة في السفر على قولين مشهورين، وذلك تبعا لاختلافهم في موطن الوقف والابتداء في الآية المذكورة آنفا.

القول الأول: بناء على معنى قراءة الوصل في قوله تعالى: (وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا)، ذهب جماعة من السلف: كعائشة، وعثمان بن عفان، وسعد ابن أبي وقاص رضي الله عنهم، وداود الظاهري، ذهبوا إلى وجوب توفر شرطين لقصر الصلاة وهما: الضرب في الأرض، وحصول

(1) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1912.

(2) الجامع، القرطبي، 362/5. ونيل المرام من تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي، تحقيق: محمد، حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 2003م، 1424هـ، ص 206.

(3) يراجع: علل الوقوف، السجاوندي، ص 432.

(4) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 264/1. ومنار الهدى، الأشموني، 191/1- 192.

الخوف، وذلك تمسُّكا بظاهر القرآن[1].

فقراءة الوصل تقتضي وجود شرط ومشروط، فعلّق سبحانه القصر في السفر: (أَن تَقْصُرُواْ)، بشرطين اثنين: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ) و(إِنْ خِفْتُمْ)، فإذا تحقّق الشرطان جاز المشروط وإلا فلا، وهذا الذي يقتضيه ظاهر النص. ومفهوم الآية أنّ من كان آمنا لا يقصر ولو كان مسافرا.

فـ (إِنْ خِفْتُمْ)، شرطٌ وجوابه محذوف لِتقدُّم معناه (أَن تَقْصُرُواْ)[2]. أي أن آخر الآية مردود على أولها، وعليه فتوفر الخوف شرط صحة في قصر الصلاة.

ولكن قُوبل هذا التأويل بالنقد من بعض المفسرين: كالرازي[3]، والقرطبي[4]، وأبي حيان[5]، والشنقيطي[6]، إذ يعدّون الشرط في الآية لا مفهوم له[7]، أي أنه لا فرق بين الخوف والأمن، لأنه خرج مخرج الغالب في الكلام، – وهو من أساليب القرآن البديعة وفنونه البليغة –، إذ كانت أغلب أسفار النبي ﷺ لم تخلُ من خوْف العدو.

وتقدير الآية على حمل الكلام على الغالب: (إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ) معناه: خِفْتم أو لم تخافوا فلكم القصر.

وقد ذكر الزركشي هذا الأسلوب القرآني البديع وهو: (خروج اللفظ مخرج الغالب في

---

(1) يراجع: تفسير القرآن، السمعاني، 471/1. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 104/2. وأحكام القرآن، ابن العربي، 614/1.

(2) يراجع: الإعراب المفصل، بهجت صالح، 364/2.

(3) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 203/11.

(4) يراجع: الجامع، القرطبي، 361/5.

(5) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 48/4.

(6) يراجع: أضواء البيان، الشنقيطي، 253/1- 254.

(7) من شروط العمل بمفهوم المخالفة: ألا يكون خارجا مخرج الغالب. يراجع: البحر المحيط في أصول أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1421هـ، 2000م، 141/5.

الكلام)، في القسم السابع عشر من أساليب القرآن، في كتابه: (البرهان في علوم القرآن)[1].

ومما يؤيد قراءة الوصل، أي: عوْد (إِنۡ خِفۡتُمۡ) على ماقبله: (وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ)، مارُوي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، منهم: سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. فقد روى ابن جريج (ت 114هـ) عن عطاء (ت 150هـ) قال: (سافر سعد بن أبي وقاص في نفر من أصحاب النبي ﷺ فأوْفى سعد الصلاة وصام، وقصر القوم وأفطروا فقالوا لسعد: كيف يُفطرون ويَقصرون وأنت تُتِمها وتصوم؟ قال: «دونكَم أمركَم؛ فإني أعلم بشأني»[2]. ومما يُعترض به على الاستدلال بهذا بالأثر، أن قول الصّحابي لا يكُون حجة في مسائل الاجتهاد إذا عارض قول صحابي آخر، كما هو مقرَّر عند الأصوليين[3].

القول الثاني: استنادا إلى معنى الوقف على قوله تعالى: (مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ) وهنا تمّ الكلام، ثم استئناف: (إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ) على القطع من الأول، ذهب جمهور العلماء إلى مشروعية قصر الصلاة في السفر، وإن لم يكن هناك خوف من العدوّ[4].

فالقطع في الآية يفيد قضيتين مختلفين خلافا للوصل، فالأول يخصُّ صلاة القصر، والثاني: صلاة الخوف. فتمّ إلغاء الشرط بطريق الوصل.

ووجه الدلالة من الآية على مشروعية القصر لمجرد السفر، هو أن الله تعالى لم يعلِّق هذا الحكم إلا بشرط واحد، وهو الضرب في الأرض، حيث أن الشَّطر الأول من الآية قد ضمَّ الشرط وجوابه وكلاهما مذكور، فـ: (وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ) جملة شرطية جوابها (فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ

(1) يراجع: البرهان، الزركشي، 38/3.

(2) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب: الصلاة، باب: من أتم في السفر، حديث رقم: 4459. يراجع: المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، نيودلهي، ط2، 1403هـ، 1983م، 560/2.

(3) يراجع: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م، 187/2. والبحر المحيط، الزركشي، 358/4.

(4) يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 617/1. والمجموع، النووي، 209/4. وبداية المجتهد، ابن رشد، 400/1. والمغني، ابن قدامة، 188/2.

جُنَاحٌ). وأما الشطر الثاني فقوله: (إِنۡ خِفۡتُمۡ) جملة شرطية مستأنفة محذوفة الجواب تقديره: «فأقم لهم يا محمد صلاة الخوف»[1].

وقد أبان السيوطي عن العلاقة التّقاطعية بين: (مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ) وبين (إِنۡ خِفۡتُمۡ) على أنهما من قبيل الموصول المفصول[2]، وإن كان ظاهر الآية الوصل. أي: هما من الموصول لفظا المفصول معنى.

وقد جاء في القرآن الكريم [3] نظائر لهذا الأسلوب القرآني (الموصول المفصول)، فقد يُؤتي بكلمة إلى جانب أخرى كأنها معها وهي غير متّصلة بها، كمثل قوله تعالى:(مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ) [يس: 52]، هذا قول الكفار، فقالت الملائكة: (هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ). وإن كان ظاهر الآية الوصل.

وإنما يجوز استعمال مثل هذا الأسلوب في التعبير، عند ظهور الدلالة على المعنى لا عند الْتباسها[4].

ومما يؤيد ويؤكد إسقاط شرط الخوف من أجل القصر في السفر، قراءة الوصل عند أبيّ بن كعب رضي الله عنه: (أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا)[5] بإسقاط الجملة الشرطية: (إِنۡ خِفۡتُمۡ).

وذلك بتقدير محذوف في الكلام: كراهة أن يفتنكم[6].

و(أَن يَفۡتِنَكُمُ) على هذه القراءة مفعولٌ له[7]، لا مفعولا به للفعل المحذوف: (خِفۡتُمۡ)، وبما أنه لم

---

(1) الجامع، القرطبي، 362/5. ونيل المرام، صديق حسن خان، ص 206.

(2) يراجع: الإتقان، السيوطي، 579/2- 580.

(3) يراجع: زاد المسير، ابن الجوزي، 447/2.

(4) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) يراجع: الجامع، الطبري، 127/9. ومعاني القرآن، النحاس، 178/2.

(6) يراجع: إرشاد العقل السليم، أبو السعود، 772/1، ومعاني القرآن، النحاس، 178/2. والكشاف، الزمخشري، 142/2.

(7) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 83/4.

يرِد في هذه القراءة اشتراط الخوف، فهو يرُجِّح مرة أخرى معنى قرءة الوقف على الوصل، كما يقول السيوطي: «(إِنۡ خِفۡتُمۡ) شرط فيما بعده وهو صلاة الخوف لا في صلاة القصر»[1].

الترجيح:

الراجح في المسألة وهو الصواب؛ الوقف على: (مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ)، وذلك من أجل تمام الكلام عن صلاة القصر، وتخْليصه من الكلام الذي يليه عن صلاة الخوف، سيَّما وأن دلائل الكتاب والسنة قاضية بعدم اشتراط الخوف من أجل القصْر في السفر، كما أن هذا القول هو الذي عليه الجمهور من السلف والخلف.

(1) الإتقان، السيوطي، 580/2.

المبحث الثالث:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالحجّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المعلوم أن القرآن الكريم قد اشتمل على بيان الأحكام التكليفية العملية بالتفصيل والبيان، وأَوْضح للمسلم كيفية أداء جميع العبادات: من طهارة وصلاة وسائر القربات، ومن تأمل في بعض الآيات الكريمات المتعلقة بشعيرة الحج، سيجد بأنها تتأثر معانيها بالوقف والابتداء أيما تأثُّر. ولهذا سنتطرق إلى ثالث مباحث هذا الفصل وهو: (أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالحج). مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في حكم أداء العمرة.

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: 196].

يقول القرطبي: ((الخامسة: قرأ الشعبي وأبو حَيْوَة برفع التاء في (العمرةُ)[1]، وهي تدل على عدم الوجوب. وقرأ الجماعة (العمرةَ)[2] بنصب التاء، وهي تدل على الوجوب. وفي مصحف ابن مسعود: (وأتموا الحج والعمرةَ إلى البيت لله)[3]، وروي عنه: (وأقيموا الحج والعمرةَ إلى البيت)[4]))[5].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

من المسائل الفقهية الواردة في تفسير القرطبي: (الجامع لأحكام القرآن): حكم أداء العمرة:

(1) قرأ بها علي بن أبي طالب، وابن مسعود ﷺ، والشعبي. يراجع: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 19. وإتحاف فضلاء البشر، شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م، 433/1.

(2) وهي قراءة الجمهور. يراجع: إملاء ما منَّ به الرحمن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1399هـ، 1979م، 85/1.

(3) معاني القرآن، الفراء، 117/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 255/2.

(4) الجامع، الطبري، 7/3. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 266/1.

(5) الجامع، القرطبي، 369/2.

هل هو واجب أو مستحب ؟، وقد أتى المؤلِّف على ذكر الخلاف في هذه المسألة مُبْرزا صلة الوقف والابتداء وأثرهما في بيان حكم أدائها شرعا ؟

القول الأول: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ) وقف كاف[1]، وقال ابن الأنباري، والأشموني: حسن[2]. ليُستأنف بعده: (والعمرةُ لله)[3] بالرفع على الابتداء. وهنا يقول النحاس نقلا عن يعقوب: «من رفع فقرأ: (والعمرةُ لله) وَقَف (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ)، قال أبو عبيدة: (والعمرةُ لله) استئناف»[4].

فـ (العمرةُ) مرفوعة بالابتداء، خبرها شبه الجملة من الجار والمجرور (لِلَّهِۚ)[5]، وبهذا تنفصل عن الكلام الأول والذي يتعلق بالحج. فيكون حكم العمرة مغايرا لحكم الحج.

والمعنى على قراءة الرفع (وأتموا الحج والعمرةُ لله)، كما يرى الزجاج: «أي هي مما تتقرَّبون به إلى الله عز وجل وليس بفرض»[6]. فتكون دلالة الرفع للترغيب وليس للتشريع. كما قال الأشموني أيضا: «ثم استأنف الإخبار بأن العمرة لله ليدل على كثرة ثوابها، وللترغيب في فعلها»[7]. فقراءة الرفع أخرجت العمرة عن حكم الحج وهو الوجوب.

ووجه الكفاية بين الجملتين: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ) و(والعمرةُ لله) بالرفع، هو وجود التعلق المعنوي لا اللفظي، فتصير الجملة الثانية منفصلة إعرابيا عن الأولى. وتكون الواو بينهما للاستئناف.

وأما القول بأن الوقف حسن فلا يظهر ذلك لعدم وجود التعلق اللفظي بين الجملتين، فإذا تقرَّر هذا كان القول بالحُسن بعيدا.

---

(1) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1682.

(2) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 275. ومنار الهدى، الأشموني، 99/1.

3 يراجع: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 19. والإتحاف، الدمياطي، 433/1.

(4) القطع، النحاس، ص 93.

(5) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 265/1.

(6) معاني القرآن، الزجاج، 266/1.

(7) منار الهدى، الأشموني، 99/1.

إلا أن أبا جعفر النحاس قد شذّذ قراءة الرفع واستبْعدها قائلا: «لأن العمرة يجب أن يكون إعرابها كإعراب الحج كذا سبيل المعطوف»[1].

القول الثاني: بناء على قراءة النصب (والعمرةَ)[2]، فإنه يوصل بين: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ) و(وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) هكذا: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) من دون وقف يفصل بينهما[3]. يقول بن الأنباري: «فمن نصب: (الحجَّ والعمرةَ) لم يقف على (ٱلۡحَجَّ) لأن (العمرةَ) منسوقة عليه»[4].

وبالتالي فالمعنى على قراءة النصب كما قال الزجاج: «والمعنى في النصب أتِمُوهما»[5]. أي: أنّ الله تعالى قرن بين الحج والعمرة وأَمَرنا بإتمامهما.

وتكون (وَٱلۡعُمۡرَةَ) معطوفة على المنصوب (ٱلۡحَجَّ) فتُعرب إعرابه، والجار والمجرور (لِلَّهِۚ) عائد على (وَأَتِمُّواْ)[6]، أي: «ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله»[7]. وبهذا يتصل الكلام وتكون العمرة داخلة في حكم الحج ذاته، لأنه لـمّا كانت العمرة داخلة في الوجوب عُطفت على الحج ولم يُفصل بينهما.

إلا أن النحاس قد خطّأ من احتجّ بقراءة النصب أن تكون العمرة واجبة. قال أبو جعفر: «وهذا الاحتجاج خطأ، لأن هذا لا يجب به فرض وإنّما الفرض: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: 97]»[8].

(1) إعراب القرآن، النحاس، 293/1.

(2) قرأ بها الجمهور. يراجع: إملاء ما منّ به الرحمن، العكبري، 85/1.

(3) أي: الوقف على لفظ الجلالة: (لِلَّهِۚ). يراجع: المكتفى، الداني، ص 49. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1682. ومنار الهدى، الأشموني، 99/1.

(4) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 274.

(5) معاني القرآن، الزجاج، 266/1.

(6) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 465/1. والجدول، محمود صافي، 401/2.

(7) الكشاف، الزمخشري، 399/1.

(8) إعراب القرآن، النحاس، 293/1.

ووجه الوصل بين: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ) و(وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) هو شدّة الارتباط، أي: التعلق اللفظي والمعنوي بين الجملتين، لذلك لم يحسُن الفصل بينهما، وتكون الواو للنسق[1].

كما منع العماني[2] من قراءة الرفع، لأن اتباع قراءة الجمهور – قراءة النصب – أوْلى من اتِّباع قراءةٍ تخالف السَّواد الأعظم.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

القول الأول: بناء على الوقف (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ)، ثم استئناف (والعمرةُ لله) برفع التاء على القطع من الأول؛ فإن الحكم الفقهي المستفاد هو أن العمرة تطوع وليست بواجبة، وهذا مذهب المالكية[3]، والأحناف [4]، وهو مرويٌّ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وإبراهيم النخعي (ت 96هـ)[5]، والشعبي[6].

ويمكن القول بأن محل النزاع في هذه القضية ينْبني على أمرين اثنين: أحدهما: قِرائي إعرابي، والآخر: دلالي معجمي.

الأول: يستند هذا المذهب الفقهي على قراءة القطع بين الحج والعمرة، وذلك على قراءة الرفع (العمرةُ) على أنها جملة مُستأنفة، فالتغاير الإعرابي بين اللفظين أدَّى إلى تغيّر الحكم

(1) يراجع: الإعراب المفصل، بهجت صالح، 254/1. وإعراب القرآن، درويش، 288/1.

(2) يراجع: المرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 301/1.

(3) يراجع: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، دط، 1387هـ، 1967م، 14/20.

(4) يراجع: تحفة الفقهاء، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ، 1994م، 392/1.

(5) **النخعي**: أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع، الشهير بالنخعي، التابعي، الإمام، الحافظ، فقيه العراق، كان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما، توفي سنة 96هـ. يراجع: السير، الذهبي، 520/4- 529. والطبقات، ابن سعد، 279/6.

(6) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 320/1.

الفقهي، فحُملت قراءة النصب على وجوب الحج، وحملت قراءة الرفع على سنيّة العمرة، فقراءة الرفع على الابتداء تُخرج العمرة من الأمر وينفرد بذلك الحج، ويصحُّ على هذه القراءة الوقف على لفظة: (ٱلۡحَجِّ)[1].

ولكنه قد اعترَض النحاس على قراءة الرفع واسْتبعدها من الناحية اللغوية، حيث يرى أن لفظ العمرة يجب أن يكون كإعراب الحج وهذا سبيل المعطوف[2]. أي النصب في اللفظين.

كما طُعن في صحة قراءة الرفع أيضا، فحكم عليها ابن خالويه بالشُّذوذ[3]، وضعَّفها غير واحد من المفسرين لمخالفتها السواد الأعظم من القراء، كالطبري، وابن عطية، وأبي حيان الأندلسي [4].

يقول الطبري في هذا الصدد: «مع إجماع الحجة على قراءة (العمرةَ) بالنصب، ومخالفة جميع قَرَأة الأمصار قِراءة من قرأ ذلك رفعا، ففي ذلك مستغنى عن الاستشهاد على خطأ من قرأ ذلك رفعا»[5].

وحجَّة من رفع: (والعمرةُ)، هو جعْل الواو للاستئناف[6]، والعمرة مبتدأ مرفوع بعامل معنوي وهو الابتداء، جريًا على مذهب البصريين، خلافا للكوفيين الذين يرون أن المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ؛ فهما يترافعان، وذلك نحو: (زيد أخوك، وعمرو غلامك)[7]. «قالوا: وإنما

(1) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 313/2. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 266/1. ومعجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، 267/1.

(2) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 292/1- 293.

(3) مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 20.

(4) يراجع: الجامع، الطبري، 15/3. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 266/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 255/2.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 76. ومغني اللبيب، ابن هشام، 374/4.

(7) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 40. والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، =

قلنا: ذلك لأنّا وجدنا المبتدأ لا بدّ له من خبرٍ، والخبرَ لا بدّ له من مبتدأ، فلمّا كان كلُّ واحد منهما لا ينفَك من الآخر، ويقتضي صاحبَه، عمِل كل واحد منهما في صاحبه مثل عمل صاحبه فيه»[1].

وقد أبطل أبو البركات الأنباري هذا الاستدلال عند الكوفيين من ناحيتين: الأولى: إن العامل يُقَدَّرَ قبل المعمول، وإذا قلنا إنهما يترافعان وجب أن يكون كل واحد منهما قَبْلَ الآخر، وذلك مُحَال وما يؤدي إلى المحال محال. والثانية: إن وجود العامل في الشيء لا يدخل عليه عامل غيره؛ لأن عاملًا لا يدخل على عامل[2].

وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء[3]. يقول المبرِّد – أحد النحاة البصريين –: «فأما رفع المبتدأ فبالابتداء، ومعنى الابتداء: التنبيه والتعْرية عن العوامل غَيره وهو أول الكلام»[4].

هذا؛ ومن القرائن اللفظية في الآية الدالة على استحباب أداء العمرة، الاحتجاج باللاّم في قوله: (وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) على أنها للاختصاص[5]، وفائدة هذا التخصيص هي: وجوب إخلاص العمرة في أدائها لوجه الله عز وجل، لأن الكفار كانوا يفعلون الحج لله والعمرة للأصنام[6]،

= أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م، ص 225.

(1) شرح المفصَّل، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي ابن الصانع، تحقيق: مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، دمشق، سوريا، دط، دت، 84/1.

(2) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 44.

(3) يراجع: المصدر نفسه، 38/1. والمصدر السابق، 84/1.

(4) المقتضب، المبرد، 126/4.

(5) اللاَّم لها معان كثيرة جدا، منها: الاختصاص، نحو: الجنة للمؤمنين. يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 96. ومغني اللبيب، ابن هشام، ص 152/3.

(6) يراجع: تفسير الماتريدي، الماتريدي، 70/2. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 255/2.

فجِيء باللام للتنبيه والتأكيد على ضرورة الإخلاص ونبْذ الشرك في أداء هذه العبادة.

الثاني: حمْل لفظة: (وَأَتِمُّواْ) – على قراءة النصب وصلا –، على معنى الإكمال، لا على معنى الأداء والابتداء، أي إكمال النُّسك بعد الشروع فيه، يقول ابن فارس: ((تم) التاء والميم أصلٌ واحدٌ منقاس، وهو دليلُ الكمال. يقال تمَّ الشيءُ، إذا كَمَل، وأتمْتُه أنا))[1]. وجاء عند زين الدين الرازي في الصحاح قوله: ((الكمال) التمام،.. و (التكميل) و(الإكمال) الإتمام[2])). والعكس صحيح، أي: الإتمام هو الإكمال.

وبناء على هذا المعنى اللغوي للفظة: (أتم) أي: أكمل، فإن أداء العمرة لا يكون واجبا، إذ الأمر في الآية متوجِّه إلى الإكمال لا إلى الأداء، وهنا يقول القرطبي: ((اختلف العلماء في المعنى المراد بإتمام الحج والعمرة لله..، [إلى أن قال]: ومن لم يوجبها قال: المراد تمامهما بعد الشروع فيهما، فإن من أحرم بنسك وجب عليه المضيُّ فيه ولا يفسخُه))[3]. وقد نقل أبو حيان هو الآخر معنى الإتمام هذا عن الشعبي وابن زيد حيث يقولا: ((إتمامهما أن لا ينفسخ، وأن تُتِمَّهُما إذا بدأت بهما))[4]. فحُمل (الإتمام) على المعنى اللغوي لا الشرعي، وهذا على مذهب من لم يُوجب أداء العمرة.

ومن الأدلة النقلية الموجبة لصحة الرأي الأول، ما ورد عن النبي ﷺ من أحاديث عديدة تدل على المعنى الموافق للوقف على: (ٱلْحَجَّ)، أي: عدم وجوب العمرة، ومن تلك الأحاديث: عن جابر بن عبد الله (ت 74هـ)[5] رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سُئل عن العمرة: أواجبة هي ؟

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ت م)، 339/1.

(2) مختار الصحاح، زين الدين الرازي، مادة: (ك م ل)، ص 273.

(3) الجامع، القرطبي، 365/2.

(4) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 254/2.

(5) **جابر بن عبد الله**: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن عمرو بن سواد بن سلمة، ذكره بعضهم في البَدريين ولا يصح، شهد مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، وكان من المكثرين الحفاظ للسنن، توفي سنة 74هـ. وقيل غير ذلك. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 219/1- 220.

قال: «**لَا، وَأَنْ تَعْتَمِرُوا هُوَ أَفْضَلُ**»[1]. ولهذا أخذ المالكية استحباب العمرة عملا بهذا الحديث الشريف، يقول القرطبي استنادا على هذا الخبر: «فهذه حجّة من لم يُوجبها من السنة»[2].

وقد ثبت عن مالك قوله: «العمرة سنّة، ولا نعلم أحدا أرْخص في تركها»[3].

والحقُّ أن الحديث صريح الدلالة في ما ذهب إليه المالكية وغيرهم، حيث أن النبي ﷺ جمع في جوابه بين النفي والإثبات، وهذا من أبلغ أساليب الإثبات، حيث نفى وجوب العمرة مع بيان أفضليتها. إلا أنه من الناحية الحديثية قد ردّ هذا الحديث بعض العلماء وحكموا عليه بالضعف: كالشافعي على سبيل المثال [4].

القول الثاني: بناء على الوصل بين لفظتي: (الحج) و(العمرة) في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ على قراءة النصب (والعمرةَ)، فإن الحكم الفقهي المستفاد هو أن العمرة واجبة وليست بتطوع[5]، كما قال الشافعي: «فقرن العمرة به وأشبه بظاهر القرآن أن تكون العمرة واجبة»[6]. قال بهذا الرأي: الشافعية في أحد القولين[7]، والحنابلة في إحدى الروايتين[8]، وبه

(1) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الحج، باب: ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا، رقم الحديث: 391، 261/3. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» واللفظ له. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، باب: من قال العمرة تطوع، رقم الحديث: 8824، 275/3. يراجع: السنن الكبرى، أبو بكر بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الرياض، السعودية، ط1، 1432هـ، 2011م.

(2) الجامع، القرطبي، 386/2.

(3) الاستذكار، ابن عبد البر، 108/4.

(4) وقد نقل الترمذي عن الشافعي قوله: «ليس في العمرة شيء ثابت أنها تطوع، وفي إيجابها أحاديث لا تقوم بها الحجّة». سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط2، 1421هـ، 2001م، 162/2.

(5) يراجع: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م، 33/4.

(6) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(7) يراجع: الأم، الشافعي، 269/2.

(8) يراجع: المغني، ابن قدامة، 218/3.

قال جمهور السلف من الصحابة والتابعين: كعمر ابن الخطاب، وزيد بن ثابت (ت 45هـ)[1]، وابن عمر رضي الله عنهما، وسعيد بن المسيب (ت 94هـ)[2]، وعطاء (ت 114هـ)، والثوري (ت 161هـ)، وإسحاق (ت 238هـ)[3].

ويعضُد القول بالوجوب أمران اثنان كالقول السابق: الأول: قِرائي إعرابي. والثاني: دلالي معجمي.

الأول: يستند القول بوجوب العمرة على الوصل في القراءة بين العبادتين، وذلك نصبا (وَٱلۡعُمۡرَةَ) عطفا على ما قبلها (ٱلۡحَجَّ)، على اعتبار أن العمرة جملة معطوفة على ما سبقها. فالتوافق الإعرابي بين الشّعِيرتين أدى إلى توافق الحكم الفقهي بينهما، فحُملت قراءة النصب على وجوب الحج، وانْسحب الحكم نفسه على العمرة ليصير حكمُها حكمَه. فقراءة النصب تُدخل العمرة في الأمر في قوله: (وَأَتِمُّواْ).

فالجار والمجرور (لِلَّهِۚ) عائد على الفعل: (وَأَتِمُّواْ)[4] ومتعلِّق به، فاللام (لِلَّهِۚ) هي لام المفعول من أجله، أي: ((ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولانقصان يقع منكم فيهما))[5]. أو جعْل (وَأَتِمُّواْ) في موضع نصب على الحال من الحج والعمرة، أي:

---

(1) **زيد بن ثابت**: أبو سعيد زيد بن ثابت بن الضحاك، كاتب الوحي لرسول الله ﷺ، وأمره أبو بكر رضي الله عنه أن يجمع القرآن، كان من أعْلم الناس بالفرائض، مات زيد سنة 45هـ. يراجع: صفة الصفوة، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1399هـ، 1979م، 704/1-707. والاستيعاب، ابن عبد البر، 537/2.

(2) **سعيد بن المسيب**: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، من أفقه التابعين وأعلمهم، قال قتادة: ما رأيت أحدا قط أعلم بالحلال والحرام منه، مات سنة 94هـ. يراجع: تهذيب التهذيب، ابن حجر، 84/4- 86.

(3) يراجع: زاد المسير، ابن الجوزي، 159/1. والجامع، القرطبي، 368/2.

(4) الكتاب الفريد، الهمذاني، 465/1.

(5) الكشاف، الزمخشري، 399/1.

ثابتين، أو كائنين لله[1]. وعلى كلا التقديرين فالأمر بالإتمام متوجّه إل الحج والعمرة معا، فهما واجبان.

والعلّة في إيجاب العمرة من خلال الأسلوب الوارد في الآية، هو انْعطافها على الواجب قبلها، وهو الحج بحرف العطف: (الواو) المُشرِكة في الإعراب والحكم[2]، التي إما أن تَعطف مفردا على مفرد، أو جملة على جملة كما هو الحال عندنا في هذه الآية، فإذا عَطفت جملة على أخرى اشترط أن يكون بينهما تناسب يقتضي المشاركة بالعطف[3]، أي: أن العطف يقتضي المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في المعنى[4]، كما في قوله: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) ولأجل هذا نُصبت العمرة على أنها مفعول ثان للفعل (أتموا). فما بعد الواو يتبع ما قبلها في الإعراب[5].

فالواو من الحروف التي تقتضي التشريك في اللفظ والمعنى مطلقا[6]، كما في قوله: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ)، بمعنى أن الحج والعمرة يشتركان في اللفظ، أي: في الوجه الإعرابي فكلاهما مفعول، كما يشتركان في المعنى، أي: بحمل كل من المتعاطِفين على معنى واحد، وهو الإتمام.

الثاني: حمْل لفظة: (وَأَتِمُّواْ) – على قراءة النصب وصلا –، على معنى الابتداء والقيام

---

(1) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 255/2.

(2) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 158.

(3) يراجع: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين خليل بن عبد الله العلائي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1410هـ، 1990م، ص 55.

(4) التصريح بمضمون التوضيح في النحو، زين الدين خالد بن عبد الله بن أبي بكر الوقّاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م، 534/1.

(5) والعطف يقتضي المغايرة في الغالب؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه، يقول الوقاد: « يمتنع العطف للثاني على الأول على الأصح؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، فلا يقال: الرُّمَّان حلو وحامض، خلافا للفارسي في أحد قوليه». التصريح، الوقاد، 232/1.

(6) يراجع: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين أبو محمد عبد الله ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت، 317/3.

بالشيء، لا على معنى الإكمال، ولهذا المعنى شاهد من لغة العرب أيضا، يقول ابن فارس: «تم: تم الشيء: كمُل، وأتممته أنا. وقد يكون الإتمام القيام بالأمر وذلك في قوله: – جل ثناؤه –: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) أي: قوموا بفرضها»[1]. أي: القيام بأدائهما ابتداء، فحُمل الإتمام على المعنى الشرعي لا اللغوي، وهذا على مذهب من أوْجَب العمرة.

«وحجّة من رآها فريضة قوله تعالى: (وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ)، ومعنى (وَأَتِمُّواْ) عندهم: أقيموا، وإذا كان الإتمام واجبا فالابتداء واجب»[2].

أما الأدلة من السنة المُوجبة للعمرة فهي كثيرة، منها:

عن أبي رَزِينٍ العُقَيْلِيِّ[3] رضي الله عنه، أنه أتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، إن أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظَّعْنَ[4]، قَالَ: «**حُجَّ عن أبيكَ واعتَمِرْ**»[5].

يقول العظيم آبادي (ت 1310هـ): «الحديث يدل على جواز حجّ الولد عن أبيه العاجز

---

(1) مجمل اللغة، ابن فارس، مادة: (ت م)، 145/1.

(2) أحكام القرآن، ابن الفرس، 234/1.

(3) **أبو رَزين العُقيلي**: أبو رزين العقيلي، اسمه لقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق ابن عامر بن عقيل، عداده في أهل الطائف، له صحبة. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 1657/4. وتهذيب الكمال، المزي، 248/24- 249.

(4) الظَّعْنَ: ظعَن: ذهب وسار، والظعن (بفتح العين وسكونها): السَيْر. ومنه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ﴾ [النحل: 12]. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ظ ع ن)، 2748/4. والمخصص، ابن سيده، مادة: (ظ ع ن)، 304/3.

(5) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: الحج، باب: الْمَضْنُوِّ في بدنه لا يثبت على مركب..، رقم الحديث: 8707، 212/9. وقال أحمد بن حنبل: «لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه، ولم يجوده أحد كما جوَّده شعبة». السنن الكبرى، البيهقي، 277/9. والترمذي في سننه، أبواب الحج، باب: ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت، رقم الحديث: 930، 260/3. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». سنن الترمذي، الترمذي، 260/3. وأبو داود في سننه، كتاب: المناسك، باب: الرجل يحج عن غيره، رقم الحديث: 1810، 217/3.

عن المشي ، واستُدل به على وجوب الحج والعمرة»[1].

الترجيح:

الراجح من القولين: الوقف (وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ) نصبا على الوصل. على معنى إيجاب العمرة على المكلَّف، لأن قراءة النصب متواترة بخلاف قراءة الرفع فهي شاذة، كما أن فيه خروج من الخلاف وهو مستحبّ[2]، وأبْرأ للذمة من عُهدة الطَّلب. والقول بالوجوب هو مذهب جمهور السلف.

المسألة الثانية: الاختلاف في المراد: "بالجدال"، وأثره في الحج.

قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: 197].

يقول القرطبي: «الثامنة: قوله تعالى: (وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ) قرئ فلا رفثٌ ولا فسوقٌ بالرفع والتنوين فيهما[3]. وقُرئا بالنصب بغير تنوين[4]. وأجمعوا على الفتح في: (وَلَا جِدَالَ) وهو يقوّي قراءة النصب فيما قبله، ولأن المقصود النفي العام من الرفث والفسوق والجدال، وليكون الكلام على نظام واحد في عموم المنفيِّ كله، وعلى النصب أكثر القراء[5].

والأسماء الثلاثة في موضع رفع، كل واحد مع «لا». وقوله «في الحج» خبر عن جميعها.

---

(1) عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، الرياض، السعودية، ط2، 1388هـ، 1968م، 249/5.

(2) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع االشافعية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، إعداد مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط2، 1418هـ، 1997م، ص 221.

(3) قرأ بها: ابن كثير، وأبو عمرو. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 180. والنشر، ابن الجزري، 211/2. والتيسير، الداني، ص 239.

(4) قرأ بها الباقون. يراجع: المصادر نفسها، الصفحات نفسها.

(5) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 120/1.

وقال أبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ): الرفع بمعنى فلا يكونن رفث ولا فسوق، أي شيء يخرج من الحج، ثم ابتدأ النفي فقال: ولا جدال[1].

«..وقيل: إن معنى (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ): النهي، أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا. ومعنى (وَلَا جِدَالَ): النفي، فلما اختلفا في المعنى خولف بينهما في اللفظ. قال القشيري (ت 465هـ): (وفية نظر، إذ قيل: (وَلَا جِدَالَ) نهي أيضا، أي لا تجادلوا، فلم فرق بينهما)»[2].

واختُلف في معنى الجدال على عدّة أقوال[3]، ورجّح القرطبي قول مجاهد؛ وهو: أنه لا جدال في وقته ولا في موضعه، وقال: (وهذان القولان أصح ما قيل في تأويل قوله: ولا جدال، لقوله ﷺ: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ اَلْسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**» الحديث)[4]»[5].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

من المسائل الفقهية المتعلِّقة بالوقف والابتداء في باب الحج؛ مسألة: حكم الجدال حالَ أدائه، فقد حصل خلاف بين الفقهاء في حكم وقوعه من المُحرم شرعا، ومردُّ ذلك إلى اختلاف تحديد موطن الوقف على قوله تعالى: (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ) القائم على تنوُّع القراءات الواردة في ذلك.

---

(1) نقله عنه النحاس بقريبٍ من كلامه. يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 294/1- 295.

(2) الجامع، القرطبي، 408/2- 409.

(3) يراجع: الجامع، الطبري، 141/4- 148. ومعالم التنزيل، البغوي، 252/1- 253. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 273/1.

(4) الحديث هو قوله ﷺ: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبٌ شَهْرُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ**..»).أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: تغليظ الدماء والأعراض والأموال، رقم الحديث: 1679، 1305/3.

(5) الجامع، القرطبي، 410/2.

القول الأول: من القراءات الورادة في الآية الكريمة السابقة الذِّكر، على هذا النحو: (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) رفعا مع التنوين، مع اتفاقهم على نصب اللام (وَلَا جِدَالَ)[1].

وعلة الرفع أحد أمرين: أحدهما: أن (لا) بمعنى: (ليس)[2]، فارتفع الاسم بعدها، لأنه اسمها، والخبر محذوف، تقديره: فليس رفثٌ ولا فسوق في الحج. والآخر: أن يُرفع الرفث والفسوق بالابتداء، و (لا) للنفي، والخبر محذوف أيضا، تقديره[3]: لا رفثٌ في الحج ولا فسوقٌ في الحج[4].

وأما دلالة الرفع فهي أنه: «افْترقت الحروف عندهم لأنهم جعلوا قوله: (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) بمعنى النهي، أي: لا يكون فيه ذاك، وتأوَّلوا في قوله: (وَلَا جِدَالَ) أنه لا شك في الحج ولا اختلاف فيه أنه في ذي الحجة»[5].

فوجه الافتراق بين قرائتي الرفع والنصب كالآتي: فالأول أُريد به النهي، و الثاني أريد به النفي. فالتغاير في حركة الإعراب يحمل دلالة مختلفة في تحديد المعنى المراد.

وبناء على قراءة الرفع: (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ)، والنصب بلا تنوين (وَلَا جِدَالَ)، يكون الوقف على (وَلَا فُسُوقَ) تام[6] ولا يوقف على شيء قبله، أو: كاف[7]، ثم يُبتدئ: (وَلَا جِدَالَ).

---

(1) قرأ بها: ابن كثير، وأبو عمرو. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 180. والنشر، ابن الجزري، 211/2. والتيسير، الداني، ص 239.

(2) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 292. ومغني اللبيب، ابن هشام، 291/3.

(3) الكشف، مكي بن أبي طالب، 286/1.

(4) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 260.

(5) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 129.

(6) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 102/1. والإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 275.

(7) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1682. والمكتفى، الداني، ص 49. والمرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 305/1.

على معنى: لا ترفثوا ولا تفسقوا، ولا شك في الحج أنه واجب في ذي الحجة[1].

ووجه التمام بين الجملتين: (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) و (وَلَا جِدَالَ)، لتمام الكلام عند الجملة الأولى واستغنائها عما بعدها لفظا ومعنى، فقد تضمّنت الآية جميعها حكما وخبرا، فالحكم: نهي عن الرفث والفسوق، والخبر: نفي للشك. وأما من قال بأن الوقف كاف، فربما لوجود التعلق المعنوي، باعتبار أن موضوع الآية واحد وهو الكلام عن الحج، وإن لم يكن بين الجملتين ارتباط من الناحية اللفظية.

القول الثاني: من القراءات الواردة للآية الكريمة السابقة الذكر، على نحو: (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ) نصبا بغير تنوين في الثلاثة[2].

فالحجّة لمن نصب: أنه قصد التَّبْرئة – النفي – بـ (لا) في الثلاثة[3].

ويقول الباقولي مبيِّنا وجه القراءة إعرابيا: «فمن قال – أي قرأ– (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ) ففتحها كلها جعل (فِي ٱلْحَجِّ) خبرا عن الأسماء الثلاثة»[4]. أي تكون الأسماء الثلاثة في موضع رفع، كل واحد مع (لا)، و (فِي ٱلْحَجِّ) خبر عن جميعها، هذا معنى كلام الباقولي.

وقد حكى مكي بن أبي طالب إجماع أكثر القُراء على قراءة الفتح لدلالتها على النفي العام، أي نفي جميع الرفث والفسوق والجدال، لأنه لم يرخّص في ضرب من ضروبه، كما أن الفتح

(1) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 275.

(2) قرأ بها الباقون عدا ابن كثير، وأبي عمرو. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 180. والنشر، ابن الجزري، 211/2. والتيسير، الداني، ص 239.

(3) يراجع: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 94.

(4) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 260.

أولى ليكون الكلام على نظام واحد، في عموم المنفيّ كله، ولاتفاق أول الكلام مع آخره[1].

وبناء على قراءة النصب في الثلاثة بلا تنوين: (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ)، فلا يُفصل بينهما بوقف ويكون التمام على (وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ) على جميع القراءات[2]. على معنى: ليس فيه رفث ولا فسوق ولا جدال. على النفي العام. وعدم الفصل بين المنصوبات الثلاثة لعلة العطف، فمن نصب أَتبع آخر الكلام أوّله لتعلُّق بعضه ببعض.

فالوقف على (ٱلۡحَجِّۗ) كاف أو تام[3] لتمام الآية عما بعدها لفظا دون معنى أو كلاهما:

﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ والوقف على ﴿ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ تام[4]. لأن الآية من أولها إلى آخرها تضمنت حكما واحدا وهو النفي للثلاثة: الرفث والفسوق والجدال. أما من قال بأن الوقف حسن، فذلك لحُسن الوقف عليه دون الابتداء بما بعده، وبهذا يلتقي مع القول بالتمام باعتبار ما بعده دون ما قبله.

وخلاصة القولين أن يقال: إن قراءة الرفع في الأوّلَيْن والنصب في الثالث، لدلالة اختلاف الإعراب باختلاف المعنى، وأما من نصبها كلها فهو للدلالة على النفي العام القاطع، «كما قال: ﴿لَارَيۡبَ﴾، [البقرة: 2]، أي ليس فيه ضرب من ضروب الرّيب، كأنه نفى[5] جميع الرّفث والفسوق والجدال، كما نفى جميع جنس الرّيب»[6].

(1) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 286/1.

(2) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 102/1. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1682. والإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 275.

(3) يراجع: المكتفى، الداني، ص 50. ومنار الهدى، الأشموني، 102/1.

(4) يراجع: المكتفى، الداني، ص 50. والإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 275.

(5) تعبير بعض القراء عن اللام بأنها نافية في قوله: (وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ)؛ المراد به النهي، يقول الجصاص: «فهو نهي عن هذه الأفعال، وعُبِّر بلفظ النفي عنها، لأن المنهي عنه سبيله أن يكون منفيا غير مفعول». أحكام القرآن، الجصاص، 374/1. وأرى أن هذا اللَّبس غير وارد تماما، لأن الحرف: (لا) من حروف النهي والنفي معا.

(6) المرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 309/1.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختلف في معنى الآية على قولين اثنين:

القول الأول: بناء على قراءة الرفع والنصب معا، يكون الوقف على (وَلَا فسوقٌ) ثم الابتداء (وَلَا جِدَالَ)، وعليه فإن المراد من قوله: (وَلَا جِدَالَ ٱلۡحَجِّۗ) هو: الإخبار بنفي الخلاف والشك في الحج[1]. وقد فُرِّق بينهما فرُفع الأولَين ونوَّنَهُما وفُتح الأخير، لأن معنى (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا على النهي، ومعنى (وَلَا جِدَالَ) أي: لا شك في فرض الحج على الإخبار[2]. إذن قوله (وَلَا جِدَالَ ٱلۡحَجِّۗ) محمول على الخبر بانتفاء الجدال.

فكان الرفع دليل النهي في الأول، والفتح دليل الإخبار في الثاني، فإذا تقرَّر هذا المعنى، كان حكم الجدال في الحج غير منهيّ عنه مطلقا[3]. لأنه (وَلَا جِدَالَ ٱلۡحَجِّۗ) أي: «بيّن الله أمر الحج ومعالمَه فليس فيه كلام»[4] كما قال ذلك مجاهد.

وهو قول مجاهد[5]، والطبري[6]، وابن العربي المالكي[7]، وابن عطية[8]، والقرطبي[9]، وابن تيمية[10].

وحجّة من سلك هذا المعنى، أي اشتمال الآية على أسلوبين متغايرين وهما: النهي عن الرفث

(1) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 407/1.
(2) يراجع: التبيان، العكبري، 161/1.
(3) يراجع: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 107/26.
(4) الجامع، الطبري، 148/4.
(5) يراجع: المصدر نفسه، 146/4.
(6) يراجع: المصدر نفسه، 148/4- 149.
(7) يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 191/1.
(8) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 273/1.
(9) يراجع: الجامع، القرطبي، 410/2.
(10) يراجع: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 107/26.

والفسوق، والإخبار بانتفاء الخلاف في مناسك الحج، راجع في الأساس إلى ثلاثة أمور: الأول: إعرابي. الثاني: رِوائي. الثالث: معجمي.

الأول: يؤيّد قطْع المرفوعين عن المنصوب في قوله تعالى: (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ) بما يلي:

تُقدَّر (لا) على أحد وجهين: الأول بمعنى: ليس. والثاني: لا: للنفي[1]. وأما إذا تكرّرت (لا) مع اسمها المفرد جاز فيهما خمسة أوجه، منها رفعُهما: إما على إعمال (لا) عمل (ليس)، أو على إلغائها، وجعلهما مُبتدأين، كقراءة الأكثرين: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ [البقرة: 254][2].

الأول: (لا) بمعنى ليس، والرفث اسمها، خبره محذوف تقديره: ليس رفث في الحج[3]. (وَلَا فُسُوقَ) معطوف على لا رفث وخبره محذوف أيضا فيعرب إعرابه. و(فِي ٱلْحَجِّ) خبر (وَلَا جِدَالَ).

الثاني: (لا) للنفي على إلغائها، ويرتفع الاسم بعدها بالابتداء، فمن قدَّر ارتفاع الاسم بعد لا النافية بالابتداء جاز في قول سيبويه أن يكون (فِي ٱلْحَجِّ) خبرا عن الأسماء الثلاثة، لاتفاق الأسماء في ارتفاعها بالابتداء[4].

(1) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 286/1.

(2) يراجع: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م، ص 405. وأمالي ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، عمان، الأردن، دط، 1409هـ، 1989م، 420/1. وإرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، 1373هـ، 1954م. 260/1.

(3) الكشف، مكي بن أبي طالب، 286/1.

(4) يراجع: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 289/2.

وأما على قول الأخفش فإنه لا يجوز أن يجعل (فِي ٱلۡحَجِّ) خبرا عن الأسماء الثلاثة، لأنه ينصب الاسم بلا ويرفع الخبر به، في قوله: (وَلَا جِدَالَ)، حيث يجعل (لا) بمنزلة (إنّ)، ويرفع الاسمين قبله بالابتداء (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ)، ولا يجوز الجمع بين خبرين في خبر واحد. ولا أنْ يشترك المنصوب والمرفوع في الخبر[1]، أي: لا يعمل عاملان في اسم واحد.

وهذا القول متفرِّع عن مسألة نحوية خلافية وهي: هل (لا) النافية للجنس رافعةٌ للخبر أم لا ؟ وهل اسمها مُعرب أم مبنيّ ؟:

القول الأول: (لا) مع الاسم في موضع رفع على الابتداء، كقولنا: لا رجلَ أفضلُ منك. (فأفضل منك): خبر مرفوع على موضع (لا رجل).

والقول ببناء الاسم المفرد النكرة إذا دخلت عليه لا، هو مذهب البصريين[2].

ووجه هذا القول شيئان: الأول: أنّ (لا) واسمها رُكّبا فصارَا كاسم واحدٍ، و (لا) على هذا كجزءٍ من الكلمةِ فلا تكونُ عاملةً في الخبرِ. الثاني: أنَّ (لا) عاملٌ ضعيفٌ فعندَ ذلك لا يَقوى على العملِ في الخبر.

القول الثاني: أن الخبر هو معمول (لا) كخبر (إنّ)، وهو قول الأخفش[3]. والقول بإعراب الاسم المفرد النكرة إذا دخلت عليه (لا)، هو مذهب الكوفيين[4].

ووجه هذا القول: فلمّا أشبهت (لا) (إنَّ) وكانت (إنَّ) عاملة في المبتدأ والخبر؛ كانت (لا)

(1) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 260. وإعراب القرآن، أبو الحسن نور الدين علي بن الحسين الباقولي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط4، 1420هـ، 1999م، 174/1.

(2) الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 310.

(3) يراجع: التبيين، العكبري، ص 369- 370.

(4) يراجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

كذلك عاملة في المبتدأ والخبر، لأنها تقْتضِيهما جميعًا كما تقتضِيهما (إنَّ)[1].

يقول السيوطي حاكيا إجماع النحويين على القول الثاني: «والإجماع على أن (لا) هي الرافعة للخبر عند عدم التركيب، وأما في التركيب فكذلك عند الأخفش، والمازني، والمبرد، والسيرافي، وجماعة، وصحّحه ابن مالك إجراء لها مجرى (إنَّ). وقيل: إنها لم تعمل فيه شيئا بل (لا) مع النكرة في موضع رفع على الابتداء، والمرفوع خبر المبتدأ، وصحّحه أبو حيان وعزاه لسيبويه»[2].

الثاني: إن اختلاف القِرائتين في الآية يدل على اختلاف المعنيين المراد بهما، حيث دلّت قراءة الرفع على النهي عن الرفث والفسوق بلا الناهية[3]، وإن أَتيا بلفظ الخبر، على تقدير في الكلام: فلا يكوننّ رفث ولا فسوق[4]. في حين دلّت قراءة النصب على التَّبْرئة، أي: انتفاء الجدل بلا النافية للجنس[5]، على معنى كما قال الأزهري: «لاشك أن الحج في ذي الحجة»[6]. أو كما قال الطبري: «قد بطل الجدال في الحج ووقته، واستقام أمره ووقته على وقت واحد، ومناسكه متفقة غير مختلفة، ولا تنازع فيه ولا مراء»[7].

فافتراق الحركات بين الضمّ والفتح، دليل على افتراق المعنى بين النهي والنفي.

الثالث: استنَد هذا القول على المعنى اللغوي للفظ: (جدل)، فمن معانيه في لسان العرب: الخصومة، وأصله: «من جَدَلْت الحبل: إذا أحكمت فتله، فكأن المتجادلين يفتل كل واحد

(1) يراجع: شرح المفصل، ابن يعيش، 105/1.
(2) همع الهوامع، السيوطي، 202/2.
(3) الجنى الداني، المرادي، ص 300.
(4) الإتحاف، الدمياطي، ص 177.
(5) يراجع: المصدر نفسه، ص 290. ومغني اللبيب، ابن هشام، ص 313.
(6) معاني القراءات، الأزهري، 196/1.
(7) الجامع، الطبري، 149/4.

الآخر عن رأيه»[1]، «وجادلت الرجل مجادلة وجدالا: إذا خاصمته، وَالِاسْم الجدَل»[2].

فنُقل عموم معنى الجدل أو الجدال إلى معنى الخصومة في أمر الحج خاصة، فكأن فيه تخصيص لنوع معين من الجدال، وهو ما تعلَّق بأمر الحج، وهذا جائز في التفسير واللغة، لأنه من باب اختلاف التنوع لا التضاد، والأخذ بعموم الألفاظ، لأن اللفظ يحتمل ذلك ويتَّسع له. وأما عن وجه تخصيصه بالحج فراجع إلى بعض الآثار، منها: حديث: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**..»[3]، وقول مجاهد عن: (وَلَا جِدَالَ ٱلْحَجِّ): «قد أعلم الله تعالى أشهُر الحج فليس فيها شك ولا خلاف»[4]. وأما تفسير لفظ: (الجدال) بمعنى (الشك)، فهذا لا أصل في اللغة[5].

خلاصة القول الأول: إن الجدال المنفيّ في قوله: (وَلَا جِدَالَ ٱلْحَجِّ) محمول على الإخبار بانقطاع التنازع وانتفاء الخصومة في مناسك الحج.

القول الثاني: بناء على قراءة النصب في الثلاثة (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ) يكون وصل الجميع لإفادة غرض النهي في الكلّ، فيكون مفاد الآية هو النهي عن الرفث والفسوق والجدال في الحج. والمعنى كما قال أبو حيان: «ظاهر الآية نفي، ومعناها نهي. أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا، ولا تجادلوا»[6].فحُمل قوله: (وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ) على المخاصمة،

(1) تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ج د ل)، 194/28.

(2) جمهرة اللغة، ابن دريد، مادة: (ج د ل)، 448/1. والصحاح، الجوهري، مادة: (ج د ل)، 1653/4.

(3) سبق ذكره. يراجع: ص 204.

(4) أحكام القرآن، الجصاص، 373/1.

(5) تنبيه: لم يُعرِّف مجاهد معنى الجدال بأنه: الشك والخلاف في اللغة، بل ذكر بعض لوازمه فقط، وهذا صحيح؛ فكل شيء يدخُله جدال إلا ونتج عنه دخول الرَّيْب بين المتجادلَين.

(6) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 286/2.

أي: لا يمارينّ أحد صاحبه حتى يغضبه[1].

وهذا الرأي هو قول الجمهور من: المفسرين، الفقهاء، والقرّاء[2].

ويؤيِّد هذا القول أيضا أمور ثلاثة: الأول: إعرابي، الثاني: رِوائي، الثالث: معجمي.

الأول: قوله تعالى: (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ) على قراءة النصب، (لا) نافية للجنس تعمل عمل (إن)، وتنصب النكرات بغير تنوين، كما قال سيبويه: «و (لا) تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب إنّ لما بعدها»[3]. و(رَفَثَ) اسمها، و(وَلَا فُسُوقَ) عطف على الرفث، و (وَلَا جِدَالَ) عطف أيضا، والجار والمجرور: (فِي ٱلْحَجِّ) متعلقان بمحذوف خبر (لا)[4]. وبهذا يصِح وصل الجميع إعرابا.

فمن نصب أتْبع آخر الكلام أوله، على أن الجميع اسم (لا) الأولى، و (لا) مكررة للتوكيد في المعنى، والخبر (فِي ٱلْحَجِّ). ويجوز أن (لا) تكون المكرّرة مستأنفة، فيكون (فِي ٱلْحَجِّ) خبر (لا جدال)، وخبر (لا) الأولى والثانية محذوف، أي: فلا رفث في الحج، ولا فسوق في الحج، واستغنى عن ذلك بخبر الأخيرة[5].

الثاني: إن قراءة الباقين للثلاثة بالفتح بلا تنوين، تدل على النهي عن الرفث والفسوق والجدال، «فالحجّة لمن نصب: أنه قصد التبرئة بـ: (لا) في الثلاثة»[6]. فالفتح أنْسب – على

(1) وهو قول ابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهما، وغيرهما. يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 456/1.

(2) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 374/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 285/2- 286. ومعالم التنزيل، البغوي، 252/1. والمغني، ابن قدامة، 277/3. والمجموع، النووي، 129/7. والكشف، مكي بن أبي طالب، 286/1.

(3) الكتاب، سيبويه، 274/2.

(4) يراجع: إعراب القرآن وبيانه، درويش، 293/1. وإعراب القرآن الكريم، الدعاس، 83/1. والإعراب المفصل، بهجت صالح، 258/1.

(5) يراجع: التبيان، العكبري، 161/1.

(6) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 94.

تفسير الجدال بالمخاصمة –، إذ النفي به أعمّ والمعنى عليه أدقّ، لأنه لم يرخِّص في ضرب من الرفث والفسوق كما لم يرخِّص في ضرب من الجدال[1]، فالجميع منهيّ عنه، والمراد به مخاصمة الرفقاء والخدم، يقول أبو شامة (ت 665هـ): «ويحتمل أن يكون الجميع منهيا عنه والمراد به مخاصمة الرُّفقاء والخَدم والمكاريين»[2].

فالمقصود هو نفي جميع الرفث والفسوق والجدال، فكان الفتح أولى به لتضمُّنه ذلك العموم، يقول مكي: « والفتح وجه القراءة لعمومه، ولإجماع أكثر القراء عليه»[3].

الثالث: يستند القول الثاني على الحقيقة اللغوية لمعنى كلمة (جدل) وإلى عموم معناها، وهو أن المراد بـ (وَلَا جِدَالَ): الخصومة والممارة، فكما سبق في الرأي الأول؛ فإن من معاني الجدل والجدال: شدّة الخصومة[4]. فكأن القائلين – الجمهور – بأن (وَلَا جِدَالَ): النهي عن المخاصمة في الحج مطلقا، نظروا إلى أصل الوضع اللغوي لهذه المفردة بشكل عام دون تخصيص لنوع من الجدل بِعينه، ولهذا جاء عن كثير من السلف تفسيرات مختلفة تصبُّ في نهاياتها إلى موافقة المعنى اللغوي للجدال، وهو: عموم المخاصمة أو لبعض لوازمه، كتفسيرهم لقوله (وَلَا جِدَالَ): بالمُمارة، والمُلاحاة، والسِّباب، والخصومات، والغضب[5].

خلاصة القول الثاني: إن الجدال المنفيّ في قوله: (وَلَا جِدَالَ ٱلۡحَجِّۗ) محمول على النهي عن الخصومة والمماراة في الحج مطلقا.

---

(1) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 129.

(2) إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل أبي شامة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 359.

(3) الكشف، مكي بن أبي طالب، 286/1.

(4) جمهرة اللغة، ابن دريد، مادة: (ج د ل)، 448/1. والصحاح، الجوهري، مادة: (ج د ل)، 1653/4.

(5) يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 456/1.

الترجيح:

الراجح هو جواز الوقف والوصل معا، وذلك لأمرين، الأول: لتواتر القِرائتين. والثاني: لعموم معنى (الجدال) في اللغة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلقة بالقصاص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المعلوم أن القرآن الكريم جاء لتنظيم العلاقة بين العبد وخالقه، كما بين العباد فيما بينهم أيضا، ولهذا شرع الحدود والتعْزيرات حفظا للنفوس من العبث التّلف، وصيانة للأرواح من الضّرر والخطر، ومن تأمَّل في بعض الآيات الكريمات المتعلِّقة بحكم القصاص، سيجد بأنها تتأثر معانيها بالوقف والابتداء أيما تأثُّر. ولهذا سنتطرق إلى رابع مباحث هذا الفصل وهو: (أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالقصاص). مع إيراد الشواهد القرآنية الدالة على ذلك بشيء من الإيضاح والتفصيل:

المسألة الأولى: الاختلاف في اشتراط التكافئ في القصاص.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: 178].

يقول القرطبي: «الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: 178] الآية. اختُلف في تأويلها، فقالت طائفة[1]: جاءت الآية مبيِّنة لحكم النوع إذا قتل نوعَه، فبيّنت حكم الحر إذا قتل حرا، والعبد إذا قتل عبدا، والأنثى إذا قتلت أنثى، ولم تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر، فالآية محكمة..

السادسة: قال الكوفيون[2] والثوري[3]: يُقتل الحر بالعبد، والمسلم بالذمي، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ فعمَّ، وقوله: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾.

(1) وهم الجمهور: من المالكية، والشافعية، والحنابلة. يراجع: بداية المجتهد، ابن رشد، 299/4. وأحكام القرآن، ابن العربي، 90/1. والأم، الشافعي، 62/7. والمغني، ابن قدامة، 273/8. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 490/1.

(2) يقصد بالكوفيين: الأحناف، ومنهم أبو حنيفة فهو كوفيّ. وقد ذكرهم بعد ذلك في كلامه.

(3) الذي نقل عن الثوري أنه لا يرى قتل المؤمن بالكافر. يراجع: المغني، ابن قدامة، 278/2.

واتّفق أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، وابن أبي ليلى[1]، على أن الحرّ يُقتل بالعبد كما يقتل العبد به، وهو قول داود[2]، وروي ذلك عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بن المسيب، وقتادة، وإبراهيم النخعي، والحكم بن عيينة[3] [4].

والجمهور[5] من العلماء لا يقتلون الحر بالعبد، للتنويع والتقسيم في الآية»[6].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

تتحدّث هذه الآية القرآنية عن أمر مهم يتعلق بالدماء، وهو الأمرُ من الله تعالى بالقصاص في حقِّ كل من سوّلت[7] له نفسه التّطاول على النفس المعصومة بجريمة القتل، ولا شك أن في تشريع القصاص حكمة إلهية بالغة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ [البقرة: 179]، لكن ثمّة خلاف قوي بين الفقهاء حول ما إذا قَتل حرٌّ عبدا مثلا هل يُقادُ به أو لا ؟ وكذلك بالنسبة للمسلم مع الذِّمّي[8]. وفي هذه الآية نجد

(1) يراجع: العناية شرح الهداية، أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت، 217/10. وأحكام القرآن، الجصاص، 171/1.

(2) الاستذكار، ابن عبد البر، 121/8.

(3) **الحَكم بن عيينة**: الحكم ابن عتيبة بالمثناة ثم الموحدة مصغرا، أبو محمد الكندي الكوفي، ثقة ثبت فقيه، إلا أنه ربما دلّس، من الخامسة، مات سنة 13هـ أو بعدها وله نيف وستون. يراجع: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص 175.

(4) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 245/1. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 490/1.

(5) يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 90/1. والمصدر نفسه، الصفحة نفسها. والأم، الشافعي، 62/7. وبداية المجتهد، ابن رشد، 299/4. والاستذكار، ابن عبد البر، 121/8. والمغني، ابن قدامة، 273/8.

(6) الجامع، القرطبي، 246/2- 247.

(7) **سوَّلَت**: زيّنت. كتاب العين، الفراهيدي، مادة: (س و ل)، 289/7. وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (س و ل)، 67/13.

(8) **الذِّمي**: الذِّمة: من الأمان، وسُمي الذّمّيّ، لدخوله في أمان المسلمين. و«هو المعاهد الذي أعطي عهدا يأمن =

للوقف تأثيرا مباشرا في اختيار أحد المعْنيين والقولين كما سيأتي، وقد أطال القرطبي الكلام في المسألة وبَسطَ فيها أقوال الفقهاء بين المذاهب، ولعل ما نذكره يكون كافيا في الإلمام بفحوى[1] الخلاف، والخلوص إلى قول راجح واضح بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

القول الأول: الوقف على (فِي ٱلْقَتْلَى) كاف[2]، أو حسن[3]. ثم الاستئناف بعده: (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ) بالرفع على الابتداء. فقوله: (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ) ابتداء وخبر، وقوله: (وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ) نسق عليه[4].

يقول النحاس عن الوقف على قوله: (فِي ٱلْقَتْلَى): «وقف حسن إن رفعتَ ما بعده بالابتداء»[5]. إذن فجملة النداء: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) وما بعدها، جاءت في سياق بيان حكم القصاص في الإسلام، وهو أن القاتل يُقتل مهما كان نوع المقتول، وهو ظاهر النص على هذا الوجه.

وفائدة الوقف: فصل الجملة الأولى عن الجملة الثانية. والمعنى على هذا الوجه: عدم اشتراط التَّساوي في القصاص بين القاتل والمقتول، أي: من قَتل يُقتل ولو اختلفا من حيث: الدين، والجنس، والحرية. فتُحمل الآية على إطلاقها فلا يدخلها شرط ولا قيْد.

أما من قال بأنه وقف حسن، فهذا له وجهان من المعنى: الأول: إن كان يقصد الحَسن بالمعنى الاصطلاحي عند أهل الوقف فهذا غير صحيح؛ وذلك لانتفاء الرابط اللفظي بين:

= به على ماله، وعرضه، ودينه». يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ذ م م)، 206/32. والقاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1408هـ، 1998م، 138/1.

(1) **فحوى**: يُقَال فِي فَحْوَى كلامِه أَي: مَعْنَاهُ. تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ف ح و)، 261/5.

(2) يراجع: المكتفى، الداني، ص 48. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1679.

(3) يراجع: القطع، النحاس، ص 90. والوقف والابتداء، ابن الغزال، 184/1. والإيضاح، الأنباري، ص 273.

(4) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 281/1.

(5) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(فِي ٱلْقَتْلَى) و (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ). وذلك أن الحسن: «هو الذي يحسُن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده»[1]. أو يقال: ما اتصل بما بعده لفظا لا معنى. وهذا ما لا ينطبق على الآية على حسب ما بيّناه. الثاني: إن كان المقصود الحُسْن اللغوي أي: هو تمام الوقف لتمام المعنى فهذا صحيح، ليبقى الأمر في الأخير متعلّقا بمقاصد علماء الوقف من بعض الإطلاقات. وأما عن وجه الكفاية بين الجملتين: (فِي ٱلْقَتْلَى) و (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ) هو من أجل الارتباط المعنوي دون اللفظي بين الجملتين.

خلاصة: إن الوقف على (فِي ٱلْقَتْلَى) يفيد شيئا واحدا؛ وهو تشريع حكم القصاص بين العباد فقط، أما عن قوله: (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ) فهي صورة للقصاص – إذا قتل نوعٌ نوعَه – على سبيل التمثيل والتصوير لا الإلزام والوجوب. أي: فكما أن الحرّ إذا قتل حرا قُتل به، فكذلك إذا قتل عبدا، وهذا لعموم قوله تعالى في أول الآية: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى) ونظرا للإجمال من غير تفصيل؛ فإنه يشمل الجميع من دون استثناء.

القول الثاني: الوصل[2] في الجميع، أي: ربط آخر الآية بأولها فتُقرأ هكذا: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ)، والمعنى: كتب عليكم القصاص في القتلى أن يُقاصّ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى، على تقدير فعل محذوف. فيكون العامل في الرفع هو ذلك الفعل المحذوف وليس الابتداء كما في القول الأول.

يقول الأشموني: «(فِي ٱلْقَتْلَى) حسن إن رُفع ما بعده بالابتداء، وليس بوقف إن رُفع بالفعل

(1) الإيضاح، أبو بكر الأنباري، ص 115. **والوقف الحسن**: ما اتصل ما بعده بما قبله لفظا لا معنى. يراجع: منار الهدى، الأشموني، 24/1.

(2) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 96/1. والمكتفى، الداني، ص 48. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1679.

المقدّر، والتقدير: أن يُقاصَّ الحر بالحر، ومثله الأنثى بالأنثى»[1].

إذن جملة (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ) وما بعدها تابع لـ: (القصاص) فلا يسوغ الفصل بينهما.

والعلة في الوصل أن قوله (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ) توضيح لمعنى القصاص في الشرع، فهو تفسير لمحكم، وبيان لمجمل، وتخصيص لعام. فمفهوم الآية: أنه لا يُقتل حر بعبد ولا مسلم بكافر، وهو قول الجمهور[2] الذين يشترطون التكافئ في القصاص بين القاتل والمقتول، أي: من قتل يُقتل إذا تساويا من حيث: الدين، والحرية.

وعليه فجملة (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ) جاءت مفسِّرة للقصاص المأمور به في قوله (كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ).

خلاصة: إن الوقف على قوله: (وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ) يفيد شيئين: وجوب حكم القصاص (كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ)، ووجوب التساوي في تنفيذه (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ)، فوصْل المعنى تابع لوصل الكلام.

الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في معنى الآية الكريمة على قولين فِقْهِيَيْن تبعا لاختلاف في الوقف والابتداء كما سيأتي مبينا:

القول الأول: بناء على الوقف على قوله: (فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ) والفصل عمَّا بعده: (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ)، ذهب أبو حنيفة إلى عدم لزوم ثبوت التّساوي في حكم القصاص، كقتل المسلم بالذميّ مثلا. وهو مذهب النخعي والشعبي[3].

(1) منار الهدى، الأشموني، 96/1.
(2) يراجع: ص 216 من هذا الفصل.
(3) العناية، البابرتي، 217/10.

فقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰۖ) «هذا كلام مكتفٍ بنفسه غير مُفتقر إلى ما بعده، ألا ترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه، واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين في جميع القتلى»[1].

فها هو الجصّاص يحتجُّ بوجه من الوقف القرآني ويعدُّه دليلا على وَجاهة مذهبه الفقهي، ويحمله على عدم وجوب التكافئ بين القاتل والمقتول في حالةِ ما كانا القاتل حرّا والمقتول عبدا، أو القاتل مسلما والمقتول ذِمّيا، فإنه يُقتص من القاتل ولا يمنع اختلاف الدين أو الحرية ولا يؤثِّر في الحكم شيئا.

فكما أنه يقتلُ الحر بالحر فكذلك الحر بالعبد للعُمومات، والمراد بالعمومات كما ذكر ذلك صاحب العناية[2]، هي النصوص القرآنية: كقوله تعالى:(كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰۖ) [البقرة: 178]، وقوله: (وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا) [الإسراء: 33]، وقوله: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ) [المائدة: 45]. فهذه الآيات عامة في كل قتيل، سواء كان حرا أو عبدا.

وأما عن قوله تعالى: (وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ)، فإنه لا يعني نفي أخْذ الذَّكر بالأنثى بالإجماع[3]، وفائدة التخصيص بالذِّكر، هي: الردُّ على من أراد قتل غير القاتل بالمقتول[4]، كما أن قوله: (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ) لا يدل على عدم جواز قتل الحر بالعبد، لأنه تخصيص بالذِّكر فلا يدل على نفي

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 162/1.

(2) يراجع: العناية، البابرتي، 216/10.

(3) مسألة قتل الذكر بالأنثى والعكس هي مسألة مُتَّفق عليها بين الجمهور والأحناف، يقول ابن قدامة حاكيا الإجماع على ذلك: « (ويقتل الذكر بالأنثى، والأنثى بالذكر) هذا قول عامّة أهل العلم؛ منهم النخعي، والشعبي، والزهري، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وأهل المدينة، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وغيرهم». المغني، ابن قدامة، 296/8. وإنما الخلاف الحاصل بينهما هو في مسألة قتل المسلم بالذمي؛ والحر بالعبد.

(4) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ما سواه، وذلك لإطلاق النصوص[1].

ومن الأدلة على هذا الرأي لدى الأحناف، هو مدلول كلمة (القتلى) في الآية، إذ هي لفظ عام يشمل العبيد والأحرار، والمسلمين والذِّمِّيين. ولذلك فليس «توجيه الخطاب إلى المؤمنين بإيجاب القصاص عليهم في القتلى بمُوجب أن يكون القتلى مؤمنين، لأن علينا اتِّباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص، وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض»[2].

ويمكن الاعتراض على هذا الاستدلال بأن يقال: إن تخصيص عموم لفظ: (القتلى) يدل عليه سياق الآية بعد ذلك في قوله: (فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) ولا يكون المسلم أخاً للذِّمّي[3] بحال من الأحوال، بل المسلم أخو المسلم فقط، فدل هذا على أن أخْذ المسلم بالذمي أمر لا يجوز.

وقد استدل الأحناف بجملة من الأحاديث، نقتصر على ذكر واحد منها وهو:

عن عبد الرحمن بن البيْلماني يرفعه: أن النبي ﷺ أقاد مسلما قتل يهوديّا. وقال الرماديّ[4]: أَقاد مسلما بذميّ وقال: «**أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَّى بِذِمَّتِي**»[5].

---

(1) يراجع: الاختيار لتعليل المختار، مجد الدين أبو الفضل عبد الله بن محمود البلدحي، تعليق: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، دط، 1356هـ، 1937م، 27/5.

(2) أحكام القرآن، الجصاص، 163/1.

(3) يراجع: أحكام القرآن، ابن الفرس، 191/1.

(4) **الرّمادي**: أبو بكر أحمد بن منصور بن سيار الرمادي البغدادي، ولد سنة 282هـ، رحل وأكثر السّماع وصنّف المسند، روى عن ابن حنبل وزيد بن الحباب، وعنه ابن ماجه وابن شريح وإسماعيل الصفار وابن صاعد، وثّقه أبو حاتم والدارقطني، مات سنة 265هـ. يراجع: طبقات الحفاظ، السيوطي، ص 255. وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 83/1.

(5) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحدود والديات وغيره، رقم الحديث: 3260. يراجع: سنن الدراقطني، أبو الحسن علي بن محمد الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ=

وأما فقه الحديث: ففيه دلالة واضحة على مشروعية قتل المسلم بالذمي كما ذهب إليه الأحناف في استدلالهم بالآية السابقة، لأن عصمة المسلم ثابتة بالإسلام، وعصمة الذمي ثابتة بعقد الذمة. يقول السرخسي (ت 490هـ)[1] مُعلِّقًا على هذا الحديث: «وهذا التعليل تنصيص على وجوب القَوَد[2] على المسلم بقتل الذمي واستيفاء القوَد منه»[3].

خلاصة: بناء على الفصل بين قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى) وبين قوله (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ)، على اعتبار أن الأول مُستقل عن الثاني، والثاني مستأنَف لمعنًى مُغاير وليس تابعا له، ولأدلة حديثية أخرى..، فإن حاصل كلام علماء الأحناف ومُنتهى رأيهم عدم اشتراط التساوي في القصاص، وهذا من أجل حفظ النفس وتحقيق المقصد الذي لأجله شُرع القصاص وهو حِفظ الحياة، فإنه إذا اشترطنا المساواة بين القاتل والمقتول ولم نُوجب القصاص بين الحر والعبد، فلربّما حمل ذلك الشرط ودفع بالحر إلى قتْل العبد ظلما لعِلمه السابق بضمان نجاته من الموت والتّلف، وهذا يفتح بابا واسعا من العدوان على الآمنيين لغير سبب شرعي، وكل هذا يتنافى تماما مع معنى الحياة الذي يتحقَّق بتحقُّق

= 2004م، 157/4. والبيهقي في الكبرى، كتاب: النفقات، باب: بيان ضعف الخبر الذي روى في قتل المؤمن بالكافر، رقم الحديث ، 16019، 182/16. وهذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ. يقول ابن رجب: «وهذا مرسل ضعيف قد ضعفه الإمام أحمد، وأبو عبيد، وإبراهيم الحربي، والجوزجاني، وابن المنذر، والدارقطني، وقال ابن البيلماني: ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله ؟». جامع العلوم والحكم، زين الدين عبد الرحمن ابن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط7، 1422هـ، 2001م، 317/1.

(1) **السرخسي**: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أحد الفحول، والأئمة الكبار أصحاب الفنون، من كبار الأحناف، كان إماما علاّمة حجة متكلما فقيها أصوليا مناظرا، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن بأوزجند محبوس، مات في حدود سنة 490هـ. يراجع: الجواهر المضية، محيي الدين الحنفي، 78/3- 81. والأعلام، الزركلي، 315/5.

(2) **القَوَد** (بفتح القاف والواو): «القصاص وقتل القاتل بدل القتيل؛ وَقَدْ أَقَدْتُه بِهِ أُقِيدُه إقادة. الليث: القود قتل القاتل بالقتيل». لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ق و د)، 7371/5.

(3) المبسوط، محمد بن محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1414هـ، 1993م، 132/26.

القصاص[1]، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ [البقرة: 179]، إضافة إلى أن التنصيص في قوله: (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ) لا يدل على التخصيص، «فمن ادّعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل»[2].

القول الثاني: بناء على قراءة الوصل في قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ) على اعتبار أن الكلام واحد من أوله إلى آخره، فإن معنى الآية يقتضي أن لا يكون القصاص مشروعا إلا بين الحُرَّين والعبْدين.

يقول الفخر الرازي مبينا هذا المعنى: «الثالث: وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله: (كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ) فلما ذكر عَقِيبه قوله: (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ) دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحُرِّية والعَبْديّة معتبرة، لأن قوله: (ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ) خرج مخرج التفسير لقوله: (كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ)»[3]. فالآية مشتملة على الإجمال ثم التفصيل.

فالألف واللام تدل على الحصر، كأنه قيل: لا يؤخذ الحر إلا بالحر، ولا يؤخذ العبد إلا بالعبد، ولا تؤخذ الأنثى إلا بالأنثى[4].

كما أن الله تعالى نوّع وقسّم في الآية: فجعل الحر لا يُقتل بالعبد، لأن الله تعالى بيّن نظير الحر ومساوِيه وهو الحر، وبين العبد ومساويه وهو العبد[5].

فتمام الكلام هو عند قوله تعالى: (وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ)، فآخر الآية هو تفسير لأوّلها وبيان لمجمَلِها.

---

(1) يراجع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ، 2003م، 258/10.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، 224/5.

(4) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 245/2.

(5) يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 92/1.

وعليه فلا يقتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر. وقد روي ذلك عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، ومعاوية (ت 60هـ)[1]. رضي الله عنهم أجمعين، وهو مذهب مالك والشافعي[2].

يقول ابن العربي في هذا الصدد: «وقال سائرهم: لا يتم الكلام هاهنا، – أي: (فِي ٱلْقَتْلَى) – وإنما ينقضي عند قوله تعالى: (وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ) وهو تفسير له، وتَتْميم لمعناه، منهم مالك والشافعي – أي ممن قالا به –»[3].

والعلة في وجوب التساوي بين القاتل والمقتول حال الاختلاف في الدين أو الحرية، هي نقصان المرتبة، أي أن الكفر والرِّق نَقْص بالنسبة للإسلام والحرية، فيكونان مانعا للحكم، لأن المسلم مشهود له بالسعادة، والكافر[4] مشهود له بالشقاء فأنَّى يتساويان[5] ؟ !

ولكن يمكن أن يُعترض على هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: 45]، فكلمة نفس عامّة في كل قتيل، تشمل أخذ الحر بالحر والحر بالعبد، وحينئذ فلا اشتراط للمساواة بين القاتل والمقتول.

فيجاب عنه بأن يقال: أولا: هذه الآية شرع لمن قبلنا وليست شرعا لنا، ثانيا: آية البقرة عامة

---

(1) **معاوية**: معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وكنيته أبو عبد الرحمن، هو أحد كتبة الوحي، وشهد مع رسول الله ﷺ حنينا، دعا له النبي ﷺ فقال: اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به، توفي سنة 60هـ بدمشق، ودفن بها. يراجع: الاستيعاب، ابن عبد البر، 1416/3– 1422. وأسد الغابة، ابن الأثير، 210/5.

(2) يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 90/1. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 490/1. والمغني، ابن قدامة، 273/8. وبداية المجتهد، ابن رشد، 299/4– 300. والاستذكار، ابن عبد البر، 121/8.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي، 92/1.

(4) وهنا يرد إلى الذهن تساؤل مهم، وهو أن الآية لم تنصّ على قتل المسلم بالكافر ولم تتعرض لهما بالذكر، وإنما جاء فيها ذكر الحر والعبد والأنثى دون المسلم والكافر، والجواب على ذلك هو: إذا نقَص العبد عن الحرّ بالرّق وهو من آثار الكفر، فأحرى وأولى أن ينقُص عنه الكافر. يراجع: أحكام القرآن، ابن العربي، 91/1.

(5) بدائع الصنائع، الكاساني، 258/10.

وآية المائدة خاصة، والخاص مقدّم على العام[1] [2].

ومن أدلة القول الثاني من السنة الشريفة: قوله ﷺ: «..**لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»[3]. وقوله ﷺ أيضا في حديث صحيح صريح آخر بلفظ: (مسلم بدل مؤمن): «**لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**»[4].

الترجيح:

الراجح من الوَقفين والقولين هو الثاني، أي: قراءة الوصل، لأن الكلام في الآية متصل بعضه ببعض، ويفسِّر آخرُه أولَّه ويبين مفصلُّه مجملَه، كما أن اشتراط التكافئ في القتل هو مذهب الجمهور. وأما من ناحية الإعراب فلا يجوز الفصل بين البدل والمبدل منه، فتعيَّن الوصل لغة أيضا.

(1) يراجع: اللباب، ابن عادل الحنبلي، 219/3.

(2) ويمكن القول بأن هذا من قبيل العام المخصوص، فلفظ القتلى عام مخصَّص بقوله: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾، ومخصَّص بالسنة النبوية، وأما نوعه فهو من العام المخصوص المتصل، لأن قوله: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ وما يليه بدل البعض من الكل ﴿فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾، ومن أمثلة هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران: 97]، فلفظ: ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عام أُريد به الخاص وهو: (المستطيع). يراجع: الإتقان، السيوطي، 1415/4، 1418.

(3) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب: النفقات، باب: فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، رقم الحديث: 16895. يراجع: السنن الكبرى، البيهقي، 90/17. وأحمد في المسند، مسند علي بن أبي طالب ، رقم الحديث: 959، 286/2. وقال عنه شعيب الأرنؤوط: «صحيح لغيره». يراجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2001م، 268/2.

(4) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب: الديات، باب: لا يقتل مؤمن بكافر، رقم الحديث: 2659، 671/3، وقال عنه شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره. يراجع: سنن ابن ماجه، ابن ماجه، 671/3.

خلاصة الفصل:

يمكن أن نستخلص في نهاية الفصل الثاني والذي كان محور الدراسة فيه هو: اختلاف المعاني الفقهية الشرعية وعلاقتها بالوقف والابتداء؛ من خلال تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، نستخلص بأن كثيرا من الآيات المتعلقة بالأبواب الفقهية مثل: (الطهارة، والصلاة، والحج..)، تتأثر وبشكل ملحوظ بالوقف والابتداء، ويتحدّد معناها على ضوء الموضِع الموقُوف عليه، وكذا نوع الوقف الذي يتم اختياره دون غيره، وهذا يدلُّنا على أن الوقف والابتداء له ارتباط كبير واتصال مباشر بالفروع كما بالأصول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني القصصيّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني القصصيّة.

المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة موسى عليه السلام.

المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة آل عمران عليه السلام.

المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة عيسى عليه السلام.

المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة يوسف عليه السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

لاشك أن علم الوقف والابتداء من علوم القرآن المهمة والأساسية، وذلك لأنه من الأدوات المُعينة على فهم معاني القرآن الكريم، ومن بينها القصص القرآني، يقول النكزواي: «باب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر، لأنه لا يَتَأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية إلا بمعرفة الفواصل»[1].

وقد اشتملت هذه الآيات القرآنية على ذكر كثيرٍ من أخبار الأمم الماضية وسردها، فإذا تقرّر هذا؛ كان من اللاّزم على من رام معرفة قصص القرآن، أن لا يُغفل باب الوقف والابتداء في تفسير الآيات المتعلقة بهذا الجانب على الوجه الصحيح.

إن للوقف والابتداء صلة وثيقة وارتباط متينا بقصص القرآن الكريم، والمتدبِّر لكتاب الله تعالى يجد بين دفَّتيْه كثيرا من الآيات ذات دلالات عديدة على وقائع مختلفة لأخبار الأنبياء عليهم السلام: كقصة موسى، وقصة عيسى عليهما السلام..، وهذا الاختلاف الدلالي راجع في كثير من الأحيان لاختلاف منازل الوقف والابتداء على آيِ القرآن الكريم، وبين أيدينا أربعة مباحث ذات علاقة بقصص القرآن وأخباره، المتأثرة معانيها بالوقف والابتداء، وسنحاول دراسة بعض ما أورده القرطبي في جامعه من الشواهد القرآنية ذات الصلة بالقطع والائتناف، كما سنعرض لها بشيء من البسط والإبانة، بقدْر التوفيق والإعانة.

(1) الإتقان، السيوطي، 541/2.

المبحث الأول:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة موسى عليه السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن للوقف والابتداء صلة وثيقة وارتباطا كبيرا بما ورد في القرآن الكريم من قَصَص وأخبارٍ عن أنبياء الله عليهم السلام، والصالحين من العُبّاد والزُّهّاد..، والمتبصِّر في كتاب الله تعالى يقف على وقائع لأمم مضت وأحداث لقرون خَلَت، يجدها ذات دلالات مختلفة وألوان من المعاني لم تكن كذلك، لولا تأثير الوقف والابتداء في تخريج مُجرياتها على نَسَق معيّن من الفهم، وبين أيدينا أربعة مباحث ذات علاقة بأخبار وقصص القرآن، المتأثرة المعاني بالوقف والابتداء. دارسين لبعض ما أورده القرطبي في جامعه من الشواهد القرآنية ذات الصلة بالقطع والائتناف، مع التعرُّض لها بشيء من البسط والإبانة، بقدْر التوفيق والإعانة.

المسألة الأولى: الاختلاف في صفة بقرة بني إسرائيل.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: 71].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ) (تثير) في موضع رفع على الصفة للبقرة، أي: هي بقرة لا ذلول مثيرة[1]. قال الحسن: وكانت تلك البقرة وحشية[2]، ولهذا وصفها الله تعالى بأنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث أي: لا يُسْنَى بها لسقي الزرع، ولا يسقى عليها. والوقف ها هنا حسن[3] على هذا التأويل. وقال قوم: (تُثِيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث لها، وأنها كانت تحرث ولا تسقي[4]. والوقف على هذا التأويل: (لَّا ذَلُولٌ)[5]. والقول الأول أصحُّ لوجهين:...»[6].

(1) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 1/163- 164.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 2/213.

(3) أي: الوقف على (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ) حسن. يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 264.

(4) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 1/164.

(5) وهذا قول السجستاني. يراجع: المصدر السابق، ص 264. ومنار الهدى، الأشموني، 1/73.

(6) الجامع، القرطبي، 1/453.

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

نزلت هذه الآية في حقِّ بني إسرائيل لما قُتل واحد منهم فاختلفوا في معرفة قاتله، فجعل الله لهم سبيلا إنْ هُم اتّبعوه اهتدوا إلى معرفته، وذلك بذبح بقرة وضرب المقتول ببعضها، لكنهم أبَوْا إلا المجادلة والتّعنت فيما أرشدهُم إليه كليم الله موسى عليه السلام[1]، وفي خِضم هذه القصة ومُجرياتها أورد القرطبي خلاف أهل التفسير وغيرهم في تحديد صفة البقرة المأمورِ بذبحها من قِبَل بني إسرئيل، وذلك نظرا لتأثير الوقف والابتداء في ذلك كما سيأتي مُبيَّنا:

القول الأول: الوصل بين الجميع من أول الآية إلى قُبيل رأسها دون قطع[2]، فيُقرأ قوله تعالى هكذا: (قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا). ليتمّ الوقف على قوله: (لَّا شِيَةَ فِيهَا)[3]. والمعنى: ليست بذلول تثير الأرض[4].

لأن المثيرة[5] هي: الذَّلول[6]، وهو قول مَنْقول عن الفراء، كما حكى عنه الأشموني ذلك في كتابه: منار الهدى[7].

---

(1) يراجع: تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، 113/1- 114. والجامع، الطبري، 183/2- 184.

(2) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 264. والمرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 197/1- 198.

(3) وهو قول الأخفش، لأن (مُسَلَّمَةٌ) نعت (للبقرة). يراجع: القطع، النحاس، ص 65. وقيل: كاف. يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1665.

(4) القطع، النحاس، ص 64.

(5) **المثيرة:** يقال: أرض مُثارة، إذا أُثيرت بالسّنّ، وهي الحديدة التي تَحْرُث بها الأَرْض. والمثيرة: بقر الحَرْث، لأنها تُثيرُ الأَرض، أي: تحرثها. وأثار الأرض: قلبها. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ث و ر)، 523/1. وتاج العروس، الزبيدي، مادة: (ث و ر)، 343/10.

(6) **الذَّلول:** الذُّل (بالضم): ضد العز، والذِل (بالكسر): اللِّين، وهو ضد الصعوبة. والذَّلول: المُنقَاد من الدَّواب، يقال: ذَلَّتْ الدابة ذِلًّا: سَهُلَتْ وَانْقَادَتْ فَهِيَ ذَلُولٌ، والجمع ذُلُلٌ (بضمتين). يراجع: العين، الفراهيدي، مادة: (ذ لّ)، 176/8. والصحاح، الفيروزآبادي، مادة: (ذ ل ل)، 1701/4. والمصباح، الفيومي، مادة: (ذ لّ)، 210/1.

(7) لا يوجد هذا الكلام في معاني القرآن للفراء، بل نقله عنه الأشموني وغيره. يراجع: منار الهدى، الأشموني، =

ونتيجة الوصل في الكلام: تفيد بأن هذه البقرة ليست بذلول ولا مثيرة ولا ساقية، لأن جملة (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ) داخلة في معنى النفي وتابعة له. وهي صفة للذلول.

ووجه الوصل في الآية ظاهر؛ وذلك لوجود التعلق اللفظي والمعنوي بين الجملة الأولى: (لَّا ذَلُولٌ) والجملة الثانية التي تلِيها: (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ). والإعراب[1] يؤيد هذا القول، لأن الفعلين: (تثير) و (تسقي) هما صفتان لـ (لذلول)، فكأنه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية. فحينئذ فلا يُفصل بين الصفة وموصوفها. وهذا هو وجه الاتصال اللفظي، وأما المعنوي فهو تابع له ومُلْحق به.

إذن فصفة البقرة على هذا الوقف يفيد أنها كانت غير مألوفة، فلا هي مُعدّة للحرث ولا للسقي وما إلى ذلك من أمور الزراعة وخدمة الأرض. ولهذا نُقل عن الحسن في وصفه للبقرة أنه قال: «كانت وحشيّة»[2].

يقول النحاس مؤكِّدا هذا المعنى: «أي: إنها وحشية لم تُذلّ بإثارة الأرض وسقي الحرث»[3].

القول الثاني: يوقف على (لَّا ذَلُولٌ) ويكون وقفا كافيا[4]. على معنىً – كما حُكي عن السجستاني أنه قال –: «الوقف (لَّا ذَلُولٌ) والابتداء (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ). وقال: هذه البقرة وصفها الله بأنها تثير الأرض ولا تسقي الحرث»[5]. فثبت أنها مثيرة للأرض غير أنها ليست بساقية للحرث.

= 73/1. بالإضافة إلى أن قول الفراء: المثيرة هي الذلول، غير صحيح لغة، بل هو تفسير بلازم اللفظ لا بمعناه، أي مادمت ذلولا فهي مثيرة، وإلا فالذلول هي السهلة المُنْقادة كما جاء في معاجم اللغة، وليست المثيرة كما ادّعى الفراء.

(1) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 291/1.

(2) الجامع، الطبري، 213/2.

(3) القطع، النحاس، ص 65.

(4) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1664. والمرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 199/1. ومنار الهدى، الأشموني، 73/1. والمقصد لتلخيص ما في المرشد، زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، دار المصحف، القاهرة، مصر، ط1، 1405هـ، 1985م، ص 15.

(5) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 264.

فيكون قوله: (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ) جملة مستأنفة على القطع من الأول: (لَّا ذَلُولٌ) وحينئذ فهو ليس داخلا في معنى النفي، ويوافق هذا الوجه من الوقف جانب الإعراب، فـ (تُثِيرُ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هي تثير الأرض ولا تسقي الحرث[1].

إلا أن ابن الأنباري قد غلّط السِّجستاني في هذا القول وردَّه، ذلك لأنه قد جمع بين متناقضين في نظره، إذ كيف يُعقل أن تكون بقرة مثيرة للأرض غير ساقية للحرث، والأمر الآخر: هو أنها إذا أثارت الأرض كانت ذلولا. يقول الأنباري معلِّقا على قول السجستاني وناقِدا لرأيه: «وقد نفى الله هذا الوصف عنها، فقول السجستاني في هذا لا يُؤخذ به ولا يُعرّج عليه»[2].

ووجه الكفاية على قوله: (لَّا ذَلُولٌ)، ثم الاستئناف بعد ذلك من قوله: (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ): هو انقطاع الرابط اللفظي بين الجملتين. إذ الابتداء بينهما نفَى وجود العطف.

إذن فصفة البقرة على هذا الوقف: يفيد أنها ليست ذلولا ولا ساقية للحرث، ولكنها مثيرة للأرض. فجاء إثبات الإثارة لها بين نفْيَين: نفي التذليل ونفي السّقي. والذَّلول ليست مرادفا للمثيرة على هذا القول بخلاف الأول.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في معنى الآية على قَولين مشهورين عند أهل التأويل هما:

القول الأول: بناء على قراءة الوصل في قوله تعالى: (قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ) فالمعنى المستفاد من هذا الوجه القِرائي: أن البقرة ليست بذلول ولا مثيرة كما يقول الزجاج[3].

(1) وقد نسب العماني هذا القول للزجاج، إلا أنه لم يثبت عن الزجاج في كتابه: معاني القرآن. يراجع: المرشد، العماني، تحقيق: هند العبدلي، 198/1.

(2) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 264.

(3) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 152/1.

وتوجيه هذه القراءة نحويّا: هو أن جملة (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ) داخلة في معنى النفي قبلها: (لَّا ذَلُولٌ)، وبالتالي تكون الإثارة داخلة في النفي[1]. أي لا ذلول ولا مثيرة.

وهذا على اعتبار أن جملة (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ) لها وجهان إعرابيان: الأول: في موضع نصب حالا من الضمير في (ذلول)[2]، تقديره: لا تُذلُّ في حال إثارتها. والثاني: صفة لـ (البقرة)[3] تقديره: لا ذلول مثيرة. والمعنى: لم تُذلَّل للكِراب وإثارة الأرض[4]. وعلى كلا الوجهين: فصفة الإثارة عن البقرة منفيَّة.

فـ (لا) الأولى (لَّا ذَلُولٌ) نافية[5]، والثانية (وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ) لتأكيد الأولى[6]، لأن المعنى: لا ذلول تثير وتسقي، على أن الفعلين صفتان لذلول، كأنه قال: لا ذلول مثيرة ساقية[7].

وأمَّا قوله تعالى: (مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا) أي: من كل عيب، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما[8]، أو كما قال الحسن: «مسلّمة القوائم ليس فيها أثر العمل»[9].

فهذا من القرائن اللفظية والمؤكِّدات الجليّة على أن بقرة بني إسرائيل لم تكن من صفاتها: إثارة الأرض أو سُقي الحرث، لأنه من المعلوم أن البقرَ المستعمَل في الحرث لا يَسلم غالبا من عيب أو إصابة، فيدلُّنا هذا على صواب من قال بوْصل أوَّل الآية بآخرها، ومنهم الأخفش[10].

---

(1) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 169.

(2) يراجع: التبيان، العكبري، 43/1. ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، 98/1.

(3) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 291/1. وإعراب القرآن وبيانه، درويش، 123/1.

(4) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 282/1- 283.

(5) يراجع: المجتبى، الخراط، 26/1. والإعراب المفصل، بهجت صالح، 87/1.

(6) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 291/1. وإعراب القرآن وبيانه، درويش، 123/1.

(7) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 283/1.

(8) يراجع: تنوير المقباس، الفيروزآبادي، ص 11.

(9) الكشف، الثعلبي، 388/3.

(10) يراجع: القطع، النحاس، ص 65.

وعلى هذا الرأي الأول عامَّة المفسِّرين من السَّلف: كابن عباس رضي الله عنهما، وقتادة، ومجاهد، والسدي، وأبو العالية، والحسن، وعطاء الخرساني (135 هـ)[1] [2]..

القول الثاني: يرى السجستاني[3] أن الوقف على (لَّا ذَلُولٌ)، ثم يُبتدئ من (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ)، أي: هي تثير الأرض؛ فأثبَت لها الإثارة[4].

وذلك على اعتبار أن جملة (تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ) مُستأنفة[5]، أي أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هي تثير، والمعنى: ليست بذلول، ولكنها تثير الأرض[6].

يقول العكبري: «وقيل هو مستأنف، أي: هي تثير، وهذا قول من قال: إن البقرة كانت تثير الأرض، ولم تكن تسقى الزرع»[7]. فالإثارة خارجة عن النفي غير داخلة فيه.

وقد أنكر كلٌّ من الأخفش[8] والعكبري[9] قول السجستاني هذا، أي الوقف على (لَّا ذَلُولٌ) والعلَّة في ذلك أنه لا يجوز أن يكون (تثير) مستأنفا، لأن بعده (وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ) فلو كان

---

(1) **عطاء الخرساني**: عطاء بن أبي مسلم الخراساني، المحدث، الواعظ، نزيل دمشق والقدس، قيل: مولده سنة 50هـ، روى عن: ابن المسيب، وعروة، وعطاء بن أبي رباح، ووثّقه: ابن معين، توفي سنة 135هـ. يراجع: السير، الذهبي، 140/6- 143. والجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1371هـ، 1952م، 334/6- 335.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، 141/1- 142. وتفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، 149/1.

(3) وقد نَقل غير واحد من اللغويين والمفسرين هذا القول عن السجستاني، إما بالتصريح باسمه، أو بالتليمح كأن يُقال: زعم بعضهم، أو زعم قوم، أو قال قوم. يراجع: مغني اللبيب، ابن هشام، 47/5. والإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 264. وزاد المسير، ابن الجوزي، 77/1. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 300/1. وفتح القدير، الشوكاني، 210/1. والدر المصون، السمين الحلبي، 429/1.

(4) كشف المشكلات، الباقولي، ص 169.

(5) المصدر السابق، 429/1.

(6) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 291/1.

(7) إملاء ما منّ به الرحمن، العكبري، 43/1.

(8) لم أقف على إنكار الأخفش على السجستاني في كتابه: معاني القرآن، وإنما ذكره عنه النحاس في كتابه المعاني. يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 236/1.

(9) يراجع: التبيان، العكبري، 76/1.

مستأنفا لما جمع بين (الواو) و (لا)[1].

والقول بأن البقرة كانت مثيرة غير ساقية للحرث، قول بعيد لوجهين: أحدهما لفظي (إعرابي)، والآخر: معنوي.

الأول (اللفظي): القول بأن (تُثِيرُ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هي تثير)، فإنه يقتضي على هذا التقدير ألا تكون الواو ثابتة في قوله: (وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ)، وإنما يكون وجه الكلام: تثير الأرض لا تسقي الحرث. كقولنا: يقوم زيد لا يقعد[2]، ولا نقول: يقوم زيد ولا يقعد، لأن مجيء الواو إنما يكون بعد النفي لا الإثبات، كقولنا: لا يقوم ولا يقعد، فإذا تقرّر هذا كانت جملة (تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ) داخلة في النفي (لَّا ذَلُولٞ) ليصحَّ عطف جملة (وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ) عليه[3].

كما أن قوله (تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ) عُطِف عليه (وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ) وهو منفيٌّ، فيجب أن يكون المعطوف عليه كذلك لأنه في المعنى واحد. كقولنا: مررت برجل قائم لا قاعد، من دون الواو، فكذلك يجب أن يكون هنا، أي أن يقال: تثير الأرض لا تسقي الحرث[4].

وبهذا يظهر ضعف قول أبي حاتم[5]، حيث جعل قوله: (تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ) جملة مستأنفة لإثبات الإثارة، وعطفها على ما بعدها (وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ) لا على ما قبلها: (لَّا ذَلُولٞ).

الثاني (المعنوي): لو أثارت البقرة الأرض لكانت ذلولا، وقد نُفي ذلك عنها ابتداء. وهنا ينبغي الرجوع إلى المعنى اللغوي للفظتَي: (الذلول)، و(المثيرة)، وقد مرّ معنا بأن الذَّلول هي

(1) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، ص 169. وإعراب القرآن، النحاس، 236/1.

(2) يراجع: الجنى الداني، المرادي، ص 294.

(3) يراجع: المصدر السابق، ص 170.

(4) يراجع: التبيان، العكبري، 76/1.

(5) ويمكن أن يكون لقول أبي حاتم وجه وجيه، وهذا إذا اعتبرنا أن الواو في قوله: (وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ)، واو الحال، لا واو العطف، على تقدير في الكلام: تثير الأرض غير ساقية. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا فَٱسۡتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ٨٩﴾ [يونس: 89]. يقول الفارسي: «وإن شئت جعلته حالا من: استقيما، وتقديره: =

البقرة السَّهْلة المُنقادة[1]، والمثيرة هي التي تثير الأرض حِراثة[2]، فإذا تقرَّر هذا المعنى، صعُب الجمع بين وصفين متناقضين على قول السجستاني، لأنه فسَّر البقرة التي لم تذلَّل بالعمل: بأنها تثير الأرض ولا تسقي الحرث، والحقُّ أن من صفات المثيرة أن تكون ذلولا ساقية وإلا فهي ليست مثيرة أصلا، بل هي وحشية كما سبق عن الحسن[3].

ولهذا نُقل عن الفراء قوله: «المثيرة هي الذلول»[4]. أي مادامت تحرث الأرض فهي سهلة قد ذلَّلَها العمل.

ويقول الماوردي: «وقيل: (تُثِيرُ) فعل مُستأنف، والمعنى: إيجاب الحرث لها وأنها كانت تحرث ولا تسقى. وليس هذا الوجه بشيء، بل نُفي عنها جميع ذلك»[5].

وقد ذكر الفخر الرازي معنى جميلا في الآية يدل على هذا المعنى الذي قرَّرناه، حيث يقول: «وجملة القول أن الذلول بالعمل لا بدّ من أن تكون ناقصة، فبيّن تعالى أنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث، لأن هذين العملين يظهر بهما النَّقص»[6].

وخلاصة الكلام أن يقال: إن من كانت تحرث لا ينتفي كونها ذلولا، والعكس صحيح.

بينما نجد أن القرطبي التمس معنى لطيفا في الآية كقول ثالث مغاير للأُولَيَيْن، حيث يقول: «ويحتمل أن تكون في غير العمل مرحًا ونشاطا، كما قال امرؤ القيس:

يُهِيلُ وَيُذْرِي تُرْبَهُ وَيُثِيرُهُ إِثَارَةَ نَبَّاثِ الْهَوَاجِرِ مُخْمِسِ[7] »[8].

= استقيما غير متّبعين..». الحجة للقراء السبعة، الفارسي، 294/4.

(1) يراجع: هامش ص 233 من هذا الفصل.

(2) يراجع: الهامش نفسه، الفصل نفسه.

(3) يراجع: ص 234 من هذا الفصل.

(4) منار الهدى، الأشموني، 73/1.

(5) النكت، الماوردي، 141/1.

(6) مفاتيح الغيب، الرازي، 549/3.

(7) ديوان امرؤ القيس، امرؤ القيس ، ص 110.

(8) الجامع، القرطبي، 453/1.

وقد اسْتبعد الرأي الثاني عامّة المفسرين واللغويين[1].

الترجيح:

القول الراجح والأصحّ: هو الأول: أي الوصل وعدم القطع على (لَّا ذَلُولٌ)، وذلك من أجل عدم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، وبين الصفة وموصوفها، وهذا ما عليه إجماع السّواد الأعظم من المفسرين.

المسألة الثانية: الاختلاف في زمن اَلتِّيهِ لبني إسرائيل.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۚ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [المائدة: 26].

يقول القرطبي: «(أَرْبَعِينَ) ظرف زمان للتيه[2]، في قول الحسن وقتادة، قالا: ولم يدخلها أحد منهم[3]، فالوقف على هذا على (عَلَيۡهِمۡ)[4].

وقال الربيع ابن أنس[5] وغيره: إن (أَرْبَعِينَ سَنَةً) ظرف للتحريم[6]، فالوقف على هذا على (أَرْبَعِينَ سَنَةٗ)[7]، فعلى الأول: إنما دخلها أولادهم، قاله ابن عباس. ولم يبق منهم إلا يوشع

(1) يراجع: الجامع، الطبري، 213/2. والجامع، القرطبي، 453/1. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 300/1. والنكت، الماوردي، 141/1. ومعالم التنزيل، البغوي، 129/1. ومفاتيح الغيب، الرازي، 549/3. والكشاف، الزمخشري، 282/1- 283. وإملاء ما منّ به الرحمن، العكبري، 43/1. وإعراب القرآن، النحاس، 236/1.

(2) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 428/2. ومعاني القرآن، الزجاج، 165/2. والتبيان، العكبري، 431/1.

(3) أخرج الطبري قول قتادة في جامعه، وابن الجوزي في تفسيره. يراجع: الجامع، الطبري، 191/10. وزاد المسير، ابن الجوزي، 535/1. وأما قول الحسن فقد ذكره الهمذاني في إعرابه. يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 428/2.

(4) يراجع: المكتفى، الداني، ص 80. والمرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 73/1.

(5) رواه الطبري عن الربيع. يراجع: الجامع، الطبري، 190/10.

(6) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 165/2. والتبيان، العكبري، 431/1.

(7) نسب النحاس الوقف على: (أَرْبَعِينَ سَنَةٗ) لمحمد بن إسحاق. يراجع: القطع، النحاس، ص 201. ونسب الداني والأشموني الوقف على: (يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ) لابن عباس رضي الله عنهما والربيع وغيرهما. يراجع: المكتفى، الداني، ص 79. ومنار الهدى، الأشموني، 213/1.

وكالب، فخرج منهم يوشع بذرياتهم إلى تلك المدينة وفتحوها[1]. وعلى الثاني: فمن بقي منهم بعد أربعين سنة دخلوها. وروي عن ابن عباس أن موسى وهارون ماتا في التيه[2]»[3].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

تتحدّث آية المائدة وما ورد قبلها من آيات عن نبأ بني إسرائيل مع موسى عليه السلام وما جرى بينه وبينهم، حيث عصوا أمر رسولهم بِعدَم دخول الأرض المقدسة – بيت المقدس[4] – وتطْهيرها من العدو وترْكِهم الجهاد في سبيل الله، فكان ذلك سببا في إنزال عقوبة الله تعالى عليهم، وذلك بأنْ حرمَهُم دخولها وكتب عليهم التِّيه في الأرض فهم لا يهتدون سبيلا، إلا ممن أنجا الله منهم برحمته[5].

وقد حصل خلاف في متعلَّق الظرف: (أَرْبَعِينَ سَنَةً)، هل يرجع إلى التحريم ؟ أو إلى التِّيه في الأرض ؟ أو إلى كِليهما معا ؟، ثلاثة أقوال متباينة المعنى لاختلافِ موضع الوقف والابتداء.

القول الأول: الوقف على (مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ)[6]، يكون وقفا تاما على قول ابن الأنباري – في أحد الوجهين –[7]، وقال القسطلاني: كاف[8]، ثم يستأنف (أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي

(1) يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/79- 80.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 10/193.

(3) الجامع، القرطبي، 6/130.

(4) **بيت المقدس**: هي المدينة المشهورة التي كانت محل الأنبياء وقبلة الشرايط ومهبط الوحي. بناها داود وفرغ منها سليمان عليه السلام، ويقال أيليا بفتح الهمزة، تقع بأرض الشام. يراجع: الآثار، القزويني، ص 159. والروض المعطار، الحميري، ص 68.

(5) يراجع: الجامع، الطبري، 10/190- 194. والوسيط، الواحدي، 2/175. وتفسير القرآن، السمعاني، 2/28. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/79- 80.

(6) وهو قول نافع، ويعقوب، والأخفش، وأبي حاتم، واختاره الداني. يراجع: القطع، النحاس، ص 200. والمكتفى، الداني، ص 80.

(7) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 310.

(8) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1996.

ٱلْأَرْضِ). والمعنى: يتيهون أربعين سنة.

إذن كما قال الباقولي: «والتحريم كان على التأبيد»[1]. أي أن زمن التيه كان أربعون سنة، أما تحريم الدخول فكان أبديًّا.

وهذا إن جُعل الظرف (أَرْبَعِينَ سَنَةً) منصوبا بالفعل المضارع (يَتِيهُونَ)[2]. أي: إن العامل في الظرف (أَرْبَعِينَ سَنَةً) واقع في الرُّتبة ما بعد المعمول وليس قبله (يَتِيهُونَ).

ولا يكون هذا الوجه من الإعراب إلا على القطع، كما يقول الفراء: «ولو قطعت الكلام فنصَبتها بقوله (يَتِيهُونَ) كَانَ صوابًا»[3].

ووجه التّمام بين الجملتين: (مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) و(أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ) هو انتفاء الرابطين اللفظي والمعنوي بينهما، وأما كون الوقف كافيا، فذلك راجع إلى وجود رابط المعنى (سياق القصة)، دون اللفظ (الإعراب).

القول الثاني: الوقف على (أَرْبَعِينَ سَنَةً) تام[4]، وقال القسطلاني: كاف[5]، ثم يُبتدأ: (يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ) على أنه كلام مُستأنف، والمعنى: وهم يتيهون في الأرض[6].

يقول زكريا الأنصاري: «(أَرْبَعِينَ) منصوب بـ: (مُحَرَّمَةٌ)، فالوقف على (سَنَةً) ويُبتدأ: (يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ)»[7].

وجملة: (يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ) لها وجهان إعرابيان[8]: الأول: ابتدائية. والثاني: حال من

---

(1) كشف المشكلات، الباقولي، ص 459.

(2) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 165/2. ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، 223/1.

(3) معاني القرآن، الفراء، 305/1.

(4) يراجع: القطع، النحاس، ص 201.

(5) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1996.

(6) المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 72/1.

(7) المقصد، الأنصاري، ص 31.

(8) يراجع: التبيان، العكبري، 431/1. والكتاب الفريد، الهمذاني، 428/2.

الضمير المجرور: (يَتِيهُونَ). وبالتالي فالتحريم كان أربعين سنة، والتّيه ما سوى ذلك.

ويتناسب هذا الوقف مع جَعل الظرف (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ) منصوب بـ (مُحَرَّمَةٌ)[1]، فالتحريم على هذا مقدّر، والتيه غير مقدّر. لأن العامل في الظرف (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ) واقع في الرتبة ما قبل المعمول وليس بعده وهو (مُحَرَّمَةٌ). ولا يكون هذا الوجه من الإعراب إلا على قراءة الوصل. فتعلّق الظرف بالتحريم لا بالتيه.

إلا أن الزجّاج قد ردّ هذا الوجه وخطّأه، حيث قال: «أما نصبه بمحرمة فخطأ، لأن التفسير جاء بأنها محرمة عليهم أبدا»[2].

وهذا الكلام من الزّجّاج فيه نظر، لأنه جاء عن غير واحد من المفسرين بلْه اللغويين[3] القول بأن التحريم أربعون سنة. وعليه فلا يصح مِنَ الزجاج التّمسّك بقوله والاحتجاج به.

ووجه الكفاية أو التمام بين الجملتين: (قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ) و(يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ) هو وجود التعلُّق في جانب المعنى دون اللفظ بينهما، أو انْتِفائهما معا، على اعتبار أنَّ (يَتِيهُونَ) جملة مستأنفة عن الأولى، أو حال من (عَلَيۡهِمۡ).

القول الثالث:

أجاز السجاوندي الوقف على (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ)، والعلة في ذلك كما قال: «لأنها تصلح ظرفا للتيه بعده، وللتحريم قبله»[4]. وكأنه صار إلى الجمَع بين القولين.

لكن مع ملاحظة أن علماء التجويد كابن الجزري[5] يذكرون هذه الآية في باب وقف

(1) يراجع: مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، 223/1.

(2) معاني القرآن، الزجاج، 165/2.

(3) كابن عباس رضي الله عنهما، والربيع بن أنس، والطبري، والفراء، والعكبري، وأبو حيان الأندلسي. يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 79/3. والجامع، الطبري، 10/ 197. ومعاني القرآن، الفراء، 305/1. والتبيان، العكبري، 431/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 223/4.

(4) علل الوقوف، السجاوندي، ص 449.

(5) يراجع: النشر، ابن الجزري، 238/1.

التَّضاد، أوالتعانق[1].

وحكمه: إذا وقف على أحدهما امْتنع الوقف على الآخر[2] لِئلاّ يختلَّ المعنى بذلك، فمن أجاز الوقف على (عَلَيۡهِمۡ) فإنه لا يجيزه على (سَنَةۡ)، والذي يجيزه على (سَنَةۡ) لا يجيزه على (عَلَيۡهِمۡ)[3].

الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختُلف في متعلَّق الظرف (أَرۡبَعِينَ سَنَةۡ): هل هو عائد على التيه ؟ أم على التحريم ؟، أو على كليهما معا ؟ وذلك على ثلاثة أقوال كما يأتي مُبيَّنا:

القول الأول: بناء على الوقف على (مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ) ثم الابتداء بـ (أَرۡبَعِينَ سَنَةۡ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ)، فهذا يعني أن مدة التحريم كانت مطلقة، وأما التيه فكان أربعين سنة، وذلك لأن العامل في الظرف (أَرۡبَعِينَ) هو الفعل (يَتِيهُونَ)[4].

وقد علّل الكلبيُّ سبب تسليط الله عز وجل تلك العقوبة عليهم؛ وهو التحريم المؤبَّد، وذلك جزاء من جنس عملهم حين قالوا: «(إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا) [المائدة: 24]، قال الله: (فإنها

---

(1) **المعانقة في اللغة:** العين والنون والقاف أصل واحد صحيح يدل على امتداد في شيء، والاعتناق من المعانقة أيضا، غير أن المعانقة في المودة، والاعتناق في الحرب ونحوها. والعُنْقُ والعُنُقُ يذكَّر ويؤنَّث. والجمع الأعْناقُ. وقولهم: هُم عُنُقٌ إليك، أي مائلون إليك. واعتنق الأمر: لزمه. يراجع: الصحاح، الجوهري، مادة: (ع ن ق)، 118/3. ومقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ع ن ق)، 159/4- 160. وأساس البلاغة، الزمخشري، مادة: (ع ن ق)، 681/1.

وأما في الاصطلاح: «هو اجتماع وقفين في آية واحدة مع صحة الوقف عليهما، لكن بشرط الامتناع عن الوقف على أحدهما إذا وقُف على الآخر». ويسمى وقف المراقبة أيضا. يراجع: البرهان، الزركشي، 365/1. والنشر، ابن الجزري، 237/1. ونهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد، محمد مكي نصر الجريسي، تحقيق: أحمد علي حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط4، 1422هـ، 2011م، ص 228.

(2) يراجع: النشر، ابن الجزري، 237/1.

(3) يراجع على سبيل المثال: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 310. والمكتفى، الداني، ص 80. والمرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 72/1- 73. حيث لا يوجد واحد من هؤلاء ممن يقول بالوقف على الموضعين معا، وذلك بسبب حصول المخالفة من وجهين: أحدهما: للتفسير، والآخر: للرِّواية.

(4) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 236/4.

محرمة عليهم أبدا)، وهم مع ذلك يتيهون في الأرض أربعين سنة»[1]. وهذا الرأي من الكلبي موافق تماما للسياق القرآني ومتناسب معه.

وقد أسْنَد عكرمة[2]، وابن عباس رضي الله عنهما[3]، المدة المذكورة إلى التَّيَهان وليس إلى التحريم.

كما تبنَّى هذا الوجه من التفسير جَمْع من اللغويين والمفسرين: كالزجاج، والنحاس، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والبغوي[4].

ويؤيِّد الوقف على (مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۚ)، جواز تقديم المعمول على العامل في قوله: (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۚ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ) ووجه الكلام: يتيهون أربعين سنة في الأرض.

وقد اختلف النحويون في جواز تقديم الظرف، والجار والمجرور على العامل، فالأول: المنع مطلقا، وهو مذهب البصريين، والثاني: الجواز مطلقا، وهو مذهب الكوفيين[5].

فإذا تقرّر أن في الكلام تقديما وتأخيرا، على تقدير: فإنها محرمة عليهم يتيهون أربعين سنة في الأرض، ننتقل بعد ذلك إلى معالجة مسألة أخرى تضمَّنتها الآية، وهي: التنازع في العمل.

حصل في قوله تعالى: (قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۚ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۚ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ) تنازع عاملين مختلفين هما: الاسم: (مُحَرَّمَةٌ)، والفعل: (يَتِيهُونَ) على معمول واحد هو الظرف: (أَرۡبَعِينَ).

نحو قولنا: ضربت وأكرمت زيدا، فكل واحد من ضربت وأكرمت يطلب زيدا بالمفعولية.

والسؤال هنا: أيُّ العاملين أولى بالعمل في التنازع ؟ هل الأول أو الأخير ؟ :

يقول ابن مالك حاكيا الخلاف في المسألة بين الكوفيين والبصريين:

إِنْ عَامِلاَنِ اقْتَضَيَا فِي اسْمٍ عَمَلْ قَبْلُ فَلِلْـوَاحِدِ مِنْهُمَـا الْعَمَـلْ

(1) تفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، 21/2.

(2) يراجع: زاد المسير، ابن الجوزي، 535/1.

(3) يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 79/3.

(4) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 165/2. ومعاني القرآن، النحاس، 291/2. وتفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، 20/2- 21. ومعالم التنزيل، البغوي، 35/2. والكشف، الثعلبي، 258/11.

(5) يراجع: همع الهوامع، السيوطي، 304/1. وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، 305/1.

وَالْثَّانِ أَوْلَى عِنْدَ أَهْلِ الْبَصْـرَهْ وَاخْتَارَ عَكْسَا غَيْرُهُمْ ذَا أَسْرَهْ[1].

ذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول أولى، وذهب البصريون إلى أن إعمال الثاني أولى من إعمال الأول[2]. يقول السيوطي في تقرير هذا الخلاف: «الأقرب من العامِلين أو العوامل، أحقُّ بالعمل في الاسم من الأسبق عند البصريّة، لقُربه ولسلامته من الفصل بين العامل ومعموله، والأسبق عند الكوفية أحقّ لسبْقه ولسلامته من تقديم مُضمَره على مفسَّره»[3].

القول الثاني: بناء على الوقف على قوله: (قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً) والبَداءة (يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ)، فإن هذا الوجه يدل على أن الله تعالى قد حرّم بيت المقدس على بني إسرائيل أربعين سنة فقط[4]، لأن (أَرْبَعِينَ سَنَةً) ظرف زمان للتحريم[5]، وتبقى مدّة التيه غير معلومة.

والعلة في ذلك أن قوله تعالى: (يَتِيهُونَ) جاء بصيغة المضارعة، والتي تدل على استمرار[6] التيه وعدم انقطاعه، أي: تجدُّده بتكرُّر وقوعه. ويصدِّق هذا المعنى الدلالي للفعل المضارع ما ذكره ابن عادل الحنبلي (ت 775هـ) في تفسيره، حيث يقول: «.. فيكون قد قيّد تحريمها عليهم بهذه المدّة – أي الأربعين–، وأخبر أنهم (يَتِيهُونَ)، ولم يبيِّن كميّة التيه»[7].

---

(1) يراجع: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، 157/2- 160.

(2) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 79.

(3) همع الهوامع، السيوطي، 137/5.

(4) يراجع: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 79/3. والجامع، الطبري، 97/10- 190. ومعاني القرآن، الفراء، 305/1. والتبيان، العكبري، 431/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 223/4.

(5) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 428/2.

(6) صيغة المضارعة تدل على استمرار الفعل وتجدُّده، كقولنا: يكتب، ويقرأ. يراجع: معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1420هـ، 2000م، 60/4. والمدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 197.

(7) اللباب، ابن عادل الحنبلي، 227/7.

وقال أبو حيان الأندلسي استنادا على ظاهر النص بتوقيت التحريم بخلاف التَّيهان في الأرض[1].

وأما ابن جرير الطبري[2]، والسمين الحلبي[3]، فقد اعتمدا على القصة[4] التي وردت بخصوص هذه الآية، والتي مَفادها أنهم قد دخلوا الأرض بعد الأربعين.

ويوافق هذا المعنى جهة الإعراب: إذا جعلنا (أَرْبَعِينَ) منصوبة بـ (مُحَرَّمَةٌ)، وأما: في (يَتِيهُونَ) احتمالان: الأول: مستأنف، والثاني: حال من الضمير المجرور في (عَلَيْهِمْ)[5].

فعلى الاحتمال الأول يكون قوله (يَتِيهُونَ) منقطعا مما قبله (مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ). وعلى الثاني: يكون تابعا لما قبله، والتقدير: محرمة عليهم تائهين.

القول الثالث:

القول بأن (يَتِيهُونَ) في موضع نصب على الحال، يحمل معنى آخر زائدا عمّا سبق من القولين، وهو أنّ الظرف (أَرْبَعِينَ) يكون عائدا ومتعلّقا بزمن التحريم والتيه معا، فيشتركان فيه جميعا، فيكون التحريم والتيه مؤقتان غير مؤبَّدين. وممن قال بها الوجه الأخير: ابن جزي الغرناطي، وعبد الرحمن السعدي[6].

ولهذا يضيف بعض علماء الوقف[7]وجها آخر للوقف والابتداء تبعا لتحقيق هذا المعنى

---

(1) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 223/4.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 197/10.

(3) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 236/4.

(4) يراجع: االمصدر السابق، الصفحة نفسها.

(5) يراجع: المجتبى، مكي بن أبي طالب، 224/1. والتبيان، العكبري، 431/1. والإعراب المفصل، بهجت صالح 47/3.

(6) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 228/1. وتيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص 228.

(7) كالأشموني، والداني، والسجاوندي. يراجع: المكتفى، الداني، ص 79. وعلل الوقوف، السجاوندي، ص 449 =

النحوي للفعل (يَتِيهُونَ)، وهو الوقف على (فِي ٱلۡأَرۡضِ) مع الوصل بِما قبله[1]، يقول الأشموني: «ومن قال إن زمن التحريم والتيه أربعون سنة، فأربعون منصوبة بمحرمة وقف على (يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ)، على أن (يَتِيهُونَ) في موضع الحال »[2]. ليتمَّ بذلك بيان زمن التحريم والتيه معا، وهو واحد.

وسكت أبو عبيدة والأخفش عن الكلام في معنى هذه الآية، وصوّب الفراء كِلا القولين[3].

الترجيح:

أظهر الأقوال من خلال التحليل المذكور: هو جواز الوقف على المواضع الثلاثة: (مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ) و (أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ) و (فِي ٱلۡأَرۡضِ). وذلك لعدم وجود مرجِّح يُعتمد عليه في المصير إلى واحد من هذه الأقوال، كما أن سياق الآية يحْتملها جميعا. يقول النحاس مُبيِّنا مدى عُمق الخلاف في هذه المسألة: «لأن المعاني فيه مختلفة – يقصد الوقف – فوجدنا أهل التأويل قد اختلفوا في ذلك»[4].

المسألة الثالثة: الاختلاف في قائل لفظة: (عَجَبًا).

قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا ٦٣﴾ [الكهف: 63].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا﴾ يحتمل أن يكون من قول يوشع لموسى، أي اتّخذ الحوت سبيله عجبا للناس. ويحتمل أن يكون قوله: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ)

= . ومنار الهدى، الأشموني، 213/1.

(1) وهنا يرد سؤال وجيه وهو: هل يصح وصل وقفين معا حالة وجود تعانق وتراقب بينهما ؟ والجواب: أنه يصح على الصحيح، وهو قول مساعد الطيار، وإن كان قد منع منه آخرون: كمحمد صادق الهندي. يراجع: وقوف القرآن، مساعد الطيار، ص 345.

(2) المصدر السابق، 213/1- 214.

(3) يراجع: مجاز القرآن، أبو عبيدة، 160/1. ومعاني القرآن، الأخفش، 279/1. ومعاني القرآن، الفراء، 305/1.

(4) القطع، النحاس، ص 200.

تمام الخبر، ثم استأنف التعجيب فقال من نفسه: (عَجَبًا) لهذا الأمر[1]. ومَوْضع العجب أن يكون حوت قد مات فأُكل شقُّه الأيسر ثم حَيِيَ بعد ذلك[2].

قال أبو شجاع[3] «في كتاب الطبري[4]»: (رأيته – أُتِيت به – فإذا هو شقّ حوت وعين واحدة، وشق آخر ليس فيه شيء). قال ابن عطية[5]: (وأنا رأيته والشق الذي ليس فيه شيء عليه قشرة رقيقة ليست تحتها شوكة. ويحتمل أن يكون قوله: «واتخذ سبيله» إخبارا من الله تعالى، وذلك على وجهين: إما أن يخبر عن موسى أنه اتخذ سبيل الحوت من البحر عجبا، أي تعجب منه. وإما أن يخبر عن الحوت أنه اتخذ سبيله عجبا للناس)»[6].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

لازلنا مع مجريات قَصص كليم الرحمن في القرآن: موسى عليه السلام، وكم سطّر كتاب الله تعالى عنه من وقائع عجيبة وأحداث مختلفة سواء مع قومه أو مع غيرهم، وسنشرع الآن في الإتيان على قصة معروفة وردت في سورة واحدة هي سورة الكهف، والقصد هو: قصة موسى عليه السلام مع الغلام أو الفتى[7]. ومعالجة بعض أطوارها من ناحية المعنى.

---

(1) يراجع: المكتفى، الداني، ص 143. ومنار الهدى، الأشموني، 446/1.

(2) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 529/3. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 203/7. وفتح القدير، الشوكاني، 412/3. وفتحُ البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1412هـ، 1992م، 78/8.

(3) **أبو شجاع**: أبو شجاع سعيد ابن يزيد الحميري القِتْباني الإسكندراني، ثقة عابد من السابعة، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: أبو شجاع: سعيد بن يزيد شيخ ثقة، مات سنة 54هـ. يراجع: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص 243. والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 73/4.

(4) رواه الطبري عن يونس عن ابن وهب. يراجع: الجامع، الطبري، 59/18.

(5) المحرر الوجيز، ابن عطية، 529/3.

(6) الجامع، القرطبي، 14/11- 15.

(7) **فتى موسى**: جاء في تعيين فتى موسى عليه عليه السلام أقوال: الأول: يوشع بن نون، والثاني: أخو يوشع بن نون، =

وأما الشَّاهد من الآية وعلاقته بالوقف والابتداء: من هو القائل لكلمة: (عَجَبًا). أهو نبيّ الله موسى عليه السلام، أم غلامه ؟

القول الأول: الوقف على (فِي ٱلۡبَحۡرِ) تام[1]، لتمام كلام يوشع (فتى موسى)، وهو قول عيسى بن عمر، والحسن، وأبي حاتم[2]. وقال الأشموني: كاف[3]، ثم يُبتدأ بـ (عَجَبًا) لابتداء كلام موسى عليه السلام.

والغاية من الوقف هي قطع الكلامين: الأول عن الثاني، أي بين كلام الفتى: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ)، وكلام موسى عليه السلام: (عَجَبًا)، والتقدير: أعجَبُ لذلك عجبا[4]. وقيل: أعجب لسيره في البحر[5]. والحاصل: أنه كان جوابا من موسى عليه السلام لقول يوشع على وجه التعجُّب والاستغراب.

ويكون قول موسى (عَجَبًا) على هذا الوجه من الوقف: منصوب على المصدريَّة، أي: قال موسى: عجبا[6].

يقول مكي بن أبي طالب ملخِّصا ما ذُكر أعلاه: «وقوله (فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبًا) مصدر إنْ جعلته من قول موسى عليه السلام، وتقف على: (ٱلۡبَحۡرِ)، كأنه لمّا قال فتى موسى: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ)،

= والثالث: عبده ومملوكه، والقول الأول هو الأصحّ. يراجع: الجامع، الطبري، 55/18. والكشف والبيان، الثعلبي، 188/17- 189. والجامع، القرطبي، 9/11. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 173/5. وفتح القدير، الشوكاني، 410/3. ويقول ابن الجوزي حاكيا الاتفاق على ذلك: «فأما فتاه فهو يوشع بن نون من غير خلاف. وإنما سُمي فتاه، لأنه كان يلازمه، ويأخذ عنه العلم، ويخدمه». زاد المسير، ابن الجوزي، 95/3.

(1) يراجع: المكتفى، الداني، ص 143. والمرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 362/2.

(2) يراجع: القطع، النحاس، ص 391.

(3) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 466/1.

(4) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 2818. وعلل الوقوف، السجاوندي، ص 666- 667.

(5) يراجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(6) يراجع: التبيان، العكبري، 854/2. والكتاب الفريد، الهمذاني، 303/4.

قال موسى: أعجَب عجبا»[1].

ووجه التمام بين الجملتين ظاهر، وذلك بسبب الانقطاع اللفظي والمعنوي بينهما، وفائدته هي فصل قول يوشع: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ) عن قول موسى: (عَجَبًا).

القول الثاني: وصل الجميع من دون وقف، فيُقرأ قوله تعالى هكذا: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا). ليكون الوقف حالئذ كافيا على (عَجَبًا)[2].

والغاية من وصل الكلام في الآية: ربط أول الكلام بآخره وَوْصل معناه، باعتبار أن المتكلِّم واحد، وهو يوشع، فلا يحسن الوقف عندئذ والقول كله لشخص واحد فقط. ويكون التقدير على الإخبار: اتخذ الحوت سبيله في البحر عجبا[3].

ورجّح السجاوندي الوصل قائلا: «والوصل أجْوز»[4]. وكأنه يميل إلى اختيار أن قول: (عَجَبًا) من تتمّة كلام الغلام.

ويكون (عَجَبًا) – على أنه من قول يوشع – منصوب على أحد ثلاثة أوجه: الأول: مفعول ثان للفعل (وَٱتَّخَذَ) كقوله: (سَرَبًا) أي: واتخذ الحوت سبيله في البحر سبيلا عجبا. الثاني: نعت لمصدر محذوف، أي: اتّخاذا عجبا. الثالث: مصدر، بأن قال عجبا في آخر كلامه، أي: عجبت عجبا[5].

وتبقى علة الوصل هي شدّة التّعلق بين الجملة الأولى: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ) ولفظة (عَجَبًا)، وهذا هو وجه عدم الفصل بينهما. أي: إن العلة هي: اتِّباع المفعول للفعل والمنعوت للنعت، يقول أبو بكر ابن الأنباري: «اعلم أنه يتم الوقف على المضاف دون ما أضيف إليه، ولا

(1) مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، 445/1.

(2) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 2818. والمرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 363/2.

(3) ذكره العماني عن الزجاج. يراجع: المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 363/2.

(4) علل الوقوف، السجاوندي، ص 667.

(5) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 303/4.

على المنعوت دون النعت..»[1].

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في المتكلِّم بـ: (عَجَبًا) على قولين:

القول الأول: بناء على الوقف على قوله: (فِي ٱلۡبَحۡرِ) ثم البَداءة بـ (عَجَبًا)، يكون فيه إخبارٌ من الفتى لموسى بما حصل من شأن الحوت، ليكون التعجّب من موسى عليه السلام بسبب تسرّب الحوت إلى البحر على غفلة منهما، وبعد وصول الخبر إليه من الغلام[2].

وقد ذهب إلى هذا المعنى جماعة من المفسرين: كالطبري، وابن أبي زمنين، والعزّ بن عبد السلام، والسيوطي[3].

وقد احتجّ الطبري بجملة من الآثار عن غير واحد من السلف، تدل على أن التعجُّب كان من موسى عليه السلام وليس من الغلام، من ذلك مارُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما عند قوله تعالى: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبًا). قال: « يعني كان سَرَبُ[4] الحوت في البحر لموسى عجبا»[5].
وعن قتادة أيضا أنه قال: «فكان موسى لما اتخذ سبيله في البحر عجبا، يعجب من سَرَب الحوت»[6]. حتى قيل: «فكان للحوت سَربا، ولموسى وفتاه عجبا»[7].
ووجه التعجب من موسى ظاهر في ذلك، وهو كيف بحيوان ميت أُكل منه شيء، يسيرُ بعد ذلك ويتسرَّب في البحر. قال ابن زيد: «أيُّ شيء أعجب من حوت كان دهرا من الدُّهور

(1) الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 100.
(2) يراجع: معالم التنزيل، البغوي، 205/3. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 202/7- 203.
(3) يراجع: الجامع، الطبري، 60/18. وتفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، 73/3. والدر المنثور، السيوطي، 410/5.
(4) **سَرَبُ**: السَّرَب، بالتحريك: المسْلك فِي خُفْيةٍ. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (س ر ب)، 464/1. والنهاية، ابن الأثير، مادة: (س ر ب)، 356/2.
(5) الجامع، الطبري، 61/18.
(6) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(7) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 175/5.

يُؤكل منه، ثم صار حيًّا حتى حُشر في البحر»[1]. وهذا بقُدرة الله تعالى أنْ أحياه بعد موته. وقيل غير هذا في سبب تعجب موسى من الحوت.

وقد جوّز الزّجّاج[2] هذا الرأي. بينما اعترض الزمخشري وأبو السعود على اعتبار: (عَجَبًا) من كلام موسى عليه السلام، يقول الزمخشري: «وقيل: إن (عَجَبًا) حكاية لتعجب موسى عليه السلام وليس بذاك»[3]. وعلى نحوٍ من هذا الكلام عند أبي السعود أيضا[4] [5].

واسْتبعد ابن جزي[6] أن يكون موسى هو من قال: (عَجَبًا) على الابتداء.

والخلاصة أن صاحب قولِ: (عَجَبًا) هو موسى عليه السلام، وذلك لِمَا رآه من عجيبِ شأن الحوت.

القول الثاني: بناء على وصل الجميع في قوله تعالى: (وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا) على أنَّ الكلام كلَّه لمتكلِّم واحد وهو غلام موسى. فناسب ذلك عدم الوقف على (فِى ٱلْبَحْرِ) لكون (عَجَبًا) من تمام كلام الغلام فلا يُقطع من الأول.

وعليه: فـ: (عَجَبًا) مفعول به ثان لـ: (وَٱتَّخَذَ)، مثل المفعول الذي قبله: (سَرَبًا) في قوله تعالى: (فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾) [الكهف: 61]، فلا يصح الفصل بين العامل ومعموله. أو يقال هو: «مصدر، بأن قال (عَجَبًا) في آخر كلامه، أي: عجبت عجبا»[7].

---

(1) الكشف والبيان، الثعلبي، 197/17.

(2) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 303/3.

(3) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 598/3.

(4) **أبو السعود**: هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، الإمام العلّامة، ولد سنة 898هـ بقرية قريبة من قسطنطينية، صنف كتاب: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم في التفسير، وكان تفسيره من أمثال الكشاف، توفي سنة 982هـ. يراجع: شذرات الذهب، ابن العماد، 584/10-587. وطبقات المفسرين، الأدنروي، ص 398- 399.

(5) يراجع: إرشاد العقل السليم، أبو السعود، 538/3.

(6) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 470/1.

(7) الكتاب الفريد، الهمذاني، 303/4.

وقد قال بهذا الرأي من اللغويين: الزجاج، والعكبري، ورجّحه ابن جزي، وهو قول أكثر المفسرين[1].

يقول ابن جزي معلِّلا تبنِّيه القول بأن: (عَجَبًا) من كلام يوشع وليس من كلام موسى عليه السلام: «يحتمل أن يكون هذا من كلام يوشع، أي: اتخذ الحوت سبيله في البحر عجبا للناس، أو اتخذ موسى سبيل الحوت عجبا، أي: تعجَّب هو منه. وإعراب (عَجَبًا) مفعول ثان (لاتخذ) مثل: (سَرَبًا)، وقيل: إن الكلام تم عند قوله: (فِي ٱلْبَحْرِ) ثم ابتدأ التعجب فقال: (عَجَبًا)، وذلك بعيد»[2]. فاستدل ابن جزي لصحة رأيه من كون (عَجَبًا) مفعول ثان للفعل: (وَٱتَّخَذَ)، وبالتالي فهو من تمام كلام يوشع، وبه واسْتبعد القول الآخر.

وقد ذكره الشوكاني نِسْبَة قول: (عَجَبًا) للغلام في أحد الوجهين فقال: «أخبر موسى – أي أخبر يوشع – أن الحوت اتخذ سبيله عجبا للناس، وموضع التعجب أن يحيا حوت قد مات وأُكل شقه، ثم يَنِبُ إلى البحر، ويبقى أثر جريته في الماء لا يمحو أثرها جريان ماء البحر»[3]. فجرى هذا القول مجرى الحكاية على لسان الفتى، لا من جهة نبي الله تعالى موسى على وجه التعجُّب.

ونفى الرازي أن يكون (عَجَبًا) من كلام موسى فقال: «(عَجَبًا) صفة لمصدر محذوف :كأنه قيل: واتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا.. وقيل إن قوله (عَجَبًا) حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله»[4].

أقول: إن سياق الآية يدل هو الآخر على قوّة وَوَجاهة هذا القول، حيث إن المتأمِّل في أول الآية يجد أن الكلام كله كان ليوشع جوابا لموسى حين طلب منه تقديم الغداء، كما في قوله

(1) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 303/3. والتبيان، العكبري، 855/2. ومفاتيح الغيب، الرازي، 480/21-481. والتسهيل، ابن جزي، 740/1. والوجيز، الواحدي، ص 667. والكشاف، الزمخشري، 598/3.

(2) التسهيل، ابن جزي، 470/1.

(3) فتح القدير، الشوكاني، 412/3.

(4) مفاتيح الغيب، الرازي، 480/21- 481.

تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدۡ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبٗا ٦٢﴾ [الكهف: 62]. مما يدل على أن اللاَّحق وهو قوله: ﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ﴾ كان من كلامه كجوابٍ على طلب موسى. ولا دليل على الفصل بين كلام يوشع وهو واحد.

وأورد كلا القولين دون ترجيح: البغوي، وابن عطية، والقرطبي[1]. كما أن في المسألة أقوالا أخرى: كنِسبة مجموع الكلام إلى الله تعالى على وجهين من التفسير هما: إما الإخبار عن الحوت، أو الإخبار عن موسى عليه السلام[2].

الترجيح:

يبدو أن الراجح هو الوقف على: (فِي ٱلۡبَحۡرِ)، ليكون (عَجَبًا) من كلام موسى عليه السلام وليس من خطاب الفتى له. والعلة في ذلك: أن التعجب من موسى يتناسب مع كونه قد وصل إلى الصخرة بمجمع البحرين[3]، حيث يكون اللقاء – كما وعده الله تعالى – مع الخضر[4]، وما الحوت وما فعلَ إلا إشارة لبلوغ الموعود. والله أعلم

(1) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي،، 205/3. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 529/3. والجامع، القرطبي، 14/11.

(2) يراجع مجمل تلك الأقوال في روح المعاني. يراجع: روح المعاني، الألوسي، 300/8.

(3) **مجمع البحرين**: هما بحر الروم والمغرب، وعرضه ثلاثة فراسخ وطوله خمسة وعشرون فرسخاً. وفي هذا البحر من الجزائر شيء كثير. يراجع: آثار البلاد، القزويني، ص 504. وخريدة العجائب وفريدة الغرائب، سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر بن الوردي، تحقيق: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 2008م، ص 237.

(4) **الخضر**: هو بَلِيَا بن ملكان بن يقطر بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح، وكان أبوه ملكًا، والخضر لقب له. واختُلف في الخضر هل هو نبيّ أو وليّ على ثلاثة أقوال: الأول: نبي، وهو قول الجمهور، الثاني: عبد صالح، الثالث: مَلَك، والأول هو الأصحّ كما رجَّح ذلك الجمهور. يراجع: الكشف والبيان، الثعلبي، 197/17– 198– 202. والوسيط، الواحدي، 158/3– 159. ومعالم التنزيل، البغوي، 205/3. وزاد المسير، ابن الجوزي، 97/3. والجامع، القرطبي، 16/11. وغرائب القرآن، النيسابوري، 447/4.

المبحث الثاني:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة آل عمران عليه السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الأولى: الاختلاف في نِسْبَة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران: 36].

يقول القرطبي: «السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ هو على قراءة مَن قرأ: «وَضَعْتُ» – بضم التاء – من جملة كلامها، فالكلام متصل. وهي قراءة أبي بكر[1] وابن عامر[2]، وفيها معنى التّسليم لله والخضوع والتّنزيه له أن يخفى عليه شيء، ولم تقُله على طريق الإخبار؛ لأن عِلم الله في كل شي قد تقرّر في نفس المؤمن، وإنما قالته على طريق التعظيم والتنزيه لله تعالى.

وعلى قراءة الجمهور[3] هو من كلام الله عز وجل قُدِّم، وتقديره أن يكون مؤخرا بعد: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٣٦﴾ ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾، قاله المهدوي.

وقال مكّي[4]:«هو إعلام من الله تعالى لنا على طريق التّثبيت فقال: والله أعلم بما وضعت أم مريم قالته أو لم تقله. ويقوّي ذلك أنه لو كان من كلام أم مريم لكان وجه الكلام: وأنت أعلم بما وضعتُ، لأنها نادته في أول الكلام في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾. وروي عن ابن عباس (بما وَضَعْتِ) بكَسر التاء[5]، أي: قيل لها هذا»[6].

---

(1) **أبو بكر**: أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الحناط الأسدي النهشلي الكوفي، الإمام العلم، راوي عاصم، ولد سنة 95هـ، كان إمامًا كبيرًا عالمًا عاملًا، ولما حضرته الوفاة بكت أخته فقال لها: ما يبكيك انظري إلى تلك الزاوية، فقد ختمت فيها ثمان عشرة ألف ختمة، توفي سنة 193هـ. يراجع: غاية النهاية، الجزري، 295/1- 296.

(2) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 204. والتيسير، الداني، ص 87. والنشر، ابن الجزري، 239/2.

(3) بفتح العين وإسكان التاء (وَضَعَتْ). يراجع: المصادر نفسها، الصفحات نفسها.

(4) الكشف، مكي بن أبي طالب، 340/1- 341.

(5) يراجع: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 27.

(6) الجامع، القرطبي، 67/4.

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

ننتقل بعد قصة موسى عليه السلام إلى قصة قرآنية ماتعة أخرى، ألا وهي: قصة آل عمران عليهم السلام، وليس المقصود من الدِّراسة هو نبي الله تعالى عمران عليه السلام نفسه، وإنما زوجته الطيّبة وما جرى معها حالَ حمْلها بمريم عليها السلام، والشاهد من هذه القصة وعلاقته بمسألة الوقف والابتداء قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾، حيث نجد قولين مختلفين في نِسبة هذا القول، وذلك بحسب تأثير موْضع الوقف في تحدِيدِ المتكلِّم، هل هذه العبارة من كلامه تعالى ؟ أم هي من كلام أم مريم عليها السلام؟، وذلك بدوره راجع إلى اختلاف قِرائتين في لفظة: (وضعت) كما سيأتي بيانه:

القول الأول: قُرئت لفظة: (وَضَعَتْ) من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ بإسكان العين وضم التاء، هكذا: (وَضَعْتُ)[1].

وتوجيه هذه القراءة: أنها تفيد وتقتضي أن عبارة: (والله أعلم وَضَعْتُ) هي من كلام أم مريم عليها السلام، والحجّة في ذلك أنها قالت قبلها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ﴾ فكأنها أخبرت الله بأمرٍ هو أعلم به منها، فتداركت ذلك بقولها: (والله أعلم بما وَضَعْتُ)، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾ [الحجرات: 14]، قال الله جل وعلا ردًّا عليهم: ﴿قُلۡ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الحجرات: 16][2].

إذن فجملة: (والله أعلم بما وَضَعْتُ) جاء بمثابة اعتذار واعتراف من أم مريم؛ حين صدر منها إخبار عن وضعها للجنين، فهو حِكاية عن أم مريم بما أخبرت به عن نفسها، وليس من

(1) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 204. والتيسير، الداني، ص 87. والنشر، ابن الجزري، 239/2.

(2) يراجع: حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 160. والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 108. ومفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن بن أبي شجاع، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، ص 128.

كلامه سبحانه وتعالى.

وعليه فمن قرأ: (وضعْتُ) فقد أسْند الكلام إلى أم مريم وفِعلها[1]. ولذلك يكون الربط في الكلام وإيصال بعضه ببعض هو الأَلْيق والأنسب.

فورود كلمة: (وضعْتُ) بصيغة المتكلِّم أدخل عبارة (والله أعلم بما وَضَعْتُ) في مَقُول القول الأول (قَالَتْ). «أي: قالت: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ) وقالت: (والله أعلم بما وَضَعْتُ)»[2].

وأما عن مسألة الوقف على هذه القرءاة بصيغة المتكلم: فإنه لا يحسن الوقف على (وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ)[3] وتوصل بـ (وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ)، لأن الكلام الثاني متَّصل بالذي قبله، وهو من كلام أمِّ مريم. والمعنى على هذا الوجه: فكأنها قالت اعتذارا: إني وضعتها وأنت يارب أعلم بما وضعْتُ[4]. كقول القائل: رب قد كان كذا، وأنت أعلم، لا يريد بذلك إخباره سبحانه، ولكنه كالخضوع والاستسلام له[5]، وبالتالي: تُحمل عبارة أم مريم على الاعتذار لا على الإخبار، لأن الله تعالى عالم الغيب والشهادة، ويعلم السِّر وأخفى.

ووجه أوْلوية الوصل على الوقف في الآية: أن مجموع قوله تعالى: (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) كله من كلام أم مريم عليها السلام، وعندئذ لا يحسن القطع على طرفٍ من الكلام متعلِّق آخره بأوله، أي: متصل به ومعطوف عليه.

القول الثاني: قُرئت لفظة: (وضعت) بفتح العين وإسكان التاء هكذا: (وَضَعَتْ)[6].

وتوجيه هذه القراءة: (وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) أنها إخبارُ من الله عزَّ وجلَّ عن فِعلها[7]. وتقدير

---

(1) يراجع: معاني القراءات، الأزهري، ص 251.

(2) كشف المشكلات، الباقولي، ص 339.

(3) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 291. والقطع، النحاس، ص 133. والمكتفى، الداني، ص 59-60. وعلل الوقوف، السجاوندي، ص 370.

(4) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 136/1.

(5) يراجع: الحجة للقراء السبعة، الفارسي، 32/3.

(6) يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 204. والتيسير، الداني، ص 87. والنشر، ابن الجزري، 239/2.

(7) يراجع: معاني القراءات، الأزهري، ص 251.

الكلام: والله أعلم بما وضعتْ أمّ مريم، قالَته أو لم تقُله.

والحجّة للتوجيه من وجهان: الأول: لو كان من كلام أم مريم لكان وجه الكلام: (وأنتَ أعلم بما وضعتُ) بدَلَ لفظ الجلالة: (الله)، لأنها نادته في الأول: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ)، والمنادى يكون مخاطبا، فلما قال: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ)، فكان الإخبار عن نفسه أولى[1]. والثاني: التّاء في (وَضَعَتۡ) دليل على التأنيث وليست بالاسم، خلافا للأول فهي اسم[2].

ويقوّي هذه القراءة ويَعضدها ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأها: (والله أعلم بما وَضَعْتِ)[3] – بإسكان العين وكسر التاء – على خطاب الله تعالى لها بذلك، والمعنى كما قيل: «إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب، وما يكون منه في عظم شأنه وعلو قدره»[4].

وأما عن الوقف على قراءة الفتح مع الإسكان: يكون على (إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ) حسن[5]، أو كاف[6]. وقال القسطلاني: تام[7]. وعلى كل هذه الأنواع من الوقوف يُبتدأ (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) لأنه يكون إخبارا منه تعالى عن أم مريم عليها السلام، وأما الذي قبله فهو من كلام أم مريم.

ووجه الحُسن بين الجملتين: هو التعلق المعنوي فقط، إذ إنّ النداء من امرأة عمران قد انتهى عند (وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ)، ثم يأتي الإخبار منه تعالى عنها (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ). وقول القسطلاني بأن الوقف تام فهذا يعني انفكاك الجملة الثانية (الإخبار) عن الأولى (النداء) معنويا وإعرابيا. فالوقف إما كاف أو تام، وكلاهما صحيح.

(1) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 340/1- 341.
(2) يراجع: الحجة في القراءات، ابن خالويه، ص 108.
(3) ولكن هذه القراءة شاذة. يراجع: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 27.
(4) الكتاب الفريد، الهمذاني، 42/2.
(5) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 290. والقطع، النحاس، ص 132.
(6) يراجع: المكتفى، الداني، ص 59.
(7) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1803.

إذن فـ: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من كلام الله تعالى، وبالتالي فهو منفصل عن كلام أم مريم الذي قبله ومُستأنف.

خلاصة القول: إن قوله: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) بتاء التأنيث والقطع مما قبله (إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ)، هو ابتداء إخبار من الله عز وجل عن مريم وأمِّها.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في نِسبة قوله تعالى: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) على قولين:

القول الأول: بناء على وصل قوله: (فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ) بما بعده: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) – بإسكان العين وضم التاء –، فإن العبارة الأخيرة هي من تمام قول أم مريم عليها السلام وكلامها، وليس من قوله سبحانه تعالى[1].

فبعد أن قالت أم مريم: (رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ)، وكأنها اعتذرت من ربِّها عن كلامها فقالت: (والله أعلم بما وَضَعْتُ) فهو حِكاية لكلامها. وضمير المتكلِّم عائد على امرأة عمران عليها السلام، وبالتالي: فالجملة من كلامها المحكيِّ عنها.

وأما عن فائدة هذا الكلام من امرأة عمران، هو أنها لَمَّا قالت: (رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ)، خافت أن يُظن بها أنها تُخبر الله تعالى، فأزالت هذه الشُّبهة بقولها: (والله أعلم بما وضعْتُ)، وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام[2].

إذن: وكأنها خاطبت نفسها بقولها: (والله أعلم بما وضعتُ). حاملا هذا الكلام في طيَّاته اعتذارا منها عن أمرين اثنين، يمكن تلخيصهما في شيئين: أحدهما: اعتذار عن كونها ولدت أنثى وقد كانت في انتظار ذكر بدليل قولها: (وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ). وهنا يذكر الزمخشري معنى لطيفا فيقول:«بمعنى: ولعلّ لله تعالى فيه سرا وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر تسْلِية

(1) يراجع: الكشف والبيان، الثعلبي، 42/2.

(2) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 204/8.

لنفسها»[1]. والآخر: اعتذار عن كونها أخبرت الله بأمرٍ هو أعلم به منها، فتداركت ذلك بقولها: (والله أعلم بما وَضَعْتُ)[2].

وقد جاء القول بهذا الرأي عن بعض السلف، فهذا الضحاك يقول: «فلما وضعتها فرَأَتها أنثى قالت: إني وضعتها أنثى وأنت أعلم بما وضعتُ»[3]. يعني على قراءة الرفع.

وفي قولها هذا: (والله أعلم بما وَضَعْتُ) أسلوب بلاغيّ معروف: وهو الالتفات، كما ذكر ذلك: السمين الحلبي، وأبو السعود[4]، حيث انْتَقَلت امرأة عمران من الخطاب في قولها: (قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ) إلى الغيْبة[5]، وإلا لجرى كلامها مجرى الخطاب كما في الأول، أي: لقالت: (وأنتَ أعلم) بدل قولها: (والله أعلم) على الغائب.

وبما أن الالتفات ضرب من فنون البلاغة وظريف الكلام، فالغرض من هذا الأسلوب في الكلام يوضِّحه ابن الأثير نقلا عن الزمخشري، حيث قال: «إن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنُّن في الكلام، والانتقال من أسلوب إلى أسلوب، تَطْرِيةً لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه»[6].

---

(1) الكشاف، الزمخشري، 551/1.

(2) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 204/8. وأنوار التنزيل، البيضاوي، 14/2.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، 637/2.

(4) **الالتفات**: هو «انصراف المتكلِّم عن المخاطبة إلى معنى آخر، أو نقل الكلام بين الحكاية والخطاب والغيبة ينقل كل واحد منها على الآخر، ويسمى هذا النقل التفاتا عند علماء علم المعاني. كما قال الله جل وعز: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: 22]، كانت المخاطبة للأمّة، ثم صُرفت إلى النبي ﷺ إخباراً عنهم ». يراجع: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ، 1987م، ص 199. والكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3،1417هـ، 1997م، 17/3. وكتاب البديع، أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز، شرح وتحقيق، عرفان المطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ، 2012م، ص 73.

(5) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 135/3. وإرشاد العقل السليم، أبو السعود، 470/1.

(6) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت، 3/2.

غير أنّ ابن الأثير قد ردّ كلام الزمخشري وأنّ الأمر ليس كما ذكره، وذلك لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن الغرض منه إلا تنْشيط السامع وإيقاظه، فهذا دليل على حصول السآمة لدى السامع من أسلوب الكلام، وقد عدّ ابن الأثير هذا التفسير لفائدة الالتفات قدْحا في الكلام المستمَع إليه، لأنه لو كان حسنا لما مُلَّ من سماعه[1].

وهذا صحيح، فكلام الله تعالى كلّه حسن لا يُمل سماعه مطلقا، وإن وُجد فيه أسلوب الالتفات في عدة مواضع منه، فالغرض[2] من ورائه كما قال ابن الأثير: «لا يكون إلا لفائدة اقْتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تُحَدُّ بِحَدّ، ولا تُضبط بضابط..»[3].

وفائدة الانتقال [4] من الخطاب إلى الغيبة في الآية الكريمة، هو إظهار غاية الإجلال لله تعالى من أمِّ مريم عليها السلام، حيث إنها اعتذرت إليه سبحانه حين رُزِقت بأنثى لا تصلح لما نَذَرته – في نظرها –، أو يكون تسلية لنفسها، وعلى كلا الأمرين فوجه الالتفات ظاهر حينئذ.

هذا؛ وقد عدّ السعدي مجموع قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾، كلّه من كلام أم مريم، وأنه تضرّع منها وانكسار نَفْس، حيث كانت تؤمِّل أن يكون ذكرا ليكون مُحرَّرا لله فجاءت أنثى، فجَبر الله قلبها وتقبل نذْرها ولهذا قال: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: 37][5].

إذن يقال في الأخير: إن عدم الوقف على قوله: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ على قراءة الإسكان مع

(1) يراجع: المثل السائر، ابن الأثير، 3/2- 4.

(2) ولمعرفة أغراض أسلوب الالتفات وفوائده، يراجع: الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن القزويني، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط3، دت، 91/2- 94. والبرهان، الزركشي، 325/3- 330.

(3) المصدر السابق، 4/3.

(4) يراجع: إرشاد العقل السليم، أبو السعود، 470/1.

(5) يراجع: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص 966.

الضم للفظة: (وضعت)، تكون جملة: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من تمام كلام امرأة عمران متّصل على النّسق، لذلك لا يُفصل بين الكلامين ولا يُقطع عما قبله لأنهما لمتكلِّم واحد.

القول الثاني: بناء على القول الثاني وهو الوقف على (إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ) تَبَعا لقراءة لجمهور – وَضَعَتْ – بفتح العين وإسكان التاء، رجّح ابن جرير الطبري على أن (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) هو إخبار من الله تعالى عن أم مريم، فقال بعد ذكره للقولين: «فتأويل الكلام إذًا: والله أعلم من كل خلْقِهِ بما وضعت، ثم رجع جل ذكره إلى الخبر عن قولها، وأنها قالت: اعتذارًا إلى ربها مما كانت نذرتْ في حملها فحررته لخدمة ربها: (وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ)، لأن الذَّكر أقوى على الخدمة وأقْوم بها، وأن الأنثى لا تصلح في بعض الأحوال لدخول القدْس والقيام بخدمة الكنيسة، لِما يعتريها[1] من الحيض والنفاس»[2].

فامرأة عمران قد حرّرت ما في بطنها لله عز وجل وكانت على رَجاء أن يهبَ لها غلامًا، لأن المرأة لا تستطيع القيامَ على الكنيسة لا تَبْرحُها، وتكْنُسها لما يصيبها من الأذى[3]، فهذا هو وجه اعتذارها.

وجعل جملة: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من قول الله تعالى، يُفضي إلى القول أن ثمّة تقديم وتأخير في الكلام، كما يرى بذلك النحاس[4]، والتقدير: قالت ربي إني وضعتها أنثى وليس الذَّكر كالأنثى. فقال الله عز وجل: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ).

وقد عدّ السّدّي[5] قوله تعالى: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من قوله تعالى وإخبار عنها، وليس من كلام امرأة عمران.

وإلى المعنى نفسه وبالتعليل عيْنه ذهب القشيري في تفسيره أيضا، حيث يرى أن قوله: (وَٱللَّهُ

(1) **يعتريها**: «الاعتراء: اعتراه: أي غَشِيَه». شمس العلوم، الحميري، مادة: (ا ع ت ر ى)، 4505/7.

(2) الجامع، الطبري، 334/6.

(3) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) يراجع: معاني القرآن، النحاس، 387/1.

(5) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، 637/2.

أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من كلامه تعالى ردًّا على كلام المرأة، وذلك «عندما وضعتها أنثى خجلت، فلمّا رأتها قالت: (إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ) وهي لا تصلح أن تكون محرّرا، فقال الله تعالى بعد ذلك كجواب عن قولها هذا: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) أي: ولَعمرى ليس الذكر كالأنثى في الظاهر، ولكن إذا تقبّلها الحقّ سبحانه وتعالى طَلَع عنها كل أعجوبة»[1].

وكان للزمخشري هو الآخر حجّته في جعْل قوله: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من كلامه تعالى، يقول: «والله أعلم بالشيء الذي وضعَت وما عَلَق به من عظائم الأمور»[2].

ويزيد الزمخشري تأكيدا فيما ذهب إليه، حيث جعل معنى قوله: (وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ) هو بيان لِمَا في قوله: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) من التعظيم للموضوع والرَّفع منه، والمعنى: «وليس الذكر الذي طلبَتْ كالأنثى التي وهبْتُ لها»[3]. ويُلاحظ هنا اعتماده على السياق في التعليل وبيان المعنى المراد.

«فإن قيل علامَ عُطِفَ قوله: (وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ) ؟ قلت: هو عطف على (إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ)، وما بينهما جملتان معترضتان، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾ [الواقعة: 76]»[4]. هذا ملخَّص رأيه في الآية ومعناها.

إلا أنّ أبا حيان الأندلسي قد ردّ هذا الاستدلال من الزمخشري، وأنه لا يلزم أن يكونا جملتان معترضتان، لاحتمال قوله تعالى: (وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ) من قول أم مريم، كما أنه في ادّعاء اعتراض جملتين خلافا[5].

---

(1) لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، دت، 237/1.

(2) الكشاف، الزمخشري، 551/1.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 118/3.

كما عدّ الجلالان: – المحلي[1]، والسيوطي– قوله: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ) جملة معترِضة من كلامه سبحانه وتعالى[2].

ومما يُستأنس به هنا أيضا، ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقرأ: (بما وضعْتِ)[3] بإسكان العين وكسر التاء، على خطاب الله تعالى لها بذلك، على معنى: إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب، وما يكون منه في عظم شأنه وعلوّ قدره، والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات[4].

فهذه القراءة من ابن عباس تُسند القول الثاني على أنه إخبار منه تعالى عن حال هذه المرأة.

وقد ذهب كثير من المُعربين: كالهمذاني، والعكبري، ودرويش، ومحمود صافي، وبهجت صالح[5]، أن قوله: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ)، على القول بأنه ليس من كلام امرأة عمران، هو جملة اعتراضية لا محل لها، لوقوعها بين كلامين لأم مريم.

هذا وقد رجَّح العكبري[6] القول الثاني ووصفه بالأقْوَى، وضعّف أن يكون من كلامها، لأن الوجه في مثل هذا أن يُقال: وأنتَ أعلم بما وضعتُ.

وهنا لفْتة بيانية جميلة في المراد بالخبر في قوله تعالى: (وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ)، إذْ لم يكن المقصود هو الردُّ عليها لقولها: (إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ) لأنه سبحانه أعلَم به، بل سِيقت هذه الجملة لغرض

---

(1) **جلال الدين المحلي**: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد المحلي الشافعي، ولد سنة 791هـ، وبرع في الفنون فقها وكلاما وأصولا ونحوا، من كتبه: شرح المنهاج في الفقه، وشرح الورقات في الأصول، توفي سنة 894هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 336-337. وطبقات المفسرين، الداوودي، 84/2- 85.

(2) يراجع: تفسير الجلالين الميسر، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2003م، ص 54.

(3) يراجع: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه، ص 27.

(4) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 204/8. وإرشاد العقل السليم، أبو السعود، 470/1.

(5) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 42/2. والتبيان، العكبري، 254/1. وإعراب القرآن، درويش، 497/1. والإعراب المفصل، بهجت صالح، 44/2. والجدول، محمود صافي، 163/3.

(6) يراجع: التبيان، العكبري، 254/1.

التعظيم، أي لتعظيم المولود الذي وضعته وتفْخيم شأنه والتجْهيل لها بقدْرِه[1].

إذن يقال في الأخير: يُحمل الوقف على (إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ) على أن ما بعده (وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) استئناف إخبار من الله تعالى كجواب وإرشاد لأم مريم حين تحسّرت، أو عن إخبارها بما وضعت، فهو منفصل عن الكلام الأول ومُستأنف.

وقد ذكر كلا القولين من دون ترجيح جمع من المفسرين: كالسمرقندي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، وابن كثير وغيرهم[2].

الترجيح:

يمكن القول بأنه يَحسن الوقف على كلا الموضعين، ذلك لأنهما يفيدان في الأخير معنى واحدا وهو أن الله تعالى عالم بما وضعته أم مريم، سواء قلنا بأن جملة: (وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) من كلامه تعالى، أو من تمام كلام امرأة عمران، فالنتيجة واحدة: وهي أن الله أعلم بها بِما وضعت، أي: فيه إخبارٌ من الله تعالى عن عِلمه السابق بِخلقه.

(1) يراجع: الجدول، محمود صافي، 163/3.

(2) يراجع: بحر العلوم، السمرقندي، 233/1. والوسيط، الواحدي، 430/1. وتفسير القرآن، السمعاني، 312/1. ومعالم التنزيل، البغوي، 432/1. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 424/1. وزاد المسير، ابن الجوزي، 276/1. ومفاتيح الغيب، الرازي، 204/8. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 33/2.

المسألة الثانية: الاختلاف في كافل مريم عليها السلام.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا﴾ [آل عمران: 37].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ﴾ أي: ضمَّها إليه[1]. أبو عبيدة: ضمِن القيام بها[2].

وقرأ الكوفيون: «كفَّلها» بالتشديد[3]، فهو يتعدّى إلى مفعولين، والتقدير: وكفَّلها ربُّها كريا، أي: ألزمه كفالتها وقدّر ذلك عليه ويسّره له. وفي مصحف أبَيٍّ[4]: «وأَكْفَلَهَا»، والهمزة كالتّشديد في التعدي. وأيضا فإن قَبْله: « فتقَبَّلها، وأنْبَتها» فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها، فجاء «كفَّلها» بالتشديد على ذلك. وخفَّفَه الباقون[5] على إسناد الفعل إلى زكريا.

فأخبر الله تعالى أنه هو الذي تولّى كفالتها والقيام بها، بدلالة قوله: ﴿ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ ﴾. قال مكي[6]: «وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف، لأن الله تعالى إذا كفّلها زكريا كفلها بأمر الله، ولأن زكريا إذا كفلها فعن مشيئة الله وقدرته، فعلى ذلك فالقراءتان

---

(1) **الكفالة**: الكاف والفاء واللام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تضمُّنِ الشَّيء للشيء. ويطلق الكِفل في اللغة ويراد به أربع معاني: الأول: الضّمان، يقال: أَكْفَلْتُهُ الْمَالَ: ضَمَّنْتُهُ إِيَّاهُ. والثاني: الضمّ، يقال: أكفلني ماله: ضمّه إليّ. والثالث: الالتزام بالشيء، يقال: تَكَفَّلْتُ بِالشَّيْءِ: مَعْنَاهُ قَدْ أَلزمته نَفْسِي. والرابع: القيام على الشيء أو بالأمر، فالكافِل: القائم بأمر اليتيم المربِّي له. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ك ف ل)، 3905/5- 3906. ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (ك ف ل)، 186/5- 187. وتاج العروس، الزبيدي، 331/30- 335. وأساس البلاغة، الزمخشري، مادة: (ك ف ل)، 142/2.

(2) المُثبَت في كتابه قوله: (أي ضمَّها). يراجع: مجاز القرآن، أبو عبيدة، 91/1.

(3) قرأ بها الكوفيون، وهم: عاصم، وحمزة، والكسائي. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 204- 205. والتيسير، الداني، ص 310. والنشر، ابن الجزري، 239/2. والإتحاف، الدمياطي، 475/1.

(4) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 553/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 121/3.

(5) وهي قراءة الباقين. يراجع: النشر، ابن الجزري، 239/2. والتيسير، الداني، ص 310. والإتحاف، الدمياطي، 475/1.

(6) الكشف، مكي بن أبي طالب، 341/1 - 342.

متداخلتان..»[1].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء:

لازِلْنَا دائما مع قصة آل عمران عليهم السلام التي وردت في سورة سُمِّيت على اسمهم، وبعد الإتيان على طرفٍ مما حصل مع زوجه حال حملها بمريم عليها السلام، ننتقل هذه المرة إلى حادثة أخرى: وهي مع ابنته مريم عليها السلام، وقد شهد القرآن لهذه المرأة بالتقوى والورع وسجّل اسمها في أسماء النساء الذين اصطفاهم الله تعالى، كما قال عنها ربنا تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [آل عمران: 42]، نَعَم هي مريم عليها السلام: المرأة البتول كما تُلقَّب بذلك وتُعرف. ومن ألْطَاف الله العِظَام بها أن كفلها ورعاها وأنبتها نباتا حسنا، والشاهد من الآية المذكورة آنفا وعلاقته بمسألة الوقف والابتداء، هو قوله تعالى: (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا)، حيث نجد قولين مختلفين في مرجع الضمير في قوله: (وَكَفَّلَهَا) وذلك بحسب تأثير موضع الوقف في تحديد عوْد الضمير، هل هو راجع على الله سبحانه وتعالى ؟ أم على زكريا عليه السلام ؟، وذلك بسبب آخر وهو اختلاف القِرائتين الواردتين للفظة: (كفلها) كما سيأتي مُبيَّنا:

القول الأول:

قُرئت لفظة: (كفَلَها) من قوله تعالى: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) بتشديد الفاء هكذا: (كفَّلها)[2].

وتوجيه قراءة التشديد: هو أن الفعل (كفّلها) فيه إضافة الفعل إلى الله عز وجل، فهو إخبار

(1) الجامع، القرطبي، 70/4.

(2) قرأ بها الكوفيون وهم: عاصم، وحمزة، والكسائي. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 204- 205. والتيسير، الداني، ص 87. والنشر، ابن الجزري، 239/2. والإتحاف، الدمياطي، 475/1.

عن نفسه سبحانه بأنه (تقبّلها وأنبتها) وكذلك (كفّلها)، (فكفّلها زكريا) أي: ألزْمَه كفالتها، وقدّر ذلك عليه، ويسّره له، فيصير زكريا عليه السلام المفعول الثاني للفعل: (كفّلها). لأن التشديد يتعدَّى إلى مفعولين[1].

وبالتالي فالقائم على كفالتها – على قراءة التشديد – هو الله تعالى، حيث تولىّ بذاته العليّة كفالة مريم عليها السلام، و(زكريا): هو المفعول الثاني، بعد المفعول الأول: (مريم) في هاء (كفلها)، فَكَفالة الله تعالى لها بكفالة زكريا عليه السلام إيَّاها، أي: تسخِيرُه وتيسِيره سبحانه وتعالى لذلك الأمر، حيث جعله كافلا لها وقائما على رِعاية مصالحها.

يقول الأزهري: «من شدّد (وَكَفَّلَهَا) جعل (زَكَرِيَّا) مفعولاً ثانيًا»[2].

وبالتالي ففي دلالة التشديد (وَكَفَّلَهَا): إسناد الفعل إلى الله تعالى ليكون معطوفا على ما تقدّم من أفعاله عز وجل: (فَتَقَبَّلَهَا) و(وَأَنْبَتَهَا)[3].

وأما عن الوقف على هذه القرءاة: فإنه لا يوقف على قوله: (وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا) ويوصل بما بعده: (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا)[4].

والعلّة في عدم الوقف كما قال القسطلاني: «لأن الفعلين لله تعالى، أي: أنبتها الله وكفلها زكريا، أي: جعله كافلا لها، وهو عطف جملة على جملة»[5].

وهذا صحيح؛ فما دام أن الفعلين لله تعالى معا، على تقدير: أنبتها الله نباتا حسنا وكفلها الله زكريا[6]، فهذا يقتضي منّا الوصل وعدم الفصل، والواو فيه للنسق.

---

(1) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 341/1. ومعاني القراءات، الأزهري، 252/1. والإتحاف، الدمياطي، 475/1.

(2) معاني القراءات، الأزهري، 252/1.

(3) يراجع: حجة القراءات، ابن زنجلة، ص 161.

(4) يراجع: المقصد، الأنصاري، ص 23. والقطع، النحاس، ص 133.

(5) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1803.

(6) منار الهدى، الأشموني، 136/1.

إذن فقراءة التشديد تستلزم الوصل في الآية، وذلك من من أجل عطْف الكلام بعضه على بعض واتّساقه. لأن الفعل: (كفلها) يكون حينئذ معطوفا على الفعل: (أنبتها).

القول الثاني:

قُرئت لفظة: (كفَلَها) من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ بتخفيف الفاء هكذا: (كفَلها)[1].

وتوجيه قراءة التخفيف: هو إسناد الفعل (كفَلها) إلى زكريا عليه السلام، فقد أخبر سبحانه وتعالى عنه بأنه هو من تولّى كفالتها والقيام بها، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 44]، فوقع الاختيار على زكريا فكفلها دون غيره. فالفعل راجع إليه إذن عليه السلام[2].

وبالتالي فالفاعل على قراءة التخفيف: هو زكريا عليه السلام الذي تولى كفالة مريم بنفسه، فيكون زكريا في موضع رفع، لأنه فاعل، والهاء مفعوله في: (كفَلها). يقول الأزهري: «ومن خفّف الفاء جعل (زَكَرِيَّا) في موضع الرفع؛ لأنه فاعل»[3].

فدلالة التحفيف (كفَلها): تشير بأن الفاعل هو: (زَكَرِيَّا)، لأن فعل الكفالة مُسند إليه.

وقد اختار مكي بن أبي طالب[4] هذا الوجه، حيث يرى أن لا فرق بين قراءة التشديد والتخفيف، لأن الله إذا كفّلها زكريا؛ كفلها زكريا بأمرٍ منه سبحانه وتعالى، فعلى ذلك فالقرائتان تكونان متداخلتان[5].

---

(1) قرأ بها الباقون. يراجع: السبعة، ابن مجاهد، ص 204- 205. والتيسير، الداني، ص 87. والنشر، ابن الجزري، 239/2. والإتحاف، الدمياطي، 475/1.

(2) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 341/1. وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 161. والإتحاف، الدمياطي، 475/1.

(3) معاني القراءات، الأزهري، 252/1.

(4) يراجع: المصدر السابق، 341/1 - 342.

(5) (فكفل) بتخفيف الفاء، و(كفّل) بالتشديد: لهما نفس المعنى، يقال أكْفَله المال: ضمّنه إياه، وكفَله إيّاه بالتخفيف، وكفّله مثله. ويقال أيضا: كفل بالرجل، كضرب ونصر، وتَكَفَّلَ وأكْفَلَهُ إياهُ وكَفَّلَهُ: ضَمَّنَهُ. يراجع: =

أي يتداخلان في المعنى المراد: وهو حصول الكفالة لمريم. إذ إن كفالة زكريا داخلة في كفالة الله عز وجل إرادة وشرعا.

وأما عن الوقف على هذه القرءاة: فيكون الوقف على قوله: (وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا) حسنا عند الغزال والأشموني[1]، وأما القسطلاني والأنصاري فقالا: تام للابتداء[2].

والعلّة في الوقف هي أن الكلام الثاني مُنقطع عن الأول بتغيّر الفاعل واختلاف الخبر عنه، فالأول: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا) إخبار عن الله تعالى، وأما الثاني: (وكفَلها زكريا) إخبار عن زكريا عليه السلام، وهذا يقتضي الفصل بينهما لبيان تبدّل الفاعل، والواو للاستئناف بين الجملتين. والقول بأن القطع حسن أولى من القول بالتمام، وذلك لتعلُّق الكلامين بعضهما ببعض من ناحية المعنى دون اللفظ.

وأما على القول بالتمام: فيُحمل على بيان انتهاء القَبول من الله لها وإنباتها نباتا حسنا، وبداية الكفالة لها على يَد زكريا، فيكون عندنا اختلاف بين الجملتين لفظا ومعنى.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في كافل مريم عليها السلام على قولين لأهل التفسير:

القول الأول: تَبَعًا للقول الأول: وهو عدم الوقف على قوله تعالى (نَبَاتًا حَسَنًا) ووصله بـ: (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا). يكون المعنى: أن الله تعالى هو من تكفّل بمريم عليها السلام كما تقبّلها من قَبل وأنبتها نباتا حسنا، وذلك بإلْزام زكريا كفالتها وتيسِيره له ذلك وإعانته عليه، وذلك بالقُرعة التي قرعها فكان أحقّ الناس بها[3].

= القاموس، الفيروزآبادي، مادة: (ك ف ل)، 1053/1. ومختار الصحاح، زين الدين الرازي، مادة: (ك ف ل)، ص 271. والصحاح، الجوهري، مادة: (ك ف ل)، 1811/5.

(1) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 234/1- 235. ومنار الهدى، الأشموني، 137/1.

(2) يراجع: المقصد، الأنصاري، ص 23. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1803.

(3) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 553/1 وأنوار التنزيل، البيضاوي، 15/2. والكشف والبيان، الثعلبي، 230/1. ومعاني القرآن، النحاس، 387/1- 388.

وهنا يقول ابن جزي في تقرير هذا المعنى على قراءة التشديد: «وقُرئ: (كفَّلها) بتشديد الفاء، ونصب (زكريا): أي: جعله الله كافلها»[1].

فيكون (زَكَرِيَّا) في موضع نصب على المفعولية لا رفعا على الفاعليّة، فقراءة التشديد (وَكَفَّلَهَا) تقتضي أن يكون (زَكَرِيَّا) مفعولا به ثان للفعل (كفّل)[2]، ويكون الفاعل (الكافل) هو الله عز وجل. والمعنى: وكفلها اللَّهُ زكرياءَ[3]. أو: ضمَّها – الله سبحانه – إليه وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها[4]. وعلى كلا التقدِيرَين: فَفِعل الكفالة منسوب إلى الله سبحانه دون زكرياء.

ورجّح ابن جرير الطبري قراءة التشديد على التخفيف بعد عرضه للقولين معا، ولكن المتأمِّل في كلامه يجده يُسوِّي بين معنى القرائتين تلميحا ولا يُلغي قراءة التخفيف البتَّة، حيث يرى أنه ما ضمَّها زكريا إليه إلا بأمر من الله تعالى، فإذا كان كذلك؛ فإن الكفالة عائدة إليه سبحانه في النهاية حيث يسّر أسبابها، يقول الطبري: «وأوْلى القراءتين بالصواب في ذلك عندي، قراءة من قرأ: (وَكَفَّلَهَا) مشدّدة الفاء، بمعنى: وكفَّلها اللهُ زكريا، بمعنى: وضمّها الله إليه. لأن زكريا أيضًا ضمّها إليه بإيجاب الله له، ضمَّها إليه بالقُرْعة التي أخرجها اللهُ له»[5]. فعلى هذا؛ فالله سبحانه هو الذي كفلها بتكْليف زكريا لهذا الأمر.

والدليل على هذا المعنى على قراءة التشديد، سياقُ الآية قبلها، وهو قوله: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا) على التشديد أيضا، فناسب ذلك (وَكَفَّلَهَا) مشدّدة بعدها أيضا. أي: كما تقبّلها كفّلها. إذن (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) أي: جعل كِفْلها لزكريا والفعل مسند إلى الله تعالى، والله تعالى هو الذي

(1) التسهيل، ابن جزي، 150/1.
(2) يراجع: التبيان، العكبري، 255/1. والإعراب المفصل، بهجت صالح، 45/2.
(3) معاني القرآن، الزجاج، 403/1.
(4) الكتاب الفريد، الهمذاني، 44/2.
(5) الجامع، الطبري، 354/6.

قدّر ذلك بإرادته ومشيئته. لأن مشيئة زكريا وإرادته في كفالة مريم تابعة لمشيئة الله السابقة الأزليّة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: 29].

وقد ذكر البقاعي (ت 885هـ)[1] هذا القول منفردا، فيُفهم من ذلك أنه هو الاختيار عنده، حيث ساقَه بكلام جامع جميل فقال: «وفي قراءة التشديد إنْباء بأن الله سبحانه وتعالى هو في الحقيقة كفيلها بما هو تقبلها، وفي استخلاصٍ لزكريا من حيث جعله يدَ وكالةٍ له فيها»[2].

ومما يدل أيضا على قراءة التشديد: ما رُوي عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه، حيث قرأ بفتح الفاء على التعدِية بالهمزة: (وأكْفلها زكريا)[3]، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ٢٣﴾ [ص: 23]. وهذه القراءة والتشديد يلْتقيان في كون الفاعل ضميرا مستترا عائد عليه عز وجل.

كما أوْرَد بعض المفسرين[4]: كأبي حيّان، وأبي السّعود، والفخر الرّازي، والسّمين الحلبيّ، عن مجاهد أيضا أنه كان يقرأ الأفعال الثلاثة هكذا: (فتقبَّلْها) و(وأنبِتْها) و(وكفِّلْها) بصيغة الأمر في الكلِّ – بالكسر مع الإسكان – على الدعاء من أم مريم لمريم، وبِنَصب الباء في (ربَّها)

(1) **البقاعي**: أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط ابن علي بن أبي بكر الخرباوي البقاعي، المحدّث المفسّر، ولد سنة 809هـ، من تصانيفه: نظم الدرر في تناسب الآي والسور، والفتح القدسي في تفسير آية الكرسي، توفي سنة 885هـ. يراجع: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 347- 348. وشذرات الذهب، 509/9-510.

(2) نظم الدرر في تناسب الآي والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1451هـ، 1915م، 73/2.

(3) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 553/1. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 121/3. والدر المصون، السمين الحلبي، 141/3.

(4) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 121/3. وإرشاد العقل السليم، أبو السعود، 30/2. ومفاتيح الغيب، الرازي، 206/8. والدر المصون، السمين الحلبي، 141/3.

على النداء. أي: « فاقْبلها يا ربَّها وأنبتها يا ربها، واجعل زكريا كافلا لها»[1]. فهذه القراءة بمثابة التفسير لقراءة التشديد، حيث أوْضحت أن أم مريم دعتِ الله أن يُكَفِّلها زكريا.

إذن فقوله: (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) على قراءة التشديد وقطع القراءة على (نَبَاتًا حَسَنًا)، مع القِرائتين الأُخرَيين، فالمراد من الآية أن الله تعالى هو من كفَّلها زكريا، أي: ضمّها الله إلى زكريا. ويكون الفعل: فعل الكفالة مُسنَدا إلى الله تعالى.

وخلاصة القول كما قال الفراء: «من شدّد جعل (زَكَرِيَّا) فِي موضع نصب كقولك: ضمَّنها زكرياء»[2]. وهذا صحيح لأن من معاني كفَل: ضمَّن[3]. فتشديد الفاء يدل على أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى، وزكريا المفعول.

القول الثاني: بناء على الوقف (نَبَاتًا حَسَنًا) ثم استئناف (وكفَلها زكريا) – على قراءة الجمهور بالتخفيف –. يكون المعنى: أن زكريا عليه السلام هو من تولىّ كفالة مريم عليها السلام. فيكون (زكرياءُ) مرتفع لأن الكفالة مُسندة إليه[4]، وبالتالي: هو في موضع رفعٍ على الفاعلية لا نصبٍ على المفعولية. بينما يكون ما قبله عائد على الله تعالى، وذلك في قوله: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا).

وممن قال بهذا الوجه من التفسير من السلف: مجاهد بن جَبْر[5]، حيث استدل على ذلك بوقوع الاختيار لزكريا بعد الاستِهام مع قومه: (أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) قال مجاهد: «ساهمهم[6]

(1) الكشاف، الزمخشري، 553/1.

(2) معاني القرآن، الفراء، 208/1.

(3) لمعرفة معاني مادة: (ك ف ل)، بالتفصيل. يراجع: هامش ص 268 من هذا الفصل.

(4) يراجع: الحجة للقراء السبعة، الفارسي، 34/3.

(5) وقد نُقل عنه القراءة بصيغة الأمر كما مرّ معنا.

(6) **ساهم**: من المساهمة، يقال ساهم: أي قارع، ويقال: ساهمته فسهَمْته، قال الله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ [الصافات: 141]. أي قارع أهل السفينة. يراجع: شمس العلوم، الحميري، مادة: (س هـ م)، 3251/5. والغَريبَين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي وآخرون=

بقلمه فسهَمَهُم»[1].

وذهب الثعالبي (ت 819هـ)[2] أيضا إلى هذا القول واحتجّ أنّ: « زكريا إنما كفلها بالاستهام لتشاحّهم حينئذ فيمن يكفُل المُحَرَّر[3]»[4].

فالشَّاهد أنه قد حصل بين قوم مريم عليها السلام اختلاف فيمن يكفلها ويقوم على رعايتها، فاضطرُّوا للاقتراع[5]، فكان اسم زكريا هو من وقع عليه الاقتراع توفيقا منه سبحانه وتقديرا، ليقضي الله أمرا كان مفعولا، كما قال تعالى مُصوِّرا هذا المشهد: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [آل عمران: 44].

وأمّا عن وجه كفالتها: فيكون بالقيام على شؤونها، إذْ كانت يتيمة ليس لها بعد الله أحد يضُمُّها إليه ويعطف عليها، يقول الواحدي: «وكفَلها زكريا: ضمِن القيام بأمرها فبنى لها محرابا في المسجد لا يُرتقى إليه إلا بسُلَّم»[6]. ويقول صاحب: (مفاتيح الأغاني) كلاما قريبا من

= مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ، 1999م، مادة: (سهم)، 959/3.

(1) تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النسل ، دار الفكر الإسلامي الحديثة، القاهرة، مصر، ط1، 1410هـ، 1989م، ص 251.

(2) **الثعالبي**: مفسر من كبار علماء الجزائر وصلحائها الأبرار. ولد ونشأ بناحية "وادي يسر" بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر. له نحو تسعون كتابا، منها: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، وتحفة الإخوان في إعراب بعض آي من القرآن، توفي سنة 875هـ. يراجع: معجم المفسرين، عادل نويهض، 276/1. ودرّة الحجال فى أسماء الرّجال، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، مصر، ط1، 1391هـ، 1971م، 89/3- 90.

(3) **المُحَرَّر**: النذيرة. وكانت بنو إسرائيل إذا ولد لأحدهم ولد ربما حرّره، أي: جعله نذيرة في خدمة الكنيسة ما عاش، لا يسعه في دينهم غير ذلك. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ح ر ر)، 830/2. وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ح ر)، 433/3. والمخصص، ابن سيده، مادة: (ح ر ر)، 66/4. وسُمي بهذا الاسم لأنه إنما جُعل في خدمة المتعبَّد، يقول الزجاج في معنى قوله تعالى: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: 35]، «أي: جعلته خادماً يخدم في متعبَّداتِنا». يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 401/1.

(4) الجواهر الحسان، الثعالبي، 37/2.

(5) يراجع: أنوار التنزيل، البيضاوي، 14/2. وغرائب القرآن، النيسابوري، 150/2.

(6) الوجيز، الواحدي، 208/1.

الأول: «أي: ضَمِنَها إلى نفسه وقام بأمرها»[1].

إذن على قراءة التخفيف: (فكفَلها زكريا) والقطع مما قبله، فالمراد: ضمَّها زكريا إليه، استنادا إلى قوله تعالى السالفِ الذِّكر: (وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ). فضمِنها زكريا بضمِّها إليه. ويكون الفعل (فعل الكفالة) مُسندا إلى زكريا.

ولهذا نجد أن أبا عبيدة[2] فسَّر الكفالة بالضمِّ، خلافا للقول الأول على التشديد فهو يعني: ألزمه كفالتها، لأن قراءة التخفيف تجعل الفعل لزكريا، يقول الفراء: «ومن خفّف الفاء جعل زكرياء فِي موضع رفع»[3].

ويكون (زكريا) في قوله: (كفَلها زكريا) مرفوع بفعله[4]، والهاء في (كفَلها): مفعوله عائد على مريم.

هذا؛ وقد ذكر الأخفش ما يوافق قراءة التخفيف، حيث قُرئ بكسر الفاء (وَكَفِلَها زَكَرِياء)[5]. ففيه أيضا إسناد الفعل إلى زكرياء دون غيره.

إذن فقوله (وكفَلها زكريا) على قراءة التخفيف؛ وترك الوصل بما قبله: (نَبَاتًا حَسَنًا)، فالمراد به أنّ زكريا عليه السلام هو من كفل مريم عليها السلام، أي: بضمّها إليه، ويكون الفعل مُسنَدا إليه لا إلى الله سبحانه وتعالى.

وخلاصة القول هي: أن تخفيف الفاء يدل على أن الفاعل هو زكريا عليه السلام، ومريم عليها السلام هي المفعول.

---

(1) المفاتيح، أبو شجاع، ص 128.

(2) يراجع: مجاز القرآن، أبو عبيدة، 91/1.

(3) معاني القرآن، الفراء، 208/1.

(4) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 402/1.

(5) وهي قراءة عبد الله بن كثير، وأبي عبد الله المدني. يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 216/1. وإعراب القرآن، النحاس، 372/1.

وتوسّط السمين الحلبي، وأبو عبيدة، حيث رَأَيا أنْ لا فرق بين القرائتين فقالا: «لأنَّ الله لَمَّا كَفَّلها إيّاه كَفَلها»[1]. وحكم مكّيّ[2] هو الآخر على القرائتين بأنهما متداخلتان، أي: من حيث المعنى.

وقد ذكَر القولين من دون ترجيح، أو تصحيح، أو تضعيف: النسفي، والبغوي، والجلالان[3].

الترجيح:

يبدو أن القول في هذه المسألة القرآنية التفسيرية كسابقتها، أي أن كِلاً من الوقف والوصل فهو حسن، ذلك لأن الخلاف لفظي بين قراءة التشديد والتخفيف، حيث إن المعنى الأول آيلٌ إلى الثاني وراجع إليه، والعلة في ذلك أن الله تعالى هو الكافل لمريم عليها السلام حقيقة، وما زكريا عليه السلام سوى سبب من الأسباب في حصول ذلك، إذن فلا فرق بين القرائتين والوقفين، ولا يعدو أن يكون الخلاف في معنى هذه الآية – في أصلها – سوى مجرّد خلاف لفظيّ لا غير.

(1) الدر المصون، السمين الحلبي، 142/3. واللباب، ابن عادل الحنبلي، 180/5.

(2) يراجع: الكشف، مكي بن أبي طالب، 341/1- 342.

(3) يراجع: مدارك التنزيل، النسفي، 252/1. ومعالم التنزيل، البغوي، 433/1- 434. وتفسير الجلالين، الجلالان، ص 54- 55.

المبحث الثالث:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة عيسى عليه السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الأولى: الاختلاف في كاف الخطاب: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ﴾ [آل عمران: 55].

يقول القرطبي: «و(مُتَوَفِّيكَ) أصله: متوفِّيُك حُذفِتِ الضمة استثقالا، وهو خبر إنّ[1]. (وَرَافِعُكَ) عطفٌ عليه، وكذ (مُطَهِّرُكَ) وكذا (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ)[2]. ويجوز: (وجاعلٌ الذين) وهو الأصل. وقيل: إن الوقف التام عند قوله: (وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ). قال النحاس[3]: وهو قول حسن.

(وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) يا محمد (فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ) أي: بالحجة وإقامة البرهان[4].

وقيل: بالعزِّ والغلبة[5]. وقال الضّحاك، ومحمد ابن أبان (ت 244هـ) [6]: المراد الحواريون[7]. والله تعالى أعلم»[8].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء.

الجملة التي عليها مدار اختلاف المعنى لاختلاف الوقف والابتداء، هي قوله تعالى: (وَجَاعِلُ

---

(1) إعراب القرآن، النحاس، 381/1.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها. وإعراب القرآن، الدعاس وآخرون، 138/1.

(3) القطع، النحاس، ص 138.

(4) معاني القرآن، الزجاج، 420/1.

(5) النكت والعيون، الماوردي، 397/1.

(6) **محمد ابن أبان:** أبو بكر محمد بن أبان بن وزير البلخي، المعروف بحمدويه، الحافظ، الإمام، الثقة، مستملي وكيع مدة طويلة نحو بضع عشرة سنة، قال أبو حاتم: صدوق، مات سنة 244هـ. يراجع: السير، الذهبي، 115/11-116. وتذكرة الحفاظ، 64/2.

(7) ذكره البغوي نقلا عن الضّحاك. يراجع: معالم التنزيل، البغوي، 448/1.

(8) الجامع، القرطبي، 101/4- 102.

ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) حيث وقع خُلْف بين أهل التفسير في المعنيِّ بقوله: (ٱتَّبَعُوكَ) كما سيأتي معنا في الدراسة:

القول الأول:

الوقف على: (وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) تام[1]، وقال الأشموني: حسن[2]. ثم يستأنف بعده: (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ).

والعلّة في الوقف هي أن (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) هو خطاب للنبي ﷺ. والتقدير: «وجاعل الذين اتبعوك يا محمد»[3]. فهو منقطع عما قبله، إن جُعل الخطاب فيما بعده للنبي ﷺ في (ٱتَّبَعُوكَ)، وفيما قبله جُعِل لعيسى ﷺ وهو: (مُتَوَفِّيكَ، وَرَافِعُكَ، وَمُطَهِّرُكَ) فيختلف المخاطبان في الآية. لأنه منقطع عما قبله لفظا ومعنى، فهو خبر مُستأنف.

وقد سمّا العماني الوقف على: (مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) وقف بيان، يقول: «وهو وقف بيان، ويُبتدأ (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ)، على أنه رجع من خطاب إلى خطاب آخر»[4].

إذن مادام الخطاب في الأول خاصّ بعيسى وأتباعه، والثاني الخاص بالنبي ﷺ وأمّته، فهناك افتراق في اللفظ وكذا في المعنى وهذا وجه القول بالتمام. وعلى القول بأنه كاف[5]، فمن أجل الاتصال المعنوي فيما يظهر والله أعلم.

يقول الدَّاني مُحتجّا لصحة هذا الوجه: « لأن الخبر عن رسول الله ﷺ يؤيِّده»[6]. وهو قوله ﷺ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةً بِأَمْرِ اللهِ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ أَوْ خَالَفَهُمْ،**

(1) يراجع: القطع، النحاس، 137- 138. والمكتفى، الداني، ص 61.

(2) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 140/1.

(3) يراجع: المكتفى، الداني، ص 61.

(4) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1806.

(5) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) يراجع: المكتفى، الداني، ص 61.

حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ عَلَى النَّاسِ»[1].

خلاصة القول: إن الوقف يقتضي التفريق بين الخِطابين المختلفين لانفصال جهة المخاطَب، وتكون واو (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) للاستئناف[2] وليس للنسق. تفصل ما بين السابق واللاَّحق.

القول الثاني:

عدم الوقف (مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) ليوصل بما بعده: (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ)[3].

والعلّة في الوصل: هي أن هذا الخطاب الإلهي من أوله إلى آخره هو: لعيسى عليه السلام، فيوصل سابق الكلام بلاحقه مادام أنه لمخَاطبٍ واحد، فلا يُفصل حالتئذ بين أطرافه وأجزائه.

لأن الخطاب يراد به عيسى عليه السلام وسياق الآية يدل على ذلك، لترتيب الأخبار الأربعة والمتعلِّقة به: (متوفيك، ورافعك، ومطهرك، وجاعل الذين). ويقول الأشموني عنه: «ترتيب حسن»[4].

خلاصة القول: الوصل في الآية يقتضي الجمع والاتصال بين الخِطابين المتماثِلين، وتكون واو (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ) عاطفة[5]، وليست للابتداء.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في معنى الآية على قولين اثنين عند المفسرين، ومَحَلُّ النزاع هو في تعيين المراد بـ: (ٱتَّبَعُوكَ)، فمَنْ هؤلاء الأتباع الذين عَنَاهم الله سبحانه وتعالى في هذه الآية ؟، ومن هو

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم الحديث: 1037، 1524/3. عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

(2) يراجع: التبيان، العكبري، 265/1.

(3) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 140/1. والمقصد، الأنصاري، ص 23.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) يراجع:إعراب القرآن، الدعاس وآخرون، 139/1. والجدول، محمود صافي، 195/3. وإعراب القرآن، درويش، 520/1.

هذا المَتْبُوع ؟

القول الأول:

بناء على الوقف (وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) من قول الله تعالى: (إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ) والاستئناف فيما بعده بـ: (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) على تأسيس خطاب جديد، مُبَاين للأول ومغاير له في المعنى. فإن المقصود بالخطاب في (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) هو: النبي ﷺ وأمته المحمّدية، وأنها ستكون فوق الكفار إلى يوم القيامة، أي: بالغَلَبة والنصر[1]. خلافا للأول فهو خاص بعيسى عليه السلام وأنصاره.

وقد رُوي هذا القول عن الصحابي: النعمان بن بشير رضي الله عنه (ت 65هـ)[2]، وذلك فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره: «قال النعمان على المنبر: سمعت رسول الله ﷺ يَقُولُ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ لَا يُبَالُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ. قَالَ النُّعْمَانُ: فِيمَنْ قَالَ إِنِّي أَقُولُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا لَمْ يَقُلْ، فَإِنَّ تَصْدِيقَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قال اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝٥٥﴾ [آل عمران: 55]»[3].

فاسْتدلّ النعمان رضي الله عنه على أن الطائفة الناجية الغالبة على أعدائها: هي أمة النبي ﷺ

(1) يراجع: الكشف، الثعلبي، 8/ 380- 381. والدر المصون، السمين الحلبي، 213/3. وروح المعاني، الألوسي، 176/2.

(2) **النعمان بن بشير**: النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة بن جلاس بن زيد الأنصاري الخزرجي، يكْنى أبا عبد الله، وهو مشهور. له ولأبيه صحبة. كان أول مولود في الإسلام من الأنصار بعد الهجرة بأربعة عشر شهرا، روى عن النبي ﷺ، وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما، وروى عنه كثيرون، قُتل سنة 65هـ. يراجع: الإصابة، ابن حجر، 346/6-347. والاستيعاب، ابن عبد البر، 1496/4.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، 662/2- 663.

بنصِّ حديث رسول الله ﷺ، والدليل على هذا من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ الآية. وهذا يفيد صحة الوقف وعدم الوصل بما قبله.

فيُفهم حالَ ضمِّ الحديث النبوي للآية القرآنية أنّ: ﴿وَجَاعِلُ﴾ عائدٌ على النبي ﷺ، وأمّا و﴿ٱتَّبَعُوكَ﴾ عائد على طائفة من أمَّته، لتخصيص الحديث النبوي[1] للآية القرآنية.

فهذا تفسير للقرآن بالسنة، وقولُ صحابيٍّ من أصحاب رسول الله ﷺ، فيكون وجها وجِيها في بيان المعنى، ودليلا قويًّا في حمل الآية على القول الأول وهو الوقف وعدم الوصل.

وقد تبنّى النحاس هذا الرأي بتقدير محذوف في الكلام، فيقال: (وجاعل الذين اتبعوك يا محمد فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة)، مُستدلا من جهة النظر والتأمّل في خطابات القرآن إلى هذا المعنى، حيث يرى بأن القرآن منزَّل على النبي ﷺ، وبالتالي فكل مُخاطبة فيه فهي له إلا أن يقع دليل يمنع، ونظير هذا قوله جل وعز: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: 27]، فهو موجّه إليه ﷺ[2].

إذن فالكاف في ﴿ٱتَّبَعُوكَ﴾ عائد على النبي ﷺ وهو من باب تلْوين الخطاب[3] [4]، لأنه انتُقل من الخطاب لعيسى عليه السلام إلى الخطاب للنبي ﷺ، فكان في الآية صرف الخطاب من مُخَاطب إلى آخر.

ونظيره في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِف مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الأنعام: 13]، فصُرِف

---

(1) يراجع: ص 283 من هذا الفصل.

(2) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 381/1.

(3) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 178/3.

(4) **تلوين الخطاب**: ويسمّى: خطاب تلوُّن، وهو من أصناف الخطابات في القرآن الكريم، وهو تنويعٌ في الكلام وتغاير أساليبه، وهو ضرب من ضروب أسلوب الالتفات، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ حيث فيه صرْفُ الإخبار عن عيسى عليه السلام إلى النبي ﷺ. ويأتي على وجوه منها: أن يكون الخطاب لمعيَّن، ثم يُعدَل إلى غيره، كقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ ثم قال: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الفتح: 8- 9]. يراجع: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: محمد علي النجار، =

الخطاب عن النبي ﷺ؛ إلى العُصاة والمذنبين[1]، لتباين كاف الخطاب في الآية إلى مُخاطبين مختلفين.

خلاصة القول: بناء على القطع في الآية على قوله: (ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) ثم الابتداء (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) على عود ضمير الخطاب إلى النبي ﷺ[2]، فإن فيه إخبارا للنبي ﷺ عن علوّ أمته بالحجّة وبالسّيف في غالب الأمر[3] عن الكافرين إلى يوم القيامة، وهذا فيه وعدٌ وتبْشير منه سبحانه وتعالى. ويكون أتباعه: هم المسلمون، تبعٌ له على قراءة الوقف حالتئذ.

القول الثاني: بناء على وصل قوله: (إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) بما بعده (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ): فإن الكلام متَّصل بما سبقه وليس تأسيسا لآخرَ جديد، ويكون الخطاب موجّها لعيسى عليه السلام من أولهِ إلى آخره، فهو متصل غير منقطع. ويصير الكاف في: (ٱتَّبَعُوكَ) عائدا على عيسى، كالكَافات الثلاثة الماضية.

وتقدير الكلام على النسق بين الجميع: يا عيسى إني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل الذين اتبعوك. ومضمون الآية على هذا الوجه[4]: إخبار عيسى عليه السلام وَوَعْدِه بعد رفْعِه أن يجعل أتباعَه على دينه فوق الكفار إلى يوم القيامة. ويكون أتباعه حالتئذ هم: النصارى، والذين كفروا هم: اليهود.

وأما إعراب: (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ)[5]: (فالواو): عاطفة. (وجاعل): معطوف على (مُتَوَفِّيكَ) مرفوع بالضمة.

= لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، دط، دت، 108/1- 109. والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلويّ، المكتبة العنصرية بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م، 71/2.

(1) يراجع: تلوين الخطاب دراسة في أسلوب القرآن الكريم، أحمد تيجان أحمد صلاح، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت العاصمة، الكويت، ط1، 1435هـ، 2014م، ص 86.

(2) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 420/1.

(3) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 154/1.

(4) يراجع: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، 239/8.

(5) يراجع: الإعراب المفصل، بهجت صالح، 67/2. والجدول، محمود صافي، 195/3.

وقد ذهب جمهور المفسرين[1] إلى القول الثاني: وهو أن اسم الفاعل: (وَجَاعِلُ) عائد على عيسى عليه السلام وليس على النبي ﷺ. لأن سياق الأفعال الثلاثة السابقة تدلّ على ذلك، وهي: (متوفيك، ورافعك، ومطهّرك). والواو للعطف لا للابتدا.

يقول السَّمين الحلبي مقرِّرًا ومرجِّحا أن المخاطب في الآية هو عيسى عليه السلام دون محمد ﷺ. فيقول: «قوله: (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) فيه قولان، أظهرهما: أنه خطاب لعيسى عليه السلام، والثاني: أنه خطاب لنبينا ﷺ..»[2].

هذا؛ وقد وذهب ابن عاشور كذلك إلى الرأي الثاني احتجاجا منه بآخر الآية – مع تجْوِيزه للأول–، حيث جَعل قوله: (ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ) معطوفا على (وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ). وقال: «إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله متَّبعِي عيسى والكافرين به»[3].

خلاصة القول: بناء على الوصل في الآية بين قوله: (فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) و(وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ) على عوْد ضمير الخطاب لعيسى، فالآية تدل على وعْدِ الله سبحانه لنبيه عيسى بعد توفِّيه ورْفعه إليه وتطهيره، أن يجعل أتباعه على دينه فوق الكفار إلى يوم القيامة. ويكون أتباعه هم: النصارى – الحواريون –[4]، لأنهما تبع له على قراءة الوصل حالتئذ.

الترجيح:

الراجح هو وصل القراءة، أي: ربط أول الآية بآخرها، على أن الخطاب كلَّه لعيسى عليه السلام، وذلك لدلالة سياق الآية في ترتيب الأخبار الأربعة، كما أنه رأي جمهور المفسرين.

---

(1) يراجع: تفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، 291/1. والكشف، الثعلبي، 381/8. وأنوار التنزيل، البيضاوي، 19/2. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 47/2- 48. والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 178/3. وغرائب القرآن، النيسابوري، 172/2.

(2) الدر المصون، السمين الحلبي، 213/3.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 260/3.

(4) يراجع: الكشف، الثعلبي، 381/8.

مع التذكير بأن المقصود بأتباع المسيح عليه السلام[1]: من ءامنوا به في زمانه قبل بعثة محمد ﷺ، وأما من جاء بعد بعثته فلا يسعُه إلا الدُّخول في الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: 19].

المسألة الثانية: الاختلاف في إثبات رسالة عيسى عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡ﴾ [النساء: 157].

يقول القرطبي: «﴿رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ بدل، وإن شئت على معنى: أعني[2]»[3].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء.

الجملة التي عليها مدار اختلاف الوقف لاختلاف الإعراب هي: (رَسُولَ ٱللَّهِ)، لِيَنْبَنِي على هذين التغايرين تغايرٌ في المعنى كما يلي:

القول الأول: الوقف على (عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ) تام[4]، وقيل: عطف بيان[5]، ثم يُبتدأ (رَسُولَ ٱللَّهِ)، ويكون (رَسُولَ ٱللَّهِ) نعتا. منصوبا بإضمار: (أعني)[6].

---

(1) **المسيح**: اختُلف في سبب تسميته بذلك على أقوال: فقيل: لأنه كان لا يمسح بيده ذا عاهة إلا برئ. وقيل: لأنه كان أمسح الرجل، لا أخمص له. وقيل: لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن. وقيل: لأنه كان يمسح الأرض: أي يقطعها. يراجع: النهاية، ابن الأثير، مادة: (م س ح)، 326/4- 327. والغريبَين، الهروي، مادة: (م س ح)، 1749/6.

(2) إعراب القرآن، النحاس، 502/1.

(3) الجامع، القرطبي، 9/6.

(4) يراجع: القطع، النحاس، ص 190.

(5) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 200/1.

(6) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 372/2. وإملاء ما منّ به الرحمن، العكبري، 201/1.

والعلّة في الوقف على هذا الموضع: أن اليهود لم يكونوا مُقرِّين برسالة عيسى عليه السلام، ولهذا السبب كان ولابدّ من الوقف للفصل بين قول اليهود؛ وبين إخباره سبحانه وتعالى عن رسالة عيسى عليه السلام. يقول الداني مُبيِّنا سبب هذا الوقف: «لأنهم لم يقرُّوا بأنه رسول الله، فينتصب (رَسُولَ ٱللَّهِ) من الوجه الأول بـ: أعني»[1].

فهما منفصلان عن بعضهما البعض تماما، ولو وُصل الكلام لأوْهَم أن (رَسُولَ ٱللَّهِ) من كلام اليهود وهو ليس كذلك.

إذن تضمنت الآية أمرين: الأول: الإخبار عن اليهود[2] في ادِّعائهم قتل عيسى عليه السلام، والثاني: شهادةٌ منه تعالى لعيسى بأنه رسول الله.

القول الثاني: عدم الوقف على (عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ) ووصله بما بعده (رَسُولَ ٱللَّهِ)، ويكون الوقف على لفظ الجلالة (ٱللَّهِ): كاف[3]، ويصير إعراب (رَسُولَ ٱللَّهِ): بدلا أو عطف بيان من (عِيسَى)[4]. وهو اختيار الداني، والأشموني[5].

وعلّة الوصل في القراءة: وصل كلام اليهود بعضه ببعض.

إلا أن قول اليهود: (رَسُولَ ٱللَّهِ) لم يكن على بابه ومعناه الظاهر، وإنما خرج منهم مَخرج الاستهزاء، كما قال فرعون اللَّعين في حقِّ موسى الكلِيم عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ٢٧﴾ [الشعراء: 27][6]. فسمّه رسولا مع تكذيبه له وكفره برسالته.

---

(1) المكتفى، الداني، ص 76.

(2) **إيضاح**: الذين سعوا في قتل عيسى عليه السلام وادَّعو ذلك هم اليهود ومن سلّمه من النصارى، كما قال ابن كثير في قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾: «يعني بذلك: من ادّعى قتله من اليهود، ومن سلَّمَه من جُهّال النصارى». تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 449/2. ويقول الطبري بأنهم: «اليهود الذين أحاطوا بعيسى وأصحابه». الجامع، الطبري، 376/9. وهذا صحيح؛ فاليهود هم قَتَلة الأنبياء والمرسلين.

(3) لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1916.

(4) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 372/2. وإملاء ما منّ به الرحمن، العكبري، 201/1.

(5) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 200/1. والمكتفى، الداني، ص 76.

(6) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويرى الغزّال أن الوقف على كلا الموضعين حسن[1]، فكأنه يسوّي بين الوجهين لصحة المعنيين.

إذن فائدة الوصل: هي بيان أن قول: (رَسُولَ ٱللَّهِ) من تمام قول اليهود وليس من كلامه تعالى، ولكن قول اليهود هذا كان خارجا منهم على سبيل الله الاستهزاء والسخرية بالأنبياء كعادتهم، لا على سبيل الإذعان والإيمان.

فالكلام في الآية كله إنما هو إخبار منه تعالى عن قول اليهود في حقِّ عيسى عليه السلام.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختُلف في معنى الآية على قولين عند المفسرين:

القول الأول: بناء على القول الأول: وهو الوقف على (وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ)، يكون (رَسُولَ ٱللَّهِ) نعتا[2] لعيسى منصوبا بفعل مُضْمَر، تقديره: أعني، فيصير الكلام: أعني رسول الله.

والنتيجة هي: أن الله تعالى هو من شهد لعيسى بوصف الرسالة، فيكون قوله (رَسُولَ ٱللَّهِ) من كلامه سبحانه تعالى لا من تمام قول اليهود المكذِّبين له.

ذكر هذا الوجه طائفة من المفسرين[3] في مَعْرض ذِكرهم للقولين؛ من دون ترجيح لأحدهما عن الآخر، إلا أننا نجد مقاتل بن سليمان قد رجّح القول الأول، حيث قال: «(وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ) ولم يقولوا: (رَسُولَ ٱللَّهِ) ولكن الله عز وجل قال: (رَسُولَ ٱللَّهِ)، ثم قال تعالى: (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ)..»[4].

وحجَّة هذا الرأي من جهات ثلاث: الأولى: أن الله تعالى أراد بقوله: (رَسُولَ ٱللَّهِ) نفيَ الذي

(1) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 272/1.

(2) يراجع: التبيان، العكبري، 405/1.

(3) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 260/11. والكشاف، الزمخشري، 175/2. ومدارك التنزيل، النسفي، 413/1. والتسهيل، ابن جزي، 216/1.

(4) تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، 420/1.

افتراه اليهود على عيسى عليه السلام حين قالوا: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ٨٨﴾ [مريم: 88]. فكذّبهم الله عز وجل في قِيلهم الباطل وأثبت أنه ليس ابن الله وإنما هو رسوله، فقال: (رَسُولَ ٱللَّهِ). وعليه «يكون استئنافا من الله سبحانه بمَدحه أو وضْعا للذِّكر الحسن مكان ذكرهم القبيح»[1]. والثانية: أن جملة: (رَسُولَ ٱللَّهِ) كما قال ابن عطية: « إخبار من الله تعالى بصفةٍ لعيسى وهي الرسالة، على جهة إظهار ذنب هؤلاء المُقرِّين بالقتل، .. ولكن لَزِمَهم الذَّنب من حيث اعتقدوا أن قَتْلهم وقع في عيسى فكأنهم قتلوه »[2]. والثالثة: سِيق وصف الرسالة لغرض المدح، كما قال أبو السعود: « .. على ما قيل من أن ذلك وضع للذكر الجميل من جهته تعالى مدحاً له ورفعاً لمحلِّه عليه السلام»[3].

ويؤيِّد قول أبي السعود ما ذهبا إليه رشيد رضا (ت 1354هـ)، وابن عاشور، - في أحد قوْليهما - إلى أن قوله: (رَسُولَ ٱللَّهِ) منصوب على المدح[4].

أي: أن الغرض من ذِكر وصف الرسالة لنبي الله عيسى عليه السلام كانت له عدة جهات، فهو: من باب الوعيد والتَّهديد لهم، وبيان عِظم الجرُم وتعظيم الذنب، وكذلك تزكية لعيسى ومدحا له.

إذن قوله تعالى: (رَسُولَ ٱللَّهِ) على القطع من القول الأول على لسان اليهود: (إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ)، فيه إخبارٌ من الله تعالى ووصف لعيسى عليه السلام بالرسالة، والذي يقتضي إثبات النُبوَّة له، وتعظيم جُرم من أراد قتله، والرفع من شأنه.

القول الثاني: بناء على القول الثاني وهو وصل قوله: (عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ) بما بعده: (رَسُولَ ٱللَّهِ)

(1) أنوار التنزيل، البيضاوي، 107/2.

(2) المحرر الوجيز، ابن عطية، 133/2.

(3) إرشاد العقل السليم، أبو السعود، 808/2- 809.

(4) يراجع: تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1410هـ، 1990م، 16/6. والتحرير والتنوير، 20/6.

نصبا على البَدليّة[1] من (عِيسَى)، لِيصير بذلك قول: (رَسُولَ ٱللَّهِ) صادرا عن اليهود وتتمَّة لكلامهم السابق (إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ).

ويُستفاد من قراءة الوصل: وجود لون بلاغيّ معروف في كلام العرب، وهو ما يسمى بـ: (التهكُّم)[2]، وهو نوع عزيز من أنواع البديع لارتفاع شأنه، وصعوبة مسْلكه، وشدَّة اشْتباهه بالهجاء وبالهزل، وهو: «الإتيان بلفظ البِشارة في موضع الإنذار، والوعد في مكان الوعيد، والمدح في مَعرض الاستهزاء»[3]، أو هو: «ما ظاهره جدٌّ وباطنه هزل»[4]. كقول المشركين للنبي ﷺ: ﴿وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ [الحجر: 6].

وبناء على هذا؛ حمل غير واحد من المفسرين – في أحد الوجهين –[5] أنَّ قول: (رَسُولَ ٱللَّهِ) من تمام قول اليهود الأول: (إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ)، ولكن على سبيل التهكُّم والاستهزاء. يقول الزمخشري جوابا عمَّن تساءل: كيف كانوا كافرين بعيسى عليه السلام وقالوا: (رَسُولَ ٱللَّهِ) ؟، قال: «قالوه على وجه الاستهزاء، كقول فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۝٢٧﴾ [الشعراء: 27]»[6].

قلت: وإن كنت غير مسْتبعدٍ لِتعليل آخر لقولهم: (رَسُولَ ٱللَّهِ)، وهو جواز قتْلِهم عيسى

---

(1) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 502/1.

(2) **التهكُّم**: الإزراء والعبث والاستخفاف والسخرية، يقال: تَهكَّم بِنَا: زرى علينا، وعبث بِنَا. يراجع: المحكم، ابن سيده، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، مطبوعات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1388هـ، 1968م، مادة: (هـ ك م)، 106/4. ولسان العرب، ابن منظور، مادة: (هـ ك م)، 612/12.

(3) خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبي بكر علي الحموي الأزراري، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م، 215/1.

(4) نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قميحة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م، 148/7.

(5) يراجع: أنوار التنزيل، البيضاوي، 107/2. والتسهيل، ابن جزي، 216/1. وغرائب القرآن، النيسابوري، 526/2.

(6) الكشاف، الزمخسري، 175/2.

ابن مريم مع اعتقادهم أنه رسول الله حقيقة من باب الظلم والعدوان، ونظير ذلك ما جاء في الكتاب العزيز عن فرعون وقومه مع موسى عليه السلام: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: 14].

إذن فـ (رَسُولَ ٱللَّهِ) بدل، أو عطفُ بيانٍ من المسيح عليه السلام[1]، وعلى الوجهين يكون هذا من تمام قول اليهود وراجعا إليهم، ومفاده نفي اليهود لرسالة عيسى عليه السلام.

وذكر القولين بلا ترجيح جمع من المفسرين: كالماوردي، وابن الجوزي، والرازي، والعكبري، والقرطبي[2].

الترجيح:

الراجح هو جواز الوقف على قوله: (عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ) لصحة المعنيين على كِلا الوقفين، فعلى الأول: إثبات للرسالة في حقِّ عيسى عليه السلام. وعلى الثاني: بيانُ سنة اليهود مع الأنبياء والمرسلين، وهي السخرية منهم والتهكُّم بهم.

(1) يراجع: التبيان، العكبري، 405/1.

(2) يراجع: النكت والعيون، الماوردي، 543/1. وزاد المسير، ابن الجوزي، 494/1. ومفاتيح الغيب، الرازي، 260/11. والجامع، القرطبي، 9/6.

المسألة الثالثة: الاختلاف في تعيين متعلّق: ﴿يَقِينَۢا﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ﴾ [النساء: 157-158].

يقول القرطبي: «﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا﴾، قال ابن عباس والسُّدِّيّ: (المعنى: ما قتلوا ظنَّهم يقينًا، كقولك: قَتَلْتُه علما: إذا علِمتَه عِلْمًا تامًّا، فالهاء عائدة على الظن)[1].

قال أبو عبيد: (ولو كان المعنى: وما قتلوا عيسى يقينا لقال: وما قتلوه فقط)[2].

وقيل: المعنى: وما قتلوا الذي شُبِّه لهم أنه عيسى يقينا، فالوقف على هذا على (يَقِينَۢا)[3].

وقيل: المعنى وما قتلوا عيسى، والوقف على (وَمَا قَتَلُوهُ)[4]. و(يَقِينَۢا) نعت لمصدر محذوف، وفيه تقديران: أحدهما: أي: قالوا هذا قولا يقينا، أو قال الله هذا قولا يقينا. والقول الآخر: أن يكون المعنى: وما علموه علما يقينا، النحاس[5].

إن قدَّرت المعنى: بل رفعه الله إليه يقينا، فهو خطأ، لأنه لا يعمل ما بعد (بَل) فيما قبلها لضعفها[6]. وأجاز ابن الأنباري[7] الوقف على: (وَمَا قَتَلُوهُ) على أن ينصب (يَقِينَۢا) بفعل مضمر هو جواب القسم، تقديره: ولقد صدقتم يقينا، أي: صِدقا يقينا. (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ) ابتداء كلام مستأنف، أي: إلى السماء،..»[8].

---

(1) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 134/2. والجامع، الطبري، 377/9.

(2) لا يوجد هذا الكلام في مجاز القرآن لأبي عبيدة، وإنما نقله عنه النحاس في المعاني. يراجع: معاني القرآن، النحاس، 234/2.

(3) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 273/1.

(4) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 201/1.

(5) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 503/1.

(6) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 273/1.

(7) يراجع: الإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 306.

(8) الجامع، القرطبي، 10/6.

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء.

اللفظ الذي عليه مدار اختلاف الوقف لاختلاف الإعراب هو: (يَقِينًا)، حيث اختُلف في إعرابه على أكثرَ من وجه، ومن ثَمَّ اختُلف في الوقف عليه، ليَنْبَني بعد ذلك تغايرٌ في المعنى بسبب الاختلافين السّابقين: إعرابا ووَقْفا:

القول الأول: الوقف على (وَمَا قَتَلُوهُ) تام[1]، ثم استئناف (يَقِينًا ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ). والمعنى كما قال الأنصاري: «إنْ جعل يقينا متعلقا بما بعده، أي: يقينا لم يقتلوه بل رفعه الله إليه»[2]. فعلى هذا الوجه يكون (يَقِينًا) متعلِّقا بما بعده لا بما قبله.

لأن بين الجملة الأولى: (إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ)، وبين الجملة الثانية: (يَقِينًا ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ) انفصال لفظيٌّ ومعنوي.

وقد ذكر النحويون[3] في إعراب لفظ: (يَقِينًا) حال الوقف على (وَمَا قَتَلُوهُ) أوجها مختلفة من أجل تبرير صحة الوقف وسلامته من ناحية الإعراب، فقيل بأنه:

– مفعول به منصوب بفعل محذوف من لفظه، تقديره: (وما تيقّنوه يقينا)، والهاء في (قَتَلُوهُ) ضميرٌ لعيسى عليه السلام وليس ضميرا للعلم.

– منصوب بالجملة الفعلية التي بعد (بَل): (رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ)، على اعتبار أن في الكلام تقديما وتأخير، والتقدير: بل رفعه الله إليه يقينا. ويمكن الاعتراض على هذا التوجيه بأن يقال: إن الذي يأتي بعد (بَل) لا يعمل فيما قبلها.

(1) يراجع: القطع، النحاس، ص 191. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1916.

(2) المقصد، الأنصاري، ص 29.

(3) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 129/2. والتبيان، العكبري، 406/1. والكتاب الفريد، الهمذاني، 374/2.

– منصوب بجواب القسم المحذوف: (لنرفعنّه)، أي: (يقينا لنرفعنه)، وحلّ محلّه (رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ).

وعلى جميع هذه التقديرات الثلاثة يصِحُ الوقف على (قَتَلُوهُ)، ويكون ابتداء الكلام (يَقِينَۢا) وما بعده سائغ المبنى صحيح المعنى.

خلاصة القول: إن وقف التمام (وَمَا قَتَلُوهُ) يستلزم أن اليقين المذكور في الآية في قوله: (يَقِينَۢا) مرتبط المعنى بلاحق الكلام (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ)، مُنْفَكٌّ الجهةِ عن سابقه، وهو القتل في قول: (وَمَا قَتَلُوهُ)، وتكون الهاء لعيسى عليه السلام، فإذن (يَقِينَۢا): خاص بالرَّفع لا بالقتل، أي: أن عيسى عليه السلام قد رُفع من الأرض إلى السماء بأمر الله وقدْرته. فيكون حاصل القول أن عيسى عليه السلام مرفوع يقينا لا شك في ذلك أبدا، وبذلك لم يُقتل مطلقا.

ولهذا منع السجاوندي الوقف على (يَقِينَۢا)، بمعنى أنه يوقف على ما قبله: (وَمَا قَتَلُوهُ) وقال: «لتقرير نفي القتل بإثبات الرفع»[1].

القول الثاني: يكون الوقف على رأس الآية: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧)[2]، وهو اختيار الداني[3]، ثم يستأنف (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ). ويكون المعنى على هذا الوجه، وذلك بجعْلِنا (يَقِينَۢا) متعلِّقا بما قبله لا بما بعده، أي: وما قتلوا ظنّهم يقينا[4].

وبالتالي فإن الهاء في (قَتَلُوهُ) عائد على الظنِّ – على خلافٍ في تعيين متعلَّقه –.

يقول الزجاج: «قال بعضهم: الهاء للعلم. المعنى وما قتلوا علمهم يقيناً»[5]. وهو قول الفراء، والنحاس، وأبي عبيدة، وابن قتيبة[6].

---

(1) علل الوقوف، السجاوندي، ص 439.

(2) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 273/1. ولطائف الإشارات، القسطلاني، ص 1916.

(3) يراجع: المكتفى، الداني، ص 76– 77.

(4) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(5) معاني القرآن، الزجاج، 129/2.

(6) يراجع: معاني القرآن، الفراء، 294/1. ومعاني القرآن، النحاس، 234/2. وغريب القرآن، أبو محمد عبد الله =

إذن بين الجملة الأولى: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا)، وبين الجملة الثانية: (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ) انفصال في اللفظ دون المعنى.

وقد ذكر النحويون[1] في إعراب لفظ: (يَقِينًا) حال الوصل بـ (وَمَا قَتَلُوهُ) أوجها مختلفة، وذلك من أجل وجاهة الوقف وسلامته من ناحية الإعراب، فقيل بأنه:

- نعت لمصدر محذوف، تقدير: وما قتلوه قتلا يقينا.

- مصدر من غير لفظ الفعل بل من معناه، لأن معنى ما قتلوه ما عملوا، وقيل التقدير: تيقنوا ذلك يقينا.

- حال من من فاعل (قَتَلُوهُ) تقديره: وما قتلوه متيقِّنين لقتله.

وعلى التقديرات الثلاثة: يصِحُ وصل (قَتَلُوهُ) بما بعده (يَقِينًا) من ناحية الإعراب.

خلاصة القول: إن الوقف على (يَقِينًا) يستلزم أن اليقين المذكور في الآية مرتبط المعنى بسابق الكلام (مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ)، مُنْفَكٌّ عن لاحقه وهو الرفع في قوله: (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ)، فإذن هو خاص بالقتل لا بالرَّفع على العكس من الأول، أي: أنهم لم يقتلوا الذي شُبِّه لهم يقينا أنه عيسى، بل قتلوه على شكٍّ.

ففيه نفيُ القتل عن عيسى عليه السلام على كل حال، ويكفي دليلا حتى اليهود كانوا في شكٍّ من ذلك، ويؤكد هذا المعنى ما جاء بعده من الإخبار عن رفعه إلى السماء، وهذا دليل آخر يُضاف إلى ما سبق، وهو عدم وقوع القتل يقينا.

الثانية: الاختلافُ في المعنى.

اختُلف في توجيه لفظ: (يَقِينًا) نحويًّا، هل هو متعلِّق بما قبله أو بما بعده ؟ وذلك على قولين:

= بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1398هـ، 1978م، 137/1.

(1) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 503/1. والتبيان، وإملاء مامنَّ به الرحمن، العكبري، 406/1، 201/1. والكتاب الفريد، الهمذاني، 374/2.

القول الأول: بناء على الوقف على قوله تعالى: (مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ)، على اعتبار أن ما بعده مُنفصل عنه ومستأنف، وهو قوله: (يَقِينَۢا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ). يكون متعلَّق لفظ: (يَقِينَۢا) بما بعده من كلام.

فإذا تقرَّر هذا الأمر، صار الضمير عائدا على عيسى عليه السلام في قوله: (وَمَا قَتَلُوهُ) بخلاف (يَقِينَۢا) فهو تابع لما بعده. يقول السمعاني[1]: «قال ابن الأنباري: قوله: (وَمَا قَتَلُوهُ) كلام تام، وقوله: (يَقِينَۢا) راجع إلى ما بعد، وتقديره: بل رفعه الله إليه يقينا»[2]. على تقديم وتأخير في الكلام.

وردّ أبو حيان والسمين الحلبي على هذا التعليل النحوي، بأن الخليل قد نصّ[3] على أن ذلك خطأ، لأنه لا يعمل ما بعد (بَل) فيما قبلها[4].

كما يؤيِّد الوقف (وَمَا قَتَلُوهُ)، جعل (يَقِينَۢا) مصدرا مؤكِّدا للنفي الذي قبله (وَمَا قَتَلُوهُ)[5]، قد نُصب بفعل من لفظه حُذف للدلالة عليه، أي: ما تيقنوه يقينا[6]، والتقدير: يُخبركم يقينا، أو يقصُّ عليكم يقينا، أو أيقنوا بذلك يقينا[7].

---

(1) تفسير القرآن، السمعاني، 499/1.

(2) لكن ابن الأنباري قد خطّأ هذا الوجه الإعرابي وأجاز آخر، أما عن الوجه الخطأ: فَلأن (بل) أداة لا ينصب ما بعدها ما قبلها. والوجه الجائز: نصب يقينا بجواب قسم محذوف تقديره: يقينا لنرفعنه، فحذف الجواب واكتفى منه بقوله: بل رفعه الله. يراجع: الإيضاح، الأنباري، ص 306.

(3) **الخليل**: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي، ولد سنة 100هـ، نحوي لغوي عروضي، من تصانيفه: كتاب العين فى اللغة، وكتاب العروض وغيرهما، توفي سنة 175هـ. يراجع: إنباه الرواة، القفطي، 176/1-181. وطبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص 47.

(4) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 128/4. والدر المصون، السمين الحلبي، 148/4.

(5) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 216/1.

(6) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 148/4. واللباب، ابن عادل الحنبلي، 116/7.

(7) يراجع: الجواهر الحسان، الثعالبي، 326/2. والمحرر، ابن عطية، 134/2.

هذا وقد ذكر النيسابوري[1] ملْمحا لطيفا للآية، حيث نجده يُفرق بين عدم يقين القتل ويقين عدم القتل، وقد رجّح المعنى الثاني، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ). أي: أن (يَقِينَۢا) تأكيد لقوله: (وَمَا قَتَلُوهُ) كما مرّ معنا.

القول الثاني: بناء على القول الثاني وهو الوقف على (يَقِينَۢا) ثم الابتداء (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ) تكون هذه المفردة القرآنية (يَقِينَۢا) مرتبطة من حيث المعنى والمبنى بالجملة: (وَمَا قَتَلُوهُ). فيصير اليقين عائدا على الظن، أو على عيسى عليه السلام. وتقدير الكلام على الوجهين: وما قتلوا ظنهم يقينا، أو: وما قتلوا عيسى يقينا.

وعلى كلا التّقديرين فإن المعنى العام المُستفاد من الوقف على رأس الآية (يَقِينَۢا): أن اليهود حين قتلوا من شُبِّه لهم بعيسى كانوا غير مُسْتيقنين في قتله، فَهُم في ظنٍّ من أمره.

ذهب السُّدي إلى هذا الرأي قائلا: «(وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا): وما قتلوا أمره يقينا أن الرجل هو عيسى، بل رفعه الله إليه»[2].

واختار أبو حيان الأندلسي القول بتعلُّق (يَقِينَۢا) بـ: (وَمَا قَتَلُوهُ)، وقدّر إعراب (يَقِينَۢا) على ضربين: في موضع الحال، أو هو صفة لمصدر محذوف. فكونه مصدرا في موضع الحال من فاعل قتلوه فيقدَّر: متيقنين أنه عيسى[3]. وأما كونه نعتا لمصدر محذوف فيُقدَّر: أي: قَتْلا يقينا. إذن حُقّ انْتفاء قتله.

وبعد أن تقرّر أنّ كلمة: (يَقِينَۢا) ترجع على ما قبلها (وَمَا قَتَلُوهُ)، نجد أن السمين الحلبي[4] قد ذكر الخلاف في عودة الهاء (قَتَلُوهُ) على ثلاثة أقوال: فقيل: على الظن، وقيل: على عيسى، وقيل: على العلم.

(1) يراجع: غرائب القرآن، النيسابوري، 527/2.
(2) الجامع، الطبري، 377/9.
(3) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 128/4.
(4) يراجع: الدر المصون، السمين الحلبي، 147/4- 148.

وتكون عودة (الهاء) على عيسى عند جمهور المفسرين[1]، يقول الألوسي: «(وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا) الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر، أي: ما قتلوه قتلا يقينا، أو متيقنين»[2].

خلافا لابن عباس رضي الله عنهما، حيث رَوَى عنه علي بن أبي طلحة أنه قال عند قوله: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا): «يعني: لم يقتلوا ظنَّهم يقينا»[3]. واختاره الطبري، وابن أبي زمنين[4].

ويؤيد هذا الرأي: ما ذُكر عن اليهود أنهم لـمّا حاولوا قتل عيسى ألقى الله شبَهه على رجل منهم، فاختلفوا في أمره حينئذ، حتى قالوا: إنْ كان هذا عيسى فأين صاحُبنا ؟ وإنْ كَان هذا صاحبنا فأين عيسى ؟[5]. فالمقصود أنهم لم يقتلوا عيسى يقينا، ولكنهم يتَّبعون الظن في ذلك.

الخلاصة: إن لفظة (يَقِينًا) راجع إلى ما قبله وهو (وَمَا قَتَلُوهُ) ويكون الوقف عليه حينئذ. وبالتالي فيُحمل أمر اليقين: على نفي القتل لا على إثبات الرَّفع.

الترجيح:

الوقف على رأس الآية (يَقِينًا) هو الراجح، لِشدّة التعلق بما قبله (وَمَا قَتَلُوهُ) من ناحية اللفظ والمعنى.

لأن الضمير في (قَتَلُوهُ) عائد على عيسى وذلك من أجل اتّحاد الضمائر، و(يَقِينًا): في موضع الحال من واو (قَتَلُوهُ)، أو نعت لمصدر محذوف[6]. وعلى التقديرين فالوقف بعيد، وذلك حتى لا يُفصل بين عامله ومعمول، وبين التابع ومتبوعه.

---

(1) يراجع: الكشف، الثعلبي، 69/11. والدر المصون، السمين الحلبي، 147/4. وفتح القدير، الشوكاني، 616/1. والتحرير والتنوير، ابن عاشور، 23/6.

(2) روح المعاني، الألوسي، 187/3.

(3) الجامع، الطبري، 377/9.

(4) يراجع: المصدر نفسه، 377/9. وتفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، 419/1.

(5) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 216/1. وغرائب القرآن، النيسابوري، 527/2.

(6) يراجع: الجواهر الحسان، الثعلبي، 326/2 – 327.

المبحث الرابع:

أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة يوسف عليه السلام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة الأولى: الاختلاف في همِّ يوسف عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف: 24].

يقول القرطبي: «واختلف العلماء في همِّه. ولا خلاف أن همها كان المعصية، وأما يوسف فهمَّ بها ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ ولكن لما رأى البرهان ما همَّ، وهذا لوجوب العصمة للأنبياء، قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ فإذًا في الكلام تقديم وتأخير، أي لولا أن رأى برهان ربه همّ بها[1].

وقيل: إن هم يوسف كان معصية، وأنه جلس منها مجلس الرجل من امرأته. وإلى هذا القول ذهب معظم المفسرين وعامَّتهم[2]..»[3].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء.

الجملة التي عليها مدار اختلاف المعنى لاختلاف الوقف عليها ثبوتا وعدما هي: (وَهَمَّ بِهَا)، حيث اختلف المفسرون في مدلولها خلافا طويلا ومُتشعِّبا، أي: إثبات الهمِّ ليوسف من عدمه، وما نوع همه تبعا لذلك ؟، حيث حُملت هذه الجملة على معانٍ متباينة كما سيأتي معنا بالتفصيل:

القول الأول: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ) وقف تام[4]، وقيل: كاف[5]، وقيل: حسن[6]، ثم يستأنف

(1) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 323/2. ومعاني القرآن، الزجاج، 101/3.

(2) يراجع: الجامع، الطبري، 35/16. وتفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، 327/2- 328. وتفسير القرآن، السمعاني، 21/3. وتفسير الجلالين، الجلالان، ص 238. وتفسير القرآن، العزيز، ابن أبي زمنين، 321/2.

(3) الجامع، القرطبي، 9 /165- 166.

(4) يراجع: المكتفى، الداني، ص 122.

(5) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 362/1.

(6) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 417/1.

من قوله: (وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ) على القطع من التَّالي. وتقدير الكلام – على تقديم وتأخير – كما قال أبو عبيدة: «أي لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، أي: لم يهمَّ»[1]. وكأن مراد أبي عبيدة من هذا التقدير: إخراج يوسف عليه السلام من حيِّز الهمِّ مطلقا، حيث لم يسوِّي بين همه وهم امرأة العزيز..، والقصد من وراء ذلك كله هو نفي همِّه بالمعصية كليّة[2]. ويُفهم على هذا التقدير في الآية الكريمة أن الهم منفيٌّ في حقِّ يوسف عليه السلام لوجود البرهان، ليصير عندنا همَّان مختلفان؛ فالهم الأول من المرأة مختلف تماما عن الهم الثاني من نبي الله تعالى عليه السلام.

وقد اعتُرض أن يُجعل (وَهَمَّ بِهَا) جواباً لـ: (لَوْلَآ). «لأنها في حكم أدوات الشرط، فلا يتقدّم عليها جوابها»[3]. وحينئذ يوصل (هَمَّتْ بِهِۦ) بلاحقه، فجواب لولا المقدَّم محذوف تقديره: «لولا أن رأى برهان ربِّه لحقّق ما هم به»[4].

وهنا يقول الزجاج: «وليس في الكلام بكثير أن تقول: ضربتك لولا زيد، ولا هممت بك لولا زيد، إنما الكلام لولا زيد لهَمَمْتُ بك»[5].

ويمكن الاعتراض أيضا على الاعتراض بأن يقال: إن جواب (لَوْلَآ) محذوف لدلالة ما قبله عليه، تقديره: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، وبالتالي فإن الهم من يوسف غير واقع منه

(1) لا يوجد هذا التقدير في: (مجاز القرآن) لأبي عبيدة، وإنما حكاه عنه كثيرون مثل: النحاس، والداني. يراجع: القطع، النحاس، ص 331. والمكتفى، الداني، ص 122.

(2) **فائدة:** الصحيح في مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام: أنهم غير معصومين من الذنوب مطلقا ولكن مِنَ الإقرار عليها، يقول ابن تيمية: «لكن المقصود هنا أن الله لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنبا إلا ذكر توبته منه، كما ذكر في قصة آدم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء. وبهذا يجيب من ينصر قول الجمهور الذين يقولون بالعصمة من الإقرار على من ينفي الذنوب مطلقا». مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 148/15.

(3) أنوار التنزيل، البيضاوي 160/3.

(4) علل الوقوف، السجاوندي، ص 595.

(5) معاني القرآن، الزجاج، 101/3.

أصلا وذلك لوجود البرهان[1].

إذن فوجه الوقف بين الجملتين: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ) وبين: (وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ) هو من أجل الفصل بين الخبرين؛ وهما: الهمّان، وبالتالي فقوله (وَهَمَّ بِهَا) يكون مستأنفا غير معطوف على ما قبله. والواو في (وَهَمَّ بِهَا) للابتداء، ليخرج من القسَم في اللاّم من قوله تعالى: (وَلَقَدْ هَمَّتْ) ليدلّ أنه لم يَهمّ بها[2].

خلاصة: الهم الأول من يوسف غير الثاني من المرأة، وبالقطع يتخلَّص القارئ من نِسبة شيء لا يليق بمقام نبيّ، إذ الهم من يوسف منفيّ لوجود البرهان[3].

القول الثاني: الوقف على (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا)[4]، قال الغزال: حسن[5]. على معنى: ولقد همّت به وهم بها كذلك[6]، فالهمان متَّصلان: هم يوسف عليه السلام بهمِّ المرأة. ثم يُبتدئ (لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ) على أنه متَّصل بـ (لِنَصْرِفَ)، أي: أريناه البرهان لنصرف عنه ما همَّ به. والوقف على (وَٱلْفَحْشَآءَ) كاف[7]. وجواب (لَوْلَآ) على هذا حُذف للعلم به.

فعلى هذا المذهب يكون الهم ثابتا من يوسف عليه السلام، وهذا يقتضي تشابه الهمين من الطرفين دون تغاير بينهما.

وبالتالي فالعلة في الوقف على (وَٱلْفَحْشَآءَ) لغرض اتصال الكلام بعضه ببعض فلا يُقطع. وأما قوله (وَهَمَّ بِهَا) فيكون معطوفا على ما قبله (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ). والواو للنسق.

---

(1) الكشاف، الزمخشري، 268/3.

(2) يراجع: الكتاب الفريد، الهمذاني، 568/3.

(3) يراجع: منار الهدى، الأشموني، 362/1.

(4) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها. والقطع، النحاس، ص 331.

(5) الوقف والابتداء، ابن الغزال، 418/1.

(6) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(7) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 2556.

وقيل على تقدير آخر: ولقد همّت به وهمّ بالفرار – بجعل حرف الهاء (وَهَمَّ بِهَا) عائد على الفرار –، والوقف على (بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ)[1]. يقول ابن قتيبة الدينوري: «(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا) أنها همّت بالمعصية، وهمّ بالفرار منها ! وقال بعضهم: وهمّ بضربها»[2]. وقد ضعّف العماني هذا الوجه (فرار يوسف منها)، واستدلَّ لذلك بعدم وُرود ذكرٍ له في القصة[3].

خلاصة: لقد حصل الهم من يوسف عليه السلام وجَلَسَ منها مجلس الرجُلِ من المرأة، إلا أَن اللَّه تعالى تفضّل عليه بأن أراه البُرهانَ[4]. ولذلك جاء الوصل أنسب لحصول هذا المعنى بخلاف قراءة الوقف.

الثانية: الاختلاف في المعنى.

اختلف المفسرون في اثبات الهم ليوسف على قولين مشهورين:

القول الأول: بناء على القول الأول وهو الفصل بين الجملتين (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ) وبين (وَهَمَّ بِهَا) لغرض التفريق بينهما لفظا ومعنى، يكون المعنى على ظاهر الآية وهو إثبات الهم بالنسبة لمرأة العزيز، ونفْيِه عن يوسف عليه السلام لوجود البرهان من ربِّهِ عز وجل[5].

وقد استند القائلون بهذا الرأي (النَّافون للهمّ) على حُجَّتين لغويتين كالآتي:

الأولى: وقوع التقديم والتأخير: لقد اعتمد أبو عبيدة على مسألة نحوية معروفة: وهي التقديم والتأخير في الكلام، حيث صرّح بأنَّ وجه الكلام في الآية: لولا أن رآى برهان ربه لهمَّ بها[6]. وهذا فيه تقديمٌ للجواب على الشرط، أي حرف الشرط (لَوْلَآ) على جوابه (وَهَمَّ بِهَا).

---

(1) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 418/1. والإيضاح، أبو بكر ابن الأنباري، ص 366.

(2) تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط1، 1393هـ، 1973م، ص 403- 404.

(3) يراجع: الوقف والابتداء، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 256/1.

(4) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 101/3. ومعاني القرآن، النحاس، 411/3.

(5) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 268/3. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 234/3.

(6) لا توجد هذه العبارة في كتاب المجاز لأبي عبيدة. يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 101/3. ومعاني القرآن، النحاس، 413/3.

وقد اختلف النحويون في مسألة تقديم الجواب على الشرط على ثلاثة أقوال:

فمذهب جمهور البصريين أنه لا يجوز تقديم الجواب على الشرط أو الأداة، لأنه ثَانٍ أبدا عن الأول مُتَوَقف عليه.

ومذهب الكوفيين، وأبي زيد، والأخفش، والمبرّد، هو جواز ذلك.

وأما مذهب المازني ففيه تفصيل: فإن كان ماضيًا فلا يجوز تقديمه نحو: قمت إن قام زيد، وقمت إن يقم زيد. وإن كان مضارعًا جاز نحو: أقوم إن قام زيد، وأقوم إن يقم زيد[1].

وبناء على هذا الخلاف النحوي، ذهب أبو عبيدة[2] من اللغويين إلى جواز تقديم الشرط على جوابه في الآية السابقة، لكنه قوبل بالاعتراض من بعض اللغويين كابن الأنباري، والنحاس[3].

يقول ابن الأنباري: «ولا يجوز أن يكون (وَهَمَّ بِهَا) جواب (لَوْلَآ) لأن جواب (لولا) لا يتقدّم عليه»[4]. ويقول النحاس أيضا: «وأنّ قوما قالوا: هو على التقديم والتأخير. وهذا القول عندي محال ولا يجوز في اللغة ولا في كلام من كلام العرب. لا يقال: قام فلان إن شاء الله، ولا قام فلان لولا فلان»[5].

وخروجا من هذا الخلاف النحوي قدّر بعض المفسرين كأبي حيان[6]، وابن جزي[7]، عدم

---

(1) يراجع: الإنصاف، أبو البركات ابن الأنباري، ص 494. وارتشاف الضرب من لسان العرب، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ، 1998م، 1879/4. وهمع الهوامع، السيوطي، 333/4.

(2) يراجع: معاني القرآن، الزجاج، 101/3. ومعاني القرآن، النحاس، 411/3.

(3) يراجع: البيان في إعراب غريب القرآن، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1400هـ، 1980م، 38/2. وإعراب القرآن، النحاس، 323/2.

(4) البيان، أبو البركات ابن الأنباري، 38/2.

(5) إعراب القرآن، النحاس، 323/2.

(6) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 258/6.

(7) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 384/1.

وجود تقديم وتأخير في المسألة، بل حاصل الأمر أن الجواب – جواب لولا – في الآية محذوف دلّ عليه ما قبله، يقول أبو حيان في تقرير هذا الأمر: جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، كما تقول جمهور البصريين[1] في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت، فيقدِّرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم، بل هو مُثبَت على تقدير وجود الفعل[2].

الثانية: وجود أسلوب المشاكلة[3]: أي وقوع هذا الأسلوب في لفظ: (الهمّ) من قوله تعالى: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا).

فالهمان مختلفان في المعنى وإن توافقا في اللفظ، فهمُّ يوسف كان إرادة بغير عزْم، أما هم المرأة فقد كان عن عزم وإصرار، فبين الهمَّين فرق. ولهذا جاء في معنى (الهمِّ) لغة: أنه ماهمَمْت به، ولكنه قد يكون على جهة الإرادة، وقد يكون على جهة العزم القويّ[4]. وهنا يقول ثعلب: «همت زليخا بالمعصية مُصِرّة على ذلك، وهم يوسف بالمعصية ولم يأتها ولم يصرّ عليها، فبين الهَمَّتَين فرق»[5]. كما يُطلق الهم على الاشتهاء أيضا، ولذا نجد أن أبا هلال العسكري (ت 395هـ) قد فرّق بينهما في المعنى، حيث قال عند قوله تعالى: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا) «أي: عزمت هي على الفاحشة واشْتهاها»[6].

---

(1) يراجع: الخصائص، ابن جني، 283/1.

(2) يراجع: التسهيل، ابن جزي، 384/1.

(3) **المشاكلة: لغة**: الموافقة والمماثلة. **واصطلاحا**: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا. يراجع: مختار الصحاح، زين الدين الرازي، مادة: (ش ك ل)، 168/1. وخزانة الأدب، الحموي، 252/2. والطراز، العلويّ، 200/2– 201.

(4) يرجع: مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (هـ م م)، 13/6 وتاج العروس، الزبيدي، مادة: (هـ م م)، 118/34. ومختار الصحاح، زين الدين الرازي، مادة: (هـ م م)، ص 328.

(5) لسان العرب، ابن منظور، مادة: (هـ م م)، 4703/6.

(6) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، دط، دت، ص 127.

وبناء على التفريق اللغوي في إطلاق كلمة (همّ)، فإن الهم من يوسف عليه السلام يكون واقعا لكنه مجرّد خاطر بالقلب وحديث نفس واشتهاء، لكنه لم يصل إلى حد العزم والإصرار الذي كان عند امرأة العزيز، فوجود الهم كان من الطرفين، لكنه يختلف من حيث نوعُه.

وعلى هذا القول جمع من المفسرين مثل: القرطبي، وابن عطية، وابن الجوزي، والألوسي (ت 1270هـ)[1] وغيرهم[2].

غير أن ابن قتيبة قد خالف في هذه المسألة، واحتجّ بعدم الجواز في اللغة أن تقول: «همت بفلان، وهم بي، وأنت تريد اختلاف الهمين، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتّفق الهمان»[3].

خلاصة: الهم عن يوسف عليه السلام منتفٍ من وجهين: إما حقيقة: وذلك على القول بتقديم الجواب على الشرط. أو حكما: فيُحمل الهم على الاشتهاء من دون عزم عن طريق المشاكلة في اللفظ.

القول الثاني: بناء على القول الثاني وهو الوصل بين قوله (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ) وبين (وَهَمَّ بِهَا) وعطف أحدهما على الآخر لغرض التسوية بينهما لفظا ومعنى، يكون المعنى على ظاهر الآية وسياقها وهو: إثبات الهمّ بالنسبة للطرفين: للمرأة وليوسف عليه السلام.

وتقدير الكلام على إضمار جواب (لَوْلَآ)، أي: لواقعها[4]، كالآتي: ولقد همت به وهم بها و(لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ) لواقَعَهَا.

---

(1) **الألوسي**: شهاب الدين، أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني، الآلوسي، الشافعي، مفسر، محدث، فقيه، أديب، ولد سنة 1217هـ، من تصانيفه الكثيرة: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ودقائق التفسير، توفي سنة 1270هـ. يراجع: معجم المؤلفين، كحالة، 175/12. والأعلام، الزركلي، 176/7. والموسوعة الميسرة، الزبيري، 2595/3-2617.

(2) يراجع: الجامع، القرطبي، 9/ 167- 168. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 234/3. وزاد المسير، ابن الجوزي، 429/2. وروح المعاني، 404/6- 405.

(3) يراجع: تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ، 1999م، ص 120.

(4) يراجع: إعراب القرآن، الباقولي، 36/1. وإعراب القرآن، درويش، 470/4.

إذن فهَمُّه كان من جنس همِّها ولا يوجد تقديم وتأخير في الكلام. ولذلك يقول الزجاج: «همَّ بها حتى رأى صورة يعقوب عليه السلام، وهو يقول له: يا يوسف أَتَهُمُّ بِفِعْلِ السفَهاءِ وأنت مكتوب في ديوانِ الأنبياء»[1].

وهذا قول عامّة المفسرين[2]، فقد سُئل ابن عباس رضي الله عنهما عن همِّ يوسف ما بلغ ؟ قال: «حلَّ الهِمْيَان، وجلس منها مجلس الخاتن»[3].

وعنه أيضا رضي الله عنهما: «استلْقَت على قَفاها وقعد بين رجليها ينزع ثيابه»[4]. ورُوي ما يقارب قول ابن عباس عن عدد من السلف: كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة[5].

ومما يُستفاد من وقوع الهم من يوسف؛ هو بيان ضعف البشر وأنه لا يستغني عن رحمة الله وفضله أحدٌ طرفة عين، وأنَّ المعصوم من عصمه الله سبحانه. كما أن انْكفاف يوسف عن المعصية وإحجامه[6] في مثل هذه الحالة دالٌّ على الإخلاص، وأعظم للثواب[7].

قال الحسن: «إن الله عز وجل لم يذكر معاصي الأنبياء ليُعيِّرهم بها، ولكنه ذكرها لِكيْلا تيْأسوا من التوبة»[8]. أي نحن معشر البشر، وهذا دليل على سعة رحمة الله تعالى.

وتفريعا على هذا القول، فقد ذكر بعضهم[9] أن الهاء في (وَهَمَّ بِهَا) عائد على الفرار لا على المعصية، أو على الضرب.

---

(1) معاني القرآن، الزجاج، 101/3.

(2) يراجع: تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، 327/2- 328. والجامع، الطبري، 49/16. وتفسير الجلالين، الجلالان، ص 238. وفتح القدير، الشوكاني، 24/3- 25. وتفسير القرآن، السمعاني، 21/3.

(3) الجامع، الطبري، 35/16- 36- 37.

(4) المصدر نفسه، 35/16- 36. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 234/3.

(5) الجامع، القرطبي، 166/9.

(6) **إحجامه**: الإحْجامُ ضدُّ الإقْدام، أَحْجَمَ عن الأمر: كَفَّ أو نكص هيْبَةً. يراجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (ح ج م)، 116/12.

(7) يراجع: الوسيط، الواحدي، 608/2.

(8) معاني القرآن، النحاس، 414/3.

(9) يراجع: المحرر الوجيز، ابن عطية، 234/3. والنكت، الماوردي، 24/3.

وقد ضُعِّف هذا القول، لأن سياق الآية لا يستقيم معه ذكر الفرار أو الضرب، وذلك من وجهين: الأول: الفرار أو الضرب مذّكر وليس لهما في الآية ذِكر[1]. الثاني: لو سُلِّم بهذا لكان المعنى: أنه أراد الفرار منها، أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها وأمسك عن ضربها[2]. وهذا فاسد من ناحية المعنى لا يستقيم مع نسق الآية وسياقها.

الترجيح:

الراجح في المسألة والله أعلم، هو جواز الوجهين، أي: صحة الوقف والوصل على حدّ سواء، والمعنى إجمالا هو: احتمال وقوع الهم من يوسف عليه السلام لكن مع عدم الجزم بكُنْهه وصفته، لأن تضاربَ الأقوال وكثرة المرويّات من جهة، وافتقار الدليل القاطع من جهة أخرى، يُحتِّم على الباحث المنصِف التوقفَ وعدم القطع بشيء. ومع هذا كله؛ فإن مما يُستأنس به هنا قول الحسن: «(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ) همّ عزم (وَهَمَّ بِهَا) همّ الطِّباع مع الامتناع»[3].

والدليل على أن هم يوسف بها لم يكن من جهة العزيمة بل من جهة الميل والاشْتهاء، قوله تعالى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [يوسف: 23]، وقوله: (كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ) فكان ذلك إخبارا منه سبحانه ببراءة ساحة يوسف عليه السلام من العزم على المعصية[4]، كبراءة الذِّئب من دَمِ ابن يعقوب.

(1) يراجع: الكشف، الثعلبي، 553/14.

(2) يراجع: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص 403- 404.

(3) مدارك التنزيل، النسفي، 103/2.

(4) يراجع: أحكام القرآن، الجصاص، 220/3.

المسألة الثانية: الاختلاف في دعاء يوسفَ عليه السلام لإخوانِه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٩٢﴾ [يوسف: 92].

يقول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ أي: قال يوسف: - وكان حليما موفَّقا -: (قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ) وتم الكلام[1]. ومعنى (ٱلۡيَوۡمَۖ): الوقت. والتثريب التعيير والتوبيخ[2]، أي لا تعيير ولا توبيخ ولا لوم عليكم اليوم...

﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ فعل مستقبل فيه معنى الدعاء[3]، سأل الله أن يستر عليهم ويرحمهم.

وأجاز الأخفش[4] الوقف على:(عَلَيۡكُمُ)، والأول هو المستعمَل، فإن في الوقف على (عَلَيۡكُمُ) والابتداء بـ (ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ) جزم بالمغفرة في اليوم، وذلك لا يكون إلا عن وحي، وهذا بيِّن»[5].

في الآية مسألتان:

الأولى: الاختلاف في الوقف والابتداء.

الشاهد الذي عليه مدار اختلاف المعنى لاختلاف الوقف والابتداء سلبا وإيجابا؛ هو ظرف الزمان: (ٱلۡيَوۡمَۖ)، حيث اختلف المفسرون في متعلَّقه، هل هو عائد على التثريب أم على المغفرة ؟

(1) القطع، النحاس، ص 336- 337.

(2) يراجع: تاج العروس، الزبيدي، مادة: (ث ر ب)، 83/2. وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة: (ث ر ب)، 78/15- 79.

(3) يراجع: إعراب القرآن، النحاس، 344/2.

(4) يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 399/1.

(5) الجامع، القرطبي، 257/9- 258.

القول الأول: الوقف على (عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ) تام[1]، قال به نافع، وتابعه عليه محمد بن عيسى (ت 485هـ)[2]، وأحمد بن جعفر (ت 336هـ)[3] [4].

وقال العماني: «هو أجْود الوجهين وإليه ذهب أكثرهم»[5]. وسكت عنه ابن الأنباري.

وقيل: كاف[6]، ثم استأنف يوسف عليه السلام فقال: (يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ) فعل مستقبل على معنى الدعاء لهم، كما قال به الأخفش، والنحاس[7]. والتقدير: لا تثريب مستقرٌّ أو كائن عليكم اليوم.

فيصير: (ٱلۡيَوۡمَۖ) متعلِّقا بما قبله: إما بالتثريب، أو بالمقدّر في (عَلَيۡكُمُ) من معنى الاستقرار.

وفي خبر (لَا) وجهان: أحدهما: قوله: (عَلَيۡكُمُ)، فعلى هذا ينتصب (ٱلۡيَوۡمَۖ) بالخبر. والآخر: الخبر (ٱلۡيَوۡمَۖ)، و(عَلَيۡكُمُ) يتعلق بالظرف أو بالعامل في الظرف، وهو الاستقرار[8].

خلاصة القول على هذا الوجه: نفي أن يكون هناك تثريب في ذلك اليوم، أي: على سبيل الإخبار، بخلاف المغفرة فهي ليست يقينا بل هي من باب الرجاء والدعاء.

فلفظ: (ٱلۡيَوۡمَۖ) متصل بما قبله وتابع له، منفصل عن الفعل بعده (يَغۡفِرُ).

---

(1) يراجع: القطع، النحاس، ص 335- 336.

(2) **محمد بن عيسى**: محمد بن عيسى التجيبي، مقرئ الأندلس، كان أحد الحذّاق بالقراءات، أخذ عن أبي عمرو الداني، ومكي بن أبي طالب، وجماعة، توفي سنة 485هـ. يراجع: قلادة النحر، باخرمة، 507/3. ومعرفة القراء الكبار، الذهبي، 223/1- 224.

(3) **أحمد بن جعفر**: أبو الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن المنادي، المقرئ الحافظ البغدادي، قرأ على جماعة من أهل العلم وأخذ عنهم القراءات، وله كتب كثيرة في علوم متفرقة، غالبها علوم القرآن، من تأليفه: دعاء أنواع الاستعاذات من سائر الآفات والعاهات، واختلاف العدد، توفي سنة 336هـ. يراجع: معرفة القراء الكبار، الذهبي، 556/2. وطبقات المفسرين، الداوودي، 34/1- 35.

(4) يراجع: القطع، النحاس، ص 335.

(5) المرشد، العماني، تحقيق: محمد الأزوري، 271/1.

(6) يراجع: المكتفى، الداني، ص 125.

(7) يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 399/1. وإعراب القرآن، النحاس، 344/2.

(8) يراجع: التبيان، العكبري، 744/2- 745.

القول الثاني: الوقف على (عَلَيۡكُمُ) حسن تام[1]، أو كاف[2]، ثم يبتدأ بالدعاء (ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ) على تقدير فعل محذوف: (ادْعُوا)، أي: ادعوا فيغفر الله لكم اليوم[3].

فهذه بِشارة لهم بالمغفرة وقبول توبتهم لمّا اعترفوا بذنبهم.

وبالتالي فـ: (ٱلۡيَوۡمَۖ) ليس ظرفا للتثريب، وإنما متعلِّق بفعل محذوف: ادعوا. فهو متصل بما بعده منفصل عمّا قبله.

هذا وقد جعل العماني الوقف على كلا الوجهين وقف بيان، مع تجْويده للأول كما مرّ معنا[4].

وخلاصة هذا القول على هذا الوجه: نفي أن يوجد ذنب في ذلك اليوم على جهة الإخبار والقطع به، لا على جهة الدعاء كما في الأول.

الثانية: الاختلاف في المعنى:

اختلف في معنى الآية على قولين:

القول الأول: بناء على الوقف على (ٱلۡيَوۡمَۖ) والبداءة بـ: (يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ) على اعتبار أنّ الظرف (ٱلۡيَوۡمَۖ) راجع إلى ما قبله، فيكون مقصود الكلام: أن يوسف قد ضمِن لإخوته عدم التعيير لهم في ذلك اليوم، ثم أتْبعه بالدعاء لهم بالمغفرة من الله تعالى على ما كان منهم من تفريط في حقِّه وهم قد تابوا.

يقول ابن جزي: «فكأنه أسْقط حق نفسه بقوله: لا تثريب عليكم اليوم، ثم دعا إلى الله أن يغفر لهم حقَّه»[5].

(1) يراجع: الوقف والابتداء، ابن الغزال، 425/1.

(2) يراجع: لطائف الإشارات، القسطلاني، ص 2561.

(3) يراجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(4) يراجع: المرشد، العماني، تحقيق: 270/1- 271.

(5) التسهيل، ابن جزي، 395/1.

ذهب عامة اللغويين والمفسرين إلى اختيار هذا القول وترجيحه[1]، وذلك لأن الوقف على هذا المذهب يفيد طرح التثريب في ذلك اليوم من يوسف على إخْوَته، وهو أمر ممكن ولا شيء فيه، كما أنه يقتضي عدم القطع بالمغفرة وهي من أمور الغيب التي يفوَّض علمُها إلى عالم الغيب والشهادة، وهذا تماما ما قاله ابن عطية واحتجّ به كونه وقف صحيح سديد، وذلك من أجل خلُوِّهِ من الجزم بمغفرة الذنب، حيث يقول: «وهذا الوقف أرْجح في المعنى، لأن الآخر فيه حكم على مغفرة الله، اللَّهم إلا أن يكون ذلك بوحي»[2].

فترى ابن عطية يجعل الوقف الصحيح السليم من العوِج هو القائم على التأويل الصحيح والمعنى المستقيم.

ويؤيد هذا القول ما جاء عن غير واحد من السلف في تفسير الآية[3]، يقول الكلبيّ: «لا أعيِّرُكم بعد اليوم بهذا أبدا»[4].

وذكر ابن الأنباري فائدة تخصيص عدم التثريب والتأنيب بذلك اليوم فقال: «إنما أشار إلى ذلك اليوم، لأنه أول أوقات العفو، وسبيل العافي في مثله أن لا يراجع عقوبة»[5].

غير أن أبا حيان الأندلسي[6] قد اعترض على الزمخشري[7] من كونه علّق الظرف بالمصدر وهو: التثريب، لئلا يصير شبيها بالمضاف، ولأنه فُصل بينه وبين معموله فلا يصح التعليق حالتئذ، والصواب أن يعلّق الظرف بالخبر: (عَلَيۡكُمُ)، أو بمحذوف خبر ثانٍ.

---

(1) يراجع: معاني القرآن، الأخفش، 399/1- 400. وإعراب القرآن، النحاس، 314/2. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 278/3. والجامع، القرطبي، 258/9. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 408/4- 409. وتفسير الجلالين، الجلالان، ص 246.

(2) المحرر الوجيز، ابن عطية، 278/3.

(3) يراجع: الجامع، الطبري، 247/16.

(4) الوسيط، الواحدي، 631/2.

(5) لا توجد هذه العبارة في الإيضاح لابن الأنباري، وإنما حكاها عنه أبو حيان وغيره. يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 322/6.

(6) يراجع: المصدر نفسه، 321/6.

(7) يراجع: الكشاف، الزمخشري، 322/3.

وقد منع مكي[1]، والعكبري[2]، وأبو علي الفارسي[3] تعلُّق (ٱلۡيَوۡمَ) بـ (تَثۡرِيبَ) لسببين: الأول: لئلاّ يصير من تمامه، وقد بُني (تَثۡرِيبَ) على الفتح ولا يجوز بناء الاسم قبل تمامه. يقول الفارسي: «ألا ترى أن ما يتعلق بالمصدر يكون من تمامه وصِلَته، وإذا كان من تمامه لم يجزْ بناؤه على الفتح من دونه.. في نحو: لا آمراً بالمعروف لك»[4].

والثاني: أنه لا يُنصب (ٱلۡيَوۡمَ) بـ (تَثۡرِيبَ)، لأن اسم (لا) – أي: تثريب –، إذا عَمل يُنوَّن، وهو ليس كذلك فدلّ على عدم عمله فيما بعده.

وأما السبب الثالث: فهو الفصل بين العامل ومعموله الذي هو جزء منه، كما ذكر ذلك أبو حيان قبلهما. لأنه: «يُكره الفصل بين العامل والمعمول فيه بما ليس منه، نحو قولك: كانت زيدا الحمى تأخذ،.. وتفصل بزيد بين اسم كان وخبرها وليس زيد لها باسم ولا خبر، فهذا الذي لا يجوز»[5].

فإذا تقرّر هذا، فإن الوقف باق على (ٱلۡيَوۡمَ)، لكن مع تعليقه بمحذوف خبر ثان، أو بمتعلّق الخبر وهو (عَلَيۡكُمُ)[6]. تجنُّبا لنصْبِه بالمصدر وهو التثريب، فيُصار إلى عامل آخر مقدّر في عليكم، وهو مستقرٌ أو ثابتٌ أو نحوهما، أي: لا تثريب مستقر أو ثابت عليكم. كما قاله الشوكاني[7].

القول الثاني: بناء على الوقف عند (عَلَيۡكُمُ) وتمّ الكلام، ثم استئناف (ٱلۡيَوۡمَ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡ) على القطع للظرف من الأول وتعليقه بالفعل بعده: (يَغۡفِرُ)، يكون معناه أنّ يوسف

(1) يراجع: مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، 394/1.
(2) يراجع: التبيان، العكبري، 745/2.
(3) يراجع: الحجة للقراء السبعة، الفارسي، 190/1- 191.
(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(5) المقتضب، المبرد، 156/4.
(6) يراجع: إعراب القرآن، درويش، 48/5.
(7) يراجع: فتح القدير، الشوكاني، 72/3.

قد وعد إخوته بعدم التعيير مطلقا، ثم أخبرهم وبشّرهم بالمغفرة من الله تعالى في ذلك اليوم[1]. فقيّد المغفرة بذلك اليوم على سبيل الإخبار.

فيصير الظرف متعلِّقا بالمغفرة منصوبا بها لا بالتثريب. ويكون التقدير: يغفر الله لكم اليوم، بتقديم الفعل على الظرف[2].

وجوّز أبو علي الفارسي هذا الوجه[3]، وقد حكى أبو حيان[4] أن هذا الوقف كان مذهبا لبعض القرّاء. وتبنَّاه ابن عاشور في تفسيره[5]، وكذا بعض المُعربين: كمحي الدين درويش[6].

وإذا نظرنا في تعليل هذا القول والاحتجاج له، أي: الوقف على (عَلَيۡكُمُ)، وجدنا أن ابن عاشور قد حمل قول يوسف: (لَا تَثۡرِيبَ) على أنه خرج مخرج المثل وجرى مجراه، وبالتالي فلا بأس بالاقتصار عليه اختصارا، مثل قول بعضهم: لا بأس، وأما زيادة (عَلَيۡكُمُ) فهي من باب التأكيد لا غير[7].

إذن فيصح الوقف على (عَلَيۡكُمُ) والبداءة بما بعده لأنه شبيه بالمَثَل، ولإفادته إيجاز الكلام أيضا.

وهنا يرد تساؤل: كيف ليوسف أن يقطع لإخوته بالمغفرة وهي من أمور الغيب ؟، والجواب كما يقول ابن عاشور: «فالذنب مغفور لإخبار الله في شرائعه السالفة دون احتياج إلى

(1) يراجع: مفاتيح الغيب، الرازي، 506/18. واللباب، ابن عادل الحنبلي، 206/11.
(2) يراجع: كشف المشكلات، الباقولي، 728/1.
(3) نقله عنه الباقولي. يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(4) يراجع: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 321/6.
(5) يراجع: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 50/13.
(6) يراجع: إعراب القرآن، درويش، 48/5.
(7) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

وحي سوى أن الوحي لمعرفة إخلاص توبتهم»[1].

ويمكن أن يقال أيضا: مادام يوسف نبي من الأنبياء، فلا يستحيل عندئذ أن الله تعالى قد أطْلعه على ذلك، كما قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: 26 -27]. ولا يخفى علينا شهادة الرسول ﷺ لكثير من الصحابة بالجنة وهم أحياء، كالخلفاء الأربعة رضي الله عنهم مثلا، وبهذا يزول الإشكال.

الترجيح:

أَرْجح القولين هو الأول، أي: الوقف على ظرف الزمان: (ٱلۡيَوۡمَۖ)، وذلك بسبب شِدّة تعلُّقه بما قبله لفظا ومعنى، وتفاديا للفصل بين العامل ومعموله.

خلاصة الفصل: يمكن أن نستخلص في نهاية هذا الفصل الثالث والأخير؛ والذي كان محور الدراسة فيه هو المعاني القَصصية القرآنية؛ أن كثيرا من الآيات الوارد تفسيرها في كتاب: "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي، والمتعلقة بأخبار القرآن وقَصَصه، تتأثر وبشكل ملحوظ بالوقف والابتداء، ويتحدّد معناها في كثير من الأحيان على ضوء الموضِع الموقُوف عليه، وكذا نوع الوقف الذي يتم اختياره دون غيره، وهذا يدلُّنا على أن الوقف والابتداء له ارتباط كبير واتصال مباشر حتى بأخبار الأمم وقَصَص الأنبياء عليهم السلام.

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 50/13.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أقول في الأخير وبعد توفيق الله تعالى وإعانته لي على إنجاز هذا العمل العلمي وإتمامه، والانتهاء من فصول هذه الرسالة التي تمَحور فيها البحث حول تحليل قضية دقيقة؛ ودراسة موضوع مهم من موضوعات العلم والقرآن، ألا وهو: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى من خلال تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، فأقول مقرًّا بأنني لا أَّدعي فيه الكمال ولا قريبا من ذلك أبدا، وعَزَائي في ذلك أني بذلت ما فُتح به عليّ وقُدِّر لِي في الأزل، ولا تكليف إلا بمقدور عليه ومُستطاع، ولا مؤاخذة إلا على ما تعمّدت به القلوب دون الخطأ والنسيان، والحوْل والطوْل كلُّه بيد الله وحده.

وبعد جولة ماتعة بين مجموعة نافعة من الكتب المتنوعة، مثلَ: كتب الوقف والابتداء، وكتب التفسير، وكتب القراءات، وكتب الفقه، وكتب اللغة، وكتب النحو، وكتب إعراب القرآن. وذلك لغرض البحث في موضوع أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى، وبعد البحث في عناصره الجزئية: من تعريف للوقف والابتداء؛ وبيان محاسنه وفوائده، وكذا أثره في غزارة المعاني وتنوع الدلالات، والانتقال بعد ذلك إلى تحليل نماذج تطبيقية للآيات القرآنية على ضوء هذا العلم الشريف وقانونه، تبيَّن لي جليًّا أن للوقف والابتداء دورا كبيرا وأثرا بالغا في إبراز المعاني والمقاصد القرآنية، ولهذا نجد في كثير من التفاسير القديمة على – غرار تفسير القرطبي –، العناية ببيان الصلة الوثيقة بين الوقف والابتداء وبين معاني القرآن الكريم.

أما عن النتائج التي توصلت إليها، والتي أخالُها تجيب مجتمعة عن نصِّ الإشكالية التي انْبنى عليها هذا البحث، فيمكن عرضها كالآتي:

– لقد أظهر البحث أن علم الوقف والابتداء تتشارك فيه مجموعة كبيرة من العلوم المختلفة بل وتلْتقي فيه وتتّحدّ، ودليلُ ذلك احْتياج الواقف على موضعٍ ما؛ مراعاة جوانب عديدة قبل أن يقِف، كمُلائمة وقْفه للمعنى: العقدي، والفقهي، والنحوي،..لأن صحة الوقف تنبني على كل هذه الجوانب العلمية وترتكز، وإلا لكان الوقف ممنوعا لغة أو شرعا، أو في كليهما.

- كما تبين لي أيضا أن في أمهات كتب الوقف والابتداء فوائد جليلة وتحقيقات نفيسة، سواء ما تعلّق بالتفسير، أو اللغة، أو القراءات. وهو ما يشير بدوره إلى أن أهل الوقف كانوا على اطّلاع واسع بعلوم الشريعة واللغة، فتجد الواحد منهم: مفسِّرا، وفقيها، ونحويّا، وبلاغيّا.

- إن الوقف والابتداء فنّ جليل القدر رفيع الشأن، به تتبين المعاني المختلفة والأحكام الفقهية للآية الواحدة، فيختلف الحكم الشرعي والمعنى التفسيري باختلاف الموطن الذي يتمّ الوقف عليه، وهذا يدلنا على سعة رحمة الله تعالى بعباده، وذلك بإيجاد الاختلاف المحمود في كتابه المنزَّل.

- ومما يُستخلص من الرسالة أيضا: أن تنوع أقسام الوقف القرآني: من تام وكاف وحسن وجائز ومتعانق، لم يكن مجرَّد خلاف لفظي بين العلماء لا وزن له ولا عبرة به، وإنما هذه الأنواع قائمة على تبريرات علمية وجيهة تحتكم إليها وتتقيّد بها، وعلى هذا الأساسات المتينة يتمّ اختيار موطن الوقف وتقرير نوعه.

- ولهذا فإن حضور الشاهد النحويّ في تعليل مسائل الوقف والابتداء، يَنِمّ عن مدى ارتباط هذا الفن بقواعد اللِّسان وأصول البيان، حيث لا يمكن بحال من الأحوال الاستغناء عن الموروث اللغوي وفصله عن اختياراتنا الوقفية على آي القرآن الكريم، بل إن الوقف الممنوع والمتعسِّف غالبا ما يكون مصادما للأصول اللغوية ومخالفا القواعد النحوية.

- ومن المعلوم أن شرف العلم بشرف المعلوم، ولـمّا كان الوقف والابتداء ذا صلة وثيقة بكتاب ربِّ العالمين علا شأنه وارتفع عند العلماء ذِكره، والدليل تصنيفهم في هذا الباب مُصنّفات أتت على الكتاب العزيز من فاتحته إلى خاتمته، فما من آية تستحق الوقف عليها والابتداء منها، إلا وبيَّنوها بكلام شاف كاف ليس بعده مقال ولا جدال إلا فيما قلّ وندر.

- لقد جاء تفسير القرطبي متميِّزا بشموليته لجميع أبواب العلم، ولهذا فإنه يعدُّ من التفاسير المطوَّلة الواسعة، كما أن فيه تعريفا بمدى غزارة علم القرطبي وتمكّنه من علوم الوسائل والمقاصد، علاوة على سعة اطِّلاعه على خلافات العلماء وأقوالهم ومذاهبهم.

- الوقف والابتداء من أسباب اختلاف المفسرين في توجيه المعاني القرآنية، ولذا أورد القرطبي في جامعه أكثر من مرة اختلاف الآراء وتعدُّد المواقف؛ وهذا لِعدم اتفاق المفسرين على موضع واحد ووحيد فيما يخصّ الوقوف القرآنية والابتداءات في كتاب الله عز وجل.

وبعد هذا المرور السريع والعرض الموجز لأبرز محطات البحث الكبرى، وسردٍ لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال عملي في هذا البحث، لا بأس أن أعرِّج على ذكر بعض النقاط التّابعة لما سبق في عجالة كالآتي:

– إن الاختيارات في الوقوف والابتداءات مسألة اجتهادية قد تُقبل وقد تُردّ – باستثناء الوقف رؤوس الآي على القول بِسُنِّيتها – .

– إن معاني الآيات القرآنية ذات صلة كبيرة باختلاف مواضع الوقف والابتداء عليها.

– تباين مصطلحات العلماء وتعابيرهم في أنواع الوقف القرآني.

– يعدُّ القرطبي من الأئمة المُجيدين للعديد من الفنون، ومن ذلك علم الوقف والابتداء.

– عِناية القرطبي بتوجيه آيات القرآن الكريم وقراءاته، وربطه بالوقف والابتداء في عديد المواضع من تفسيره.

– غَنَاء جامع القرطبي بشواهد الوقف والابتداء مما يدل على أهمية هذا التفسير وبالغ الحاجة إليه.

– مُرُونة القرطبي في عرضه للآراء المختلفة فيما يتعلق بالوقف والابتداء دون إقصاء لها أو إجْحاف لأصحابها.

– تداخل الكثير من العلوم وترابطها في تحديد منازل الوقف والابتداء: من عقيدة، وفقه، وقراءات، ولغة..

– تنْصيص القرطبي على مواطن الوقف والابتداء في تفسيره أحيانا، وتلْميحه لذلك أحيانا أُخَر.

– عناية سلف هذه الأمة بتعلم الوقف والابتداء، بدءا بالصحب الكرام ومن جاء بعدهم من الأعلام.

– ضعف الدِّراية بالوقف والابتداء قد يُفضي إلى التخليط في الكلام والإيهام في المعنى.

– تنوّع التسميات للوقف والابتداء: كالقطع والائتناف، والفصل والوصل.

– يعتبر الوقف والابتداء من الأسباب الرئيسة في اختلاف المفسرين.

التوصيات والمقترحات:

– تدريس الوقف والابتداء كمادة مستقلّة وإدراجها ضمن المقرَّرات التعليمية والمناهج الأكاديمية.

– لفت أنظار الطلُّاب إلى ضرورة العناية بهذا الفن والاهتمام به أكثر.

– محاولة الفهم الدقيق لأنواع الوقوف القرآنية وتعليلاتها المختلفة.

– إدمان النظر في كتب الوقف والابتداء من أجل تحصيل المَلَكة في هذا العلم على وجه التحديد.

وهذه بعض العناوين المناسبة للبحث فيها – إن شاء الله تعالى – لدى الباحثين والأكاديميين:

– الاختلافات النحويّة وأثرها في الوقف والابتداء.

– الوقف على رؤوس الآي وأثره في المعنى.

– أثر الوقف والابتداء في اختلاف المفسرين – النصف الثاني من تفسير القرطبي أنموذجا –.

– أثر الوقف والابتداء في اختلاف المفسرين – تفسير الجلالين أنموذجا –.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس الفنيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس الفنيّة:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس القراءات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار.

فهرس الأشعار.

فهرس الغريب.

فهرس الأماكن والبلدان.

فهرس الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية		
الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾	2	14
﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾	3	14
سورة البقرة		
﴿وَكُفۡرٌۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾	217	74
﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾	137	75
﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ﴾	102	77، 79، 81
﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ﴾	102	77، 78، 79، 80، 81، 83، 85
﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾	102	77، 81
﴿إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡ﴾	102	78، 85
﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾	102	78، 79، 80، 86
﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾	23	102
﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ۝١١٩﴾	119	122، 125
﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ۝١١٩﴾	119	122، 123، 127، 128، 129، 130
﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٩١﴾	91	133، 136، 137، 139، 140
﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ﴾	91	133، 134، 135
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ﴾	222	145
﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾	222	145، 148، 150، 153
﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾	222	155، 157

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾	222	149، 155
﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾	223	151
﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾	222	148، 149، 150، 153
﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾	222	154
﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾	125	177، 178، 179
﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾	125	178، 179، 180، 181
﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾	125	178، 179، 181
﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾	125	182
﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾	196	191، 193، 198، 200، 201
﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ﴾	196	192، 193، 194
﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾	197	202
﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾	197	202، 206، 207، 211، 213
﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾	197	203
﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾	197	203، 205، 206، 208، 211، 212،
﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾	254	208
﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾	197	205، 206،
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾	178	216، 219
﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾	178	218، 219، 220، 223، 224

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾	178	220، 221، 223، 225
﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾	179	217، 224
﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾	71	232، 233،
﴿تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ﴾	71	234، 235، 237
﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ﴾	71	235
سورة آل عمران		
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ﴾	7	51، 64
﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾	7	53، 55، 57، 58، 60
﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾	7	54، 55، 61، 62، 64
﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾	7	54
﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾	7	58، 62، 64
﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾	7	58
﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾	7	58
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٞ﴾	7	58
﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾	7	59
﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾	7	61
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾	112	139
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾	21	139
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾	197	193

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾	36	257، 259، 261، 263
﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾	36	257، 258، 259، 261، 264، 265، 266، 267
﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾	36	261، 265، 266
﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾		263
﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾		260، 261، 264، 265
﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾	37	265
﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾	37	263، 269، 271، 275
﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾	37	268
﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾	37	268
﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾	44	268
﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾	42	269
﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾	44	276
﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾	44	277
﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾	55	280، 283، 285
﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾	19	287

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾	55	280، 281، 283
﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾	55	280، 282
سورة النساء		
﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾	6	75
﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾	157	287، 289
﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ﴾	157 – 158	293
﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ﴾	157	293، 295، 296، 298
﴿يَقِينًۢا ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ﴾	157 – 158	294، 297
﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ۝١٥٧﴾	157	295، 298، 299
﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ﴾	157	297
﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ﴾	171	18
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ﴾	82	97، 98، 99، 101، 104
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾	82	98، 104
﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾	83	98
﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾	82	100، 101، 104
﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ۖ﴾	81	99
﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٦ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ﴾	46 –	112

الآية	رقمها	رقم الصفحة
	47	
سورة المائدة		
﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ﴾	47	112، 113، 114، 118
﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ﴾	48	115
﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾	46	116
﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ﴾	15	117
﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾	49	119
﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾	101	183، 185
﴿أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾	101	184، 185
﴿إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾	101	183، 184، 185، 186، 187
﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ﴾	101	187
﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾	45	216، 221، 225
﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾	26	23، 240، 245
﴿أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	26	241، 242، 244، 245
﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ﴾	26	243، 246
﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	26	242، 243
﴿إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا﴾	24	244
﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾	67	106، 110

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	97	59
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾	6	158، 159
﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾	6	160، 161
﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾	6	161
﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾	6	165، 171
﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ﴾	5	171
سورة الأنعام		
﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾	27	5
﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾	30	5
﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾	80	59
﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ﴾	133	284
سورة الأعراف		
﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾	187	64
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ٢٠٦﴾	206	82
﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾	176	86
﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾	176	87، 92، 93
﴿قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ﴾	176	90، 93
﴿شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ﴾	176	86، 87
﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾	176	90، 91، 92
﴿أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾	176	92
﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ١٧٤﴾	174	93

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة الأنفال		
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾	33	23
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾	64	66، 70، 73
﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾	64	66، 67، 68، 69، 72
﴿حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾	64	67
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ﴾	64	67، 68، 69، 75
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾	62	71
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ﴾	65	71
﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ﴾	62	71
﴿وَإِن تَعُودُواْ نَعُدۡ﴾	9	137
﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾	38	137
﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾	65	74
سورة يونس		
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾	22	93
﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾	4	8
سورة يوسف		
﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ٦٦﴾	66	19
﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾	24	301
﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾	24	301، 309
﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾	24	303، 304، 306
﴿وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾	24	302، 303

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾	24	303، 304، 306
﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾	24	308
﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾	23	309
﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾	92	310
﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾	92	310
﴿ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾	92	310، 312، 314
﴿يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾	92	311، 312
سورة الرعد		
﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾	40	124، 127، 132
سورة إبراهيم		
﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾	38	60
سورة الحجر		
﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾	92	103
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾	9	105، 110
﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾	9	107، 108، 109، 110، 112
﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾﴾	6	111
﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾﴾	6	291
سورة النحل		
﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾	98	9
سورة الإسراء		
﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾	88	102
﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾	33	221

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة الكهف		
﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾	63	248
﴿وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ﴾	63	248، 250، 251
﴿وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾﴾	63	251، 253
﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾﴾	61	253
﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾	62	255
سورة مريم		
﴿قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ﴾	18	22
﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾﴾	88	290
سورة طه		
﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾	129	162
سورة الحج		
﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾	27	284
سورة الشعراء		
﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾﴾	27	288، 291
سورة النمل		
﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾	14	292
﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً﴾	34	20
﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾	65	64
سورة العنكبوت		
﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾	20	7
﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾	33	75
سورة السجدة		

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾	7	8
سورة الأحزاب		
﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ﴾	7	93
سورة سبأ		
﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾	31	5
سورة يس		
﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾	52	188
﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾	52	188
سورة الصافات		
﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ٢٤﴾	24	5
سورة ص		
﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾	29	12
﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ٢٣﴾	23	274
سورة الزمر		
﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ﴾	36	75
سورة فصلت		
﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ ٣٨﴾	38	82
﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾	42	105، 110
سورة محمد		
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤﴾	24	12
سورة الفتح		
﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ﴾	9	139

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة الحجرات		
﴿قُلۡ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	16	258
سورة القمر		
﴿وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ٣﴾	3	166
سورة الرحمن		
﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ٣٩﴾	32	103
سورة الواقعة		
﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾	76	265
سورة الصف		
﴿ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾	10	119
سورة الطلاق		
﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾	4	22
﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾	3	75
سورة التحريم		
﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦﴾	6	82
سورة الملك		
﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ٢٠﴾	20	140
سورة الجن		
﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾	26 – 27	316
سورة المزمل		

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾	4	13
سورة القيامة		
﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦﴾	16	110
سورة التكوير		
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾	29	274
سورة البروج		
﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣﴾	13	7
سورة القدر		
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾	1	111
سورة البيِّنة		
﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾	1	165

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس القراءات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس القراءات القرآنية				
الرقم	القراءة	الآية	القارئ	رقم الصفحة
سورة البقرة				
1	﴿وما أنزل على الملِكين﴾	103	ابن عباس، الحسن، ابن جبير	80
2	﴿ولا تَسألُ﴾	119	الأخفش	122
3	﴿ولا تَسألْ﴾	119	نافع	123
4	﴿ولن تُسألَ﴾	119	أبيّ بن كعب	128
5	﴿وما تُسألُ﴾	119	أبيّ بن كعب	128
6	﴿يَطَّهَّرن﴾	222	حمزة، الكسائي، عاصم	146
7	﴿يتطهَّرن﴾	222	أبيّ بن كعب، ابن مسعود	146
8	﴿ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن﴾	222	أنس بن مالك	146
9	﴿واتخَذوا﴾	125	نافع، ابن عامر	180
10	﴿العمرةُ﴾	196	الشعبي،..	191
11	﴿وأتموا الحج والعمرةَ إلى البيت لله﴾	196	ابن مسعود	191
12	﴿وأقيموا الحج والعمرةَ إلى البيت﴾	196	ابن مسعود	191
13	﴿فلا رفثٌ ولا فسوقٌ﴾	197	ابن كثير، أبوعمرو	203
سورة آل عمران				
14	﴿إنْ تأويله إلا عند الله﴾	7	ابن مسعود	57

الرقم	القراءة	الآية	القارئ	رقم الصفحة
15	﴿ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾	7	ابن عباس	57
16	﴿وَضَعْتُ﴾	36	أبو بكر، ابن عامر	257
17	﴿بما وَضَعْتِ﴾	36	ابن عباس	257
18	﴿وكفَلها﴾	37	الباقون عدا عاصم،..	268
19	﴿وأَكْفَلَهَا﴾	37	أبيّ بن كعب	268
20	﴿وكفِلَها﴾	37	عبد الله بن كثير، أبي عبد الله المدني	277
	سورة المائدة			
21	﴿وليحكمَ أهل الإنجيل﴾	47	حمزة، الأعمش	112
22	﴿وَأرجُلُكُم﴾	6	الحسن، الأعمش، ..	158
23	﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾	6	ابن كثير، أبو عمرو، حمزة	158
24	﴿أن تقصروا من الصلاة أن يَفْتنكم الذين كفروا﴾	101	أبيّ بن كعب	188
	سورة الأعراف			
25	﴿أن يقولوا يوم القيامة﴾	136	أبو عمرو	92

فهرس الأحاديث النبوية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية			
الرقم	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
1	«أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ»	عبد الله بن عمرو	87
2	«اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لِأُمِّي»	أبو هريرة	131
3	«إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ»	أبو بكرة	203
4	«أَنَّ اَلنَّبِيَّ ﷺ أَقَادَ مُسْلِمًا»	البيلماني	222
5	«أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَّى بِذِمَّتِي»	الرماديّ	222
6	«تَلاَ رَسُولُ اللهِ ﷺ»	عائشة	64
7	«حُجَّ عن أبيكَ واعتَمِرْ»	أبو رزين العقيلي	201
8	«الخَيْلُ مُبَدَّأَةٌ يومَ الوِرْدِ»	كثير بن عبد الله	8
9	«صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ»	يعلى بن أمية	183
10	«فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ»	أبو بكرة	132
11	«فِي النَّارِ، فَلَمَّا قَفَّى دَعَاهُ»	أنس بن مالك	131
12	«قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ»	عائشة	178
13	«قم، أَوْ قَالَ: – اذْهَبْ – فَبِئْسَ اَلْخَطِيبُ»	عدي بن حاتم	16
14	«كان رسول الله ﷺ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ يَقُولُ»	أم سلمة	14
15	«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ»	النعمان بن بشير	283
16	«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةٌ»	معاوية	281
17	«لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»	عمرو بن شعيب	226
18	«لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ»	علي بن أبي طالب	226
19	«لَا، وَأَنْ تَعْتَمِرُوا هُوَ أَفْضَلُ»	جابر	198
20	«اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»	ابن عباس	62
21	«لَوْ أَنْزَلَ اَللهُ بَأْسَهُ بِالْيَهُودِ لَآمَنُوا»	مقاتل	122
22	«لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبَوَايَ»	ابن عباس، القرظي	123

الرقم	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
23	«وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»	عبد الله بن عمرو	158
24	«يَمْنَعُكَ اللَّهُ ذاك وأبناء قَيْلَةَ»	ابن زيد	66

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآثار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآثار			
الرقم	طرف الأثر	الرواي	رقم الصفحة
1	استلْقَت على قَفَاها وقعد بين رجليها	ابن عباس	308
2	أَسْلَمَ مَعَ رسول اللَّه ﷺ	ابن عباس	70
3	أشهد بعضهم على بعض	ابن عباس	87
4	إن الله عز وجل لم يذكر معاصي الأنبياء	الحسن بن علي	308
5	أنّ موسى وهارون ماتا في التيه	ابن عباس	241
6	أنا ممن يعلم تأويله	ابن عباس	62
7	إنما دخلها أولادهم	ابن عباس	240
8	أنه قال لرجل معه ناقة	أبو بكر الصديق	16
9	أنه لا يَسْألهم: هل عملتم كذا ؟	ابن عباس	103
10	أنهم يُسألون في بعض مواطن القيامة	ابن عباس	104
11	أي: تفاوتا وتناقضا	ابن عباس، قتادة، ابن زيد	96
12	أي: من كل عيب	ابن عباس	236
13	الترتيل: تجويد الحروف، ومعرفة الوقف	علي ابن أبي طالب	13
14	جمَعهم جميعا، فجعلهم أزواجا	أبيّ بن كعب	92
15	حسبُك الله وحسب من اتّبعك	ابن عباس	73
16	حلَّ الهِمْيَان، وجلس منها	ابن عباس	308
17	دونكَم أمركَم فإني أعلم بشأني	سعد بن أبي وقاص	187
18	علجان لأن الملائكة لا يعلِّمون السحر	الحسن بن علي	81
19	كان النبي ﷺ يسأل عن أبيه	القرظي	129
20	لا يمارينّ أحدٌ صاحبَه حتى يغضبه	ابن عباس، ابن مسعود	212

الرقم	طرف الأثر	الراوي	رقم الصفحة
21	لقد عِشنا بُرْهة من دهرنا	ابن عمر	13
22	لم يقتلوا ظنّهم يقينا	ابن عباس	299
23	ما قتلوا ظنَّهم يقينا	ابن عباس	293
24	مسلّمة القوائم ليس فيها أثر العمل	الحسن بن علي	236
25	هما رجلان ساحران كانا ببابل	ابن عباس	81
26	هي من كلام ذرية آدم عليه السلام	ابن عباس، أبي بن كعب	92
27	وافقت ربي في ثلاث	عمر ابن الخطاب	178
28	وكانت تلك البقرة وحشية	الحسن بن علي	232
29	يعني كان سَرَبُ الحوت في البحر	ابن عباس	252

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأشعار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأشعار				
الرقم	صدر البيت	الرّويّ	القائل	رقم الصفحة
1	إِذَا مَا اَلْغَانِيَاتُ بَرَزْن يَومًا	النون	الحطيئة	167
2	إِنْ عَامِلاَنِ اقْتَضَيَا فِي اسْمٍ عَمَلْ	الهاء	ابن مالك	245
3	قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيب ومَنْزِلِ	اللام	امرؤ القيس	5
4	لَعِبَ الرِّيَاحُ بِهَا وغَيَّرَهَا	الراء	زهير	165
5	وَإِنِّي لَآتِيكُمْ لِذِكْرِي الَّذِي مَضَى	الدال	الطّرماح	9
6	وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى	التاء	ابن مالك	74
7	يا لَيْتَ زَوجَكِ قَدْ غَدا	الحاء	الزبعري	170
8	يُهِيلُ وَيُذْرِي تُرْبَهُ وَيُثِيرُهُ	السين	امرؤ القيس	239

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الغريب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الغريب		
الرقم	الكلمة	رقم الصفحة
1	أَجْرَانِهم	36
2	إحجامه	308
3	إشادة	63
4	اطّرد	100
5	الالتفات	262
6	الائتناف	49
7	تسويغهم	136
8	تلوين الخطاب	284
9	التهكُّم	291
10	التِّيه	23
11	جلاء	21
12	الحسْب	69
13	الخُفّ	174
14	الذَّلول	233
15	الذِّمي	217
16	زاجرها	13
17	زَجَّجَت	167
18	زيْغ	54
19	ساهم	275
20	سَرَبُ	253
21	السِفْر	39
22	السَّوافِي	165

الرقم	الكلمة	رقم الصفحة
23	سوّلت	217
24	شذّ	103
25	الصرفة	103
26	طَهَرت، طَهُرت	151
27	الظَّعْنَ	201
28	فَحْوى	218
29	القَود	223
30	قَيَّض	27
31	الكفالة	269
32	كفَل، كفَّل	271
33	كَنَف	35
34	كُنْهَه	59
35	اللّحن	168
36	المتشابه	55
37	المثِيرة	233
38	المُحرَّر	276
39	مِرْية	25
40	المسيح	287
41	المُشاكلة	306
42	المعانقة	244
43	المُهَج	102
44	المَوْر	165
45	النّزْر	39

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	الكلمة	رقم الصفحة
46	نواقض	85
47	نيْف	53
48	وطء	147
49	يعتريها	264

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن والبلدان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن والبلدان		
الرقم	المكان أو البلد	رقم الصفحة
1	الأندلس	25
2	بابل	80
3	بغداد	27
4	بيت المقدس	241
5	الصين	26
6	العِقاب	28
7	عين جالوت	27
8	غرناطة	40
9	القاهرة	34
10	قرطبة	28
11	مجمع البحرين	255
12	مصر	29
13	المغرب	31
14	منية بني خصيب	37

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام		
الرقم	العَلم	رقم الصفحة
1	ابن أبي حاتم	57
2	ابن أبي زمنين	131
3	ابن أبي طلحة	104
4	ابن أبي نجيح	109
5	ابن الأثير	26
6	ابن الجزري	157
7	ابن الجوزي	70
8	ابن الحاجب	64
9	ابن السائب	110
10	ابن العربي	145
11	ابن العماد	44
12	ابن القيم	73
13	ابن تومرت	28
14	ابن تيمية	43
15	ابن جزي	135
16	ابن حجر	170
17	ابن خالويه	167
18	ابن خلّكان	34
19	ابن زنجلة	162
20	ابن زيد	66
21	ابن عاشور	71
22	ابن عباس	51

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	العلم	رقم الصفحة
23	ابن عثيمين	139
24	ابن عصفور	172
25	ابن عطية	117
26	ابن عمر	13
27	ابن فارس	3
28	ابن فرحون	41
29	ابن كثير	72
30	ابن كثير المقرئ	145
31	ابن مالك	33
32	ابن مجاهد	20
33	ابن مسعود	53
34	أبو البركات ابن الأنباري	166
35	أبو بكر بن الأنباري	14
36	أبو السعود	253
37	أبو الشعثاء	57
38	أبو العالية	83
39	أبو بكر بن عياش	257
40	أبو بكر الأصم	100
41	أبو بكر الصديق	16
42	أبو حنيفة	150
43	أبو حيان الأندلسي	69
44	أبو شجاع	249
45	أبو عبيدة	166

الرقم	العلم	رقم الصفحة
46	أبو عمرو بن العلاء	91
47	أبو رزين العقيلي	201
48	أبو هريرة	131
49	أبيّ بن كعب	56
50	أحمد بن جعفر	311
51	الأخفش	52
52	الأزهري	152
53	الأشموني	7
54	الأعمش	112
55	الألوسي	307
56	أم سلمة	14
57	امرؤ القيس	4
58	آمنة بنت وهب	131
59	أنس بن مالك	146
60	البغوي	84
61	البقاعي	274
62	بلقيس	20
63	ثابت البناني	106
64	الثعالبي	276
65	ثعلب	56
66	الثعلبي	68
67	الثوري	90
68	جابر	197

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	العلم	رقم الصفحة
69	الجرجاني	8
70	جعفر الباقر	164
71	جلال الدين المحلي	266
72	الحسن البصري	69
73	الحُطَيئة	167
74	حفص	146
75	الحَكم بن عُيينة	217
76	حمزة	112
77	الخضِر	255
78	الخطابي	59
79	الخليل	297
80	الدّاني	16
81	الراغب الأصفهاني	101
82	الرّمادي	222
83	الربيع بن أنس	61
84	الزبيدي	173
85	الزجّاج	84
86	الزركشي	10
87	الزمخشري	43
88	زهير بن أبي سلمى	165
89	زيد بن ثابت	199
90	السجاوندي	115
91	السِّجستاني	54

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	العلم	رقم الصفحة
92	السَّخاوي	24
93	السّدّي	87
94	السّرخسي	223
95	سعيد بن جبير	80
96	سعيد بن المسيب	199
97	السكّاكي	21
98	السمرقندي	135
99	السمعاني	83
100	السمين الحلبي	83
101	سيبويه	166
102	السيوطي	19
103	الشافعي	147
104	الشعبي	66
105	الشنقيطي	109
106	الصفاقسي	15
107	صلاح الدين الأيوبي	29
108	الضّحّاك	23
109	طالوت	78
110	طاووس	56
111	الطبري	72
112	الطرطوشي	33
113	عاصم	146
114	عائشة	51

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	العلم	رقم الصفحة
116	العباس بن الفضل	107
116	ابن الغزال	107
117	ابن أبي ليلى	170
118	عبد الله بن عبد المطلب	131
119	عبد الله بن عمرو	87
120	عديّ بن حاتم	15
121	عروة بن الزبير	52
122	عطاء الخرساني	237
123	العكبري	172
124	عكرمة	104
125	علي بن أبي طالب	13
126	علي بن سليمان	61
127	العماني	114
128	عمر بن الخطاب	70
129	عمر بن عبد العزيز	52
130	فتى موسى	249
131	الفراء	52
132	القاسمي	135
133	القتبي	61
134	الكسائي	52
135	الماتريدي	105
136	مالك بن أنس	58
137	الماوردي	46

الرقم	العلم	رقم الصفحة
138	المبرِّد	152
139	مجاهد	61
140	محمد ابن أبان	280
141	محمد بن جعفر بن الزبير	61
142	محمد بن عيسى	311
143	محمد بن كعب القرظي	123
144	المراكشي	31
145	معاوية	225
146	مقاتل بن حيان	118
147	مقاتل بن سليمان	73
148	المقري	30
149	مكي بن أبي طالب	46
150	المهدوي	46
151	نافع	18
152	النحاس	11
153	النخعي	194
154	النسفي	73
155	النّظّام	103
156	النعمان بن بشير	283
157	النكزاوي	49
158	النووي	63
159	النيسابوري	136
160	الهمذاني	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرقم	العلم	رقم الصفحة
161	الواحدي	70
162	الوليد بن مسلم	158
163	يوسف بن تاشفين	31

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

1 – إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل أبي شامة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

2 – إتحاف فضلاء البشر، شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م.

3 – الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، دط، 1426هـ، 2005م.

4 – آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود القزويني، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت.

5 – أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م.

6 – أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1400هـ، 1980م.

7 – أحكام القرآن، أبو محمد عبد المنعم بن الفرس، تحقيق: طه بن علي بوسريح وآخرون، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م.

8 – أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م.

9 – الاختيار لتعليل المختار، مجد الدين أبو الفضل عبد الله بن محمود البلدحي، تعليق: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، دط، 1356هـ، 1937م.

10 – ارتشاف الضرب من لسان العرب، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ، 1998م.

11 – إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، 1373هـ، 1954م.

12 – إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، دط، دت.

13 – إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م.

14 – أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

15 – أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ، 1990م.

16 – الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م.

17 – الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1991م.

18 – أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير، تحقيق:

علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ، 1994م.

19 – الأشباه والنظائر في قواعد وفروع االشافعية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، إعداد مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط2، 1418هـ، 1997م.

20 – الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م.

21 – أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ، 1995م.

22 – إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدعاس، دار المنير ودار الفارابي، دمشق، سوريا، ط1، 1425هـ، 2004م.

23 – إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، دمشق، سوريا، ط4، 1415هـ، 1994م.

24 – إعراب القرآن، أبو الحسن نور الدين علي بن الحسين الباقولي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط4، 1420هـ، 1999م.

25 – إعراب القرآن، أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: فائزة بنت عمر المؤبد، منشورات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، ط1، 1415هـ، 1995م.

26 – إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 1405هـ، 1985م.

27 – الإعراب المفصل لكتاب الله المرتّل، بهجت عبد الواحد صالح دار الفكر، عمان، الأردن، ط2، 1418هـ، 1997م.

28 – الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، يبروت، لبنان، ط15، 1423هـ، 2002م.

29 – الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: فوزي رفعت عبد المطلب، دار الوفاء، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ، 2001م.

30 – أمالي ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، عمان، الأردن، دط، 1409هـ، 1989م.

31 – إملاء ما مَنّ به الرحمن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1399هـ، 1979م.

32 – إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ، 1982م.

33 – الإنصاف في مسائل الخلاف، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، دت.

34 – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

35 – أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط3، 1434هـ، 2012م.

36 – أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين أبو محمد عبد الله ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت.

37 – إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي وأحمد عبد الرزاق البكري، مطبوعات وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، المنامة، البحرين، ط1، 1433هـ، 2012م.

38 – الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن القزويني، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط3، دت.

39 – بحر العلوم، أبو الليث محمد بن نصر السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت.

40 – البحر المحيط في أصول أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1421هـ، 2000م.

41 – البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1420هـ، 1999م.

42 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ، 1994م.

43 – البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ، 1998م.

44 – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ، 2003م.

45 – البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1376هـ، 1957م.

46 – بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، دط، دت.

47 – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت.

48 – البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، ط1، 1421هـ، 2000م.

49 – بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1392هـ، 1973م.

50 – البيان في إعراب غريب القرآن، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1400هـ، 1980م.

51 – البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1412هـ، 1992م.

52 – البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، 1988م.

53 – تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، مطبوعات وزارة الإعلام، الكويت العاصمة، الكويت، دط، 1385هـ، 1965م.

54 – تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت.

55 – تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ، 1995م.

56 – تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ، 1999م.

57 – تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط1، 1393هـ، 1973م.

58 – التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: على محمد البجاوي مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، دط، دت.

59 – التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م.

60 – التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، دار التونسية للنشر، تونس العاصمة، تونس، دط، 1404هـ، 1984م.

61 – تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م.

62 – تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن، أبو جعفر أحمد بن يوسف الرعيني، تحقيق: علي حسين البواب، دار كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط2، 1428هـ، 2007م.

63 – تحفة الفقهاء، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ، 1994م.

64 – تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م.

65 – تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

66 – التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ، 2004م.

67 – التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق: حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية،، ط1، دت.

68 – التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ، 1995م.

69 – التصريح بمضمون التوضيح في النحو، زين الدين خالد بن عبد الله بن أبي بكر الوقّاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م.

70 – التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م.

71 – التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ، 1984م.

72 – تفسير الجلالين الميسر، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد

الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2003م.

73 – تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق: عادل بن علي الشدي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ، 2003م.

74 – تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط1، 1423هـ، 200م.

75 – تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى، دار الكنز الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ، 2002م.

76 – تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة، الرياض، السعودية، 1420هـ، 1999م.

77 – تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط3، 1419هـ، 1998م.

78 – تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن العربي، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ، 1997م.

79 – تفسير الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م.

80 – تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1410هـ، 1990م.

81 – تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

82 – تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النسل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، القاهرة، مصر، ط1، 1410هـ، 1989م.

83 – تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م.

84 – تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ، 1986م.

85 – تلوين الخطاب دراسة في أسلوب القرآن الكريم، أحمد تيجان أحمد صلاح، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت العاصمة، الكويت، ط1، 1435هـ، 2014م.

86 – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، دط، 1387هـ، 1967م.

87 – تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، علي بن محمد بن سالم الصفاقسي، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس العاصمة، تونس، دط، دت.

88 – تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمع: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

89 – تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، نيودلهي، الهند ط1، 1326هـ، 1908م.

90 – تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1400هـ، 1980م.

91 – تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، دط، دت، 1421هـ، 2001م.

92 – توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ، 2008م.

93 – تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م.

94 – التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: خلف حمود سالم الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1436هـ، 2015م.

95 – الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان الدارمي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، نيودلهي، الهند، ، ط1، 1393هـ، 1973م.

96 – جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمود أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م.

97 – جامع العلوم والحكم، زين الدين عبد الرحمن ابن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط7، 1422هـ، 2001م.

98 – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

99 – الجامع لأحكام القرآن المبيِّن لما تضمن من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله أحمد بن محمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1384هـ، 1964م.

100 – الجدول في إعراب القرآن الكريم، محمود بن عبد الرحيم صافي، دار الرشيد، دمشق، سوريا، ط4، 1418هـ، 1997م.

101 – الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1371هـ، 1952م.

102 – جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي، تحقيق: مروان عطية ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط1، 1418هـ، 1997م.

103 – جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، 1407م.

104 – الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م.

105 – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

106 – الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ، 1993م.

107 – الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م.

108 – حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط5، 1418هـ، 1997م.

109 – الحجة في علل القراءات السبع، أبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ، 2007م.

110 – الحجة للقراء السبعة، أبو علي الحسين بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وآخرون، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط1، 1404هـ، 1984م.

111 – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط4، 1405هـ، 1984م.

112 – الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، 1416هـ، 1966م.

113 – خريدة العجائب وفريدة الغرائب، سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر بن الوردي، تحقيق: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 2008م.

114 – خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبي بكر علي الحموي الأزراري، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م.

115 – الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق : محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط، دت.

116 – الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا، دط، دت.

117 – الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للبحوث والدراسات، القاهرة، مصر، ط1، 1424هـ، 2003م.

118 – درّة الحجال فى أسماء الرّجال، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث القاهرة، مصر، ط1، 1391هـ، 1971م.

119 – الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، دائرة المعارف العثمانية، نيودلهي، الهند، ط2، 1392هـ، 1972م.

120 – الديباج المُذَهّب في معرفة أعيان علماء المذْهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، مصر، دط، دت.

121 – ديوان الراعي النميري، الراعي النميري، جمع وتحقيق: راينهرت قاييرت، دار فرانتس شتاينر بقيسبادن، بيروت، لبنان، دط، 1401هـ، 1980م.

122 – ديوان الزبعري، عبد الله بن الزبعري، تحقيق: يحي الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1398هـ، 1978م.

123 – ديوان الطرماح، الطرماح بن حكيم، تحقيق: عزة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 1406هـ، 1986م.

124 – ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، 1988م.

125 – ديوان امرؤ القيس، امْرُؤُ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطلاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ، 2004م.

126 – ديوان زهير بن أبي سلمى، زهير بن أبي سلمى، شرح: علي حسن عافور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ، 1988م.

127 – ذيل طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ، 2005م.

128 – الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، دار الغرب الإسلامي، تونس العاصمة، تونس، ط1، 2012م.

129 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الله عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م.

130 – الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ، 1980م.

131 – زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

132 – زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط27، 1415هـ، 1994م.

133 – السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1400هـ، 1980م.

134 – سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط2، 1421هـ، 2001م.

135 – سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ، 2009م.

136 – سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ، 2009م.

137 – سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، 1395هـ، 1975م.

138 – سنن الدراقطني، أبو الحسن علي بن محمد الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م.

139 – السنن الكبرى، أبو بكر بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الرياض، السعودية، ط1، 1432هـ، 2011م.

140 – سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ، 1985م.

141 – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م.

142 – شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م.

143 – شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، تعليق: السيد صادق الحسيني الشيرازي، دار القارئ، بيروت، لبنان، ط 15، 1425هـ، 2004م.

144 – شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، مصر، ط20، 1400هـ، 1980م.

145 – شرح التسهيل، محب الدين محمد بن يوسف ناظر الجيش، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ، 2007م.

146 – شرح الكوكب المنير، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1418، 1997م.

147 – شرح المفصل، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي ابن الصانع، تحقيق: مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، دمشق، سوريا، دط، دت.

148 – الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.

149 – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 1999م.

150 – الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، إسلام آباد، باكستان، ط3، 1396هـ، 1979م.

151 – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407هـ، 1987م.

152 – صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت العاصمة، الكويت، ط1، 1423، 2002م.

153 – صفة الصفوة، أبو الفرج عبد الرحمنبن علي بن محمد ابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري، ومحمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1399هـ، 1979م،

154 – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، دت.

155 – طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: لجنة من العلماء بدار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م.

156 – طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن محمد ابن أبي يعلى، تحقيق: حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

157 – طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ، 1992م.

158 – طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي ابن قاضي شهبة، تحقيق: عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م.

159 – الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1990م.

160 – طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1396هـ، 1976م.

161 – طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1417هـ، 1997م.

162 – طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد الداوودي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

163 – طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت.

164 – طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، الرياض، السعودية، دط، دت.

165 – الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلويّ، المكتبة العنصرية بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م.

166 – علل الوقوف، أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، تحقيق: محمد بن عبد الله العبيدي، مكتبة الرشد، بيروت، لبنان، ط2، 1427هـ، 2006م.

167 – العناية شرح الهداية، أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت.

168 – غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م.

169 – غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ، 1995م.

170 – غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1398هـ، 1978م.

171 – الغَريبَين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي وغيره، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ، 1999م.

172 – فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1379هـ، 1959م.

173 – فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، القاهرة، مصر، دط، دت.

174 – الفرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد عثمان الخشن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، دط، دت.

175 – الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، دط، دت.

176 – الفصل والوصل بين علم القراءات وعلم النحو، رسالة دكتوراه، محمد المدني علي، إشراف: محمود حسني مغالسة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن، 1425هـ، 2004م.

177 – الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين خليل بن عبد الله العلائي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1410هـ، 1990م.

178 – فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط3، 1420هـ، 1999م.

179 – فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ، 1982م.

180 – الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، تعليق وتصحيح: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، القاهرة، مصر، ط1، 1324هـ، 2002م.

181 – القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1408هـ، 1998م.

182 – القاموس المحيط، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآباي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ، 2005م.

183 – القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1992م.

184 – القطع والائتناف، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط1، 1413هـ، 1992م.

185 – قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بامخرمة، تحقيق: بوجمعة مكري وخالد زواري، دار المنهاج، الرياض، السعودية، ط1، 1428هـ، 2008م.

186 – الكافية في علم النحو، جمال الدين بن عثمان بن عمر ابن الحاجب، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ، 2010م.

187 – الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1997م.

188 – الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3، 1417هـ، 1997م.

189 – كتاب البديع، أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز، شرح وتحقيق، عرفان المطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ، 2012م.

190– كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، دت.

191 – الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، الرياض، السعودية، ط1، 1427هـ، 2006م.

192 – الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1408هـ، 1988م.

193 – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ، 1998م.

194 – كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، دط، 1359هـ، 1941م.

195 – كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، أبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، دط، دت.

196 – الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبي محمد مكي بن أبي طالب بن مختار القيسي، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت.

197 – الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن ابراهيم الثعلبي، تحقيق: خالد بن عون العنزي، دار التفسير، الرياض، السعودية، ط1، 1436هـ، 2015م.

198 – الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت.

199 – لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م.

200 – اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

201 – لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1419هـ، 1999م.

202 – لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، نيودلهي، ط3، 1406هـ، 1986م.

203 – لطائف الإشارات لفنون القراءات، أبو العباس أحمد القسطلاني، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، دط، دت.

204 – لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، دت.

205 – عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، الرياض، السعودية، ط2، 1388هـ، 1968م.

206 – المبسوط، محمد بن محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1414هـ، 1993م.

207 – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت.

208 – مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، 1381هـ، 1961م.

209 – المجتبى من مشكل إعراب القرآن، أحمد بن محمد الخراط، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، السعودية، دط، 1426هـ، 2005م.

210 – المجروحين من المحدِّثين، أبو حاتم محمد بن حبان الدارمي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ، 2000م.

211 – مجمل اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ، 1986م.

212 – مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، السعودية، دط، 1416هـ، 1995م.

213 – المجموع شرح المهذب للشيرازي، أبو زكريا محي الدين النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دط، دت، مكتبة الإرشاد، الرياض، السعودية، دط، دت.

214 – محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

215 – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، مطبوعات وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، دط، 1415هـ، 1994م.

216 – المحرر الوجيز، أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

217 – المحكم، ابن سيده، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، مطبوعات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1388هـ، 1968م.

218 – مختار الصحاح، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، 1420هـ، 1999م.

219 – مختصر الشمائل المحمدية، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمّان، الأردن، ط1، 1405هـ، 1984م.

220 – المختصر النافع في فقه الإمامية، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، مكتبة الأسد، طهران، إيران، دط، 1387هـ، 1967م.

221 – مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، مصر، دط، دت.

222 – المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1996م.

223 – المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، بيروت، لبنان، دط، دت.

224 – مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات أحمد بن عبد الله النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

225 – مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، 1992م.

226 – المرشد في الوقف والابتداء، أبو محمد الحسن بن علي العماني، رسالة ماجيستر، دراسة وتحقيق: محمد بن حمود بن محمد الأزوري، إشراف: عبد القيوم عبد الغفور السندي، قسم: الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الرياض، السعودية، 1423هـ، 2002م.

227 – المرشد في الوقف والابتداء، أبو محمد الحسن بن علي العماني، رسالة ماجيستر، دراسة وتحقيق: هند بنت منصور بن عون العبدلي، إشراف: عبد القيوم عبد الغفور السندي، قسم: الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الرياض، السعودية، 1423هـ، 2002م.

228 – المسالك والممالك، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبان، ط1، 1992م، 1412م.

229 – مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2001م.

230 – مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البُستي، تحقيق: مرزوق على ابراهيم، دار الوفاء، القاهرة، مصر، ط1، 1411هـ، 1991م.

231 – مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ، 1984م.

232 – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.

233 – المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، نيودلهي، ط2، 1403هـ، 1983م.

234 – المطلع على ألفاظ المقنع، أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1423هـ، 2003م.

235 – معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 1999م.

236 – معاني القراءات، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، ط1، 1412هـ، 1991م.

237 – معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده الشلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ، 1998م.

238 – معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1411هـ، 1990م.

239 – معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، دت.

240 – معاني القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ، 1998م.

241 – معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1420هـ، 2000م.

242 – المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2006م.

243 – معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

244 – المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري، أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، تقديم: علي حسن عبد الحميد الأثري، الدار الأثرية، عمان، الأردن، دط، دت.

245 – معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، طهران، ط1، 1412هـ، 1992م.

246 – معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ، 2002م.

247 – معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، تقديم: حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط3، 1409هـ، 1988م.

248 – معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، لبنان، دط، دت.

249 – المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، مصر، دط، دت.

250 – معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ، 1983م.

251 – معجم مصنفات الوقف والابتداء دراسة تاريخية تحليلية مع عناية خاصة بمصنفات القرون الأربعة الأولى، محمد توفيق محمد حرير، منشورات مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، ط1، 1437هـ، 2016م.

252 – معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ، 1984م.

253 – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: عبد اللطيف الخطيب، السلسلة التراثية، الكويت، الكويت، ط1، 1421هـ، 2000م.

254 – المغني، موفق الدين محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر، دط، 1388هـ، 1968م.

255 – مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن بن أبي شجاع، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

256 – مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن الحسين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ، 1999م.

257 – مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السّكّاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ، 1987م.

258 – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1419هـ، 1999م.

259 – مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1399هـ، 1979م.

260 – المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط، دت.

261 – المقصد لتلخيص ما في المرشد، زين الدين أبو يحي زكريا بن محمد الأنصاري، دار المصحف، القاهرة، مصر، ط1، 1405هـ، 1985م.

262 – المكتفى في الوقف والابتدا، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، القاهرة، مصر، دط، 1427هـ، 2006م.

263 – الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، لبنان، دط، 1404هـ، 1984م.

264 – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 1429هـ، 2008م.

265 – مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، نيودلهي، الهند، ط3، 1408هـ، 1988م.

266 – المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، ملا علي بن سلطان محمد القاري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، دط، 1367هـ، 1948م.

267 – المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة، مصر، ط1، 1349هـ، 1930م.

268 – منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1385هـ، 1955م.

269 – الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، تحقيق: وليد بن أحمد الحسين الزبيري وآخرون، مجلة الحكمة، مانشستر، بريطانيا، لندن، ط1، 1424هـ، 2003م.

270 – ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1382هـ، 1963م.

271 – نزهة الألباب في الألقاب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1409هـ، 1989م.

272 – النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

273 – نظم الدرر في تناسب الآي والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1451هـ، 1915م.

274 – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صارد، بيروت، لبنان، ط1، 1388هـ، 1968م.

275 – النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

276 – نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قميحة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م.

277 – نهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد، محمد مكي نصر الجريسي، تحقيق: أحمد علي حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط4، 1422هـ، 2011م.

278 – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1404هـ، 1984م.

279 – النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، تحقيق: طاهر أحمد الزواي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1399هـ، 1979م.

280 – نهر الذهب في تاريخ حلب، كامل بن حسين البالي الحلبي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1419هـ، 1998م.

281 – نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي، تحقيق: محمد، حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1424هـ، 2003م.

282 – هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح بن السيد المرصفي، مكتبة طيبة، الرياض، السعودية، ط2، دت.

283 – هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين البابانى البغدادي، وكالة المعارف، اسطنبول، تركيا، دط،1370هـ، 1951م.

284 – همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1413هـ، 1992م.

285 – الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، دط، 1420هـ، 2000م.

286 – الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1415هـ، 1994م.

287 – الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م.

288 – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلِكّان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1317هـ، 1900م.

289 – الوقف والابتداء، ابن الغزال النيسابوري، رسالة ماجيستر، دراسة وتحقيق، طاهر محمد الهمس، إشراف: منى إلياس، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، سوريا، 1420، 1421هـ، 1999م، 2001م.

290 – الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المفسرين، أحمد عيسى المعصراوي، ومحمد السوقي أمين كحيلة، دار السلام للطباعة النشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ، 2015م.

291 – الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، عبد الكريم صالح، دار السلام، القاهرة، مصر، ط4، 1435هـ، 2014م.

292 – وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، السعودية، ط1، 1432هـ، 2001م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات	
الموضوع	**رقم الصفحة**
اهداء	
شكر	
المقدَّمة	أ
أهمية الموضوع ودواعي اختياره	أ
إشكالية الموضوع	ب
أهداف البحث	ج
الدراسات السابقة في الموضوع	د
منهج البحث	ح
خطة البحث	ح
صعوبات البحث	ع
منهجية البحث	ك
تمهيد: أثر الوقف والابتداء في توجيه المعاني القرآنية والتعريف بالقرطبي وكتابه.	2
أولا: الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المعنى.	2
1 الوقف والابتداء: مفهومه، ومحاسنه.	3
أ مفهوم الوقف والابتداء لغة واصطلاحا.	3
– الوقف لغة.	3
– الوقف اصطلاحا.	6
– الابتداء لغة.	7
– الابتداء اصطلاحا.	8
– مفهوم علم الوقف والابتداء.	10
– الفرق بين: الوقف، القطع، والسكت.	11
الوقف.	11

الموضوع	رقم الصفحة
القطع.	12
السكت.	12
ب فوائد الوقف والابتداء.	12
2 أثر الوقف والابتداء في تنوع المعنى وتعدد الدلالة.	18
ثانيا: التعريف بالقرطبي وكتابه: الجامع لأحكام القرآن.	25
1 التعريف بالقرطبي: عصره، وحياته.	25
أ العصر السياسي والعلمي.	26
– البيئة السياسية في الأندلس ومصر.	26
في الأندلس.	26
في مصر.	29
– البيئة العلمية في الأندلس ومصر.	30
في الأندلس.	30
في مصر.	32
ب حياته الشخصية والعلمية.	34
– الحياة الشخصية:	34
اسمه ونسبه.	34
مولده ونشأته.	35
أسرته.	36
وفاته.	37
– الحياة العلمية.	37
شيوخه:	37
شيوخه بالأندلس.	37
شيوخه بمصر.	38
تلاميذه.	39

الموضوع	رقم الصفحة
مؤلفاته.	40
مكانته والثناء العلماء عليه.	41
مذهبه الفقهي.	41
2 التعريف بكتاب القرطبي: الجامع لأحكام القرآن.	41
أ تسمية الكتاب.	42
ب سبب التأليف.	42
ت تحقيق نسبة الكتاب للمؤلِّف.	43
ث أهمية الكتاب وثناء العلماء عليه.	43
ج المنهج العام للكتاب.	44
ح تصنيف الكتاب.	45
خ مصادر الكتاب.	45
الفصل الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني العقديّة.	
تمهيد:	49
المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالله تعالى.	
المسألة الأولى: الاختلاف في تعيين العالِم بالتأويل.	51
المسألة الثانية: الاختلاف في تعيين الحسيب.	66
المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالملائكة عليهم السلام.	
المسألة الأولى: الاختلاف في تنزيه الملكين عليهما السلام عن تعليم السِّحر.	77
المسألة الثانية: الاختلاف في شهادة الملائكة عليهم السلام.	86
المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالكتب السماوية.	
المسألة الأولى: الاختلاف في عوْد الضمير ﴿فِيهِ﴾.	96

الموضوع	رقم الصفحة
المسألة الثانية: الاختلاف في عود الضمير ﴿لَهُۥ﴾.	105
المسألة الثالثة: الاختلاف في الحكم بالإنجيل.	112
المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالإيمان بالرسل عليهم السلام.	
المسألة الأولى: الاختلاف في ترك النبي ﷺ السؤالَ عن أصحاب النار.	122
المسألة الثانية: الاختلاف في جزاء قتل الأنبياء عليهم السلام.	133
الفصل الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني الفقهية.	
تمهيد:	143
المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالطهارة.	
المسألة الأولى: الاختلاف في حكم إتيان الحائض قبل الاغتسال.	145
المسألة الثانية: الاختلاف في غسل الرِّجلين في الوضوء.	158
المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالصلاة.	
المسألة الأولى: الاختلاف في اتِّخاذ مقام إبراهيم عليه السلام مصلى.	177
المسألة الثانية: الاختلاف في مُوجب القصر في الصلاة.	183
المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالحج.	
المسألة الأولى: الاختلاف في حكم أداء العمرة.	191
المسألة الثانية: الاختلاف في المراد: "بالجدال"، وأثره في الحج.	202
المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني المتعلِّقة بالقصاص.	
المبحث الأول: الاختلاف في اشتراط التكافئ في القصاص.	216
الفصل الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني القصصية.	
تمهيد:	230
المبحث الأول: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة موسى عليه السلام.	

الموضوع	رقم الصفحة
المسألة الأولى: الاختلاف في صفة بقرة بني إسرائيل.	232
المسألة الثانية: الاختلاف في زمن التِّيه لبني إسرائيل.	240
المسألة الثالثة: الاختلاف في قائل لفظة: ﴿عَجَبًا﴾.	248
المبحث الثاني: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة آل عمران عليه السلام.	
المسألة الأولى: الاختلاف في نِسبة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾.	257
المسألة الثانية: الاختلاف في كافل مريم عليها السلام.	268
المبحث الثالث: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة عيسى عليه السلام.	
المسألة الأولى: الاختلاف في كاف الخطاب: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾.	280
المسألة الثانية: الاختلاف في إثبات رسالة عيسى عليه السلام.	287
المسألة الثالثة: الاختلاف في تعيين مُتعلَّق: ﴿يَقِينًا﴾.	293
المبحث الرابع: أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعاني في قصة يوسف عليه السلام.	
المسألة الأولى: الاختلاف في همِّ يوسف عليه السلام.	301
المسألة الثانية: الاختلاف في دعاء يوسفَ عليه السلام لإخوانه.	310
الخاتمة: وفيها أهمّ نتائج البحث، مع بعض التوصيات والاقتراحات المهمّة.	318
الفهارس العلمية:	
فهرس الآيات القرآنية.	326
فهرس القراءات القرآنية.	340
فهرس الأحاديث النبوية.	343
فهرس الآثار.	346

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأشعار.	349
فهرس الغريب.	351
فهرس الأماكن والبلدان.	355
فهرس الأعلام.	357
فهرس المصادر والمراجع.	366
فهرس الموضوعات.	401
الملخص باللغة العربية.	408
الملخص باللغة الفرنسية.	410
الملخص باللغة الإنجليزية.	412

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص باللغة العربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث:

جاءت هذه الدراسة موسومة بـ: "أثر الوقف والابتداء في اختلاف المعنى دراسة تطبيقية في النصف الأول من تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي"، وبالتالي فقد تناولَت موضوعا في غاية الأهمية في مجال الدراسات القرآنية، وهو الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المعنى القرآني، حيث أبانت الرسالة عن مدى الارتباط الوثيق بين الوقف والابتداء وبين غزارة المعاني وتنوعُّها، وبيان وجه الصواب والخطأ فيها، سواء في جانب الاعتقاد، أو الأحكام، أو القصص.

كما أظهرت الدراسة أن الوقف والابتداء من أهم الأسباب في اختلاف المفسرين. وأبْرزت أنواع الوقوف القرآنية وأنها ليست كلاًّ واحدا، بل نجد فيها: التام، والكاف، والحسن، والجائز، وكيف أن المعنى يتغيّر من وقف إلى وقف، ومن نوع إلى نوع.

كما أماطت هذه الدراسة اللِّثام عن القيمة الحقيقية والمكانة الرفيعة التي يستحقُّها تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، بل وأبْدَت تميُّزه عن كثير من كتب التفسير المتقدِّمة والمتأخِّرة، إذْ ألْفَيته جامعا بحقٍّ للكثير من العلوم والفنون بين صفحاته.

الملخص باللغة الفرنسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé de la recherche:

Cette étude a été étiquetée avec : « L'impact de la dotation et de l'initiation sur différentes significations, une étude appliquée dans la première moitié de l'interprétation de l'ensemble des dispositions du Coran par Al-Qurtubi », et a donc traité d'un sujet très important dans le domaine des études coraniques, qui est la dotation et l'initiation et leur impact sur les différentes significations du Coran. Sur l'étendue du lien étroit entre la dotation et l'initiation et entre l'abondance et la diversité des significations, et indiquant le bien et le mal en eux, que ce soit sous l'aspect de la croyance, des décisions ou des récits.

L'étude a également montré que la dotation sont les causes majeures de la divergences des interprètes. Elle a souligné les types de dotations coraniques et le fait qu'elles ne forment pas un tout, mais que nous les trouvons : complètes, suffisantes, bonnes et permises, et comment le sens change d'une dotation à l'autre et d'un type à l'autre.

Cette étude a également révélé la vraie valeur et le statut élevé que mérite l'interprétation d'Al-Qurtubi : le collectionneur des dispositions du Coran, et a même montré sa distinction par rapport à de nombreux livres d'interprétation avancés et tardifs, comme je l'ai écrit en rassemblant à juste titre de nombreuses sciences et arts parmi les pages de l'inteprétation d'Al-Qurtubi.

الملخص باللغة الإنجليزية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Research summary:

This study entitled : " Impact of the stop and the beginning in the change of direction study applied in the first half of Tafsir El Djamaa of the provisions of the holy Quran Al- Qurtubi " accordingly we have studied a very important object in the field of Quranic studies, which are the stop and the beginning and their impacts in the change of the Quranic meaning , the thesis indicated the sacred link between the stop and the beginning and between the abundance and the entertainment of the senses, and the clarification points of error and veracity be it on the aspect of belief , dispositions or stories.

As well as the study indicated that the most important reasons in the difference of the specialists of Tafsir , and indicated the types of Koranic judgments and that they are multiple, but we find : the complete, the perfect, the good and the 'admissible and that the meaning changes from one stop to another, and from one type to another.

This study indicated the real value and the high class of Tafsir Al-Qurtubi: El Djamaa of the provisions of the Holy Quran, and indicated its specificity in several books of Tafsir, advanced and backward, which was found to be global of several sciences and arts in its pages.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

PEOPLE'S DEMOCRATIC REPUBLIC OF ALGERIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH

University Emir Abdelkader of Islamic Science **Faculty**: **Letter** and Islamic Civilization
Registration N°: ……. **Department**: Arabic Language
Serial Number: …….

IMPACT OF THE STOP AND THE BEGINNING IN THE CHANGE OF DIRECTION. STUDY APPLIED IN THE FIRST HALF OF TAFSIR EL DJAMAA OF THE PROVISIONS OF THE HOLY QURAN AL-QURTUBI

Research Presented for Obtaining LMD Doctorate in Human Sciences.
Specialty: Arabic Language and Quoranic Studies.

Prepared by Student:
REBBA M'hamed

Supervision Professor Doctor
BENMOUSSA Zineeddine

Jury Members:

Name & Given name	Grade	University	Quality
Pr. BURWIS Dahbia	Higher Education Teacher	University Emir Abdelkader- Constantine	Head
Pr. BENMOUSSA Zineeddine	Higher Education Teacher	University Emir Abdelkader- Constantine	Reporter and Supervisor
Pr. KHADICHE Salah	Higher Education Teacher	University Abbes laghrour- khanchela	Member
Pr. MECHERI Mohamed	Higher Education Teacher	University Freres Mentouri - Constantine	Member
Dr. TOUHAMI Nadia	Lecturer professor	University Emir Abdelkader- Constantine	Member
Dr. BOUHRAT Salaf	Lecturer professor	Superior school of teachers- Constantine	Member

Academic Year 1441-1442/2020-2021