نموذج ترخيص

أنا الطالبة: آيات محمود أحمد أبوليل أمنح الجامعة الأردنية

و / أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراة المقدمة من قبلي وعنوانها.

استدراكات الثعالبي على ابن عطية من خلال تفسيره: الجواهر الحسان في تفسير القرآن - عرضاً ودراسة

وذلك لغايات البحث العلمي و/ أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و/ أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالبة: آيات محمود أحمد أبوليل

التوقيع:

التاريخ: ٢٠١٧ / ١٢ / ٣١

استدراكات الثعالبي على ابن عطية من خلال تفسيره:
(الجواهر الحسان في تفسير القرآن)
"عرضاً ودراسةً"

إعداد

آيات محمود أحمد أبو ليل

المشرف

الدكتور حاتم عبد الرحيم عبد الكريم "جلال التميمي"

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في التفسير

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع.......التاريخ ١/٢/١٠/٢٠١٧

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الأول، 2017

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة: **(استدراكات الثعالبي على ابن عطية من خلال تفسيره: الجواهر الحسان في تفسير القرآن – عرضاً ودراسة)**، وأجيزت بتاريخ: ٢٠ / ١٢ / ٢٠١٧م

أعضاء لجنة المناقشة:	**التوقيع:**
• **الدكتور حاتم عبد الرحيم جلال التميمي (مشرفاً)** أستاذ - التفسير وعلوم القرآن	.....
• **الدكتور سليمان محمد الدقور (عضواً)** أستاذ - التفسير وعلوم القرآن	.....
• **الدكتور عبد الله أحمد الزيوت (عضواً)** أستاذ مشارك - التفسير وعلوم القرآن	.....
• **الدكتور علي عبد الله علان (عضواً)** أستاذ مشارك - التفسير وعلوم القرآن (جامعة البلقاء التطبيقية)	.....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع.....التاريخ.....

الإهداء

إلى من كانت وراء كل نجاح في حياتي، إلى نبع العطاء والحنان، **أمي الحبيبة**

وإلى من علمني حب العلم، وكان لي دائما السند والناصح والمحب، **أبي الغالي**

وإلى من أسأل الله لها أن ينير قلبها بنور الإيمان، وأن يجعل القرآن هاديها ومرشدها، **ابنتي الحبيبة (ليان)**

إلى كل من تعلّم القرآن وعلّمه وعمل به

أهدي هذا العمل

شكر وعرفان

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً، والشكر له سبحانه على ما أنعم وفضّل، ويسّر وأعان، ونبرأ إليه -سبحانه- من الحول والقوة، فما من نعمة إلا منه، ولا توفيق إلا به.

ثم أتقدم بجزيل الشكر والعرفان، إلى شيخي الفاضل، المشرف على هذه الأطروحة، الدكتور حاتم عبد الرحيم عبد الكريم "جلال التميمي"، الذي بذل جهده ووقته في توجيهي وإرشادي وإسداء النصح لي، فكان نعم المرشد والموجه، فجزاه الله عني خير الجزاء وأوفره.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أساتذتي الأجلاء، أعضاء لجنة المناقشة، على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وتقويمها، وإسداء النصح والتوجيه لي، فلهم مني كل الشكر والتقدير.

وأشكر كل من ساندني ووقف بجانبي حتى تم هذا العمل، وكل من ذكرني بدعوة صالحة، ورجا الله لي التيسير والإعانة في عملي هذا.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
شكر وعرفان	د
فهرس المحتويات	هـ
الملخص	م
المقدمة	١
الفصل التمهيدي: مدخل وتعريفات	٧
المبحث الأول: التعريف بابن عطية	٨
المبحث الثاني: منهج ابن عطية في تفسيره	١١
المبحث الثالث: التعريف بالثعالبي	١٣
المبحث الرابع: منهج الثعالبي في تفسيره	١٧
المبحث الخامس: الاستدراكات عند المفسرين	١٩
الفصل الأول: الاستدراكات المتعلقة بالعقيدة	٢٢
المبحث الأول: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	٢٣
المبحث الثاني: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ﴾	٣٠
المبحث الثالث: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾	٣٣
المبحث الرابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ. . .﴾	٣٦
المبحث الخامس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾	٣٨

الموضوع	الصفحة
المبحث السادس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾	٤٠
المبحث السابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ﴾	٤٢
المبحث الثامن: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ...﴾	٤٥
المبحث التاسع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾	٥٠
المبحث العاشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم. يَوْمَ تَرَوْنَهَا...﴾	٥٢
المبحث الحادي عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾	٥٧
المبحث الثاني عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ...﴾	٥٩
الفصل الثاني: الاستدراكات المتعلقة بالأحكام الفقهية	٦٤
المبحث الأول: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...﴾	٦٥
المبحث الثاني: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ...﴾	٧٢

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً...﴾	٧٩
المبحث الرابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً...﴾	٨٤
المبحث الخامس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ...﴾	٩١
الفصل الثالث: الاستدراكات المتعلقة باللغة	٩٧
المبحث الأول: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾	٩٨
المبحث الثاني: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ...﴾	١٠٢
المبحث الثالث: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾	١٠٦
المبحث الرابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي...﴾	١٠٨
المبحث الخامس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾	١١٤
المبحث السادس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء...﴾	١١٨
المبحث السابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ...﴾	١١٩

الموضوع	الصفحة
المبحث الثامن: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَانِي﴾	١٢١
المبحث التاسع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ﴾	١٢٥
المبحث العاشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾	١٢٧
المبحث الحادي عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾	١٣٠
المبحث الثاني عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلا﴾	١٣٥
المبحث الثالث عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾	١٣٨
المبحث الرابع عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ...﴾	١٤٢
المبحث الخامس عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾	١٤٨
المبحث السادس عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾	١٥٠
المبحث السابع عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾	١٥١
الفصل الرابع: الاستدراكات المتعلقة بعلوم القرآن	١٥٢
المبحث الأول: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَـذِهِ الْقَرْيَةَ...﴾	١٥٣
المبحث الثاني: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾	١٥٥

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾	١٥٧
المبحث الرابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾	١٦١
المبحث الخامس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ﴾	١٦٩
المبحث السادس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾	١٧١
المبحث السابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ...﴾	١٧٣
المبحث الثامن: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	١٧٦
المبحث التاسع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ﴾	١٧٩
المبحث العاشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾	١٨١
المبحث الحادي عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾	١٨٤
المبحث الثاني عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ. لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ...﴾ الآية	١٨٧

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾	١٩٢
المبحث الرابع عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ﴾	١٩٤
المبحث الخامس عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾	١٩٦
المبحث السادس عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ...﴾ الآية	١٩٨
المبحث السابع عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ...﴾	٢٠١
المبحث الثامن عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء...﴾	٢٠٥
المبحث التاسع عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ﴾	٢٠٧
المبحث العشرون: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾	٢١٢
الفصل الخامس: استدراكات عامة	٢١٤
المبحث الأول: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	٢١٥
المبحث الثاني: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾	٢١٨
المبحث الثالث: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ اللّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾	٢٢١

الموضوع	الصفحة
المبحث الرابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ﴾	٢٢٢
المبحث الخامس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا . . .﴾	٢٢٤
المبحث السادس: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ﴾	٢٢٧
المبحث السابع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾	٢٢٩
المبحث الثامن: الاستدراكات في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾	٢٣٢
المبحث التاسع: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾	٢٣٥
المبحث العاشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾	٢٣٩
المبحث الحادي عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يامَعْشَرَ الْجِنّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ. . .﴾	٢٤٣
المبحث الثاني عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾	٢٤٦
المبحث الثالث عشر: الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾	٢٤٨
الخاتمة	٢٥٠
المراجع	٢٥٢

الموضوع	الصفحة
الملاحق	٢٧٠
الملخص باللغة الإنجليزية	٢٧٦

استدراكات الثعالبي على ابن عطية من خلال تفسيره: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) - "عرضاً ودراسةً"

إعداد

آيات محمود أحمد أبو ليل

المشرف

الدكتور حاتم عبد الرحيم عبد الكريم "جلال التميمي"

ملخــص

تتناول هذه الدراسة الاستدراكات التي استدركها الثعالبي على ابن عطية في تفسيره: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، بالعرض والدراسة، حيث تقوم الدراسة على عرض هذه الاستدراكات، ثم مناقشتها وبيان أقوال المفسرين فيها، وأدلتهم، ودراستها على ضوء أصول التفسير وقواعده، والوصول إلى قول راجح في كل استدراك.

وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز أقوال الثعالبي التفسيرية، وبيان منهجيته في الترجيح، وأبرز القواعد التفسيرية التي يعتمد عليها، كما تهدف إلى خدمة تفسير ابن عطية، إما بتأييد أقواله التفسيرية، أو ببيان مواضع الاستدراك على أقواله في التفسير.

وتوصلت الدراسة إلى وجود سبعة وستين استدراكاً في تفسير الثعالبي على ابن عطية، وتنوعت هذه الاستدراكات بين استدراكات متعلقة بالعقيدة، واستدراكات متعلقة بالأحكام الفقهية، واستدراكات متعلقة بالمسائل اللغوية، واستدراكات متعلقة بقضايا علوم القرآن، واستدراكات عامة، وهي استدراكات متنوعة في غير ما سبق.

وتوصلت الدراسة إلى أن استدراكات الثعالبي على ابن عطية ذات قيمة علمية، وقائمة على أصول التفسير وقواعده، وجزء كبير منها كان في محله، وجزء آخر لم يكن في محله.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله ربه رحمة للعالمين، وبه ختم النبيين، وعليه أنزل الكتاب المبين، هدى وبشرى للمؤمنين، وعلى آله وصحبه الذين ساروا على نهجه، واهتدوا بهديه، فكانوا إماما للمتقين، أما بعد:

فمنذ أن كرم الله عباده بإنزاله إليهم كتابه الكريم، ودعوته إياهم لتدبر آياته وتدارسها، والمؤمنون مقبلون على تدبر كتاب الله تعالى واستخراج مكنون كنوزه على مدى الأزمنة والعصور، ولقد تعددت مناهل الدارسين لكتاب الله تعالى، وتنوعت مشاربهم، فمن متدبر للغته وبيانه، ومن باحث لوجوه إعجازه، ومن مستنبط لأحكامه وأسراره، ومن جامع لقصصه وأخباره، ومن دارس وشارح لوجوه قراءاته، إلى غير ذلك من دراسة لعلومه وتفسير لآياته.

وقدتعددت أنماط الدراسات الخادمة لكتاب الله تعالى، واتخذت أشكالاً عدة، من هذه الأنماط: الدراسات في مناهج المفسرين، والدراسات على بعض كتب التفسير، والموازنة بينها، ومنها دراسة استدراكات بعض المفسرين على من سبقوهم من المفسرين، ولقد قدر الله أن تكون دراستي هذه من هذا النمط الأخير، ووفقني الله تعالى إلى اختيار دراسة استدراكات الثعالبي على ابن عطية في التفسير، فكان عنوان أطروحتي: **"استدراكات الثعالبي على ابن عطية، من خلال تفسيره: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) عرضاً ودراسةً"**.

ولقد وجدت هذا النمط من الدراسات نمطاً مفيداً ماتعاً، بعيداً عن الرتابة والدراسة النظرية؛ إذ يَصب في صلب تفسير آيات القرآن الكريم وبيان معانيها، ويبحث في مسائل دقيقة في تفسير القرآن الكريم، ويتميز بتنوعه في المسائل التي يبحث فيها؛ فمسائلُ في العقيدة، وأخرى في الفقه، وأخرى في اللغة، إلى غير ذلك.

وقد قمت بقراءة تفسير الثعالبي كاملاً، واستخرجتُ ما فيه من استدراكات على ابن عطية، وقسمتُ هذه الاستدراكات إلى خمسة أقسام: استدراكات متعلقة بالعقيدة، واستدراكات متعلقة بالأحكام الفقهية، واستدراكات متعلقة باللغة، واستدراكات متعلقة بقضايا علوم القرآن، واستدراكات عامة في غير ما تقدم، ولقد رتبت في كل قسم من هذه الأقسام الاستدراكات المندرجة فيه حسب ترتيب المصحف الشريف، وجعلت كل استدراك في مبحث مستقل داخل كل فصل.

وكان منهجي في هذه الدراسة أن أذكر الآية التي يوجد فيها استدراك، ثم أبين موضع استدراك الثعالبي على ابن عطية، ثم أناقش موضع الاستدراك، وأبين أقوال المفسرين فيه، والأدلة لكل قول، ثم أرجح بين هذه الأقوال، بعد النظر في الأدلة، والرجوع إلى قواعد التفسير، وإفراغ الوسع في الوصول إلى القول الصائب.

هذا وأنوّه بأن كلمة (استدراك) في هذه الرسالة إذا ذكرت مطلقة فيقصد بها: استدراكات الثعالبي على ابن عطية، وهذا في جميع المواضع.

مشكلة الدراسة:

تتحدد مشكلة الدراسة الرئيسة من خلال التساؤل الآتي:

ما حجم استدراكات الثعالبي على ابن عطية، ونوعها، وصحتها؟

ويتفرع عن هذا السؤال التساؤلات الآتية:

- ما حجم استدراكات الثعالبي على ابن عطية في مجال العقيدة، وما مدى صحة هذه الاستدراكات؟
- ما حجم استدراكات الثعالبي على ابن عطية في مجال الأحكام الفقهية، وما مدى صحة هذه الاستدراكات؟
- ما حجم استدراكات الثعالبي على ابن عطية في المتعلقة بالقضايا اللغوية، وما مدى صحة هذه الاستدراكات؟
- ما حجم استدراكات الثعالبي على ابن عطية المتعلقة بمباحث علوم القرآن المختلفة، وما مدى صحة هذه الاستدراكات؟
- ما حجم استدراكات الثعالبي على ابن عطية العامة في غير ما سبق من مجالات، وما مدى صحة هذه الاستدراكات؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في النقاط الآتية:

- يعد تفسير الثعالبي تلخيصاً لتفسير ابن عطية، فقد جعله أساساً لتفسيره، واستدرك عليه في مواضع كثيرة، فالوقوف على هذه الاستدراكات ودراستها ومناقشتها يسهم في دراسة تفسير ابن عطية، الذي هو من أجل التفاسير وأشهرها، حيث ضمنه صاحبه أقوال من سبقوه من

المفسرين، وذكر آراءه وترجيحاته وأدلته في كل ما يتعلق بالتفسير من لغة ونحو وقراءات واستنباطات فقهية وغيرها.

- يعد الثعالبي من العلماء الأجلاء الذين شهد لهم العلماء بالعلم والفضل والصلاح، وله مصنفات عديدة في التفسير والحديث والفقه واللغة، مما يجعل لاستدراكاته أهمية وقيمة علمية.
- إن الوقوف على مواضع الاستدراكات في تفسير القرآن الكريميجلَي القول في الآيات المختلف في تفسيرها، ويتيح النظر في الأقوال المختلفة في المسألة، وبحث أدلتها، والترجيح بينها.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى بيان الأمور الآتية:

- معرفة عدد استدراكات الثعالبي على ابن عطية المتعلقة بالمسائل العقدية، وبيان مدى صحة هذه الاستدراكات.
- معرفة عدد استدراكات الثعالبي على ابن عطية المتعلقة بالأحكام الفقهية، وبيان مدى صحة هذه الاستدراكات.
- معرفة عدد استدراكات الثعالبي على ابن عطية المتعلقة بالقضايا اللغوية، وبيان مدى صحة هذه الاستدراكات.
- معرفة عدد استدراكات الثعالبي على ابن عطية المتعلقة بمباحث علوم القرآن المختلفة، وبيان مدى صحة هذه الاستدراكات.
- معرفة عدد استدراكات الثعالبي على ابن عطية العامة في غير ما سبق، وبيان صحة هذه الاستدراكات.

حدود الدراسة:

هذه الدراسة محدودة بدراسة استدراكات الثعالبي على ابن عطية، من خلال تفسير الثعالبي: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، ولا يدخل في هذه الدراسة نقل الثعالبي لأقوال العلماء المخالفة لابن عطية، والتي لم يصرح الثعالبي بتأييده لها أو تحسينه لها، كما لا يدخل في الدراسة زيادات الثعالبي على أقوال ابن عطية، والتي ليس فيها تعارض أو مخالفة لأقوال ابن عطية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتنقيب في المكتبات، وعلى شبكة المعلومات، وبعد سؤال الأساتذة وأهل الاختصاص، تبين لي أنه لم يكتب أحد من الباحثين في استدراكات الثعالبي على ابن عطية أو على غيره من المفسرين، ولكني وجدت رسائل علمية كتبت حول تفسير الثعالبي، وهي:

١- **عبد الرحمن الثعالبي ومنهجه في التفسير**، لعبد الحق عبد الدائم سيف القاضي، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٤٠٦هـ.
وقد تعرض الباحث في هذه الرسالة لبعض استدراكات الثعالبي على ابن عطية وذكر أمثلة منها، وذلك في الفصل الثالث من الباب الثاني من الرسالة (والرسالة مقسمة إلى أربعة أبواب)، ولقد عنْوَن لهذا الفصل بـ (موقف الثعالبي من تفسير ابن عطية)، وذكر أمثلة لاستدراكات الثعالبي على ابن عطية، وما ذكره في هذا الفصل يعد جزءاًيسيراً من الاستدراكات الموجودة في تفسير الثعالبي، كما أن الباحث في دراسته هذه لم يناقش هذه الاستدراكات التي ذكرها مناقشة وافية؛ وذلك لأن طبيعة رسالته لا تستلزم ذلك.
٢- **عبد الرحمن الثعالبي ومنهجه في التفسير**، لرمضان يخلف، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية في الجزائر، سنة ١٩٩٢م.
٣- **الدراسات النحوية في تفسير الثعالبي**، تأليف: جاسم محمد سهيل العاني، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في الجامعة المستنصرية، العراق، سنة ١٩٩٤م.
٤- **ما انفرد به الإمام الثعالبي من الدخيل عن الكشاف للزمخشري وتفاسير البيضاوي والنسفي وأبي السعود**، لطارق محمد عبد الله محمد، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في جامعة الأزهر، عام ٢٠٠٣م.
٥- **الدرس الصوتي والدلالي في تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن**، لفاطمة أحمد السيد شتيوي، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في جامعة الأزهر، عام ٢٠٠٢م.
٦- **معجم غريب ما في تفسير الجواهر الحسان للشيخ أبي زيد عبد الرحمن الثعالبي**، لمحمد ينبطو، وهي رسالة دبلوم الدراسات العليا، نوقشت في كلية الآداب، الرباط، عام ١٩٩٥م.

ويبدو واضحاً اختلاف مضمون هذه الرسائل عن مضمون دراستي هذه؛ فهي تدرس تفسير الثعالبي من زوايا مختلفة عن الزاوية التي أدرس منها هذا التفسير.

المنهج المتبع في الدراسة:

المناهج المتبعة في هذه الدارسة هي المناهج الآتية:

الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي، والمقارن.

فالمنهج الاستقرائيأتبِع في استقراء تفسير الثعالبي استقراءً تاماً؛ لإبراز استدراكات الثعالبي على ابن عطية.

والمنهج الوصفي أُتبع في بيان مواطن استدراكات الثعالبي على ابن عطية، وتقسيمها تقسيماً علمياً، يتفق وطبيعة هذه الدراسة.

والمنهج التحليلي اتبع في دراسة استدراكات الثعالبي على ابن عطية ومناقشتها.

والمنهج المقارن اتبع في مقارنة أقوال المفسرين المختلفة في مواضع استدراكات الثعالبي على ابن عطية.

خطة البحث:

أما خطة البحث فهي كالآتي:

- المقدمة.

وبينت فيها أهمية الموضوع، وأهداف الدراسة ومحدداتها، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

- الفصل التمهيدي: تعريف بابن عطية والثعالبي، وبتفسيريهما.

وفيه أربعة مباحث، عرفت فيها بابن عطية، والثعالبي، وبتفسيريهما.

- الفصل الأول: الاستدراكات المتعلقة بالعقيدة.

وفيه اثنا عشر مبحثاً، كل مبحث يدرس استدراكاً حول مسألة عقدية، مثل العقائد المتعلقة بالأنبياء، وبالملائكة، وباليوم الآخر، وغيرها من أمور عقدية.

- الفصل الثاني: الاستدراكات المتعلقة بالأحكام الفقهية.

وفيه خمسة مباحث، كل مبحث يدرس استدراكاً حول مسألة فقهية.

- الفصل الثالث: الاستدراكات المتعلقة باللغة.

وفيه سبعة عشر مبحثاً، كل مبحث يدرس استدراكاً متعلقاً بإحدى مسائل اللغة.

- الفصل الرابع: الاستدراكات المتعلقة بقضايا علوم القرآن.

وفيه عشرون مبحثاً، كل مبحث يدرس استدراكاً يتعلق بإحدى قضايا علوم القرآن، كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والوقف والابتداء وغيرها.

- الفصل الخامس: استدراكات عامة.

وفيه ثلاثة عشر مبحثاً، كل مبحث يدرس استدراكاً، وهذه الاستدراكات متنوعة لا تندرج تحت أي من الفصول السابقة.

- الخاتمة

وذكرت فيها أهم نتائج الدراسة.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في دراستي هذه إلى ما يحبه ويرضاه، وأعوذ به سبحانه وتعالى أن أكون ممن قال في القرآن بغير علم، فإنما هو تحرٍّ واجتهاد، فإن أصبت فبتوفيق من الله تعالى، وإن جانبت الصواب فمن نفسي، وأرجو من الله أن لا أُحرم أجر الاجتهاد، وأسأله تعالى العفو والقبول، إنه سميع مجيب.

الفصل التمهيدي

مدخل وتعريفات

وفيه تعريف بابن عطية ومنهجه في التفسير، وبالثعالبي ومنهجه في التفسير، وبالاستدراكات عند المفسرين

المبحث الأول

التعريف بابن عطية

اسمه ومولده ونشأته:

هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية بن مالك بن عطية بن خالد بن خفاف بن غالب بن عطية المحاربي أبو محمد[١].

ولد في غرناطة سنة ثمانين وأربعمائة، ونشأ في بيت علم وفضل، فوالده الإمام الحافظ المتقن أبو بكر غالب بن عبد الرحمن عطية المحاربي الغرناطي الأندلسي، وقد اعتنى به ولحق به المشايخ، وكان يطلب له الإجازة من العلماء[٢].

العلوم التي برع فيها وثناء العلماء عليه:

كان الإمام ابن عطية عالماً بالتفسير، والأحكام، والحديث، والفقه، والنحو، والأدب، واللغة، وكان له نظم ونثر[٣]، وقد أثنى عليه العلماء، فقال ابن باشكوال: "كان واسع المعرفة، قوي الأدب، متفنناً في العلوم، أخذ الناس عنه"[٤].

وقال الذهبي: "وكان فقيهاً، عارفاً بالأحكام، والحديث والتفسير، بارع الأدب، بصيراً بلسان العرب، ذا ضبط وتقييد، وتحر وتجويد، وذهن سيال، وفكر إلى موارد المشكل ميال، ولو لم يكن له إلا تفسيره الكبير لكفاه"[٥].

---

(١) ابن عميرة، أحمد بن يحيى (ت:٥٩٩هـ)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط سنة ١٩٧٦م-- ص٣٨٩.

(٢) الذهبي، شمس الدين محمد (ت: ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام** ووفيات المشاهير والأعلام، (ت: بشار عواد)، دار الغرب الإسلامي، ط١، سنة ٢٠٠٣م، ٧٨٧/١١.

(٣) الذهبي، **تاريخ الإسلام** ٧٨٧/١١.

(٤) ابن بشكوال، خلف (ت: ٥٧٨هـ)، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٥٥م- ص٣٦٨.

(٥) الذهبي، **تاريخ الإسلام** ٧٨٧/١١.

مؤلفاته:

تذكر المصادر التي ترجمت لابن عطية مؤلفين له، هما[١]:

- كتابه التفسير المسمى: (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، وهو من أمهات التفاسير وأجودها، ونال شهرة وثناء من العلماء.
- برنامجاً أو فهرسا ضمنه ابن عطية مروياته وشيوخه.

شيوخه:

تلمذ ابن عطية لشيوخ كثر، وقد ذكر في فهرسه ثلاثين شيخاً، ومن أبرز هؤلاء الشيوخ الذين ذكروا في كتب التراجم[٢]:

- والده أبو بكر غالب بن عبد الرحمن عطية، ولد سنة إحدى وأربعين وأربعمائة، وكان حافظًا للحديث وطرقه وعلله، عارفًا بأسماء رجاله ونقلته، ذاكرًا لمتونه ومعانيه، وكان أديبًا شاعرًا لغويًّا ديّنا فاضلًا أكثر الناس عنه، وكف بصره في آخر عمره، وتوفي بغرناطة في جمادى الآخرة سنة ثماني عشرة وخمسمائة[٣].
- أبو عبد الله محمد بن الفرج القرطبي المالكي، مولى محمد بن يحيى بن الطلاع، ولد سنة ١٤٤هـ، مفتي الأندلس، ومحدثها، مات سنة ٤٩٧هـ[٤].
- أبو المطرف عبد الرحيم بن قاسم الشعبي المالقي، شيخ المالكية، مفتي بلده، مات في رجب سنة ٤٩٧هـ، وله خمس وتسعون سنة[٥].
- أبو علي حسين بن محمد بن أحمد الغساني: رئيس المحدثين بقرطبة، من جهابذة المحدثين، وكبار العلماء المسندين، توفي سنة ٤٩٨هـ[٦].
- أبو علي حسين بن محمد بن فيرة الصدفي: من أهل سرقسطة سكن مرسية، كان عالماً بالحديث وطرقه، عارفاً بعلله وأسماء رجاله ونقلته، توفي سنة ٥١٤هـ[٧].

---

(١) الذهبي، **تاريخ الإسلام** ٧٨٧/١١؛ ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، ٤١٢/٣.

(٢) ابن الأبار، محمد (ت: ٦٥٨هـ)، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصفدي**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م- ص٢٦٣؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م، ٤٠١/١٤.

(٣) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ٤٥/٤.

(٤) الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٢٠١/١٤.

(٥) الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٢١٥/١٤.

(٦) ابن بشكوال، **الصلة**، ص١٤٣.

(٧) ابن بشكوال، **الصلة**، ص١٤٣.

تلاميذه:

من أبرز تلاميذ ابن عطية[١]:

- ابنه حمزة.
- ابن حُبَيْش أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأندلسي، ولد بالمريّة سنة أربع وخمسمائة، وكان من أعلام الحديث بالأندلس بارعًا في معرفة غريبه، مات بمرسية سنة ٥٨٤هـ[٢].
- الإمام العالم الثقة أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي القرطبي توفي سنة ٥٩٢ هـ[٣].
- عبد المنعم بن محمد بن عبد الرَّحِيم الخزرجي، المعروف بابن الفرس الغرناطي، إمام في العربية وتفقه من كتب أصول الدين والفقه، توفي سنة ٥٩٩هـ[٤].

توليه القضاء:

ولّي القضاء بمدينة المريّة[٥] في المحرم سنة تسع وعشرين وخمسمائة[٦]، وقد وصفه لسان الدين ابن الخطيب بأنه قد " توخّى الحق، وعدل في الحكم، وأعزّ الخطّة"[٧].

وفاته:

مات رحمه الله في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة إحدى وأربعين وخمسمائة، وقيل توفي سنة اثنتين وأربعين[٨].

---

(١) ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصفدي**- ص٢٦٣؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٤٠٢/١٤؛ مخلوف، محمد (ت:١٣٦٠هـ)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٣م، ١٨٩/١.
(٢) الذهبي، **تذكرة الحفاظ** ٩٨/٤.
(٣) ابن فرحون، إبراهيم (ت: ٧٩٩هـ)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، (تحقيق: محمد الأحمدي)، دار التراث، القاهرة، ٢٠٩/١.
(٤) السيوطي، جلال الدين (ت:٩١١هـ)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، ١١٦/٢.
(٥) مدينة في الأندلس. يُنظر: الحموي، ياقوت (ت:٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت،ط٢، ١٩٩٥م، ١١٩/٥.
(٦) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ٤١٢/٣.
(٧) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ٤١٢/٣.
(٨) ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصفدي**- ص٢٦٥.

المبحث الثاني

منهج ابن عطية في تفسيره

نال تفسير ابن عطية المسمى بـ **(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)** شهرة كبيرة بين دارسي علم التفسير، وتبوأ مكانة متقدمة بين كتب التفاسير، فقد أفرغ مصنفه فيه جهده، فجمع فيه أقوال السابقين، وأضاف إليها آراءه وتعليقاته القيمة.

ويتحدث ابن عطية في مقدمة تفسيره عن منهجه في تفسيره، فيقول: "...ففزعت إلى تعليق ما يتخيل لي في المناظرة من علم التفسير وترتيب المعاني، وقصدت فيه أن يكون جامعاً وجيزاً محرراً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح- رضوان الله عليهم- كتاب الله من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين، نبهت عليه، وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين، ورأيت أن تصنيف التفسير كما صنع المهدوي- رحمه الله- مفرق للنظر، مشعب للفكر، وقصدت إيراد جميع القراءات: مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع محتملات الألفاظ، كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول"[١].

فيؤخذ من كلام ابن عطية أن من منهجه في التفسير أن يكون تفسيره جامعاً موجزاً، وأن يثبت أقوال العلماء منسوبة إليهم، وأن ينبه على إلحاد أهل القول بالرموز وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، وأن يذكر ما في الآية من أحكام ونحو ولغة ومعنى وقراءة، وأن يورد جميع القراءات مستعملها وشاذها، وبيان المعاني وجميع محتملات الألفاظ.

وقد وصف أبو حيان ابن عطية بأنه "أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير"[٢].

---

(١) ابن عطية، عبد الحق، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (ت: عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣٤/١.

(٢) أبو حيان، محمد (ت: ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، (ت: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، ط سنة ١٤٢٠هـ، ٢٠/١.

وقال في مقارنة بينه وبين تفسير الزمخشري: "وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص"[١].

ويقارن ابن تيمية أيضاً بين تفسيري ابن عطية والزمخشري، فيقول: "وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها"[٢].

ويمكن تلخيص منهج ابن عطية في تفسيره في النقاط الآتية[٣]:

- يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، فيورد ما رُوي عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم، وهو في ذلك غير مكثر ولا مطيل، ويناقش أحياناً بعض ما ينقله.
- ينقل كثيرا عن ابن جرير الطبري، ويستدرك عليه في بعض المواضع.
- يعتبر ابن عطية من المقلين في رواية الإسرائيليات، وقد نعى على المفسرين إكثارهم منها، ونبه على ضعفها وعدم ثبوتها في مواضع عديدة، وكان يروي منها ما لا تنفك ألفاظ الآية إلا به، كما أشار في مقدمته.
- يحتكم إلى اللغة العربية في توجيه المعاني، ويهتم كثيراً بالصناعة النحوية، وهو كذلك كثير الاستشهاد بالشعر العربي والشواهد الأدبية.
- يعتني بالقراءات عناية كبيرة، ويذكر صحيحها وشاذها، مع ذكر توجيهها.
- يعرض ما في الآية من أحكام فقهية، ويذكر الأقوال الفقهية المختلفة، ويرجح بذكر الدليل، دون تعصب لمذهبه المالكي، ويتجنب الإطالة والاستطراد في المسائل الفقهية.

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط** ٢١/١.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين (ت: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ٨٥/٥.

(٣) يُنظر: الذهبي، محمد حسين (ت:١٩٧٧م)، **التفسير والمفسرون**، دار إحياء التراث العربي، ط٢، سنة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ٢٣٨/١ وما بعدها؛ الخالدي، صلاح، **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص٣٢٠ وما بعدها؛ فايد، عبد الوهاب، **منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص١٣٠ وما بعدها.

المبحث الثالث

التعريف بالثعالبي

اسمه ومولده:

أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري المالكي، ولد ونشأ بناحية وادي يسر بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر، وكان مولده سنة ٧٨٥ هـ أو سنة ٧٨٦هـ[١].

رحلاته في طلب العلم:

رحل من الجزائر في طلب العلم سنة ٨٠٢هـ، ودخل تونس عام ٨٠٥هـ، فأخذ عن أصحاب ابن عرفة، ثم رحل إلى مصر فأكثر الحضور على الحافظ ولي الدين العراقي شيخ المحدثين، فأخذ عنه علوماً جمة، معظمها في علم الحديث، وقد أجازه الشيخ وكتب له بخطه، ثم رجع إلى تونس وأخذ عن البرزلي رواية البخاري، ولم يفته من سماعه إلا اليسير[٢].

ثناء العلماء عليه:

قال ابن سلامة البكري: "كان شيخنا الثعالبي رجلًا صالحًا زاهدًا عالمًا عارفًا وليًا، من أكابر العلماء، له تآليف جمة، أعطاني نسخة من تفسير الجواهر لا بشراء ولا عوض، عاوضه الله بالجنة"[٣].

قال أبو العباس التُّنْبُكتي: "من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد الله الصالحين...هو ممن اتفق الناس على صلاحه وإمامته، أثنى عليه جماعة من شيوخه بالقلم والدين والصلاح"[٤].

---

(١) الكتاني، عبد الحي (ت:١٣٨٢هـ)، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، (ت: إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ٧٣٢/٢؛ نويهض، عادل، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص٩٠.

(٢) الكتاني، **فهرس الفهارس** ٧٣٢/٢.

(٣) التنبكتي، أحمد (ت:١٠٦٣هـ)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط٢، سنة ٢٠٠٠م- ص٢٥٨.

(٤) التنبكتي، **نيل الابتهاج** ص٢٥٨.

العلوم التي برع فيها:

كان الثعالبي رحمه الله فقيهاً مفسراًصوفياً، اختصر تفسير ابن عطية في تفسيره الجواهر الحسان، كما كانت له مؤلفات في الفقه وفي التصوف والوعظ والرقائق، وبرع كذلك في علم الحديث، وأخذ عن شيوخ الحديث في المشرق والمغرب، ويحدث هو عن نفسه فيقول: "وحضرت كثيرًا عند شيخ المحدثين بها- أي مصر- ولي الدين العراقي وأخذت عنه علومًا جمة معظمها علم الحديث، وفتح لي فتحًا عظيمًا وأجازني، ثم رجعت لتونس فإذا في موضع الغبريني الشيخ أبو عبد الله القلشاني خلفه فيه عند موته فلازمته وأخذت البخاري إلا يسيرًا عن البرزلي، ولم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه"[١].

شيوخه:

أخذ الثعالبي عن شيوخ كثر، منهم[٢]:

- ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، الإمام الحافظ الفقيه المصنف، توفي سنة ٨٢٦[٣].
- ابن مرزوق الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، العلامة الحجة، الحافظ المحقق الكبير، الثقة الثبت، توفي سنة ٨٤٢هـ[٤].
- أبو محمد عبد الله بن مسعود بن علي القرشي الشهير بابن قرشية، توفي سنة ٨٣٧[٥].
- أبو القاسم بن أحمد بن محمد المعتل البلوي، القيرواني ثم التونسي، الشهير بالبرزلي، نزيل تونس، ومفتيها وفقيهها وحافظها، أحد الأئمة في المذهب المالكي، توفي سنة ٨٤٢هـ[٦].

---

(١) الثعالبي، عبد الرحمن، **رحلة الشيخ عبد الرحمن الثعالبي**، تحقيق: محمد شايب شريف، مطبوع مع كتاب غنيمة الوافد للثعالبي، ص١١٠- ١١١.
(٢) التنبكتي، **نيل الابتهاج** ٧٣٣/٢؛ الكتاني، **فهرس الفهارس** ٧٣٣/٢.
(٣) الكتاني، **فهرس الفهارس** ١١١٨/٢.
(٤) التنبكتي، **نيل الابتهاج** ص ٤٩٩.
(٥) التنبكتي، **نيل الابتهاج**- ص ٢٣٠.
(٦)التنبكتي، **نيل الابتهاج**- ص ٣٦٨.

تلاميذه:

تتلمذ على الثعالبي تلاميذ كثر، منهم[١]:

- ابن مرزوق الكفيف، محمد بن محمد بن أحمد بن الخطيب، إمام علامة، فقيه حافظ محدث مسند الرواية، توفي عام ٩٠١هـ[٢].
- محمد بن يوسف بن عمر شعيب السنوسي، كان آية في علمه وهديه وسيرته، توفي عام ٨٩٥هـ[٣].
- علي بن محمد التالوتي الأنصاري، محقق حافظ متقن، توفي عام ٨٩٥هـ[٤].
- أبو العباس أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي، ألف اللامية المشهورة في العقائد، شرحها الشيخ السنوسي، وأثنى على ناظمها بالعلم والصلاح، توفي سنة ٨٨٤هـ[٥].

مؤلفاته[٦]:

للثعالبي مؤلفات كثيرة، ومعظمها مازال مخطوطاً، ومن تصانيفه في علم التفسير وعلوم القرآن:

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن.
- الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز.
- تحفة الأقران في إعراب بعض آي القرآن.

ومن مؤلفاته في الفقه:

- جامع الأمهات في أحكام العبادات.
- روضة الأنوار، جمعه من نحو من ستين من أمهات الدواوين المعتمدة.

---

(١) التنبكتي، **نيل الابتهاج** ٧٣٣/٢؛ الكتاني، **فهرس الفهارس** ٧٣٣/٢.
(٢) مخلوف، محمد، **شجرة النور الزكية** ٣٨٧/١.
(٣) التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص ٥٦٣.
(٤) التنبكتي، **نيل الابتهاج** - ص ٣٤١.
(٥) مخلوف، محمد، **شجرة النور الزكية** ٣٨٣/١.
(٦) الثعالبي، **غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد**، ص٢٦ وما بعدها؛ كحالة، عمر (ت: ١٩٨٧م)، **معجم المؤلفين**، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٢/٥.

ومن مؤلفاته في الحديث:

- أربعون حديثاً مختارة.

ومن مؤلفاته في القراءات:

- المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع.
- شرح منظومة ابن بري في قراءة نافع.

ومن مؤلفاته في التصوف:

- قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصديقين.

ومن مؤلفاته في الرقائق والوعظ والإرشاد:

- الأنوار المضيئة الجامع بين الشريعة والحقيقة.
- العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة.
- إرشاد السالك.
- جامع الفوائد.
- النصائح.
- الدر الفائق.

ومن مؤلفاته أيضاً: غنيمة الواجد وبغية الطالب الماجد، وهو ثبت لطيف ذكر فيه مصنفات الحديث التي اتصلت به وبعضَ أسانيدها وأسماء مؤلفاته، وهو مطبوع.

وفاته:

توفي في ٣٣ رمضان المبارك سنة ٨٧٥هـ في مدينة الجزائر، ودفن بها[١].

---

(١) نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، ص٩١.

المبحث الرابع

منهج الثعالبي في تفسيره

اعتمد الثعالبي رحمه الله في كتابة تفسيره على تفسير ابن عطيةأصلاً له، فتفسير الثعالبي هو اختصار لتفسير ابن عطية، فقد أثبت به خلاصة تفسير ابن عطية والمهم فيه، ولم يقتصر عمله في تفسيره على اختصار تفسير ابن عطية فقط، بل كان يستدرك على ابن عطيةكثيراً، ويخالفه في كثير من أقواله، وأحياناً كان يؤيد قول ابن عطية وينتصر لقوله أمام من عارضوه، كما أضاف على تفسير ابن عطية نقولات نفيسة من كتب العلماء الثقات وأقوالهم، وأضاف من عنده تعليقات وزيادات قيمة نافعة.

ويوضح الثعالبي في مقدمة تفسيره منهجه وطريقته في التفسير، فيقول: "فإني جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدراين، فقد ضمنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات، وذلك قريب من مائة تأليف، وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين، ومعدود في المحققين"[١].

وقد حافظ الثعالبي على عبارة ابن عطية، وتجنب نقل كلامه بالمعنى، خوف الوقوع في الزلل، وكل ما في التفسير من غير كلام ابن عطية فقد كتب في آخره: (انتهى)، تمييزاً له عن كلام ابن عطية.

وقد وضع الثعالبي في تفسيره رموزاً أشار إليها في مقدمة تفسيره، فرمز بـ (ع) لابن عطية، ورمز بـ (ت) لكلمة (قلت) حيث يصدّر بها كلامه، وجعل الرمز: (ص) علامة لما نقله من الإعراب عن الصّفاقسي[٢].

---

(١) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١١٨/١.

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم القيسي الصفاقسي المالكي، ولد في حدود سنة ٦٩٧هـ، وسمع ببجاية من شيخها ناصر الدين ثم حج وأخذ عن أبي حيان بالقاهرة وعن غيره ثم قدم هو وأخوه دمشق سنة ٧٣٨هـ فسمعا كثيرا من زينب بنت الكمال وأبي بكر بن عنتر وأبي بكر بن الرضي والمزي وغيرهم، مهر في الفضائل وجمع إعراب القرآنوكانت وفاته في ثامن عشر ذي القعدة سنة ٧٤٢هـ. يُنظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ، ٦٢/١.

ومن الكتب التي أكثر الثعالبي النقل منها: (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة) للقرطبي، و(الأذكار) للنووي، و(مصابيح السنة) للبغوي، و(الموطأ) للإمام مالك، و(العاقبة) للإمام عبد الحق الإشبيلي، و(بهجة المجالس) لابن عبر البر، و(مختصر ابن الحاجب)، و(البيان والتحصيل) لابن رشد، (والتمهيد) لابن عبد البر، وغيرها من الكتب.

ويمكن تلخيص منهج تفسير الثعالبي في النقاط الآتية:[١]

- يلتزم الاختصار بشكل عام في جميع تفسيره،وكثيراً ما يذكر رأيه بدون تعليل، ويذكر أن ما التزمه من الاختصار منعه من الشرح والتوضيح.
- يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.
- منهجه في التفسير بالمأثور أنه يذكر ما رُوي عن النبي ﷺ أو الصحابة والتابعين في تفسير الآية، بدون إكثار وإطالة، ويعتمد أولا ما ثبت وصح عن النبي ﷺ، ويُخرج الأحاديث التي ذكرها ابن عطية بلا تخريج، وإن كان في تفسير الآية حديث لم يذكره ابن عطية فإنه يذكره، وأما الأقوال المأثورة الضعيفة التي لا دليل عليها فإنه ينبه على ضعفها، كما أنه يتجنب ذكر الإسرائيليات، وإذا أورد بعضاً منها نبه على ضعفها.
- يتعرض لذكر الأحكام الفقهية في آيات الأحكام بدون إطناب في شرح المسألة الفقهية، وهو مالكي المذهب.
- كان أحياناً يذكر القراءات الواردة في الآية، صحيحها وشاذها، وينسبها ويوجهها، لكنه كان أقل عناية بالقراءات من ابن عطية.
- كان يحتكم إلى اللغة ويستشهد بأشعار العرب، ويهتم بالصناعة النحوية والصرفية.
- ظهرت صوفية الثعالبي في تفسيره، فكان لا يدع مناسبة لذكر الوعظ والرقائق وأمور الآخرة إلا اغتنمها للحديث عن هذه الأمور، وأحياناً يطنب في ذلك وينقل من كتب العلماء نقولات مطولة للحديث عنها.

---

(١) يُنظر: القاضي، عبد الحق، **عبد الرحمن الثعالبي ومنهجه في التفسير**، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٦هـ، ص ١٧٤ وما بعدها؛ يخلف، رمضان؛ عبد **الرحمن الثعالبي ومنهجه في التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، ١٩٩٢، ص ٥٠ وما بعدها.

المبحث الخامس

الاستدراكات عند المفسرين

أولاً - معنى الاستدراكات:

أ- معنى الاستدراكات لغة:

قال ابن فارس: "الدال والراء والكاف أصل واحد، وهو لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه. يقال أدركت الشيء، أدركه إدراكا"[١].

وقال ابن منظور: "الدَّرْك: اللحاق والوصول إلى الشيء"[٢].

وقال الزبيدي: "واستدرك ما فات، وتداركه بمعنى. واستدرك عليه قوله: أصلح خطأه، ومنه المستدرك للحاكم على البخاري"[٣].

وجاء في المعجم الوسيط: "(استدرك) ما فات تداركه، والشيء بالشيء: تداركه به، وعليه القول: أصلح خطأه أو أكمل نقصه أو أزال عنه لبسا"[٤]

مما سبق يتبين أن أصل المعنى اللغوي لكلمة: (الدَّرْك) هو اللحاق بالشيء والوصول إليه، كما قال تعالى: {حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ} [يونس:٩٠]، أي لحق به ووصل إليه[٥]، وأما الاستدراك على القول، فمعناه تصحيح خطأ هذا القول، وتكميل نقصه.

ب- معنى الاستدراك عند المفسرين:

المعنى الاصطلاحي للاستدراك عند المفسرين هو ذاته المعنى اللغوي، لا فرق بينهما، فاستدراك مفسر على آخر يمكن أن يعرف بأنه تصويب مفسر لقول مفسر آخر في التفسير، أو تكميل نقصه، أو الإشارة إلى خطأه أو ضعفه.

---

(١) ابن فارس، أحمد القزويني (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ٢٦٩/٢.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ٤١٩/١٠.

(٣) الزبيدي، محمد بن محمد (ت:١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، ١٤٤/٢٧.

(٤) الزيات وآخرون، **المعجم الوسيط**، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة.

(٥) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، الدار التونسية للنشر، تونس، ٢٧٤/١١.

ثانياً- نشأة الاستدراكات في علم التفسير وتطورها:

في الحقيقة إن الاستدراكات في علم التفسير، نشأت مع بداية نزول الوحي من الله تعالى إلى نبيه ﷺ، ومع بداية تفسير آيات القرآن الكريم وبيان معانيها، ومن أوائل ما وصل إلينا من استدراكات في علم التفسير، هو استدراك النبي ﷺ على بعض الصحابة حين لم يصيبوا في فهم بعض آيات القرآن الكريم، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام:٨٢]، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣]"[(١)].

ومما وصل إلينا من الاستدراكات المبكرة في التفسير، استدراك بعض الصحابة على غيرهم، ومن ذلك استدراك عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- على بعض الصحابة، في فهمهم لمعنى الآية: ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[النصر:١]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: "إنه ممن قد علمتم" قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم قال: وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون في: ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر:١-٢]، حتى ختم السورة، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئا، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول؟ قلت: لا، قال: فما تقول؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه [تحقيق:محمد زهير ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ] ١١٤/٦، كتاب تفسير القرآن، باب: {لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[لقمان:١٣]، حديث رقم: (٤٧٧٦)؛ ومسلم في صحيحه (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت) ١١٤/١، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، حديث رقم: (١٢٤).

قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾: فتح مكة، فذاك علامة أجلك: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾[النصر:٣]. قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم"[(١)].

وهكذا توالت استدراكات المفسرين على غيرهم، على مدى الأزمنة والعصور، وامتلأت كتب التفاسير باستدراكات مؤلفيها على من سبقهم من مفسرين، وفي القرن السابع الهجري صنف ابن المظفر الرازي كتابه: (مباحث التفسير)، وهو عبارة عن استدراكات وتعليقات على تفسير الكشف والبيان للثعلبي.

وقد كُتب في العصر الحديث رسائل علمية عديدة، درست استدراكات مفسرين على آخرين سابقين لهم، ومن هذه الرسائل:

- استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة، وهي رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير، إعداد: نايف بن سعيد الزهراني، نوقشت في جامعة أم القرى، في العام الدراسي: ١٤٢٦/ ١٤٢٧هـ.
- استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، إعداد: أحمد بن محمد مذكور، وهي دراسة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير، نوقشت في جامعة أم القرى عام ١٤٣٢هـ.
- استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره: (التحرير والتنوير)، وهي رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تفسير القرآن وعلومه، إعداد: خالد بن محمد الشهراني، نوقشت في جامعة أم القرى، في العام الجامعي: ١٤٣٠/ ١٤٣١هـ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٩/٥، كتاب التفسير، كتاب المغازي، باب منزل النبي ﷺ يوم الفتح، حديث رقم: (٤٢٩٤)؛ وأحمد في مسنده [تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م] ٢٣١/٥، حديث رقم: (٣١٢٧).

الفصل الأول

الاستدراكات المتعلقة بالعقيدة

ويحوي استدراكات تتعلق بمسائل عقدية متنوعة، منها ما يتعلق بالأنبياء عليهم السلام، ومنها ما يتعلق بالملائكة، ومنها ما يتعلق باليوم الآخر، وغيرها من مسائل عقدية.

المبحث الأول

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١].

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية عدة أقوال في تأويل قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، وأول هذه الأقوال هو القول بأن المقصود: إن كنتم صادقين في أن الخليفة يفسد ويسفك، قال ابن عطية: "وقال ابن مسعود وابن عباس وناس من أصحاب النبي عليه السلام، معنى الآية: إن كنتم صادقين في أن الخليفة يفسد ويسفك"[١]، إشارة لقول الملائكة في الآية السابقة حين أخبرهم رب العزة أنه سيجعل في الأرض خليفة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]

وقد ذكر ابن عطية في تأويل قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أقوالاً أخرى، هي[٢]:

١- (إن كنتم صادقين) في أني إن استخلفتكم سبحتم بحمدي وقدَّستم لي.
٢- (إن كنتم صادقين) في دعواكم أن الله لن يخلق خلقاً أعلم منكم ولا أكرم على الله.
٣- (إن كنتم صادقين) في جواب السؤال، عالمين بالأسماء.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢١/١.
(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢١/١.

وبعد أن ذكر ابن عطية هذه الأقوال في الآية، جعلها كلها محتملة، ولم يستبعد شيئا منها، فقال: "وهذا كله محتمل"[١].

واستدرك الثعالبي رحمه الله على القول الأول الذي ذكره ابن عطية وبِقِوله، وهو الذي يقتضي أن معنى الآية: إن كنتم صادقين في أن الخليفة يُفسد ويسفك، قال الثعالبي معقباً على هذا القول: "وفي النفس من هذا القول شيء، والملائكة منزهون معصومون كما تقدم، والصواب ما تقدم من التفسير عند قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا . . .﴾ الآية"[٢].

وكأن الثعالبي – رحمه الله –يرى في هذا القول مساساً بعصمة الملائكة، وتقليلاً من مكانتهم، وأن هذا القول يقتضي أن الملائكة اعترضت على خلق هذا الخليفة الذي سيفسد في الأرض ويسفك الدماء في حين أن الملائكة تسبح بحمد الله وتقدس له.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا . . .﴾ الآية، يرى الثعالبي أن الاستفهام ليس على سبيل الإنكار لخلق الخليفة، وذكر أقوالا في الآية توجه هذا الاستفهام إلى ما يليق بعصمة الملائكة ومكانتهم؛ فذكر أن الاستفهام قد يكون على جهة الاسترشاد والاستعلام: هل هذا الخليفة هو الذي كان أعلمهم به سبحانه قبل أو غيره؟ أو قد يكون على سبيل الاستخبار، أي: هل يكون الأمر هكذا؟ أو على سبيل السؤال عن الحكمة من هذا الخلق، أو قد يكون استفهاماً محضاً، كأن الملائكة أرادت السؤال عن حالها هل تبقى على التسبيح بحمد الله والتقديس له أم تتغير عن هذه الحال؟ أو أن الاستفهام جاء للتعجب والاستعظام لأن يستخلف الله من يعصيه[٣].

وقال الثعالبي معلقاً على هذه الآية: "والعقيدة أن الملائكة معصومون، فلا يقع منهم ما يوجب نقصاناً من رتبتهم، وشريف منزلتهم، صلوات الله وسلامه على جميعهم"[٤].

المناقشة والترجيح:

تدل الآيات القرآنية على عصمة الملائكة من جميع الذنوب، وطاعتهم المطلقة لله عز وجل، وانقيادهم وتسبيحهم الدائم لربهم، وإلى هذا ذهب أئمة المسلمين وجمهورهم[٥]، قال أبو حيان:

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢١/١.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢١٠/١.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٠٦/١.
(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٠٦/١.
(٥) يُنظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧/٣؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الحبائك في أخبار الملائك**، (تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٢٥٤.

"وكان من القواعد الشرعية والعقائد الإسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض"[١]، ومما استدل به العلماء على عصمة الملائكة من الآيات القرآنية قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُون. لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُون﴾ [الأنبياء: ٢٦- ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون﴾ [التحريم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ يَسْتَحْسِرُون. يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لاَ يَفْتُرُون﴾ [الأنبياء: ١٩- ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَالْمَلآئِكَةُ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُون. يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون﴾ [النحل: ٤٩- ٥٠]. يقول الإمام الرازي في تفسير هذه الآية: "المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب، لأن قوله: ﴿وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُون﴾ يدل على أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم وأنهم ما خالفوه في أمر من الأمور، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤]، وقوله: ﴿لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون﴾ [الأنبياء: ٢٧]، وأما قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون﴾ فهذا أيضا يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به، وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب"[٢].

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٣١/١.

(٢) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ٢١٧/٢٠.

ويقول ابن حزم – رحمه الله: "وقد علمنا أنه لا يعرى أحد من ذنب إلا الملائكة والنبيين - صلى الله عليهم وسلم- وأما من دونهم فغير معصوم"(١).

وثبوت عصمة الملائكة تقتضي تنزيههم عن اعتراضهم على خلق الله لآدم، أو إنكارهم لهذا الأمر، فلا يعقل بحال أن يصدر منهم مثل هذا الاعتراض والإنكار مع ما أخبرنا الله به من طاعتهم المطلقة له وعبادتهم وخضوعهم لله عز وجل، فلا بد إذن من حمل الاستفهام في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا..﴾ على محمل آخر غير الإنكار والاعتراض، فمعلوم أن الاستفهام قد يجيء لأغراض بلاغية متعددة تعرف من السياق والقرائن الأخرى(٢)، وقد سبق ذكر ما ذكره الثعالبي من توجيهات متعددة لهذا الاستفهام، وهذه التوجيهات نفسها ذكرها ابن عطية في تفسيره للآية(٣)؛ بل إن ما ذكره الثعالبي كان نقلا ملخصاً من تفسير ابن عطية، فابن عطية والثعالبي متفقان في أن الأنبياء معصومون ومنزهون عن ما لا يليق بهم.

أما القول الذي قبِله ابن عطية في تفسير قوله تعالى: (إن كنتم صادقين)ولم يلق قبولاً لدى الثعالبي، والذي جعل معنى الآية: إن كنتم صادقين في أن الخليفة يسفك الدماء ويفسد في الأرض، فلا يمكن القول بأن ابن عطية قصد أن الملائكة كانوا قد اعترضوا أو أنكروا خلق آدم، وهو نفسه أقر بعصمة الملائكة وتنزيههمعن هذا الخُلُق، فهل كان ابن عطية محقاً في ما ذهب إليه من قبول هذا القول؟

قبل بحث هذه النقطة لا بد من الوصول إلى قولٍ راجحٍ في معنى استفهام الملائكة عن خلق من سيفسد في الأرض ويسفك الدماء؛ لاتصال الآيتين إحداهما بالأخرى وترتب معنى الثانية على معنى الأولى.

يُلاحظ من السياق أن الآية تُظهر مزية آدم على الملائكة، وتظهر علم الله وحكمته من خلق آدم التي خفيت عن الملائكة ولم يدركوها، وحتى تتضح الصورة أكثر، فلنعد إلى الآية السابقة؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فمن الظاهر أن الملائكة قد علموا أن هذا الخلق سيكون منه إفساد في الأرض وسفك للدماء، وهذا القول لم يفترضه

---

(١) ابن حزم، **الفصل في الملل** ١٣٧/٣.

(٢) يُنظر: ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد الحسني (ت: ٥٤٢هـ)، **أمالي ابن الشجري**، (تحقيق: محمود محمد الطناحي)، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩١م، ٤٠٢/١ وما بعدها.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١١٧/١- ١١٨.

الملائكة من عند أنفسهم؛ فلا بد أن يكون هناك ما دلهم عليه؛ إما بإخبار من الله تعالى، أو باستدلال وقياس عقلي؛ كأن يستنتجوا ذلك من كلمة (خليفة)؛ إذ إن الخليفة المقصود منه الإصلاح وترك الفساد[١].

ومما يدل على أن الملائكة لا يمكن أن يأتوا بهذا القول من عند أنفسهم قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، فلو كان الملائكة قد افترضوا هذا الأمر من عند أنفسهم لكان هذا من السبق بالقول، فالملائكة لا يعلمون الغيب، إلا إذا علموا بطريق الإخبار أو القياس بأن هذا الإفساد سيصدر من هذا الخلق، قال ابن عطية: "وقد علمنا قطعا أن الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول، وذلك عام في جميع الملائكة؛ لأن قوله: ﴿لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾ خرج على جهة المدح لهم، قال القاضي أبو بكر بن الطيب[٢]: "فهذه قرينة العموم، فلا يصح مع هذين الشرطين إلا أن يكون عندهم من إفساد الخليفة في الأرض نبأ ومقدمة"[٣].

وسؤال الملائكة هنا كان للتعجب من خلقه، واستعظام ما سيصدر من هذا الخلق، والتساؤل عن الحكمة من إيجاده، وتخلل هذا التعجب ظن من الملائكة أنهم بعبادتهم الدائمة لله تعالى وطاعتهم المطلقة أفضل من هذا الخلق الذي سيفسد في الأرض ويسفك الدماء، فكأن الملائكة تساءلوا عن الحكمة لوجود مثل هذا الخلق ونحن نسبح بحمد الله ونقدس له، ولا نعصي الله في شيء؟! ولذلك أجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾، وكان في تعليم آدم – عليه السلام- للأسماء التي جهلها الملائكة ولم يستطيعوا معرفتها درسٌ عمليٌ للملائكة؛ حتى يزيل ما دخل في نفوسهم من تعجب وتساؤل، فعلموا أن لآدم – عليه السلام- مزية ليست موجودة فيهم تؤهله لخلافة الأرض، وأن الله خلق هذا الخلق على طبيعة مختلفة وبمزايا مختلفة لحكمة أرادها

---

(١) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ٢٧٤/١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٢٩/١.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي، المعروف بابن الباقلاني، المتكلم على مذهب الأشعري، من أهل البصرة، سكن بغداد، وكان ثقة، كان أعرف الناس بعلم الكلام، وأجودهم لسانا به، وأوضحهم بيانا، وأصحهم عبارة، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة، والمعتزلة، والجهمية، والخوارج، وغيرهم. مات في يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة. يُنظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (ت: ٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، (تحقيق بشار عواد)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ٣٦٤/٣.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١١٧/١.

سبحانه وتعالى، يقول البيضاوي – رحمه الله-: "﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء﴾: تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية، واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها، واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره، وليس باعتراض على الله تعالى جلت قدرته، ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة؛ فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك"(١).

وقد ذكر الماوردي، وابن عطية، وأبو حيانقولاً آخر قيل في الاستفهام(٢)، وهو أن استفهام الملائكة كان استفهاماً محضاً، وليس للتعجب والاستعظام؛ فهم يتساءلون عن هذا الخليفة هل سيكون منه إفساد في الأرض وسفك للدماء كما كان صدر ممن قبله من الجن؟

ولكن هذا القول مرجوح لأمرين:

الأول: أن سياق الآيات يتحدث عن حكمة خفيت عن الملائكة، وإظهار لمزية آدم عليهم وتخصيص الله له بتعليم الأسماء التي تجهلها الملائكة، وهذا السياق يرجح القول بأن استفهام الملائكة كان للتعجب بسبب جهلهم بالحكمة من هذا الخلق.

والأمر الثاني: هو دخول همزة الاستفهام على الجعل، فالسؤال عن الحكمة من خلقهم وإيجادهم وهم على هذا الوصف، ولو كان استفهاماً محضاً عما سيصدر من هذا الخلق لكان السؤال سؤالهم عما سيصدر من هذا الخلق، وهل سيكون منهم إفساد في الأرض وسفك والدماء أم لا؟

وإذا كان معنى استفهام الملائكة التعجب والتساؤل عن الحكمة من هذا الخلق يكون معنى قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾: إن كنتم صادقين في ما ظننتم أنكم أفضل من هذا الخلق لأنكم لا تعصون الله وهم سيعصون الله تعالى، فتعجبتم من هذا الخلق وتساءلتم عن الحكمة من وجوده، قال القشيري: "قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فيه إشارة إلى أنهم تعرّضوا لدعوى الخصوصية،

---

(١) البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد (ت: ٦٩١هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ٦٨/١.

(٢) يُنظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت: ٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٩٦/١؛ ابن عطية، المحرر الوجيز ١١٧/١؛ أبو حيان، البحر المحيط ٢٩٢/١.

والفضيلة والمزية على آدم، فعرّفهم أن الفضل ليس بتقديم تسبيحهم لكنه في قديم تخصيصه"[١]، وقال القنجوي: "﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾: أني لم أخلق خلقاً إلا كنتم أفضل منهم وأعلم"[٢].

وظن الملائكة أنهم أفضل من الخلق الذي سيخلقه الله ليس فيه معنى العجب بالنفس والغرور؛ فهذا متناقض مع عصمة الملائكة؛ وإنما كان ذلك وصفاً للواقع، لما علموا من طبيعتهم التي جبلوا عليها؛ وهي الطاعة المطلقة لله تعالى والانقياد له، وعدم عصيانه في ما أمرهم، وهذا مثل قول الرسول ﷺ: "مَا وَاللَّهِ إِنِّى لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ"[٣]، وكقول يوسف – عليه السلام: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

وترى الباحثة أن تفسير قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ بـ: إن كنتم صادقين في أن الخليفة يفسد في الأرض ويسفك الدماء، تفسير غير موفق؛ ليس فقط لأنه تفسير يتعارض مع عصمة الملائكة؛ بل لأن معناه غير صحيح؛ فالملائكة ليسوا هم من حَكَمَ بأن الخليفة يفسد في الأرض ويسفك الدماء؛ بل تساءلوا عن الحكمة من هذا الخلق مع وجود من يسبح الله تعالى ويقدس له تساؤلا مشوباً بالتعجب، والتفسير الصحيح هو ما ذُكر سابقاً، وهو أن المعنى: إن كنتم صادقين فيما خطر في نفوسكم من ظن أنكم أفضل من هذا الخلق لأنكم لا تعصون الله وهم سيعصون الله تعالى، وتعجبتم من خلقه وإيجاده.

وبهذا فإن الباحثة توافق الثعالبي – رحمه الله تعالى- في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، ولكنها تخالفه في وجه استدراكه وتخطئته لهذا القول، والله تعالى أعلم.

---

(١) القشيري، بد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات**، (تحقيق إبراهيم البسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة، ٧٧/١.

(٢) القنجوي، صديق حسن، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٢٩/١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٧٧٩/٢، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، الحديث رقم: (١١٠٨).

المبحث الثاني

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "وروى ابن القاسم[١] عن مالك أنه قال: بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح، حسد إبليس آدم وتكبر، وشح آدم في أكله من شجرة قد نهي عن قربها"[٢].

وهذا القول الذي نقله ابن عطية دون تعقيب أو استدراك، كان محط نقد عند الثعالبي؛ لما فيه من وصف آدم عليه السلام بالشح، قال الثعالبي: "إطلاق الشح على آدم فيه ما لا يخفى عليك، والواجب اعتقاد تنزيه الأنبياء عن كل ما يحط من رتبتهم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]"[٣].

المناقشة والترجيح:

رفض الثعالبي – رحمه الله- إطلاق الشح على آدم عليه السلام؛ لأنه يرى أن الواجب أن ننزه الأنبياء عن مثل هذا الوصف؛ لما فيه من إنقاص لشأنهم ومكانتهم، فما معنى الشح؟ وما وجه وصف آدم بهذا الوصف عند من وصفه به؟

---

(١) هو عبد الرحمن بن القاسم العتقي، الفقيه المالكي،صحب مالكاً عشرين سنة، وانتفع به أصحاب مالك بعد موت مالك، وهو صاحب "المدونة" في مذهب المالكية، وهي من أجل كتبهم، توفي سنة إحدى وتسعين ومائة. يُظر: ابن خلكان، حمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (تحقيق: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٢٩/٣.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢٥/١.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢١٧/١.

يقول ابن منظور: "الشُّح والشَّح: البخل، والضم أعلى، قيل: هو البخل مع حرص، ... والشح أشد البخل، وهو أبلغ في المنع من البخل؛ وقيل: البخل في أفراد الأمور وآحادها، والشح عام، وقيل: البخل بالمال، والشح بالمال والمعروف"[١]، فالشح إذاً هو البخل مع زيادة معنى الحرص في الشح عن البخل.

والسؤال هنا، أين معنى البخل والمنع في أكل آدم عليه السلام من الشجرة؟

إن الآيات القرآنية تدل على أن سبب إقدام آدم عليه السلام وزوجه على الأكل من الشجرة هو وسوسة الشيطان لهم بأن الأكل من الشجرة سيوصلهما إلى الحالة الملائكية والخلود في النعيم، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠-٢١]، فلم يزل الشيطان يوسوس لآدم وزوجه ويقسم لهما حتى دفعهما إلى الأكل من الشجرة، ولكن لا دليل على وجود صفة البخل أو المنع في أكل آدم عليه السلام من الشجرة.

الذي يبدو هو أن قائل هذا القول أراد بالشح معنى الحرص على جلب المنفعة فقط دون معنى المنع والإمساك، وإطلاق الشح على الحرص باعتبار أن الحرص منشأ الشح والبخل، فمن حرص على شيء بخل به وأمسك عن إنفاقه، وقد أشار الماتريدي[٢]- رحمه الله- إلى هذا الاستعمال في كلمة الشح، فقال: "وقيل: الشح: الحرص، وهو أن يحرص كل على حقه، وكأن الشح والحرص واحد، وإن كان أحدهما في المنع، والآخر في الطلب؛ لأن البخل يحمله على الحرص، والحرص يحمله على المنع، وكل واحد منهما يكون سببًا للآخر، والله أعلم"[٣].

وربما تساهل أيضا من قال بهذا القول؛ لأن هذا القول يصف آدم – عليه السلام- في وقت لم يكن فيه نبياً معصوماً، وإنما كان في الجنة قبل هبوطه إلى الأرض وقبل بداية التكليف، يقول

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ٤٩٥/٢.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من كبار العلماء تخرج بأبي نصر العياضي كان يقال له إمام الهدى له كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد أهل الأدلة للكعبي وكتاب بيان أوهام المعتزلة وكتاب (تأويلات القرآن)، وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه فى ذلك الفن، وله كتب شتى. مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة، بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل، وقبره بسمرقند. يُنظر: القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله (ت: ٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، ١٣٠/٢.

(٣) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود (ت: ٣٣٣هـ)، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: (مجدي باسلوم)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٣٧٨/٣.

ابن خمير[١] في كتابه: (تنزيه الأنبياء): "وأول ما ينبغي أن نقدم أن آدم عليه السلام لم يكن عندما أكل من الشجرة نبيا، والعصمة لا تشترط للنبي إلا بعد ثبوت النبوة له، فمن الناس من ذكر الإجماع على أنه لم يكن نبياً عندما أكل من الشجرة، ومنهم من اكتفى بظاهر قوله تعالى ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢]، وهذا عطف بـ (ثم) التي تعطي المهلة، ثم ذكر الاجتباء والهداية، والاجتباء هنا النبوة، بدليل قوله تعالى في سورة مريم -عليها السلام- عندما عدد الأنبياء عليهم السلام ومناقبهم على التفصيل قال: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ [مريم: ٥٨] يعني من النبيين أجمعهم"[٢].

ومع هذا فالذي يترجح لدى الباحثة أن الأولى عدم التساهل في إطلاق وصف الشح على آدم – عليه السلام- من باب التأدب عند الحديث عن الأنبياء، حتى وإن كان الحديث عن أفعالهم قبل بعثتهم، ولأن الغالب في استعمال كلمة الشح أنها ترادف البخل، بل عدها بعض العلماء أشد من البخل، والبخل صفة مذمومة بالفطرة عند جميع الناس، فليس من اللائق إطلاق هذه الصفة على من اختاره الله ليكون نبياً، والأنبياء منزهون عن المناقص والمعائب قبل النبوة، قال القاضي عياض[٣] في حديثه عن عصمة الأنبياء: "وقد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة، فمنعها قوم وجوزها آخرون، والصحيح إن شاء الله تنزيههم من كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب"[٤].

وبذلك فإن الباحثة توافق الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) هو علي بن خمير، أبو الحسن السبتي، كان فقيهامالكياً، شاعراًملفقاً، أصولياًعالماً، أديباًلغوياً، ت: (٦١٤هـ). يُنظر: ابن الشعار، المبارك بن أحمد (أبي بكر) بن حمدان (ت: ٦٥٤هـ)، **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، (تحقيق: كامل سلمان الجبوري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، م٣، ج ٤، ص٢٨٠.

(٢) ابن خمير، أبو الحسن علي بن أحمد السبتي (ت: ٦١٤هـ)، **تنزيه الأنبياء عما نسب إليه حثالة الأغبياء**، (تحقيق: محمد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص٦٧.

(٣) هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي القاضي أبو الفضل، فقيه محدث عارف أديب له تواليف، منها كتاب "الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع"، وتوفى سنة أربع وأربعين وخمسمائة بمراكش، ومولده منتصف شعبان سنة ست وسبعين وأربعمائة. يُنظر: ابن عميرة، **بغية الملتمس**– ص٤٣٧.

(٤) اليحصبي، عياض بن موسى، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر للنشر والطباعة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ٣٣٥/٢.

المبحث الثالث

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

موضع الاستدراك:

موضع الاستدراك في هذه الآية هو في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾؛ إذ فسرها ابن عطية بثلاثة أقوال، وصفها بأنها متقاربة، والأقوال هي[١]:

- أخرجهما من الطاعة إلى المعصية.
- أخرجهما من نعمة الجنة إلى شقاء الدنيا.
- أخرجهما من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذنب.

والقول الأخير هو الذي استدركه الثعالبي عليه ولم يقبله، فقال معقباً عليه: "وفي هذا القول ما فيه؛ بل الصوابُ ما أشار إليه صاحب (التنوير)[٢] بأن إخراج آدَم لم يكن إهانة له؛ بل لما سبق في علمه سبحانه من إكرام آدم وجعله في الأرض خليفةً، هو وأخيارَ ذرّيته، قائمين فيها بما يجب لله من عبادتِهِ"[٣].

فالثعالبي يرى أن آدم – عليه السلام- حين أُخرج من الجنة انتقل إلى منزلة أعلى، وارتفعت درجته ومكانته، على عكس القول الأخير الذي ذكره ابن عطية.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢٩/١.

(٢) وصاحب التنوير الذي ذكره الثعالبي، هو ابن عطاء الله السكندري، وكتابه هو: **(التنوير في إسقاط التدبير)** ويرى ابن عطاء الله أن إخراج آدم من الجنة كان هبوطاً في الصورة، ترقياً في المعنى، فكان تاول آدم من الشجرة سبباً لنزوله إلى الأرض، ونزوله إلى الأرض سببا لظهور مرتبة الخلافة التي من الله عليه بها. يُنظر: ابن عطاء الله، أحمد بن محمد بن عبد الكريم الإسكندري (ت: ٧٠٩هـ)، **التنوير في إسقاط التدبير**، المطبعة الميمنية، مصر، ص١١.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٢١/١.

المناقشة والترجيح:

لا شك أن مخالفة آدم عليه السلام لأمر الله – عز وجل- وأكله من الشجرة تسبب في إخراجه من نعيم الجنة إلى شقاء الدنيا، كما قال تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَاآدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى. إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى. وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى﴾ [طه: ١١٧-١١٩]، فليس في الجنة الكد والعمل لكسب الرزق وتوفير الحاجات، كما هو الحال في الدنيا، كما أنه ليس فيها تكليف، والله سبحانه وتعالى سبق في علمه الأزلي أن آدم سيكون خليفة في الأرض، لأجل عمارتها وإقامة شرع الله فيها، بل إن الله خلق آدم – عليه السلام- ليكون خليفة في الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فالخلافة هي الرتبة التي خلق آدم عليه السلام لأجلها، وكان أكله من الشجرة سبب وصوله إليها، وهذه المعصية التي صدرت من آدم -عليه السلام- كانت قبل النبوة وقبل التكليف، فليس في هذه الواقعة مطعن في عصمة الأنبياء، ولا تؤخذ على أنها صدرت من نبي[١]، كما أن أكل آدم من الشجرة كان في وقت كانت فيه البشرية في مهدها وبداية نشأتها، فلم تكن عند آدم عليه السلام وقتها خبرة بإغواء الشيطان وأساليبه ومداخل كذبه، ولم يكن يعلم وجوب الطاعة وأثر المعصية على الإنسان، كما لم تكن هناك تجارب بشرية سابقة يتعلم منها ويتعظ بها، يقول ابن عاشور- رحمه الله-: "فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم، وسلامة الفطرة، شبيهين بالملائكة؛ لا يقدمان على مفسدة ولا مضرة، ولا يعرضان عن نصح ناصح علما صدقه، إلى خبر مخبر يشكان في صدقه، ويتوقعان غروره، ولا يشعران بالسوء في الأفعال، ولا في ذرائعها ومقارناتها"[٢].

وعلى الرغم من هذا فإن آدم وحواء ما إن أدركا خطأهما حتى سارعا بالتوبة إلى الله والاستغفار والإنابة والإقرار بالذنب والخطيئة، ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وكانت النتيجة توبة الله عليهما، واجتباء الله لآدم واستخلافه نبياً في الأرض، قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال

---

(١) يُنظر ص٣١-٣٢.
(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٨- ب/٦٣.

تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢]، فقبل الله توبة آدم – عليه السلام- لما علم من صدقه وندمه، واجتباه الله بأن جعله نبياً مكرماً، فنال آدم – عليه السلام- التكريم من الله ورفعة المكانة، يقول القرطبي – رحمه الله-: "ولم يقصد إبليس- لعنه الله- إخراجه منها؛ وإنما قصد إسقاطه من مرتبته، وإبعاده كما أبعد هو، فلم يبلغ مقصده ولا أدرك مراده؛ بل ازداد سخنة عين[١] وغيظ نفس، وخيبة ظن، قال الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢]، فصار عليه السلام خليفة الله في أرضه بعد أن كان جارا له في داره، فكم بين الخليفة والجار! ﷺ"[٢]، وعلى هذا فلا يمكن القول بأن آدم – عليه السلام- سفلت درجته ومكانته بعد أن أكل من الشجرة؛ بل ازداد رفعة ومكانة بعد أن سارع بالتوبة والاعتراف بالخطأ، وازدادت معرفته بخالقه؛ إذ رأى حلمه وعفوه، وازداد معرفة بعدوه إبليس وبكذبه وإغوائه، وأنعم الله عليه بالنبوة والخلافة في الأرض.

وبناء على ما سبق، فإن استدراك الثعالبي على ابن عطية في قوله: (أخرجهما من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذنب)، هو الأولى والأليق بمكانة نبي الله آدم- عليه السلام-، ويكون المقصود من قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾: أخرجهما من حالة التي كانوا عليها في نعيم الجنة، إلى حالة استخلاف الأرض وعمارتها.

---

(١) سُخْنَة العين:نقيض قُرتها: ابن منظور، **لسان العرب** ٢٠٦/١٣.
(٢) القرطبي، **أحكام القرآن** ٣١٢/١.

المبحث الرابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "ثم قال تعالى لنبيه: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم. . .﴾ الآية، فهذا شرط خوطب به النبي ﷺ وأمته معه داخلة فيه"[(١)]، واستدرك الثعالبي على هذا القول قائلاً: "والأدب أن يقال: خوطب به ﷺ والمراد أمته؛ لوجود عصمته ﷺ وكذلك الجواب في سائر ما أشبه هذا المعنى من الآي"[(٢)].

المناقشة والترجيح:

إن كلا القولين -الذي ذكره ابن عطية والذي ذكره الثعالبي- يجعلان الخطاب للنبي ﷺ كما هو ظاهر من الآية، والفرق بين القولين أن ما قاله ابن عطية يجعل النبي ﷺ مقصودا من الخطاب وأمته داخلة معه، وما قاله الثعالبي يجعل النبي ﷺ غير مراد من هذا الخطاب؛ لأنه معصوم لا يجوز شرعاً أن يصدر عنه اتباع أهواء اليهود والنصارى بعد ما جاءه من العلم.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٠٤/١.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣١٠/١.

وقد عبر غير واحد من المفسرين، كالسمرقندي، ومكي، والسمعاني، والبغوي، بالتعبير نفسه الذي ذهب إليه الثعالبي عند تفسيرهم لهذه الآية[١] ، قال ابن كثير: "فيه تهديد ووعيد شديد للأمة عن اتباع طرائق اليهود والنصارى، بعد ما علموا من القرآن والسنة، عياذا بالله من ذلك، فإن الخطاب مع الرسول، والأمر لأمته"[٢].

وقد ذكر ابن جزي القولين، فقال: "والخطاب لمحمد ﷺ، وقد علم الله أنه لا يتبع أهواءهم، ولكن قال ذلك على وجه التهديد لو وقع ذلك، فهو على معنى الفرض والتقدير، ويحتمل أن يكون خطابا له ﷺ، والمراد غيره"[٣].

وترى الباحثة أن ما ذهب إليه الثعالبي هو من باب زيادة مراعاة الأدب في جانب النبي ﷺ، ومع ذلك لا وجه لتخطئة ابن عطية فيما قاله؛ لأنه لما عُلم من استحالة صدور الذنب - المتوقف عليه الوعيد- من النبي ﷺ فيستحيل أن يقع الوعيد حقيقة على النبي ﷺ، فليس في توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ منقصة من مكانته؛ وإنما المقصد من توجيه الخطاب له هو بيان عظم هذا الذنب وسوء عاقبته؛ إذ لو صدر من النبي لفقد النصرة والولاية من الله، فكيف لو صدر من غيره ممن هو دونه؟

---

(١) يُنظر مثلاً : السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم (ت: ٣٧٥هـ)، **بحر العلوم**، (ت: محمود مطرجي)، دار الفكر، بيروت، ٨٩/١؛ مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ٤١٩/١؛ السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ١٣٣/١؛ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٦هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، دار طيبة للنشر، ط٤، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ١٤٣/١.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، (تحقيق: سامي سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٤٠٣/١.

(٣) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق: عبد الله الخالدي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، ٩٦/١.

المبحث الخامس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية – رحمه الله – في تفسير هذه الآية: "ودخل إسماعيل في الآباء؛ لأنه عَمٌّ... ومنه قوله عليه السلام: "أنا ابن الذبيحين"[١] على القول الشهير في أن إسحاق هو الذبيح"[٢]، واستدرك الثعالبي على تشهير ابن عطية للقول بأن إسحاق هو الذبيح، فقال: "وفي تشهيره نظر؛ بل الراجح أنه إسماعيل على ما هو معلوم في موضعه، وسيأتي إن شاء الله تعالى"[٣].

المناقشة والترجيح:

إن تشهير ابن عطية للقول بأن إسحاق هو الذبيح لا يعني ترجيحه لهذا القول، والدليل على ذلك أن ابن عطية رجح في مواضع أخرى من تفسيره أن الذبيح هو إسماعيل، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ...﴾ الآية [النساء: ١٦٣]:

"وإبراهيم عليه السلام هو الخليل، وإسماعيل ابنه الأكبر، وهو الذبيح في قول المحققين، وهو أبو العرب، وإسحاق ابنه الأصغر، ويعقوب هو ولد إسحاق، وهو إسرائيل"[٤].

---

(١) الحديث لا أصل بهذا بهذا اللفظ، وروى الحاكم في المستدرك عن معاوية قوله: "كنا عند رسول الله ﷺ فأتاه الأعرابي، فقال: يا رسول الله، خلفت البلاد يابسة والماء يابسا هلك المال وضاع العيال، فعد علي بما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين، فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه"، وعلق عليه الذهبي بأن إسناده واه. يُنظر: الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، **المستدر**ك على الصحيحين، [(تحقيق: مصطفى عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م]، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، باب ذكر إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما ٦٠٤/٢، الحديث رقم: (٤٠٣٦).

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢١٤/١.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٢٣/١.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٣٦/٢.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَاوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَـذَا لَشَيْءٌ عَجِيب﴾ [هود: ٧٢] قال ابن عطية: "وهذه الآية تدل على أن الذبيح هو إسماعيل... وأما وجه دلالة الآية على أن إسحاق ليس بالذبيح فهو أن سارة وإبراهيم بشرا بإسحاق، وأنه يولد له يعقوب، ثم أمر بالذبح حين بلغ ابنه معه السعي، فكيف يؤمر بذبح ولد قد بشر قبل أنه سيولد لابنه ذلك، وأيضا فلم يقع قط في أثر أن إسحاق دخل الحجاز، وإجماع أن أمر الذبح كان بمنى، ويؤيد هذا الغرض قول رسول الله ﷺ: «أنا ابن الذبيحين» يريد أباه عبد الله وأباه إسماعيل"(١).

وبهذا يتعين حمل تشهير ابن عطية للقول القائل أن إسحاق هو الذبيح على معلومية هذا القول عند العلماء، وكثرة القائلين به، لا على ترجيحه، والخلاف في هذا الأمر معلوم، وذهب إلى القول بأن الذبيح هو إسحاق العديد من العلماء من الصحابة والتابعين، قال ابن الجوزي: "واختلفوا في الذبيح على قولين: أحدهما: أنه إسحاق، قاله عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب، وابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وأنس، وكعب الأحبار(٢)، ووهب بن منبه(٣)، ومسروق(٤)، وعبيد بن عمير(٥)، والقاسم بن أبي بزة(٦)، ومقاتل بن سليمان(٧)، واختاره ابن جرير.... والثاني: أنه إسماعيل"(٨).

وبهذا يتبين للباحثة أن ابن عطية يتبنى القول بأن إسماعيل – عليه السلام- هو الذبيح وليس إسحاق، وترى الباحثة أن استدراك الثعالبي على ابن عطية في هذا الموضع ليس صحيحاً.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٠٥/٣.

(٢) هو كعب بن ماتع الحميري، اليماني، العلامة، الحبر، الذي كان يهوديا فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر -رضي الله عنه، فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة، وكان حسن الإسلام، متين الديانة، من نبلاء العلماء، توفي بحمص ذاهبا للغزو في أواخر خلافة عثمان -رضي الله عنه. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٤٨٩/٣.

(٣) هو الإمام، العلامة، الأخباري، القصصي، أبو عبد الله الأبناوي، مولده: في زمن عثمان، سنة أربع وثلاثين، وروايته (للمسند) قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب، مات سنة عشر ومائة، وقيل: سنة أربع عشر ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٥٤٤/٤.

(٤) هو مسروق بن الأجدع، الإمام القدوة العلم، يعد من كبار التابعين ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ، حدث عن عدد من الصحابة، مات سنة اثنتين وستين، وقيل ثلاث وستين. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٦٣/٤.

(٥) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي الجندعي المكي، الواعظ، المفسر. ولد في حياة رسول الله ﷺ، وكان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، توفي في سنة أربع وسبعين. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ١٥٦/٤.

(٦) القاسم بن أبي بزة مولى لبعض أهل مكة، كان ثقة قليل الحديث، توفي سنة أربع وعشرين ومائة بمكة المكرمة: يُنظر: ابن سعد، أبو عبد الله محمد (ت: ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، تحيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ٤٧٩/٥.

(٧) هو مقاتل بن سليمان البلخي، من كبار المفسرين، وهو متروك الحديث، وقيل:كان كذاباً، توفي سنة نيف وخمسين ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٢٠١/٧.

(٨) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٥٤٧/٣.

المبحث السادس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]

والآية الكريمة:

﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيم﴾ [البقرة: ٢٦١]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية عند تفسير الآية الأولى: "وهذه الأضعاف الكثيرة هي إلى السبعمائة التي رويت ويعطيها مثال السنبلة"(١)، وقال عند تفسيره الآية الثانية: "وقد ورد في القرآن بأن الحسنة في جميع أعمال البر بعشر أمثالها، واقتضت هذه الآية أن نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف، وبين ذلك الحديث الصحيح، واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء﴾، فقالت طائفة: هي مبينة ومؤكدة لما تقدم من ذكر السبعمائة، وليس ثمة تضعيف فوق سبعمائة، وقالت طائفة من العلماء: بل هو إعلام بأن الله تعالى يضاعف لمن يشاء أكثر من سبعمائة ضعف"(٢).

ففي تفسير الآية الأولى جعل ابن عطية الأضعاف إلى سبعمائة ضعف، وفي تفسير الآية الثانية، ذكر ابن عطية قولين في هذه الأضعاف، الأول أنها إلى سبعمائة ضعف، والثاني أنها إلى أكثر من سبعمائة وغير محددة، ولم يرجح ابن عطية بين هذين القولين.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٣٠/١.
(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٥٥/١-٣٥٦.

واستدرك الثعالبي[١] على ابن عطية في هذين الموضعين؛ ورجح أنه لا سبيل إلى تحديد الأضعاف، واستدل بالحديث الذي رواه ابن عباس – رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللهُ لَهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللهُ لَهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً»[٢].

المناقشة والترجيح:

الحديث الذي استدلَ به الثعالبي حديث صحيح واضح الدلالة على أن الأضعاف قد تتجاوز السبعمائة ضعف، فالله سبحانه وتعالى يضاعف لمن يشاء وفق إرادته وعلمه وحكمته.

قال النووي: "وأما قوله ﷺ إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ففيه تصريح بالمذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبعمائة ضعف، وحكى أبو الحسن أقضى القضاة الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة ضعف، وهو غلط لهذا الحديث، والله أعلم"[٣].

وبذلك توافق الباحثة الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٨٧/١، ٥١٦/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه [تحقيق: محمد زهير ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ] ١٠٣/٨: كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، الحديث رقم (٦٤٩١)؛ ومسلم في صحيحه ٨٣/١: كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، الحديث رقم (٣٥٥).

(٣) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، **شرح صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٥٣/٢.

المبحث السابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: "وأخبر الله تعالى بعدم الخلة يوم القيامة، والمعنى: خلة نافعة تقتضي المساهمة، كما كانت في الدنيا، وأهل التقوى بينهم في ذلك اليوم خلة ولكنها غير محتاج إليها، وخلة غيرهم لا تغني من الله شيئا"[١]، واستدرك الثعالبي على قول ابن عطية: "غير محتاج إليها"، فقال: "وفي قوله: "غير محتاج إليها" قلق"[٢].

المناقشة والترجيح:

ثبت في الصحيحين الحديث النبوي أن المؤمنين الصالحين يحاجَون الله – تعالى- عن أصحابهم ويشفعون لهم، فقد روى أبو سعيد عن النبي ﷺ قال: «إِذَا خَلَصَ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ النَّار يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَمِنُوا فَمَا مُجَادَلَةُ أَحَدِكُمْ لِصَاحِبِهِ فِي الْحَقِّ يَكُونُ لَهُ فِي الدُّنْيَا بِأَشَدَّ مُجَادَلَةً لَهُ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ لِرَبِّهِمْ فِي إِخْوَانِهِمْ الَّذِينَ أُدْخِلُوا النَّارَ، قَالَ:يَقُولُونَ: رَبَّنَا إِخْوَانُنَا كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا وَيَصُومُونَ مَعَنَا وَيَحُجُّونَ مَعَنَا فَأَدْخَلْتَهُمْ النَّارَ، قَالَ: فَيَقُولُ: اذْهَبُوا فَأَخْرِجُوا مَنْ عَرَفْتُمْ، فَيَأْتُونَهُمْ فَيَعْرِفُونَهُمْ بِصُوَرِهِمْ لا تَأْكُلُ النَّارُ صُوَرَهُمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ النَّارُ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ إِلَى كَعْبَيْهِ، فَيُخْرِجُونَهُمْ فَيَقُولُونَ:رَبَّنَا أَخْرَجْنَا مَنْ أَمَرْتَنَا، ثُمَّ يَقُولُ أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ دِينَارٍ مِنْ الْإِيمَان، ثُمَّ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ نِصْفِ دِينَارٍ، حَتَّى يَقُولَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ...»[٣] الحديث.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٣٩/١.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٩٩/١.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٩/٩، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

ويؤيد ما ورد في هذا الحديث من ثبوت المودة بين المؤمنين، استثناء المتقين مما يحصل للأخلاء يومئذ من انقلاب الخلة إلى عداوة يوم القيامة، قال تعالى: ﴿الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وهذه الأدلة تثبت الصلة بين الأخلاء المتقين يوم القيامة وانتفاع المؤمنين بهذه الصلة.

قال الرازي: "فقوله: ﴿وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ﴾ عام في الكل، إلاَّ أنَّ سائر الدَّلائل دلَّت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين، وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين"(١).

وأما عموم قوله تعالى: ﴿وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ﴾ فقد ذكر له بعض المفسرين، كالطبري والبغوي، مخرجين(٢):

الأول: أن الآية عامة في الظاهر لكنها خاصة بالكافرين، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

الثاني: أن يكون المعنى: أن لا خلة ولا شفاعة نافعة إلا بإذن الله، كما جاء قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣].

[القيامة: ٢٢ـ ٢٣]، الحديث رقم: (٧٤٣٩)؛ ومسلم في صحيحه ١٦٧/١: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، الحديث رقم (١٨٣). وأحمد في مسنده، [تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م] ٣٩٥/١٨، الحديث رقم (١١٨٩٨)، واللفظ له.

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٥٣١/٦.

(٢) يُنظر: الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (تحقيق: محمود محمد شاكر، وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٣٨٣/٥؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية** ٨٢٤/١؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٣٤٤/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٢٢٨/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٥٣١/٦؛ ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (ت: ٧٧٥هـ)، **اللباب في علوم الكتاب**، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٣١٢/٤.

وترى الباحثة أن التوجيه الثاني هو الأرجح؛ لأن ابتداء الآية بـ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يضّعف الترجيح الأول، وأيضاً لوجود آيات أخرى علقت الشفاعة بأنها لا تكون إلا بإذن الله تعالى، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

وبذلك فإن الباحثة توافق الثعالبي - رحمه الله- فيما استدراكه على ابن عطية -رحمه الله- في هذه الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ...﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية -رحمه الله تعالى-: "وذهب الطبري إلى أن قوم يونس خصوا من بين الأمم بأن تيب عليهم من بعد معاينة العذاب، ذكر ذلك عن جماعة من المفسرين، وليس كذلك. والمعاينة التي لا تنفع التوبة معها هي تلبس العذاب أو الموت بشخص الإنسان كقصة فرعون، وأما قوم يونس فلم يصلوا هذا الحد"(١).

قال الثعالبي معقباً على كلام ابن عطية السابق: "وما قاله الطبري أبين"(٢)، فرجح – رحمه الله- ما ضعّفه ابن عطية.

المناقشة والترجيح:

تدل الآيات القرآنية على عدم قبول الإيمان ممن اضطر إليه ونطق به فقط عند معاينة العذاب ومشارفة الهلاك، كإيمان فرعون حين أدركه الغرق، قال تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَاْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩٠-٩١]، ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٤٤/٣.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٦٨/٣.

سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٨].

وقد وجه المفسرون كشف العذاب عن قوم يونس عند إيمانهم بتوجيهات عديدة، هي:

التوجيه الأول: أن قوم يونس استثناهم الله من بين الأمم وخصهم بنفع الإيمان عند معاينة العذاب، فيكون معنى الآية: فما كانت قرية آمنت عند معاينتها العذاب ونزول سخط الله بها، فنفعها إيمانها في ذلك الوقت، إلا قوم يونس، استثناهم الله من سائر الأمم.

ومن القائلين بهذا القول: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والبغوي، والآلوسي[١].

واستدل هذا الفريق بما رُوي من معاينة قوم يونس للعذاب، قال البغوي: "وقصة الآية على ما ذكره عبد الله بن مسعود، وسعيد بن جبير، ووهب[٢]، وغيرهم: أن قوم يونس كانوا بنينوى من أرض الموصل، فأرسل الله إليهم يونس يدعوهم إلى الإيمان فدعاهم فأبوا... فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم قدر ميل، وقال وهب: غامت السماء غيما أسود هائلاً يدخن دخاناً شديداً فهبط حتى غشي مدينتهم واسودت سطوحهم، فلما رأوا ذلك أيقنوا بالهلاك، فطلبوا يونس بينهم فلم يجدوه، وقذف الله في قلوبهم التوبة.."[٣].

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، فدل على معاينتهم للعذاب، قال الآلوسي: "وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان (كشفنا)، وهو الذي يقتضيه أكثر الأخبار، وإليه ذهب كثير من المفسرين، ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة من

---

(١) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٢٠٥/١٥؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٣٣٢٧/٥؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٤٣٤/٢؛ الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت: ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ١٨١/٦.

(٢) هو وهب بن منبه، وكان كثير النقل من كتب الإسرائيليات: يُنظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (تحقيق: علي محمد البجاوي)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، ٣٥٢/٤.

(٣) البغوي، **معالم التنزيل** ٤٣٤/٢- ٤٣٥.

خصوصياتهم؛ فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع؛ لارتفاع التكليف حينئذ، وعادة الله إهلاكهم من غير إمهال؛ كما أهلك فرعون"[١].

وأجاب الطبري عمَّا يُحتمل أن يُعترض به على قوله بأن (قومَ) منصوبة، مما يدل على أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، أجاب بأن قوم يونس أمة غير الأمم الذين استثنوا منهم، ومن غير جنسهم وشكلهم، وإن كانوا من بني آدم[٢].

التوجيه الثاني: أن الله كشف عن قوم يونس العذاب لما علم من صدقهم وإخلاصهم، قال به الثعلبي[٣]، وهو قريب من التوجيه الأول.

التوجيه الثالث: أن قوم يونس لم يقع بهم العذاب، وإنما رأوا الآية التي تدل على العذاب، فآمنوا قبل أن يصلوا إلى حد أن يدركهم الهلاك، والمعنى: فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت قبل معاينة العذاب، ولم تؤخر إليها كما أخر فرعون، فنفعها إيمانها بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها، لكن قوم يونس -عليه السلام- آمنوا لما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه إلى حلوله، فكشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا.

وقال بهذا القول جمهور المفسرين، ومنهم: الزجاج، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وابن جزي، وأبو حيان، وأبو السعود، والشوكاني، وابن عاشور[٤].

واستدل هذا الفريق بعموم الآيات الدالة على عدم نفع الإيمان حين معاينة العذاب وتيقن الهلاك.

واستدلوا أيضاً بما رواه جماعة من المفسرين في قصة يونس مع قومه، "أن قوم يونس كانوا بنينوى من أرض الموصل وكانوا يعبدون الأصنام، فأرسل الله إليهم يونس عليه السلام

---

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ١٨١/٦.

(٢) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٢٠٥/١٥.

(٣) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٤٢٧هـ)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، (تحقيق أبي محمد بن عاشور)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ١٥١/١٥.

(٤) يُنظر: الزجاج، إبراهيم بن السري (٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، (تحقيق عبد الجليل عبده)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٣٣/٣؛ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عُمَر بن أحمد (٥٤٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ٣٧١/٢؛ الرازي، **مفاتيح** الغيب ٣٠٣/١٧؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٨٣/٣؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٢٤/٣، ابن جزي، **التسهيل** ٣٦٣/١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ١٠٧/٦؛ أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت: ٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٧٦/٤؛ الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٤هـ، ٥٣٨/٢؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٨٨/١١.

يدعوهم إلى الإسلام وترك ما هم عليه فأبوا، فقيل: إنه أقام يدعوهم تسع سنين فيئس من إيمانهم، فقيل له: أخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث ففعل، وقالوا: هو رجل لا يكذب فارقبوه فإن أقام معكم وبين أظهركم فلا عليكم، وإن ارتحل عنكم فهو نزول العذاب لا شك، فلما كان الليل تزود يونس وخرج عنهم فأصبحوا فلم يجدوه فتابوا ودعوا الله..."[١]، فتدل هذه الرواية على إيمانهم قبل معاينة العذاب.

والاستثناء على هذا التوجيه منقطع، و(إلا) بمعنى (لكن).

والذي ترجحه الباحثة في هذه المسألة هو ما رجحه ابن تيمية[٢]ــ رحمه الله- فيها؛ وهو أنه لا استثناء لقوم يونس عن غيرهم من الأمم في قبول الإيمان عند معاينة العذاب، وأن العذاب الذي حلَّ بهم كان من العذاب الذي يجوز معه التوبة، وليس عذاب الهلاك الذي لا ينفع عند حلوله الإيمان.

ولقد أطال ابن تيمية الحديث في هذه المسألة، فأفاد وأجاد، وحرر المسألةتحريراً مفصلاً ماتعاً، ومن أهم الأدلة التي ذكرها ما يأتي[٣]:

- التوبة بعد المعاينة لا تقبل، ولا فرق في ذلك بين أمة وأمة، بل هذا حكم عام، ولو كان أحد مستثنًى من هذا العموم لكانت أمة محمد أحقَّ بالاستثناء من قوم يونس؛ فإنهم أكرم الأمم على الله، ونبيهم نبي الرحمة ونبي التوبة، وقد وسّع الله لهم في التوبة ما لم يوسِّعه لبني إسرائيل مع كرامة أولئك على الله، وأيضا فإن الله حكيم عدل، لا يفرق بين المتماثلات ولا يسوي بين المختلفات، فلا يفرق بين توبة قوم يونس وغيرهم إلا لافتراق العملين، وإلا فمن تاب مثل ما تابوا فحكمه حكمهم، وهم إذا تابوا بعد رؤية البأس فهم كغيرهم.
- ما احتجوا به من أن الله كشف عنهم العذاب لما تابوا فهو حق كما أخبر الله، ولكن هذا العذاب ليس عذاب الهلاك الذي يتقين معه الموت، وإنما عذاب لا يتيقن معه الموت، وتجوز التوبة عند وقوعه بخلاف النوع الأول من العذاب، ويدل عليه آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَاأَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ. فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٨٣/٣، وقد ذكر ابن تيمية أن هذا لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ، وأنه مما أخذ عن أهل الكتاب. يُنظر: ابن تيمية، **جامع المسائل- المجموعة الثامنة**، (تحقيق: محمد عزيز شمس)، دار عالم الفوائد، مكة، ط١، ١٤٣٢هـ، ٣٦٥/١.
(٢) يُنظر: ابن تيمية، **جامع المسائل- المجموعة الثامنة**، ٣٦٣/١ وما بعدها.
(٣) ابن تيمية، **جامع المسائل- المجموعة الثامنة**، ٣٦٣/١ وما بعدها.

هُمْ يَنكُثُون ﴾ [الزخرف: ٤٩- ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]، فدل ذلك على أنه بعد أن يصيب الإنسان العذاب تقبل منه الاستكانة والتضرع، وقوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، فأخبر أنه يذيق الناس العذاب الأدنى في الدنيا لعلهم يتوبون، وذلك أن التوبة ترفع العذاب الأدنى عن جميع الناس.

- ما روي من أنه غشيهم العذاب كالغمام الأسود واسودت أسطحتهم ونحو ذلك، الله أعلم بثبوته، فإن هذا لم يثبت عن النبي ﷺ، وأكثر ذلك إنما يأخذه المسلمون عن أهل الكتاب، وقد نهانا النبي ﷺأن نصدقهم أو نكذبهم.

وبذلك فإن الباحثة تخالف الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٨]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية –رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "واختلف المتأولون في غرضه في استدعاء عرشها، فقال قتادة[١]: ذكر له بعظم وجودة، فأراد أخذه قبل أن يعصمها وقومها الإسلام ويحمي أموالهم، و(الإسلام)على هذا التأويل الدين، وهو قول ابن جريج[٢]، وقال ابن زيد[٣]: استدعاه ليريها القدرة التي هي من عند الله وليغرب عليها... وحكى الطبري عن ابن عباس: أنه قال هذه المقالة، هي ابتداء النظر في صدق الهدهد من كذبه لما قال له ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]"[٤].

فقد ذكر ابن عطية ثلاثة أقوال في تعليل طلب سليمان عليه السلام لعرش ملكة سبأ، ثم رجح ابن عطية القول الأول، فقال: "قال القاضي أبو محمد: والقول الأول أصح وروي أن عرشها كان من ذهب وفضة، مرصعاً بالياقوت والجوهر، وأنه كان في جوف سبعة أبياتٍ، عليه سبعة أغلاق"[٥].

وقد رجح الثعالبي –رحمه الله- قول ابن زيد؛ لأنه "أليق بمنصب النبوة، فيتعين حمل الآية عليه"[٦].

---

(١) هو قتادة بن دعامة السدوسي، قدوة المفسرين والمحدثين، كان من أوعية العلم وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، توفي سنة ثماني عشرة ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٢٦٩/٥.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز، الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الحرم، أول من دون العلم بمكة، توفي سنة خمسين ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٣٣٣/٦.

(٣) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، كان صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرا في مجلد، وكتابا في الناسخ والمنسوخ، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٣٨٩/٨.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٦٠/٤.

(٥) المرجع السابق.

(٦) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٥١/٤.

المناقشة والترجيح:

لا شك أن القول الذي رجحه ابن عطية لا يليق بمقام النبوة، ومهما ورد من روايات في وصف عظمة عرش ملكة سبأ فلا تسوغ مثل هذه الروايات أن يُقال: إن طلب سليمان – عليه السلام- لعرش الملكة كان لغرض أخذه قبل إسلامها وحماية الإسلام لعرشها؛ فهذا الفعل ينم عن الطمع والحرص على الأموال، وقد أخبرنا الله عز وجل بإنكار سليمان – عليه السلام- على ملكة سبأ إرساله الهدايا له، فقال: ﴿فَلَمَّا جَاء سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [النمل: ٣٦]، فكيف بمن كان هذا حاله أن يحرص على امتلاك عرش الملكة، ثم إن مثل هذا الحرص والطمع يُنزه عنه من كان على صلاح وتقوى، فكيف بمن آتاه الله الحكم والنبوة؟

فالأولى أن يكون غرض سليمان -عليه السلام- من طلب إتيان عرش ملكة سبأ هو الحرص على إسلامها- لا الطمع في عرشها- بأن ترى ما أنعم الله به على سليمان -عليه السلام- من الملك وتسخير المخلوقات له، فيكون ذلك أدعى إلى إسلامها.

أما ما ذكر من أن سبب استدعاء سليمان -عليه السلام- لعرش ملكة سبأ هو التحقق من صدق الهدهد، فالسياق لا يدل عليه، ثم إن هذا القول يقتضي القول بالتقديم والتأخير في ذكر أحداث القصة، وهذا أمر مستغنى عنه، قال أبو جعفر النحاس: "ولا يحمل الشيء على التقديم والتأخير وله معنى صحيح في غير التقديم والتأخير"[(١)].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) النحاس، أحمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ)، **القطع والائتناف**، (تحقيق: عبد الرحمن المطرودي)، دار عالم الكتب، السعودية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٦٨٤.

المبحث العاشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم. يَوْمَ تَرَوْنَهَا . . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم. يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيد﴾ [الحج: ١- ٢]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية رحمه الله خلاف المفسرين في شأن الزلزلة المذكورة في الآية، هل تكون في الدنيا وتقع على القوم الذين تقوم عليهم القيامة، أم هي يوم القيامة على جميع الناس؟ ونسب القول الأول إلى الجمهور، والظاهر ميله إليه.

وقد ذكر ابن عطية احتجاج الجمهور بأن الحمل والرضاع يكون في الدنيا، ونقل عن النقاش قوله بأن المراد بـ (كل ذات حمل): من مات من الإناث وولدها في جوفها، وتعقبه ابن عطية بأن هذا ضعيف(١).

وقد رجح الثعالبي رحمه الله في أن الزلزلة القيامة، واستدل بالحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: "يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّار، قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّار؟، قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، فَذَاكَ حِينَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ، ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيد﴾ "فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا ذَلِكَ الرَّجُلُ؟ قَالَ: أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا وَمِنْكُمْ رَجُلٌ..." الحديث(٢).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٠٦/٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١١٠/٨: كتاب الرقاق، باب قوله عز وجل: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم﴾، حديث رقم: (٦٥٣٠)؛ ومسلم في صحيحه ٢٠١/١: كتاب الإيمان، باب قوله يقول الله لآدم أخرج بعث

ثم قال الثعالبي: "وهذا الحديث نص صريح في أنه يوم القيامة، وانظر قوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ [التكوير: ٤] تجده موافقاً للحديث، وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيما ذكره علي بن معبد: "أن نفخة الفزع تمتد، وأن ذلك يوم الجمعة في النصف من شهر رمضان، فيسير الله الجبال، فتمر مر السحاب، ثم تكون سرابا، ثم ترتج الأرض بأهلها رجا، وتضع الحوامل ما في بطونها، ويشيب الولدان، ويولي الناس مدبرين، ثم ينظرون إلى السماء، فإذا هي كالمهل، ثم انشقت"، ثم قال النبي ﷺ: "والموتى لا يعلمون شيئا من ذلك، قلت: يا رسول الله، فمن استثنى الله عز وجل حين يقول: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾؟ قال: أولئك هم الشهداء"[(١)][(٢)].

المناقشة والترجيح:

ذهب الطبري، والسمعاني، والثعالبي، إلى أن الزلزلة المذكورة في الآية تكون يوم القيامة[(٣)]، واستدلوا بالحديث الصحيح الذي استدل به الثعالبي.

قال الطبري في تفسير هذه الآية: "... ورسول الله ﷺ أعلم بمعاني وحي الله وتنزيله، والصواب من القول في ذلك ما صح به الخبر عنه"[(٤)].

وقد وجه أصحاب هذا القول ذكر الحامل والمرضعة في الآية (وكذلك الحديث)

النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، حديث رقم: (٢٢٢).

(١) أخرجه البيهقي في البعث والنشور [تحقيق عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م]، ص٣٣٦: باب حديث الصور، حديث رقم: (٦٠٩)؛ وابن راهويه في مسنده [تحقيق: عبد الغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م]، ٨٤/١، حديث رقم: (١٠)، وقد ضعفه ابن كثير في البداية والنهاية، فقال: "رواه جماعة من الأئمة في كتبهم... من طرق متعددة، عن إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد تكلم فيه بسببه. وفي بعض سياقاته نكارة واختلاف"، ونقل عن الحافظ أبي موسى المديني قوله: "وهذا الحديث وإن كان في إسناده من تكلم فيه، فعامة ما فيه يروى مفرقا بأسانيد ثابتة". يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية** (تحقيق علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٣٢٣/١٩.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٠٧/٤.

(٣) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٥٩/١٨؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٤١٦/٣.

(٤) الطبري، **جامع البيان** ٥٥٩/١٨.

بتوجيهين[١]، هما:

الأول: أن المراد من الآية النساء اللواتي متن وهن على حال الحمل والإرضاع، فيبعثن على الحال التي متن عليها.

والتوجيه الثاني: أن هذا على وجه تعظيم الأمر وشدة الهول، لا على حقيقة وضع الحمل، والعرب تقول: أصابنا أمر يشيب فيه الوليد، وهذا على طريق عظم الأمر وشدته.

وقد ذهب مكي بن أبي طالب، والبغوي، والبيضاوي، وابن جزي، إلى أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا على من تقوم عليهم الساعة[٢].

واستدل هؤلاء المفسرون بأن يوم القيامة ليس فيه حمل ولا إرضاع، قال مكي: "وظاهر النص يدل على أن (الهاء)" في "ترونها" تعود على الزلزلة، أي: يوم ترون الزلزلة، وذلك من أشراط الساعة، وهو ظاهر النص؛ لأن يوم القيامة لا حامل فيها ولا مرضعة، إنما ذلك في الدنيا، فهو وقت تظهر فيه الزلازل والأشراط والشدائد الدالة على قيام الساعة فتذهل المرضعات عن أولادها، وتضع الحوامل حملهن لشدة ذلك، وعظيم خوفه وصعوبته ولما يلقى فيه من الهلع والفزع"[٣].

وقد ذكر ابن حجر توجيهاً آخر للجمع بين الآية والحديث؛ وهو أنه يُحتمل أن تكون الزلزلة بعد النفخة الأولى وقبل النفخة الثانية، ويكون خاصاً بالأحياء الموجودين حينئذ، وتكون الإشارة في الحديث بقوله (فذاك) إشارة إلى يوم القيامة، وهو صريح في الآية، قال ابن حجر: "ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء آدم لتمييز أهل الموقف، لأنه قد ثبت أن ذلك يقع متقارباً كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ. فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣- ١٤] يعني أرض الموقف، وقال تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا .

---

(١) يُنظر: السمعاني، **تفسير السمعاني** ٤١٦/٣؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥/١٢؛ النووي، **شرح صحيح مسلم** ٩٠/٣؛ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٤٩هـ، ٣٩٠/١١؛ المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨/٩.

(٢) يُنظر: مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٤٨٣٧/٧؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٣٢٢/٣؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٦٤/٤؛ ابن جزي، **التسهيل** ٣٢/٢.

(٣) مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٤٨٣٧/٧.

السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ١٧- ١٨]، والحاصل أن يوم القيامة يطلق على ما بعد نفخة البعث من أهوال وزلزلة وغير ذلك إلى آخر الاستقرار في الجنة أو النار"[١].

وترجح الباحثة أن الزلزلة المذكورة في الآية تكون في نهاية الحياة الدنيا؛ عندما يختل نظام العالم، وتحدث الأهوال المفزعة، وسبب ترجيح هذا القول ما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ﴾، وعادة يعبر بـ(الساعة) عما يكون من الأحداث الجسيمة والاضطرابات، الكونية التي تعلن انتهاء الحياة الدنيا، لذلك كان الحديث في القرآن عن مجيء الساعة بغتة، ولم يُذكر أن يوم القيامة يجيء بغتة، قال تعالى: ﴿وَلاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءتْهُمْ ذِكْرَاهُم﴾ [محمد: ١٨]، قال محمد رشيد رضا: "والغالب في استعمال القرآن التعبير بيوم القيامة عن يوم البعث والحشر الذي يكون بعد الموت، الذي يكون فيه الحساب، وما يتلوه من الجزاء، والتعبير بالساعة عن الوقت الذي يموت فيه الأحياء في هذا العالم، ويضطرب نظامه ويخرب بما يكون فيه من الأهوال يتلو بعضها بعضا، فالساعة هي المبدأ، والقيامة هي الغاية"[٢]. وقد يُعترض على هذا القول بأن قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] لا يمكن حمله إلا على يوم القيامة، والجواب على هذا الاعتراض بأن اقتران كلمة الساعة بالقيام صرف المعنى إلى يوم القيامة، قال محمد رشيد رضا: "وحيث يذكر قيام الساعة... فالمتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء"[٣].
- الحمل والرضاع يكون في الدنيا وليس في الآخرة.
- استدلال الثعالبي بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ [التكوير: ٤] لا يسلم له به؛ لأنه يحتمل

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري** ٣٩٠/١١.

(٢) رضا، محم رشيد (ت: ١٣٥٤هـ)، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ٣٨٧/٩.

(٣) رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**/ ٣٨٧/٩.

أن يكون هذا في آخر الدنيا قبيل قيام القيامة، قال الآلوسي في تفسير هذه الآية: "(عطلت): تركت مهملة لا راعي لها ولا طالب، ... وذلك إذا كان قبيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون إذا ذاك"(١).

- يحتمل أن يكون قول الرسول ﷺ: "فذاك حين يشيب الصغير..." محمول على حالة الناس عند ابتداء قيام الساعة عليهم وقبل أن يصعقوا، وقول الله لآدم: «أخرج بعث النار» يكون بعد استقرار الناس في الموقف، فهذه الأحداث متصلٌ بعضها ببعض، متعلقة بيوم القيامة؛ لأن نهاية الدنيا ومجيء الساعة يقتضي قيام القيامة.
- استدلال الثعالبي بحديث أبي هريرة: "أن نفخة الفزع تمتد، ... وتضع الحوامل ما في بطونها، ويشيب الولدان، ويولي الناس مدبرين..." الحديث، يرد عليه بأن هذا الحديث يؤيد أن هذه الزلزلة، وهذا الحمل والإرضاع، يكون في نهاية الدنيا عند ابتداء الساعة عند نفخة الفزع، والدليل ما رُوي في الحديث عن الرسول ﷺ: "...والأموات يومئذ لا يعلمون شيئا من ذلك"، قال أبو هريرة: فمن استثنى الله عز وجل حيث قال: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاء اللَّهُ﴾؟ قال: "أولئك هم الشهداء، فإنما يصل الفزع إلى الأحياء، وهم أحياء عند ربهم يرزقون، وقاهم الله فزع ذلك اليوم وأمنهم، وهو عذاب يبعثه الله على شرار خلقه، والذي يقول: ﴿يَاأَيُّهَا النَاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم﴾، إلى قوله: ﴿وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيد﴾، فيمكثون في ذلك البلاء ما شاء الله إلا أنه يطول عليهم، ثم يأمر الله إسرافيل، فينفخ نفخة الصعق، فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله"(٢)، وقد استشهد ابن حجر بهذا الحديث على أن هذه الزلزلة في نهاية الدنيا عند ابتداء قيام القيامة(٣).

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ٢٥٥/١٥.
(٢) سبق تخريجه ص (٥٣)، هامش (١).
(٣) ابن حجر، **فتح الباري** ٣٩٠/١١.

المبحث الحادي عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [الجاثية: ٩]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله في تفسير هذه الآية: "وإذا أخبر بشيء من آياتنا فعلم نفس الخبر لا المعنى الذي تضمنه الخبر، ولو علم المعاني التي تضمنها إخبار الشرع وعرف حقائقها لكان مؤمناً"(١).

قال الثعالبي رحمه الله مستدركاً على كلام ابن عطية السابق: "وفي هذا نظر؛ لأنه ينحو إلى القول بأن الكفر لا يُتصور عناداً محضاً"(٢).

المناقشة والترجيح:

قول ابن عطية: "ولو علم المعاني التي تضمنها إخبار الشرع وعرف حقائقها لكان مؤمناً" قولٌ مردودٌ بصريح آيات القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، فتدل هاتان الآيتان على أن أهل الكتاب يعرفون حق المعرفة أن النبيمحمداً ﷺ نبي مرسل من عند الله تعالى، وأن القرآن الكريم منزل من عند الله بالحق، ومع ذلك يكفرون بهما عناداً لاجهلاً، وكذلك يدل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىَ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٨١/٥.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٠٥/٥.

نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، يدل على أن الكفار المعاندين عند معاينتهم للحساب وعذاب الآخرة، وعلمهم به علم اليقين، وتمنيهم العودة إلى الحياة الدنيا حتى يؤمنوا بآيات الله، فإنهم لو رجعوا للحياة الدنيا لعادوا إلى ما نهوا عنه.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

موضع الاستدراك:

رجح ابن عطية رحمه الله تعالى أن يكون معنى الآية أن المؤمنين تتبعهم ذريتهم في الإيمان، فيكونون مؤمنين كآبائهم، وإن لم يكونوا في التقوى والأعمال كالآباء، فإنه يلحق الأبناء بمراتب أولئك الآباء كرامة للآباء.

وذكر ابن عطية سبب ترجيحه لهذا القول؛ وهو أن الآيات كلها في صفة إحسان الله تعالى إلى أهل الجنة، فذكر من جملة إحسانه أنه يرعى المحسن في المسيء، ولفظة (ألحقنا) تقتضي أن للملحق بعض التقصير في الأعمال[١].

وقد استدرك الثعالبي رحمه الله على هذا الترجيح، فقال: "وأظهر من هذا ما أشار إليه الثعلبي في بعض أنقاله: أن الله تعالى يجمع لعبده المؤمن ذريته في الجنة، كما كانوا في الدنيا[٢]، انتهى. ولم يتعرض لذكر الدرجات في هذا التأويل، وهو أحسن؛ لأنه قد تقرر أن رفع الدرجات هي بأعمال العاملين، والآيات والأحاديث مصرحة بذلك، ولما يلزم على التأويل الأول أن يكون كل من دخل الجنة مع آدم عليه السلام في درجة واحدة إذ هم كلهم ذريته، وقد فتحت لك بابا للبحث في هذا المعنى منعني من إتمامه ما قصدته من الاختصار، وبالله التوفيق"[٣].

المناقشة والترجيح:

إن القول الذي رجحه الثعالبي، وسبقه إليه ابن حزم الأندلسي في كتابه (الفصل في

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٨٩/٥.
(٢) الثعلبي، **الكشف والبيان** ١٢٨/٩.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣١٣/٥.

الملل)[١]، هو قول يخالف ما ذهب إليه جمهور المفسرين[٢]؛ إذ ذكروا أن الله يُلحق بالذين آمنوا ذريتهم المؤمنة فيرفع درجة الذرية المؤمنة إلى درجة الآباء، إكراماً للآباء[٣]، والذي اختلف فيه المفسرون في الآية هو كون الآية في الصغار من الذرية أم في الصغار والكبار معاً[٤]؟ كما رجح الفراء أن الذرية تشمل الآباء أيضاً، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] فيلحق الآباء الأبناء في درجتهم، كما يحلق الأبناء الآباء[٥].

أما ما نقله الثعالبي عن الثعلبي فهو نقل مبتور؛ فقد قال الثعالبي: "وأظهر من هذا ما أشار إليه الثعلبي في بعض أنقاله: أن الله تعالى يجمع لعبده المؤمن ذريته في الجنة، كما كانوا في الدنيا، انتهى، ولم يتعرض لذكر الدرجات في هذا التأويل"[٦]، والصحيح أن كلام الثعلبي لم ينته عند هذا الحد؛ بل قد تعرض لذكر الدرجات، ونصُ كلامه: "فأخبر الله سبحانه وتعالى أنه يجمع لعبده المؤمن ذريته في الجنة كما كان يحب في الدنيا أن يجتمعوا له، ويدخلهم الجنة بفضله ويلحقهم بدرجته، بعمل الأب من غير أن ينقص الآباء من أجور أعمالهم شيئا"[٧].

وترى الباحثة أن ما ذهب إليه الثعالبي غير صحيح، وذلك للأسباب الآتية:

- يدل قوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ على أن الذرية المؤمنة تلحق الآباء المؤمنين، وهذا يقتضي أن المُلحق قصر عن رتبة المُلحق به.
- يدل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ على وجود زيادة الأجر للذرية المؤمنة،

---

(١) يُنظر: ابن حزم، **الفصل في الملل** ١٠٤/٤.

(٢) يُنظر: الفراء، يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، **معاني القرآن**، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى، ٩١/٣؛ الطبري، **جامع البيان** ٤٧٠/٢٢؛ الواحدي، علي بن أحمد (ت: ٤٦٨هـ)، **التفسير البسيط**، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ، ٤٨٨/٢٠؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ١٢٧/٩؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢٧٢/٥؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٢٩١/٤.

(٣) وقد ذكرالطبري والواحدي وغيرهم أقوالاً أخرى قيلت في الآية، منها أن الله يعطي الثواب للأبناء مثل ما أعطى للآباء، ومنها أن الله يدخل الجنة الأبناء بعمل الآباء، وجميع هذه الأقوال تدل على زيادة لثواب الذرية ورفع لدرجتهم. يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٦٧/٢٢- ٤٦٩؛ الواحدي، **البسيط في التفسير** ٤٨٨/٢٠.

(٤) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٦٨/٢٢؛ الواحدي، **التفسير البسيط** ٤٨٨/٢٠.

(٥) الفراء، **معاني القرآن** ٩١/٣.

(٦) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣١٣/٥.

(٧) الثعلبي، **الكشف والبيان** ١٢٨/٩-١٢٩.

فأخبر تعالى أنه لا يُنقص من عمل الآباء شيئاً، حتى لا يُظن أنه ما تفضل به على الذرية من رفع الدرجة إلى درجة الآباء سيُنقص من عمل الآباء.

- رَوى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَرْفَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ مَعَهُ فِي دَرَجَتِهِ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَبْلُغْهَا فِي الْعَمَلِ لِيُقِرَّ بِهِمْ عَيْنَهُ»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١]، يقول: "وما نقصناهم"(١).

أما ما استدل به الثعالبي من أنه قد تقرر بأن رفع الدرجات هي بأعمال العاملين، فيجاب عنه بأنه ثبت بأن المسلم ينتفع بدعاء غيره له وباستغفاره له، ومن ذلك استغفار الملائكة للمؤمنين، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]، ومن ذلك أيضاً سن الدعاء للميت والاستغفار له، فقد أخرج مسلم عن عوف بن مالك رضي الله عنه، قال: صلى رسول الله ﷺعلى جنازة، فحفظت من دعائه وهو يقول: «اللهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ...» الحديث(٢)، وثبت بأن الشفاعة يوم القيامة تنفع من أذن له الله من المؤمنين، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾ [طه: ١٠٩]، كما ثبت في الصحيح جواز الصدقة عن الميت وانتفاعه بها؛ فقد أخرج

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ) ١٠٦/٣، حديث رقم: (١٠٧٥)؛ والبيهقي في القضاء والقدر، (تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، باب ذكر البيان أن ليس أحد من بني آدم إلا وقد كتب سعادته وشقاوته، ص٣٧٥، حديث رقم: (٦٣٧)؛ وأخرجه موقوفاً الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الطور، ٥٥١/٢، حديث رقم: (٣٨٠١)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، كتاب الدعوى والبينات، باب الولد يسلم بإسلام أحد أبويه، ٤٥٣/١٠، حديث رقم: (٢١٢٩١). وقال الألباني: صحيح الإسناد، يُنظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٦٧٤/٥، حديث رقم: (٢٤٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٦٢٢/٢: كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت في الصلاة، حديث رقم: (٩٦٣)؛ والترمذي في سننه (تحقيق أحمد شاكر وآخرين، مكتبة مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ٣٣٦/٣: كتاب الجنائز، باب ما يقول في الصلاة على الميت، حديث رقم: (١٠٢٥).

البخاري عن عائشة - رضى الله عنها -أن رجلاً قال للنبى ﷺ: إن أمي افْتُلِتَتْ نفسُها، وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قَالَ: "نَعَمْ"(١).

ومن ذلك أيضاً انتفاع الميت الذي مات وعليه صوم بصوم غيره عنه؛ فقد أخرج الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: «لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟» قال: نعم، قال: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»(٢)، فكل هذا يدل على أن الإنسان قد ينتفع بما يعمله بنفسه وينال ثوابه في الآخرة.

وقد يُعترض على ما سبق ذكره بأن هناك آيات قرآنية تدل على أن الإنسان لا ينفعه إلا عمله، كقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] وكقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]، وقد أجاب ابن القيم عن هذا الإشكال بأن العبد بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعى في انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله، كما ينتفع بعملهم في الحياة مع عمله؛ فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال المشتركة؛ كصلاة الجماعة؛ فإن كل واحد منهم تضاعف صلاته إلى سبعة وعشرين ضعفاً؛ لمشاركة غيره له في الصلاة، فعمل غيره كان سبباً لزيادة أجره، كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر، وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى(٣).

وأما ما استدل به الثعالبي من أن قول الجمهور يلزم منه أن يكون كل من دخل الجنة مع آدم عليه السلام في درجة واحدة؛ إذ هم كلهم ذريته، فالجواب عنه أنه إذا كان المقصود من الذرية الصغار فقط فالأمر واضح لا إشكال فيه، أما إن كان المراد من الذرية الكبار، فالجواب عنه أن هذا تفضل من الله معلق على إذنه ومشيئته، كالشفاعة التي لا تنفع إلا من أذن له الله سبحانه وتعالى ورضي له الشفاعة، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٠٢/٢: كتاب الجنائز، باب الموت فجأة، حديث رقم: (١٣٨٨)؛ ومسلم في صحيحه ٦٩٦/٢: كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، حديث رقم: (١٠٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٥/٣: كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، حديث رقم: (١٩٥٣)؛ ومسلم في صحيحه ٨٠٤/٢: كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم: (١١٤٨).

(٣) ابن القيم، **الروح**، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٢٨.

قَوْلاً﴾ [طه: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاء وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقد جوّز ابن عاشور رحمه الله أن يكون ما في الآية من إلحاق الذرية بالآباء من شفاعة المؤمن الصالح لأهله وذريته، فقال: "ولعل ما في الآية من إلحاق ذرياتهم من شفاعة المؤمن الصالح لأهله وذريته"(١).

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٤٨/٢٧.

الفصل الثاني

الاستدراكات المتعلقة بالأحكام الفقهية

المبحث الأول

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١].

موضع الاستدراك:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾، نقل ابن عطية قولين في الآية: أحدهما أنها منسوخة، والثاني أنها محكمة. ونسب القول بالنسخ إلى الجمهور، قال ابن عطية: "قال الجمهور: كان هذا، ثم نسخ، وأمر بالقتال في كل موضع، قال الربيع: "نسخه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾"، وقال قتادة: "نسخه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال مجاهد[١]: "الآية محكمة ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلا بعد أن يقاتل"[٢].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] رجح ابن عطية أن هذه الآية ناسخةٌ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾، قال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع على

---

(١) هو مجاهد بن جبر، الإمام، شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، ثقة فقيه عالم كثير الحديث، قال الذهبي: ولمجاهد أقوال وغرائب في العلم والتفسير تستنكر، مات سنة ثنتين ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٤٤٩/٤.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٦٣/١.

قول من رآها ناسخة، ومن رآها غير ناسخة قال: المعنى قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم فإن قاتلوكم، والأول أظهر، وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار، دليل ذلك قوله: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾"[١].

أما الثعالبي- رحمه الله- فقد رجح أن الآية محكمة، واستدل بحديث النبي ﷺ: "وإنما أحلت لي ساعة من النهار، ولم تحل لأحد بعدي"[٢]، قال الثعالبي: "وظاهر قوله ﷺ:و"إنما أُحلّت لي ساعة من النهار، ولم تحِل لأحد بعدي" يقوي قول مجاهد، وهذا هو الراجح عند الإمام الفخر[٣]"[٤].

المناقشة والترجيح:

اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ وانقسموا إلى فريقين: فمنهم من ذهب إلى أنها محكمة وحكمها باق، منهم من قال إنها منسوخة، ولكل فريق أدلته التي استدل بها.

ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى القول بالنسخ: الطبري، وابن أبي حاتم، وابن أبي زمنين، ومكي بن أبي طالب، وابن جزي الكلبي، وابن عطية، وإلكيا الهراسي، وابن عاشور[٥]. فيجوز على القول بالنسخ بدء قتال المشركين في الحرم، ولا يشترط أن يبدأ المشركون القتال،

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٦٣/١.

[٢] هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٤/٣، كتاب: جزاء الصيد، باب: لا يحل القتال بمكة، حديث رقم (١٨٣٤)؛ ومسلم في صحيحه ٩٨٦/٢، كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، الحديث رقم (١٣٥٣).

[٣] الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٨٨/٥.

[٤] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٠٢/١.

[٥] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٦٨/٣؛ ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، (تحقيق: أسعد محمد الطيب)، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ، ٣٢٦/١؛ ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله (ت٣٩٩هـ)، **تفسير القرآن العزيز**، (تحقيق: حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز)، مكتبة الفاروق الحديثة، مصر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٢٠٥/١؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٦٣٧/١؛ إلكيا الهراسي، علي بن محمد (ت: ٥٠٤هـ) **أحكام القرآن**، (تحقيق: موسى محمد، وعزة عبد عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٨٣/١؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٦٣/١؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ١١٣/١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٠٦/٢.

وهذا هو قول الشافعية في المشهور عنهم، وحكاه الحطاب عن مالك، وهو قول للحنابلة أيضاً[١].

وذهب القائلون بهذا القول إلى أن الناسخ لهذه الآية هو قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] واستدلوا بأن سورة التوبة متأخرة في النزول عن سورة البقرة.

واستدلوا أيضاً بأن النبي ﷺ دخل مكة وعليه المغفر[٢]، فلما نزعه جاءه رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: "اقتلوه"[٣].

واستدلوا كذلك بأن النبي ﷺ أمر بقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة إن قدر عليه، وذلك عندما قتل عاصم بن ثابت وخبيب وابن حسان[٤]، وهذا في الوقت الذي كانت فيه محرمة[٥].

وذهب فريق آخر من العلماء إلى القول بأن الآية محكمة، وممن قال بهذا القول من المفسرين: الجصاص، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والثعالبي، والشوكاني[٦].

ومن الفقهاء: أبو حنيفة وأصحابه، وابن شاس، وابن الحاجب من المالكية، والقفال من

---

(١) يُنظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر ٤٧٣/٧؛ الماوردي، **الحاوي الكبير**، (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ٢٣٣/١٤؛ العمراني، يحيى بن أبي الخير (ت: ٥٥٨هـ)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، (تحقيق: قاسم محمد النوري)، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ١٠١/١٢؛ الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ٢٠٤/٣.

(٢) هو ما يلبسه الدارع على رأسه من الزرد ونحوه، يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٢٦/٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٧/٣، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، الحديث رقم (١٨٤٦). ومسلم في صحيحه ٩١٤/٢، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، الحديث رقم (١٢٥٠).

(٤) هكذا ورد في كتاب الأم، ولم أجد ذكر ابن حسان في شهداء الرجيع. يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٦٣/٤.

(٥) يُنظر: الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ٧١٣/٥.

(٦) يُنظر: الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد صادق القمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٣٢١/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ١٥٥/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٨٩/٥؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٥١/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٤١/٢؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٢٢٥/١.

الشافعية، وهو قول للحنابلة أيضا[١].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١- الحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس وأبو شريح الخزاعي وأبو هريرة – رضي الله عنهم- عن النبي ﷺ أنه قال يوم افتتح مكة: «لاَ هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ، فَانْفِرُوا، فَإِنَّ هَذَا بَلَدٌ حَرَّمَ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، وَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»[٢].

٢- واستدلوا بما قاله النبي ﷺ في خطبته يوم فتح مكة حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل: «إنَّ أَعْتَى الناس على الله عَز وَجَل مَنْ قَتَل في حَرَم الله، أو قَتَل غير قاتِله، أو قَتَل بذحُول[٣] الجاهلية»[٤]، قال الجصاص: "وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه من وجهين أحدهما عموم الذم للقاتل في الحرم والثاني قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل فثبت أن المراد قتل من استحق القتل فلجأ وأن ذلك إخبار منه بأن الحرم يحظر قتل من لجأ إليه"[٥].

٣- استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، قال الجصاص: "وقد تضمن ذلك أمنا من خوف القتل، فدل على أن المراد من دخله وقد استحق القتل أنه يأمن

---

[١] يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٥٠/٢؛ الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ١١٤/٧؛ الفاسي، محمد بن أحمد (ت: ٨٣٢هـ)، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ٩٤/١؛ ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت: ٦٤٦هـ)، **جامع الأمهات**، (تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري)، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م- ص٤٩٧، ويُنظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، (من ١٤٠٤هـ إلى١٤٢٧هـ) ١٨٩/١٧.

[٢] سبق تخريجه ص٦٦، هامش (٢).

[٣] الذحل: الثأر، يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٢٥٦/١١.

[٤] رواه أحمد في مسنده (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين)، ٣٧٠/١١، الحديث رقم: (٦٧٥٧)؛ والبيهقي في سننه ١٢٥/٨، كتاب الديات، باب ما جاء في تغليظ الدية في قتل الخطأ في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم، حديث رقم: (١٦١٣٨)، وابن حبان في صحيحه، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ٣٤٠/١٣، باب القصاص، ذكر نفي القصاص في القتل وإثبات التوارث بين أهل ملتين، حديث رقم: (٥٩٩٦)، وقال محققو مسند أحمد: "صحيح، وهذا إسناد حسن".

[٥] الجصاص، **أحكام القرآن** ٣٢٤/١.

بدخوله"[١].

وأجاب أصحاب هذا القول عن الآيات التي قيل بأنها ناسخة، بأن هذه الآيات عامة في الأماكن كلها، وأن الآية: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ خاصة، ولا يقال إن العام ينسخ الخاص، بل يجمع بينهما[٢]، قال الشوكاني: "وقالت طائفة: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ويجاب عن هذا الاستدلال: بأن الجمع ممكن ببناء العام على الخاص، فيقتل المشرك حيث وجد إلا بالحرم"[٣].

وأجابوا عن أمر النبي ﷺ بقتل ابن خطل بأن ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه مكة للنبي ﷺ فلا حجة فيه[٤].

وقد أجاب أصحاب القول بالنسخ عن هذه الأدلة، فوجهوا الحديث: "وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار..." بأن معناه بأن لا يجوز نصب الحرب في مكة والقتال بما يعم كالمنجنيق وغيره، بخلاف غيرها من البلاد، ولكن لا يُمنع قتل من استحق القتل فيها، قال الشافعي: "إنما معنى ذلك - والله أعلم- أنها لم تحلل أن ينصب عليها الحرب حتى تكون كغيرها"[٥].

وأما القول بأن قتل ابن خطل كان في الساعة الذي أحلت فيه مكة للنبي ﷺ فقد أجابوا عنه بأن تلك الساعة كان قد انتهت بالفتح، لأن رسول الله ﷺ كان قد نزع المغفر حينها، وذلك أمارة على انتهاء ساعة الحرب[٦].

---

[١] الجصاص، **أحكام القرآن** ٣٢٣/١.
[٢] يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٥٢/٢؛ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت: ٥٤٣هـ)، **الناسخ والمنسوخ**، (تحقيق: عبد الكبير العلوي)، مكتبة الثقافة الدينية- ص٥٨؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٢٢٠/١.
[٣] الشوكاني، **فتح القدير** ٢٢٠/١.
[٤] يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٥٢/٢؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٢٢٠/١؛ صديق حسن خان، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، (تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ص٤١؛ ابن حجر، **فتح الباري** ٧٤/٤
[٥] الشافعي، **الأم** ٧١٣/٥؛ ويُنظر: النووي، **شرح صحيح مسلم** ١٤٠/٩.
[٦] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٠٦/٢.

الترجيح:

بعد النظر إلى أدلة الفريقين، يترجح لدى الباحثة قول الفريق الثاني القائل بأن الآية محكمة، وذلك للأسباب الآتية:

- الجمع بين الآيات أولى من القول بالنسخ، فالآيات التي قيل إنها ناسخة كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] هي عامة لكل مكان، والآية: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾، خصصت المسجد الحرام بتحريم القتال، قال الطوفي في شرح مختصر الروضة: "وإذا تعارض النسخ والتخصيص، كان التخصيص أولى؛ لأنه بيان وتقرير، والنسخ إبطال وتعطيل، ولأن النسخ على خلاف الأصل؛ إذ الأصل دوام الحكم واستمراره، والبيان على وفق الأصل في كلام الحكيم إذ الأصل أن يكون المراد به بينا، لكن البيان قد يقارن الخطاب، وقد يتأخر عنه"[١]، وجمهور الفقهاء[٢] على بناء العام على الخاص إذا كان العام متراخيا عن وقت العمل بالخاص[٣]، يقول الدكتور محمد علي فركوس: "ويجوز تخصيص العموم مطلقًا سواء كان اللفظ العام أمرًا ونهيًا أو خبرًا، وسواء كان المخصِّص متصلاً أو منفصلاً، وسواء عُلم تاريخ نزول كل واحد منهما أو لم يعلم، وسواء تقدم العام على الخاص أو تأخر، أو جهل التاريخ فلا يعلم أيهما المتقدم من المتأخر وهذا مذهب الجمهور، ولا يصح ذلك إلا بدليل صحيحٍ يجب العمل به في صورة التخصيص وإهمال دلالة العام عليها، وتبقى دلالة العام حجة قاصرة على ما عدا صورة التخصيص، ويكفي الحكم على صحة هذا المذهب: عمل الصحابة رضي الله عنهم في الاستدلال بالعمومات وتمسكهم بالعام المخصوص مع تقديمهم لدليل الخصوص

---

[١] الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت: ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، (تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ، ٥٦٢/٢.

[٢] يُنظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ٥٦٢/٢؛ الصفي الهندي، محمد بن عبد الرحيم (ت: ٧١٥هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، (تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح)، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ١٦٤٩/٤؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (تحقيق: أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٣٥٤/١؛ النملة، عبد الكريم بن علي، **المهذب في أصول الفقه المقارن**، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ١٦٢٩/٤.

[٣] خالف الحنفية الجمهور في هذا، فالعام المتأخر عندهم ينسخ الخاص المتقدم، يُنظر: السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ١٣٣/١.

مطلقًا من غير نظر إلى كون أحدهما متقدما أو متأخرًا"[١].

- وجود الأحاديث الصحيحة الدالة على تحريم القتال في مكة[٢]، وأما توجيه مقصودها بتحريم نصب القتال في مكة بما يعم كالمنجنيق وغيره ففيه تكلف وتحكم بلا دليل.
- استدل القائلون بالنسخ بأن النبي ﷺ أمر بقتل أبي سفيان غيلة في داره في مكة إن قدر عليه، وهذا الأثر علق عليه الذهبي في شرحه لسنن البيهقي بأن إسناده منقطع، وفيه الواقدي وهو هالك[٣].
- ما أجاب به أصحاب القول بالنسخ بأن أمر النبي ﷺ بقتل ابن خطل كان بعد انقضاء الساعة التي أحلت فيها مكة للنبي ﷺفيه تكلف أيضاً ولا دليل عليه، ونزع المغفر لا يقطع بانقضاء تلك الساعة، بل الظاهر أن ذلك كان في وقت الحل.

وبذلك توافق الباحثة الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] فركوس، محمد علي، **الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول**، دار الموقع، الجزائر، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص٩٨.

(٢) يُنظر: ص٦٨.

[٣] الذهبي، **المهذب في اختصار السنن الكبير**، (تحقيق: ياسر إبراهيم أبو تمام)، دار الوطن، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٣٧٨١/٧، والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب الحربي إذا التجأ إلى الحرم وكذلك من وجب عليه حد، ١٨٧٨٥/٣٥٨/٩.

المبحث الثاني

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ. . .﴾

الآية الكريمة:

﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية – رحمه الله- قولي العلماء في حكم المتعة، وهما: الوجوب والندب، ولم يرجح بينهما صراحة، ولكن الظاهر من كلامه ميله إلى القول بالندب.

قال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ معناه أعطوهن شيئا يكون متاعاً لهن، وحمله ابن عمر وعلي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن[١] وسعيد بن جبير[٢] وأبو قلابة[٣] والزهري[٤] وقتادة والضحاك بن مزاحم[٥] على الوجوب، وحمله أبو عبيد[٦] ومالك بن أنس

---

(١) هو الحسن البصري، نشأ بالمدينة، وحفظ كتاب الله في خلافة عثمان، لازم العلم والعمل والجهاد، قال الذهبي: وهو مدلس فلا يحتج بقوله عن في من لم يدركه وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه والله أعلم. ولكنه حافظ علامة من بحور العلم. توفي سنة عشر ومائة. يُنظر: الذهبي، **تذكرة الحفاظ** ٥٧/١.

(٢) هو سعيد بن جبير الوالبي مولاهم الكوفي المقرئ الفقيه، توفي سنة خمس وتسعين وله تسع وأربعون سنة على الأشهر وقيل بل عاش بضعا وخمسين سنة. يُنظر: الذهبي، **تذكر الحفاظ** ٦١/١.

(٣) هو عبد الله بن زيد الجرمي، قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال الذهبي: وهو يدلس، كان من أئمة الهدى، مات سنة أربع أو خمس ومائة. يُظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى** ١٣٦/٧؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٤٧٤/٤.

(٤) هو الإمام أبو بكر، محمد بن مسلم الزهري، من أئمة الحديث، ومن أعلم الحفاظ، توفي سنة أربع وعشرين ومائة. الذهبي، **تذكرة الحفاظ** ٨٣/١.

(٥) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، كان من أوعية العلم، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه، وله باع كبير في التفسير والقصص، توفي سنة اثنتين ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٥٩٨/٤.

(٦) القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام الحافظ المجتهد، قرأ القرآن على أبي الحسن الكسائي وغيره، وسمع الحروف من طائفة، وصنف التصانيف المونقة التي سارت بها الركبان، توفي سنة أربع وعشرين ومائتين بمكة المكرمة. يُنظر: الذهبي، سير **أعلام النبلاء** ٤٩٠/١٠.

وأصحابه وشريح وغيرهم على الندب"[١]، ثم قال ابن عطية: "ثم أكد تعالى الندب بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، أي في هذه النازلة من التمتيع هم محسنون، ومن قال بأن المتعة واجبة قال: هذا تأكيد الوجوب، أي على المحسنين بالإيمان والإسلام، فليس لأحد أن يقول لست بمحسن على هذا التأويل "[٢].

وذكر ابن عطية أيضاً أقوال العلماء فيمن تستحق المتعة من المطلقات، ولم يرجح بين هذه الأقوال[٣].

ورجح الثعالبي أن المتعة واجبة، وأن حكمها يعم جميع المطلقات، قال الثعالبي: "وظاهر الآية عموم هذا الحكم في جميع المطلقات كما هو مذهب الشافعي، وأحمد، وأصحاب الرأي، والظاهر حمل المتعة على الوجوب لوجوه، منها: صيغة الأمر، ومنها: قوله: ﴿حَقًّا﴾، ومنها: لفظة (على)، ومنها من جهة المعنى: ما يترتب على إمتاعها من جبر القلوب، وربما أدى ترك ذلك إلى العداوة والبغضاء بين المؤمنين، وقد مال بعض أئمتنا المتأخرين إلى الوجوب"[٤].

المناقشة والترجيح:

اختلف العلماء في حكم متعة الطلاق، وفي نوع المطلقة المستحقة للمتعة[٥]، فقد ذهب جمهور الفقهاء والمفسرين إلى القول بوجوب المتعة[٦]، بينما يرى المالكية أنها مندوبة لكل المطلقات، إلا المطلقة قبل الدخول المفروض لها مهر؛ فلها نصف المهر فقط، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه لما

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣١٨/١.
[٢] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٢٠/١.
[٣] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣١٩/١.
[٤] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٧٥/١.
[٥] أكثر الفقهاء على أن المرأة لا تستحق متعة الطلاق إذا كانت الفرقة بسبب منها كالمخالعة والمرتدة والملاعنة. يُنظر: القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن** ٢٠٠/٣؛ الدسوقي، محمد بن أحمد (ت: ١٣٢٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، ٤٢٥/٢؛ الشربيني محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ٣٩٨/٤.
[٦] يُنظر: السرخسي، **المبسوط** ١٩٠/٦؛ البهوتي، منصور بن إدريس (ت: ١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٥٨/٥؛ الشربيني، **مغني المحتاج** ٣٩٨/٤؛ الطبري، **جامع البيان** ١٣٠/٥؛ الجصاص، **أحكام القرآن**، ١٤٠/٢؛ الكياهراسي، **أحكام القرآن** ٢٠٢/٢؛ الرازي، **التفسير الكبير** ٤٧٦/٦؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٠٠/٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٣٠/٢.

سقط نصف المهر المسمى لها بالطلاق وهو آكد من المتعة امتنع أن يجب أو يندب لها شيء مستأنف[١].

واستدلوا على الندب بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ في الآية: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]؛ فقد جعلوا هذا الوصف قرينة صارفةللأمر عن الوجوب؛ لأن الله جعل المتعة حقاً على المتقين وعلى المحسنين، ولا يكون هذا شأن الواجب؛ بل يجب على المسلمين[٢].

واستدل الجمهور على وجوب المتعة بما يأتي[٣]:

- أن قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أمر، والأمر يقتضي الوجوب حتى تقوم الدلالة على الندب.
- قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يقتضي الوجوب لأنه جعلها لهن، وما كان للإنسان فهو ملكه له المطالبة به.
- لفظ (حقاً)، ولفظ (على) من ألفاظ الإيجاب.
- قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ فيه تأكيد للإيجاب وكذلك قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾؛ إذ على كل أحد أن يكون من المحسنين ومن المتقين، وليس في تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر نفي لوجوب المتعة على غيرهم، كما أن قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا

---

[١] يُنظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي** ٤٢٥/٢؛ القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م، ٤٤٨/٤؛ الخرشي، محمد بن عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر للطباعة، بيروت، ٨٧/٤؛ البغدادي، القاضي عبد الوهاب (ت: ٤٢٢هـ)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، (تحقيق: حميش عبد الحق)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ٧٨٠/١.

[٢] يُنظر: المراجع السابقة.

[٣] يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ١٣٧/٢؛ الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٧٥/١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٠٠/٣؛ السرخسي، **المبسوط** ١٩٠/٦؛ الكاساني، **بدائع الصنائع** ٣٠٢/٢؛ البهوتي، **كشاف القناع** ١٥٨/٥؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ) **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٤٠/١٠؛ الشربيني، **مغني المحتاج** ٣٩٨/٤؛ الماوردي، **الحاوي الكبير** ١٣٠٣/٩.

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩]، عام لجميع المؤمنين.

- واستدلوا بأن الأمر بالمتعة جاء في الآية بدل نصف المهر، ونصف المهر واجب في حق المطلقة قبل الدخول، وبدل الواجب واجب لأنه يقوم مقامه.

واختلف القائلون بوجوب المتعة في نوع المطلقة المستحقة للمتعة، وأشهر أقوالهم هي:

القول الأول: تجب المتعة لجميع المطلقات، التي دُخل بها والتي لم يُدخل بها، والتي سُمي لها صداق والتي لم يُسم لها، وهذا القول رُوي عن أحمد بن حنبل، وبه قال الظاهرية والطبري[١].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فهذه الآيات تعم جميع المطلقات المدخول بها وغير المدخول بها، المفروض لها وغير المفروض لها.

القول الثاني: تجب المتعة فقط للمطلقة قبل الدخول والتي لم يسمَ لها مهر[٢]، قال به الحنفية والشافعي في القديم والحنابلة في المعتمد من أقوالهم[٣].

---

(١) يُنظر: ابن قدامة، **المغني** ١٤٠/١٠؛ ابن حزم، **المحلى** ٦١٨/٩؛ الطبري، **جامع البيان** ١٣١/٥.

(٢) وتستحب عند الحنفية والحنابلة للمطلقة بعد الدخول، لقوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٢٨]، وذلك لأن المرأة في هذه الحالة تستحق المهر أو نصفه فلا تجب لها المتعة عندهم، أما قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فبعضهم جعل اللام للعهد الذكري للمطلقات قبل الدخول وقبل تسمية المهر، لأنه تقدم ذكرهن في قوله تعالى: ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً. . .﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وبعضهم حملها على الندب لجميع المطلقات ما عدا المطلقة قبل الدخول والتي فرض لها مهر. يُنظر: السرخسي، **المبسوط** ١١٠/٦؛ الرملي، محمد بن أحمد (ت: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ٣٦٤/٦؛ الشلبي، أحمد بن محمد (ت: ١٠٢١هـ)، **حاشية الشلبي** (مطبوع بحاشية تبيين الحقائق للزيعلي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ) ١٤٥/٢؛ ابن قدامة، **المغني** ١٤١/١٠؛ البهوتي، **كشاف القناع** ١٥٨/٥.

(٣) يُنظر: السرخسي، **المبسوط** ١١٠/٦؛ الرملي، **نهاية المحتاج** ٣٦٤/٦؛ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ٢٥٩/١؛ ابن قدامة، **المغني** ١٤١/١٠؛ البهوتي، **كشاف القناع** ١٥٨/٥؛ الشربيني، **مغني المحتاج** ٣٩٨/٤؛ الماوردي، **الحاوي الكبير** ١٣٠٣/٩؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، ٤٧٥/٢؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ١٤١/٢.

واستدلوا بأن المطلقة قبل الدخول وبعد فرض المهر تستحق نصف المهر لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فجعل كل الواجب لها نصف المهر المسمى، أما المطلقة بعد الدخول فتستحق المهر أو مهر المثل إن لم يسمِ لها مهر، فلا تجب لها المتعة، فالمتعة عندهم تجب خلفاً عن مهر المثل، فمن وجب لها المهر كله أو نصفه فلا متعة لها.

القول الثالث: تجب المتعة لكل المطلقات إلا المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها مهر، قال به الشافعي في الجديد[١].

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٢٨]، فنساء النبي ﷺ كنَ مدخولات بهن، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فهذه الآية عندهم على عمومها إلا ما خصصها قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فخرجت بهذه الآية المطلقة قبل الدخول المسمى لها مهر من عموم المطلقات.

والذي يترجح لدى الباحثة بعد سرد أقوال العلماء وأدلتهم في مسألة متعة الطلاق هو أن المتعة واجبة لكل المطلقات إلا المطلقة قبل الدخول المسمى لها مهر، فلها نصف المهر ولا متعة لها.

وسبب ترجيح الباحثة للقول بوجوب المتعة هو أن الأصل في الأمر الوجوب إلا إذا

---

[١] يُنظر: الشربيني، **مغني المحتاج**، ٣٩٨/٤؛ الماوردي، **الحاوي الكبير** ١٣٠٣/٩؛ الشيرازي، **المهذب** ٤٧٥/٢.

وجدت قرينة تصرفه عن الوجوب[١]، وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، وقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ لا يدل على صرف الأمر عن الوجوب؛ فالمؤمنون مأمورون بالتقوى والإحسان، وما وجب على المحسنين والمتقين وجب على جميع المؤمنين، قال الجصاص: "قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ تأكيد لإيجابه إذ جعلها من شرط الإحسان وعلى كل أحد أن يكون من المحسنين وكذلك قوله تعالى ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾"[٢]، هذا بالإضافة إلى وجود القرائن الدالة على الوجوب التي ذكرها العلماء.

أما ترجيح الباحثة لوجوب المتعة لجميع المطلقات إلا المطلقة قبل الدخول المسمى لها مهر، فذلك لأن هذا القول فيه جمع بين الأدلة وتوفيق بينها، فقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، يوجب المتعة لعموم المطلقات، وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩]، يوجب المتعة للمطلقة قبل الدخول عموماً، والآية التي بين أيدينا والآية التالية لها جاءت خاصة في المطلقة قبل الدخول مفصلة لحالها، قال تعالى: ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ.وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا

---

[١] ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأصل في الأمر الدلالة على الوجوب ما لم توجد قرينه تصرفه عن الوجوب، قال السرخسي: "فأما الكلام في موجب الأمر فالمذهب عند جمهور الفقهاء أن موجب مطلقه الإلزام إلا بدليل"، السرخسي، **أصول السرخسي** ١٥/١، ويُنظر: الآمدي، سيد الدين علي بن أبي علي (ت: ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٤/٢، الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ٢٤١/١.

[٢] الجصاص، **أحكام القرآن** ١٣٧/٢.

فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٦- ٢٣٧]، فالآية الأولى بينت ما يجب للمطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر[١]، وهو المتعة، والآية الثانية بينت ما يجب للمطلقة قبل الدخول وبعد فرض المهر، وهو نصف المهر المسمى، والقول بوجوب المتعة على جميع المطلقات إلا المطلقة قبل الدخول التي فرض لها مهر فيه جمع للآيات وحمل للعام على الخاص، وللمجمل على المفصل.

وبذلك توافق الباحثة الثعالبي في استدراكه على ابن عطية -رحمه الله- في القول بوجوب المتعة، ولكنها تخالفه في أن حكم الوجوب يعم جميع المطلقات، وفي أن هذا الحكم يأخذ من ظاهر الآية التي بين أيدينا، بل ترى الباحثة أن حكم الوجوب يعم جميع المطلقات إلا المطلقة قبل الدخول التي فرض لها مهر، وهذا الحكم لا يأخذ من ظاهر الآية التي بين أيدينا فقط؛ بل من مجموع الآيات الموجبة للمتعة، والله تعالى أعلم.

---

[١] جعل الطبري الآية الأولى في المفروض لهن وغير المفروض لهن، واستدل بأن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾يدل على صنفين من النساء: المفروض لهن وغير المفروض لهن، والمعنى: لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن وما لم تفرضوا لهن أو فرضتم لهن، ويُرد عليه بأنه لو كان الحكم يشمل المفروض لهن لما ذكر الله – سبحانه وتعالى- في الآية التالية حكم المفروض لهن، وقد تأتي (أو) بمعنى الواو، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[الإنسان: ٢٤]، والمعنى: (وكفورا)، يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ١٣٠/٥؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ١٣٦/٢.

المبحث الثالث

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً . . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ. وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥ – ١٦].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "وأمر الله عز وجل في هذه الآية أن لا يولي المؤمنون أمام الكفار، وهذا الأمر مقيد بالشريطة المنصوصة في مثلي المؤمنين، فإذا لقيت فئة من المؤمنين فئة هي ضعف المؤمنة من المشركين فالفرض أن لا يفروا أمامهم، فالفرار هناك كبيرة موبقة بظاهر القرآن والحديث وإجماع الأكثر من الأمة، والذي يراعى العدد حسب ما في كتاب الله عز وجل، وهذا قول جمهور الأمة... وحكم الآية باق إلى يوم القيامة بشرط الضعف الذي بينه الله تعالى في آية أخرى، وليس في الآية نسخ"(١).

وقد نقل الثعالبي كلاماً لابن رشد - رحمهما الله- يستدرك على القول الذي قال به ابن عطية، فقال: "قال ابن رشد: وهذا ما لم يبلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً؛ فإن بلغ حرم الفرارُ، وإن زاد المشركون على الضعف؛ للحديث: "لن تُغلب اثنا عشر ألفاً من قلة"(٢)؛ فإن أكثر أهل العلم خصصوا بهذا الحديث عموم الآية، وعن مالك مثله"(٣).

ثم أيد الثعالبي ما قاله ابن رشد، فقال: "وفهم ابن عطية الحديث على التعجب، ذكره عند

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٥١٠/٢.
(٢) سيأتي تخريجه ص (٨٢)، هامش (٤).
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٢١/٣، ويُنظر: ابن رشد، محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ)، **المقدمات الممهدات**، (تحقيق: محمد حجي)، دار الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ٣٤٨/١.

قوله: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ [التوبة: ٢٥][(١)]، وما قاله ابن رشد هو الصواب، والله أعلم"[(٢)].

المناقشة والترجيح:

حرَّم الله سبحانه وتعالى الفرار من العدو عند لقائه في ساحة المعركة؛ لما في هذا الفرار من إظهار لضعف المسلمين، ورفع لمعنويات أعدائهم وتجرئتهم على المسلمين، فقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]، وقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥].

وأخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ"، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: "الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ»[(٣)].

ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن انهزام المسلمين عند لقاء العدو محرم إلا في حالتين:

الأولى: التحرف للقتال؛ وهو أن يخيل المسلم إلى عدوه أنه منهزم، ثم ينعطف عليه، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٩/٣، ومما تجدر الإشارة إليه أن الثعالبي رحمه الله، قد حصل عنده لبس، لأن الحديث الذي حمله ابن عطية على التعجب لم يأخذ منه أحد حكم تحريم الفرار إذا بلغ عدد جيش المسلمين اثني عشر ألفاً، قال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ...﴾ الآية: "روي أن رسول الله ﷺ قال حين رأى حملته اثني عشر ألفا: "لن نغلب اليوم من قلة"، وروي أن رجلا من أصحابه قالها فأراد الله إظهار العجز فظهر حين فر الناس، ثم عطف القدر بنصره"، فهذه الرواية تتحدث عن دخول العجب لنفوس المسلمين حين رأوا كثرة عددهم، والصحيح أن هذه المقالة لم تصدر من رسول الله ﷺ، فلا يليق بمكانة وعصمة النبي ﷺ أن يصدر منه هذا العجب، وسيأتي الحديث عن هذا الأمر إن شاء الله تعالى في الفصل الرابع عند دراسة استدراك الثعالبي على ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ...﴾ الآية.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٢٢/٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٠/٤: كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، حديث رقم (٢٧٦٦)؛ ومسلم في صحيحه ٩٢/١: كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم: (٨٩).

والثانية: التحيز إلى فئة؛ وهي أن ينضم المسلم إلى فئة من المسلمين؛ ليتقوى بهم ولا ينوي الفرار من المعركة[١].

قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦].

وذهب جمهور الفقهاء[٢] إلى أن الفرار من ساحة الحرب محرم ما لم يزد عدد الكفار عن مثلي عدد المسلمين؛ فإن زاد عن الضعف جاز الفرار إن خشي المسلمون الغلبة والهلاك[٣]، وذلك لقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

---

[١] الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٦٤/١٥؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٨٠/٧.

[٢] يُنظر: الشافعي، **الأم** ١٧٩/٤ ؛ إلكيَا الهراسي، **أحكام القرآن** ١٥٤/٣؛ العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي** ١٢٤/١٢؛ ابن قدامة، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ)١٢١/٤؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٢٣٤/٣.

[٣] ذهب ابن الماجشون من المالكية إلى اعتبار العدة والقوة في الضعف، فلا يلزم الثبات أمام الكافرين في المعركة إذا كان ما عندهم من السلاح والعدة والقوة أكثر من الضعف، وإن كان عددهم أقل من ضعف عدد المسلمين. يُنظر: ابن رشد، **المقدمات والممهدات** ٣٤٧/١؛ **الموسوعة الفقهية الكويتية** ١٨٩/١٤.
وهذا القول يناسب حال الحرب في العصر الحديث، حيث إن الغلبة في المعارك معول على العدة والأسلحة المستخدمة وليس على عدد المحاربين، وهذا ما مال إليه سيد سابق في فقه السنة، يُنظر: سيد سابق، **فقه السنة**، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ٦٥٥/٢.
وذهب ابن حزم إلى أنه لا يحل لمسلم أن يفر عن مشرك، ولا عن مشركين ولو كثر عددهم أصلا، لكن ينوي في رجوعه التحيز إلى جماعة المسلمين إن رجا البلوغ إليهم، أو ينوي الكر إلى القتال، فإن لم ينو إلا تولية دبره هارباً فهو فاسق ما لم يتب، ويرى أن آية: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا . . .﴾ الآية، ليس فيها نص ولا دليل على إباحة الفرار عن العدد المذكور، وخالف ابن عباس في تفسيره للآية. يُنظر: ابن حزم، **المحلى** ٢٤/٥ اوما بعدها، وقد ذهب سيد قطب رحمه الله تعالى أيضاً إلى أن هذه الآية ليس فيها حكم تشريعي بتحريم الفرار من ضعف عدد المسلمين، إنما تتضمن تقدير قوة المؤمنين في مواجهة عدوهم في ميزان الله، لتطمئن قلوب المؤمنين، [يُنظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن** (دار الشروق، ط١٧) ١٥٥٠/٣]، وهذا الرأي هو الذي خلص إليه د.جهاد الشرفات في بحثه: (الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي). يُنظر: الشرفات، جهاد، **الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي**، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد السابع عشر، العدد الأول، يناير/٢٠٠٩- ص١٥٣.

أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: "لما نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] شق ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة، فجاء التخفيف"، فقال: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، قال: "فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم"[١].

وذهب المالكية[٢] وبعض الحنفية[٣] إلى أن الفرار عند لقاء العدو لا يجوز إذا بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً، ولو زاد عدد جيش الكافرين عن ضعف عدد جيش المسلمين، واستدلوا بما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: "خَيْرُ الصَّحَابَةِ أَرْبَعَةٌ وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوش أَرْبَعَةُ آلافٍ، وَلا يُغْلَبُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفا مِنْ قِلَّةٍ"[٤].

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ٦٣/٦، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ الآية، حديث رقم (٤٦٥٣).

[٢] يُنظر: ابن رشد، **المقدمات والممهدات** ٣٤٨/١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٨٢/٧؛ القرافي، **الذخيرة** ٤١١/٣؛ الخرشي، **شرح مختصر خليل** ١١٥/٣.

[٣] يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ٢٢٧/٤؛ المنبجي، جمال الدين علي بن أبي يحيى (ت: ٦٨٦هـ)، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، (تحقيق: محمد فضل عبد العزيز)، دار القلم، دمشق؛ الدار الشامية، لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٧٦٢/٢؛ ابن عابدين، **رد المحتار** ١٣٠/٤.

[٤] أخرجه أبو داود في سننه (تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م) ٢٥٢/٤، كتاب الجهاد، باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا، حديث رقم (٢٦١١)؛ والترمذي في سننه، ١٢٥/٤، أبواب السير، باب ما جاء في السرايا، حديث رقم (١٥٥٥)؛ وأحمد في مسنده ٤١٩/٤، حديث رقم (٦٦٨٢)؛ وابن خزيمة في صحيحه ١٢١٢/٢، كتاب المناسك، باب استحباب تأمير المسافرين أحدهم على أنفسهم، والبيان أن أحقهم أكثرهم جمعا للقرآن، حديث رقم (٢٥٣٧)؛ جميعهم من طريق يونس عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مرفوعاً.
قال أبو داود: "والصحيح مرسل"، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب، لا يسنده كبير أحد غير جرير بن حازم وإنما روي هذا الحديث عن الزهري، عن النبي ﷺمرسلاً "، وقال الألباني في **"السلسلة الصحيحة"** [٦٨١/٢]معقباً على كلام الترمذي: "جرير بن حازم ثقة احتج به الشيخان وقد وصله وهي زيادة يجب قبولها ولا يضره رواية من قصر به على الزهري ولذلك قال ابن القطان كما في الفيض : "هذا ليس بعلة فالأقرب صحته " وقال محققا سنن أبي داود: "ضعيف وهذا سند رجاله ثقات، إلا أنه قد اختلف في وصله وإرساله"، وقال محققو مسند أحمد: "رجاله ثقات رجال الشيخين، وقد اختلف في وصله وإرساله".
كما أخرج هذا الحديث أحمد في مسنده من طريق حبان بن علي عن عقيل بن خالد عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مرفوعا ٤٥١/٤، حديث (٢٧١٨)، وعلق عليه محققا مسند أحمد بأنه: "حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف حبان بن علي، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين".
وأخرجه أيضاً من طريق آخر ابن ماجه في سننه (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية،

وزاد بعض أصحاب هذا القول - كالخرشي والجصاص[١]- شرطين آخرين، هما: اجتماع الكلمة من الجيش البالغ اثني عشر ألفاً، فإن لم تجتمع كلمتهم لم يحرم الفرار، والآخر أن لا يكون العدو بمحل مدد ولا مدد للمسلمين، قال الخرشي: "فإن بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفا حرم الفرار، وإن زاد عدد الكفار على الضعف حيث لم تختلف كلمتهم وأن يكون معهم السلاح، فإن اختلفت كلمتهم جاز، وكذا إن كان العدو بمحل مدد، ولا مدد للمسلمين، وإذا اعتبر هذا فيما إذا بلغوا اثني عشر ألفا اعتبر فيما إذا بلغ المسلمون النصف وكانوا دون اثني عشر ألفا"[٢].

وترى الباحثة أن الحديث المستدل به على تحريم الفرار إذا بلغ عدد جيش المسلمين اثني عشر ألفاً ليس فيه دلالة على تحريم الفرار عند بلوغ جيش المسلمين اثني عشر؛ وغاية ما يدل عليه أن اثني عشر ألف مقاتل لن يُغلبوا إذا كانت القلة هي السبب في الهزيمة، وليس فيه نهيٌ عن الفرار أو أمر بالثبات، وقد حمل إِلْكِيَا الهراسي هذا الحديث على بيان العرف الغالب، فلا يؤخذ منه حكم شرعي، فقال: "وهذا ليس بيان حكم شرعي وإنما هو بيان حكم العرف"[٣].

وبهذا فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

ط١) ٩٨/٤، أبواب الجهاد، باب السريا (٢٨٢٧)، من طريق هشام بن عمار عن عبد الملك الصنعاني عن أبي سلمة العاملي عن ابن شهاب عن أنس بن مالك مرفوعا، وعلق الأرنؤوط على هذه الإسناد بأنه ضعيف جداً.

[١] يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ٢٢٨/٤؛ الخرشي، **شرح مختصر خليل** ١١٥/٣.

[٢] الخرشي، **شرح مختصر خليل** ١١٥/٣.

[٣] إِلْكِيَا الهراسي، **أحكام القرآن** ١٥٤/٣.

المبحث الرابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

موضع الاستدراك:

رجح ابن عطية رحمه الله أن هذه الآية نزلت في الغزو، وأن حكمها متصل بما سبقه من آيات ومبين له، قال تعالى في الآيتين السابقتين: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ وَلاَ يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ. وَلاَ يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً وَلاَ يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢٠-١٢١].

قال ابن عطية: "فيجيء قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم﴾ [التوبة: ١٢٠] عموم في اللفظ والمراد به في المعنى الجمهور والأكثر، وتجيء هذه الآية مبينة لذلك مطردة الألفاظ متصلة المعنى من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ إلى قوله ﴿يَحْذَرُونَ﴾ بين في آخر الآية العموم الذي في أولها؛ إذ هو معرض أن يتأول فيه ألا يتخلف بشر، و"التفقه" هو من النافرين، و"الإنذار" هو منهم، والضمير في رجعوا لهم أيضا"[١].

ورجح الثعالبي رحمه الله أن هذه الآية ليست في معنى الغزو، وأنها في شأن التفقه في الدين على الإطلاق، فقال: "وصح عنه ﷺ أنه قال: « لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وإذا استنفرتم فانفرو»[٢] وقد استنفر رسول الله ﷺ الناس في غزوة تبوك، وأعلن بها حسبما

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٩٦/٣.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ١٥/٤، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، حديث رقم (٢٧٨٣)؛ ومسلم في صحيحه ١٤٨٨/٣، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد الخير وبيان معنى لا هجرة بعد الفتح، حديث رقم (١٨٦٤).

هو مصرح به في حديث كعب بن مالك في الصحاح، فكان العتب متوجها على من تأخر عنه بعد العلم، فيظهر والله أعلم، أن الآية الأولى باق حكمها كما قال ابن عباس، وتكون الثانية ليست في معنى الغزو، بل في شأن التفقه في الدين على الإطلاق، وهذا هو الذي يُفهم من استدلالهم بالآية على فضل العلم"[١].

المناقشة والترجيح:

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، وتعددت أقوالهم فيها، وموضع الاختلاف في هذه الآية يكمن في أمرين رئيسين اثنين، هما:

الأول: أنزلت الآية في حكم الغزو والجهاد، أم أنها في التفقه في الدين وطلب العلم؟

الثاني: على من تعود الضمائر في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ هل على الفرقة النافرة[٢] أم الفرقة الباقية؟

أما الأمر الأول، فقد ذهب جمهور المفسرين[٣] إلى أن الآية نزلت في الغزو والجهاد، واستدلوا بما يأتي:

- أن سياق الآيات يتحدث عن الغزو والجهاد، وحمل الآية على طلب العلم فيه قطع للآية من سياقها[٤].
- ذكر الطبري أن (النفر) إذا كان مطلقاً بغير صلة بشيء، فإن أغلب استعمال العرب إياه

---

[١] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٢٨/٣- ٢٣٠.

[٢] قال ابن فارس: (نفر): النون والفاء والراء: أصل صحيح يدل على تجاف وتباعد. منه نفر الدابة وغيره نفارا، وذلك تجافيه وتباعده عن مكانه ومقره. ونفر جلده: ورم. ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ٤٥٩/٥.

[٣] الطبري، **جامع البيان**، ٥٧٢/١٤؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ٣٧٢/٤؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ١١١/٥؛ الواحدي، **البسيط** ٩٢/١١؛ الماوردي، **النكت والعيون** ٤١٥/٢ ؛ إلكِيَا الهراسي، **أحكام القرآن** ٢٢٠/٤؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٩٦/٣؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٩٣/٨؛ محمد رشيد رضا، **المنار** ٦٢/١١؛ سيد قطب، **في ظلال القرآن** ١٧٣٤/٣؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٥٨/١١.

[٤] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٧٢/١٤- ٥٧٣؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٩٦/٣.

في الغزو والجهاد[١].

وقد ذهب ابن عطية إلى أن هذه الآية متصلة بما قبلها مبينة لحكمها، وأن المقصود "بأهل المدينة" في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم﴾ [التوبة: ١٢٠]، غالبية المسلمين وأكثرهم وليس جميعهم، ولكن جمهور المفسرين[٢] على أن هذه الآية جاءت مخصصة لعموم الآيات السابقة[٣]؛ فهذه الآية تتحدث عن حال عدم خروج الرسول ﷺ إلى الغزو؛ وذلك في البعوث والسرايا، ومعنى الآية على قول الجمهور: ما كان المؤمنون لينفروا جميعاً ويتركوا رسول الله ﷺ وحده، فالله سبحانه وتعالى نهى المؤمنين أن يخرجوا للجهاد ويدعوا رسول الله ﷺ وحيداً، ولكن عليهم إذا بعث رسول الله سرية أن ينفر معها من كل قبيلة طائفة، وهو قول ابن عباس - في رواية الكلبي عنه، وقتادة[٤].

وذهب جمهور الفقهاء[٥] إلى أن حكم الجهاد فرض كفاية، إلا في بعض الحالات التي يتعين فيها الجهاد[٦]، واستدلوا جميعاً بآية: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً. . .﴾ على هذا الحكم.

---

[١] الطبري، **جامع البيان** ٥٧٣/١٤.

[٢] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٧٢/١٤؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ٣٧٢/٤؛ الماوردي، **النكت والعيون** ٤١٥/٢؛ الواحدي، **البسيط** ٩٣/١١ ؛ إلكِيَا الهراسي، **أحكام القرآن** ٢٢١/٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٩٣/٨؛ محمد رشيد رضا، **المنار** ٦٢/١١؛ سيد قطب، **في ظلال القرآن** ١٧٣٤/٣.

[٣] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نسخت قوله تعالى: ﴿انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً﴾ [التوبة: ٤١] وما في حكمها، وكذلك ذكر بعض المفسرين كالقرطبي والجصاص وغيرهما [يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ٣٧٢/٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٩٣/٨]، وهو تخصيص للعموم وليس نسخاً حسب إطلاق المتأخرين على النسخ، قال محمد رشيد رضا: " فأما قوله في الرواية الأولى بأن هذه الآية نسخت آيات النفير العام فهو قد يوافق إطلاق السلف في النسخ، ومنه عندهم تخصيص العام وتقييد المطلق، ولا يصح هذا النسخ المصطلح عليه في أصول الفقه، لأن موضع النفير الخاص غير موضع النفير العام، فلا تنافي بين الأحكام، وبهذا يقول جمهور العلماء". محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** ٦٤/١١.

[٤] وقد ذكرت أقوال أخرى في الآية، منها أنها نزلت في ناس خرجوا من البوادي ابتغاء الخير من أهلها، فأصابوا منهم معروفاً ودعوا من وجدوا الناس إلى الهدى، فقال الناس لهم: ما نراكم إلا وقد تركتم صاحبكم وجئتمونا، فوجدوا في أنفسهم من ذلك حرجاً، وأقبلوا كلهم من البادية حتى دخلوا النبي ﷺ، فأنزل الله هذه الآية. يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون** ٤١٥/٢؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٤٠٤/٢.

[٥] الكاساني، **بدائع الصنائع** ٩٨/٧؛ الشلبي، **حاشية الشلبي**- مطبوع مع تبيين الحقائق ٢٤٢/٣؛ ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم (ت: ٦٧٣هـ)، **روضة المستبينفي شرح كتاب التلقين**، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ٥٨٨/١؛ القرافي، **الذخيرة** ٣٨٥/٣؛ القيرواني، عبدالرحمن بن أبي زيد (ت: ٣٨٦هـ)، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ١٩/٣؛ الشافعي، **الأم** ١٧٦/٤؛ الماردي، **الحاوي الكبير** ١١١/١٤؛ ابن قدامة، **المغني** ٧/١٣؛ الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت: ١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ، ٤٩٧/٢.

[٦] ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع، أحدها: إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان، حرم على من حضر

قال الكاساني: "وأما بيان كيفية فرضية الجهاد، فالأمر فيه لا يخلو من أحد وجهين، إما إن كان النفير عاما، وإما إن لم يكن، فإن لم يكن النفير عاما فهو فرض كفاية، ومعناه: أن يفترض على جميع من هو من أهل الجهاد، لكن إذا قام به البعض سقط عن الباقين؛ لقوله - عز وجل-: ﴿فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ٩٥]، وعد الله -عز وجل - المجاهدين والقاعدين الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين في الأحوال كلها لما وعد القاعدين الحسنى؛ لأن القعود يكون حراماً، وقوله - سبحانه وتعالى-: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ ﴾ الآية، ولأن ما فرض له الجهاد وهو الدعوة إلى الإسلام، وإعلاء الدين الحق، ودفع شر الكفرة وقهرهم، يحصل بقيام البعض به"[١].

والذين قالوا بأن الآية في الغزو، حصل بينهم اختلاف في مرجع الضمائر في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، فذهب فريق منهم إلى أن الفرقة النافرة هي التي تتفقه في الدين وتنذر قومها إذا رجعت إليهم، وتفقهها لما يرونه من نصرة الله لدينه وإظهاره العدد القليل من المؤمنين على العدد الكثير من الكافرين، قد نُسب هذا القول إلى الحسن، وبه قال الطبري، والجصاص، وابن عطية، وسيد قطب، رحمهم الله تعالى[٢].

الانصراف، وتعين عليه المقام، لقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]، الثاني، إذا نزل الكفار ببلد، تعين على أهله قتالهم ودفعهم، الثالث إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه، لقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨]، ولقول النبي ﷺ: «إذا استنفرتم فانفروا». يُنظر: ابن قدامة، **المغني** ٣٦١/١٠.

[١] الكاساني، **بدائع الصنائع** ٩٨/٧.

[٢] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٩٢/١٤؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ٣٧٢/٤؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٩٦/٣؛ سيد قطب، **في ظلال القرآن** ١٧٣٤/٣.

وذهب فريق آخر إلى أن الفرقة الباقية هي التي تتفقه في الدين؛ وذلك لمكوثها مع النبي ﷺ وتعلم أمور دينها منه، وقد نسب هذا القول إلى قتادة، ومجاهد. وبه قال القرطبي وابن عاشور ومحمد رشيد رضا[١].

وقد رجح الزمخشريُّ، وأبو حيان، والثعالبيُّ[٢]، أن الآية في السفر إلى طلب العلم والتفقه في الدين وليست في الغزو؛ قال أبو حيان: "والذي يظهر أن هذه الآية إنما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله، وأنه لا يمكن أن يرحل المؤمنون كلهم في ذلك؛ فتعرى بلادهم منهم ويستولي عليها وعلى ذراريهم أعداؤهم، فهلا رحل طائفة منهم للتفقه في الدين، ولإنذار قومهم؟"[٣]

واستدلوا على هذا القول بأن الله -سبحانه وتعالى- جعل التفقه في الدين هو علة النفر، مما دل على أن المقصود من الآية النفر لطلب العلم وليس للغزو[٤].

وأما مناسبة الآية لما قبلها وبعدها، فقد أجابوا عنه بأن النفير للغزو والنفير لطلب العلم كلاهما في سبيل الله وإحياء دينه، أو أنه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة، ثم أمر الجهاد، وهما عبادتان بالسفر، بين أيضاً عبادة السفر لطلب العلم والتفقه[٥].

وقد جوز فريق من المفسرين؛ كابن الجوزيِّ، والرازيِّ، والبيضاويِّ، وأبي السعود، القولين في هذه الآية؛ فالآية عندهم تحتمل أن تكون في الغزو والقتال، وتحتمل أن تكون في طلب العلم والتفقه في الدين[٦]، وبعضهم جعل المعنى هو النفر إلى رسول الله ﷺ لتعلم أمور الدين منه، قال الرازيُّ: "... وأما الاحتمال الثالث: وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد؛ بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه، وتقريره أن يقال إنه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة، ثم أمر الجهاد، وهما عبادتان بالسفر، بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام، وله تعلق بالسفر، فقال: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ إلى حضرة

---

(١) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٩٥/٨؛ محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** ٦٢/١١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٥٨/١١.

(٢) الزمخشري، **الكشاف** ٣٢٢/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٢٦/٥؛ الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٢٨/٣.

(٣) أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٢٦/٥.

(٤) الزمخشري، **الكشاف** ٣٢٢/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٢٦/٥.

(٥) الرازي، **مفاتيح الغيب** ١٧٠/١٦؛ الزمخشري، **الكشاف** ٣٢٢/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٢٦/٥.

(٦) يُنظر: ابن الجوزي، **زاد المسير** ٣٠٩/٢؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ١٧٠/١٦ وما بعدها؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٠٢/٣؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١١٢/٤.

الرسول ليتفقهوا في الدين؛ بل ذلك غير واجب وغير جائز، وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له"[١].

الترجيح:

ترجح الباحثة أن الآية نزلت ابتداءً في الغزو والجهاد؛ فهي دالة على أن الجهاد فرض كفاية، وأما الآيات الأخرى الداعية لخروج جميع المسلمين فهي موجهة إلى من يتعين عليه فرض الجهاد.

وبالرغم من ذلك فلا مانع من حمل الآية على النفر لطلب العلم.

أما ترجيح أن الآية نزلت في الغزو والجهاد، فذلك للأسباب الآتية:

- إن الآيات السابقة واللاحقة للآية تتحدث عن الجهاد والقتال، وحمل النفير في الآية على غير الجهاد فيه قطع للآية عن سياقها.
- الغالب في استعمال القرآن الكريم أن يكون النفير بمعنى الخروج للجهاد، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١]، وقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيل. إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ [التوبة: ٣٨- ٣٩]، وقال: ﴿انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١]، وقال: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلاَفَ رَسُولِ اللّهِ وَكَرِهُواْ أَن يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَالُواْ لاَ تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨١].

---

[١] الرازي، **مفاتيح الغيب** ١٧٠/١٦.

- تعليل نفر الطائفة من المؤمنين بالتفقه في الدين لا يعكر على أن الآية نزلت في الغزو والجهاد، فلو كان المقصود أن تتفقه الفرقة الباقية يكون تفقهها بملازمة النبي ﷺ وتعلم أمور الدين منه، أو التفرغ للعلم في الأزمنة التالية لزمن النبي ﷺ، وإن كان المقصود أن تتفقه الفرقة النافرة، فذلك من خلال ما تشاهده من آيات الله في النصر وما تتعلمه من التطبيقات العملية لأحكام الجهاد، وهذا الفقه لا يُحصّل إلا بالخروج وخوض القتال مع العدو.
- الجهاد مظنة لأن يخرج الناس إليه كافة؛ لما في الجهاد من فضل كبير وأجر عظيم، ولورود الآيات والأحاديث الداعية إلى خروج الناس إليه، والمعاتبة للمتخلفين عن الجهاد، أما السفر لطلب العلم، فخروج الناس إليه جميعاً أمر غير معتاد.
- ما استدل به الثعالبي من العتب المتوجه للمتخلفين عن غزوة تبوك ليس فيه دليل على أن الآية في طلب العلم؛ لأن المتخلفين عن غزوة تبوك قد وجب في حقهم الجهاد؛ لاستنفار الرسول ﷺ إياهم للخروج معه، وهذه الآية في حكم الجهاد في غير الحالات التي يتعين فيها فرض الجهاد، قال ابن قدامة المقدسي: "...ويحتمل أن أراد حين استنفرهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك وكانت إجابتهم إلى ذلك واجبة عليهم، ولذلك هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وأصحابه الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم"[١].

وأما جواز حمل الآية على النفر لطلب العلم، فذلك لاتساع ألفاظ الآية لهذا المعنى، وعدم وجود مانع يمنع احتمال هذا المعنى.

وبذلك فإن الباحثة تخالف الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمها الله- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] ابن قدامة، **المغني** ٣٥٩/١٠.

المبحث الخامس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية- رحمه الله تعالى: "والقيام منهي عنه في حديث النبي ﷺ، حيث نهى أن يقوم الرجل فيجلس الآخر مكانه، فأما القيام إجلالا فجائز بالحديث، وهو قوله عليه السلام حين أقبل سعد بن معاذ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ»[١]، وواجب على المعظم ألا يحب ذلك ويؤخذ الناس به لقوله عليه السلام: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[٢]»[٣].

وقد استدرك الثعالبي على ابن عطية رحمها الله تعالى احتجاجه بقضية سعد، وهو يرجح ترك القيام، فقال: "وفي الاحتجاج بقضية سعد نظر؛ لأنها احتفت بها قرائن سوغت ذلك، انظر السير، وقد أطنب صاحب المدخل[٤] في الإنحاء والرد على المجيزين للقيام، والسلامة عندي ترك القيام"[٥].

---

[١] من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ، بعث رسول الله ﷺ وكان قريبا منه، فجاء على حمار، فلما دنا قال رسول الله ﷺ:"قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ"، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ، فقال له:إِنَّ هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ"، قال:فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ المُقَاتِلَةُ، وَأَنْ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ، قَالَ: "لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ المَلِكِ". أخرجه البخاري في صحيحه ٦٧/٤: كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، حديث رقم (٣٠٤٣)؛ ومسلم في صحيحه ١٣٨٨/٣، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، حديث رقم (١٧٦٨).

[٢] أخرجه أبو داود في سننه ٥١٦/٧، باب الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، حديث رقم (٥٢٢٩)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي؛ والترمذي في سننه ٩٠/٥، أبواب الآداب، باب كراهية قيام الرجل للرجل، حديث رقم (٢٧٥٥)؛ وأحمد في مسنده ٤٠/٢٨، حديث رقم (١٦٨٣٠). وقال محققا سنن أبي داود: إسناده صحيح.

[٣] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٧٩/٥.

[٤] يقصد ابن الحاج في كتابه (المدخل)، كما سيأتي تفصيله.

[٥] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٠٢/٥.

المناقشة والترجيح:

ذهب جمهور العلماء[١] إلى جواز القيام للقادم على سبيل الإكرام والاحترام، واستدلوا بالأدلة الآتية:

- قول الرسول ﷺ للصحابة لما أقبل سعد بن معاذ: "قوموا إلى سيدكم"[٢].
- ما ثبت في الصحيحين في قصة كعب بن مالك لما تاب الله عليه وعلى صاحبيه -رضي الله عنهم جميعا- وفيه أن كعباً لما دخل المسجد قام إليه طلحة بن عبيد الله يهرول فسلم عليه وهنأه بالتوبة، ولم ينكر ذلك النبي ﷺ، وكان كعب يراها لطلحة[٣].
- ما روي عن عائشة – رضي الله عنها- أنها قالت: ما رأيت أحدا كان أشبه سمتاً وهدياً ودلاً[٤] برسول الله ﷺ من فاطمة؛ كانت إذا دخلت عليه قام إليها، فأخذ بيدها، وقبلها، وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها قامت إليه فأخذت بيده فقبلته، وأجلسته في مجلسها[٥].

---

(١) يُنظر: ابن بطال، علي بن خلف (ت: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٤٣/٩؛ اليحصبي، عياض بن موسى، **إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم**، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٠٥/٦؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٥٦/١٩؛ النووي، **الترخيص في القيام لذوي الفضل والمزية**، (مكتبة العلوم العصرية)، ص٤ وما بعدها؛ المَلَطي، يوسف بن موسى (ت: ٨٠٣هـ)، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، عالم الكتب، بيروت، ٣٨٧/٢؛ ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **التوضيح شرح الجامع الصحيح**، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ٦٠٤/١٨، ابن حجر، **فتح الباري** ٤٩/١١؛ الكوراني، أحمد بن إسماعيل (ت: ٨٩٣هـ)، **الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**، تحقيق: أحمد عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٩١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ٣١/١٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٩/٨، كتاب الاستئذان، باب قول النبي ﷺ: "قوموا إلى سيدكم"، حديث رقم: (٦٢٦٢)؛ ومسلم في صحيحه ١٣٨٨/٣، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، حديث رقم: (١٧٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/٦، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [التوبة: ١١٨]، حديث رقم: (٤٤١٨)؛ ومسلم في صحيحه ٢١٢٠/٤، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، حديث رقم: (٢٧٦٩).

(٤) الدَّل: حسن الحديث وحسن المزح والهيئة. ابن منظور، **لسان العرب** ٢٤٧/١١.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي) ٥٠٦/٧، باب في قبلة الرجل ولده، حديث رقم (٥٢١٧)؛ والترمذي في سننه ٧٠٠/٥، أبواب المناقب، باب ما جاء في فضل فاطمة رضي الله عنها، حديث رقم: (٣٨٧٢)؛ والنسائي في سننه (دار المعرفة، بيروت، ط٥) ٣٩٣/٧، كتاب المناقب، مناقب فاطمة بنت رسول الله ﷺ رضي الله عنها، حديث رقم: (٨٣١١)؛ وابن حبان في صحيحه ٤٠٣/١٥، كتاب مناقب الصحابة، ذكر إخبار المصطفى فاطمة أنها أول لاحق به من أهله بعد وفاته، حديث رقم (٦٩٥٣)؛ والحاكم في المستدرك ١٥٩/٣، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، حديث رقم: (٤٧٥٣)، وقال محققا سنن أبي داود: إسناده صحيح.

- ما ورد من قيام الرسول ﷺ لعكرمة بن أبي جهل حين أقبل مسلماً[١]، وقيام الرسول ﷺ لعدي بن حاتم[٢]، وزيد بن حارثة[٣]، وجعفر بن أبي طالب[٤] حين قدموا عليه.
- ما رُوي من أن رسول الله ﷺ كان جالسا يوما، فأقبل أبوه من الرضاعة، فوضع له بعض ثوبه، فقعد عليه، ثم أقبلت أمه فوضع لها شق ثوبه من جانبه الآخر، فجلست عليه، ثم أقبل أخوه من الرضاعة، فقام رسول الله ﷺ، فأجلسه بين يديه[٥].

وقد ذهب بعض العلماء كالتوربشتي[٦] وابن الحاج[٧] والمباركفوري[٨]، إلى منع القيام للقادم[٩]، واستدلوا بالأدلة الآتية:

---

[١] رُوي أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام، وكانت تحت عكرمة بن أبي جهل، فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام فأسلم، وقدم على رسول الله ﷺ عام الفتح، فلما رآه رسول الله ﷺ وثب إليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه فثبتا على نكاحهما ذلك، أخرجه مالك في الموطأ ٥٤٥/٢ كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، حديث رقم: (٤٦)؛ والبيهقي في السنن الكبري ١٨٧/٧، كتاب النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح، حديث رقم: (١٤٤٤٥)؛ والحاكم في المستدرك (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا) ٢٩٦/٣ كتاب معرفة الصحابة، باب مناقب عكرمة بن أبي جهل، حديث رقم (٥٠٥٥)، وقال محققه: حذفه الذهبي من التلخيص لضعفه.

[٢] لم أجد أصلاً لقيام الرسول ﷺ لعدي بن حاتم، وقد روى الطبراني في المعجم الكبير عن عدي بن حاتم، رضي الله عنه قال: ما دخلت على رسول الله ﷺ إلا وسع لي أو قال: "تحرك لي، فدخلت عليه يوما وهو في بيت مملوء من أصحابه، فلما رآني وسع لي حتى جلست إلى جانبه". يُنظر: الطبراني، **المعجم الكبير**، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢) ٨٥/١٧، حديث رقم: (١٩٦).

[٣] أخرج الترمذي عن عائشة، قالت: "قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي، فأتاه فقرع الباب، فقام إليه رسول الله ﷺعرياناً يجر ثوبه، والله ما رأيته عريانا قبله ولا بعده، فاعتنقه وقبله". قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث الزهري إلا من هذا الوجه". يُنظر: سنن الترمذي ٧٦/٥، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في المعانقة والقبلة، حديث رقم: (٢٣٣٢)، وقال الألباني معلقا على هذا الحديث: "ضعيف"، يُنظر: الألباني، **ضعيف سنن الترمذي**، ص٣٢٦.

[٤] أخرج أبو داود في سننه أن النبي ﷺ تلقى جعفر بن أبي طالب، فالتزمه وقبل ما بين عينيه. يُنظر: سنن أبي داود ٥٠٨/٧، باب في قبلة ما بين العينين، حديث رقم: (٥٢٢٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢٣٣/٣، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب جعفر بن أبي طالب، حديث رقم: (٤٩٤١)؛ والطبراني في المعجم الكبير ١٠٨/٢، حديث رقم: (١٤٧٠)؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٣٨١/٦، كتاب الفضائل، ما ذكر في جعفر بن أبي طالب، حديث رقم: (٣٢٢٠٦)؛ وقال الألباني في رواية أبي داود: "ضعيف" [الألباني، **ضعيف سنن أبي داود**، (مكتب التربية العربي، الرياض)، ص٤٢٦]، وعلق الذهبي على رواية الحاكم بأن الحديث "مرسل" [يُنظر: الذهبي، **تلخيص المستدرك**، مطبوع بهامش المستدرك- مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية- الهند ١٣٤١هـ، ٢١١/٣]، وقال محققا كتاب الطيوريات: "والحاصل أن الحديث بطرقه يرتقي إلى الحسن لغيره". [يُنظر: السلَفي، **الطيوريات**، تحقيق: دسمان يحيى معالي، عباس صخر الحسن ٧٣٣/٢].

[٥] أخرجه أبو داود في سننه ٤٥٨/٧، كتاب الآداب، باب في بر الوالدين، حديث رقم: (٥١٤٥)، وقال الألباني: "ضعيف الإسناد" [الألباني، **ضعيف سنن أبي داود**، ص٤٢١].

[٦] يُنظر: التوربشتي، فضل الله بن حسن (ت: ٦٦١هـ)، **الميسر في شرح صحيح السنة**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ١٠٣١/٣.

[٧] يُنظر: ابن الحاج، محمد بن محمد (ت: ٧٣٧هـ)، **المدخل**، دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ١٥٨/١.

[٨] يُنظر: المباركفوري، **تحفة الأحوذي** ٢٤/٨.

[٩] اتفق العلماء جميعاً على جواز القيام لإنزال المريض عن مركوبه أو للقادم من السفر أو للتهنئة لمن حدثت له نعمة أو لتوسيع المجلس. يُنظر: المباركفوري، **تحفة الأحوذي** ٢٦/٨.

- ما روي عن أبي مِجْلَزٍ[١]، قال: خرج معاوية على ابن الزبير، وابن عامر، فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير، فقال معاوية لابن عامر: اجلس، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[٢].
- ما رُوي عن أبي أمامة – رضي الله عنه-، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ متوكئا على عصا، فقمنا إليه، فقال: «لا تَقُومُوا كما تَقُومُ الأعَاجِمُ، يُعَظِّمُ بعضُها بعضاً»[٣].
- ما رُوي عن أنس – رضي الله عنه- قال: "لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك"[٤].

وقد أجاب أصحاب هذا الفريق عن أمر الرسول ﷺ بالقيام لسعد بن معاذ، بأن سعد بن معاذ كان وجعاً لما رُمي في أكحله، وكان مخوفاً عليه من الحركة، ولو كان يريد التوقير والتعظيم في القيام، لقال: «قوموا لسيدكم»، وليس: «قوموا إلى سيدكم» ويدل على ذلك أيضاً رواية أخرى للحديث جاء بها: «قوموا إلى سيدكم فأنزلوه»[٥].

قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: "والمعروف أنه قال: «قوموا إلى سيدكم»، قاله ﷺ لجماعة من الأنصار لما جاء سعد بن معاذ محمولا على حمار وهو جريح، أي أنزلوه واحملوه، لا قوموا له، من القيام له؛ فإنه أراد بالسيد: الرئيس والمتقدم عليهم، وإن كان غيره أفضل منه"[٦].

---

[١] واسمه لاحق بن حميد السدوسي، وكان ثقة، وله أحاديث، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز قبل وفاة الحسن البصري. يُنظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ٢١٥/٩.

[٢] أخرجه أبو داود في مسنده (تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي) ٤١٥/٧، كتاب الأدب، باب الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، حديث رقم: (٥٢٢٩)، وقال محققا الكتاب: إسناده صحيح؛ وأخرجه الترمذي في مسنده ٩٠/٥، كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، حديث رقم: (٢٧٥٥)، وذكر ابن صفوان بدلا من ابن عامر، وقال: هذا حديث حسن؛ وأخرجه أحمد في مسنده ٤٠/٢٨، حديث رقم: (١٦٨٣٠).

[٣] أخرجه أبو داود في سننه، ٥١٦/٧ باب: الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، حديث رقم: (٥٢٣٠)؛ وأحمد في مسنده (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وأخرين) ٥١٥/٣٦، حديث رقم: (٢٢١٨١)، وقال محققو مسند أحمد:إسناده ضعيف جداً لضعف رواته واضطرابه.

[٤] أخرجه الترمذي في سننه ٩٠/٥، أبواب الآداب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، حديث رقم: (٢٧٥٤)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه"؛ وأحمد في مسنده ٣٥٠/١٩، حديث رقم: (١٢٣٥٤)، وقال الألباني: "صحيح". [الألباني، صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ١٠٠/٣].

[٥] أخرجه أحمد في المسند ٢٧/٤٢، حديث رقم: (٢٥٠٩٧)؛ وابن حبان في صحيحه ٥٠٠/١٥، كتاب مناقب الصحابة، ذكر وصف سعد بن معاذ لما فرغ من قتل بني قريظة، حديث رقم: (٧٠٢٨)، وقد ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة. يُنظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة** ١٤٣/١.

[٦] الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة** ١٤٦/١.

ثم قال: "اشتهر الاستدلال بهذا الحديث على مشروعية القيام للداخل، وأنت إذا تأملت في سياق القصة يتبين لك أنه استدلال ساقط من وجوه كثيرة أقواها قوله ﷺ: "فأنزلوه" فهو نص قاطع على أن الأمر بالقيام إلى سعد إنما كان لإنزاله من أجل كونه مريضا، ولذلك قال الحافظ[١]: "وهذه الزيادة تخدش في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه""[٢].

وأجاب ابن الحاج عن قيام الرسول ﷺ لفاطمة أنه يحتمل أن يكون قيام الرسول لها لأجل إجلاسها مكانه إكراماً لها، لا على وجه القيام المنازع فيه، ولاسيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها[٣].

وأُجيب عن قيام النبي ﷺ لعكرمة بن أبي جهل وعدي بن حاتم لما قدما على النبي، أن هذا لا يصح الاحتجاج به لضعفه[٤].

وأُجيب عن قيام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك حين أقبل وقد تاب الله عليه، أن هذا القيام كان للتهنئة والبشارة، وليس لأجل قدومه، ويُدل على ذلك أنه ما قام أحد غير طلحة، ولعله كان بين طلحة ومالك مزيد مودة وقربة، فقام يهنئه لأجلها[٥].

وأجاب ابن الحاج عن قيام الرسول ﷺ لأخيه من الرضاعة أن هذا القيام كان لغرض التوسعة له في المجلس، ولو كان قيام إكرام وتوقير لكان الأب والأم من الرضاعة أولى به من الأخ[٦].

وأجاب أصحاب الفريق الأول عن حديث: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار»، بأن الحديث سيق لوعيد من أحب ذلك وليس فيه تعرض لنهي القائم عن القيام[٧].

وأجابوا عن حديث أنس: "لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك"، بأن الرسول ﷺ خاف عليهم الفتنة إذا أفرطوا في

---

[١] يقصد المباركفوري في تحفة الأحوذي ٢٦/٨.
[٢] المباركفوري، **تحفة الأحوذي** ٢٦/٨.
[٣] ابن الحاج، **المدخل** ١٧١/١.
[٤] التوربشتي، **الميسر في شرح صحيح السنة** ١٠٣١/٣.
[٥] ابن الحاج، **المدخل** ١٧٠/١.
[٦] ابن الحاج، **المدخل** ١٧٥/١.
[٧] النووي، **الترخيص في القيام لذوي الفضل والمزية**، ص٢٦؛ الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ)، **التنوير شرح الجامع الصغير**، تحقيق: محمد إسحاق، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ٣٧/١٠.

تعظيمه، فكره قيامهم له لهذا المعنى، كما قال "لا تَطْروني"[١]، ولم يكره قيام بعضهم لبعض فإنه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل أقره[٢].

وأجابوا عن الحديث الذي رواه أبو أمامة: «لا تَقُومُوا كما تَقُومُ الأعَاجِمُ، يُعَظِمُ بعضُها بعضاً»، بأن هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به لضعفه[٣].

الترجيح:

بعد إجالة النظر في الأدلة ترجح الباحثة أن حكم القيام بحسب قرائن الحال والظروف الملابسة له؛ فإن كان على وجه التعظيم والتبجيل فالأولى تركه، وبخاصة لمن يكثر قدومه ودخوله، فالقيام له في كل مرة يصبح تعظيماً مبالغاً فيه، ولذلك كره الرسول ﷺ قيام أصحابه له، وهو كثير الدخول عليهم، ولعله خشي ﷺ أن يكون قيام الصحابة له حجة لمن دخل قلبه الكبر وأحب تعظيم الناس له.

أما إن كان القيام للتهنئة أو للقادم من السفر أو من طالت غيبته، أو لمن له فضل ومكانة ولا يكون القيام له تعظيماً، فإن القيام في هذه الحالة قيام احترام ومودة وليس مبالغا فيه، فلا مانع منه، خاصة أنه لم يرد نهي صريح عن القيام للقادم، وثبت قيام الرسول ﷺ لابنته فاطمة، حيث بعُد أن يفهم قيامه لها على أنه تعظيم وتبجيل، بل هو محبة الأب لابنته وإكرامه لها.

وأما حديث: "من أحب أن يتمثل له الرجال قياما..." الحديث، فإنه ينهى عن حب الشخص أن يقوم له الناس، قيام التعظيم الذي كرهه الرسول ﷺ، لأنه لا يحب مثل هذا إلا من دخل نفسه الغرور والكبر.

وأما قول الرسول ﷺ حين أقبل سعد: "قوموا إلى سيدكم"، فالظاهر أن هذا الحديث لا دلالة فيه على جواز القيام، بسبب وجود سبب للقيام، وهو مرض سعد وحاجته للمساعدة، خاصة وأنه قد صحت رواية: "قوموا إلى سيدكم فأنزلوه".

وبهذا فإن الباحثة توافق الثعالبي على استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٧/٤: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله الله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]، حديث رقم: (٣٤٤٥)؛ وأحمد في مسنده ٢٩٥/١، حديث رقم: (١٥٤)؛ وابن حبان في صحيحه ١٣٣/١٤: كتاب التاريخ، باب ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل، حديث رقم: (٦٢٣٩).

[٢] النووي، **الترخيص في القيام لذوي الفضل والمزية**، ص٢٦؛ ابن حجر، **فتح الباري** ٥٣/١١.

[٣] ابن بطال، **شرح صحيح البخاري** ٤٣/٩.

الفصل الثالث

الاستدراكات المتعلقة باللغة

ويحوي استدراكات تتعلق بقضايا لغوية متنوعة كالنحو والصرف والبلاغة والتعريفات

المبحث الأول

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية – رحمه الله تعالى- قولين في معنى الحكمة، الأول: أنها سنة النبي ﷺ وبيانه للشريعة، والثاني: أن الحكمة هي الفقه في الدين، والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى، ولم يرجح ابن عطية أحد هذين القولين.

قال ابن عطية: "وقال قتادة: الحكمة السنة وبيان النبي - ﷺ- الشرائع، وروى ابن وهب عن مالك: أن الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى"[١].

وقد رجح الثعالبي – رحمه الله تعالى- القول الأول، فقال: "والظاهر أن المراد بالحكمة هنا: ما قاله قتادة، فتأمله"[٢].

المناقشة والترجيح:

لمناقشة معنى الحكمة وتحديده في هذه الآية لا بد أولاً من الرجوع إلى معنى الحكمة في اللغة، وإلى أقوال العلماء في معنى الحكمة في القرآن، وإلى الاستعمال القرآني لكلمة الحكمة.

يعود أصل معنى كلمة الحكمة، كما يقول ابن فارس، إلى المنع؛ فالحكم يمنع من الظلم، والحكمة تمنع من الجهل، يقول ابن فارس: "الحاء والكاف والميم أصل واحد؛ وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم، وسميت حَكَمة الدابة لأنها تمنعها، يقال حكمت الدابة وأحكمتها، ويقال: حكمت السفيه وأحكمته، إذا أخذت على يديه... والحكمة هذا قياسها؛ لأنها تمنع من الجهل، وتقول: حكمت فلانا تحكيما منعته عما يريد، وحكم فلان في كذا، إذا جعل أمره إليه"[٣].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢١٢/١.
[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٢١/١.
[٣] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة** ٩١/٢.

ويعرف ابن منظور الحكمة بأنها معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، كما أنها تطلق على العدل، والحكيم هو المتقن للأمور[١].

فابن منظور نظر إلى الحكمة على أنها وضع الشيء في مكانه ومعرفته على حقيقته وإتقان الأمور.

وقريب من هذا عرف الزبيدي الحكمة في تاج العروس، فقال: "الحكمة: العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعمل بمقتضاها، ولهذا انقسمت إلى: علمية وعملية. ويقال: هي هيئة القوة العقلية العلمية، وهذه هي الحكمة الإلهية، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢]، فالمراد به حجة العقل على وفق أحكام الشريعة، وقيل: الحكمة: إصابة الحق بالعلم والعمل، فالحكمة من الله: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفته وفعل الخيرات، وقد وردت الحكمة بمعنى الحلم، وهو ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، فإن كان هذا صحيحا فهو قريب من معنى العدل"[٢].

ويتلخص مما سبق أن المعنى اللغوي للحكمة يتضمن وضع الشيء في مكانه علماً وعملاً، وإصابة الحقيقة، ومنع الجهل، وضبط النفس، وإقامة العدل.

أما تفسير كلمة الحكمة في الآية التي بين أيدينا فقد تعددت تفسيرات المفسرين لها؛ فقد فسرها الطبري بقوله: "العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ، والمعرفة بها، وما دل عليه ذلك من نظائره. وهو عندي مأخوذ من " الحُكم" الذي بمعنى الفصل بين الحق والباطل"[٣]، وهذا قريب من القول بأن الحِكمَة هي السنة النبوية.

وفسرها البيضاوي – رحمه الله- بأنها: "ما تكمل به نفوسهم (أي المؤمنين) من المعارف والأحكام، ويزكيهم عن الشرك والمعاصي"[٤]، وفسرها أبو السعود بتفسير مشابه؛ وهو أن الحكمة: "ما يُكمل به نفوسهم من أحكام الشريعة والمعارف الحقة"[٥]، وهذا أيضا قريبٌ من أن الحكمة هي السنة النبوية.

كما ذكر المفسرون تفسيراتٍ أخرى لكلمة الحكمة؛ منها أن الحكمة هي: الفقه في الدين الذي هو سجية ونور من الله تعالى، ومنها أن الحكمة هي: فهم القرآن، ومنها أن الحكمة هي

---

[١] يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ١٤٠/١٢

[٢] الزبيدي، محمد بن محمد (ت: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، ٥١٢/٣١-٥١٣.

[٣] الطبري، **جامع البيان** ٨٧/٣.

[٤] البيضاوي، **تفسير البيضاوي** ١٠٦/١.

[٥] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٦٢/١.

الحكم والقضاء. ومنها أن الحكمة هي ما لا يعلم إلا من جهة الرسول ﷺ. ومنها أن الحكمة هي: حكمة الشرائع، وما فيها من وجوه المصالح والمنافع[١].

وعند استقراء استعمال القرآن الكريم لكلمة (الحكمة) فإنها تأتي في ثلاثة سياقات:

السياق الأول: يأتي لفظ (الحكمة) في سياق يتعلق بالنبي محمدﷺ، إما مقروناً بإنزال الكتاب أو تعليمه، كالآية التي بين أيدينا، وكقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، أو مقروناً بلفظ الإيحاء من الله تعالى، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء: ٣٩]، أو مقرونا بلفظ التلاوة، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، أو جاءت الحكمة أسلوباً للدعوة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

السياق الثاني: أن تأتي كلمة (الحكمة) في سياق الحديث عن نبي آخر، أو عن الأنبياء عموماً، وجاءت كلمة (الحكمة) في سياق الحديث عنهم مقرونةً إما بلفظ تعليم الكتاب، كقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨]، أو مقرونةً بالإيتاء من الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١]، أو مقرونة بلفظ المجيء من قبل النبي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاء عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ﴾ [الزخرف: ٦٣].

---

[١] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٨٦/٣؛ الرازي، **التفسير الكبير** ٥٩/٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٣٠/٣.

السياق الثالث: أن تأتي كلمة الحكمة في سياق لا يتحدث عن نبي من الأنبياء، كقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾[١] [لقمان: ١٢].

وعند النظر في استعمال القرآن الكريم لكلمة (الحكمة) نجد أن المعنى الموجود في هذه جميع مواضع ورود كلمة (الحكمة) هو المعنى اللغوي لكلمة (الحكمة)، والذي يدور حول إصابة الحق في العلم والعمل، وضبط النفس، ووضع الأمور في مواضعها الصحيحة، وقد تكون الحكمة بوحي وإنزال وتعليم من الله- سبحانه وتعالى- لنبي من أنبيائه، وقد تكون سجية يؤتيها الله من يشاء من عباده.

وفي الآيات التي جاءت في سياق يتعلق بالنبي محمد ﷺ، جاءت (الحكمة) غالباً مقرونَة بإنزال الكتاب وتعليمه، مما يدل على أن السنة مقصودة من لفظ (الحكمة)، وأنها وحي من الله تعالى.

وترى الباحثة أنه لا تعارض بين المعنى اللغوي لكلمة الحكمة وبين السنة؛ فتعليم النبي للمؤمنين الحكمة تشمل السنة النبوية، فالسنة تؤخذ من أقوال وأفعال النبي ﷺ وهذه الأقوال والأفعال تعلمنا الحق والصواب في الأمور كلها.

وبذلك فإن الباحثة ترى أنه لا تعارض بين القولين اللذين ذكرهما ابن عطية في تفسير الحكمة، ولا توافق الثعالبي في ترجيحه أحد هذين القولين على الآخر.

---

[١] جمهور العلماء على أن لقمان كان وليا ولم يكن نبياً، يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥٩/١٤.

المبحث الثاني

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥]

موضع الاستدراك:

فسر ابن عطية – رحمه الله- عزم عقدة النكاح بالعقد نفسه؛ إذ قال: "عزم العقدة عقدها بالإشهاد والولي، وحينئذ تسمى عقدة"[١]، واستدرك عليه الثعالبي بأن عزم العقدة غير عقدها، قال – رحمه الله-: "والظاهر أن العزم غير العقد"[٢].

المناقشة والترجيح:

ذهب الطبري، والجصاص، والثعلبي، والسمرقندي، وابن كثير إلى القول بأن عزم عقد النكاح هو العقد نفسه[٣]، واحتجوا بأن العزم[٤] الذي هو التصميم يتعدى إلى الفعل بحرف الجر (على)، فيُقال: عزمت على فعل كذا، قال ابن عاشور: "العزم هنا عقد النكاح لا التصميم

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣١٧/١.

[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٧٤/١.

[٣] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ١١٥/٥؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ١٣١/٢؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ١٨٨/٢؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ١٥٥/١؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٦٤٠/١.

[٤] وقد عدَ العلماء العزم المرتبة النهائية من مراتب قصد الفعل والتي تسبق الفعل مباشرة، والمحققون على أن الإنسان مؤاخذ بالعزم، واستدلوا بالحديث الذي رواه أبو بكرة عن النبي ﷺ: «إِذَا التَقَى المُسْلِمَان بِ سَيْفَيْهِمَا فَالقَاتِلُ وَالمَقْتُولُ فِي النَّار»، فقال أبو بكرة: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ». [أخرجه البخاري في صحيحه ١٥/١: كتاب الإيمان، باب: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)، الحديث رقم ٣٥]. يُنظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص٣٣؛ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت: ٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٤٢؛ الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، ط٤، ١٦٧/١.

على العقد، ولهذا فعقدة النكاح منصوب على المفعول به"[١]، فيكون معنى العزم إما العقد نفسه، والتقدير: ولا تعقدوا عقدة النكاح؛ وإما أن يتضمن العزم معنى التحقيق والمباشرة، والتقدير: ولا تحققوا عقدة النكاح، أو لا تباشروا عقدة النكاح[٢]. قال النحاس: "ويجوز أن يكون المعنى ولا تعقدوا عقدة النكاح لأن معنى (تعقدوا) و(تعزموا) واحد"[٣].

وذكر الرازي وجهاً آخر؛ هو أن العزم هنا عبارة عن الإيجاب، وليس عقد القلب على فعل أمر، وهذا كقوله ﷺ: إ«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»[٤]، فالعزائم هنا الموجبات، وهذا المعنى جائز على الله بخلاف معنى التصميم وعقد النية، ومعنى (ولا تعزموا عقدة النكاح) على هذا الوجه عنده: لا توجبوا ذلك وتوجدوه بتحقيقه وإنشائه[٥].

وذهب فريق آخر من المفسرين إلى أن عزم العقدة هو ما يتقدم العقد من التصميم وعقد القلب على الفعل، وليس العقد نفسه[٦]، وهؤلاء قدروا محذوفا في الكلام، والتقدير: (ولا تعزموا على عقدة النكاح)، فيكون انتصاب (عقدة) على إسقاط حرف الجر، قال أبو حيان: "وقيل: انتصب على إسقاط حرف الجر، وهو على هذا التقدير: ولا تعزموا على عقدة النكاح، وحكى سيبويه أن العرب تقول: ضرب زيد الظهر والبطن، أي على الظهر والبطن[٧]"[٨].

وقد جاء في معجم مقاييس اللغة: "العين والزاء والميم أصل واحد صحيح يدل على الصريمة والقطع، يقال: عزمت أعزم عزماً، ويقولون: عزمت عليك إلا فعلت كذا، أي جعلته أمراً عزماً، أي لا مثنوية فيه، ويقال: كانوا يرون لعزمة الخلفاء طاعة، قال الخليل: العزم: ما

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٤٥٤/٢.

[٢] يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم** ١٥٥/١؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٣١٨/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٧٢/٦.

[٣] النحاس، **إعراب القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ١١٧/١.

[٤] أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ٦٩/٢: كتاب البر والإحسان، باب ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل على النفس ما لا تطيق من الطاعات، الحديث رقم (٣٥٤)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه (تحقيق: كمال يوسف، مكتبة الرشد، الرياض) ٦٠/٩: كتاب الأدب، باب في الأخذ بالرخص، الحديث رقم (٢٧٠٠٦)، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده صحيح.

[٥] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٧٢/٦.

[٦] يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون** ٣٥٤/١؛ الزمخشري، **الكشاف** ٢٨٤/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٢١١/١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٩٢/٣؛ البيضاوي، **تفسير البيضاوي** ١٤٦/١؛ النسفي، عبد الله بن أحمد (ت: ٧١٠هـ)، **تفسير النسفي**، (ت: يوسف علي)، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٩٧/١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥١٣/٢.

[٧] يُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان (ت: ١٨٠هـ)، **الكتاب**، (ت: عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ١٥٨/١.

[٨] أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٢٥/٢.

عقد عليه القلب من أمر أنت فاعله، أي متيقِّنه[١]، ويقال: ما لفلان عزيمة، أي ما يعزم عليه، كأنه لا يمكنه أن يصرم الأمر، بل يختلط فيه ويتردد"[٢].

يُستخلص من كلام ابن فارس أن العزم يطلق على القطع والحزم والتصميم وقوة الإرادة.

وقال الراغب في المفردات: "العزم والعزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر، يقال عزمت الأمر وعزمت عليه واعتزمت"[٣].

وقال الفيروزأبادي: "عزمه واعتزمه، وعليه تعزم: أراد فعله، وقطع عليه، أو جد في الأمر"[٤].

مما سبق يظهر أن معنى العزم في اللغة يدور حول الحزم والقطع والتصميم، وأن الفعل (عزم) يجوز لغة أن ينصب المفعول به، فيقال: (عزمتُ فعل كذا)، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾ [البقرة: ٢٢٧].

ويطلق العزم على إرادة فعل الشيء وعقد القلب على إمضائه؛ كقولهم: عزمت على فعل كذا، ويطلق أيضاً على الإيجاب، ومنه الحديث: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»[٥]، أي: ما أوجبه على الناس، ويطلق أيضاً على القطع والبت في الأمور وتأكيدها، ومنه حديث أم عطية[٦]ــ رضي الله عنها-: "نهينا عن اتباع الجنائز، ولم

---

[١] الفراهيدي، **العين** ٣٦٣/١.

[٢] ابن فارس، **مقاييس اللغة** ٣٠٨/٤.

[٣] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، (ت: صفوان الدوادي)، دار القلم، دمشق؛ الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، - ص٣٤٣.

[٤] الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ١١٣٧/١.

[٥] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

[٦] أم عطية الأنصارية اسمها نسيبة بنت الحارث، وقيل: نسيبة بنت كعب، قال أبو عمر: في هذا نظر، لأن أم عمارة نسيبة بنت كعب، تعد أم عطية في أهل البصرة، وكانت من كبار نساء الصحابة، وكانت تغسل الموتى، وتغزو مع رسول الله ﷺ. يُنظر: ابن الأثير، علي بن محمد (٦٣٠هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، (ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ٣٦٧/٦- ٣٦٨.

يعزم علينا"[١]، قال العيني: "قوله: "ولم يعزم علينا"، على صيغة المجهول أي: لم يوجب ولم يفرض أو لم يشدد ولم يؤكد علينا في المنع، كما أكد علينا في غيره من المنهيات"[٢].

ويطلق العزم أيضاً على الحزم وقوة إرادة النفس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، قال الفراء: "وقوله: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾: صريمة ولا حزماً فيما فعل"[٣].

وترى الباحثة أن النهي عن عزم عقد النكاح ليس نهياً عن إجراء العقد نفسه؛ لأن معنى العزم في اللغة يدور حول القطع والحزم والإيجاب والتصميم، وهذه أمور سابقة للفعل وليس فيها معنى مباشرة الفعل وإجرائه، وإنما المقصود النهي عن تأكيد أمر النكاح وجزم أمره؛ لأن أمر النكاح مشترك بين طرفين لا يُفصل في أمره ولا يؤكد حتى يتفق الطرفان، وهذا الاتفاق لا يتحقق بمجرد تعريض الرجل بالزواج أو عقد النية في قلبه على الإقدام عليه، وفي هذا النهي تحذير من الله للمؤمنين من التساهل في أمر التصريح في النكاح والاتفاق عليه وقت العدة، ولحملهم على التورع والاحتياط في هذا الأمر، ويقوي هذا الرأي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾، وهذا التحذير يناسب العمل الخفي، وعقد النكاح يكون علناً ولا يكون سراً.

وبذلك توافق الباحثة الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله تعالى-.

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ٧٨/٢: كتاب الجنائز، باب اتباع النساء للجنائز، الحديث رقم (١٢٧٨)؛ ومسلم في صحيحه ٦٤٦/٢: كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، الحديث رقم (٩٣٦).

[٢] العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٦٣/٨.

[٣] الفراء، **معاني القرآن** ١٩٣/٢.

المبحث الثالث

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيم﴾ [البقرة: ٢٧٣]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية أن قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ يحتمل معنيين: الأول: نفي السؤال جملة، فيكون قوله: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ لم يرد به أنهم يسألون غير إلحاف[١]، بل المراد به التنبيه على سوء حالة من يسأل إلحافا من الناس.

والمعنى الثاني: نفي الإلحاف فقط، فيكون التعفف داخلاً في المحسبة؛ أي إنهم لا يظهر لهم سؤال، فالجاهل به مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة[٢].

واستبعد الثعالبي المعنى الثاني، فقال: "وهذا الثاني بعيد من ألفاظ الآية، فتأمله"[٣].

---

[١] الإلحاف: الإلحاح واللجاج في السؤال، ويقال: ألحف وأحفى، واشتقاق: الإلحاف، من اللحاف، لأنه يشتمل على وجوه الطلب في كل حال، وقيل: من: ألحف الشيء إذا غطاه وعمه بالتغطية، ومنه اللحاف. [ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٦٧٦/٢].

[٢] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٧٠/١- ٣٧١.

[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٥٣٢/١.

المناقشة والترجيح:

ذهب جمهور المفسرين[١] إلى أن المعنى المقصود من الآية هو نفي السؤال جملة، فهؤلاء الفقراء لا يسألون الناس لا إلحافاً ولا غير إلحاف، وذكر أن الإلحاف في الآية جاء للتنبيه على سوء حالة من يسأل الناس إلحافاً.

واستدل جمهور المفسرين على ما ذهبوا إليه بأن الله وصف هؤلاء الفقراء بالتعفف، وصدور المسألة القليلة منهم ينافي التعفف، واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾، فلو كان يصدر منهم السؤال القليل للناس لكان ذلك علامة على فقرهم، فلما انتفت منهم المسألة تماماً أصبح سيماهم[٢] علامة فقرهم.

قال الطبري- رحمه الله-: "فإن قال قائل: أفكان هؤلاء القوم يسألون الناس غير إلحاف؟

قيل: غير جائز أن يكون كانوا يسألون الناس شيئا على وجه الصدقة إلحافا أو غير إلحاف، وذلك أن الله عز وجل وصفهم بأنهم كانوا أهل تعفف، وأنهم إنما كانوا يعرفون بسيماهم، فلو كانت المسألة من شأنهم، لم تكن صفتهم التعفف، ولم يكن بالنبي ﷺ إلى علم معرفتهم بالأدلة والعلامة حاجة، وكانت المسألة الظاهرة تنبئ عن حالهم وأمرهم"[٣].

وترى الباحثة أن المعنى الذي ذهب إليه الثعالبي وجمهور المفسرين هو الصواب، مع أن قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ يحتمل المعنيين، إلا أن في فحوى الآية ومضمونها ما يدل على نفي السؤال عنهم نفياً تاماً، وهو وصفهم بالتعفف، وأن علامة فقرهم سيماهم.

وبذلك توافق الباحثة الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمها الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٩٨/٥؛ الفراء، **معاني القرآن** ١٨١/١؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ١٨١/٢؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٧٧/٢؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٩٠٤/١؛ الماوردي، **النكت والعيون** ٣٤٦/١؛ الواحدي، **البسيط** ٤٥٤/٤؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٣٧٧/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٢٤٥/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٦٩/٧؛ ابن القيم، **التفسير القيم**، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ص٧٤.

[٢] السيما: العلامة، والمقصود ما يدل على فقرهم من علامة ظاهرة على حالهم كرثاثة الثياب وضعف الأبدان وكل ما يدل على الفقر. [يُنظر: الشوكاني، **فتح القدير** ٣٣٦/١].

[٣] الطبري، **جامع البيان** ٥٩٨/٥.

المبحث الرابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "وقوله ﴿عِبَادًا﴾ هو جمع عبد، ومن جموعه عبيد وعبدى، قال بعض اللغويين، هذه الجموع بمعنىً. وقال قوم: العباد لله، والعبيد والعِبدَّى للبشر. وقال قوم: العبدى، إنما تقال في العبيد بني العبيد، وكأنه بناء مبالغة، تقتضي الإغراق في العبودية. قال القاضي أبو محمد: والذي استقريت في لفظة العباد، أنه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن وانظر قوله تعالى: ﴿وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، [آل عمران: ٣٠]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض لرحمة الله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، فنوه بهم، وقال بعض اللغويين: إن نصارى الحيرة وهم عرب لما أطاعوا كسرى ودخلوا تحت أمره سمتهم العرب العباد فلم ينته بهم إلى اسم العبيد، وقال قوم: بل هم قوم من العرب من قبائل شتى اجتمعوا وتنصروا وسموا أنفسهم العباد كأنه انتساب إلى عبادة الله، وأما العبيد فيستعمل في تحقير، ومنه قول امرئ القيس:

قولا لدودان عبيد العصا... ما غركم بالأسد الباسل[1]

---

[1] **ديوان امرئ القيس**، ص١٣٤، ودودان: بطن من بطون بني أسد، وعبيد العصا: الذين يساقون بها ذلة وهوانا، وامرؤ القيس أول من لقبهم بهذا اللقب فلزمهم، والأسد الباسل: يعني الشاعر نفسه. يُنظر: شرح حسن السندوبي على ديوان امرئ القيس، تحقيق: مصطفى عبد الشافي، ص١٣٤.

... ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]؛ لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم، وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك، ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا، ولذلك أنس بها في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣]، قال الإمام أبو محمد: فهذا النوع من النظر يسلك به سبل العجائب في ميزة فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة"[١].

وما ذكره ابن عطية - رحمه الله- من فرق بين (العباد) و(العبيد)، لم يقبله الثعالبي رحمه الله؛ فقد نقل الثعالبي استدراك الصّفاقسي على ابن عطية في كلامه هذا، فقال: "قال الصفاقسي: "ونوقش ابن عطية بأن "عِبِدَّي" اسم جمع، وتفريقه بين عِباد وعبيد لا يصح"[٢]، ثم أيد الثعالبي الصفاقسي، فقال: "وقوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي﴾ [الفرقان: ١٧] ونحوه يوضحه"[٣].

المناقشة والترجيح:

العبد هو الإنسان حراً كان أو مملوكاً، وأصل العبودية الخضوع والتذلل[٤]، والعبودية لله نوعان[٥]: عبودية عامة وعبودية خاصة، فالعبودية العامة هي عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله، مؤمنهم وكافرهم، فهذه عبودية القهر والملك، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦]، والعبودية الخاصة هي عبودية الطاعة والمحبة، واتباع الأوامر، وهذه خاصة بالمؤمنين، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الزمر: ١٠].

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٦١/١.

(٢) الصفاقسي، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، المجلد الثاني، الورقة ١٩/أ- (مخطوط)؛ مكتبة ولي الدين أفندي، تركيا.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٦٦/٢.

(٤) يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٢٧٠/٣، ٢٧١.

(٥) يُنظر: ابن تيمية، **العبودية**، (ت: محمد الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ٢٠٠٥م، ص٥٠؛ ابن القيم، **مدارج السالكين بين منازل إيك نعبد وإياك نستعين**، (ت: محمد المعتصم بالله البغدادي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣- ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ١٢٥/١.

والعبد يجمع في القلّة على الأعبد، وفى الكثرة على العباد والعبيد والعبدان[١]، وقد ذهب الإمام ابن عطية – رحمه الله تعالى- إلى التفريق بين (العباد) (والعبيد)؛ فجعل الأولى مختصة بسياق الطاعة والرفعة، والثانية مختصة بسياق التحقير والذم،مستدلاً بآيات قرآنية وردت فيها هاتان الكلمتان.

وهناك فرق آخر بين الكلمتين ذكره علماء اللغة[٢]؛ وهو أن كلمة (العباد) شاع استخدامها في عباد الله تعالى، وكلمة (العبيد) شاع استخدامها في المماليك، قال الأزهري: "إلا أن العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله والمماليك، فقالوا: هذا عبد من عباد الله، وهؤلاء عبيد مماليك"[٣].

وذكر ابن سيده في المحكم أن بعض العلماء جعل (العباد) لله، وغيره من الجمع لله وللمخلوقين[٤].

وعند استقراء كلٍ من كلمتي (العباد) و(العبيد) في القرآن الكريم، نجد أن كلمة (العباد) وردت لتدل على أربعة أصناف من الناس:

الصنف الأول: المؤمنون والصالحون، ومن ذكروا في سياق المدح، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: ١٧].

الصنف الثاني: الناس عامة، مؤمنهم وكافرهم، دون تخصيص بمدح أو ذم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ

---

[١] ابن الشجري، **أمالي ابن الشجري** ١٩٩/١.

[٢] يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٠هـ)، **كتاب العين**، (ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي)، مكتبة الهلال، بيروت، ١٤٨/٢؛ الأزهري، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ١٣٩/٢؛ ابن فارس، **مقاييس اللغة** ٢٠٥/٤؛ ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، (ت: عبد الحمد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ٢٥/٢.

[٣] الأزهري، **تهذيب اللغة** ١٣٩/٢.

[٤] ابن سيده، **المحكم** ٢٥/٢.

اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَاد﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِير﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُون﴾ [الزمر: ٤٦].

الصنف الثالث: الكفار أو العصاة، ومن ذكروا في سياق الذم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ياحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُون﴾ [يس: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلاَء أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيل﴾ [الفرقان: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧].

الصنف الرابع: المماليك من الناس، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيم﴾ [النور: ٣٢].

أما كلمة (العبيد) فقد وردت في خمسة مواضع في القرآن الكريم، في جميع هذه المواضع قُصد بالعبيد الناس كافة، مؤمنهم وكافرهم، وجميع هذه المواضع كانت لتنفي ظلم الله تعالى عن العبيد، وأربعة من هذه المواضع جاءت في سياق ذكر عذاب الآخرة وحريق النار، وهي:

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيق. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد﴾ [آل عمران: ١٨١- ١٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيق. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد﴾ [الأنفال: ٥٠- ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِير. ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيق. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد﴾ [الحج: ٨-١٠]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لاَ تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيد. مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد. يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيد﴾ [ق: ٢٨-٣٠].

والموضع الخامس جاء بعد ذكر اختلاف قوم موسى في الكتاب المنزل إليهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيب. مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد﴾ [فصلت: ٤٥- ٤٦].

يتبين مما سبق أن كلمة (العباد) ليست مختصة بسياق الترفيع والمدح كما ذكر ابن عطية، بسبب ورود آيات ذكرت (العباد) في سياق الذم والتحقير، ولكن الآيات التي تمدح العباد وترفع شأنهم تفوق عدداً من تلك التي تذمهم.

ويُلاحظ أيضا أن كلمة (العبيد) لم تأتِ في سياق المدح والترفيع، وإنما جاءت أربع مرات مقترنة بذكر عذاب النار، ومرة بعد ذم قوم موسى بسبب اختلافهم في الكتاب الذي أنزل إليهم.

يُستفاد مما سبق أن كلمة (العباد) أعلى درجة في دلالتها على أصناف الناس من كلمة (العبيد)، فكلمة العباد أتت كثيرا في سياق المدح ورفعة المكانة عند الله تعالى، وأتت كثيراً أيضا في سياق لا مدح فيه ولا ذم، وأتتقليلاً في سياق الذم، أما كلمة العبيد فلم تأتِ في سياق المدح في القرآن الكريم، ومجيئها في القرآن الكريم اقترن بعذاب النار، أو بذم عمل الكفار.

وقد شاع بين الناس استخدام كلمة (العباد) في عباد الله تعالى، أي في الناس عامة، وكلمة (العبيد) في المماليك، وتُستخدم لعبيد الله أيضاً، وسبب هذه التفرقة لا يعود للدلالة اللغوية للكلمتين، بدليل استخدام كلمة (العباد) في القرآن الكريم بمعنى المماليك، وإنما يعود إلى الدلالة الصوتية لكلتا الكلمتين، فالفرق بين الكلمتين أن (العباد) فيها مد بالألف، و(العبيد) فيها مد بالياء بدلاً من الألف، ومد الألف فيه انفتاح ورفعة، ومد الياء فيه كسر وانخفاض، وهذا الفرق أيضاً جعل كلمة (العباد) تقترن بسياق المدح في القرآن أكثر من اقترانها بسياق الذم، بينما لم تأتِ كلمة (العبيد) في سياق المدح في القرآن الكريم، وإنما قرنت بالذم والعذاب.

يقول الدكتور صلاح الخالدي: "إن هذه الألف الممدودة في (عباد) توحي بالعزة والمنعة والأنفة والرفعة، كأنها مرفوعة الرأس، منصوبة القامة باستمرار"[١]، ويقول في كلمة (العبيد): "إن صياغة الكلمة توحي بالذلة، لأن الياء جاءت وسط الكلمة منبطحة ملقاة بذلة"[٢].

وهنا يتبادر إلى الذهن تساؤل: إذا كانت صياغة كلمة العباد فيها رفعة وعزة، لماذا وردت للدلالة على الكفار والعصاة؟ ولماذا وردت للدلالة على المماليك خلافاً لما شاع بين الناس من تسميتهم بالعبيد؟

ذُكر فيما سبق أن العبودية لله تعالى نوعان، النوع الأول هو العبودية الخاصة للمؤمنين والطائعين لله تعالى، وهذه عبودية المحبة والطاعة واتباع الأوامر، ولا شك أن هذه العبودية شرف عظيم لصاحبها، وقد وصف الله سبحانه وتعالى بها أشرف خلقه، فقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١]، والنوع الثاني هو العبودية العامة لجميع الخلق، يدخل تحتها البر والفاجر، والعبد بمعنى المعبَد، الذي عبده الله تعالى، وذللـه وصرف أموره، وأخضعه لإرادته وحكمه، فهو عبد لربوبيته تعالى[٣]، وهذه العبودية وإن كانت ليس فيها ما في عبودية المؤمن من شرف وتكريم ورفعة، إلا أن فيها شرف ولطف من ناحية أن الذي يصرف أمور هذا العبد ويُخضعه لإرادته هو الله – سبحانه وتعالى-، فقد حصل الشرف في هذه العبوديةنظراً للمعبود وليس للعبد، أما عبودية المؤمن المطيع فالشرف فيها حاصل من جهة المعبود والعابد، ولذلك كان مجيء كلمة (العباد) في سياق المدح أكثر بكثير من مجيئها في سياق الذم.

أما وصف المماليك بالعباد، وإضافة كلمة العباد إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون، ففيه تنبيه للمخاطبين إلى الإحسان والإكرام لمن تحت أيديهم من المماليك، وعدم ازدرائهم واحتقارهم.

وبعد هذا العرض فإن الباحثة توافق الثعالبي في استدراكه على ابن عطية - رحمهما الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] الخالدي، صلاح، **لطائف قرآنية**، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٥٨.
[٢] الخالدي، صلاح، **لطائف قرآنية** ، ص٦٢.
[٣] يُنظر: ابن تيمية، **العبودية**- ص٥٠.

المبحث الخامس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية – رحمه الله تعالى- ثلاثة أقوال في معنى (الربيّين)، دون أن يرجح أحد هذه الأقوال، والأقوال التي ذكرها هي[١]:

- الربيون هم الجماعات الكثيرة أوالألوف من الناس.
- الربيون منسوب إلى الرب، ويقصد بهم العلماء بالله وبشرعه والمطيعون له.
- الربانيون هم الولاة، والربيون هم أتباع الولاة، فهذا الوصف من حيث إنهم مربوبون.

ورجح الثعالبي – رحمه الله- القول الثاني، وهو أن الربيين منسوب إلى الرب، ويقصد بهم العلماء العارفون بالله، واستدل بالآية اللاحقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

قال الثعالبي: "وهذه المقالة ترجح القول الثاني في تفسير (الرِّبيّين)؛ إذ هذه المقالة إنما تصدر من علماء عارفين"[٢].

المناقشة والترجيح

للعلماء تفسيران رئيسان لكلمة (الربيين)، هما:

الأول: أن الربيين نسبة إلى الرب، فهم العلماء الأتقياء الربانيون، الذين يعبدون الرب، قال بهذا القول الفراهيدي، والأخفش، ومكي بن أبي طالب، والزمخشري، والراغب الأصفهاني، ورُوي عن الحسن[٣].

---

(١) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٥٢١/١- ٥٢٢.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٢٠/٢.

(٣) يُنظر: الفراهيدي، **العين** ٢٥٦/٨؛ الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت: ٢١٥هـ)، **معاني القرآن**، (تحقيق: هدى

وقالوا: إن "ربي" -واحد ربيين- منسوب إلى الرّب، وكسر الراء من تغييرات النسب، فالعرب تنسب الشيء إلى الشيء فتغير حركته، كما قالوا(مِصْري) في النسبة إلى البَصرة، و(دُهري) في النسبة إلى الدَّهر[١].

وذكر مكي أن الراء كُسرت إتباعاً للكسرة التي بعدها، كما قالوا: نِسِي وعِصِي، فكسروا الأول للإتباع[٢].

واستدلوا أيضاً بالقراءة الشاذة: (رَبيون) بفتح الراء، فقد جاءت هذه القراءة على القياس في النسبة إلى (الرَّب)، قال الزمخشري: "والربيون: الربانيون، وقرئ بالحركات الثلاث[٣]، فالفتح على القياس، والضم والكسر من تغييرات النسب"[٤].

الثاني: أن معنى الربيين الجماعات الكثيرة، قاله: ابن قتيبة والطبري والثعلبي والقرطبي[٥].

وقالوا: إن الربيين من (الرِّبَّة) [٦]، وهي الجماعة من الناس، يقال للجمع: ربّي كأنه نسب إلى الربّة، ثم يجمع ربّي بالواو والنون. فيقال: ربّيون.

وقد روى ابن الأنباري[٧] أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن معنى (الربيين)، فقال: "الجموع الكثيرة، قال فيه حسان بن ثابت:

وإذا معشرٌ تجافوا عن الحقِّ حَمّلنا عليهم ربِّيّا"[٨]

قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ٢٣٥/١؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ١١٤٧/٢، الزمخشري، **الكشاف** ٤٢٤/١، الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، (تحقيق: عادل بن علي الشدي)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٨٩٧/٣.

(١) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٨١/١؛ الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني** ٨٩٧/٣؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٨٠/٩.

(٢) مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ١١٤٧/٢.

(٣) قرأ علي وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبو رجاء وعمرو بن عبيد وعطاء بن السائب: "رُبِّيون" بضم الراء، وقرأ بفتحها ابن عباس فيما رواه قتادة عنه، وقال أبو الفتح ابن جني: "الضم في "رُبِّيون" تميمية، والكسر أيضًا لغة". يُنظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، **المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ط وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٧٣/١، ويُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٣٠/٤، أبو حيان، **البحر المحيط** ٣٩٢/٣.

(٤) الزمخشري، **الكشاف** ٤٢٤/١.

(٥) يُنظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ) **غريب القرآن**، (ت: أحمد صقر)، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م- ص١٠١، الطبري، **جامع البيان** ٢٦٥/٧، الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٨١/١، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٣٠/٤.

(٦) في (الرّبة) لغتان: بكسر الراء وضمها. انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٣٠/٤.

(٧) هو الإمام، الحافظ اللغوي ذو الفنون، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المقرئ النحوي، ألف الدواوين الكبار مع الصدق والدين، وسعة الحفظ، مات سنة أربع وثلاث مائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٢٧٨/١٥.

(٨) ابن الأنباري، **إيضاح الوقف والابتداء**، (ت: محيي الدين رمضان)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م، ٧٨/١، ويُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٨١/١.

وقد اعترض أصحاب هذا القول على القول السابق بأنه ينبغي أن تفتح الراء في كلمة (الربيين) على القول بأنها منسوبة إلى الرب[١].

وهناك قول آخر متفرع عن هذا القول، وهو القول بأن معنى الربيين الألوف، قاله الفراء، والجوهري في الصحاح، وزين الدين الرازي في مختار الصحاح، والفيروزآبادي في القاموس المحيط، ونسب إلى ابن مسعود والضحاك والكلبي[٢]، ولم يذكروا لهدليلاً .

وذهب فريق من المفسرين والعلماء إلى قبول كلا التفسيرين السابقين لكلمة (الربيين)، كالزجاج، وابن منظور والزبيدي[٣].

وقد رُوي عن ابن زيد قولٌ آخر، وهو أن (الربيين) هم الأتباع، و(الربانيين) هم الولاة[٤]، ولم يُذكر دليلٌ على هذا القول.

وبعد هذه المناقشة يترجح لدى الباحثة أن كلمة (الربيين) تحتمل المعنيين السابقين، وهما: الجماعات الكثيرة، والربانيون العارفون بالله، ولا مرجح لأحد المعنيين على الآخر، وحمل المشترك اللفظي على معنيَيْه أو جميع معانيه، إذا لم توجد قرينة ترجح أحد هذه المعاني، وما لم تكن هذه المعاني متضادة، هو مذهب جمهور الأصوليين[٥]، وبه قال الشافعي، والقاضي أبو بكر، وأبو علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار بن أحمد[٦]، وهو قول الطبري والأمين الشنقيطي، وابن عاشور[٧].

---

(١) يُنظر: الواحدي، **التفسير البسيط** ٥٤/٦، ابن منظور، **لسان العرب** ٤٠٧/١.

(٢) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ٢٣٧/١؛ الواحدي، **التفسير البسيط** ٥٤/٦؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١٣٢/١، الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص١١٦؛ الفيروزآبادي، **القاموس المحيط** ١٨٨/١.

(٣) يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٤٠٧/١؛ الزبيدي، **تاج العروس** ٤٨٠/٢،

(٤) الطبري، **جامع البيان** ٢٦٦/٧، ويُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٨١/١؛ الماوردي، **النكت والعيون** ٤٢٨/١؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٥٢٠/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٣٢٣/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٨٠/٩.

(٥) ذهب الحنفية والغزالي والرازي والشوكاني إلى منع استعمال اللفظ المشترك في معنييه. يُنظر: السعد التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١؛ ١٢١/١؛ ابن قطلوبغا، قاسم (ت: ٨٧٩هـ)، **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، (تحقيق: حافظ الزاهدي)، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م- ص٨١؛ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١/٢؛ الرازي، **المحصول**، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣ ٢٦٨/١؛ الشوكاني، **إرشاد الفحول** ٦١/١.

(٦) يُنظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول** ٥٩/١؛ الهندي، صفي الدين، **نهاية الوصول** ٢٣٣/١؛ الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص** ١٤٢/٢.

(٧) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٢٢٤/١، ٣٥٨/١١؛ الشنقيطي، محمد أمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ٣٦٦/١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٩٨/١، ويُنظر: مهارش، زيد بن علي، **صور المشترك اللفظي في القرآن الكريم وأثرها في المعنى**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٥٤، ص٢١٥ وما بعدها.

وأما ذكره الثعالبي بأن الآية اللاحقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ...﴾ [آل عمران: ١٤٧]، ترجح أن الربيين هم الربانيون، فلايسلّم له به، فقد استدل بأن هذه المقالة إنما تصدر عن علماء عارفين بالله، ويُجاب عليه بأنه لا غرابة أن تصدر هذه المقالة من الربيين على القول بأن الربيين هم الجماعات الكثيرة؛ لأن الله مدح هذه الجماعات بأنهم قاتلوا مع النبي في سبيل الله وما وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا، فليس في هذه المقالة ما يقطع بأن معنى الربيين العلماء العارفون، وحيث احتملت كلمة (الربيين) المعنيين المذكورين، وهما غير متضادين، ولا توجد قرينة تصرف المعنى إلى أحدهما، فإن الباحثة ترى تفسير كلمة (الربيين) بكلا المعنيين، وتخالف الثعالبي في ما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث السادس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء...﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "وحكى بعض الناس أن (ما) في هذه الآية ظرفية، أي ما دمتم تستحسنون النكاح، قال القاضي أبو محمد: وفي هذا المنزع ضعف"[١]، وقد استدرك الثعالبي على قوله هذا فقال: "وفي تضعيفه نظر، فتأمله"[٢].

المناقشة والترجيح:

ذهب جل المفسرين[٣] إلى أن (ما) مفعولة، وليست ظرفية، قال أبو حيان: "وقيل: ما ظرفية مصدرية، أي: مدة طيب النكاح لكم، والظاهر أن ما مفعولة بقوله: "فانكحوا""[٤]، والقول بأن (ما) ظرفية وإن كان لا مانع له من الناحية النحوية، إلا أن معناه بعيد التبادر إلى الذهن، مخالف للظاهر، كما أن هذا القول يحوجنا إلى تقدير محذوف بعد قوله: "ما طاب"، ليصبح المعنى: فانكحوا ما طاب لكم النكاح، والقول بأن (ما) مفعولة لا يُحوج إلى هذا التقدير، والأصل عدم التقدير.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية، رحمهما الله تعالى، في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٧/٢.

[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ١٦٣/٢.

[٣] يُنظر: النحاس، **إعراب القرآن** ١٩٩/١؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٤٦/٣؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ١٢١٧/٢؛ الزمخشري، **الكشاف** ٤٧٦/١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٥/٣، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت: ٦١٦هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط عيسى البابي الحلبي، ٣٢٨/١.

[٤] أبو حيان، **البحر المحيط**، ٥٠٥/٣.

المبحث السابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ. . .﴾

الآية الكريمة:

﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

موضع الاستدراك:

أجاز ابن عطية وجهين في انتصاب (الجن) في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ﴾، فقال: "جعلوا بمعنى صيروا، و(الجن) مفعول و(شركاء) مفعول ثان مقدم، ويصح أن يكون قوله: (شركاء) مفعولاً أولاً و(لله) في موضع المفعول الثاني والجن بدل من قوله شركاء"[١].

وقال الثعالبي: "قال الصفاقسي: ﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ﴾: جعلوا: بمعنى: صيروا، والجمهور

على نصب «الجن»، فقال ابن عطية وغيره: هو مفعول أول لـ (جعلوا)، و(شركاء) الثاني، وجوزوا فيه أن يكون بدلا من (شركاء)، و(لله) في موضع المفعول الثاني، و(شركاء) الأول، ورده أبو حيان[٢] بأن البدل حينئذ لا يصح أن يحل محل المبدل منه إذ لو قلت: وجعلوا لله الجن، لم يصح، وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على الأشهر، أو معمولا للعامل، في المبدل منه على قول، وهذا لا يصح كما ذكرنا، قلت: وفيه نظر. انتهى[٣]، قلت: وما قاله الشيخ أبو حيان عندي ظاهر، وفي نظر الصفاقسي نظر"[٤].

المناقشة والترجيح:

ذهب جل المفسرين[٥] إلى جواز الوجهين اللذين ذكرهما ابن عطية في انتصاب «الجن»، قال النحاس: "«الجنّ» مفعول أول، و«شُرَكاءَ» مفعول ثان، والتقدير: وجعلوا لله الجن شركاء،

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٢٩/٢.
(٢) يُنظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٦٠٢/٤.
(٣) الصفاقسي، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، المجلد الثاني، الورقة ١١٥/أ- (مخطوط)؛ مكتبة ولي الدين أفندي، تركيا.
(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٥٠١/٢.
(٥) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ٣٤٨/١؛ الطبري، **جامع البيان** ٧/١١؛ الزجاج، **معاني القرآن** ٢٧٧/٢؛ النحاس، **إعراب القرآن** ٢٥/٢؛ الزمخشري، **الكشاف** ٥٢/٢؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٩٠/١٣؛ العكبري، **إعراب القرآن** ٥٢٦/١؛ ابن جزي، **التسهيل** ٢٧١/١.

ويجوز أن يكون الجن بدلا من شركاء والمفعول الثاني: (لله)"[١].

وقد استدل أبو حيان على رده للقول بأن «الجنَّ» بدل من «شركاءَ» بأن البدل يصح أن يحل محل المبدل منه، وهذا يقتضي أن يستقيم الكلام إذا وضعت «الجن» مكان «شركاء»، أي: وجعلوا لله الجن، وهذا لا يصح ولا يستقيم.

وترى الباحثة أن ما ذهب إليه أبو حيان وتبعه فيه الثعالبي – رحمهما الله تعالى- هو الأرجح، وذلك لما يأتي:

- للسبب الذي ذكره أبو حيان؛ وهو عدم صحة المعنى إذا وضعنا «الجن» مكان «شركاء».
- أن «الجن» إن كانتبدلاً من «شركاء» فإن هذا البدل سيكون إما بدل بعض من كل، أو بدل اشتمال، لأنه غير مطابق[٢]، وهذان النوعان من البدل يختصان على الأرجح بتضمنهما ضميراً عائداً على المبدل منه، إما لفظاً وإما تقديراً،[٣] كقولهم: يعجبني زيد علمه، فالبدل: (العلم) تضمنضميراً عائداً على المبدل منه، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالبدل: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ تقديره: من استطاع منهم إليهسبيلاً .

وكلمة «الجن» لا تتضمن ضميراً عائداً على «شركاء» لا لفظاً ولا تقديراً.

وبذلك فإن الباحثة توافق الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] النحاس، **إعراب القرآن** ٢٥/٢.

[٢] البدل المطابق، أو بدل (كل من كل) هو البدل الذي يكون فيه البدل عين المبدل منه، مثل: جاءني محمد أبو عبد الله، وبدل (بعض من كل) هو البدل الذي يكون البدل فيه جزءاً من المبدل منه، مثل: (أكلت الرغيف ثلثه)، وبدل الاشتمال ضابطه أن يكون بين البدل والمبدل منه ملابسة بغير الجزئية، مثل: أعجبني زيد علمه. ينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، **شرح قطر الندى**، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص٣٤٥- ٣٤٦.

[٣] ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي، **شرح المفصل**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٢٦١/٢؛ ابن مالك، **شرح التسهيل**، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ٣٣٥/٣، وقال العلامة محمد محيي الدين عبد الحميد في تحقيقه لكتاب شرح قطر الندى: "...أن أكثر النحويين ذهبوا إلى أنه لا بد في هذا النوع من البدل أن يضاف إلى ضمير المبدل منه، فإن لم يكن في الكلام ضمير قدر الضمير"، ينظر: محمد محيي الدين عبد الحميد، **سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى** (مطبوع بهامش شرح قطر الندى)، ص٣٤٦.

المبحث الثامن

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَانِي﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "وقوله عز وجل: ﴿لَن تَرَانِي﴾ نص من الله تعالى على منعه الرؤية في الدنيا، ولن تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً ولا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة"[١].

قال الثعالبي: "وقول ابن عطية: "ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً ولا في الآخرة"، قول مرجوح لم يتفطن له رحمه الله، والحق الذي لا شك فيه أن (لن) لا تقتضي النفي المؤبد"[٢].

المناقشة والترجيح:

لأهل العلم في مسألة إفادة (لن) للنفي المؤبد مذاهب، هي:

المذهب الأول: أن (لن) لا تفيد التأبيد؛ وإنما هي للتوقيت، ومن القائلين به: الثعلبي والواحدي والبغوي والسيوطي والآلوسي[٣].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٥٠/٢.
[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٧٥/٣.
[٣] الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٧٥/٤؛ الواحدي، **البسيط** ٣٣٣/٩؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٢٢٩/٢؛ السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفة، مصر، ٣٦٤/٢؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٤٨/٥.

واستدل أصحاب هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥] أي الموت، ثم أخبر الله سبحانه وتعالى أنهم سيتمنوه في الآخرة حين ينادون: ﴿يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وحين يقولون: ﴿يَالَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾ [الحاقة: ٢٧]، فلو كانت (لن) تفيد التأبيد لما جاز لهم أن يتمنوا الموت في الآخرة.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فقالوا: البر هو الجنة، وقد يدخل الجنة من ينفق ومن لا ينفق.

وقالوا أيضاً: لو كانت (لن) للتأبيد لم يقيد نفيها بـ (اليوم) في قوله تعالى حكاية عن قول مريم: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، وفي قول بني إسرائيل في الآية: ﴿قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه: ٩١]، فهذا التقييد يتعارض مع التأبيد.

المذهب الثاني: أن (لن) قد تفيد التأبيد وقد لا تفيد التأبيد، قال به ابن مالك[١].

ومن استعمالها في التأبيد قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيئًا وإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٩].

ومن استعمالها في غير التأبيد قوله تعالى حكاية عن قول مريم: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، وقوله تعالى حكاية عن بني إسرائيل: ﴿قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه: ٩١].

---

[١] ابن مالك، **شرح التسهيل** ١٤/٤؛ ويُنظر: الشنقيطي، محمد بن آب والحازمي، وأحمد بن عمر، **فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية**، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط١، ص٦٢٥.

المذهب الثالث: ذهب طائفة من العلماء، منهم ابن عطية، وابن يعيش، والجوجري، وابن عاشور، إلى أن (لن) تفيد التأبيد في الأصل[١].

ووجه هؤلاء العلماء قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَانِي﴾ أن هذا الجواب في الدنيا، كما وقع السؤال في الدنيا، فلا يلزم منه عدم الرؤية في الآخرة.

وترى الباحثة أن (لن) تفيد النفي في المستقبل، وأنها إذا اقترنت بقرينة لفظية دالة على توقيت النفي إلى حد معين، أو قرينة حالية تقرن النفي بوجود هذا الحال، فإن (لن) لا تفيد التأبيد.

ومثال القرينة اللفظية قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه: ٩١].

ومثال القرينة الحالية قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ إجابة لسؤال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، فالحال يدل على أن السؤال وقع في الدنيا، فلا بد أن يكون الجواب واقعاً فيها، ومعلوم أن أحوال الآخرة تختلف اختلافاً كلياً عن الدنيا، فلا تقاس أحكام الآخرة وأحوالها على ما في الدنيا.

أما إذا خلا النفي من أي قرينة لفظية أو حالية تدل على تحديد وقت النفي، فالأصل أن (لن) تفيد التأبيد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّهِ شَيْئًا﴾ [آل‌عمران: ١١٦]، وكقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦].

أما استدلال القائلين بأن (لن) لا تفيد التأبيد بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فهذا الاستدلال قائم على أن معنى (البر): الجنة، وهذا أمر غير مسلّم به؛ قال

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٥٠/٢؛ ابن يعيش، **شرح المفصل** ٣٧/٥؛ الجوجري، محمد (ت: ٨٨٩هـ)، **شرح شذور الذهب**، تحقيق نواف الحارثي، ط الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م، ٥١٧/٢؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٩٢/٩.

البغوي: "قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ﴾ يعني: الجنة، قاله ابن عباس وابن مسعود ومجاهد، وقال مقاتل بن حيان[١]: التقوى، وقيل: الطاعة، وقيل: الخير، وقال الحسن: لن تكونوا أبرارا"[٢].

والبر في أصل معناه اللغوي: الصدق والطاعة، كما قال ابن منظور[٣]، وقال ابن عاشور: "والبر كمال الخير وشموله في نوعه"[٤]، فالذين قالوا بأن البر هو الجنة حملوا الآية على معنى: لن تنالوا البر من الله حتى تنفقوا مما تحبون، ومعنى البر من الله أوسع من أن يحدد في الجنة، فالبر اسم جامع للخير؛ فقد يكون الرحمة والمغفرة والرزق والخير والعطاء الواسع في الدنيا، إلى غير ذلك.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية - رحمهما الله تعالى- في أن (لن) لا تفيد التأبيد، فهذا الكلام ليس على إطلاقه.

ولكن الباحثة أيضاً، لا تؤيد ابن عطية – رحمه الله تعالى- في قوله: "ولن تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً ولا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة "؛ لأن هذا النفي بمجرده لا يدل على امتناع رؤية الله تعالى في الآخرة، بسبب قرينة الحال كما سبق، ولو كان الأمر كذلك، لكان قول الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧] يلزم منه أن موسى لن يستطيع مع الخضرصبراً حتى في الجنة، وهذا قول غير مقبول، فدلالة الحال تدل على أن هذا النفي متعلق بالدنيا فقط.

---

(١) الإمام، العالم، المحدث، الثقة، أبو بسطام النبطي، البلخي، له حديث في صحيح مسلم من رواية علقمة عنه، وكان من العلماء العاملين، ذا نسك وفضل، صاحب سنة، توفي في حدود الخمسين ومائة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٣٤١/٦.

(٢) البغوي، **معالم التنزيل** ٤٦٨/١.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب** ٥١/٤.

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٥/٤.

المبحث التاسع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "والتعريف هنا في السحر أرتب؛ لأنه قد تقدم منكَّرًا في قولهم: ﴿إِنَّ هَـذَا لَسِحْرٌ﴾ [يونس: ٧٦]، فجاء هنا بلام العهد؛ كما يقال في أول الرسالة: "سلام عليك"، وفي آخرها "والسلام عليك""[١].

وقد نقل الثعالبي استدراك الصّفاقسي على كلام ابن عطية السابق، وحسَّن الثعالبي هذا الاستدراك، ونص عبارته: "قال الصفاقسي: "قال الفراء: إنما قال: "السحر" بـ (أل)، لأن النكرة إذا أعيدت، أعيدت بـ (أل)[٢]، وتبعه ابن عطية، ورُد بأن شرط ما ذكراه اتحاد مدلول النكرة المعادة، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً. فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ -١٦]، وهنا السحر المنكَّر هو ما أتى به موسى، والمعرف ما أتوا به هم، فاختلف مدلولهما، والاستفهام[٣] هنا: على سبيل التحقير"[٤]، انتهى وهو حسن"[٥].

المناقشة والترجيح:

ذهب الفراء، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن عاشور،

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٣٥/٣.
[٢] الفراء، **معاني القرآن** ٤٧٥/١.
[٣] قرأ أبو عمرو وأبو جعفر: (ءَآلسِّحر) بهمزة قطع للاستفهام قبل همزة الوصل، وقرأ الباقون بهمزة وصل على الخبر. يُنظر: ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد (ت: ٨٣٣هـ)، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ٢٨٦/٢.
[٤] الصفاقسي، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، المجلد الثاني، الورقة ٢٨/أ- (مخطوط)؛ مكتبة ولي الدين أفندي، تركيا.
[٥] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٥٩/٣- ٢٦٠.

إلى أن تعريف (السحر) في الآية للعهد الذكري[١]؛ لسبق ذكر السحر منكَراً في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ إِنَّ هَـذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: ٧٦].

وذهب الآلوسي إلى أن (أل) في السحر للجنس، وليس للعهد[٢]، والتعريف لإفادة القصر، أي: الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحراً، وهذا المعنى ذكره الطبريُّ، والزمخشريُّ، وأبو حيان، والبيضاويُّ[٣].

وترى الباحثة أن استدراك الثعالبي على ما ذهب إليه ابن عطية من أن تعريف السحر في الآية للعهد الذكري، استدراك فيمحلّه؛ للاختلاف بين السحر المنكَر والسحر المعرف؛ فالمنكَر هو ما جاء به موسى عليه السلام- على حد وصفهم، والمعرف هو سحرهم، قال أبو حيان: "وما ذكره هنا في السحر ليس هو من باب تقدم النكرة، ثم أخبر عنها بعد ذلك؛ لأن شرط هذا أن يكون المعرف بالألف واللام هو النكرة المتقدم، ولا يكون غيره"[٤].

ثم إن جعل التعريف في السحر للجنس فيه معنىً بلاغيٌّ؛ وهو قصر السحر على ما جاؤوا به هم وليس ما جاء به موسى – عليه السلام-، وفي هذا ردٌّ عليهم، قال شيخ زاده في تفسير هذه الآية: "والحصر مستفاد من تعريف الخبر؛ فإن تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند إليه قصراً حقيقياً مطابقاً للواقع...، أو قصراً غير حقيقي مبنياً على المبالغة في اتصاف المسند إليه بذلك الجنس...، وقوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ﴾ من قبيل الأول"[٥].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ٤٧٥/١؛ النحاس، **إعراب القرآن** ١٥٤/٢؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٣٣٠٦/٥؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٣٤٢/٢؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٤/١١.

[٢] الآلوسي، **روح المعاني** ١٥٦/٦.

[٣] الطبري، **جامع البيان** ١٦١/١٥؛ الزمخشري، **الكشاف** ٣٦٢/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٩٣/٦؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٢١/٣.

[٤] أبو حيان، **البحر المحيط** ٩٣/٦.

[٥] شيخ زاده، محمد بن مصلح (ت: ٩٥١هـ)، **حاشية محي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٥٩٧/٤.

المبحث العاشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٣١]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية – رحمه الله-: "و(الخير) هنا يظهر فيه أنه خير الآخرة، اللهم إلا أن يكون ازدراؤهم من جهة الفقر، فيكون الخير المال، وقد قال بعض المفسرين: حيثما ذكر الله (الخير) في القرآن فهو المال، قال القاضي أبو محمد: وفي هذا الكلام تحامل، والذي يشبه أن يقال: إنه حيثما ذكر (الخير) فإن المال يدخل فيه"[١].

قال الثعالبي – رحمه الله- معقباً على كلام ابن عطية السابق: "وهذا أيضا غير ملخّص، والصواب: أن (الخير) أعمُّ من ذلك كله، وانظر قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]؛ فإنه يشمل المال وغيره، ونحوه: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وانظر قوله عليه السلام: «اللَّهُمَّ لاَ خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الآخِرَهْ»[٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فههنا لا مدخل للمال إلا على تجوز، وقد يكون الخير المراد به المال فقط، وذلك بحسب القرائن، كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠]"[٣].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٦٦/٣.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ٩٣/١: كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟ حديث رقم: (٤٢٨)؛ ومسلم في صحيحه ٣٧٣/١: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتناء مسجد النبي ﷺ، حديث رقم: (٥٢٤).

[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٨١/٣.

المناقشة والترجيح:

قال ابن فارس: "الخاء والياء والراء أصله العطف والميل، ثم يحمل عليه، فالخير: خلاف الشر؛ لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه، والخيرة: الخيار، والخير: الكرم، والاستخارة: أن تسأل خير الأمرين لك، وكل هذا من الاستخارة، وهي الاستعطاف"[١].

وقال الراغب: "الخير: ما يرغب فيه الكل، كالعقل مثلا، والعدل، والفضل، والشيء النافع، وضده: الشر"[٢]، ثم قال: "والخير والشر يقالان على وجهين: أحدهما: أن يكونا اسمين كما تقدم، وهو قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، والثاني: أن يكونا وصفين، وتقديرهما تقدير (أفعل منه)، نحو: هذا خير من ذاك وأفضل، وقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]"[٣].

يدل ما سبق على أن الخير يطلق على كل ما يرغبه الناس عادة، وهو نافع لهم، وفيه صلاح حياتهم وأمورهم؛ فالمال خير، والأولاد خير، والراحة خير، والسعادة خير.

والشيء إذا لم يكن نافعاً للإنسان لا يسمى خيراً، وإن كان يرغب فيه ويظنه نافعاً له؛ فهناك أمور لا تكون إلا نافعةً لجميع الناس، ويطلق عليها خيراً في كل الأحوال؛ كالقرآن الكريم، والعمل الصالح، وهناك أمور يطلق عليها خيراً في العموم؛ من حيث إنها محبوبة مطلوبة من جميع الناس، لكن في بعض الحالات قد لا تكون خيراً؛ كالمال والأولاد وغيرها من منافع دنيوية، قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلاَدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤].

وفي القرآن الكريم جاء استعمال الخير بنفس المعنى اللغوي، وليس هناك معنى اصطلاحي للخير خاص بالقرآن الكريم، فسياق الآية هو الذي يحدد المقصود في الخير الوراد

---

[١] ابن فارس، **مقاييس اللغة** ٣٢٣/٢.

[٢] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص٣٠١.

[٣] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص٣٠١.

فيها، فقد يراد به المال، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ...﴾ [البقرة: ١٨٠]، قال الإمام الرازي – رحمه الله-: "أما قوله: ﴿إن ترك خيرا﴾ فلا خلاف أنه المال هاهنا، والخير يراد به المال في كثير من القرآن"[١].

وقد يدخل المال في معنى الخير، ولكنه ليس وحده المقصود، كما في قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْأَمُ الإِنسَانُ مِن دُعَاء الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُوسٌ قَنُوط﴾ [فصلت: ٤٩]، قال القرطبي: "والخير هنا المال والصحة والسلطان والعز"[٢].

وقد ورد الخير في القرآن الكريم في آيات لا مدخل للمال في معنى الخير فيها، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فالدعوة هناك للإسلام وشرائعه التي شرعها لعباده[٣] وليس للمال، ومنها قوله تعالى: ﴿يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فقد يؤت إنسان الحكمة ولا يؤت المال الكثير، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لاَ تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ١١]، فالإفك لم يأت بالمال، وإنما قد أتى بمنافع أخرى، كإظهار الخبايا وتشريع حد القذف وإظهار براءة البريء وأخذ العظة والعبرة، قال الطبري في تفسير هذه الآية: "لا تظنوا ما جاءوا به من الإفك شرا لكم عند الله وعند الناس، بل ذلك خير لكم عنده وعند المؤمنين، وذلك أن الله يجعل ذلك كفارة للمرمي به ويظهر براءته مما رمي به، ويجعل له منه مخرجا"[٤].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٣١/٥.
[٢] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٧٢/١٥.
[٣] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٩١/٧.
[٤] الطبري، **جامع البيان** ١١٦/١٩.

المبحث الحادي عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية – رحمه الله- ثلاثة أقوال في الآية دون أن يرجح بينها، وهي[١]:

القول الأول: أن لفظ التسبيح مجازي، والمعنى أن كل شيء تبدو فيه صنعة الصانع الدالة عليه فتدعو رؤية ذلك إلى التسبيح من المعتبر.

القول الثاني: أن "من شيء" لفظ عموم، ومعناه الخصوص في كل حيٍّ ونامٍ، وليس ذلك في الجمادات.

القول الثالث: هذا التسبيح حقيقة، وكل شيء على العموم يسبح تسبيحاً لا يسمعه البشر ولا يفقهونه.

وقال الثعالبي – رحمه الله- معقباً على ما ذكره ابن عطية: "والصواب أنه حقيقةٌ، ولولا خشية الإطالة لأتينا من الدلائل على ذلك بما يثلج الصدر"[٢].

المناقشة والترجيح:

اختلفت أقوال المفسرين في هذه الآية على ثلاثة أقوال، هي التي ذكرها ابن عطية.

فأما القول الأول، فقد قال به الزمخشريُّ، والرازيُّ، والبيضاويُّ، ونظام الدين

---

[١] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٥٩/٣.

[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٧٧/٣.

النيسابوريُّ، وأبو السعود، والآلوسيُّ، وابن عاشور[١].

واستدل هذا الفريق بأن التسبيح بالقول لا يكون إلا مع الفهم والعلم والإدراك والنطق، وكل ذلك محال في الجماد، فوجب حمل التسبيح على المعنى المجازي، وهو التسبيح بدلالة الحال.

واستدل الرازيُّ بأنه إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذٍ لا يلزم من كون الشيء عالماً قادراً متكلماً كونه حياً، فلم يلزم من كونه تعالى عالماً قادراً كونه حياً، وذلك جهل وكفر؛ لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكنعالماً قادراً متكلماً[٢].

ووجه هذا الفريق من المفسرين قوله تعالى: ﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ بأن المراد المشركون الذين لم يتفكروا في مخلوقات الله ولم يستدلوا من خلالها على وحدانية الله وعظمته وقدرته، فكان هذا بمنزلة عدم فقههم لتسبيح تلك الكائنات، واستدلوا على قولهم هذا بأن الآية جاءت في معرض الإنكار على المشركين شركهم والرد عليهم، قال تعالى في الآيتين السابقتين: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلا. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٢-٤٣].

أما القول الثاني فقد نسب إلى عكرمة، وابن عباس. وبه قال السمرقندي[٣].

واستدلوا لهذا القول بما في الصحيحين عن ابن عباس – رضي الله عنهما- قال: مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَان، وَمَا يُعَذَّبَان فِي كَبِير، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ البَوْل، وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ" ثم أخذ جريدة رطبة، فشقها نصفين، فغرز في كل قبر

---

[١] يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ٦٦٩/٢-٦٧٠؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٤٧/٢٠- ٣٤٨؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٢٥٦/٣؛ النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٨٥٠هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، ٣٥٣/٤؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٧/٥؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٨٠/٨؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١١٤/١٥.

[٢] الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٤٨/٢٠.

[٣] يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم** ٣١٢/٢.

واحدة، قالوا: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟ قال: لَعَلَّهُ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا»[١]، ووجه الاستدلال بأنهما يسبحان ما لم ييبسا.

وأما القول الثالث فقد ذهب إليه الطبريُّ، ومكيُّ بن أبي طالب، والسمعانيُّ، والقرطبيُّ، والنسفيُّ، وأبو حيان، والخازن، والشوكاني[٢].

وقد تمسك هذا الفريق بظاهر اللفظ القرآني، ووكل كيفية تسبيح هذه الجمادات إلى علم الله وقدرته، قال الخازن: "واعلم أن لله تعالى علماً في الجمادات لا يقف عليه غيره، فينبغي أن نكل علمه إليه"[٣].

كما استدلَ هذا الفريق بما ورد من آيات وأحاديث نبوية تدل على تكلم الجماد وإدراكه، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤]، ومنها قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠- ٩١].

واستدلوا من السنة النبوية بأحاديث عديدة، منها ما أخرجه البخاري عن عبد الله قال: «...فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل»[٤].

ومنها ما ورد في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إِنِّي«لأَعْرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ إِنِّي لأَعْرِفُهُ الآنَ»[٥].

قال القرطبي رحمه الله: "فالصحيح أن الكل يسبح؛ للأخبار الدالة على ذلك، لو كان ذلك التسبيح تسبيح دلالة فأي تخصيص لداود، وإنما ذلك تسبيح المقال بخلق الحياة والإنطاق

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ٥٣/١: كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، حديث رقم: (٢١٨)؛ ومسلم في صحيحه ٢٤٠/١: كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، حديث رقم: (٢٩٢).

[٢] يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٥٥/١٧؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٤٢١١/٦؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢٤٤/٣؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٦٨/١٠؛ الخازن، علي بن محمد (ت: ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ١٣٨/٣؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٢٧٤/٣.

[٣] الخازن، **لباب التأويل** ١٣٢/٣.

[٤] أخرجه البخاري في صحيحه ١٩٤/٤: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: (٣٥٧٩)؛ والترمذي في سننه٥٩٦/٥: أبواب المناقب، باب في آيات نبوة النبي ﷺ، حديث رقم: (٣٦٣١).

[٥] أخرجه مسلم في صحيحه ١٧٨٢/٤: كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، حديث رقم: (٢٢٧٧)؛ وأحمد في مسنده ٤١٩/٣٤، حديث رقم: (٢٠٨٢٨).

بالتسبيح كما ذكرنا، وقد نصت السنة على ما دل عليه ظاهر القرآن من تسبيح كل شيءٍ، فالقول به أولى"[١].

وترجح الباحثة ما رجحه الثعالبي من حمل التسبيح على الحقيقة؛ وذلك لأنه لا يُعدل عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي إلا لوجود قرينة تمنع المعنى الحقيقي، والقرينة التي حملت بعض المفسرين على اختيار المعنى المجازي هي أن الجمادات –وكذلك النباتات- لا تدرك ولا تنطق، فمحال أن تسبح التسبيح الحقيقي، وهذه القرينة تردّها كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على إمكانية نطق وإدراك الجمادات والنباتات، وبعضها لا يمكن حمله على المجاز، وقد ورد بعض منها، ويُضاف إليها كذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون. وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون﴾ [فصلت: ٢٠- ٢١].

ومن الأحاديث الدالة أيضا على إمكانية نطق الجماد، ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «تُقَاتِلُونَ اليَهُودَ، حَتَّى يَخْبَئِيَ أَحَدُهُمْ وَرَاءَ الحَجَر، فَيَقُولُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِي، فَاقْتُلْهُ»[٢].

وإضافة إلى ما سبق فإن قوله تعالى: ﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ يرجح تسبيح الجمادات والنباتات، وأن هذه الكائنات تسبح الله تسبيحاً لا يفقهه البشر.

أما ما استدل به الرازي من أنه إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالماً قادراً متكلماً كونه حياً، فيرد عليه بأن تجويز التسبيح في حق الجماد لا يعني أن علمها بالله وقدرتها ونطقها كالذي عند الأحياء، فشتان بين الأمرين.

---

[١] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٦٨/١٠.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ٤٢/٤: كتاب الجهاد والسير، باب قتال اليهود، حديث رقم: (٢٩٢٥)؛ ومسلم في صحيحه ٢٢٣٨/٤: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، حديث رقم: (٢٩٢١).

أما استدلال أصحاب القول الثاني بوضع النبي ﷺ على قبرين شق جريدة رطبة وقوله: «لَعَلَّهُ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا» فإن هذا الحديث لا يدل على أن ما ليس بحي لا يسبح، ولا يُقطع بأن الحكمة من وضع الجريدة الرطبة أنها تسبح ما دامت رطبة[١].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] يُنظر: ابن حجر، **فتح الباري** ٣٢٠/١.

المبحث الثاني عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلا﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلا﴾ [الإسراء: ٧٤]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله: "وذهب ابن الأنباري إلى أن معناه: لقد كاد أن يخبروا عنك أنك ركنت، ونحو هذا ذهب في ذلك إلى نفي الهم بذلك عن النبي عليه السلام، فحمل اللفظ ما لا يحتمل، وقوله: (شيئا قليلاً) يبطل ذلك، وهذا الهم من النبي عليه السلام إنما كانت خطرة مما لا يمكن دفعه، ولذلك قيل كدت، وهي تعطي أنه لم يقع ركون، ثم قيل شيئا قليلا إذ كانت المقاربة التي تتضمنها كدت قليلة خطرة لم تتأكد في النفس، ... وقوله: (إذا لأذقناك...) الآية، يبطل أيضا ما ذهب إليه ابن الأنباري"[١].

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على كلام ابن عطية: "وجزى الله ابن الأنباري خيراً، وإن تنزيه سائر الأنبياء لواجب، فكيف بسيد ولد آدم صلى الله عليه وعليهم أجمعين"[٢]، ثم قال: "وما ذكره ابن عطية رحمه الله تعالى من البطلان لا يصح، وما قدمناه عن عياض حسن، فتأمله"[٣].

والذي نقله[٤] عن القاضي عياض هو: "قال بعض المتكلمين: عاتب الله تعالى نبينا عليه السلام قبل وقوع ما يوجب العتاب؛ ليكون بذلك أشد انتهاءً ومحافظة لشرائط المحبة، وهذه غاية العناية، ثم انظر كيف بدأ بثباته وسلامته قبل ذكر ما عاتبه عليه، وخيف أن يركن إليه، وفي أثناء عتبه براءته، وفي طي تخويفه تأمينه"[٥].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٧٥/٣.
[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٨٨/٣.
[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٨٩/٣.
[٤] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٨٩/٣.
[٥] اليحصبي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** ٨١/١.

المناقشة والترجيح:

ذهب جمهور المفسرين[١] إلى أن الآية تقتضي أن الرسول ﷺ لم يكد يركن للمشركين، ولم يهم بذلك أبداً، لأن تثبيت الله له منع حدوث ذلك، قال البيضاوي: "وهو صريح في أنه عليه الصلاة والسلام ما هم بإجابتهم مع قوة الدواعي إليها، ودليل على أن العصمة بتوفيق الله وحفظه"[٢].

وذهب الطبري[٣] وابن عطية إلى أن الآية تدل على أن تثبيت الله تعالى لنبيه ﷺ منعه من الركون إلى المشركين وإجابتهم إلى بعض ما سألوه، وذلك بعد أن حدثته نفسه ﷺ حديث الخواطر التي تأتي للإنسان دون أن ينوي فعلها.

فالفرق بين قول هذا الفريق من المفسرين وقول الجمهور أن الجمهور يرون أن الرسول ﷺ لم يهم ولم يخطر بباله أن يركن إلى المشركين ولو شيئاً يسيراً، وهذا الفريق يرى أن الرسول ﷺ خطر له أن يركن شيئاً يسيراً إلى المشركين، ولكن تثبيت الله له منعه من هذا الركون.

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ولولا أن ثبتناك يا محمد بعصمتنا إياك عما دعاك إليه هؤلاء المشركون من الفتنة (لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) يقول: لقد كدت تميل إليهم وتطمئن شيئا قليلاً، وذلك ما كان ﷺهم به من أن يفعل بعض الذي كانوا سألوه فعله"[٤].

واستدل ابن عطية على ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿شَيْئًا قَلِيلا﴾، وقوله تعالى: ﴿إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ...﴾ الآية [الإسراء: ٧٥].

وترى الباحثة أن الآية تنفي مقاربة النبي ﷺ للركون القليل إلى المشركين؛ لأن الحرف: (لولا) يدل على امتناع الشيء لثبوت غيره[٥]، فتثبيت الله تعالى لنبيه ﷺ منع مقاربة النبي ﷺ للركون إلى المشركين، حتى المقاربة من الشيء اليسير من الركون لم يحصل بسبب عصمة

---

[١] يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل** ١٤٧/٣؛ الزمخشري، **الكشاف** ٧٨٤/٢؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٨٠/٢١؛ البيضاوي، **معالم التنزيل** ٢٦٣/٣؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٤٥٢/١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٩٠/٧؛ الآلوسي، **روح المعاني** ١٢٣/٨؛ الشنقيطي، **أضواء البيان** ١٧٩/٣.

[٢] البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٢٦٣/٣.

[٣] الطبري، **جامع البيان** ٥٠٨/١٧.

[٤] الطبري، **جامع البيان** ٥٠٨/١٧.

[٥] ابن مالك، **شرح الكافية الشافية**، تحقيق: عبد المنعم هريدي، ط جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٦٥٠/٣.

الله وتثبيته، وفي هذا مبالغة في نفي الركون، وبيان لفضل الله تعالى على نبيه ﷺ بما أنعم عليه من التثبيت والعصمة.

وأما ما قاله ابن عطية من ورود الخواطر إلى نفس النبي ﷺ مما لا يمكن دفعه، فإن الآية لم تتعرض لذكر الخواطر وحديث النفس، فالفعل (كاد) يدل على مقاربة الأمر ولا يدل بالضرورة على الهمّ بالأمر، قال الراغب: "ووضع (كاد) لمقاربة الفعل، يقال: كاد يفعل: إذا لم يكن قد فعل"[١].

وأما قوله تعالى: ﴿إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ...﴾ الآية [الإسراء: ٧٥]، فلا دلالة فيه على ورود الخواطر بالركون إلى النبي ﷺ، إنما تبين عاقبة ركون النبي ﷺ إلى المشركين لو ركن إليهم، وفي هذا بيان لفضل الله تعالى ونعمته على نبيه بالتثبيت والعصمة.

أما ما نُقل عن ابن الأنباري بأن معنى الآية: لقد كاد أن يخبروا عنك أنك ركنت ونحوه، فهذا قول فيه بعد ولا يخلو من تكلف، وقد وصفه الآلوسي رحمه الله تعالى بأنه "من الألغاز المُستغنى عنه"[٢].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص٧٢٩، ويُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٣٨٢/٣.
[٢] الآلوسي، **روح المعاني** ١٢٣/٨.

المبحث الثالث عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله: "و(المأتي) مفعول على بابه، والآتي هو الإنجاز والفعل الذي تضمنه الوعد، وكان إتيانه إنما يقصد به (الوعد) الذي تقدمه، وقالت جماعة من المفسرين: هو مفعول في اللفظ بمعنى فاعل بمعنى آت وهذا بعيد، والنظر الأول أصوب"[١].

قال الثعالبي رحمه الله مستدركاً على كلام ابن عطية السابق: "بل هو الظاهر، وعليه اعتمد الصَفاقسي[٢]"[٣].

المناقشة والترجيح:

ذهب جمهور المسلمين، إلى أن المفعولية في قوله (مأتيا) على الحقيقة.

وقد وجه هذا الفريق حقيقة المفعولية في قوله: (مأتيا) بثلاثة توجيهات، هي:

الأول: أن الوعد في الآية يقصد به الموعود، وهو الجنة، والجنة يُؤتى إليها، ومن القائلين بهذا القول: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والبيضاوي، والنسفي، وأبو السعود[٤].

قال الطبري: "ووعده في هذا الموضع موعوده، وهو الجنة، (مأتيا): يأتيه أولياؤه وأهل طاعته الذين يدخلهموها الله"[٥].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٣/٤.

[٢] الصفاقسي، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، المجلد الثاني- الورقة ٤٢/ب- (مخطوط)؛ مكتبة ولي الدين أفندي، تركيا.

[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٦/٤.

[٤] الطبري، **جامع البيان** ٢٢٠/١٨؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٤٥٤٦/٧؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٤/٤؛ النسفي، **تفسير النسفي** ٣٤٣/٢؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٢٧٢/٥.

[٥] الطبري، **جامع البيان** ٢٢٠/١٨.

الثاني: أنه لا فرق بين (الآتي) و(المأتي)، فكل ما أتاك فأنت تأتيه، قال بهذا: الفراء، والزجاج، والسمعاني، والعكبري[١].

قال الزجاج: "مأتي: مفعول من الإتيان، لأن كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه وكل ما أتاك فقد أتيتَه، يقال: وصلت إلى خير فلان ووصل إليَّ خير فلانٍ، وأتيت خير فلان وأتاني خير فلانٍ، فهذا على معنى أتيت خيرَ فلانٍ"[٢].

الثالث: أن المقصود من قوله تعالى: "مأتياً" أنه مفعولٌ منجَزٌ، كما قال تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً﴾ [المزمل: ١٨]، فالفعل: (أتى) في الآية بمعنى فعل، وقد قال بهذا القول الرازي، وابن كثير، والآلوسي[٣].

وبنحو هذا القول قال ابن عاشور، لكنه جعل الإتيان استعارة لحصول المطلوب المترقب، وجعل في الآية تشبيهاً لمن يحصل الشيء بعد أن يسعى لتحصيله بمن يمشي إلى مكان حتى يأتيه، وتشبيها للشيء المحصل بالمكان المقصود، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ استعارة تمثيلية، اقتصر من أجزائها على إحدى الهيئتين، وهي تستلزم الهيئة الأخرى، لأن المأتي لا بد له من آت[٤].

وذهب فريق آخر من المفسرين، منهم: ابن قتيبة، والثعلبي، والبغوي [٥]، إلى أن قوله: (مأتياً) مفعول بمعنى الفاعل، والمعنى: إنه وعده كان آتياً، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] أي ساتراً، ففي الآية، على هذا القول، مجاز عقلي، والقرينة الدالة

---

[١] يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ١٧٠/٢؛ الزجاج، **معاني القرآن** ٣٣٦/٣؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٣٠٢/٣؛ العكبري، **التبيان في إعراب القرآن** ٨٧٧/٢.

[٢] الزجاج، **معاني القرآن** ٣٣٦/٣.

[٣] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب** ٥٥٣/٢١؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٢٧٠/٩؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٤٢٩/٨.

[٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١٣٧/١٦.

[٥] يُنظر: ابن قتيبة، **غريب القرآن**- ص٢٣٣؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٢٢/٦؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٢٤٠/٣.

على المجاز عندهم أن الوعد يأتي ولا يؤتى إليه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤]، وكما قال تعالى: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللّهِ﴾ [الرعد: ٣١].

وأكثر أهل اللغة يقولون بجواز مجيء صيغة المفعول وإرادة الفاعل، ويستشهدون كثيراً بآية: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ على هذا القول[١].

وترى الباحثة أن القول الصواب في الآية هو القول الأول، الذي يبقي المفعول في قوله: "مأتيا" على حقيقته، وذلك للأسباب الآتية:

- أنه لا يحمل اللفظ على المعنى المجازي إلا عند تعذر المعنى الحقيقي، والمعنى الحقيقي غير متعذر في الآية، والقرينة التي اعتمد عليها القائلون بالمجاز قرينة غير مسلم بها؛ لأن الوعد قد يُؤتى بالسعي إليه والعمل من أجل الوصول إليه.
- صحيح أنه من أساليب العرب المعهودة أن يأتي الفاعل بلفظ المفعول به (أو العكس)، لكن مجيء الصيغ الصرفية في القرآن الكريم بخلاف الأصل لا يكون إلا لنكتة بلاغية وفائدة معنوية، لا تعطيها الصيغة الأصلية؛ لأن كل كلمة في القرآن الكريم جاءت لتعطي المعنى الأجود في أحكم لفظ وأحسن عبارة، ولهذه العلة منع العلماء – على الصحيح من أقوالهم- وجود الترادف في القرآن الكريم[٢]، وكما أنه لا ينوب لفظ عن آخر في القرآن الكريم، فإنه لا تنوب صيغة صرفية عن غيرها في القرآن الكريم.
- المفسرون القائلون بأن لفظ (مأتيا) في الآية مفعول بمعنى الفاعل، لم يذكروا علّة بلاغية أو معنوية لمجيء صيغة المفعول، سوى ما نقله الواحدي عن الكسائي، وما ذكره ابن سيده في المحكم، من أن علة مجيء لفظ (آتيا) هي مراعاة فواصل الآيات[٣]، وهذا التعليل فيه نظر؛ لأن الوظيفة اللفظية للفاصلة في القرآن الكريم لا تُقدم على الوظيفة

---

[١] يُنظر: ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة**- ص١٦٨؛ ابن سيده، **المخصص** ٤٠٠/٤؛ الأستراباذي، الرضي (ت: ٦٨٦هـ)، **شرح الرضي على الكافية**، ط جامعة قاريونس، ١٣٩٨هـ/١٩٨٧٨م، ٤١٥/٣.

[٢] يُنظر: ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٤٩٠هـ/١٩٨٠م، ص١٧؛ الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، ٧٨/٤؛ عباس، فضل، وعباس، سناء فضل، **إعجاز القرآن**- ص١٧١.

[٣] الواحدي، **التفسير البسيط** ٢٧٥/١٤، ابن سيده، **المحكم** ٤٦٥/٨.

المعنوية، فتأدية المعنى هو المقصود الأول، ولا ضير أن يجتمع مع الغرض المعنوي الغرض اللفظي المتعلق بجمال اللفظ والإيقاع، والدليل على أن أداء المعنى هو الوظيفة الأولى للألفاظ القرآنية وجود فواصل قرآنية مغايرة لما قبلها وما بعدها من فواصل[١]، وفي هذا قال البقاعي: "ولا يُظن أنه رُتب شيء من هذا الكتاب العزيز لأجل الفواصل؛ فذلك لا يليق بكلام الله تعالى، وقد عاب النبي ﷺ السجع[٢]؛ لأن الساجع يكونُ محطَ نظره الألفاظ، فيدير المعاني عليها ويتبعها إياها، فلربما عجز اللفظ عن توفية المعنى"[٣].

- ما سبق ذكره من توجيهات العلماء لكون الوعد مأتياً، توجيهات جيدة حسنة لا تكلف فيها ولا تناقض، إلا ما ذُكر من أنه لا فرق بين الآتي والمأتي، وأن كل ما أتاك فأنت تأتيه، فهذا القول – في نظر الباحثة- فيه نظر؛ لأن الآتي لا بد له من سعي وقصد للوصول للمأتي، وليس بالضرورة أن يسعى المأتي إلى الآتي، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤]، فقد جاء في سياق التهديد والإنذار، فناسبه أن يخوفوا بقرب إتيان العذاب لهم.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] جاءت الفاصلة مغايرة لما قبلها وما بعدها.

[٢] من ذلك ما رُوي في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺأن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم، فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله، كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول الله ﷺ: "إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكَهَّانِ" من أجل سجعه الذي سجع". يُنظر: صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الكهانة، ٢١٧٢/٥، حديث رقم: (٥٤٢٦)؛ صحيح مسلم١٣٠٩/٣: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، حديث رقم: (١٦٨١).

[٣] البقاعي، برهان الدين (٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتب العليمة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ٤٠٨/٣.

المبحث الرابع عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ. . .﴾ الآية

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلاَ تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: ٦١]

موضع الاستدراك:

قال الإمام ابن عطية رحمه الله: "والضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ﴾ قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد: الإشارة به إلى عيسى، وقالت فرقة: إلى محمد عليه السلام، وقال الحسن أيضا وقتادة: إلى القرآن..."[١].

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على ما ذكره ابن عطية: "وكذا نقل أبو حيان هذه الأقوال الثلاثة[٢]، ولو قيل إنه ضمير الأمر والشأن؛ استعظاماً واستهوالاً لأمر الآخرة ما بعُد؛ بل هو المتبادر إلى الذهن، يدل عليه: "فلا تمترن بها"، والله أعلم"[٣].

المناقشة والترجيح:

ذهب غالبية المفسرين[٤] إلى أن الضمير في قوله: (وإنه لعلم) عائد إلى عيسى – عليه السلام، فظهوره عليه السلام آخر الزمان علم يعلم به مجيء الساعة؛ لأن ظهوره من أشراط الساعة، ونزوله إلى الأرض دليل على فناء الدنيا وإقبال الآخرة، كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة[٥].

وذهب الشنقيطي إلى أن إطلاق علم الساعة على نفس عيسى – عليه السلام- جار على

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٦١/٥.

[٢] أبو حيان، **البحر المحيط** ٣٨٦/٩.

[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٨٧/٥.

[٤] يُنظر: الزجاج، **معاني القرآن** ٤١٧/٤؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٢٦٢/٣؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٤١/٨؛ الخازن، **لباب التأويل** ١١٢/٤؛ الشنقيطي، **أضواء البيان** ١٢٨/٧.

[٥] منها الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ المَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ». يُنظر: صحيح البخاري ١٦٨/٤: كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام، حديث رقم: (٣٤٤٨)؛ وصحيح مسلم٣٥/١: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، حديث رقم (٢٤٢).

أمرين كلاهما أسلوب عربي معروف:

الأول: أن نزول عيسى عليه السلام لما كان علامة لقرب الساعة، كانت تلك العلامة سبباً لعلم قربها، فأطلق في الآية المسبب وأريد السبب.

والثاني: أن غاية ما في ذلك أن الكلام على حذف مضاف، والتقدير: وإنه لذو علم للساعة، أي وإنه لصاحب إعلام الناس بقرب مجيئها، لكونه علامة لذلك، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كثير في القرآن وفي كلام العرب[١].

وقد استدل من قال بهذا القول بسياق الآيات، فالآيات السابقة[٢] تتحدث عن عيسى عليه السلام، والضمائر فيها عائدة عليه، قال أبو حيان: "﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ يعود على عيسى؛ إذ الظاهر في الضمائر السابقة أنها عائدة عليه"[٣].

ومما يساعد هذا القول أيضاً قراءة ابن محيصن والأعمش: "إنه لَعَلَم للساعة"، بفتح العين واللام، أي أمارة[٤].

وذكر أكثر المفسرين قولاً آخر قيل في الآية، وهو أن الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ يعود على القرآن الكريم، ونسبوا هذا القول إلى الحسن، وقتادة، وسعيد بن جبير. ويكون معنى الآية على هذا القول: أن هذا القرآن لعلم للساعة يعلمكم بقيامها، ويخبركم عنها وعن أهوالها، أو يدل على قربها.

وقد رجح ابن عاشور هذا القول، وذهب إلى أن في هذه الآية عطف جملة على جملة: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، وأن ما بينهما مستطردات واعتراضات اقتضتها المناسبة.

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان** ١٢٩/٧.

(٢) الآيات السابقة هي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ. وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ. إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ. وَلَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلآئِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧- ٦٠].

(٣) أبو حيان، **البحر المحيط** ٣٨٦/٩.

(٤) الهذلي، أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة (ت: ٤٦٥هـ)، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، تحقيق: جمال الشايب، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص ٦٣٤؛ البناء، أحمد (ت: ١١١٧هـ)، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٤٩٦.

وذهب إلى أن إسناد (لعلم للساعة) إلى ضمير القرآن إسناد مجازي؛ لأن القرآن سبب العلم بوقوع الساعة؛ إذ فيه من الدلائل المتنوعة على إمكان البعث ووقوعه، وجوّز أيضاً أن يكون إطلاق العلم بمعنى المعلم، من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل مبالغة، في كونه محصلاً للعلم بالساعة إذ لم يقاربه في ذلك كتاب من كتب الأنبياء.

واستدلّ ابن عاشور على تفسيره للآية بأن هذا التفسير يناسب قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾؛ لأن القرآن لم يبق لأحد مرية في أن البعث واقع.

واستدل على قوله أيضاً بأن الثناء على القرآن الكريم متكرر من بداية السورة، فقال: "فالثناء على القرآن استمر متصلاً من أول السورة، آخذاً بعضه بحجز بعض، متخللاً بالمعترضات والمستطردات ومتخلصاً إلى هذا الثناء الأخير بأن القرآن أعلم الناسَ بوقوع الساعة"[١].

وضعّف ابن عاشور أن يكون الضمير عائداً إلى عيسى عليه السلام؛ لأن معنى هذا القول أن نزول عيسى عليه السلام علامة على قرب الساعة، وتقدير المضاف، وهو (نزول)، لا دليل عليه، كما أن اسم عيسى عليه السلام ذُكر ظاهراً بعد هذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاء عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ. . .﴾ [الزخرف: ٦٣]، مما يناكد هذا القول.

وقد جوّز ابن عاشور أيضاً أن يكون الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ ضمير الشأن، فقال: "ويجوز عندي أن يكون ضمير (إنه) ضمير شأن؛ أي أن الأمر المهم لعلم الناس بوقوع الساعة"[٢].

وقد ذكر بعض المفسرين- كالقرطبي وأبي حيان-[٣]قولاً آخر قيل في الآية، وهو أن الضمير مشار به إلى النبي محمد ﷺ[٤]؛إذ هو آخر الأنبياء، تميزت الساعة به نوعاً وقدراً من التمييز، ونفى التحديد التام الذي انفرد الله تعالى بعلمه، وقد جوز القرطبي هذا القول، فقال:

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٤٣/٢٥.

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٤٣/٢٥.

[٣] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٠٧/١٦؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٢٦٣/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٣٨٦/٩.

[٤] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٦١/٥؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٠٧/١٦.

"ويحتمل أن يكون المعنى: "وإنه" وإن محمداً ﷺ لعلم للساعة، بدليل قوله عليه السلام: "بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ [وضم السبابة والوسطى]"[(١)]"[(٢)].

والذي يترجح لدى الباحثة أن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى عيسى عليه السلام، وإلى القرآن الكريم، وذلك للأسباب الآتية:

- القول بأن الضمير عائد إلى القرآن الكريم ينسجم مع سياق السورة، والقول بأن الضمير عائد إلى عيسى عليه السلام ينسجم مع سياق الآيات، وكلا السياقين معتبران في تفسير الآية.

أما بيان سياق السورة، فهو أن السورة بدأت بذكر القرآن الكريم ثم تكرر ذكره في ثنايا السورة، قال تعالى: ﴿حم. وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ١- ٤]، ثم قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، ثم قال تعالى: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣- ٤٤]، وقد تكررت الإشارة إلى القرآن الكريم في سورة الزخرف بـ (إنه) مرتين قبل هذه الآية.

وأما سياق الآيات، فالآيات السابقة تتحدث عن عيسى عليه السلام والضمائر السابقة تعود إليه.

- يصح المعنى على هذين القولين معاً، ولا تعارض بينهما، ففي القرآن الكريم ما يدل على وقوع الساعة وينبئ عن أخبارها، وفي نزول عيسى عليه السلام سبب للعلم بقرب مجيء الساعة وصدق وقوعها.
- ما استدل به ابن عاشور على ضعف القول بأن الضمير يعود على عيسى عليه السلام، من أن هذا القول يحتاج لتقدير مضاف، وهو (نزول) ولا دليل على هذا التقدير، يجاب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٠٥/٨: كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، حديث رقم: (٦٥٠٣)؛ ومسلم في صحيحه ٢٢٦٨/٤: كتاب الفتن وأشراط الساعة، حديث رقم: (٢٩٥١).

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٠٧/١٦.

عليه بأن أسلوب حذف المضاف معهود في اللغة العربية جاءكثيراً في القرآن الكريم[١]، والدليل على هذا المضاف المحذوف أن سبب الاستدلال بعيسى عليه السلام على تحقق وقوع الساعة وقربها هو نزوله إلى الأرض، فحذف المضاف اكتفاءً بما عُلم من هذا الأمر عن طريق الأخبار الصحيحة في ذلك.

- ما ذكره ابن عاشور من أن قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ يناسب القول بأن الضمير عائد إلى القرآن الكريم، يُجاب عنه بأنه يناسبه إذا كانت الآية لإقامة الحجة وإظهار الدليل، فالقرآن الكريم دليل واقع على قرب الساعة، ولكن قد يقصد بقوله: ﴿فَلاَ تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ إرشاد الناس ونصحهم إلى عدم الامتراء في الساعة والاستعداد لها، فعلى هذا الوجه لا إشكال في جعل الضمير في (وإنه) عائداً على عيسى عليه السلام.

وأما ما ذهب إليه الثعالبي وابن عاشور من القول بجواز أن يكون الضمير في (وإنه) ضمير الشأن، فترى الباحثة أن هذا القول بعيد؛ لأن ضمير الشأن يدخل على جملة تامة المعنى من المبتدأ والخبر، للدلالة على عظم الشأن[٢]، وفي الآية التي بين أيدينا، يكون المعنى إذا حمل الضمير على أنه ضمير الشأن: الشأن والأمر أن (علمٌ للساعة)، وهذا معنى غير صحيح.

قال ابن يعيش: "اعلم أنهم إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية، أو الفعلية، فقد يقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبراً عن ذلك الضمير، وتفسيراً له، ويوحدون الضمير؛ لأنهم يريدون الأمر والحديث؛ لأن كل جملة شأن وحديث، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفخيم والتعظيم، وذلك قولك: (هو زيد قائم)، فـ (هو) ضمير لم يتقدمه ظاهر، إنما هو ضمير الشأن والحديث، وفسره ما بعده من الخبر، وهو (زيد قائم)"[٣].

أما قول ابن عاشور: "ويجوز عندي أن يكون ضمير "إنه" ضمير شأن، أي أن الأمر

---

[١] من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي حب عبادة العجل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي أكل الميتة. يُنظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٩٥/١، ١١١/٢.

(٢) يُنظر: ناظر الجيش، **شرح التسهيل** ٥٥٧/١.

[٣] ابن يعيش، **شرح المفصل** ٣٣٥/٢.

المهم لعلم الناس بوقوع الساعة"[١]، فقد اُضطر ابن عاشور لتقدير مضاف إليه، وهو (الناس)، وقدّر مضافاً وهو (وقوع)، واستبدل حرف الجر (الباء) باللام، حتى يستقيم المعنى، وتصبح الجملة مفيدة، وهذا لا يخلو من تكلف.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٤٣/٢٥.

المبحث الخامس عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾

وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]، وقال تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله في تفسير هذه الآية: "وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ دعاء عليهم، كما تقول: قاتلك الله وقتلك الله، ... وقال بعض المفسرين معناه: لعن الخراصون، وهذا تفسير لا تعطيه اللفظة"[١].

وقال الثعالبي رحمه الله معقباً على كلام ابن عطية السابق: "والظاهر ما قاله هذا المفسر، قال عياض في (الشفا): وقد يقع القتل بمعنى اللعن، قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]، ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤]، أي لعنهم الله، [٢] انتهى"[٣].

وكذلك استدرك الثعالبي على ابن عطية بالاستدراك نفسه عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧][٤].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٧٣/٥.
[٢] اليحصبي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** ٢٢٠/٢.
[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٩٨/٥.
[٤] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٣٨/٥؛ الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٥٥٣/٥.

المناقشة والترجيح:

يكاد يتفق أهل التفسير[١] واللغة[٢] على تفسير القتل في هذه الآية - وفي غيرها من الآيات التي يكون القتل فيها من الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس:١٧] باللعن، قال السمعاني: "وقوله: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ أي: لعن الكذابون، وهذا هو المتفق عليه من أهل التفسير، وعن بعضهم: أنه لا يعرف قتل بمعنى لعن في اللغة"[٣].

واستدل هؤلاء المفسرون بأن من لعنه الله يكون بمنزلة المقتول الهالك، قال الزمخشري: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾: دعاء عليهم، كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧] وأصله الدعاء بالقتل والهلاك، ثم جرى مجرى: لعن وقبح"[٤].

وقد خالف ابن عطية جمهور المفسرين، فاستبعد بأن يأتي القتل بمعنى اللعن؛ لاختلاف معنى اللفظين، وفسر الآية: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ بأنها دعاء عليهم.

وترى الباحثة صحة ما ذهب إليه جمهور المفسرين، ومنهم الثعالبي؛ وذلك لأن هذه الآية، وغيرها مما يشبهها من الآيات، لا يستقيم معناها إذا حمل القتل على معناه الحقيقي، فليس كل خراص ماتقتيلاً، كما أن موت الإنسانقتيلاً لا يعد منقصة بحد ذاته أو مذمة، فكم من صالح تقي ماتقتيلاً، بل كم من نبي ماتقتيلاً، فتعين حمل الآية على حلول اللعنة من الله عليهم؛ لأن من استحق الدعاء عليه بالهلاك ومقاتلة الله له، فهو لا محالة قد حلت عليه اللعنة من الله تعالى؛ ولعل المراد بالآية حلول اللعنة والسخط من الله حتى الهلاك.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي على استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ٨٣/٣؛ الطبري، **جامع البيان** ٣٩٩/٢٢؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ١١١/٩؛ الواحدي، **التفسير البسيط** ٤٣١/٢٠؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢٥٢/٥؛ الزمخشري، **الكشاف** ٣٩٧/٤.

[٢] يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٥٤٩/١١؛ الفيروزآبادي، **القاموس المحيط** ١٠٤٦/١.

[٣] السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢٥٢/٥.

[٤] الزمخشري، **الكشاف** ٣٩٧/٤.

المبحث السادس عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا . . .﴾ الآية

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلاَ وَلَدًا﴾ [الجن: ٣]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "ومن فتح الألف من قوله ﴿وَأَنَّهُ تَعالى﴾ اختلفوا في تأويل ذلك، ... وقال بعضهم بل هي عطف على الضمير في ﴿بِهِ﴾ فكأنه يقول: فآمنا به وبأنه تعالى، وهذا القول أبين في المعنى، لكن فيه من جهة النحو العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وذلك لا يحسن"[١].

وقال الثعالبي رحمه الله مستدركاً على ما قاله ابن عطية: "بل هو حسن؛ إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتاً"[٢].

المناقشة والترجيح:

سيأتيمفصلاً مناقشة مسألة العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وذلك في الفصل الرابع، عند مناقشة استدراك الثعالبي على ابن عطية في رده لقراءة حمزة بخفض الأرحام في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٧٩/٥.
[٢] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٩٤/٥.

المبحث السابع عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "واسجد لربك واقترب إليه بسجودك وبالطاعة والأعمال الصالحة... وروى ابن وهب عن جماعة من أهل العلم أن قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ﴾ خطاب لمحمد ﷺ، وأن: ﴿وَاقْتَرِب﴾ خطاب لأبي جهل، أي إن كنت تجترئ حتى ترى كيف تهلك"[١].

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على ما ذكره ابن عطية: "والتأويل الأول أظهر، يدل عليه قوله ﷺ: " أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ"[٢]"[٣].

المناقشة والترجيح:

القول بأن قوله تعالى: ﴿وَاقْتَرِب﴾ هو خطاب للنبي ﷺ هو قول جمهور المفسرين[٤]، وترى الباحثة أن هذا القول هو الصحيح؛ لأن جعل الخطاب لأبي جهل فيه تفكيك للضمائر، ومخالفة للظاهر، كما أن قوله ﷺ: " أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ" يؤيد هذا المعنى.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي رحمه الله فيما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٥٠٣/٥.

[٢] أخرجه مسلم في صحيحه ٣٥٠/١: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٢)؛ وأبو داود في سننه١٥٥/٢: كتاب الصلاة، باب الدعاء في الركوع والسجود، حديث رقم: (٨٧٥)؛ وأحمد في مسنده ٢٧٤/١٥، حديث رقم: (٩٤٦١).

[٣] الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٦١٠/٥.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٢٧/٢٤؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢٥٩/٦؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٥٧٤/٥.

الفصل الرابع
الاستدراكات المتعلقة بعلوم القرآن

ويحوي استدراكات تتعلق بقضايا علوم القرآن المختلفة مثل أسباب النزول، والتفسير بالمأثور، والوقف والابتداء، والعام والخاص، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، وإعجاز القرآن، وغيرها من مسائل.

المبحث الأول

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: "ولما خرج ذرية بني إسرائيل من التيه أمروا بدخول القرية المشار إليها، وأما الشيوخ فماتوا فيه، وروي أن موسى ﷺ مات في التيه، وكذلك هارون عليه السلام. وحكى الزجاج عن بعضهم أن موسى وهارون لم يكونا في التيه؛ لأنه عذاب. والأول أكثر"(١).

ويؤخذ من كلام ابن عطية- رحمه الله- ترجيحه القول بأن موسى وهارون – عليهما السلام- كانا مع بني إسرائيل في التيه، وتوفيا فيه.

أما الثعالبي – رحمه الله- فقد رجح القول الآخر الذي حكاه الزجاج؛ وهو أن موسى وهارون- عليهما السلام- لم يكونا في التيه، قال الثعالبي معقباً على كلام ابن عطية: "لكن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥] يقوي ما حكاه الزجاج، وهكذا قال الإمام الفخر(٢)"(٣).

المناقشة والترجيح:

هذه المسألة مما يُرجع فيها إلى التفسير بالمأثور، وليس إلى الرأي والعقل، وقد ورد في الصحيح الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ: جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَالَ لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ - قَالَ -فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَأَ هَا - قَالَ - فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٤٩/١.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٥٢٢/٣.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٤٧/١.

تَعَالَى فَقَالَ إِنَّكَ أَرْسَلْتنِى إِلَى عَبْدٍ لَكَ لاَ يُرِيدُ الْمَوْتَ وَقَدْ فَقَأَ عَيْنِى - قَالَ فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى عَبْدِى فَقُلِ الْحَيَاةَ تُرِيدُ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ ثُمَّ مَهْ ؟ قَالَ ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ، رَبِّ أَمِتْنِى مِنَ الأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهِ لَوْ أَنِّى عِنْدَهُ لأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الأَحْمَرِ»[(١)].

يدل هذا الحديث على أن موسى – عليه السلام- طلب من ربه أن يدنيه من الأرض المقدسة وقت وفاته، وهذا يدل على أنه كان مع قومه في التيه خارج الأرض المقدسة؛ فلو فارقهم لدخل الأرض المقدسة، يقول ابن كثير: "وقد زعم بعضهم: أن موسى عليه السلام هو الذي خرج بهم من التيه ودخل بهم الأرض المقدسة، وهذا خلاف ما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين، ومما يدل على ذلك قوله لما اختار الموت: "رب أدنني إلى الأرض المقدسة رمية حجر"، ولو كان قد دخلها لم يسأل ذلك، ولكن لما كان مع قومه بالتيه وحانت وفاته عليه السلام، أحب أن يتقرب إلى الأرض التي هاجر إليها، وحث قومه عليها"[(٢)].

أما الآية التي استدل بها الثعالبي على مفارقة موسى – عليه السلام- لقومه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥]، فلا تقتضي أن موسى - عليه السلام- فارق قومه فلم يكن معهم في التيه، لأن الدعاء بالتفريق بين الفريقين قد يكون في المؤاخذة والعقاب، أو قد يكون المقصود إظهار الحق من الباطل.

قال الزمخشري: "فافرق: فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق، وتحكم عليهم بما يستحقون، وهو في معنى الدعاء عليهم"[(٣)]، وقال ابن عاشور: "ومعنى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين أن لا تؤاخذنا بجرمهم، لأنه خشي أن يصيبهم عذاب في الدنيا فيهلك الجميع فطلب النجاة"[(٤)].

وبذلك فإن الباحثة لا توافق الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٨٤٢/٤: كتاب الفضائل، باب فضائل موسى ﷺ، الحديث رقم (٢٣٧٢). والبخاري في صحيحه موقوفاً، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أونحوها ٩٠/٢، الحديث رقم (١٣٣٩).
(٢) ابن كثير، **البداية والنهاية** ٣٧٠/١.
(٣) الزمخشري، **الكشاف** ٦٢٢/١.
(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١٦٧/٦.

المبحث الثاني

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]

موضع الاستدراك:

استدرك الثعالبي على ابن عطية استدراكاً يتعلق بسبب النزول، فقد ذكر ابن عطية قول السدي بأن الآية نزلت في الأخنس بن شَريق وأنه أظهر الإسلام ثم هرب، ثم علق ابن عطية على قول السدي بأنه لم يثبت قط أن الأخنس أسلم، قال ابن عطية: "قال السدي: "نزلت في الأخنس بن شَريق، واسمه أبيٌّ، والأخنس لقب، وذلك أنه جاء إلى النبي ﷺ فأظهر الإسلام، وقال: الله يعلم أني صادق، ثم هرب بعد ذلك، فمر بقوم من المسلمين، فأحرق لهم زرعا، وقتل حمرا، فنزلت فيه هذه الآيات". قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: ما ثبت قط أن الأخنس أسلم"[١].

واستدرك الثعالبي على كلام ابن عطية، فقال: "وفي ما قاله ابن عطية نظر، ولا يلزم من عدم ثبوته عنده ألا يثبت عند غيره، وقد ذكر أحمد بن نصر الداوودي في تفسيره[٢] أن هذه الآية نزلت في الأخنس بن شَريق. انتهى، وسيأتي للطبري نحوه"[٣].

المناقشة والترجيح:

أخرج الطبري في تفسيره بسنده عن السدي في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، قال: نزلت في الأخنس بن

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٧٩/١.

(٢) هو شيخ الإسلام أَحْمَدُ بْنُ نَصْرٍ الدَّاوُدِيُّ الأَسَدِي، الأموي، الطرابلسي، التلمساني المالكي، من أئمة الحديث الشريف وحفاظه، وأحد فقهاء المالكية المشهورين، يكني بأبي جعفر. توفي سنة ٤٠٢ هجرية. وكتابه في التفسير اسمه (تفسير القرآن المجيد). وهو مفقود. يُنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ٤١/٩؛ سعد، قاسم علي، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١، دبي، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢، ٢٩١/١.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٢٦/١.

شَريق الثقفي- وهو حليف لبني زهرة وأقبل إلى النبي ﷺ بالمدينة، فأظهر له الإسلام، فأعجب النبي ﷺ ذلك منه، وقال: إنما جئت أريد الإسلام، والله يعلم أني صادق، وذلك قوله: ﴿وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ﴾ ثم خرج من عند النبي ﷺ فمر بزرع لقوم من المسلمين وحمر، فأحرق الزرع، وعقر الحمر، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]"[١]، وأخرج هذه الرواية ابن أبي حاتم عن السدي به[٢]، وهذه الرواية لم تثبت صحتها ولا يمكن اعتمادها سبباً لنزول الآية.[٣]

أما ما يتعلق بإسلام الأخنس بن شَريق، فقد ذكر ابن سعد في طبقاته، وابن حجر في الإصابة، أن الأخنس بن شَريق أسلم يوم فتح مكة، وشهد مع رسول الله ﷺ حنينا، وأعطاه رسول الله ﷺ مع المؤلفة قلوبهم، وقد أثبته ابن حجر في الصحابة[٤].

وبالنظر إلى ما سبق ذكره، فإن الباحثة توافق الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في قوله: "ما ثبت قط أن الأخنس أسلم"، فقد ثبت إسلام الأخنس، لكن الباحثة لا تؤيد القول بأن الآية نزلت في الأخنس؛ لأنه لم يثبت في ذلك شيء، والله تعالى أعلم.

---

(١) الطبري، **جامع البيان** ٢٢٩/٤.
(٢) ابن أبي حاتم، **تفسير ابن أبي حاتم** ٣٦٤/٢.
(٣) هذا الحديث علق عليه عصام الحميدان في تعليقه على كتاب أسباب النزول للواحدي بأن إسناده ضعيف معضل؛ لأنه منقطع براويين متتابعين، كما علق عليه مؤلفا كتاب: (الاستيعاب في بيان الأسباب) بأن سنده ضعيف جداً؛ وفيه علتان: الأولى: الإعضال، الثانية: أسباط بن نصر؛ وهو ضعيف. يُنظر: **أسباب النزول للواحدي**، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان- ص٦٥؛ الهلالي، سليم بن عيد، وآل نصر، محمد بن موسى، **الاستيعاب في بيان الأسباب**، دار الجوزي، ط١، ١٤٥/١.
(٤) يُنظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى** ٧٧/٦؛ ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١ ١٩٢/١.

المبحث الثالث

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

موضع الاستدراك:

قرأ ابن كثير: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ أَتَيْتُم﴾ بالقصر، وقرأ الباقون: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ بالمد[١]، وقد ذكر ابن عطية توجيهين لقراءة ابن كثير، يكون الخطاب على التوجيه الأول للرجال فقط، وعلى التوجيه الثاني للرجال والنساء، قال ابن عطية: "وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ فمخاطبة للرجال خاصة، إلا على أحد التأويلين في قراءة من قرأ "أتيتم"... وقرأ ابن كثير "أتيتم" بمعنى ما جئتم وفعلتم... قال أبو علي: "المعنى إذا سلمتم ما أتيتم نقده أو إعطاءه أو سوقه، فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه فكان التقدير ما أتيتموه، ثم حذف الضمير من الصلة"[٢]. قال القاضي أبو محمد: ويحتمل اللفظ معنى آخر قاله قتادة، وهو إذا سلمتم ما أتيتم من إرادة الاسترضاع، أي سلم كل واحد من الأبوين ورضي وكان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف من الأمر، وعلى هذا الاحتمال: فيدخل في الخطاب بـ"سلمتم" الرجال والنساء، وعلى التأويل الذي ذكره أبو علي وغيره: فالخطاب للرجال، لأنهم الذين يعطون أجر الرضاع"[٣].

---

(١) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد (ت: ٨٣٣هـ)، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ٢٢٨/٢.

(٢) يُنظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (٣٧٧هـ)، **الحجة للقراء السبعة**، تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ، ٣٣٥/٢.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣١٣/١.

وقد استبعد الثعالبي التوجيه الثاني الذي ذكره ابن عطية وعلق عليهقائلاً : "وفي هذا التأويل تكلف"[١].

المناقشة والترجيح:

قبل مناقشة القول الذي استبعده الثعالبي- رحمه الله-، لا بد من ذكر الفرق بين الفعلين (آتى) و(أتى).

أما الفعل (آتى) فهو بمعنى الإعطاء، وهكذا ورد معناه في جميع آي القرآن، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، أي: أعطوا الزكاة، وقال تعالى: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٥]، أي: أعطوهن.

وأما الفعل (أتى) فهو بمعنى جاء، قال تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، أي: جاء أمر الله، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣]، أي: ما جاءهم.

قال الراغب الأصفهاني: "الإتيان: مجيء بسهولة... والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير، ويقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض، ..والإِيتاء: الإعطاء"[٢].

وذكر العلماء منهم الفارسي والقرطبي وأبو حيان[٣]، أن (أتى) قد يأتي بمعنى فَعَل، فيُقال: أتيت خيراً، أي: فعلت خيراً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١]، أي: مفعولاً ، وقوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ﴾ [النساء: ١٥]، أي: يفعلن الفاحشة، وكقول زهير بن أبي سلمى:

---

(١) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٧١/١.
(٢) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**- ص٦٠- ٦١.
(٣) يُنظر: الفارسي، أبو علي، **الحجة للقراء السبعة**، ٣٣٥/٢؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٧٣/٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٩/٢.

فما يك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل[١]

قال أبو حيان: "يقال: أتى جميلاً أي: فعله، وأتى إليه إحسانا فعله، وقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١]، أي: مفعولا"[٢].

وبناء على ما سبق، اتفق علماء التفسير وتوجيه القراءات[٣] على توجيه قراءة "آتيتم" بمعنى أعطيتم، ويكون معنى الآية: إذا سلمتم إلى المرضعة أجرها، وبعضهم قدر محذوفا وهو إرادة الإعطاء، فيكون المعنى: إذا سلمتم ما أردتم إعطاءه، مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي: إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

وأما قراءة ابن كثير: "أتيتم"، فقد وجهها العلماء بتوجيهين[٤]:

الأول: أن يكون معنى الآية: إذا سلمتم ما أتيتم نقده، أو أتيتم سوقه، فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، وحذف الهاء من الصلة، وعلى هذا التوجيه يكون الخطاب للرجال، ويكون المعنى مساوياً لمعنى الآية على قراءة الجمهور.

الثاني: أن يكون معنى "أتيتم" فعلتم، ومعنى الآية: إذا سلمتم ما أتيتم من إرادة الاسترضاع، أي سلم كل واحد من الأبوين وكان ذلك على اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف، وعلى هذا التوجيه يكون الخطاب للوالدين، ويكون المعنى فيه زيادة على معنى الآية على قراءة الجمهور؛ لأن هذا التوجيه يؤخذ منه أن يسلم كلٌ من الوالدين بما اتفقا، وتراضيا عليه بالمعروف، وهذا يتضمن أن يعطي الوالد الأجرة للمرضعة.

فالتوجيهان المذكوران جعلا "أتيتم" بمعنى: (فعلتم)، ولكن مع اختلاف في المعنى.

وترى الباحثة أن التوجيه الثاني لقراءة ابن كثير هو الأرجح؛ وذلك لسببين:

---

(١) **ديوان زهير بن أبي سلمى**، ص٨٧، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان.

(٢) أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٩/٢.

(٣) يُنظر: ابن خالويه، الحسين (ت: ٣٧٠هـ)، **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ص٩٧؛ الأزهري، **معاني القراءات**، ط مركز البحوث، جامعة الملك سعود، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ٢٠٦/١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٩/٢.

(٤) الأزهري، **معاني القراءات** ٢٠٦/١؛ أبو زرعة، عبد الرحمن (ت: ٤٠٣هـ)، **حجة القراءات**، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة- ص١٣٧؛ ابن أبي مريم، **الموضح** ٣٢٧/١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٧٣/٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٩/٢؛ السمين الحلبي، أحمد (٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ٤٧٤/٢.

الأول: لأنهم اتفقوا على أن "أتيتم" بمعنى (فعلتم)، والذي فعله الوالدان هو إرادة الاسترضاع، فهذا التوجيه لا تكلف فيه كما ذكر الثعالبي- رحمه الله-.

الثاني: أن التوجيه الأول لم يضف شيئاً من ناحية المعنى على معنى الآية على قراءة الجمهور، أما التوجيه الثاني فقد أثرى المعنى وأضاف على معنى قراءة الجمهور.

وبذلك فإن الباحثة لا توافق الثعالبي- رحمه الله- في استدراكه على ابن عطية- رحمه الله- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]

موضع الاستدراك:

ردّ ابن عطية قراءة حمزة الزيات لكلمة (الأرحام) في الآية، حيث قرأها: ﴿وَالأَرْحَامِ﴾ بالخفض[١]، واحتج ابن عطية بأنه لا يجوز عند رؤساء نحويي البصرة أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض بدون إعادة الخافض إلا في ضرورة الشعر، كما ردّ ابن عطية هذه القراءة من جهة المعنى أيضاً لسببين: الأول أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يُتساءل بها، والثاني: أن في هذه القراءة تقريراً للتساؤل بالأرحام والقسم بحرمتها، ولا يجوز الحلف بغير الله تعالى[٢].

ونقل الثعالبي عن الصفاقسي قوله: "والصحيح جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، كمذهب الكوفيين، ولا تُرد القراءة المتواترة بمثل مذهب البصريين"[٣]، ثم أيد الثعالبي قول الصفاقسي فقال: "وهو حسن، ونحوه للإمام الفخر[٤]"[٥].

المناقشة والترجيح:

ذهب جماعة من المفسرين وأهل اللغة إلى ردّ قراءة حمزة بخفض (الأرحام)، أو تضعيفها، ومنهم: الفراء والمبرد والطبري والزجاج والأزهري وأبو علي الفارسي والثعلبي والواحدي والزمخشري والعكبري والبيضاوي والنسفي والنيسابوري[٦].

---

(١) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر** ٢٤٧/٢.

(٢) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤/٢-٥.

(٣) الصفاقسي، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، المجلد الثاني، الورقة ٤٢/ب (مخطوط)؛ مكتبة ولي الدين أفندي، تركيا.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٧٩- ٤٨١.

(٥) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٦١/٢٠.

(٦) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ٢٥٢/١؛ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٦هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ، ٣٠/٣؛ الطبري، **جامع البيان** ٥١٩/٧؛ الزجاج، **معاني القرآن** ٦/٢؛ الأزهري، **معاني القراءات** ٢٩٠/١؛ الفارسي، **الحجة للقراء السبعة** ١٢١/٣؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٤٢/٣؛ الواحدي، **التفسير البسيط** ٢٨٨/٦؛ الزمخشري، **الكشاف** ٤٦٢/١؛ العكبري، **اللباب في علل البناء والإعراب** ٤٣٢/١؛البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٥٨/٢؛ النسفي، **تفسير النسفي** ٣٢٧/١؛النيسابوري، **إيجاز البيان** ٢٢٢/١.

واستدل هذا الفريق من العلماء بعدة أدلة، أهمها[١]:

- أن المضمر المجرور حرف متصل غير منفصل، فكأنه كالتنوين في الاسم، فقبح أن يعطف اسم يقوم بنفسه على اسم لا يقوم بنفسه، فالمعطوف ينبغي أن يكون مشاكلاً للمعطوف عليه، والمضمر المجرور خرج عن شبه الاسم وصار بمنزلة الحرف بدلالة أنه لا ينفصل، فلا يعطف الاسم على الحرف.
- أن الثاني في العطف شريك الأول، فإن كان الأول يصلح أن يكون شريكاً للثاني وإلا لم يصلح أن يكون الثاني شريكاً له، فكما لا يصح أن نقول: مررت بزيد و(كَ)، كذلك لا نقول: مررت بك وزيدٍ.
- أن ذكر الأرحام في مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة؛ لأنه أجنبي من هذا المقام.
- أن في هذه القراءةإقراراً على الحلف بغير الله تعالى، وهذا أمر غير جائز؛ لقوله ﷺ: "مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ"[٢]، قال النحاس: "فكما لا يجوز أن تحلف إلا بالله كذا لا يجوز أن تستحلف إلا بالله، فهذا يرد قول من قال: المعنى: أسألك بالله والرحم"[٣].
- أن معنى ﴿تَسَاءلُونَ بِهِ﴾: تطلبون حقوقكم به، ولا معنى للخفض على هذا.

أما الآيات وأبيات الشعر التي ورد فيها عطف الظاهر على الضمير المضمر، فيخرجها أصحاب هذا الاتجاه إما على الضرورة الشعرية لأبيات الشعر، أو يجعلون العطف على كلمة أخرى سابقة غير الضمير المجرور[٤].

---

(١) يُنظر: المراجع السابقة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٨٠/٣: كتاب الشهادات، باب: كيف يستحلف ٣، الحديث رقم: (٢٦٧٩)؛ ومسلم في صحيحه، ١٢٦٦/٣، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، الحديث رقم: (١٦٤٦).

(٣) النحاس، **إعراب القرآن** ١٩٨/١.

(٤) يُنظر: الأنباري، كمال الدين (ت: ٥٧٧هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٣٧٩٨/٢ وما بعدها؛ جطل، مصطفى، **نصوص ومسائل نحوية وصرفية**، منشورات جامعة حلب، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص١٥١ وما بعدها.

مناقشة أصحاب الرأي السابق والرد على أدلتهم:

على الرغم من أدلة أصحاب الرأي الرافض لقراءة حمزة في هذه الآية فقد دافع فريق آخر من العلماء عن هذه القراءة، كالرازي والقرطبي وأبي حيان والشوكاني والآلوسي وابن عاشور ومحمد رشيد رضا، [١] وأيّد هذه القراءة من أهل اللغة: ابن جني وابن مالك وابن هشام الأنصاري[٢]، واحتجوا بما يأتي:

١- أن القراءة سنة متبعة، وقراءة حمزة من القراءات السبعة المتواترة[٣]، وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقة في الحديث، وهو لم يأتِ بهذه القراءة من عند نفسه؛ بل رواها عن رسول الله ﷺ، وذلك يوجب القطع بهذه القراءة، والقياس يتضاءل عند السماع، ولسنا متعبدين بمذهب البصريين ولا غيرهم، قال الرازي: "واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات؛ وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه؛ بل رواها عن رسول الله ﷺ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع، لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت"[٤].

٢- ما ذهبوا إليه من أن هذه القراءة فيها إقرار بجواز الحلف بغير الله تعالى، يرد عليه بـ:

- أن هذه القراءة حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية، لأنهم كانوا يقولون: أسألك بالله والرحم، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل.
- أن النهي إنما جاء في الحلف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم، فالباء للسببية وليست للقسم، فلا نهي فيه، قال الألوسي: "وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف وليس هو كقول القائل: والرحم لأفعلن كذا. ولقد فعلت كذا، فلا يكون متعلق النهي في شيء"[٥].

---

(١) يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٧٩/٩ وما بعدها؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢/٥ وما بعدها؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٩٨/٣ وما بعدها؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٤٨٠/١؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٣٩٥/٢؛ محمد رشيد رضا، **المنار** ٢٧٣/٤؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢١٨/٤.

(٢) يُنظر: ابن جني، **الخصائص** ٢٨٥/١؛ ابن مالك، **شرح تسهيل الفوائد** ٣٧٦/٣؛ ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، **شرح شذور الذهب**، (ت: عبد الغني الدقر) ص٥٨٣.

(٣) جمهور العلماء والأئمة على أن القراءات السبع وكذلك العشر متواترة إلى النبي ﷺ فرشاًوأصولاً، إلا ما كان من بعض أوجه الوقف واختلاف المدود وما في معناها، وشذ عن هذا أقوال نُسبت إلى ابن العربي وأبي شامة والزركشي، رحمهم الله تعالى، يُنظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ٣١٩/١؛ ابن الجزري، **منجد المقرئين**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ، ص٧٢ وما بعدها؛فضل عباس، **إتقان البرهان**، دار النفائس، ط٢، ١٠٤٥م، ١٣٣/٢.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٨٠/٩.

(٥) الألوسي، **روح المعاني** ٣٩٥/٢.

وقد تكلم ابن تيمية – رحمه الله- كلاملمطولاً في هذه المسألة، ومما قاله: "فقد تبين أن قول القائل (أسألك بكذا) نوعان: فإن الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسماً به على الله وقد تكون سؤالا بسببه...."[١]، ثم قال: "فإن قيل: فقد يقول الرجل لغيره بحق الرحم، قيل: الرحم توجب على صاحبها حقاً لذي الرحم كما قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾، وقال النبي ﷺ: "الرَّحِمُ شُجْنَةٌ[٢] مِنَ اللهِ مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللهُ"[٣]، وقال "لما خلق الله الرحم تعلقت بحَقْوي[٤] الرحمن وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى قد رضيت"[٥]، وقال ﷺ: "يقول الله تعالى: أنا الرحمن، خلقتُ الرَّحم وشققتُ لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلْته، ومن قطعها بَتَّته "[٦]، وقد روي عن علي أنه كان إذا سأله ابن أخيه بحق جعفر أبيه أعطاه لحق جعفر على علي[٧] "[٨].

٣- السماع يعضد عطف الاسم الظاهر على الضمير المضمر المجرور، وقد ورد ذلك في آيات قرآنية، وفي أشعار العرب بكثرة مما يخرجه عن ضرورة الشعر.

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ٢١١/١.

(٢) قال ابن منظور: " والشَّجَنُ والشِّجْنَةُ والشُّجْنَةُ والشَّجْنَةُ: الغصن المشتبك... وبيني وبينه شجنة رحم وشجنة رحم أي قرابة مشتبكة". قال ابن حجر: "وقوله: (من الرحمن) أي أخذ اسمها من هذا الاسم، كما في حديث عبد الرحمن بن عوف في السنن مرفوعا: "أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي" [سيأتي تخريجه قريبا] والمعنى أنها أثر من أثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطع لها منقطع من رحمة الله". يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٢٣٣/١٣، ابن حجر، **فتح الباري** ٤١٨/١٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٨: كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، حديث رقم (٥٩٨٨)، وأحمد في مسنده ٢٩٨/٢، حديث رقم (١٦٥٢)، والترمذي في سننه ٣٢٣/٤، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين، حديث رقم (١٩٢٤).

(٤) قال القاضي عياض: "وأصل الحقو معقد الإزار من الإنسان فسمي به الإزار... وقوله في الرحم (فأخذت بحقوى الرحمن) أصل الحقوا بفتح الحاء: طرف الورك أو موضع النطاق، وسمي به الإزار كما تقدم ثم أستعير هذا الكلام للاستجارة يقال عذت بحقو فلان إذا استجرت به، لما كان من يستجير بآخر يأخذ بثوبه وإزاره، فهو في حق الله تعالى بهذا المعنى والله تعلى منزه عن المشابهة بخلقه". يُنظر: اليحصبي، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار** ٢١٠/١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣٤/٦: كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُم﴾ [محمد: ٢٢] حديث رقم (٤٨٣٠)، ومسلم في صحيحه ١٩٨٠/٤: كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، حديث رقم (٢٥٥٤).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده ٣٠٥/٣ حديث رقم (١٣٥٩) وعلق عليه أحمد شاكر بأن إسناده صحيح، والبيهقي في السنن الكبرى ٤١/٧: كتاب الصدقات، باب الرجل يقسم صدقته على قرابته وجيرانه حديث رقم (١٣٢١٥)؛ وابن حبان في صحيحه ١٨٧/٢: باب صلة الرحم وقطعها، ذكر البيان بأن قوله ﷺ شجنة من الرحمن أراد أنها مشتقة من اسم الرحمن، حديث رقم (٤٤٣).

(٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٠٩/٢، باب الجيم، حديث رقم (١٤٧٦)، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١) ٩٠٣/٢، حديث رقم (١٧٢١).

(٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ٢٢١/١- ٢٢٢.

ومما ورد في ذلك من آيات قرآنية قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، أي: وكفر به وبالمسجد الحرام، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠]، أي: ولمن لستم له برازقين، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٢٧]، أي: وفيما يتلى عليكم.

ومن الشعر الذي ورد فيه مثل هذا العطف قوله الشاعر:

تُلَاقُ في مِثْلِ السَّواري سُيوفُنا... وما بينها والكَعْبِ مِنّا تنائِفُ[(١)]

فعطف (الكعب) على الضمير في (بينها) بدون إعادة الخافض.

وقال آخر:

هلّا سألتِ بذي الجَماجِم عنهُمُ... وأبي نُعَيْم ذي اللّواءِ المُحْرق[(٢)]

فعطف (أبي نعيم) على الضمير في (عنهم) بدون إعادة الخافض.

وقال آخر:

بِ نا أبداً لا غيرنا يُدرَك المُنى... وتُكشفُ غَمّاءُ الخُطوبِ الفوادحُ[(٣)]

فعطف (غيرنا) على الضمير في (بنا) بدون إعادة الخافض.

٤- أنه كما يجوز أن يبدل من المضمر المجرور ويؤكد من غير إعادة الجار، كذلك يجوز أن يعطف عليه من غير إعادة الجار، ومن احتج للمنع بأن الضمير المجرور كالتنوين، فكان

---

(١) قائله مسكين الدارمي، يُنظر: **ديوان شعر مسكين الدارمي**، تحقيق: كارين صادر، دار صادر بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧٥.
والسواري جمع سارية وهي الإسطوانة، والتنائف: جمع تنوفة، وهي الأرض القفر، وهي التي لا يسار فيها على قصد بل يأخذون فيها يمنة ويسرة.يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ١٤/٣٨٣، ٤/٤٨٨.

(٢) البيت بلا نسبة في: الفراء، **معاني القرآن** ٢ /٨٦؛ الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف**: ٢ /٦، ١٢؛ ابن مالك، **شرح التسهيل** ٣ /٢٣٤؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٢ /٣٨٧.
قال محمد شرّاب: "ذو الجماجم، موضع ليس هو دير الجماجم، فذو الجماجم في ديار تميم، ودير الجماجم في العراق، والأغلب أنّ دير الجماجم سمي بذلك؛ لأن الأقداح التي تصنع من الخشب، كانت تصنع فيه، والقدح يسمى جمجمة إذا كان من خشب، وجمعه جماجم، وليس كما قالوا: لكثرة الجماجم التي وقعت فيه يوم الجماجم، أو يوم دير الجماجم بين الحجاج، وابن الأشعث". يُنظر: شُرّاب، محمد، **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م، ٢/١٦٢.

(٣) البيت بلا نسبة في: ابن مالك، **شرح الكافية** ١/٦٥؛ ابن الناظم، **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، ط١، ص٣٨٧؛ ناظر الجيش، محمد بن يوسف (ت: ٧٧٨هـ)، **شرح التسهيل**، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ ٧/٣٥٠١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٢/٣٨٧.

ينبغي على قولهم أن لا يجوز العطف على الضمير مع إعادة الجار؛ لأن التنوين لا يعطف عليه بوجه.

٥- التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا؛ لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة.

قال ابن عاشور: "ولقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجار، فتكون تعريضاً بعوائد الجاهلية؛ إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القرابة ثم يهملون حقوقها ولا يصلونها، ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء أعمامهم، فناقضت أفعالهم أقوالهم، وأيضاً هم قد آذوا النبي ﷺوظلموه، وهو من ذوي رحمهم وأحق الناس بصلتهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]"(١).

٦- ذكر ابن زنجلة أن الإنكار على عطف الظاهر على المضمر الذي لم يجر له ذكر، أما إن جرى له ذكر فلا إنكار، فقال: "وأنكروا أيضاً أن الظاهر لا يعطف على المضمر المجرور إلا بإظهار الخافض، وليس بمنكر، وإنما المنكر أن يعطف الظاهر على المضمر الذي لم يجر له ذكر، فتقول: مررت به وزيد، وليس هذا بحسن، فأما أن يتقدم للهاء ذكر فهو حسن، وذلك: عمرو مررت به وزيد، فكذلك الهاء في قوله: ﴿تَسَاءلُونَ بِهِ﴾ وتقدم ذكرها، وهو قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ﴾"(٢).

٧- سلك ابن جني مسلكاً آخر في توجيه قراءة حمزة؛إذ جعل العطف ليس على الضمير إنما على الباء المقدرة المحذوفة، فتقدم ذكرها يدل على تقدير لفظها، والتقدير: واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، واستدلّ بأن هذا المسلك من الحذف كثير الاستعمال في اللغة، وذلك مثل قولهم لرجل معه سيف: (زيداً) أي: اضرب زيداً، ومثل قولهم لرجل قادم من السفر: خير مقدم، أي: قدمت خير مقدم، قال ابن جني في باب: (في أن المحذوف إذا دلت

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢١٨/٤.

(٢) ابن زنجلة، **حجة القراءات**، ص١٩٠.

الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه): "وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة وهي قوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس[١]؛ بل الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخف وألطف؛ وذلك أن لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل (الأرحام) على العطف على المجرور المضمر؛ بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتى كأني قلت: (وبالأرحام)" ثم حذفت الباء لتقدم ذكرها؛ كما حذفت لتقدم ذكرها في نحو قولك: بمن تمرر أمرر، وعلى من تنزل أنزل، ولم تقل: أمرر به ولا أنزل عليه لكن حذفت الحرفين لتقدم ذكرهما"[٢].

وهذا التوجيه الذي ذهب إليه ابن جني حسن وجيد.

٨- ورد في توجيه قراءة خفض الأرحام توجيه آخر، وهو جعل قوله تعالى: ﴿وَالأَرْحَامِ﴾ مستأنفا، وتكون الواو للقسم، فيقسم الله بالأرحام – وله أن يقسم بما يشاء من مخلوقاته، وجواب القسم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾، وقد ذكر هذا التوجيه القرطبي وأبو حيان والألوسي، وحسنه القرطبي والألوسي[٣].

وهذا التوجيه -وإن كان لا يوجد ما يعارضه من حيث الصناعة النحوية- إلا أنه غير متبادر إلى الذهن، ومخالف لطريقة القرآن الكريم في القسم؛ إذ جرت العادة أن يأتي قسم الله بمخلوقاته في بداية الآيات وليس في خواتمها، وإنما حمل القائلين به على قوله الخروج من الخلاف النحوي في هذه القراءة المتواترة.

والذي يترجح لدى الباحثة بعد هذه المناقشة أن قراءة حمزة قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ لا يجوز ردها أو تضعيفها لأجل قواعد البصريين أو غيرهم، وحمزة لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه؛ بل تواترت هكذا عن رسول الله ﷺ، وقد تلقاها من عند الله تعالى، والعربية تؤخذ من القرآن الكريم؛ لأنه نزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] ولا تحكم قواعد النحويين في

---

(١) يعني المبرد.
(٢) ابن جني، **الخصائص** ٢٨٦/١- ٢٨٧.
(٣) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٤/٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٩٩/٣؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٣٩٥/٢.

القرآن الكريم، وما ذكره الرادّون لقراءة حمزة من أدلة وحجج هي حجج ضعيفة أجاب عنها العلماء بأجوبة كافية ذُكرت في هذا المبحث.

ولعل خير ما يوجه به هذه القراء ما ذهب إليه ابن جني – رحمه الله-، وهو جعل الخافض الباء المقدرة المحذوفة، وليس العطف على الضمير المجرور، فهذا التوجيه يخرج من الخلاف ويحافظ على المعنى وتقبله القراءة، والله تعالى أعلم.

وبهذا فإن الباحثة توافق الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥]

موضع الاستدراك:

استدرك الثعالبي على ابن عطية في هذا الموضع استدراكاً يتعلق بالتفسير بالمأثور، فقد قال ابن عطية: "والوسيلة القربة وسبب النجاح في المراد...وأما الوسيلة المطلوبة لمحمد ﷺ فهي أيضاً من هذا، لأن الدعاء له بالوسيلة والفضيلة إنما هو أن يؤتاهما في الدنيا ويتصف بهما، ويكون ثمرة ذلك في الآخرة التشفيع في المقام المحمود"(١).

قال الثعالبي معقباً على هذا الكلام: "وفي كلامه هذا ما لا يخفى، وقد فسر النبي ﷺ التي كان يرجوها من ربه: و"أَنَّهَا دَرَجَةٌ فِي الجَنَّةِ لاَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ إِلاَّ لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِوَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ..."(٢) الحديث"(٣).

المناقشة والترجيح:

أخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ، لا تَنْبَغِي إِلا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ»(٤).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٨٧/٢.
(٢) سيأتي تخريجه في الصفحة نفسها.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٧٥/٢.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٨٨/١: كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، حديث رقم: (٣٨٤)؛ وأبو داود في سننه١٤٤/١: كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا سمع المؤذن، حديث رقم (٥٢٣)، والترمذي في سننه١٣/٦: أبواب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، حديث رقم (٣٦١٤)، وأحمد في مسند ١٤١/٦ حديث رقم: (٦٥٦٩).

والوسيلة في أصل اللغة: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به[١]، والحديث الشريف صريح في بيان معنى الوسيلة المرجوة للنبي ﷺ، وأنها درجة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، ويُستبعد في حق عالم جليل كابن عطية أن يجهل هذا، والذي يترجح لدى الباحثة أن المراد من كلام ابن عطية على الأغلب ليس كما فهمه الثعالبي، إنما مراده – والله أعلم- بيان المعنى اللغوي للوسيلة في حقه ﷺ، وأن الدعاء للنبي ﷺ بالوسيلة يوصل لنيله ﷺ لهذه الدرجة، فكان من ابتغائه الوسيلة أن حث المؤمنين على سؤال الله له الوسيلة، ويدل على أن ابن عطية لم يغفل الحديث الشريف ذكرُه للشفاعة بقوله: "ويكون ثمرة ذلك في الآخرة التشفيع في المقام المحمود"[٢].

(١) ابن منظور، **لسان العرب** ٧٢٥/١١.
(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٨٧/٢.

المبحث السادس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "روي أن رسول الله ﷺ قال حين رأى حملته اثني عشر ألفا قال: لن نغلب اليوم من قلة،وروي أن رجلاً من أصحابه قالها، فأراد الله إظهار العجز فظهر حين فر الناس"(١).

وقال الثعالبي رحمه الله معقباً على ما قاله ابن عطية: "العُجب جائز في حق غير النبي ﷺ، وهو معصوم منه ﷺ، والصواب في فهم الحديث أنه خرج مخرج الإخبار، لا على وجه العجب، وعلى هذا فهمه ابن رشد وغيره، وأنه إذا بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً حرم الفرار، وإن زاد عدد المشركين على الضعف، وعليه عول في الفتوى"(٢)، وموضع الاستدراك هذا قائم على الروايات المأثورة.

المناقشة والترجيح:

إن نسبة مقالة: "لن نغلب اليوم من قلة" يوم حنين إلى النبي ﷺ أمر لم يثبت، ولم يروه أحد مسنداً، والذي ورد من هذا هو ما ذكره ابن هشام في سيرته، فقال: "قال ابن إسحاق: وحدثني بعض أهل مكة، أن رسول الله ﷺ قال حين فصل من مكة إلى حنين، ورأى كثرة من معه من جنود الله: لن نغلب اليوم من قلة"(٣)، وهذا يخالف جميع ما رُوي في الشأن من أن الذي قال هذه المقالة رجل من المسلمين(٤).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٩/٣.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٧٢/٣.

(٣) ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط٢، ٢ /٤٤٤.

(٤)أخرج أبو عوانة والبيهقي أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ قال يوم حنين: "لن نغلب اليوم من قلة" [أبو عوانة، **مستخرج أبي عوانة** (تحقيق أيمن عاف، دار المعرفة، بيروت، ط١)٢٧٨/٤: كتاب الحدود، باب بيان محاربة النبي ﷺ المشركين يوم حنين، حديث رقم: (٦٧٥٤)؛ البيهقي، **دلائل النبوة**، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١)، باب غزوة حنين ١٢٣/٥، وأخرج البزار في مسنده أن قائلها غلام من الأنصار [البزار، **مسند البزار** ٢٩١/٢].

إضافة لما سبق، فإن "سياق الآية يرشد إلى أن الإعجاب بالكثرة لم يكن صادراً منه ﷺ، فإن إسناد الإعجاب إلى المسلمين بصيغة الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾، ثم ترتيب الفرار والإدبار على هذا الإعجاب، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾، والرسول ﷺ لم يول مدبراً، بل كان ثابتاً ثبوتاً منقطع النظير، كما هو معروف"(١).

وأما قول الثعالبي: "وأنه إذا بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً حرم الفرار، وإن زاد عدد المشركين على الضعف"، فهذه المسألة سبق دراستها، عند مناقشة استدراك الثعالبي على ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ﴾ [الأنفال: ١٦]، وتبين الدراسة أنه لا علاقة بآية التوبة التي بين أيدينا بهذا الحكم، فليرجع إليها(٢).

وبذلك فإن الباحثة تؤيد وجود استدراك على ابن عطية في هذا الموضع، ولكن لا تؤيد الثعالبي فيما ذكره في استدراكه؛ إذ أوّل الحديث المنسوب للنبي ﷺ وهو في الحقيقة غير ثابت.

---

(١) قريبي، إبراهيم، **مرويات غزوة حنين وحصار الطائف**، ط الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ، ١٣٩/١.

(٢) تُراجع ص (٧٩) من هذه الرسالة.

المبحث السابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠]

موضع الاستدراك:

ذهب ابن عطية – رحمه الله- إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿سَوَاء عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦][(١)].

وقد خالف الثعالبي – رحمه الله- ابن عطية في قوله هذا، فقال: "والظاهر أن الآيتين بمعنى، فلا نسخ، فتأمله، ولولا الإطالة لأوضحت ذلك"[(٢)].

المناقشة والترجيح:

ذهب ابن عطية – رحمه الله- إلى أن الآية منسوخة؛ وذلك لأنه حمل الآية على التخيير، والمعنى عنده: إن شئت فاستغفر وإن شئت فلا تستغفر، ثم أعلمه الله أنه لن يغفر لهم وإن استغفر سبعين مرة، قال ابن عطية: "وهذا هو الصحيح لقول رسول الله ﷺ وتبيينه ذلك"[(٣)]، وممن قال بهذا القول أيضاً أبو حيان، وابن جزي الكلبي[(٤)].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- قال: لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول، دعي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺوثبت إليه،

---

(١) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٦٤/٣.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٠٢/٣.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٦٤/٣.

(٤) يُنظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٧٠/٥؛ ابن جزي، **التسهيل** ٣٤٤/١.

فقلت: يا رسول الله، أتصلي على ابن أبي، وقد قال يوم كذا: كذا وكذا، قال: أعدد عليه قوله، فتبسم رسول الله ﷺوقال: "أَخِّرْ عَنِّي يَا عُمَرُ"، فلما أكثرت عليه قال: "إِنِّي خُيِّرْتُ فَاخْتَرْتُ،لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ يُغْفَرْ لَهُ لَزِدْتُ عَلَيْهَا" قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيراً، حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤] إلى قوله: ﴿وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤]، قال: فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله ﷺ والله ورسوله أعلم"(١).

والقول الآخر في الآية الذي رجحه فريق آخر من المفسرين كالطبري والزمخشري وغيرهم(٢)، هو أن يكون لفظ الآية أمراً ومعناه الشرط، بمعنى: إن استغفرت أو لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم، فيكون مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٥٣]، فعلى هذا المعنى، تستوي هذه الآية وآية سورة المنافقين في المعنى، ووصف ابن الجوزي هذا القول بأنه: "قول المحققين"(٣).

وهذا القول الأخير هو الذي ترجحه الباحثة؛ وذلك للسببين الآتيين:

- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، فيدل على أن الاستغفار في حقهم لا يجدي، فحصوله وعدمه سواء.
- قول النبي ﷺ «إِنِّي خُيِّرْتُ فَاخْتَرْتُ» يُحمل على أخذه ﷺ بظاهر اللفظ، وبعدم وجود النهي الصريح عن الاستغفار لهم، فدفعته رحمته ورأفته للصلاة على ابن أبي، ومما يدل على أن النبي ﷺ فهم الآية على التسوية بين الاستغفار وعدمه في حق هؤلاء المنافقين

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ﴾ [التوبة: ٨٠]/ ٦٨/٦، حديث رقم: (٤٦٧١).

(٢) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٣٩٤/١٤؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٧٧/٥؛ الماوردي، **النكت والعيون** ٣٨٦/٢؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٣٧٤/٢؛ الزمخشري، **الكشاف** ٢٩٤/٢؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٢٨٤/٢.

(٣) ابن الجوزي، **زاد المسير** ٢٨٤/٢.

قولهﷺ «لَأَعْلَمُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ يُغْفَرْ لَهُ لَزِدْتُ عَلَيْهَا»، فلم يزد على السبعين لعلمه أنه لن يغفر له مهما استغفر له.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨]

موضع الاستدراك:

ذهب ابن عطية - رحمه الله تعالى- إلى أن التحدي في هذه الآية، وفي آية سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣] هو تحدٍ في النظم والرصف والإيجاز والجزالة في التعريف بالحقائق، وليس فيه تحد بالإتيان بالغيب لما مضى ولما يُستقبل، قال ابن عطية: "والتحدي في هذه الآية وقع بجهتي الإعجاز اللتين في القرآن: إحداهما النظم والرصف والإيجاز والجزالة، كل ذلك في التعريف بالحقائق، والأخرى المعاني من الغيب لما مضى ولما يستقبل، وحين تحداهم بعشر مفتريات إنما تحداهم بالنظم وحده، قال القاضي أبو محمد: هكذا قول جماعة من المتكلمين، وفيه عندي نظر، وكيف يجيء التحدي بمماثلة في الغيوب رداً على قولهم افتراه، وما وقع التحدي في الآيتين هذه وآية العشر السور إلا بالنظم والرصف والإيجاز في التعريف بالحقائق، وما ألزموا قط إتياناً بغيب"(١).

قال الثعالبي – رحمه الله- مستدركاً على كلام ابن عطية السابق: "والصواب ما تقدم للجمهور، وإليه رجع في سورة هود"(٢).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢٠/٣.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٤٨/٣.

المناقشة والترجيح:

يرى الثعالبي - رحمه الله - أن التحدي في هذه الآية في الإتيان بمثل القرآن الكريم في نظمه وفي إخباره بالغيوب، واستدرك على ابن عطية - رحمه الله - الذي يرى أن الكافرين لم يُتحدوا في الإتيان بالغيب، وذكر الثعالبي أن ابن عطية عاد إلى القول بالتحدي بالإتيان بالغيب في تفسير آية سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣].

وعند الرجوع إلى تفسير ابن عطية لآية سورة هود، نجد أن موقفه لم يتغير، وليس كما ذكر الثعالبي، فقد نص على أن التحدي في تلك الآية هو فقط بالمماثلة في النظم، دون المماثلة في الإتيان بالغيب، فقال رحمه الله: "قيل لهم عارضوا القدر منه بعشر أمثاله في التقدير والغرض واحد واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلا نظمه فهذه غاية التوسعة"(١).

وقد حمل جماعة من المفسرين- منهم الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، وأبو السعود، التحديَ في آية سورة يونس التي بين أيدينا – وكذلك في آية سورة هود- على أنه تحد بالنظم والجزالة والفصاحة فقط(٢)، قال الزمخشري في تفسير آية سورة يونس: "قل إن كان الأمر كما تزعمون فأتوا أنتم على وجه الافتراء بسورة مثله فأنتم مثلي في العربية والفصاحة. ومعنى بسورة مثله أي شبيهة به في البلاغة وحسن النظم"(٣).

وقد ذهب العلماء مذهبين في تحديد وجوه إعجاز القرآن الكريم؛ فمذهب يقصر إعجاز القرآن على الإعجاز بالنظم والفصاحة والجزالة، ومن هؤلاء: الخطابي، وعبد الجبار الهمذاني(٤).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٨٣/٣.
(٢) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ٢٤٧/٢، ٣٨٣/٢؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١١٣/٣، ١٣٠/٣؛ النسفي، **تفسير النسفي** ٢٢/٢، ٥٠/٢، أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٤٦/٤، ١٩١/٤.
(٣) الزمخشري، **الكشاف** ٣٤٧/٢.
(٤) يُنظر: الخطابي، **بيان إعجاز القرآن** (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٧٦م، ص٢٢ وما بعدها؛ الهمذاني، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، مطبعة دار الكتب، ط١، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م، ٢٢٠/١٦.

ومذهب آخر ذكر وجهاً آخر – إضافة إلى الإعجاز بالنظم والبيان- وهو أخبار القرآن الصادقة في الغيوب من الماضي والمستقبل، ومن القائلين بهذا القول: الرماني، والباقلاني[١].

وأضاف المتأخرون وجوهاً أخرى؛ كالإعجاز التشريعي، والإعجاز العلمي، والإعجاز النفسي[٢].

وترى الباحثة أن كل ما سبق ذكره من وجوه تعدُّ وجوهاً لإعجاز القرآن الكريم؛ فالقرآن الكريم معجز بنظمه وبعلومه وبتشريعاته وبأخباره، لكن الوجه الذي وقع به التحدي هو فقط الإعجاز بالنظم والبيان؛ لأن أقل المقدار المعجز من القرآن الكريم هو مقدار سورة من سوره، ومعلوم أن ليس كل سورة في القرآن فيها إخبار بالغيب، أو تشريع أو ذكر علوم كونية، ولكن وجه الإعجاز الذي ينتظم كل سور القرآن الكريم وآياته هو النظم والبيان، كما أن العرب وقت نزول القرآن، عرفوا ببلاغتهم وفصاحتهم، بل بلغوا القمة في الفصاحة والبيان، فكان التحدي بالإتيان بما عرفوا به وبرعوا به، ولم يُعرفوا في ذلك الوقت بالبراعة بالعلوم الكونية أو التشريع والقانون أو غير ذلك من وجوه الإعجاز الأخرى.

قال أبو زهرة في كتابه: (المعجزة الكبرى القرآن): "ولكن نرى أنَّ الله تعالى تحدَّى العرب أن يأتوا بمثله ولو مفترى، فكان التحدي للعرب ابتداءً بالمنهج البياني للقرآن، وهو الذي استرعى ألبابهم، ولعله لم تكن بلغت مداركهم العقلية والقانونية أن يعرفوا مدى ما في أحكام القرآن من تنظيم سليم للمجتمع، فيه المصلحة الإنسانية العالية التي تعلو على تفكير البشر، وإن كان فيهم ذوق بياني يذوقون به الألفاظ الفخمة القوية في رنينها، المصورة للمعاني في أحوالها الصوتية، وتَكوُّن حروفها، ومرامي عباراتها، ويدركون في ذلك المعنى السليم من غير إجهاد، فيدركون ما هو جيد المعنى في ذاته من غير أن يتعرَّفوا فلسفة قانونية أو عقلية أو كونية، وفي القرآن ما يرضيهم ويملأ نفوسهم، ويعجزون عن أن يأتوا بمثله"[٣].

وبذلك فإن الباحثة تخالف الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمها الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: الرماني، **النكت في إعجاز القرآن** (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ص٧٥؛ الباقلاني، **إعجاز القرآن**، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٩٧م، ص١٥.

(٢) يُنظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: ١٣٦٧هـ)، **مناهل العرفان**، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣، ٣٣٢/٢ وما بعدها، عباس، فضل وعباس، سناء فضل، **إعجاز القرآن الكريم**، ص١٥٩ ومابعدها.

(٣) أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى القرآن**، دار الفكر العربي، ص٦٩.

المبحث التاسع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ٩٣].

موضع الاستدراك:

استدرك الثعالبي على ابن عطية في هذا الموضع استدراكاً يتعلق بالعموم والخصوص، فقد قال ابن عطية: "قوله: ﴿فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ﴾: العلم يحتمل معنيين أحدهما فما اختلفوا في نبوة محمد وانتظاره حتى جاءهم وبان علمه وأمره فاختلفوا حينئذ، قال القاضي أبو محمد: وهذا التخصيص هو الذي وقع في كتب المتأولين، وهذا التأويل يحتاج إلى سند، والتأويل الآخر الذي يحتمله اللفظ أن بني إسرائيل لم يكن لهم اختلاف على موسى في أول حاله، فلما جاءهم العلم والأوامر وغرق فرعون اختلفوا، قال القاضي أبو محمد: فمعنى الآية مذمة ذلك الصدر من بني إسرائيل"(١).

قال الثعالبي – رحمه الله-: "فرّ رحمه الله من التخصيص، فوقع فيه، فلو عمم اختلافهم على أنبيائهم موسى وغيره وعلى نبينا، لكان أحسن، وما ذهب إليه المتأولون من التخصيص أحسن؛ لقرينة قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: ٩٤] فالربط بين الآيتين واضح، والله أعلم"(٢).

المناقشة والترجيح:

ذهب غالبية المفسرين(٣) إلى القول بأن المراد من قوله تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ﴾ هو اختلافهم في أمر نبوة محمد ﷺ، فقد كانوا ينتظرون مجيئه ويستفتحون به على الكافرين، فلما أتاهم بالحق اختلفوا في أمره.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٤٢/٣.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٦٥/٣.
(٣) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ١٩٩/١٥؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٣٣٢٣/٥؛ البغوي، **معالم النزيل** ٤٣٣/٢؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٤٣٩/٢.

وهذا القول يشهد له الآية التالية: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ...﴾ [يونس: ٩٤].

وذهب الزمخشري، وأبو السعود، ومحمد رشيد رضا، وابن عاشور، إلى أن اختلافهم في أمر دينهم بشكل عام(١)، ومن هذا الاختلاف اختلافهم في نبوة محمد ﷺ.

وذهب ابن عطية إلى القول بأن المراد اختلافهم في أمر موسى – عليه السلام-، وأن الآية تتحدث عن بني إسرائيل في زمن موسى – عليه السلام-.

ويشهد على اختلافهم في أمر موسى – عليه السلام- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاء فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٥٣].

وترى الباحثة أن الآية عامة، يجوز حملها على اختلافهم في أمر دينهم وفي أمر موسى – عليه السلام- وفي غيره من الأنبياء ومنهم النبي محمد ﷺ، ولا تعارض بين هذه الأقوال؛ فحمل الآية على العموم أولى من تخصيصها بلا مخصص، والآية وإن كانت في بدايتها تتحدث عن بني إسرائيل في زمن موسى – عليه السلام- فإنه لا مانع من الانتقال إلى الحديث عنهم في زمن لاحق، باعتبار وحدة اسمهم، وذلك كقوله تعالى: ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، على القول بأن المقصود من النعمة ما أنعم الله به على آبائهم وأجدادهم؛ إذ أنجاهم من آل فرعون، وأهلك عدوهم، وأعطاهم التوراة، ونحو ذلك(٢).

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي - رحمهما الله تعالى- في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ٣٦٩/٢؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٧٥/٤؛ محمد رشيد رضا، **المنار** ٣٩١/١١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٨٢/١١.

(٢) يُنظر: ابن الجوزي، **زاد المسير** ٥٩/١.

المبحث العاشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "وقوله: ﴿مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ يريد به من أن بني إسرائيل لم يختلفوا في أمره إلا من بعد مجيئه، وهذا قول أهل التأويل قاطبة، قال القاضي أبو محمد: وهذا هو الذي يشبه أن ترتجى إزالة الشك فيه من قبل أهل الكتاب، ويحتمل اللفظ أن يريد بما أنزلنا جميع الشرع، ولكنه بعيد بالمعنى؛ لأن ذلك لا يعرف ويزول الشك فيه إلا بأدلة العقل لا بالسماع من مؤمني بني إسرائيل"(١).

وهذا القول الأخير الذي استبعده ابن عطية، رجحه الثعالبي؛ فقد قال معقباً على كلام ابن عطية السابق: "وهذا لتأويل عندي أبين إذا لُخّص، وإن كان قد استبعده ابن عطية، ويكون المراد بـ ﴿مِّمَّا أَنزَلْنَا﴾: ما ذكره سبحانه من قصصهم، وذكر صفته عليه السلام، وذكر أنبيائهم وصفتهم وسيرهم وسائر أخبارهم الموافقة لما في كتبهم المنزلة على أنبيائهم؛ كالتوراة والإنجيل والزبور والصحف، وتكون هذه الآية تنظر إلى قوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ [يوسف: ١١١]، فتأمله، والله أعلم، وأما قوله: هذا قول أهل التأويل قاطبة، فليس كذلك، وقد تكلم صاحب «الشفا»(٢) على الآية فأحسن..."(٣).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٤٣/٣.
(٢) يُنظر: اليحصبي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** ٢٣٥/٢.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٦٧/٣.

فيتبين مما سبق أن موضع الاستدراك في يتعلق بقضية العام والخاص.

المناقشة والترجيح:

تعددت تأويلات المفسرين لقوله تعالى: ﴿مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾، فرجح الطبري ومكي بن أبي طالب أن المقصود نبوة محمد ﷺ[١]، ورجح الزمخشري أن المقصود القرآن ونبوة الرسول ﷺ[٢]، ورجح الثعلبي والواحدي أن المقصود الهدى[٣]، ورجح أبو السعود ومحمد رشيد رضا وابن عاشور أن المقصود القصص القرآنية المذكورة للأنبياء السابقين؛ كموسى ونوح وغيرهم، وكأخبار بني إسرائيل[٤].

والذي ينبغي أن يعوّل عليه في تحديد المقصود من قوله تعالى: ﴿مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ أمران، هما: الأول: أن يكون المقصود أمراً نزل على النبي ﷺ.

والثاني: أن يكون هذا الأمر مما يُسأل عنه أهل الكتاب ويعرفونه.

فكل ما ينطبق عليه هذان القيدان يدخل في المقصود من قوله تعالى: ﴿مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾، ولا يوجد مخصص يخصص هذا المعنى بأمور محددة.

ومعلوم أن ما يُسأل عنه أهل الكتاب ويعرفونه أمر نبوة الرسول ﷺ وصفته، وأخبار بني إسرائيل، وقصص الأنبياء السابقين، وما في كتبهم، وعقائدهم وشرائعهم، مما أنزل على نبينا محمد ﷺ.

ولهذا المعنى شواهد أخرى من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي

---

(١) الطبري، **جامع البيان** ٢٠٠/١٥؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٣٣٢٤/٥.

(٢) الزمخشري، **الكشاف** ٣٧٠/٢.

(٣) الثعلبي، **الكشف والبيان** ١٤٩/٥؛ الواحدي، **التفسير البسيط** ٣١٦/١١.

(٤) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٧٥/٤؛ محمد رشيد رضا، **المنار** ٣٩١/١١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٨٤/١١.

كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

ولا شك أن السؤال المقصود هو ليس لغرض معرفة الحقيقة من أهل الكتاب؛ وإنما لغرض إقامة الحجة، وإظهار الحق، وبيان كتمان أهل الكتاب للحق.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله: "و«المنافع» في هذه الآية التجارة في قول أكثر المتأولين، ابن عباس وغيره، وقال أبو جعفر محمد بن علي[١]: أراد الأجر ومنافع الآخرة، وقال مجاهد بعموم الوجهين"[٢].

قال الثعالبي- رحمه الله- معقباً على كلام ابن عطية السابق: "وأظهرها عندي قول أبي جعفر، يظهر ذلك من مقصد الآية، والله أعلم"[٣].

يتبين مما سبق أن الاستدراك في الآية حول دلالة كلمة (المنافع)، هل هي عامة أم خاصة؟

المناقشة والترجيح:

ذكر ابن عطية أن القول بأن (المنافع) بالآية هي التجارة هو قول أكثر المتأولين، لكن الحقيقة أن جمهور المفسرين على أن (المنافع) في الآية يقصد بها منافع الدنيا- كالتجارة-

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، الملقب الباقر، كان عالما سيدا كبيرا، وإنما قيل له الباقر لأنه تبقر في العلم، أي توسع، والتبقر: التوسع، وكان مولده يوم الثلاثاء ثالث صفر سنة سبع وخمسين للهجرة، وكان عمره يوم قتل جده الحسين، رضي الله عنه، ثلاث سنين، وتوفي في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة ومائة، وقيل في الثالث والعشرين من صفر سنة أربع عشرة، وقيل سبع عشرة، وقيل ثمان عشرة، ونقل إلى المدينة ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه أبوه وعم أبيه الحسن بن علي رضي الله عنهم، في القبة التي فيها قبر العباس رضي الله عنه.يُنظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ١٧٤/٤.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١١٨/٤.

(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١١٧/٤.

ومنافع الآخرة، وهي المغفرة والثواب من الله تعالى[١]؛ إذ أبقوا اللفظ على عمومه، ورأوا عدم وجود ما يخصص المنافع بالدنيوية أو الأخروية، قال الإمام الطبري: "وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: عنى بذلك: ليشهدوا منافع لهم من العمل الذي يرضي الله والتجارة، وذلك أن الله عم لهم منافع جميع ما يشهد له الموسم، ويأتي له مكة أيام الموسم من منافع الدنيا والآخرة، ولم يخصص من ذلك شيئا من منافعهم بخبر ولا عقل، فذلك على العموم في المنافع التي وصفت"[٢].

وذهب فريق من المفسرين أن المنافع في الآية يقصد بها منافع الآخرة من المغفرة الأجر والثواب الذي يناله الحاج، ومن القائلين بهذا القول: الزجاج، والسمرقندي، والسمعاني، والثعالبي[٣].

واستدل الثعالبي على ما ذهب إليه بأن هذا ما يظهر من مقصد الآية؛ إذ الآية جاءت في سياق الدعوة إلى الحج وأداء مناسكه، وهي عبادة عظيمة، فناسبها أن تكون المنافع المرادة العفو والأجر الأخروي.

وذهب مكي بن أبي طالب، وابن جزي، إلى أن المنافع في الآية يقصد بها التجارة[٤]، وقد رُوي هذا القول عن ابن عباس وابن جبير، وقد روي عن ابن عباس قوله: "ما ذكر المنافع إلا للدنيا"[٥].

وقد ردّ هذا القول بأنهم أمروا بالحج ليشهدوا منافع لهم، ومحال أن يكون المراد منافع الدنيا خاصة؛ لأنه لو كان كذلك كان الدعاء إلى الحج واقعا لمنافع الدنيا، وإنما الحج الطواف والسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ونحر الهدي وسائر مناسك الحج، ويدخل فيها منافع الدنيا على وجه التبع والرخصة فيها، دون أن تكون هي المقصودة بالحج، وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] فجعل ذلك رخصة في التجارة في الحج[٦].

وترى الباحثة أن المنافع المذكورة في الآية يقصد بها منافع الدنيا والآخرة، وإن كان المقصد الأول من الحج هو رجاء الثواب والمغفرة من الله، إلا أن اللفظ يحتمل جميع المنافع المرجوة،

---

(١) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٦٠/١٨؛ إلكيا الهراسي، **أحكام القرآن** ٢٨٠/٤؛ الزمخشري، **الكشاف** ١٥٢/٣؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٢١/٢٣؛ البيضاوي، **أنوار النزيل** ٧٠/٤؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٥٣٠/٣.

(٢) الطبري، **جامع البيان** ٦٠/١٨.

(٣) يُنظر: الزجاج، **معاني القرآن** ٤٢٣/٣؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٤٥٧/٢؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٤٣٤/٣؛ الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١١٧/٤.

(٤) يُنظر: مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٤٨٧٧/٧؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٣٨/٢.

(٥) يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ٦٦/٥.

(٦) يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن** ٦٦/٥.

ولا يوجد مانع من دخول المنافع الدنيوية في معنى المنافع، ولا دليل على أن وصف المنافع مختص بالمنافع الدنيوية دون الأخروية.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوب. لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ. . .﴾ الآية

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوب. لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيق﴾ [الحج: ٣٢-٣٣]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية رحمه الله تعالى أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ دون ترجيح بين هذه الأقوال، وهي[١]:

١- أن الشعائر في الآية هي البدن، والمعنى أن للناس في أنعامهم منافع من الصوف واللبن وغير ذلك، ما لم يبعثها ربها هدياً، فإذا بعثها فهو الأجل المسمى، ونسب ابن عطية هذا القول إلى مجاهد وقتادة[٢].

٢- أن الشعائر هي البدن أيضاً، والمعنى أن في الهدي المبعوث منافع من الركوب والاحتلاب لمن اضطر، والأجل هو نحرها، وتكون (ثم) لترتيب الجمل، لأن المحل قبل الأجل، ونسب ابن عطية هذا القول إلى عطاء بن رباح. [٣]

قال ابن عطية معقباً على القولين السابقين: "ومعنى الكلام عند هاتين الفرقتين: ثم محلها إلى موضع النحر، فذكر البيت لأنه أشرف الحرم، وهو المقصود بالهدي وغيره"[٤].

٣- أن الشعائر: مواضع الحج كلها ومعالمه بمنى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك، والبدن من الشعائر، والمنافع هي التجارة وطلب الرزق، ويحتمل أن يريد

---

(١) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢١/٤.

(٢) يُنظر: الواحدي، **التفسير البسيط** ٣٩٣/١٥.

(٣) يُنظر: الواحدي، **التفسير البسط** ٣٩٣/١٥.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٢١/٤.

كسب الأجر والمغفرة، و(الأجل) الرجوع إلى مكة لطواف الإفاضة وقوله: "محلها" مأخوذ من إحلال المحرم، ومعناه: ثم أخر هذا كله إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق، فالبيت على هذا التأويل مراد بنفسه، ونسب ابن عطية هذا القول إلى ابن عمر والحسن وابن زيد، ومالك[١].

قال الثعالبي رحمه الله تعالى معقباً على الأقوال التي ذكرها ابن عطية: "وأظهر هذه التأويلات عندي تأويل عطاء، وفي الثالث بعض تكلف"[٢].

فهذا الاستدراك يتعلق بدلالة العام والخاص في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

المناقشة والترجيح:

اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ على الأقوال التي ذكرها ابن عطية[٣].

أما القول الأول، فيفسر (الشعائر) بأنها البدن، وتعظيمها يكون باستسمانها واستحسانها، و(الأجل المسمى): وقت تسمية الأنعام هدياً، ويُقصد بالمنافع ما ينتفع به الناس من الأنعام من الركوب واللبن والصوف وغيره قبل بعثها للهدي.

وممن قال بهذا القول من المفسرين: الزجاج، والجصاص، والسمرقنديُّ، ومكي بن أبي طالب، وإلكيا الهراسي[٤].

---

(١) يُنظر: مالك، **الموطأ** ٣٦٩/١؛ الطبري، **جامع البيان** ٥٢٧/.١٨

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٢٣/٤.

(٣) وقد رُوي عن الحسن قول رابع في الآية، وهو أن الشعائر يقصد بها دين الله كله، وتعظيمه بالتزامه، والمنافع هي الأجر والثواب، والأجل المسمى يقصد به يوم القيامة، ويكون تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾: أن محل ما اختص منها بالأجر له هو البيت العتيق، [يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون** ٢٤/٤]، وفي هذا التفسير بعدٌ لا يخفى، قال ابن جزي: "ومن قال: إن الشعائر أمور الدين على الإطلاق فذلك لا يستقيم مع قوله: ﴿مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ﴾" [ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٤٠/٢].

(٤) يُنظر: الزجاج، **معاني القرآن** ٤٢٦/٣؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ٧٩/٥؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٤٥٩/٢؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٤٨٨٥/٧؛ إلكيا الهراسي، **أحكام القرآن** ٢٨٢/٤.

ويرى هذا الفريق من المفسرين أن الهدي لا يجوز الانتفاع به؛ كركوبه، وشرب لبنه، والانتفاع بظهره، إلا عند الضرورة[١].

واستدلوا بما رواه مسلم وغيره عن أبي الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما سئل عن ركوب الهدي، فقال سمعت النبي ﷺ، يقول: « ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا»[٢].

قال الجصاص: "فبيّن في هذه الأخبار أن إباحة ركوبها معقودة بشريطة الضرورة إليها"[٣].

وأما القول الثاني، فيفسر (الشعائر) بأنها البدن أيضاً، و(الأجل المسمى) بأنه وقت النحر، وتكون المنافع ما ينتفع به من البدن من الركوب واللبن والصوف والوبر عند الحاجة.

وقد قال بهذا القول: الزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وأبو السعود، وابن عاشور[٤].

قال الرازي: "اعلم أن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدي الذي فيه منافع إلى وقت النحر"[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أي في الشعائر، ولا تسمى شعائر قبل أن تُسمى هدياً[٦].

واستشهد هذا أصحاب هذا القول بما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة، فقال: "اركبها" فقال: إنها بدنة فقال: "اركبها" قال: إنها بدنة قال: "اركبها ويلك" في الثالثة أو في الثانية[٧].

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز ركوب الهدي إلا عند الضرورة، وفي قول لمالك ورواية عن أحمد يجوز ركوب الهدي من غير ضرورة، ما لم يكن ركوباً فادحاً يضر الهدي.
وذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز شرب لبن الهدي إن فضل عن حاجة ولدها، لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى رجلاً يسوق بدنة ومعها ولدها، فقال: لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها، أما الحنفية، وكذلك المالكية على المشهور عندهم- فقد منعوا الانتفاع بلبن الهدي ولو كان زائدا عن حاجة ولدها.
وقد أجاز الشافعية جز وبر وصوف الهدي والانتفاع به إن كان في جزه مصلحة، بأن يكون ذلك في الصيف وقد بقي إلى وقت النحر مدة طويلة، وأجاز الشافعية والحنابلة جزه إن كان في بقائه ضرر، ولكن لا يجوز الانتفاع به إنما يتصدق به.
يُنظر: السرخسي، **المبسوط** ٢٥٩/٤؛ الكاساني، **بدائع الصنائع** ٨٦/٥؛ القرافي، **الذخيرة** ١٥٤/٤؛ الحطاب، **مواهب الجليل** ١٩٤/٣؛ الشافعي، **الأم** ٥٦٥/٣؛ الشيرازي، **المهذب** ٤٣٠/١؛ ابن قدامة، **المغني** ٤٦٤/٣؛ البهوتي، **كشاف القناع** ١٣/٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٩٢/٤: كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، الحديث رقم: (٣٢٧٩)؛ وأبو داود في سننه١٤٧/٢: كتاب المناسك، باب في ركوب البدن، الحديث رقم: (١٧٦١).

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن** ٢٨٢/٤.

(٤) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ١٥٧/٣؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٢٤/٢٣؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٧١/٧؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٠٦/٦؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٦/١٧.

(٥) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٥٦/١٧.

(٦) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٥٦/١٧.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٧/٢: كتاب الحج، باب ركوب البدن، الحديث رقم: (١٦٨٩)؛ ومسلم في صحيحه ٩٦٠/٢: كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، الحديث رقم: (١٣٢٢).

قال ابن عاشور: "وفي هذا تشريع لإباحة الانتفاع بالهدايا انتفاعا لا يتلفها، وهو رد على المشركين إذ كانوا إذا قلدوا الهدي وأشعروه حظروا الانتفاع به من ركوبه وحمل عليه وشرب لبنه، وغير ذلك"(١).

وأما القول الثالث الذي ذكره ابن عطية، فقد فسر الشعائر بأنها مناسك الحج كالطواف والسعي والوقوف بعرفة ورمي الجمار، وتدخل البدن في معنى الشعائر، والمعنى: لكم في حضور هذه الأماكن وأداء المناسك منافع دينية ودنيوية، والأجل المسمى هو وقت انتهاء أداء هذه الشعائر، ويكون قوله تعالى: ﴿مَحِلُّهَا﴾ مأخوذ من إحلال المحرم، والمعنى أن شعائر الحج كلها من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والسعي ينتهي إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق، وقد قال بهذا القول الطبريُّ، والقرطبيُّ(٢).

قال الطبري: "وقد دللنا قبل على أن قول الله تعالى ذكره: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ معني به: كل ما كان من عمل أو مكان جعله الله علما لمناسك حج خلقه؛ إذ لم يخصص من ذلك جل ثناؤه شيئا في خبر ولا عقل، وإذ كان ذلك كذلك فمعلوم أن معنى قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ في هذه الشعائر منافع إلى أجل مسمى، فما كان من هذه الشعائر بدناً وهدياً، فمنافعها لكم من حين تملكون إلى أن أوجبتموها هدايا وبدناً، وما كان منها أماكن ينسك لله عندها، فمنافعها التجارة لله عندها والعمل بما أمر به إلى الشخوص عنها، وما كان منها أوقاتاً بأن يطاع الله فيها بعمل أعمال الحج وبطلب المعاش فيها بالتجارة، إلى أن يطاف بالبيت في بعض، أو يوافي الحرم في بعض ويخرج عن الحرم في بعض"(٣).

وترى الباحثة أن القول الأخير هو التفسير الأصح للآية؛ وذلك للأسباب الآتية:

- كلمة (الشعائر) تحتمل جميع مناسك الحج، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وليس هناك ما يدل على تخصيص المعنى بالبدن فقط، وأما قول الرازي: "اعلم أن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٦/١٧.

(٢) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٦٢٦/١٨؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥٧/١٢.

(٣) الطبري، **جامع البيان** ٦٢٦/١٨.

الهدي الذي فيه منافع إلى وقت النحر"، فيجاب عليه بأنه أي غرابة في أن تذكر المنافع في مناسك الحج، وقد قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٧].

- هذا القول لا إشكال فيه، بخلاف القولين الآخرين؛ فالقول الأول يشكل عليه أن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ يقصد بها الشعائر، وأصحاب هذا القول يقولون بأن المقصود الأنعام قبل أن تسمى هدياً، وهذه لا يطلق عليها اسم الشعائر. وأما القول الثاني فيشكل عليه أن الهدي لا يجوز الانتفاع به إلا للضرورة على قول جمهور الفقهاء، فالأصل في هذه المنافع الحظر وليس الإباحة، والظاهر من الآية ذكر ما كان مباحاً أصلا وليس استثناءً.
- تدخل البدن في معنى (الشعائر) على هذا القول، ويكون معنى المنافع جامعاً لكل منافع الحج الدينية أو الدنيوية المحصّلة من أداء جميع مناسك الحج، ومنها الهدي.
- هذا القول يفسر (البيت العتيق) على حقيقته، أما القولان الآخران فيكون معنى البيت العتيق الحرم كله، قال الإمام القرطبي: "﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ يريد أنها تنتهي إلى البيت، وهو الطواف. فقوله: "محلها" مأخوذ من إحلال المحرم.. وقال الشافعي: إلى الحرم، وهذا بناء على أن الشعائر هي البدن، ولا وجه لتخصيص الشعائر مع عمومها وإلغاء خصوصية ذكر البيت، والله أعلم"[١].

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في ما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥٧/١٢.

المبحث الثالث عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لاَ تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦].

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية عدة أقوال لكيفية بغي قارون على قومه، فقال: "كان ممن آمن بموسى وحفظ التوراة وكان من أقرأ الناس لها، وكان عند موسى من عباد المؤمنين ثم إنه لحقه الزهو والإعجاب فبغى على قومه بأنواع من البغي من ذلك كفره بموسى واستخفافه به ومطالبته له فيما قال ابن عباس بأنه عمد إلى امرأة مومسة ذات جمال وقال لها أنا أحسن إليك وأخلطك بأهلي على أن تجيئي في ملأ بني إسرائيل عندي فتقولي يا قارون اكفني أمر موسى فإنه يعترضني في نفسي... وكان من بغيه أنه زاد في ثيابه شبرا على ثياب الناس... وكان من أعظم الناس مالا وسميت أمواله (كنوزا) إذ كان ممتنعاً من أداء الزكاة وبسبب ذلك عادى موسى عليه السلام أول عداوته..."[(١)].

قال الثعالبي: "وقال الثعلبي: قال [المسيب][(٢)]:كان قارون عاملاً لفرعون على بني إسرائيل ممن يبغي عليهم ويظلمهم[(٣)]، قال قتادة: بغى عليهم بكثرة ماله وولده"[(٤)].

ثم قال: "قلتُ: وما ذكره [المسيب][(٥)]، هو الذي يصح في النظر لمتأمل الآية، ولولا الإطالة لبينت وجه ذلك"[(٦)].

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٨٩/٤.
(٢) في تفسير الثعالبي: ابن المسيب، والصحيح أنه المسيب كما في تفسير الثعلبي، وهو المُسَيَّب بن شَريك، ولد بخراسان، ونشأ بالكوفة، وكان ضعيفا في الحديث، لا يحتج به، وتوفي ببغداد سنة ست وثمانين. يُنظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى** ٣٣٢/٧.
(٣) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٦٠/٧، وذكره القرطبي، يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣١٠/١٣.
(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٨١/٤.
(٥) كما سبق في هامش (٢) من هذه الصفحة.
(٦) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٨١/٤.

المناقشة والترجيح:

إن هذا الاستدراك في الآية قائم على التفسير بالمأثور، وما رُوي عن المسيب في بغي قارون – كغيره من الروايات- من الإسرائيليات التي لا يثبت منها شيء ولا يقطع بصحتها، إضافة إلى أن هذه الرواية ضعيفة واهية الإسناد، فالمسيب متروك لا يُحتج به في الحديث[١]، وما يمكن إثباته في تفسير الآية هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾، والبغي في اللغة يطلق على العلو والظلم والعدول عن الحق والاستطال والكذب[٢]، قال الطبري: "وقوله: ﴿فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ يقول: فتجاوز حده في الكبر والتجبر عليهم"[٣]، فعلى هذا يحمل بغي قارون على قومه، أما تفصيل هذا البغي فلم يثبت فيه شيء.

بذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي فيما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن سعد، **الطبقات الكبرى** ٣٣٢/٧.
(٢) الفيروزأبادي، **القاموس المحيط** ١٢٦٣/١.
(٣) الطبري، **جامع البيان** ٦١٦/١٩.

المبحث الرابع عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨]

موضع الاستدراك:

استدرك الثعالبي على ابن عطية في المراد من (أمر الله) في الآية، وما المخصص له، فقال ابن عطية رحمه الله: "﴿فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ﴾ أي إذا أراد الله إرسال رسول وبعثة نبي، قضى ذلك وأنفذه بالحق، وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته، وتحتمل الآية معنى آخر؛ وهو أن يريد بـ(أمر الله): القيامة، فتكون الآية توعداً لهم بالآخرة"[(١)].

ورجح الثعالبي القول الثاني، ووصفه بأنه القول الأبين[(٢)]،

المناقشة والترجيح:

ذهب فريق من المفسرين، منهم: الزمخشري، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، والشنقيطي، إلى تفسير معنى (أمر الله) في الآية بأنه يوم القيامة[(٣)].

واستدل الشنقيطي لما فسر به الآية بآيات أخرى من القرآن الكريم تحمل المعنى نفسه؛ فاستشهد لتفسير (أمر الله) بيوم القيامة بقوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١]، واستشهد لمعنى القضاء بالحق يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلاَئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٥٧٠/٤.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٢٣/٥.
(٣) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ١٨٠/٤؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٥٣٣/٢٧؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٧٥/٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ١٥٩/٧؛ الشنقيطي، **أضواء البيان** ٣٩٥/٦.

[الزمر: ٧٥]، واستشهد لمعنى خسارة المبطلين يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٧].

وقد ذهب فريق آخر من المفسرين، منهم القرطبي، والبيضاوي، والنيسابوري، وأبو السعود، والآلوسي، إلى تفسير (أمر الله) بأنه العذاب في الدنيا أو في الآخرة(١).

وقد ذهب الطبري، ومكي بن أبي طالب، والبغوي، وابن الجوزي، إلى تفسير (أمر الله) بالقضاء بين الأمم وإنجاء الله رسله والذين آمنوا معهم(٢).

وترى الباحثة أن القول الراجح في معنى (أمر الله) هو كل أمر فيه قضاء بين أهل الحق وأهل الباطل، وخسارة لأهل الباطل، وقد يكون في الدنيا بإهلاك المبطلين وخزيهم، وقد يكون في الآخرة بنجاة أهل الإيمان وهلاك أهل الباطل.

أما القضاء بالحق يوم القيامة فيشهد له آيات كثيرة من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]، أما القضاء بين أهل الإيمان وأهل الحق في الدنيا، فيكون بالعذاب الذي يحل على الكافرين، وينجي الله منه المؤمنين، ولا دلالة في الآية على أن تخصيص العذاب بالآخرة.

أما ما ذهب إليه ابن عطية من تفسير (أمر الله) بإرسال الرسل، فهذا تفسير يأباه سياق الآية ومقصدها، فالسياق يدل على أن أمر الله فيه قضاء بين أهل الإيمان وأهل الباطل، وإهلاك أهل الباطل، ولا يتم ذلك بإرسال الرسل فقط، إلا أن يُقال إن المعنى: أن يُكذب الرسل فيحق العذابُ، ويقضي الله بالحق ويخسر المبطلون، وهذا التقدير فيه تكلف ولا ضرورة له.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في القول بأن معنى (أمر الله) هو إرسال الرسل، لكن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في تخصيص معنى (أمر الله) وجعله في الآخرة، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٣٣٤/١٥؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٦٤/٥؛ النيسابوري، **غرائب القرآن** ٤٤/٦؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٢٨٦/٧؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٣٤١/١٢.

(٢) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤١٩/٢١؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٦٤٦٨/١٠؛ البغوي، **معالم التنزيل** ١٢٣/٤؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٤٤/٤.

المبحث الخامس عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى:
﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيص﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيد . وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيص﴾ [فصلت: ٤٧- ٤٨]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "وقوله: "وظنوا" يحتمل أن يكون متصلاً بما قبله ويكون الوقف عليه، ويكون قوله: ﴿ما لهم من محيص﴾ استئنافاً؛ نفى أن يكون لهم منجى أو موضع روغان، يقول: حاص الرجل: إذا راغ يطلب النجاة من شيء، ومنه الحديث: "فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُر الوَحْش إِلَى الأَبْوَابِ"[(١)]، ويكون الظن على هذا التأويل على بابه، أي ظنوا أن هذه المقالة: ﴿ما منا من شهيد﴾ منجاة لهم، أو أمر يموّهون به[(٢)]، ويحتمل أن يكون الوقف في قوله: "من قبل"، ويكون: "وظنوا"متصلاً بقوله: ﴿ما لهم من محيص﴾ أي ظنوا ذلك، ويكون الظن على هذا التأويل بمعنى اليقين"[(٣)].

قال الثعالبي -رحمه الله- مستدركاً على كلام ابن عطية السابق: "وهذا التأويل هو الظاهر، والأول بعيد جداً"[(٤)].

---

(١) ورد ضمن حديث طويل عن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقد أخرجه البخاري في صحيحه ٨/١: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم: (٧)؛ وعبد الرزاق في مصنفه٣٤٣/٥: كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، حديث رقم: (٩٧٢٤).
(٢) التمويه هو التلبيس. يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٥٤٤/١٣.
(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٢/٥.
(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٤٥/٥.

المناقشة والترجيح:

ذهب جل علماء التفسير[١] إلى أن الوقف في الآية على قوله: (من قبل)، وأن الظن في الآية بمعنى اليقين، أي أيقنوا أن ليس لهم مهرب ولا ملجأ من العذاب.

وقد ضعف ابن جزي القول الذي جوّزه ابن عطية، وهو أن الوقف على قوله: (وظنوا)، واستئناف الكلام بقوله: (ما لهم من محيص)، فقال: "وقيل: يوقف على ظنوا، ويكون ﴿مالهم﴾ استئنافاً، وذلك ضعيف"[٢].

وترى الباحثة أن هذا القول الأخير قول ضعيف، فيه بعد وتكلف؛ لأنه خلاف الظاهر، ولأن المعنى على هذا القول أنهم ظنوا أن قولهم: (ما منا من شهيد) منجاة لهم، وقد فصل بين قولهم وبين الرد عليه بـ (ظنوا)، مما يجعل التعبير ركيكاً، ولا حاجة تلجئنا إلى هذا التأويل.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله أعلم.

---

(١) يُنظر: النحاس، **القطع والائتناف**- ص٦٢٩؛ الأشموني، **منار الهدى**، دار الحديث العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م، ٢٩/٢؛ الطبري، **جامع البيان** ٤٨٩/٢١؛ الزجاج، **معاني القرآن** ٣٩١/٤؛ الزمخشري؛ **الكشاف** ٢٠٤/٤؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٠٨/٢٥؛ الشنقيطي، **أضواء البيان** ٣٤/٧.

(٢) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٢٤٣/٢.

المبحث السادس عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ. . .﴾ الآية

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]

استدرك الثعالبي على ابن عطية استدراكين في تفسير هذه الآية، الأول يتعلق بالوقف والابتداء، والثاني يتعلق بالتفسير بالمأثور، وفيما يأتي دراسة كل استدراك منهما على حدة.

موضع الاستدراك الأول في الآية الكريمة:

قال ابن عطية رحمه الله: "وقال مجاهد وجماعة من المتأولين: المعنى: ذلك الوصف هو (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) وتم القول، و(كزرع) ابتداء تمثيل يختص بالقرآن، وقال الطبري وحكاه عن الضحاك المعنى: ذلِكَ الوصف هو (مثلهم في التوراة) وتم القول، ثم ابتدأ (ومثلهم في الإنجيل كزرع)"(١).

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على كلام ابن عطية السابق: "وقيل غير هذا، وأبينها الأول، وما عداه يفتقر إلى سند يقطع الشك"(٢).

المناقشة والترجيح:

ذهب أكثر المفسرين إلى أن الوقف يكون عند (التوراة)، فتكون الإشارة بـ (ذلك) إلى ما ذكر من الأوصاف السابقة، ويكون قوله (مثلهم في التوراة) خبر للمبتدأ (ذلك).

ومن القائلين بهذا القول الطبري، والزجاج، النحاس، والثعلبي، ومكي، والخازن، وابن

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٤٢/٥.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٦٥/٥.

كثير، والأشموني وغيرهم[١].

وقد استدلَ الطبري بأنه لو كان المثل في التوراة والإنجيل لقال: (وكزرع أخرج شطأه...)؛ لأن التمثيل بالزرع سيكون كأنه معطوف على قوله: (سيماهم في وجوههم...).

واستدل ابن عاشور بأن هذا التفسير هو الظاهر من سياق الآية.

وقد ذهب الزمخشري، والبيضاوي، والثعالبي، وأبو السعود[٢] إلى أن الوقف في الآية على قوله (والإنجيل)؛ أي ما سبق من النعوت الجليلة مثلهم في التوراة وفي الإنجيل، فيكون قوله: (ومثلهم في الإنجيل) معطوفاً على قوله: (مثلهم في التوراة)، ويكون قوله: (كزرع أخرج شطأه...)تمثيلاً مستأنفاً، أي هم كزرع.

وقد ذُكر في الآية وجه ثالث[٣]؛ وهو أن (ذلك) إشارة مبهمة يفسرها قوله: (كزرع)، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦]، وعلى هذا القول يكون المثل واحداً في التوراة والإنجيل، ولكن الفرق بين هذا القول والقول السابق أن هذا القول يجعل المثل المذكور في التوراة والإنجيل قوله: (كزرع أخرج شطأه...)، والقول الأول يجعل المثل المذكور في الكتابين ما سبق (ذلك) من النعوت والأوصاف من بداية الآية.

وترجح الباحثة القول الأول الذي قال به جمهور المفسرين، وذلك للأسباب الآتية:

- أن هذا القول أظهر من سياق الآية، بدلالة تكرار قوله: (ومثلهم).
- القول الثاني يقتضي تقدير مبتدأ محذوف، وهو (هم) للخبر (كزرع)، والقول الذي لا يحتاج إلى التقدير أولى؛ لأن الأصل عدم التقدير[٤].
- أما القول الثالث، فقياسه على الآية: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦] قياس مع الفارق، لأن (ذلك) في هذه الآية لا تحتمل إلا أن تكون إشارةً إلى

---

(١) يُنظر: النحاس، **القطع والائتناف**، ص٦٧٢؛ الأشموني، **منار الهدى** ٦٦/٢؛ الطبري، **جامع البيان** ٢٦٧/٢٢؛ الزجاج، **معاني القرآن** ٢٩/٥؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٦٦/٩؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٦٩٧٧/١١؛ الخازن، **لباب التأويل** ٢٤٥/٤؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٣٦٢/٧.

(٢) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ٣٨٤/٤؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٣٢/٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١١٥/٨.

(٣) الزمخشري، **الكشاف** ٣٨٤/٤؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٢٧٨/١٣.

(٤) الأشموني، **منار الهدى** ٦٦/٢.

الأمر المقضي المفهوم من قوله: (وقضينا)، أما في الآية التي بين أيدينا، فلم يسبق اسم الإشارة ما يُفسرها، والأصل في اسم الإشارة أن تكون إشارة لمتقدم، وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتاً لاسم الإشارة[١]، نحو: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢].

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي فيما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

موضع الاستدراك الثاني في الآية الكريمة:

قال ابن عطية رحمه الله: "فرض مثل للنبي ﷺ وأصحابه... وحكى النقاش عن ابن عباس أنه قال: (الزرع): النبي ﷺ، (فَآزَرَهُ): علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (فَاسْتَغْلَظَ) بأبي بكر، (فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ): بعمر بن الخطاب"[٢].

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على ما ذكره ابن عطية: "وهذا لين الإسناد والمتن، كما ترى، والله أعلم بصحته"[٣].

المناقشة والترجيح:

إن قول الثعالبي: "وهذا لين الإسناد والمتن" قول صحيح، فلين السند يرجع إلى أن النّقاش منكر الحديث، مُتهم بالكذب[٤]، ثم إن هذا القول لا دليل عليه، لا نقلي ولا عقلي، فلا يصح تخصيص الآيات به، قال السمعاني بعد ذكره لهذا القول: "وهذا قول غريب ذكره النقاش، والمختار والمشهور هو القول الأول، أن الآية في جميع أصحاب النبي من غير تعيين، وعليه المفسرون"[٥].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ٢٧٨/١٣.
(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٤٢/٥.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٦٦/٥.
(٤) يُنظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ٢٩٨/٤؛ ابن حجر، **لسان الميزان**، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م، ١٢٥/٥.
(٥) السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢١٠/٥.

المبحث السابع عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاء عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [الحديد: ١٩]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية أربعة أقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشُّهَدَاء عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾، ولم يرجح بين هذه الأقوال، وهذه الأقوال هي[١]:

١- أن قوله "والشهداء" معطوف على "الصديقون"، فالكلام متصل، ووصف الله المؤمنين بأنهم صديقون وشهداء، فكل مؤمن شهيد، وقد نسب ابن عطية هذا القول إلى مجاهد، وذكر حديث البراء بن عازب: أن النبي ﷺ قال: "مُؤْمِنوأُمَّتِي شُهَداء"، وتلا رسول الله ﷺ هذه الآية[٢].

٢- أن قوله: "والشهداء" معطوف على قوله "الصديقون"، والشهداء جمع شاهد وليس شهيد، فالمعنى أن أهل الصدق شهداء على الأمم، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

٣- أن الكلام يتم في قوله: "الصديقون"، وقوله: "والشهداء" ابتداءٌ مستأنفٌ، ومعنى شهداء أنهم صديقون حاضرون عند ربهم، وعني بالشهداء الأنبياء – عليهم السلام، فكأن الأنبياء يشهدون للمؤمنين بأنهم صديقون، وهذا يفسره قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٥/٢٦٥-٢٦٦.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (**جامع البيان**) ٢٣/١٩٢.

وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاء شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

وقد استبعد الثعالبي هذا القول، فقال: "وهذا تأويل بعيد من لفظ الآية"(١).

٤- أن الكلام يتم عند قوله: "الصديقون"، وقوله: "والشهداء" ابتداءٌ مستأنفٌ، ويُراد بهم الشهداء في سبيل الله، واستأنف الخبر عنهم بأنهم: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾.

ثم قال الثعالبي معقباً على هذه الأقوال: "وأبين هذه الأقوال الأول وهذا الأخير، وإن صح حديث البراء لم يُعدل عنه، قال أبو حيان: "والظاهر أن "الشهداء" مبتدأ خبره ما بعده(٢)، انتهى"(٣).

المناقشة والترجيح:

ذكر أهل العلم الأقوال التي ذكرها ابن عطية، أو بعضا منها، وأكثرهم جعلوا الآية محتملة لهذه الأقوال(٤).

وقد رجح الفراء أن الوقف في الآية عند قوله: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾، ثم يبتدئ الكلام بقوله: ﴿وَالشُّهَدَاء عِندَ رَبِّهِمْ﴾، والشهداء هم الأنبياء، لهم أجرهم ونورهم(٥).

ورجح الطبري، وأبو حيان، والنيسابوري(٦)، أن الوقف في الآية على قوله: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾، وقوله: "والشهداء" مبتدأ الكلام، ويقصد بهم الشهداء الذي قتلوا أو هلكوا في سبيل الله، والخبر: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾.

---

(١) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٨٩/٥.
(٢) أبو حيان، **البحر المحيط** ١٠٩/١٠.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٨٩/٥.
(٤) يُنظر: النحاس، **القطع والائتناف**- ص٧١٧-٧١٩؛ الداني، أبو عمرو، **المكتفى**، تحقيق: محيي الدين رمضان، دار عمار، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص١٢١؛ الأشموني، **منار الهدى** ٣٢٠/٢؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٤٠٧/٣؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٤٣/٩؛ الواحدي، **التفسير البسيط** ٢٩٧/٢١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٣٩٦/٢٧.
(٥) الفراء، **معاني القرآن** ١٣٥/٣.
(٦) الطبري، **جامع البيان** ١٩٣/٢٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ١٠٩/١٠؛ النيسابوري، **غرائب القرآن** ٢٥٧/٦.

وقد احتج الطبري بأن هذا التأويل هو الظاهر من معنى الشهيد؛ لأن الإيمان غير موجب في المتعارف للمؤمن اسم الشهيد، إلا أن يراد به شهيد على ما آمن به وصدقه، وهذا فيه بعد؛ لأنه غير معروف من معاني الشهيد إذا أطلق بغير وصل.

قال الطبري: " والذي هو أولى الأقوال عندي في ذلك بالصواب قول من قال: الكلام والخبر عن الذين آمنوا، متناه عند قوله: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾، وإن قوله: ﴿وَالشُّهَدَاء عِندَ رَبِّهِمْ﴾ خبر مبتدأ عن الشهداء، وإنما قلنا: إن ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصواب لأن ذلك هو الأغلب من معانيه في الظاهر، وأن الإيمان غير موجب في المتعارف للمؤمن اسم شهيد إلا بمعنى غيره، إلا أن يراد به شهيد على ما آمن به وصدقه، فيكون ذلك وجها، وإن كان فيه بعض البعد؛ لأن ذلك ليس بالمعروف من معانيه، إذا أطلق بغير وصل، فتأويل قوله: ﴿وَالشُّهَدَاء عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ إذن: والشهداء الذين قتلوا في سبيل الله، أو هلكوا في سبيله عند ربهم، لهم ثواب الله إياهم في الآخرة ونورهم"[١].

وذهب أبو السعود إلى أن "الشهداء" معطوف على "الصديقون" والكلام متصل، والشهداء في الآية يحتمل أن يقصد بهم الذين استشهدوا في سبيل الله، أو القائمون بالشهادة لله تعالى بالوحدانية ولهم بالإيمان أو على الأمم يوم القيامة، قال أبو السعود: "أي أولئك "عند ربهم" بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة، ورفعة المحل، وهم الذين سبقوا إلى التصديق واستشهدوا في سبيل الله تعالى، أو هم المبالغون في الصدق؛ حيث آمنوا وصدقوا جميع أخباره تعالى ورسله، والقائمون بالشهادة لله تعالى بالوحدانية، ولهم بالإيمان، أو على الأمم يوم القيامة، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ بيان لثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال"[٢].

وترى الباحثة أن حمل معنى الشهيد على معنى الشهادة التي هي إخبار الشاهد بما رآه وعاينه، تفسير بعيد؛ وذلك لأن سياق الآية سياق مدح لأصناف الناس المذكورة فيها، وذكر ما لهم من الأجر والثواب عند ربهم، فناسب هذا السياق أن يكون الشهيد هو الذي استشهد في سبيل الله تعالى، إلا إذا أريد شهادته على صدقه وإيمانه، أو شهادته بوحدانية الله تعالى، وهذا بعيد

---

(١) الطبري، **جامع البيان** ١٩٣/٢٣/.

(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٢١٠/٨.

غير معهود في استعمال كلمة (الشهداء)، كما ذكر الطبري.

وترى الباحثة أيضاً أنه يجوز أن يكون الوقف على قوله: "الصديقون"، وأن يبتدأ الكلام بـ "والشهداء"، ويجوز أن يكون قوله: "والشهداء"معطوفاً على ما قبله متصلاً به.

أما جواز الوجه الأول فذلك لصحة المعنى على هذا الوجه، وفيه بيان لمزية الشهيد وأجره عند الله.

وأما جواز الوجه الثاني فكذلك لصحة المعنى عليه، ووجود ما يشهد له من القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية، فقد ورد ما يدل على أن المؤمن الصادق في إيمانه مع الصديقين والشهداء يوم القيامة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، ومن ذلك ما رواه عمرو بن مرة الجهني قال: جاء رسول الله ﷺ رجل من قضاعة، فقال له: يا رسول الله، أرأيت إن شهدت أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، وصليت الصلوات الخمس، وصمت الشهر، وقمت رمضان، وآتيت الزكاة؟ فقال النبي ﷺ: "مَنْ مَاتَ عَلَى هَذَا كَانَ مِنَ الصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ"(١)، وأيضاً رُوي عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: " التَّاجِرُ الأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ، مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"(٢).

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في ترجيحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ١٠٥٧/٢: كتاب الصوم، باب في فضل الصيام، حديث رقم: (٢٢١٠)، وابن حبان في صحيحه ٢٢٦/٨: كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث رقم: (٣٤٣٨)، وقال الألباني فيه: "صحيح". يُنظر: الألباني، **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان**، دار باوزير للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٣٠٣/٥، حديث رقم: (٣٤٢٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢٧٢/٣: أبواب التجارات، باب الحث على المكاسب، حديث رقم: (٢١٣٩)؛ والحاكم في المستدرك٧/٢: كتاب البيوع، حديث رقم: (٢١٤٢). وقال الألباني في الصحيحة: "هو حديث جيد الإسناد صحيح المعنى، ولا يلزم من المعية أن يكون في درجتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ...﴾[النساء: ٦٩] الآية، وهذا هو الذي اطمأنت إليه النفس أخيراً، وانشرح له الصدر بعد أن كنت ضعفته في بعض التخريجات، فاللهم غفراً". يُنظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها** ١٣٣٨/٧.

المبحث الثامن عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى:
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء . . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاء مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١]

موضع الاستدراك:

الاستدراك في هذه الآية حول سبب نزولها، فقد قال ابن عطية رحمه الله: "وهذه الآية نزلت بسبب حاطب بن أبي بلتعة، وذلك أن رسول الله ﷺ أراد الخروج إلى مكة عام الحديبية..."[(١)].

وقال الثعالبي رحمه الله مستدركاً على ما قاله ابن عطية: "بل عام فتح مكة"[(٢)].

المناقشة والترجيح:

إن بعث حاطب بن أبي بلتعة بكتاب إلى أهل مكة يخبرهم بغزو النبي ﷺ عام الفتح، وهو العام الثامن للهجرة، هو الصحيح الثابت في كتب الصحاح والسنن، وهذا ما اتفق عليه كتاب السير[(٣)]، فقد أخرج البخاري وغيره، في باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة يخبرهم بغزو النبي ﷺ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد، فقال: «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ [(٤)]،فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً[(٥)] وَمَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا»، قَالَ: فَانْطَلَقْنَا نَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى أَتَيْنَا الرَّوْضَةَ،فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ، قُلْنَا لَهَا: أَخْرِجِي الكِتَابَ، قَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الكِتَابَ، أَوْ لَتُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، قَالَ:

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٩٣/٥.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤١٦/٥.
(٣) يُنظر: الواقدي، **المغازي**، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ٧٩٧/٢؛ ابن هشام، **السيرة النبوية** ٣٩٨/٢؛ البيهقي؛ **دلائل النبوة** ١٦/٥.
(٤) موضع بقرب حمراء الأسد. يُنظر: ابن حجر، **فتح الباري** ١١٥/١.
(٥) الظعينة: الهودج تكون فيه المرأة، وقيل: هو الهودج، كانت فيه أو لم تكن، والظعينة المرأة في الهودج، سميت به على حد تسمية الشيء باسم الشيء لقربه منه، وقيل: سميت المرأة ظعينة لأنها تظعن مع زوجها وتقيم بإقامته كالجليسة، ولا تسمى ظعينة إلا وهي في هودج. ابن منظور، **لسان العرب** ٢٧١/٣١.

فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَافَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ،فَإِذَا فِيهِ:مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةإِلَى نَاسٍ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ..." الحديث[1].

وقد أورد ابن عطية نفسه هذا الخبر، ولعل ما ذكره من أن ذلك كان عام الحديبية كان سهواً منه أو سبق قلم.

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٥/٥: كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، حديث رقم: (٤٢٧٤)؛ ومسلم في صحيحه ١٩٤١/٤: كتاب الفضائل، باب فضائل أهل بدر، حديث رقم: (٢٤٩٤).

المبحث التاسع عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التحريم: ١]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية[١] روايتين في سبب نزول الآية، الأولى في قصة تحريم الرسول ﷺ جاريته مارية على نفسه إرضاء لزوجته حفصة حين وجدت الرسول ﷺ مع مارية في بيتها، والثانية في تحريم النبي ﷺ العسل على نفسه، وقصتها أنه كان عند زينب بنت جحش رضي الله عنها عسل تسقي منه النبي ﷺ، فاتفقت زوجتا النبي ﷺ عائشة وحفصة رضي الله عنهما أن تقولا للنبي ﷺ إذا دنا منهما: إني أجد منك ريح مغافير[٢]، فحرم النبي ﷺ على نفسه شرب العسل لأجل الرائحة.

ثم قال ابن عطية: والقول الأول: إن الآية نزلت بسبب مارية، أصح وأوضح، وعليه تفقه الناس في الآية[٣].

قال الثعالبي رحمه الله مستدركاً على ترجيح ابن عطية للقول الأول: "والحديث الثاني هو الصحيح، خرجه البخاري ومسلم وغيرهما"[٤].

المناقشة والترجيح:

أخرج البخاري ومسلم، وغيرهما، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش، ويشرب عنها عسلاً ، فتواصيت أنا وحفصة: أن أيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما، فقالت له ذلك، فقال: "لا، بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش، ولن أعود له"، فنزلت: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٢٩/٥-٣٣٠.

(٢) المغافير:جمع مُغْفُور، وهو:صمغ حلو له رائحة كريهة؛ يخرجه شجر العُرْفُط، وهو بالحجاز. يُنظر: القرطبي، **المفهم لما أشكل من تخليص كتاب مسلم** ٨٤/١٣.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٣٠/٥.

(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٥١/٥.

لَكَ﴾ [التحريم: ١] إلى ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾ [التحريم: ٤] لعائشة وحفصة، ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ [التحريم: ٣] لقوله: "بل شربت عسلا"[١].

وفي رواية أخرى للبخاري قال النبي ﷺ عندما سألته إحدى زوجتيه: أكلت مغافير؟: «لا، ولكني كنت أشرب عسلا عند زينب بنت جحش، فلن أعود له، وقد حلفت، لا تخبري بذلك أحداً»[٢].

وأخرج البيهقي والطبراني والدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كانت حفصة وعائشة رضي الله عنهما متحابتين وكانتا زوجتي النبي ﷺ، فذهبت حفصة إلى أبيها تتحدث عنده فأرسل النبي ﷺ إلى جاريته، فظلت معه في بيت حفصة، وكان اليوم الذي يأتي فيه عائشة رضي الله عنها، فرجعت حفصة فوجدتها في بيتها، فجعلت تنتظر خروجها وغارت غيرة شديدة، فأخرج رسول الله ﷺ جاريته ودخلت حفصة، فقالت: قد رأيت من كان عندك والله لقد سؤتني، فقال رسول الله ﷺ: "والله لأرضينك وإني مسر إليك سرا فاحفظيه"، فقال: "إني أشهدك أن سريتي هذه علي حرام رضا لك"، وكانت حفصة وعائشة تظاهرتا على نساء النبي ﷺ فانطلقت حفصة فأسرت إليها سرا وهو أن أبشري، إن محمدا ﷺ قد حرم عليه فتاته، فلما أخبرت بسر النبي ﷺ أظهر الله النبي ﷺ عليه، فأنزل الله على رسوله ﷺ: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤٤/٧: كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: "يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك"، حديث رقم: (٥٢٦٦)؛ ومسلم في صحيحه ١١٠/٢: كتاب الطلاق، باب وجوب الكفار على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، حديث رقم: (١٤٧٤)، كلاهما من طريق عبيد بن عمير عن عائشة.
وأخرج البخاري في الباب نفسه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة القصة نفسها، لكن المتظاهرتين هما عائشة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهما، والتي شرب عندها النبي ﷺ العسل هي حفصة بنت عمر رضي الله عنهما، وأخرج مسلم أيضاً في الباب نفسه القصة نفسها، لكن المتظاهرات هن عائشة وسودة وصفية رضي الله عنهن، والتي شرب عندها النبي ﷺ العسل هي حفصة رضي الله عنها.
يُنظر: صحيح البخاري ٤٤/٧، حديث رقم: (٥٢٦٨)؛ صحيح مسلم ١١٠١/٢، حديث رقم: (١٤٧٤)، وطريق عبيد بن عمير هو الأصح والأثبت، لموافقته حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح البخاري: "أردت أن أسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان اللتان تظاهرتا على رسول الله ﷺ؟ فما أتممت كلامي حتى قال: "عائشة، وحفصة" [صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ [التحريم: ٣]٦/١٥٨، حديث رقم: (٤٩١٤)]، يُنظر: النووي، **شرح صحيح مسلم** ٧٧/١٠؛ ابن حجر، **فتح الباري** ٣٧٧/٩.

(٢) صحيح البخاري ٦ /١٥٦: كتاب التفسير، باب: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التحريم: ١]، حديث رقم: (٤٩١٢).

أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إلى آخر الآية[١].

وأخرج النسائي عن أنس، أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إلى آخر الآية[٢].

وأخرج الطبري عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ أصاب أم إبراهيم في بيت بعض نسائه؛ قال: فقالت: أي رسول الله في بيتي وعلى فراشي، فجعلها عليه حراما؛ فقالت: يا رسول الله كيف تحرم عليك الحلال؟ فحلف لها بالله ألا يصيبها، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ [التحريم: ١]، قال زيد: فقوله أنت علي حرام لغو[٣].

وهذا شاهد مرسل وسنده صحيح كما ذكر ابن حجر والمغربي في شرحه لكتاب بلوغ المرام[٤].

وقد ذهب الفراء، وابن بطال، والسمعاني، والزمخشري، والقاسمي، إلى أن الآية نزلت في تحريم النبي ﷺ مارية القبطية على نفسه[٥].

واستدل أصحاب هذا الرأي بأن هذه القصة أكثر اتساقاً مع ألفاظ الآية؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾، وتحريم النبي ﷺ للعسل على نفسه لم يكن إرضاء لأزواجه؛ وإنما لأجل الرائحة، أما في قصة تحريم مارية على نفسه، فقد كان فعله هذا ابتغاء

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى٥٧٨/٧: أبواب ما يقع الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، باب من قال لامرأتهأنت علي حرام لا يريد عتاقاً، حديث رقم: (١٥٠٧٧)؛ والطبراني في المعجم الأوسط ١٣/٣، حديث رقم: (٢٣١٦)؛ والدارقطني في سننه٤١/٤: كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، حديث رقم: (١٢٢)، وقد ذكر الهيثمي في مجمع البحرين أن في رواته من هم مجاهيل وساقط خبرهم، يُنظر: الهيثمي، **مجمع البحرين في زوائد المعجمين** (تحقيق عبد القدوس نذير، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٢)، ٧٨/٦.

(٢) أخرجه النسائي في سننه ١٥٧/٨: كتاب عشرة النساء، باب الغيرة، حديث رقم: (٨٨٥٧)؛ والحاكم في المستدرك٥٣٥/٢: كتاب التفسير، باب تفسير سورة التحريم حديث رقم: (٣٨٢٤)، وصححه ابن حجر. يُنظر: ابن حجز، **فتح الباري** ٣٧٦/٩؛ ابن حجر، **التلخيص الحبير** ٢٤٤١/٥.

(٣) الطبري، **جامع البيان** ٤٧٥/٢٣.

(٤) يُنظر: ابن حجر، **فتح الباري** ٣٧٦/٩؛ المغربي، **البدر التمام**، تحقيق: علي عبد الله الزبن، دار هجر، ط١، ٦٤/٨.

(٥) الفراء، **معاني القرآن** ١٦٥/٣؛ ابن بطال، **شرح صحيح البخاري** ١٥٢/٦؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٤٧٠/٥؛ الزمخشري، **الكشاف** ٥٦٢/٤؛ القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ٢٦٧/٩.

لمرضاة أزواجه[١].

واستدلوا أيضاً بـأن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ [التحريم: ٣]، أقرب إلى قصة تحريم مارية؛ لأن الرجل يغشى أمته فى ستر، ولا يشرب العسل فى ستر[٢].

وخرّج القاسمي رواية العسل في الآية على أن المراد منها أن الآية تشمل القصة بعمومها، على ما عرف من عاد السلف في قولهم: نزلت في كذا[٣].

وذهب القاضي عياض، والقرطبي، والنووي، وابن كثير، والكوْراني، إلى ترجيح أن سبب نزول الآية قصة شرب النبي ﷺ العسل عند زينب رضي الله عنها[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأن قصة العسل أخرجها الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما، فهي أصح رواية من قصة تحريم الجارية.

وذكر القاضي عياض، والكوراني، أن قصة مارية لم تأت بطريق صحيح، قال القاضي عياض: "كما أنه الصحيح فى أمر العسل، لا فى قصة أم إبراهيم، كما جاء فى غير الصحيحين، ولم يأت بتلك القصة طريق صحيح"[٥]، وقال الكوراني: "وأما ما ذكره المفسرون أن القضية كانت مع مارية فقد سلف أنه لم يثبت فيه حديث وإن ذكره المفسرون، ولو صح لا ينافي هذا، لما ذكرنا مرارًا من جواز تعدد الأسباب."[٦]

وتعقب ابن حجر – رحمه الله- ما قاله القاضي عياض؛ فقال بعد أن أورد طرقاً عديدة لقصة تحريم النبي ﷺ الجارية على نفسه"وبمجموع هذه الطرق يتبين أن للقصة أصلاً أَصيلاً ، لا كما زعم القاضي عياض أنّ هذه القصّة لم تأتِ من طريق صحيحٍ، وغفل - رحمه الله – عن طريق النسائي التي سلفت، فكفى بها صحة"[٧].

والذي يُخلص إليه في قصة تحريم النبي ﷺ مارية على نفسه، أن الذي صح منها هي الرواية التي أخرجها النسائي عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة

---

(١) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري** ١٥٢/٦، القاسمي، **محاسن التأويل** ٢٦٧/٩.

(٢) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري** ١٥٢/٦.

(٣) القاسمي، **محاسن التأويل**، ٢٦٩/٩.

(٤) اليحصبي، **إكمال المعلم** ٢٨/٥؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٧٩/١٨؛ النووي، **شرح صحيح مسلم** ٧٦/١٠؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ١٦٠/٨؛ الكوراني، **الكوثر الجاري** ١٧/٩.

(٥) اليحصبي، **إكمال المعلم** ٢٩/٥.

(٦) الكوراني، **الكوثر الجاري** ٢٨٤/١٠.

(٧) ابن حجر، **التلخيص الحبير** ٢٤٤١/٥.

وحفصة حتى حرمها على نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلى آخر الآية.

وهذا الخبر لم يذكر اسم الأمة، كما أنه يدل على أنه كان هناك تواطؤ مسبق بين عائشة وحفصة رضي الله عنهما ليحرم النبي ﷺ هذه الأمة على نفسه، وهذا أوفق للآيات النازلة.

والذين ذكروا أنه لم يصح في قصة مارية حديث، الظاهر أنهم قصدوا الأحاديث التي ذكرت اسم مارية.

ومع ضعف الروايات في شأن مارية إلا أن هناك شاهداً مرسلاً بسند صحيح يقوي هذه الروايات، وهو ما ذُكر من رواية زيد بن أسلم، فيتبين من مجموع هذه الروايات وبحديث أنس أن للقصة أصلاً صحيحاً.

وأما رواية تحريم النبي ﷺ العسل على نفسه، فهي رواية صحيحة صريحة، واتفق الشيخان على صحتها، فلا ينبغي إغفالها.

ولعل أفضل ما يقال في سبب نزول الآية، هو ما رجحه ابن حجر والشوكاني[١]، وهو الجمع بين القصتين، بأن تكون الحادثتان حصلتا في وقتين متقاربين، فأنزل الله فيهما هذه الآية، وقد ورد هذا الجمع في رواية أخرجها الطبراني في الأوسط[٢]، وهذا الترجيح يحل الإشكال في أن تحريم النبي ﷺ العسل على نفسه لم يكن ابتغاء مرضاة أزواجه.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد أياً من الثعالبي وابن عطية في ترجيحهما إحدى الروايتين على الأخرى؛ بل ترى الجمع بينهما، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري** ٣٧٦/٩؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٣٠٠/٥.
(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط** ٣٢٣/٨، الحديث رقم: (٨٧٦٤).

المبحث العشرون

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: ٤٠].

موضع الاستدراك:

وقع الاستدراك في هذه الآية فمسألة تتعلق بالتفسير بالمأثور، فقد قال الإمام ابن عطية رحمه الله تعالى: "وقال أبو هريرة وعبد الله بن عمر: إن الله تعالى يحضر البهائم يوم القيامة فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول لها من بعد ذلك: كوني ترابا، فيعود جميعها تراباً، فإذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله"(١).

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على ما ذكره ابن عطية: "واعلم رحمك الله أني لم أقف على حديث صحيح في عودها تراباً، وقد نقل الشيخ أبو العباس القسطلاني(٢) عن الشيخ أبي الحكم بن أبي الرجال(٣) إنكار هذا القول، وقال: ما نفث روح الحياة في شيء ففني بعد وجوده، وقد نقل الفخر هنا عن قوم بقاءها وأن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة إعراضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لأهل الجنة، وما كان قبيح الصورة عقابا لأهل النار(٤)، انتهى. والمعول عليه في هذا النقل، فإن صح فيه شيء عن النبي ﷺ وجب اعتقاده وصير إليه، وإلا فلا مدخل للعقل هنا، والله أعلم"(٥).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٢٩/٥.
(٢) هو أبو العباس احمد بن علي بن محمد بن القسطلاني، أخص أصحاب الشيخ القرشي وخادمه. أنفق ماله عليه وفي بيته كانت أقامته مات بمكة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، ودفن بالمعلاة ومولده سنة تسع وخمسين وخمسمائة. ابن الملقن، **طبقات الأولياء**- ص٤٨٨.
(٣) هوعبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن أبو الحكم اللخمي الإفريقي الإشبيلي الصوفي العارف المعروف بابن برجان، سمع وحدث، وله تواليف مفيدة منها تفسير القرآن لم يكمله وكتاب شرح أسماء الله الحسنى وقد رواهما عنه أبو القاسم القبطري، وتوفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة. الصفدي، **الوافي بالوفيات** ٢٦٠/١٨.
(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٧/٣١.
(٥) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٥٤٦/٥.

المناقشة والترجيح:

وأخرج إسحق بن راهويه، وابن جرير الطبري، والبيهقي، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « يَقْضِي اللهُ بَينَ خَلْقِهِ الجِنِّ والإنس والبَهائم، وإنَّه لَيَقِيدُ يَوْمَئِذٍ الجَمَّاءَ[١] مِنَ القَرْناءِ[٢]، حتى إذَا لَمْ يَبْقَ تَبِعَةٌ عِنْدَ وَاحِدَةٍ لأُخْرَى، قالَ اللهُ: كُونُوا تُرَابًا، فَعِنْدَ ذلكَ يَقُولُ الكافِرُ: يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»[٣]،وأخرج ابن جرير الطبري والحاكم بنحوه موقوفاً على أبي هريرة[٤].

وقد ضعف الألباني رحمه الله رواية أبي هريرة المرفوعة، لكنه صحح الرواية الموقوفة، وجعلها مقوية للرواية المرفوعة؛ لأن هذا الخبر ليس مما يُجتهد فيه ويقال فيه بالرأي[٥]، قال الألباني في الرواية الموقوفة: "وهذا إسناد صحيح ورجاله ثقات"[٦]، ثم قال: "وهو وإن كان موقوفاً فإنه شاهد قوي للمرفوع؛ لأنه لا يقال من قبل الرأي"[٧].

كما ذكر الألباني أن هناك ما يشهد أيضاً لهذا الخبر؛ وهو ما أخرجه ابن جرير عن عبد الله بن عمرو أنه إذا كان يوم القيامة مد الأديم وحشر الدواب والبهائم والوحش، ثم يحصل القصاص بين الدواب، يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء نطحتها، فإذا فرغ من القصاص بين الدواب قال لها: كوني تراباً، قال: فعند ذلك يقول الكافر: "يا ليتني كنت تراباً"[٨]، قال الألباني: "وإسناده جيد"[٩].

مما سبق من حكم الألباني على الحديث يتبين أن لخبر عود الدواب تراباً يوم القيامة أصلاً صحيحاً، وليس كما ذكر الثعالبي.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) الجمَاء: التي لا قرنين لها. يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ١٠٨/١٢.
(٢) كبش أقرن: كبير القرنين، وكذلك التيس، والأنثى قرناء. يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٣٣١/١٣.
(٣) أخرجه ابن راهويه في **مسنده** ٨٤/١، حديث رقم: (١٠)؛ والطبري في **جامع البيان** ١٨٠/٢٤؛ والبيهقي في **البعث والنشور** ص٣٣٦: باب ما جاء في المؤمن يفدى بالكافر، فيقال هذا فداؤك من النار، والكافر لا يؤخذ منه فدية ولا تنفعه شفاعة، حديث رقم: (٦٠٩).
(٤) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ١٨٠/٢٤؛ الحاكم، **المستدرك**، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأنعام، ٣٤٥/٢، حديث رقم: (٣٢٣١).
(٥) الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** ٦٠٧/٤.
(٦) الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** ٦٠٧/٤.
(٧) الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** ٦٠٧/٤.
(٨) الطبري، **جامع البيان** ١٠٨/٢٤.
(٩) الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** ٦٠٧/٤.

الفصل الخامس

استدراكات عامة

وهي استدراكات متنوعة في غير ما سبق

المبحث الأول

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾: "وقال قوم: إنما خص الركوع بالذكر لأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع. وقالت فرقة: إنما قال "مَعَ" لأن الأمر بالصلاة أولا لم يقتض شهود الجماعة، فأمرهم بقوله: "مَعَ" بشهود الجماعة، والركوع في اللغة الانحناء بالشخص"(١).

وقد استدرك الثعالبي على قول ابن عطية بأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع، فقال: "وفي هذا القول نظر؛ وقد قال تعالى في (مريم): ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ [آل عمران: ٤٣]"(٢).

المناقشة والترجيح:

ذكر ابن عطية القول الذي يقول: إنما خص الركوع بالذكر لأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع، على وجه القبول والاحتمال، ولقد وافق أكثر المفسرين ابن عطية فيما ذهب إليه، وذكروا هذا القول(٣)، بل بعضهم يذكر هذا الأمر على أنه قول مسلَم به، قال الرازي: "ففيه وجوه أحدها: أن اليهود لا ركوع في صلاتهم، فخص الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٦/١.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٢٨/١.

(٣) يُنظر مثلاً: الزمخشري، **الكشاف** ١١٣/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ١٦٠/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٨٧/٣؛ ابن جزيء الكلبي، **التسهيل** ٨/١؛ أبو حيان، البحر المحيط ٢٩٢/١؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٩٧/١؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٢٤٩/١؛ الماوردي، **النكت والعيون** ١١٣/١؛ البغوي، **معالم التنزيل** ١١٠/١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٤٧٣/١.

على الإتيان بصلاة المسلمين"[١]، وقال الآلوسي: "وعبر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود؛ فإنها لا ركوع فيها. وإنما قيد ذلك بكونه مع الراكعين لأن اليهود كانوا يصلون وحداناً، فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد ما فيها"[٢].

أما الآية التي استدل بها الثعالبي على عدم صحة هذا القول: ﴿يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، فهي تدل على وجود الركوع في صلاة مريم، وهي من بني إسرائيل، لكن هذا لا يعني بالضرورة وجود الركوع في صلاة اليهود في زمن النبي ﷺ الذين تخاطبهم الآية التي بين أيدينا، بعد أن بدلوا دينهم وحرفوا كتبهم، فليس هناك ما يدلنا على وجود الركوع أو على عدمه في صلاتهم في ذلك الوقت[٣]، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالنقل الصحيح.

ولقد ذهب بعض المفسرين – ومنهم الطبري- إلى تفسير الركوع بالخضوع والطاعة لله تعالى، والدخول في الإسلام مع جملة المسلمين[٤]، وهذا مأخوذ من المعنى اللغوي للركوع[٥]. ومعلوم أن اللفظ إذا اشترك بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي يتعين حمله على المعنى الشرعي الاصطلاحي، إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الاصطلاحي الشرعي[٦]. ولعل القائلين بهذا القول جعلوا الأمر بالركوع بعد الأمر بالصلاة هو القرينة على إرادة المعنى اللغوي دفعاً للتكرار، ولكن هذا قد يُرد عليه بأن الأمر بالركوع مع الراكعين يدفع التكرار؛ لأنه يتضمن الأمر بصلاة الجماعة، وهذا لا يؤخذ من الأمر بالصلاة، فلا تكرار.

وترى الباحثة أنه لا ضرورة لإلغاء المعنى الشرعي في هذه الآية؛ لأن الأمر بالركوع مع الراكعين يقتضي بالضرورة الأمر بالدخول في الإسلام والخضوع لله تعالى والطاعة له والانضمام لجملة المسلمين، فلا تعارض بين المعنيين، ويمكن القول هنا إن تخصيص الركوع

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٨٧/٣.

(٢) الألوسي، **روح المعاني** ٢٤٩/١.

(٣) ذكر الدكتور: محمد أحمد الخطيب في كتابه: **(مقارنة الأديان)** [دار المسيرة، عمان، الأردن، ط٢، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م- ص١٨٧] أنه يوجد في صلاة اليهود ركوع وسجود.

(٤) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٧٤/١؛ الزمخشري، **الكشاف** ١٣٣/١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٨٧/٣.

(٥) جاء في **لسان العرب** لابن منظور ١٣٣/٨: "الركوع: الخضوع، ...ركع يركع ركعا وركوعا: طأطأ رأسه"

(٦) يُنظر: صالح، محمد أديب، **تفسير النصوص** ١٣٩/٢.

بالذكر لما في الركوع من إظهار للخضوع والطاعة والانقياد لله تعالى، فهذا أولى من إلغاء المعنى الشرعي للركوع.

قال الآلوسي: "وقيل: الركوع: الخضوع والانقياد لما يلزمهم من الشرع...إلا أن الأصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعية"(١).

وخلاصة الأمر: أن احتجاج الثعالبي - رحمه الله – بآية سورة آل عمران في استدراكه على القول بعدم وجود الركوع في صلاة اليهود احتجاج غير دقيق؛ لأن الآية تخاطب اليهود في زمن النبي ﷺ، ومع ذلك، ما ذهب إليه ابن عطية من تعليل تخصيص الركوع بالذكر بعد الأمر بإقامة الصلاة بأن صلاة اليهود لم يكن فيها ركوع، أمر غير مقطوع به.

---

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ٢٤٩/١.

المبحث الثاني

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ.هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥-٦٦]

موضع الاستدراك:

رجح ابن عطية أن معنى قوله تعالى: ﴿فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾ أي فيما تدعون وتزعمون علمه، واستدرك على الطبري تفسيره لهذا الموضع من الآية؛ إذ فسره بأنه فيما علمتموه وأيقنتم صحته، قال ابن عطية: "ومعنى قوله تعالى: ﴿فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾ أي على زعمكم، وإنما المعنى فيما تشبه فيه دعواكم، ويكون الدليل العقلي لا يرد عليكم، وفسر الطبري هذا الموضع بأنه فيما لهم به علم من جهة كتبهم وأنبائهم مما أيقنوه وثبت عندهم صحته، قال الفقيه الإمام: وذهب عنه - رحمه الله- أن ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه إلى محاجة، لأنهم يجدونه عند محمد ﷺ كما كان هنالك على حقيقته"(١).

وقد استدرك الثعالبي – رحمه الله- على ابن عطية في كلامه هذا ووافق الطبري على ما قاله، فقال: "وما قال الطبري أبين، وهو ظاهر الآية، ومن المعلوم أن أكثر احتجاجاتهم إنما كانت تعسفاً وجحداً للحق"(٢).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٥١/١.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٥٧/٢.

المناقشة والترجيح:

ذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الآية بمثل ما فسره الطبري- رحمه الله-، ومن القائلين بهذا القول: الثعلبي، والجصاص، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني(١).

والآية تقسم محاجّة أهل الكتاب إلى نوعين: محاجة فيما لهم به علم، ومحاجة فيما ليس لهم به علم، أما النوع الثاني فقد وضحت الآيات أنه المحاجة في أمر إبراهيم عليه السلام؛ إذ زعموا أن إبراهيم – عليه السلام- كان على دينهم، والدليل على عدم علمهم بأمر إبراهيم – عليه السلام- أن التوراة والإنجيل لم تنزل إلا من بعد وفاته.

والسؤال هنا: هل اليهود في محاجتهم لأمر إبراهيم – عليه السلام- كانوا يعترفون أن لا علم لهم بأمر إبراهيم؟

لا شك أن اليهود كانوا يزعمون العلم بأمر إبراهيم- عليه السلام- ويدعون أنه كان على اليهودية، فلما كان علمهم هذا مزعوم وغير حقيقي أخبر عنهم الله تعالى أنهم لا علم لهم بهذا الأمر، وجدال المرء فيما لا علم له به ويدعي علمه أمر مذموم.

أما النوع الأول من محاجة أهل الكتاب، وهو محاجتهم فيما لهم بهم علم، فإن كان المقصود علمهم المزعوم – كما ذكر ابن عطية- فلم يختلف الأمر عن محاجتهم فيما ليس لهم به علم، مما يدل على أن المقصود ما لهم به علم ثابت متيقن صحته عن طريق كتبهم، وهذا ما يدل عليه ظاهر الآية.

أما ما استدل به ابنُ عطية على الطبريَ – رحمها الله- حين قال: "وذهب عنه - رحمه الله- أن ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه إلى محاجة، لأنهم يجدونه عند محمد ﷺ كما كان هنالك على حقيقته"، فهذا الاستدلال غير مسلّم به؛ وذلك لأن المجادِل قد يجادل في أمر يعلم صحته ولكنه ينكرهظاهراً بسبب هوى يتبعه، أو مصلحة يريد تحقيقها، أو مَكرهة يريد دفعها،

---

(١) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان** ٨٧/٣؛ الجصاص، **أحكام القرآن** ٢٩٨/٢؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ١٠٤٠/٢؛ الماوردي، **النكت والعيون** ٤٠٠/١؛ البغوي، **معالم التنزيل** ٤٥٣/١؛ الزمخشري، **الكشاف** ٣٧١/١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٢٩١/١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ١٠٨/٤؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ١٩٨/٣؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٤٠٠/١.

ومما يدل على هذا النوع من الجدال قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الأنفال: ٦].

ومن أوضح الأمور التي حاجَ بها أهل الكتاب وأنكروها وهي معلومة عندهم وموجودة في كتبهم: نبوة محمد ﷺ، فقد كانوا يكذبونه وينكرون نبوته، وهم يعلمون نبوته ويجدون صفته في كتبهم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وفي الحديث في قصة إسلام عبد الله بن سلام قول النبي ﷺ لليهود: "يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ وَيْلَكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ فَوَاللَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَتَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ حَقًّا وَأَنِّي جِئْتُكُمْ بِحَقٍّ فَأَسْلِمُوا"(١).

وبعد هذا العرض فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله تعالى- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ضمن حديث طويل ٦٢/٥، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، حديث رقم (٣٩١١).

المبحث الثالث

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٤].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "و﴿بِالْغَيْبِ﴾: قال الطبري: معناه في الدنيا حيث لا يرى العبد ربه فهو غائب عنه[١]، والظاهر أن المعنى بالغيب من الناس، أي في الخلوة فمن خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه، وقد خفي له لو صاد"[٢]، وقد رجح الثعالبي ما قاله الطبري، فقال: "وقول الطبري أظهر"[٣].

المناقشة والترجيح:

ترى الباحثة أنه لا تعارض بين القولين المذكورين؛ فالعبد الذي لا يرى الله تعالى، ويؤمن به ويخافه ويستشعر مراقبته له، يظهر إيمانه وخشيته من الله إذا غاب عن أعين الناس وخلا بنفسه، وهذا المعنى هو الذي قصده بان عطية؛ فالخوف من الله بالغيب يقصد به الأمران معاً، لذلك ترى الباحثة أنه لا داعي لاستدراك ابن عطية على الطبري، ولا داعي لاستدراك الثعالبي على ابن عطية، رحمهم الله جميعاً، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥٨٤/١٠.
(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢٣٦/٢.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ٤٢٠/٢.

المبحث الرابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣].

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية – رحمه الله-: "وقوله: ﴿أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ﴾ حكاية لما تقوله الملائكة، والتقدير: يقولون أخرجوا أنفسكم، ويحتمل قول الملائكة ذلك أن يريدوا فأخرجوا أنفسكم من هذه المصائب والمحن وخلصوها إن كان ما زعمتموه حقاً في الدنيا، وفي ذلك توبيخ وتوقيف على سالف فعلهم القبيح"(١)، فقد ذكر ابن عطية قولين محتملين عنده لقوله: ﴿أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ﴾، أما الثعالبي فقد رجح القول الأول، فقال: "والتأويل الأول هو الصحيح"(٢)، وذكر الحديث الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ: "...وَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ السُّوءُ، وَحَضَرَتْهُ المَلاَئِكَةُ عِنْدَ مَوْتِهِ، قالَتِ: اخرجي أَيَّتَهَا النَّفسُ الخَبِيثَةُ،كَانَتْ فِي الجَسَدِ الخَبِيثِ، اخرجي ذَمِيمَةً،وَأَبْشِري بِحَمِيمٍ وَغَسَّاقٍ، وآخَرَ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٍ، فَلاَ تَزَالُ يُقَالُ لَهَا ذَلِكَ حتى تخرج..."(٣) الحديث.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٢٣/٢.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٩٦/٢.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون) ٣٧٨/١٤، حديث رقم: (٨٧٦٩)، وابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له ٣٢٩/٥، حديث رقم: (٤٢٦٢)، وقال محققو مسند أحمد: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

المناقشة والترجيح:

ذهب أكثر المفسرين[١] إلى ما ذهب إليه الثعالبي بأن المقصود إخراج النفس عند حضور الموت، والتقدير: والملائكة يقولون أخرجوا أنفسكم، وذلك على وجه التوبيخ والتقريع.

وجوّز بعض المفسرين القولين في الآية: القول السابق، والقول بأن المقصود بـ(أخرجوا أنفسكم): خلصوها مما هي فيه من العذاب، ومن هؤلاء المفسرين: ابن عطية، وأبو حيان، وابن عاشور[٢].

ويشهد للقول الأول أن الآية تتحدث عن غمرات الموت وخروج الروح.

ويشهد للقول الثاني قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ... ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]؛ فقرن حضور الموت الكافرين بالعذاب والتوبيخ.

وترى الباحثة أن كلا القولين محتملان في الآية، ولا تعارض بينهما، أما الحديث الذي استدل به الثعالبي فلا تفسر به الآية، لأن الملائكة في الحديث تخاطب النفس ذاتها: (أخرجي أيتها النفس الخبيثة)، وفي الآية التي بين أيدينا تخاطب الملائكة صاحب النفس، فاختلف المخاطَب بين الآية والحديث.

وبذلك فإن الباحثة لا توافق الثعالبي في ترجيحه أحد القولين على الآخر في الآية، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٥٣٩/١١؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**١٧٠/٤؛ البغوي، **معالم التنزيل** ١٤٥/٢؛ الزمخشري، **الكشاف** ٤٦/٢.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٢٣/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٨٦/٤؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٣٧٨/٧.

المبحث الخامس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا . . .﴾ الآية

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية – رحمه الله- عند تفسيره لهذه الآية: "وهود وصالح عربيان، وكذلك إسماعيل وشعيب، كذا قال النقاش، وفي أمر إسماعيل عليه السلام نظر"(١).

وقال الثعالبي – رحمه الله- مستدركاً على كلام ابن عطية: "وفي نظره رحمه الله نظر، يمنعني البحث معه ما أنا قاصد له من الإيجاز والاختصار، دون البسط والانتشار"(٢).

المناقشة والترجيح:

اتفق المؤرخون على تقسيم العرب إلى ثلاثة أقسام(٣): عرب بائدة، وعرب عاربة، وعرب مستعربة.

أما العرب البائدة فهم العرب الأول، الذي ذهبت عنا تفاصيل أخبارهم، وهم عاد وثمود وجرهم الأولى، وكانت على عهد عاد، فبادوا واندثرت أخبارهم، وأما جرهم الثانية فهم من ولد قحطان وبهم اتصل إسماعيل – عليه السلام-.

وأما العرب العاربة، فهم عرب اليمن من ولد قحطان.

وأما العرب المستعربة فهم عرب الحجاز؛ وهم من ذرية إسماعيل بن إبراهيم- عليهما السلام.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٢١/٢.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٨/٣.
(٣) يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية** ١٨٧/٢؛ أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، المطبعة الحسينية المصرية، ط١، ١٩٩/١؛ مهران، محمد بيومي، **دراسات في تاريخ العرب القديم**، دار المعرفة الجامعية، ط٢، ص١٣٧ وما بعدها.

وقد ثبت في الصحيح أن إسماعيل – عليه السلام- تعلم العربية من قبيلة جُرْهُم حين قدموا إلى مكة وهو طفل صغير، فقد جاء ضمن حديث طويل: «... فَكَانَتْ كَذَلِكَ [أي هاجر أم إسماعيل] حَتَّى مَرَّتْ بِهِمْ رُفْقَةٌ مِنْ جُرْهُمٍ أَوْ أَهْلُ بَيْتٍ مِنْ جُرْهُمَ - مُقْبِلِينَ مِنْ طَرِيقِ كَدَاءٍ فَنَزَلُوا فِي أَسْفَلِ مَكَّةَ فَرَأَوْا طَيْرًا عَائِفًا فَقَالُوا إِنَّ هَذَا الطَّائِرَ لَيَدُورُ عَلَى مَاءٍ لَعَهْدُنَا بِهَذَا الْوَادِي وَمَا فِيهِ مَاءٌ فَأَرْسَلُوا جَرِيًّا، أَوْ جَرِيَّيْنِ فَإِذَا هُمْ بِالْمَاءِ فَرَجَعُوا فَأَخْبَرُوهُمْ بِالْمَاءِ فَأَقْبَلُوا قَالَوَأُمُّ إِسْمَاعِيلَ عِنْدَ الْمَاءِ فَقَالُوا أَتَأْذَنِينَ لَنَا أَنْ نَنْزِلَ عِنْدَكِ فَقَالَتْ نَعَمْ وَلَكِنْ لاَ حَقَّ لَكُمْ فِي الْمَاءِ قَالُوا نَعَمْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَلْفَى ذَلِكَ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ وَهْيَ تُحِبُّ الإِنْسَ فَنَزَلُوا وَأَرْسَلُوا إِلَى أَهْلِيهِمْ فَنَزَلُوا مَعَهُمْ حَتَّى إِذَا كَانَ بِهَا أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْهُمْ وَشَبَّ الْغُلاَمُ،وَتَعَلَّمَ الْعَرَبِيَّةَ مِنْهُمْ وَأَنْفَسَهُمْ وَأَعْجَبَهُمْ حِينَ شَبَّ فَلَمَّا أَدْرَكَ زَوَّجُوهُ امْرَأَةً مِنْهُمْ...»[(١)].

وأخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عباس – رضي الله عنهما- قال: "أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه، ثم جعل كتابا واحدا مثل بسم الله الرحمن الرحيم الموصول حتى فرق بينه ولده إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما"[(٢)]، وهذا الأثر وصف الذهبي أحد رواته – وهو عبد العزيز بن عمران- بأنه واه[(٣)]، ولكن يعضده ما أخرجه الشيرازي في الألقاب من حديث علي بإسناد حسن قال: "أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة إسماعيل"[(٤)]، ومعلوم أنه كان هناك عرب قبل إسماعيل عليه السلام، وتوجيه الحديث – كما ذكر الحافظ ابن حجر- إلى أن هذه الأولية في الزيادة في البيان، وليست الأولية المطلقة، فيكون بعد تعلمه أصل العربية من جرهم ألهمه الله العربية الفصيحة المبينة، فنطق بها، ويحتمل أن تكون الأولية في الحديث مقيدة بإسماعيل بالنسبة إلى بقية أخوته من ولد إبراهيم، فإسماعيل أول من نطق بالعربية من ولد إبراهيم[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٢/١٢: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حدثنا إسحاق بن نصر، الحديث رقم: (٣٣٦٤)؛ والنسائي في سننه ١٠٠/٥: كتاب المناقب، باب هاجر- رضي الله عنها-، الحديث رقم: (٨٣٧٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٦٠٢/٢: كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء، باب ذكر إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، الحديث رقم: (٤٠٢٩)

(٣) يُنظر: الذهبي، **تلخيص المستدرك** (مطبوع بحاشية المستدرك للحاكم) ٦٠٢/٢؛ ابن الملقن، **مختصر استدراك الذهبي على مستدرك الحاكم**، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١١هـ، ١٠٠٥/٢.

(٤) السيوطي، **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٤٣٥/١؛ الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، ط المكتب الإسلامي، ٥٠٤/١.

(٥) ابن حجر، **فتح الباري** ٤٠٣/٦.

ومن الثابت أن النبي ﷺ هو من ذرية إسماعيل عليه السلام؛ فقد أخرج مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»(١).

وبهذا يكون إسماعيل – عليه السلام- من العرب المستعربة، ولعلّ ابن عطية- رحمه الله- قصد في النظر في عروبته – عليه السلام- أنه ليس من العرب العاربة، فإن كان هذا ما قصده فنظره صحيح، وإلا فلا نظر في اعتباره من العرب المستعربة.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٧٨٢/٤: كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، الحديث رقم: (٢٢٧٦)؛ والترمذي في سننه٥٨٣/٥: أبواب المناقب، باب فضل النبي ﷺ، الحديث رقم: (٣٦٠٦)؛ وأحمد في مسنده ١٩٣/٢٨، الحديث رقم (١٦٩٨٦).

المبحث السادس

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية: "وقال ابن عباس، والحسن، ومجاهد، والزهري، وابن زيد، وجابر بن زيد[١]، ومحمد بن مسلمة: «المساكين» الذين يسعون ويسألون، و"الفقراء" هم الذين يتصاونون، وهذا القول الأخير إذا لُخِّص وحُرِّر أحسن ما يقال في هذا..."[٢].

قال الثعالبي معقباً على كلام ابن عطية السابق: "وقد أكثر الناس في الفرق بين الفقير والمسكين، وأولى ما يعول عليه ما ثبت في ذلك عن النبي ﷺ، وقد روى مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن النبي ﷺقال: «لَيْسَ المِسْكِينُ بِهَذَا الطَّوَّافِ الَّذِي تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، إِنَّمَا المِسْكِينُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ غِنًى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُفْطَنُ لَهُ فَيُتَصَدَّقَ عَلَيْهِ،وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلَ النَّاسَ»"[٣][٤].

المناقشة والترجيح:

هذا الحديث الذي ذكره الثعالبي وجعله أولى ما يعول عليه في التفرقة بين الفقير والمسكين، ذكر جمهور أهل العلم[٥] أن المراد به المسكين حقاً على الكمال، وليس المراد نفي

---

(١) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي، عالم البصرة في زمانه، ويُعد من كبار تلامذة ابن عباس، توفي سنة ثلاث وتسعين. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ٤٨٣/٤.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٨/٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٤/٢: كتاب الزكاة، باب قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[البقرة: ٢٧٣]، حديث رقم: (١٤٧٦)؛ ومسلم في صحيحه ٧١٩/٢: كتاب الزكاة، باب المسكين الذي لا يجد غنى ولا يفطن له فيتصدق عليه، حديث رقم: (١٠٣٩).

(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٨٩/٣.

(٥) يُنظر: ابن عبد البر، **التمهيد** ٤٩/١٨؛ اليحصبي، **إكمال المعلم بفوائد مسلم** ٥٧٢/٣؛ ابن هبيرة، **الإفصاح عن معاني الصحاح**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، ١٤١٧هـ، ٢٥١/٦؛ النووي، **شرح صحيح مسلم** ١٢٩/٧؛ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، **طرح التثريب في شرح التقريب**، ٣٢/٤.

أصل المسكنة عمن يسأل الناس، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ومثل قوله ﷺ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ،إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ»(١).

قال ابن عبد البر: "فإنه أراد ليس المسكين حقاً على الكمال وهو الذي بالغته المسكنة بهذا الطواف؛ لأن هناك مسكيناً أشد مسكنة من الطوَّاف وهو الذي لا يجد غنى ولا يسأل ولا يفطن له فيتصدق عليه، هذا وجه قوله ﷺ: "ليس المسكين بالطوَّاف" لا وجه له غير ذلك؛ لأنه معلوم أن الطوَّاف مسكين وذلك موجود في الآثار ومعروف في اللغة"(٢).

ويؤيد هذا التوجيه ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أم بجيد(٣) قالت: قلت: يا رسول الله، والله إن المسكين ليقف على بابي حتى أستحيي فلا أجد في بيتي ما أدفع في يده، فقال رسول الله ﷺ: «ادْفَعِي فِي يَدِهِ وَلَوْ ظِلْفًا(٤) مُحْرَقًا»(٥).

وترى الباحثة عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث في التفرقة بين الفقير والمسكين؛ فهو لا يدل على نفي أصل المسكنة عن المسكين.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية – رحمهما الله- في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٨/٨: كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، حديث رقم: (٦١١٤)؛ ومسلم في صحيحه ٢٠١٤/٤: كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب، حديث رقم: (٢٦٠٩).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد** ٤٩/١٨.

(٣) هي حواء أم بجيد الأنصارية، كانت من المبايعات من الأنصار، أسلمت قبل زوجها قيس بن الخطيم، وهي بنت يزيد بن السكن بن كرز بن زعوراء من بني عبد الأشهل. ابن الأثير، **أسد الغابة** ٧٢/٦.

(٤) الظِّلف والظُّلف: ظفر كل ما اجتر، وهو ظلف البقرة والشاة والظبي وما أشبهها، والجمع أظلاف. ابن منظور، **لسان العرب** ٢٢٩/٩.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين) ١٢٧/٤٥، حديث رقم: (٢٧١٤٨)، وقال محققو الكتاب: إسناده حسن.

المبحث السابع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ [هود: ٦٣]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية – رحمه الله- : "وقوله: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ معناه: فما تعطونني فيما أقتضيه منكم من الإيمان وأطلبكم به من الإنابة غير تخسير لأنفسكم؛ وهو من الخسارة، وليس التخسير في هذه الآية إلا لهم وفي حيزهم، وأضاف الزيادة إليه من حيث هو مقتض لأقوالهم موكل بإيمانهم، كما تقول لمن توصيه: «أنا أريد بك خيراً،وأنت تريد بي شراً ». فكأن الوجه البين: «وأنت تريد[١] شراً»، ولكن من حيث كنت مريد خير به ومقتضٍ ذلك- حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك"[٢].

وقد نقل الثعالبي قولا آخر ذكره الثعلبي في تفسير الآية وحسنه الثعالبي؛ فقال معقباً على كلام ابن عطية: "ونقل الثعلبي عن الحسين بن الفضل، قال: "لم يكن صالح في خسارة، حين قال: فما تزيدونني غير تخسير، وإنما المعنى: ما تزيدونني بما تقولون إلا نسبتي إياكم للخسارة، وهو من قول العرب: فسقته وفجرته إذا نسبته إلى الفسوق والفجور"[٣]انتهى، وهو حسن"[٤].

---

(١) جاء في طبعة قطر من تفسير ابن عطية [٦٠١/٤]: اختلفت النسخ المخطوطة في هذه العبارة، فهي مرة بالراء، ومرة بالزاي، مع التعدية إلى المفعول الثاني مرة بنفس الفعل، ومرة بحرف الجر. والذي أثبت في المتن اعتمد على هذه الطبعة.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٨٤/٣.

(٣) الثعلبي، **الكشف والبيان** ١٧٦/٥.

(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٩٠/٣.

المناقشة والترجيح:

اتفق ابن عطية والثعالبي على كون الخسارة هي للمكذبين من قوم صالح عليه السلام، ولكنهما اختلفا في بيان هذا المعنى، فالمعنى على قول ابن عطية هو: فما تزيدونني غير تخسيركم لأنفسكم، فالتخسير في الآية عنده مساوٍ للخسارة، وعلى قول الثعالبي يكون المعنى: فما تزيدونني غير نسبتي إياكم للخسارة، فالتخسير عنده في الآية هو النسبة إلى الخسارة، وليس الخسارة نفسها.

وللمفسرين في تفسير معنى قوله: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾، قولان:

الأول: وهو ما ذهب إليه ابن عطية والثعالبي من أن الخسارة هي لقوم صالح، واقعة عليهم، وقد ذهب إلى هذا القول الطبريُّ، ومكيُّ بن أبي طالب، والبغويُّ، وابن عطية، والقرطبيُّ، والثعالبيُّ(١).

وقد ذكر هذا الفريق من المفسرين المعنيين اللَذيْن ذكرهما ابن عطية والثعالبي، وأضاف البغوي والقرطبي معنىً آخر نسباه إلى ابن عباس؛ وهو: فما تزيدونني غير بصارة في خسارتكم(٢).

الثاني: أن المعنى: فما تزيدونني إن أجبتكم إلى ما سألتم وعصيت ربي، غير تخسير، فيكون قوله: ﴿**فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ**﴾ على فرض اتباع صالح – عليه السلام- لرغبة قومه وعصيانه لربه، من باب إظهار العاقبة السيئة لما يريدونه ويطلبونه من صالح – عليه السلام.

وقد ذهب إلى هذا القول الرازيُّ، والنيسابوريُّ، وابن عاشور(٣).

وقد استدل هذا الفريق من المفسرين بقوله تعالى – حكاية عن قول صالح عليه السلام-: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾، فدل هذا على أنه أراد: إن اتبعتكم فيما أنتم عليه من الكفر الذي دعوتموني إليه، لم أزدد إلا خساراً في الدين، فأصير من الهالكين الخاسرين.

---

(١) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٣٧١/١٥؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٣٤١٦/٥؛ البغوي، **معالم النزيل** ٤٥٤/٢؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥٩/٩.

(٢) البغوي، **معالم النزيل** ٤٥٤/٢؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٥٩/٩.

(٣) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٣٦٨/١٨؛ النيسابوري، **غرائب القرآن** ٣٤/٤؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١١٢/١٢.

وقال ابن عاشور: "والمراد بالزيادة حدوث حال لم يكن موجوداً؛ لأن ذلك زيادة في أحوال الإنسان، أي فما يحدث لي إن اتبعتكم وعصيت الله إلا الخسران"(١).

وترجح الباحثة القول الثاني؛ وذلك للأسباب الآتية:

- لقول صالح: عليه السلام: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾، فدل على أن قوله: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ على فرض العصيان المذكور، ومما يشبه هذا المعنى قوله تعالى -حكاية عن الرجل المؤمن في سورة يس-: ﴿أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلاَ يُنقِذُونِ. إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٢٣- ٢٤].
- الزيادة المذكورة في الآية ليست على معناها الحقيقي؛ وإنما قيلت تهكماً، على طريقة ذكر ضد الشيء من باب التهكم؛ لأن التخسير نقصان وليس زيادة، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً...﴾ [التوبة: ٤٧]؛ لأن خروج المنافقين إلى الغزو كان في الظاهر زيادة لعدد المسلمين وقوتهم، فأخبر تعالى أن خروجهم لن يزيد المسلمين إلاخبالاً، ولا يعني هذا أن المسلمين كانوا في خبال، قال ابن عاشور رحمه الله: "ثم استثني من المفعول المحذوف الخبال على طريقةالتهكم بتأكيد الشيء بما يشبه ضده، فإن الخبال في الحرب بعض من عدم الزيادة في قوة الجيش، بل هو أشد عدما للزيادة، ولكنه ادعي أنه من نوع الزيادة في فوائد الحرب، وأنه يجب استثناؤه من ذلك النفي، على طريقة التهكم"(٢).
- هذا القول بيّن واضح، يقويه سياق الآية، ولا يُحتاج معه إلى تقدير محذوف، بخلاف القول الأول؛ فجميع ما ذكر من تفسيرات للقول الأول لا تستقيم بدون تقدير محذوف وتكلف، ونحن في غنى عن هذا التقدير والتكلف.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد أياً من الثعالبي وابن عطية –رحمهما الله تعالى- في قوليهما في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١١٢/١٢.
(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢١٦/١٠.

المبحث الثامن

الاستدراكات في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُود. إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاء رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُون﴾ [فصلت: ١٣- ١٤]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: "وقوله: ﴿مِن بَيْنِ أَيدِيهِمْ﴾ أي قد تقدموا في الزمن واتصلت نذارتهم إلى أعمار عاد وثمود، وبهذا الاتصال قامت الحجة، وقوله: ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي جاءهم رسول بعد اكتمال أعمارهم وبعد تقدم وجودهم في الزمن، فلذلك قال: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ وجاء من مجموع العبارة إقامة الحجة عليهم في أن الرسالة والنذارة عمتهم خبراً ومباشرة، ولا يتوجه أن يجعل (ومن خلفهم) عبارة عما أتى بعدهم في الزمن؛ لأن ذلك لا يلحقهم منه تقصير، وأما الطبري فقال: الضمير في قوله: (ومن خلفهم) عائد على الرسل، والضمير في قوله: (من بين أيديهم) على الأمم[١]، وتابعه الثعلبي[٢]، وهذا غير قوي؛ لأنه يفرق الضمائر ويشعب المعنى"[٣].

وقال الثعالبي مستدركاً على ما قاله ابن عطية: "وما تقدم للثعلبي وغيره أحسن؛ لأن مقصد الآية اتصال النذارة بهم وبمن قبلهم وبمن بعدهم؛ إذ ما من أمة إلا وفيها نذير، وكما قال تعالى: ﴿رُسُلَنَا تَتْرَا...﴾ [المؤمنون: ٤٤]، وأيضاً فإنه جمع في اللفظ عاداً وثمودَ،

---

(١) الطبري، **جامع البيان** ٤٤٣/٢١.
(٢) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٨٨/٨.
(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٨/٥.

وبالضرورة أن الرسول الذي أرسل إلى ثمود هو بعد عاد، فليس لرد ابن عطية وجه، فتأمله"[١].

المناقشة والترجيح:

تعددت أقوال المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾؛ فقد ذهب الفراء، والطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن الجوزي، والخازن، إلى أن معنى قوله: (من بين أيديهم): من بين أيدي قوم عاد وثمود، والمقصود أن الرسل أتت آباءهم، ومعنى قوله: (من خلفهم) أي من خلف الآباء أو من خلف الرسل الذين بعثوا إلى آبائهم، والمقصود أن الرسل أتتهم أنفسهم، أي قوم عاد وثمود[٢].

وقد ضعّف ابن عطية، وتبعه أبو حيان[٣]، هذا القول، ووجه تضعيفه ما فيه من تفريق للضمائر، وتشعيب للمعنى؛ لأن الضمير (المضاف إليه) في قوله: (من بين أيديهم) عائد على الأمم (عاد وثمود)، والضمير في قوله: (من خلفهم) عائد على الرسل التي أتت آباء عاد وثمود.

ومن الأقوال الأخرى التي قيلت في الآية أن معنى (من بين أيديهم): من قبل عاد وثمود، ومعنى: (من خلفهم): من خلف عاد وثمود. وقد ذهب إلى هذا القول السمرقندي، والسمعاني، وأبو حيان[٤].

وقد ضعف ابن عطية هذا القول أيضاً؛ لأن هذه الأمم (عاد وثمود) لا يلحقهم تقصير مما أتى بعدهم من الزمن[٥].

وقد رجح مفسرون آخرون؛ منهم الزمخشري، والبيضاوي، وأبو السعود، وابن عاشور، قولاً آخر في الآية؛ وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أن

---

(١) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٢٩/٥.

(٢) الفراء، **معاني القرآن** ١٣/٣؛ الطبري، **جامع البيان** ٤٤٣/٢١؛ الثعلبي، **الكشف والبيان** ٢٨٨/٨؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ٤٨/٤؛ الخازن، **لباب التأويل** ٨٤/٤.

(٣) أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٩٤/٩.

(٤) يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم** ٢٢١/٣؛ السمعاني، **تفسير السمعاني** ٤٤/٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٩٣/٩.

(٥) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ١٩١/٤؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٦٨/٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٧/٨؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٣/٢٤.

الرسل أتوهم من كل جانب، واجتهدوا بهم، وأعملوا فيهم كل حيلة، قال ابن عاشور: "وقوله: "من بين أيديهم ومن خلفهم" تمثيل لحرص رسول كل منهم على هداهم بحيث لا يترك وسيلة يتوسل بها إلى إبلاغهم الدين إلا توسل بها"[١].

وقد جوَز البيضاوي الوجه السابق أيضاً، وجوز أيضا ثلاثة وجوه أخرى، وهي[٢]:

- أن معنى: (من بين أيديهم): أي من جهة الزمن الماضي، بالإنذار عما جرى فيه على الكفار السابقين، ومعنى (من خلفهم) من جهة الزمن المستقبل، بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة من عذاب، وقد تبع البيضاوي في تجويزه لهذا القول أبو السعود والآلوسي[٣].
- أن المعنى: من قبلهم ومن بعدهم؛ إذ قد بلغهم خبر المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعين إلى الإيمان بهم أجمعين.
- أن الآية كناية عن الكثرة؛ كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢].

وترى الباحثة أن الوجوه الأربعة التي جوّزها البيضاوي جميعها محتملة، ولا تناقض فيها، ويحتملها اللفظ والسياق معاً، أما القول الذي ذهب إليه الفراء والطبري، وغيرهم، فضعيف؛ لما فيه من تفكيك للضمائر وتشتيت للمعنى، وهو بخلاف الظاهر، ولا يخلو من تكلف، وكذلك القول الذي ذهب إليه ابن عطية، فيه ضعف وتكلف، والأمة التي تقدم بأهلها العمر حتى أتاها رسل آخرون، لا يُخبر عن أهلها أنهم أتتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم؛ لأنهم عاصروا هؤلاء الرسل، ولم تكن الرسل متقدمة عليهم أو متأخرة، وكذلك القول بأن معنى الآية: أتتهم الرسل من قبل قوم عاد وثمود ومن بعدهم، فيه بعد أيضاً؛ لأنهم لا يلحقهم تقصير من عدم اتباع من بعد زمنهم من الرسل.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد أياً من الإمامين ابن عطية والثعالبي فيما رجحاه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٣/٢٤.
(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل** ٦٨/٥.
(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٧/٨؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٣٦٢/١٢.

المبحث التاسع

الاستدراك في تفسير قوله تعالى:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: "وقوله: "إن توليتم" معناه: إن أعرضتم عن الحق... وقرأ جمهور القراء: ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ والمعنى: إن أعرضتم عن الإسلام، وقال كعب الأحبار ومحمد بن كعب القرظي المعنى: إن توليتم أمور الناس من الولاية، وعلى هذا قيل إنها نزلت في بني هاشم وبني أمية، ذكره الثعلبي[١]"[٢]

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على القول الأخير: "وهو عندي بعيد لقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ [محمد: ٢٣] فتعين التأويل الأول، والله أعلم"[٣].

المناقشة والترجيح:

ذكر أكثر المفسرين[٤] أن قوله: ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ يحتمل أن يكون معناه أعرضتم، ويحتمل أن يكون معناه: توليتم أمور الناس؛ من الولاية.

وعلى حمل التولي بمعنى الإعراض والإدبار، فقد ذُكر أيضاً للآية معنيان[٥]:

---

(١) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٥/٩.
(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١١٨/٥.
(٣) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٢٣٨/٥.
(٤) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن** ٦٣/٣؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٣٠٣/٣؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٦٩٠٩/١١؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ١٢٠/٤.
(٥) يُنظر: مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٦٩٠٩/١١؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٧٢/٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٣١٧/٧.

الأول: أن المقصود الإعراض عن النبي محمد ﷺ وعما جاء به من أحكام الإسلام.

الثاني: أن المقصود الإعراض عن الجهاد والقتال في سبيل الله.

والقول الأول رجحه الطبري، والنسفي[١]، وعليه يكون المعنى: فلعلكم إن أعرضتم عن دين الله تعالى وعما جاءكم به نبيه محمد ﷺ أن تفسدوا في الأرض وتسفكوا الدماء، وأن تعودوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من التشتت والتفرق والقطيعة بين الأرحام.

أما القول الثاني فقد رجحه أبو حيان، وابن كثير، وابن عاشور[٢]، وعليه يكون معنى الآية: فلعلكم إن توليتم عن القتال أنكم تفسدون في الأرض وتقطعوا أرحامكم، على نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ [البقرة: ٢٤٦].

واستدل هؤلاء المفسرون بأن الآية وردت في سياق الحديث عن كره المنافقين للقتال، وهذه الآية متفرعة على الآية السابقة لها، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُم. طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم. فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٠- ٢٢]، فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ...﴾ الآية، يفهم منه أنه إذا عزم الأمر تولوا عن القتال وانكشف نفاقهم، فتكون هذه الآية: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ...﴾ إتماماً لما سبقها.

أما المعنى الثاني للتولي، وهو تولي أمور الناس من الولاية، فقد رجحه أبو السعود، وتبعه الآلوسي[٣]، وعلى هذا القول يكون معنى الآية: هل يتوقع منكم إن توليتم أمور الناس

---

(١) الطبري، **جامع البيان** ١٧٧/٢٢؛ النسفي، **تفسير النسفي** ٣٢٨/٣.

(٢) أبو حيان، **البحر المحيط** ٤٧٢/٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٣١٧/٧؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١١٢/٢٦.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٩٨/٨؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٢٢٤/١٣.

وتأمَّرتم عليهم (أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) تناحراً على الملك، وتهالكاً على الدنيا.

وقد احْتُجَّ لهذا القول بقراءة رويس عن يعقوب الحضرمي: (إن تُوُلِيْتم) بضم التاء والواو وكسر اللام[١]، ومعناها: تولاكم ولاة جور خرجتم معهم وساعدتموهم في الإفساد وقطيعة الرحم[٢].

وقد استبعد ابن عاشور هذا القول، وذكر أن فيه بعداً عن سياق الآيات، وتفكيكاً لاتصال نظم الكلام[٣].

وقد ضعّف أبو السعود- وتبعه الآلوسي- القول الذي يجعل معنى التولي الإعراض والإدبار عن شريعة الإسلام، وحجته في هذا التضعيف أن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا التعبير (وهو التولي) لا بد أن تكون محذوريته باعتبار ما يستتبعه من المفاسد لا باعتبار ذاته، والإعراض عن الإسلام رأس كل شر، فلا يصلح أن يكون وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفاسد[٤].

والذي يترجح لدى الباحثة بعد هذه المناقشة أن قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ يحتمل معنيين، هما:

الأول: فهل عسيتم إن أعرضتم عن القتال في سبيل الله أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم.

الثاني: فهل عسيتم إن توليتم أمور الناس في حال كونكم كارهين للقتال في سبيل الله تاركين له، أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم.

وأما قراءة رويس: (إن تُوُلِّيْتم) يكون المعنى: فهل عسيتم إن ولي أموركم ولاة والحال أنكم كارهون للقتال معرضون عنه أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم.

---

(١) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر** ٣٧٤/٢.
(٢) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٥/٩؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٤٥/١٣.
(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١١٣/٢٦.
(٤) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ٩٨/٨؛ الآلوسي، **روح المعاني** ٢٢٤/١٣.

وأسباب ترجيح هذين القولين هي:

- الآية جاءت في سياق ذكر كره الذين في قلوبهم مرض للقتال وتهربهم منه، فينبغي أن تفسر الآية في ضوء هذا السياق.
- قراءة رويس: (إن تُوُلِيتُم) تحتم أن التولي مأخوذ من الولاية، وهي من القراءات العشر المتواترة، فلا ينبغي إغفال هذا المعنى.
- كلمة (التولي) يقصد بها الإعراض ويقصد بها تولي أمور الناس من الولاية، والأوْلى حمل اللفظ على جميع معانيه ما لم يثبت ما يخصصه بأحد معانيه وما لم يكن هناك تعارض بين هذه المعاني.

وأما ما ذكره الثعالبي من أن قوله تعالى في الآية التالية: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ [محمد: ٢٣] يحتم أن معنى التولي الإعراض عن شريعة الإسلام، فيجاب عنه بأن الخطاب في هذه الآيات موجه إلى الذين في قلوبهم مرض[(١)]، فلا غرابة أن يُخبر عنهم بهذا الخبر، وقد قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً. مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا...﴾ [الأحزاب: ٦٠- ٦١].

وأما ما ذكره أبو السعود من أن الواقع في حيز الشرط (وهو التولي) لا بد أن تكون محذوريته باعتبار ما يستتبعه من المفاسد لا باعتبار ذاته، فيرد عليه بأن ما في حيز الشرط قد يكون أمرا منهياً عنه، وجوابه يبين عاقبة ارتكابه، وأسلوب الشرط غرضه بيان عاقبة فعل الأمر السيء.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) يُنظر: مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٦٩٠٩/١١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٢٤٥/١٣؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١١١/٢٦.

المبحث العاشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ - ٤]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله: "وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ يريد محمداً ﷺ أنه ليس بمتكلم عن هواه، أي بهواه وشهوته، وقال بعض العلماء: المعنى: وما ينطق القرآن المنزل عن هوى وشهوة، ونسب النطق إليه من حيث تفهم عنه الأمور؛ كما قال: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وأسند الفعل إلى القرآن ولم يتقدم له ذكر لدلالة المعنى عليه"(١).

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على القول الأخير: "وهذا تأويل بعيد من لفظ الآية كما ترى"(٢).

ثم قال ابن عطية: "وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ يراد به القرآن بإجماع"(٣).

قال الثعالبي مستدركاً على قول ابن عطية: "وليس هذا الإجماع بصحيح، ولفظ الثعلبي: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ أي: ما نطقه في الدين إلا بوحي(٤)، انتهى، وهو أحسن إن شاء الله"(٥).

المناقشة والترجيح:

إن ما ذكره الثعالبي من استبعاد لتأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ بأن فاعل ينطق هو القرآن الكريم، استبعاد في محله؛ لأن هذا التأويل فيه تفكيك للضمائر، فالآية السابقة: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢] لا خلاف بأن المقصود منها النبي(٦)ﷺ، والآية اللاحقة:

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٩٦/٥.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٢٢/٥.
(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٩٦/٥.
(٤) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٠١/٤.
(٥) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ١٩٦/٥.
(٦) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٩٧/٢٢؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٣٥٠/٣.

﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ٥] يعود فيها الضمير أيضاً إلى النبي[١] ﷺ، كما أن هذا التأويل بعيد من ناحية المعنى؛ فالآية جاءت رداً على المكذبين الذين اتهموا النبي ﷺ بالضلال والغواية، فرد عليهم بأنه ﷺ لا ينطق على الهوى؛ بل هو وحي من الله تعالى.

أما استدراك الثعالبي في ما قاله ابن عطية في قوله تعالى: : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، فيرجع إلى أمرين، الأول: أيصح ما ذكره ابن عطية من إجماع العلماء على تفسير الآية بأنه المقصود منها القرآن الكريم، والثاني: أيصح هذا التأويل، فيقصد بالوحي في الآية القرآن فقط، أم تدخل السنة ونطق النبي ﷺ في أمور الدين في معنى الآية.

والقول الأول هو قول جمهور المفسرين[٢]، قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وما ينطق محمد بهذا القرآن عن هواه، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ يقول: ما هذا القرآن إلا وحي من الله يوحيه إليه"[٣].

وقد أشار بعض المفسرين إلى أن الآية تشمل كل ما هو وحي، فقال الثعلبي: "(إن هو) ماينطقه في الدين (إلا وحي يوحى إليه)"[٤]، فجعل الآية تشمل كل ما ينطقه النبي ﷺ في أمور الدين.

وقال السمعاني في تفسير هذه الآية: "الوحي في اللغة: إلقاء الشيء إلى النفس خفية، وهو في عرف أهل الإسلام عبارة عما ينزله الله تعالى على الأنبياء، ومن الأنبياء التبليغ إلى الخلق"[٥]، فقد فسر المقصود بالوحي دون أن يحدده بالقرآن الكريم.

وقد ذكر عدد من المفسرين؛ منهم: الزمخشري، وابن الجوزي، والقرطبي[٦] أن هذه الآية احتج بها من لا يرى الاجتهاد للأنبياء، وذكروا أن الجواب على أصحاب هذا القول أن الله تعالى إذا سوغ للأنبياء الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند إليه كله وحياً لا نطقاً عن الهوى، وفي قولهم هذا إشارة إلى دخول ما ينطقه النبي ﷺ في أمور الدين في مقصود الآية، وقد زاد

---

(١) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٩٧/٢٢؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٣٥٠/٣.

(٢) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٩٧/٢٢؛ السمرقندي، **بحر العلوم** ٣٥٨/٣؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٧١٤١/١؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٥٧/٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم** ١٥٥/٨.

(٣) الطبري، **جامع البيان** ٤٩٧/٢٢.

(٤) الثعلبي، **الكشف والبيان** ٣٠١/٤.

(٥) السمعاني، **تفسير السمعاني** ٢٨٤/٥.

(٦) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف** ٤١٨/٤؛ ابن الجوزي، **زاد المسير** ١٨٤/٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٨٥/١٧.

القرطبي: "وفيها أيضا دلالة على أن السنة كالوحي المنزل في العمل"[١].

أما ابن عاشور فقد ذكر أنه على الرغم من أن لفظ الآية يحتمل أن يُقصد به السنة النبوية بالإضافة إلى القرآن الكريم لكن سياق الآية يدل على أن القرآن الكريم هو المقصود، فقال: "ونفي النطق عن هوى يقتضي نفي جنس ما ينطق به عن الاتصاف بالصدور عن هوى سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة، ولكن القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم"[٢].

وترى الباحثة أن المقصود الأول من الآية هو القرآن الكريم، ولكن هذا لا يمنع دخول السنة النبوية في معنى الآية، والاستدلال بها على أن السنة وحي من الله تعالى واجب العمل بها، ولعل ما ذكره ابن عطية من إجماع العلماء على القول بأن المراد بالآية القرآن الكريم محمول على أن القرآن هو المقصود الأول وليس الوحيد، وإلا فليس الإجماع بصحيح، فقد ورد في كتب المفسرين ما يدل على دخول السنة النبوية في مراد الآية.

أما سبب كون القرآن الكريم هو المقصود الأول، فذلك لأن الآية جاءت رداً على تكذيب كفار قريش للنبي ﷺ واتهامه بالضلال والغواية، وأكثر تكذيب قريش للنبي ﷺ كان في حقيقة نزول القرآن الكريم من عند رب العالمين كما تدل على ذلك آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هَـذَا إِنْ هَـذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاؤُوا ظُلْمًا وَزُورًا . وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً. قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٤- ٦]، وقال تعالى: ﴿. . .فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَر. إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَر. سَأُصْلِيهِ سَقَر﴾ [المدثر: ٢٤- ٢٦].

وأما جواز دخول السنة في معنى الآية فذلك لأن ألفاظ الآية تتسع لهذا المعنى؛ فالسنة النبوية وحي من الله تعالى ينطق به النبي محمد ﷺ، وكفار قريش وإن كان أكثر تكذيبهم في نزول القرآن الكريم من الله تعالى، إلا أن هذا التكذيب ناشئ عن تكذيبهم لنبوته ﷺ ونزول

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٨٥/١٧.
(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٩٣/٢٧.

الوحي إليه، وتكذيبهم للنبوة يدخل فيه تكذيب لكل ما يقوله النبي ﷺ في أمور الدين بوحي من الله تعالى، وفي هذه الآية رد على من أنكر حجية السنة، قال الشاطبي: "الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول -عليه الصلاة والسلام- معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- "ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى""[١].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، **الموافقات**، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ، ٣٣٥/٤.

المبحث الحادي عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى:

﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ. . .﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لاَ تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣]

موضع الاستدراك:

ذكر ابن عطية رحمه الله تعالى أقوال العلماء في تفسير الآية ولم يرجح بينها، فقال: "واختلف الناس في معنى قوله: ﴿إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا. . .﴾ الآية، فقال الطبري[١]: قال قوم: في الكلام محذوف وتقديره: يقال لكم يا معشر الجن والإنس، قالوا وهذه حكاية عن حال يوم القيامة في (يوم التناد) على قراءة من شدد الدال[٢]، قال الضحاك: وذلك أنه يفر الناس في أقطار الأرض، والجن كذلك، لما يرون من هول يوم القيامة، فيجدون سبعة صفوف من الملائكة قد أحاطت بالأرض، فيرجعون من حيث جاؤوا، فحينئذ يقال لهم: ﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾، وقال بعض المفسرين: بل هي مخاطبة في الدنيا. والمعنى: إن استطعتم الفرار من الموت بأن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض، وقال ابن عباس المعنى: إن استطعتم بأذهانكم وفكركم أن تنفذوا فتعلموا علم أقطار السماوات والأرض، والأقطار: الجهات"[٣].

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على كلام ابن عطية: "والصواب الأول"[٤].

---

(١) الطبري، **جامع البيان** ٤٢/٢٣.
(٢) وهي قراءة ابن عباس والضحاك وأبي صالح والكلبي، وهي قراءة شاذة. يُنظر: [ابن جني، **المحتسب** ٢/ ٢٤٣].والتنادُّ معناه: الفرار والهرب. ينظر: [ابن منظور، **لسان العرب** ٤٢٠/٣].
(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٣٠/٥.
(٤) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٥٢/٥.

المناقشة والترجيح:

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية وتعددت أقوالهم فيها، فقد ذهب فريق من المفسرين منهم مكي بن أبي طالب، وابن جزي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عاشور، إلى أن النداء للإنس والجن في الآية يكون يوم القيامة(١)، قال ابن جزي: "وروي أنهم يفرون يومئذ؛ لما يرون من أهوال القيامة فيجدون سبعة صفوف من الملائكة، قد أحاطت بالأرض فيرجعون"(٢).

وهذا القول هو ما رجحه ابن القيم في كتابه: (طريق الهجرتين)، وقد استدل – رحمه الله- بسياق الآية، وهذا ما استدل به ابن عاشور أيضاً، قال ابن القيم: "وكأن ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على هذا القول، فإن قبلها: ﴿سَنَفْرُغُ﴾ [الرحمن: ٣١] الآية وهذا فى الآخرة، وبعدها: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، وهذا فى الآخرة"(٣).

واستدل ابن القيم أيضاً بأن هذا الخطاب لجميع الإنس والجن جاء بصيغة العموم، فلا بد أن يشترك الكل في سماع هذا الخطاب ومضمونه، وهذا يكون إذا جمعهم الله في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر(٤).

وعلى هذا القول يكون معنى السلطان في قوله تعالى: ﴿لاَ تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾: الحجة والبرهان، قال مكي بن أبي طالب: "والمعنى سنقصد لكم يوم القيامة فيقال لكم إن قدرتم أن تجوزوا أقطار السماوات والأرض فتعجزوا ربكم فلا يصل إلى عذابكم فجوزوا فإنكم لا تقدرون على ذلك إلا بحجة من عند ربكم تنجيكم"(٥).

وقد يكون معنى السلطان أيضاً الملك، أو القوة التي يُسلط بها على الأمر(٦)، وذكر ابن كثير أن معنى السلطان: أمر الله تعالى(٧).

---

(١) يُنظر: مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٧٢٢٦/١١؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٣٢٩/٢؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ٦٤/١٠؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٤٩٦/٧؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٩/٢٧.

(٢) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ٣٢٩/٢.

(٣) ابن القيم، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، دار السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٩٤هـ، ص٤٢٣.

(٤) ابن القيم، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، ص٤٢٣.

(٥) مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٧٢٢٦/١١.

(٦) يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم** ٣٨٤/٣؛ ابن جزي، **التسهيل** ٣٢٩/٢؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٥٩/٢٧.

(٧) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ٤٩٦/٧.

قد ذهب البغوي والخازن[١] إلى أن هذا النداء للإنس والجن في الدنيا، ويقصد به الهروب من الموت، والمعنى: إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض، فانفذوا هاربين من الموت؛ فإن الموت مدرككم، ولا ينفعكم هربكم منه.

ومعنى ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ على هذا القول: الملك والقوة التي يُسلط بها، فحيث توجهتم فثم ملكي وأنا آخذكم بالموت، وهذا إخبار عن عجزهم عن النفوذ من الأقطار، وأنهم في قبضة الله أينما توجهوا[٢].

وقد جوّز البيضاوي أن يكون المعنى: إن قدرتم أن تنفذوا لتعلموا ما في السماوات والأرض فانفذوا لتعلموا، لكن لا تنفذون ولا تعلمون إلا ببينة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها بأفكاركم[٣]، وروي نحوه عن ابن عباس[٤].

وترى الباحثة أن النداء في الآية يحتمل أن يكون في الدنيا، ويحتمل أن يكون في الآخرة، فنفاذ الجن والإنس من أقطار السماوات والأرض بغير سلطان أمر متعذر في الدنيا والآخرة، وهو تعجيز للجن والإنس أنهم لن يستطيعوا الهروب من ملك الله وأقداره.

أما ما استدل به ابن القيم وابن عاشور من أن سياق الآية يدل على أن هذا النداء يكون في الآخرة فيجاب عليه بأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] خطاب لهم في الدنيا، وإن كان ما يُتوعدون به واقع في الآخرة، كما أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] وإن كان يقصد به ما سيحدث يوم القيامة، إلا أن هذه الآية لا تتعارض مع أن النداء في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ...﴾ الآية نداء لهم في الدنيا، فهذا النداء فيه إخبار لهم بعجزهم عن الإفلات من قبضة الله وأقداره، ومنها الموت الذي هو يتبعه الحساب يوم القيامة.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي فيما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) البغوي، **معالم التنزيل** ٣٣٦/٤؛ الخازن، **لباب التأويل** ٢٢٨/٤.
(٢) البغوي، **معالم التنزيل** ٣٣٦/٤؛ الخازن، **لباب التأويل** ٢٢٨/٤.
(٣) البيضاوي، **أنوار التنزيل** ١٧٣/٥.
(٤) يُنظر: الطبري، **جامع البيان** ٤٣/٢٣.

المبحث الثاني عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى:

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيدِيهِمْ وَبِأَيمَانِهِم﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيدِيهِمْ وَبِأَيمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم﴾ [الحديد: ١٢]

موضع الاستدراك:

قال القاضي ابن عطية رحمه الله: "واختلف الناس في قوله: ﴿وَبِأَيمَانِهِم﴾...وقال جمهور المفسرين: المعنى: ﴿يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيدِيهِمْ﴾: يريد الضوء المنبسط من أصل النور، ﴿وَبِأَيمَانِهِم﴾: أصله والشيء الذي هو متقد فيه، قال القاضي أبو محمد: فضمن هذا القول أنهم يحملون الأنوار، وكونهم غير حاملين أكرم، ألا ترى أن فضيلة عباد بن بشر وأسيد بن حضير إنما كانت بنور لا يحملانه، هذا في الدنيا فكيف في الآخرة؟!"[(١)].

قال الثعالبي رحمه الله مستدركاً على ما قاله ابن عطية: "وفيما قاله ابن عطية عندي نظر، وأيضاً فأحوال الآخرة لا تقاس على أحوال الدنيا"[(٢)].

المناقشة والترجيح:

أخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه: "أن رجلين خرجا من عند النبي ﷺفي ليلة مظلمة، وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما"[(٣)]، قال البخاري: وقال معمر عن ثابت عن أنس: إن أسيد بن حضير،ورجلاً من الأنصار، وقال حماد: أخبرنا ثابت عن أنس: كان أسيد بن حضير، وعباد بن بشر عند النبي ﷺ.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٢٦١/٥.
(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٣٨٢/٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٦/٥: كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أسيد بن حضير وعباد بن بشر رضي الله عنهما، حديث رقم: (٣٨٠٥).

وأخرج أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه: "أن أسيد بن حضير، وعباد بن بشر كانا عند رسول الله ﷺ في ليلة ظلماء حِنْدِس[١]، قال: فلما خرجا من عنده أضاءت عصا أحدهما فكانا يمشيان بضوئها، فلما تفرقا أضاءت عصا هذا وعصا هذا"[٢].

يدل الحديثان السابقان أن أسيد بن حضير وعباد بن بشر – رضي الله عنهما- كانا يحملان النور الذي كرمهما الله به بأيديهما؛ إذ كان كل واحد منهما يحمل العصا التي أضاءت بالنور، وهذا يخالف ما ذكره ابن عطية حين قال: "ألا ترى أن فضيلة عباد بن بشر وأسيد بن حضير إنما كانت بنور لا يحملانه".

ومن جهة أخرى، فإن ما ذكره الثعالبي من أن أحوال الآخرة لا تقاس على أحوال الدنيا، أمر لا شك في صحته، ففي الآخرة تختلف المقاييس والأحوال، فالنوم مثلاً نعمة في الدنيا، ولا غنى عنه لتحقيق راحة الإنسان، ومع ذلك لا يوجد نوم في الجنة، ويدل على ذلك ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر بن عبد الله قال: سئل نبي الله ﷺ، فقيل: يا رسول الله، أينام أهل الجنة؟ فقال رسول الله ﷺ: "النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ، وَأَهْلُ الْجَنَّةِ لَا يَنَامُونَ"[٣].

وبذلك فإن الباحثة تؤيد الثعالبي في استدراكه على ابن عطية في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) أي شديدة الظلمة، يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب** ٥٨/٦.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٢٩٥/٢٠، حديث رقم: (١٢٩٨٠)، وابن حبان في صحيحه ٣٧٨/٥: كتاب الصلاة، ذكر اسم الأنصاري الذي كان مع أسيد بن حضير حيث أضاءت عصاهما لهما، حديث رقم: (٢٠٣٢)، وقال محقق صحيح ابن حبان شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط مسلم".

(٣) أخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة، ٢٨٢/١، حديث رقم: (٩١٩)، والأصبهاني في **حلية الأولياء**، دار السعادة، مصر، ٩٠/٧، وصححه العجلوني، يُنظر: العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت: ١١٦٢هـ)، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٣٢٩/٢.

المبحث الثالث عشر

الاستدراك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾

الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦]

موضع الاستدراك:

قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾، الآية يحتمل أن يريد عيسى، وتكون الآية وما بعدها تمثيلا بأولئك لهؤلاء المعاصرين لمحمد ﷺ، ويحتمل أن يكون التمثيل قد فرغ عند قوله: ﴿اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، ثم خرج إلى ذكر أحمد لما تطرق ذكره، فقال مخاطبة للمؤمنين، فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾"(١).

قال الثعالبي رحمه الله معقباً على ما قاله ابن عطية: "والأول أظهر"(٢).

المناقشة والترجيح:

اختلف المفسرون في مرجع ضمير الفاعل في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾، فذهب الطبري، ومكي بن أبي طالب، وابن كثير، إلى أن المراد محمد ﷺ(٣)، وذهب السمرقندي، وأبو حيان، والشوكاني، إلى أن المراد عيسى عليه السلام(٤)، وذهب الواحدي، وابن جزي،

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٠٣/٥.

(٢) الثعالبي، **الجواهر الحسان** ٤٢٧/٥.

(٣) الطبري، **جامع البيان** ٣٥٩/٢٣؛ مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية** ٧٤٤٠/١؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** ١١١/٨.

(٤) السمرقندي، **بحر العلوم** ٤٤٣/٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط** ١١٦/١٠؛ الشوكاني، **فتح القدير** ٢٦٣/٥.

إلى احتمال الأمرين[١]، قال ابن جزي: "يحتمل أن يريد عيسى أو محمداً عليهما الصلاة والسلام، ويؤيد الأول اتصاله بما قبله، ويؤيد الثاني قوله: ﴿وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الإِسْلاَمِ﴾ [الصف: ٧]؛ لأن الداعي إلى الإسلام هو محمد ﷺ"[٢].

وترى الباحثة أن نظم الآية وسياقها محتمل للأمرين، فجائز أن يكون ضمير الرفع في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ عائداً إلى عيسى عليه السلام، فتكون في الآية مقابلة بينها وبين الآية السابقة، من حيث ذكر العاقبة التي أعقبت مجيء عيسى وموسى عليهما السلام، فقال في الآية السابقة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصف: ٥]، وقال في هذه الآية: ﴿. . . فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

ويجوز أن يكون الضمير في (جاءهم) عائداً إلى النبي محمد ﷺ، فيكون الضمير عائدا إلى أقرب مذكور، وتكون في الآيات إشارة إلى تكذيب أهل الكتاب بنبوة محمد ﷺ رغم وجود البشارة به في كتبهم.

وبذلك فإن الباحثة لا تؤيد الثعالبي فيما رجحه في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

---

(١) الواحدي، **تفسير الواحدي** ٣٠٢/٥؛ ابن جزي، **التسهيل** ٤٧١/٢.
(٢) ابن جزي، **التسهيل** ٤٧١/٢.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة، توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

(١) بلغ عدد استدراكات الثعالبي على ابن عطية في تفسيره: ثمانية وستين استدراكاً، موزعةً على النحو الآتي:

- الاستدراكات المتعلقة بالمسائل العقدية: اثنا عشر استدراكاً.
- الاستدراكات المتعلقة بالأحكام الفقهية: خمسة استدراكات.
- الاستدراكات المتعلقة بالمسائل اللغوية: سبعة عشر استدراكاً.
- الاستدراكات المتعلقة بقضايا علوم القرآن: واحدا وعشرين استدراكاً.
- عدد الاستدراكات المتنوعة التي لا تندرج تحت الأقسام السابقة: ثلاثة عشر استدراكاً.

(٢) وافقت الباحثة الثعالبي في بعض استدراكاته على ابن عطية، وخالفته في بعض، وذلك على النحو الآتي:

- وافقت الباحثة الثعالبي في ستة استدراكات من الاستدراكات المتعلقة بالعقيدة، وخالفته في خمسة منها، ووافقته في جزء من استدراك، وخالفته في الجزء الآخر، في موضع استدراك واحد من الاستدراكات العقدية.
- وافقت الباحثة الثعالبي في استدراكين من الاستدراكات المتعلقة بالأحكام الفقهية، وخالفته في استدراكين آخرين منها، وأيدته في جزء من استدراك، وخالفته في الجزء آخر، في موضع استدراك واحد من الاستدراكات الفقهية.
- وافقت الباحثة الثعالبي في أحد عشر استدراكاً من الاستدراكات المتعلقة بالمسائل اللغوية، وخالفته في ستة منها.
- وافقت الباحثة الثعالبي في ثمانية استدراكات من الاستدراكات المتعلقة بقضايا علوم القرآن، وخالفته في تسعة منها، ووافقته في جزء من استدراكاته في ثلاثة مواضع وخالفته في الجزء الآخر، ووفقت بين قوله وقول ابن عطية في موضع واحد.
- وافقت الباحثة الثعالبي في أربعة استدراكات من الاستدراكات العامة، وخالفته في سبعة منها، ولم تؤيد أياً من الثعالبي وابن عطية في استدراكين من هذه الاستدراكات.

(٣) اعتمد الثعالبي في استدراكاته على ابن عطية، على قواعد التفسير وأصوله، ومن أبرز هذه القواعد:

- القراءة سنة متبعة، فإذا ثبتت لا يردها قياس عربية ولا انتشار لغة.

- إذا اشترك اللفظ بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي يتعين حمله على المعنى الشرعي الاصطلاحي، إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الاصطلاحي الشرعي.
- لا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي إلا بوجود قرينة مانعة للمعنى الحقيقي.
- إذا دار اللفظ بين التقدير وعدمه كان عدم التقدير أولى.
- تُراعى دلالة السياق في تفسير الآيات.
- قد يحتمل اللفظ معان عدة، ويكون أحدها هو الغالباستعمالاً في القرآن الكريم، فيُقدم.

(٤) تميَّزت استدراكات الثعالبي على ابن عطية بالأمور الآتية:

- عناية الثعالبي الشديدة بما يتعلق بمكانة الأنبياء وتنزيههم وتنزيه الملائكة.
- عناية الثعالبي بتفسير الآية بما صح من الحديث النبوي الشريف.
- قلة الاستدراكات المتعلقة بالأحكام الفقهية، ولعل السبب في ذلك أن كلا الإمامين: ابن عطية والثعالبي، مالكيا المذهب.
- توقير الثعالبي للعلماء، والتزامه حسن الأدب والخلق في الاستدراك والنقد.
- تأييد الثعالبي لاستدراك الصفاقسي على ابن عطية في عدة مواضع.
- استدراكات الثعالبي غالباً ما كانت مختصرة العبارة، وغالباً لم يكن يذكر تعليل استدراكه، وإذا ذكرتعليلاً أودليلاً فباختصار، وكان يعلل ذلك بما التزم به في مقدمة تفسيره من الاختصار وعدم بسط القول.
- تنوعت صور استدراكات الثعالبي على ابن عطية، فكان إما يعقب مباشرة على قول ابن عطية ويخالفه، وإما يرجح أحد الأقوال التي ذكرها ابن عطية دون ترجيح بينها، وإما يرجحقولاً لم يذكره ابن عطية، وإما يضعفقولاً رجحه ابن عطية أو ذكره دون تضعيف.

المراجع

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت:١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط١، (تحقيق: على عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

الآمدي، سيد الدين علي بن أبي علي (ت:٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

ابن الأبار، محمد بن عبد الله (ت:٦٥٨هـ) ، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصفدي**، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ابن الأثير، علي بن محمد (٦٣٠هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ط١، (تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت:٢١٥هـ)، **معاني القرآن**، ط١، (تحقيق: هدى قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

الأزهري، محمد بن أحمد (ت:٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، ط١، (تحقيق: محمد عوض)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.

الأزهري، محمد بن أحمد (ت:٣٧٠هـ)، **معاني القراءات**، ط١، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

الأستراباذي، الرضي (ت:٦٨٦هـ)، **شرح الرضي على الكافية**، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ١٣٩٨هـ/١٩٨٧٨م.

الأشموني، أحمد بن عبد الكريم، **منار الهدى في بيان الوقف والابتدا**، (تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني)، دار الحديث العربي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م.

الأصبحي، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، **موطأ الإمام مالك**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

الأصبهاني، أبو نعيم (ت: ٤٣٠هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار السعادة، القاهر، مصر، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

الألباني، ناصر الدين (١٩٩٩م)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**، ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

الألباني، ناصر الدين (١٩٩٩م)، **ضعيف سنن أبي داود**، الرياض: مكتب التربية العربي.

الألباني، ناصر الدين (١٩٩٨م)، **صحيح سنن الترمذي**، ط١، الرياض: مكتبة المعارف.

الألباني، ناصر الدين (٢٠٠٣)، **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان**، ط١، تونس: دار باوزير للنشر والتوزيع.

الألباني، ناصر الدين (١٩٩٩م)، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، بيروت: المكتب الإسلامي.

إلكيا الهراسي، علي بن محمد (ت: ٥٠٤هـ) **أحكام القرآن**، (تحقيق: موسى محمد، وعزة عبد عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

امرؤ القيس، امرؤ القيس بن حجر (ت:٥٦٥م)، **ديوان امرئ القيس**، ط٥، (تحقيق: مصطفى عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

الأنباري، كمال الدين (ت:٥٧٧هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

ابن الأنباري، محمد بن القاسم (ت:٣٢٨هـ)، **إيضاح الوقف والابتداء**، (تحقيق: محيي الدين رمضان)، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

الباقلاني، أبو بكر (ت:٤٠٣هـ)، **إعجاز القرآن**، ط١، (تحقيق: السيد أحمد صقر)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله (٢٥٦هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، ط١، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله (٢٥٦هـ)، **الضعفاء الصغير**، ط١، (تحقيق: محمود إبراهيم)، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ

ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم (ت:٦٧٣هـ)، **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**، ط١، (تحقيق: عبد اللطيف زكاغ)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك بن مسعود (ت: ٥٧٨هـ)، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٥٥م.

ابن بطال، علي بن خلف (ت: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، ط٢، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

البغدادي، القاضي عبد الوهاب (ت:٤٢٢هـ)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، (تحقيق: حميش عبد الحق)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، السعودية.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٦هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط٤، دار طيبة للنشر، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

البقاعي، برهان الدين (٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتب العليمة، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

البناء، أحمد (ت:١١١٧هـ)، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، ط٣، (تحقيق أنس مهرة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

البهوتي، منصور بن إدريس (ت:١٠٥١هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.

البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد (ت: ٦٩١هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط١، (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، **البعث والنشور**، ط١، (تحقيق: عامر أحمد حيدر)، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، **القضاء والقدر**، ط١، (تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر)، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، **دلائل النبوة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى (ت:٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، ط٢، (تحقيق: أحمد شاكر وآخرون)، مكتبة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

التفتازاني، مسعود بن عمر (٧٩٣هـ)؛ **شرح التلويح على التوضيح**، ط١، (تحقيق: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر (ت: ١٠٣٦هـ)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ط٢، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ٢٠٠٠م.

التوربشتي، فضل الله بن حسن (ت:٦٦١هـ)، **الميسر في شرح صحيح السنة**، ط٢، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **جامع المسائل – المجموعة الثامنة**، ط١، (تحقيق: محمد عزيز شمس)، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، ١٤٣٢هـ.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **العبودية**، ط٧، (تحقيق: محمد الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ/١٩٨٠م

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: ٨٧٥هـ)، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: ٨٧٥هـ)، **غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد**، ط١، (تحقيق: محمد شايب الشريف)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت:٤٢٧هـ)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق أبي محمد بن عاشور)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن الجزري، شمس الدين (ت:٨٣٣هـ)، **النشر في القراءات العشر**، (تحقيق: علي محمد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر.

ابن الجزري، شمس الدين (ت:٨٣٣هـ)، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي (ت:٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط١، (تحقيق: عبد الله الخالدي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.

الجصاص، أحمد بن علي (ت:٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد صادق القمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

جطل، مصطفى، **نصوص ومسائل نحوية وصرفية**، منشورات جامعة حلب، حلب، سوريا، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت:٣٩٢هـ)، **المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الجوجري، محمد (ت:٨٨٩هـ)، **شرح شذور الذهب**، ط١، (تحقيق: نواف الحارثي)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت:٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط١، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ.

الجوهري، إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)، **الصحاح**، ط٤، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت:٣٢٧هـ)، **تفسير ابن أبي حاتم**، ط٣، (تحقيق: أسعد محمد الطيب)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٩هـ.

ابن الحاج، محمد بن محمد (ت:٧٣٧هـ)، **المدخل**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت:٦٤٦هـ)، **جامع الأمهات**، ط٢، (تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري)، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، تونس، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، **المستدر**ك على الصحيحين، ط١، (تحقيق: مصطفى عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت:٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان**، ط٢، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. وط١، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، دار الحديث، القاهرة، مصر، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٤٩هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ط٢، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد، الهند، ١٣٩٢هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط١، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٥هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، **لسان الميزان**، ط٢، (تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ط١، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ١٤١٦هـ.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سيعد (ت:٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سيعد (ت:٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت:٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط٣، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، ط٢، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت:٢٤١هـ)، **فضائل الصحابة**، ط١، (تحقيق: وصي الله محمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي (ت: ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، (تحقيق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ.

الخازن، علي بن محمد (ت:٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، ط٣، دار القلم، دمشق، سوريا، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **لطائف قرآنية**، ط١، دار القلم، دمشق، سوريا، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

ابن خالويه، الحسين (ت:٣٧٠هـ)، **الحجة في القراءات السبع**، ط٤، (تحقيق: عبد العال سالم مكرم)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ.

الخرشي، محمد بن عبد الله (ت:١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.

الخطابي، أبو سليمان (ت:٣٨٨هـ)، **بيان إعجاز القرآن** (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ط١، (تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٧٦م.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (ت:٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، ط١، (تحقيق: بشار عواد)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

ابن خلكان، حمد بن محمد بن إبراهيم (ت:٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ط١، (تحقيق: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

ابن خمير، أبو الحسن علي بن أحمد السبتي (ت:٦١٤هـ)، **تنزيه الأنبياء عما نسب إليه حثالة الأغبياء**، ط١، (تحقيق: محمد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

الدارمي، مسكين (ت: ٨٩هـ)، **ديوان شعر مسكين الدارمي**، ط١، (تحقيق: كارين صادر)، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

الداني، أبو عمرو (ت:٤٤٤هـ)، **المكتفى في الوقف والابتدا**، (تحقيق: محيي الدين رمضان)، ط١، دار عمار، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، ط١، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي)، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الدسوقي، محمد بن أحمد (ت:١٣٢٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ط١، (تحقيق: بشار عواد)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط٣، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، (إشراف: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، **تذكرة الحفاظ**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ط١، (تحقيق: علي محمد البجاوي)، دار المعرفة للطباعة والشر، بيروت، لبنان، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، **المهذب في اختصار السنن الكبير**، ط١، (تحقيق: ياسر إبراهيم أبو تمام)، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م

الذهبي، محمد حسين (ت: ١٩٧٧م)، **التفسير والمفسرون** ، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت:٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ.

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت:٦٠٦هـ)، **المحصول**، ط٣، (تحقيق: طه جابر العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٣م.

الرازي، محمد بن أبي بكر (ت:٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، ط٥، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت:٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (تحقيق: صفوان الدوادي)، دار القلم، دمشق، سوريا؛ الدار الشامية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ.

ـــــــــــ، **تفسير الراغب الأصفهاني**، ط١، (تحقيق: عادل بن علي الشِّدِي)، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم (ت:٢٣٨هـ)، **مسند إسحاق بن راهويه**، ط١، (تحقيق: عبد الغفور البلوشي)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت: ١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

ابن رشد، محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ)، **المقدمات الممهدات**، ط١، (تحقيق: محمد حجي)، دار الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

رضا، محمد رشيد بن علي (١٩٩٠)، **تفسير المنار**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الرماني، علي بن عيسى (ت:٣٨٤هـ)، **النكت في إعجاز القرآن**، ط١، (تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٧٦م.

الرملي، محمد بن أحمد (ت:١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الزبيدي، محمد بن محمد (ت:١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، الإسكندرية، مصر.

الزجاج، إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، (تحقيق عبد الجليل عبده)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى (١٩٨٤)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٢، دمشق: دار الفكر.

أبو زرعة، عبد الرحمن (ت:٤٠٣هـ)، **حجة القراءات**، (تحقيق: سعيد الأفغاني)، دار الرسالة، بيروت، لبنان.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: ١٣٦٧هـ)، **مناهل العرفان**، ط٣، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.

الزركشي، محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، (تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (٥٤٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ.

ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله (ت٣٩٩هـ)، **تفسير القرآن العزيز**، ط١، (تحقيق: حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز)، مكتبة الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى القرآن**، القاهرة: دار الفكر العربي.

سابق، سيد (١٩٩٧)، **فقه السنة**، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي.

السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد (ت:٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

سعد، قاسم علي (٢٠٠٢)، **جمهرة تراجم الفقهاء المالكية**، ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت: ٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم (ت: ٣٧٥هـ)، **بحر العلوم**، (تحقيق: محمود مطرجي)، دار الفكر، بيروت.

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم)، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

السمين الحلبي، أحمد (٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، (تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا.

سيبويه، عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ)، **الكتاب**، ط٣، (تحقيق: عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت:٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، ط١، (تحقيق: عبد الحمد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، **الحبائك في أخبار الملائك**، ط١، (تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، المكتبة التوقيفة، القاهرة، مصر.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، ط١، (تحقيق: يوسف النبهاني)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت:٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط١، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ١٤١٧هـ.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت:٢٠٤هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد الحسني (ت:٥٤٢هـ)، **أمالي بن الشجري**، ط١، (تحقيق: محمود محمد الطناحي)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤١٣هـ/١٩٩١م.

شُرّاب، محمد، **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

الشربيني محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

الشرفات، جهاد (٢٠٠٩)، الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي، **مجلة الجامعة الإسلامية**، المجلد١٧، العدد ١، عمان، الأردن.

ابن الشعار، المبارك بن أحمد (أبي بكر) بن حمدان (ت: ٦٥٤هـ)، **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، ط١، (تحقيق: كامل سلمان الجبوري)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.

الشلبي، أحمد بن محمد (ت:١٠٢١هـ)، **حاشية الشلبي (مطبوع بحاشية تبيين الحقائق للزيعلي)**، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، مصر، ١٣١٣هـ.

الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

الشنقيطي، محمد بن آب، والحازمي ، أحمد بن عمر (٢٠١٠)، **فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية**، ط١، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي.

الشوكاني، محمد بن علي (ت:١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، دار ابن كثير، دمشق، سوريا؛ دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.

الشوكاني، محمد بن علي (ت:١٢٥٠هـ) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط١، (تحقيق: أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت:٢٣٥هـ)، **الكتاب المصنف في الحديث والآثار**، ط١، (تحقيق كمال يوسف)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٠٩هـ.

شيخ زاده، محمد بن مصلح (ت:٩٥١هـ)، **حاشية محي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت:٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

صالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

صديق خان، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن (ت:١٣٠٧هـ)، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، (تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

الصفاقسي، إبراهيم بن محمد (ت:٧٤٢هـ)، **المجيد في إعراب القرآن المجيد**، (مخطوط)؛ مكتبة ولي الدين أفندي، اسطنبول، تركيا.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ)، **الوافي بالوفيات**، (تحقيق: أحمد أرنؤوط، وتركي مصطفى)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

الصفي الهندي، محمد (ت:٧١٥هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، (تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت:١١٨٢هـ)، **التنوير شرح الجامع الصغير**، ط١، (تحقيق: محمد إسحاق)، مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

الطبراني، سليمان بن أحمد (ت:٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

الطبراني، سليمان بن أحمد (ت:٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، (تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة، مصر.

الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (تحقيق: أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

الطحاوي، أحمد بن محمد (ت:٣٢١هـ)، **شرح مشكل الآثار**، ط١، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت:٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، ط١، (تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (ت:٧٧٥هـ)، **اللباب في علوم الكتاب**، ط١، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت:١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، الدار التونسية للنشر، تونس، تونس، ١٩٨٤م.

العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت:١١٦٢هـ)، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، ط١، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت:٥٤٣هـ)، **الناسخ والمنسوخ**، (تحقيق: عبد الكبير العلوي)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر.

عباس، فضل وسناء، فضل (٢٠٠١)، **إعجاز القرآن**، ط٤، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع.

عباس، فضل (٢٠١٥)، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، ط٢، عمان: دار النفائس.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت:٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، ١٣٨٧هـ.

العراقي، أبو الفضل (٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، الطبعة المصرية القديمة، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، مصر.

ابن عطاء الله، أحمد بن محمد بن عبد الكريم الإسكندري (ت: ٧٠٩هـ)، **التنوير في إسقاط التدبير**، المطبعة الميمنية، القاهرة، مصر.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت: ٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ، و(تحقيق: مجموعة من المحققين)، مطبوعات وزارة الأوقات والشؤون الإسلامية، مؤسسة دار العلوم للطباعة والنشر، الدوحة، قطر.

العكبري، أبو البقاء (ت:٦١٦هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، (تحقيق: علي محمد البجاوي)، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.

العمراني، يحيى بن أبي الخير (ت: ٥٥٨هـ)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ط١، (تحقيق: قاسم محمد النوري)، دار المنهاج، جدة، السعودية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ابن عميرة، أحمد بن يحيى بن أحمد (ت: ٥٩٩هـ)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، ١٩٧٦م.

أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق (ت:٣١٦هـ)، **مستخرج أبي عوانة**، ط١، (تحقيق: أيمن عارف)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ.

العيني، محمود بن أحمد (ت:٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الغزالي، أبو حامد (٥٠٥هـ)، **المستصفى**، (تحقيق: محمد عبد السلام الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

ابن فارس، أحمد القزويني (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، (تحقيق عبد السلام هارون)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

الفارسي، أبو علي (٣٧٧هـ)، **الحجة للقراء السبعة**، ط٢، (تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي)، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ١٤١٣هـ.

الفاسي، محمد بن أحمد (ت:٨٣٢هـ)، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

فايد، عبد الوهاب، **منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

أبو الفدا، إسماعيل بن علي (ت: ٧٣٢هـ)، **المختصر في أخبار البشر**، ط١، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، مصر.

الفراء، يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، **معاني القرآن**، ط١، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٠هـ)، **كتاب العين**، (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي)، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت: ٧٩٩هـ)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، (ت: محمد الأحمدي)، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، مصر.

فركوس، محمد علي، **الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول**، ط١، دار الموقع، الجزائر، الجزائر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥م.

القاسمي، محمد جمال (ت:١٣٣٢هـ)، **محاسن التأويل**، ط١، (تحقيق: محمد باسل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت:٢٧٦هـ)، **غريب القرآن**، (تحقيق: أحمد صقر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت:٦٢٠هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، ط١، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت:٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.

القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله (ت:٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير محمد كتب خانه، كراتشي، الباكستان.

القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

قريبي، إبراهيم (١٤١٢هـ)، **مرويات غزوة حنين وحصار الطائف**، ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

القشيري، بد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات**، ط٣، (تحقيق: إبراهيم البسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.

قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٩٦٦م)، **في ظلال القرآن**، ط١٧، دار الشروق، بيروت، لبنان؛ والقاهرة، مصر، ١٤١٢هـ.

ابن قُطْلُوْبَغَا، قاسم (٨٧٩هـ)، **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، ط١، (تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

القيرواني، عبد الرحمن بن أبي زيد (ت:٣٨٦هـ)، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، ط١، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الشارقة، الإمارات العربية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، **الوابل الصيب من الكلم الطيب**، ط٣، (تحقيق: سيد إبراهيم)، دار الحديث، القاهرة، مصر، ١٩٩٩م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، **الروح**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، **تفسير القرآن الكريم**، ط١، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إيك نعبد وإياك نستعين**، ط٣، (تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، ط٢، دار السلفية، القاهرة، مصر، ١٣٩٤هـ

الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الكتاني، محمد عبد الحي (ت: ١٣٨٢هـ)، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، ط٢، (تحقيق: إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت:٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، (تحقيق: سامي سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت:٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، (تحقيق علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م

كحالة، عمر رضا (١٩٩٣)، **معجم المؤلفين**، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل (ت:٨٩٣هـ)، **الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**، (تحقيق: أحمد عناية)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

لسان الدين ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد (ت:٧٧٦هـ)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود (ت:٣٣٣هـ)، **تأويلات أهل السنة**، ط١، (تحقيق: مجدي باسلوم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجة**، ط١، (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون)، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله (٦٧٢هـ)، **شرح التسهيل**، ط١، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله (٦٧٢هـ)، **شرح الكافية الشافية**، ط١، (تحقيق: عبد المنعم هريدي)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت:٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت:٤٥٠هـ)،**الحاوي الكبير**، (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م

المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت:١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

المبرد، أبو العباس (٢٨٦هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، ط٣، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٤١٧هـ.

مخلوف، محمد بن محمد بن عمر (ت:١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

المزني، زهير بن أبي سلمى (٦٠٩م)، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، ط١، (شرح: علي حسن فاعور)، دار الكتب العليمة، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ.

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

المغربي، الحسين بن محمد (ت:١١١٩هـ)، **بدر التمام شرح بلوغ المرام**، ط١، (تحقيق: علي عبد الله الزبن)، دار هجر، الجيزة، مصر.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت:٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

المَلَطي، يوسف بن موسى (ت: ٨٠٣هـ)، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **التوضيح شرح الجامع الصحيح**، ط١، دار النوادر، دمشق، سوريا، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

ابن الملقن، عمر بن علي (ت: ٨٠٤هـ)، **مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم**، ط١، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤١١هـ.

المنبجي، جمال الدين علي بن أبي يحيى (ت: ٦٨٦هـ)، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، ط٢، (تحقيق: محمد فضل عبد العزيز)، دار القلم، دمشق، سوريا؛ الدار الشامية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.

مهارش، زيد بن علي، صور المشترك اللفظي في القرآن الكريم وأثرها في المعنى، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد ٥٤.

مهران، محمد بيومي، **دراسات في تاريخ العرب القديم**، ط٢، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

ابن الناظم، بدر الدين محمد (ت:٦٨٦هـ)، **شرح ابن الناظم على ألفية ابن** مالك، ط١، (تحقيق: محمد باسل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت:٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩١٩هـ/ ١٩٩٩م.

النحاس، أحمد بن محمد (ت:٣٣٨هـ)، **القطع والائتناف**، ط١، (تحقيق: عبد الرحمن المطرودي)، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

النحاس، أحمد بن محمد (ت:٣٣٨هـ)، **إعراب القرآن**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ.

النسائي، أحمد بن شعيب (ت:٣٠٣هـ)، **سنن النسائي**، ط٥، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ.

النسفي، عبد الله بن أحمد (ت:٧١٠هـ)، **تفسير النسفي**، ط١، (تحقيق: يوسف علي)، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

النملة، عبد الكريم بن علي، **المهذب في أصول الفقه المقارن**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٢هـ، ١٥٣/٢.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت، لبنان.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، **الترخيص في القيام لذوي الفضل والمزية**، مكتبة العلوم العصرية، القاهرة، مصر.

نويهض، عادل؛ **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط٢، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

النيسابوري، نظام الدين (ت:٨٥٠هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ط١، (تحقيق: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.

ابن هبيرة، يحيى (ت: ٥٦٠هـ)، **الإفصاح عن معاني الصحاح**، (تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد)، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٧هـ.

الهذلي، أبو القاسم (ت:٤٦٥هـ)، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، ط١، (تحقيق: جمال الشايب)، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

ابن هشام، عبد الله (ت: ٧٦١هـ)، **شرح قطر الندى**، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ابن هشام، عبد الله (ت: ٧٦١هـ)، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، (تحقيق: عبد الغني الدقر)، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، سوريا.

ابن هشام، عبد الملك (ت:٢١٣هـ)، **السيرة النبوية**، ط٢، (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي)، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

الهلالي، سليم بن عيد، وآل نصر، محمد بن موسى، **الاستيعاب في بيان الأسباب**، ط١، دار الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٥هـ.

الواحدي، علي بن أحمد (ت: ٤٦٨هـ)، **التفسير البسيط**، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤٣٠هـ.

الواقدي، محمد بن عمر(ت:٢٠٧هـ)، **المغازي**، ط٣، (تحقيق: مارسدن جونس)، دار الأعلمي، بيروت، لبنان.

اليحصبي، عياض (ت: ٥٤٤هـ)، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

اليحصبي، عياض (ت: ٥٤٤هـ)، **إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم**، ط١، (تحقيق: يحيى إسماعيل)، دار الوفاء، مصر، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

اليحصبي، عياض (ت: ٥٤٤هـ)، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة، تونس، تونس، ودار التراث، القاهرة، مصر.

ابن يعيش، يعيش بن علي (٦٤٣هـ)، **شرح المفصل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

الملاحق

فهرس الآيات التي وردت فيها الاستدراكات

اسم السورة	رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
البقرة	٣١	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِين﴾	٢٣
البقرة	٣٤	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِين﴾	٣٠
البقرة	٣٦	﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِين﴾	٣٣
البقرة	٤٣	﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِين﴾	٢١٥
البقرة	٥٨	﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِين﴾	١٥٣
البقرة	١٢٠	﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِير﴾	٣٦
البقرة	١٢٩	﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيم﴾	٩٨
البقرة	١٣٣	﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون﴾	٣٨
البقرة	١٩١	﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِين﴾	٦٥
البقرة	٢٠٤	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَام﴾	١٥٥
البقرة	٢٣٣	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾	١٥٧

اسم السورة	رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
البقرة	٢٣٥	﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيم ﴾	١٠٢
البقرة	٢٣٦	﴿ لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِين ﴾	٧٢
البقرة	٢٤٥	﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون ﴾	٤٠
البقرة	٢٥٤	﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُون ﴾	٣٢
البقرة	٢٦١	﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيم ﴾	٤٠
البقرة	٢٧٣	﴿ لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيم ﴾	١٠٦
آل عمران	٦٥-٦٦	﴿ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُون. هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُون ﴾	٢١٨
آل عمران	٧٩	﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُون ﴾	١٠٨
آل عمران	١٤٦	﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِين ﴾	١١٤
النساء	١	﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾	١٦١
النساء	٣	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا ﴾	١١٨

اسم السورة	رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
المائدة	٣٥	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون﴾	١٦٩
المائدة	٩٤	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيم﴾	٢٢١
الأنعام	٩٣	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُون﴾	٢٢٢
الأنعام	١٠٠	﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُون﴾	١١٩
الأعراف	٧٣	﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيم﴾	٢٢٤
الأعراف	١٤٣	﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِين﴾	١٢١
الأنفال	١٥-١٦	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ. وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِير﴾	٧٩
التوبة	٢٥	﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِين﴾	١٧١
التوبة	٦٠	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيم﴾	٢٢٧
التوبة	٨٠	﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِين﴾	١٧٣
التوبة	١٢٢	﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِينفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون﴾	٨٤
يونس	٣٨	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِين﴾	١٧٦

اسم السورة	رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
يونس	٨١	﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾	١٢٥
يونس	٩٣	﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾	١٧٩
يونس	٩٤	﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾	١٨١
يونس	٩٨	﴿ فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴾	٤٥
هود	٣١	﴿ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللّهُ خَيْرًا اللّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾	١٢٧
هود	٦٣	﴿ قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾	٢٢٩
الإسراء	٤٤	﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾	١٣٠
الإسراء	٧٤	﴿ وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلا ﴾	١٣٥
مريم	٦١	﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾	١٣٨
الحج	١-٢	﴿ يَاأَيُّهَا النَاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم. يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيد ﴾	٥٢
الحج	٢٨	﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِير ﴾	١٨٤
الحج	٣٢-٣٣	﴿ ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوب. لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيق ﴾	١٨٧
النمل	٣٨	﴿ قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾	٥٠

اسم السورة	رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
القصص	٧٦	﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾	١٩٢
غافر	٧٨	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾	١٩٤
فصلت	١٤	﴿إِذْ جَاءتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاء رَبُّنَا لأَنزَلَ مَلاَئِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾	٢٣٢
فصلت	٤٧-٤٨	﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيد . وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيص﴾	١٩٦
الزخرف	٦١	﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلاَ تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾	١٤٢
الجاثية	٩	﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾	٥٧
محمد	٢٢	﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾	٢٣٥
الفتح	٢٩	﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾	١٩٨/ ٢٠٠
الذاريات	١٠	﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾	١٤٨
الطور	٢١	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾	٥٩
النجم	٣-٤	﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾	٢٣٩
الرحمن	٣٣	﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لاَ تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾	٢٤٣

اسم السورة	رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
الحديد	١٢	﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم﴾	٢٤٦
الحديد	١٩	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاء عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيم﴾	٢٠١
المجادلة	١١	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير﴾	٩١
الممتحنة	١	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاء مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيل﴾	٢٠٥
الصف	٦	﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِين﴾	٢٤٨
التحريم	١	﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيم﴾	٢٠٧
الجن	٣	﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلاَ وَلَدًا﴾	١٥٠
النبأ	٤٠	﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾	٢١٢
عبس	١٧	﴿قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَه﴾	١٤٨
العلق	١٩	﴿كَلاَّ لاَ تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾	١٥١

THE RETRACTIONS OF AL THA'ALIBI ON IBN 'ATIYYAH IN HIS EXEGESIS (AL JAWAHIR AL-HISAAN FI TAFSIR AL-QURAN

A DISPLAY AND STUDY

By

Ayat Mahmoud Ahmad Abu Lail

Supervisor

Dr. Hatem A. "Jalal Tamimi", Prof.

ABSTRACT

This study, which is based on Al Thalibi's retraction to Ibn Atiyyah through the interpretation of al-Thalibi's book (Al Jawahir Al-Hisaan fi Tafsir al-Quran), the study and presentation as it presents these retractions then discusses it and clarify the interpreters' sayings, their evidence as well as the study in the light the origins and rules of interpretation to reach a right conclusion in every retraction.

The aim of this study is to highlight the explanatory statements of Al Thalibi, his methodology in preference and the most important explanatory rules on which it is based. It also aims to serve the interpretation of Ibn Atiyyah, either by supporting his interpretative statements or shedding the light on his sayings in the interpretation.

The study concluded that there are ٦٧ explanations regarding Al Thalibi's retractions to Ibn Atiyyah. These retractions ranged from doctrinal, jurisprudential, linguistic to Quranic science issues, and others.

The study concluded that Al Thalibi's retractions to Ibn Atiyyah had a practical value based on the origins and rules of the interpretation; a large part of which was in its place, while the other was not.