

دراسات تأصيلية (٦)

مبتدع الأمل ابن حجر الطبري  
في التبرج بين الأهل التمسكين  
دراسة نظرية تطبيقية

تأليف

و. م. بن علي الخري

الجزء الأول



مَنْهَجُ الْأَمَلِ بْنِ حَمْدٍ الطَّبْرِيِّ  
فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْأَقْوَالِ التَّفْسِيرِيَّةِ

دراسة نظريّة تطبيقيّة

ح مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الحري، حسين علي حسين

منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية . /  
دراسة نظرية تطبيقية . / حسين علي حسين الحري . الرياض، ١٤٣٥ هـ  
٢ مج

ردمك: ٤-٢٢-٨١٧٥-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

١-٢٣-٨١٧٥-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

١-الطبري، محمد بن جرير، ت ٣١٠ هـ - القرآن - مناهج

التفسير ٣-القرآن - التفسير بالمأثور أ.العنوان

١٤٣٥/٩٤٢٨

ديوي ٤١١,٥

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩٤٢٨

ردمك: ٤-٢٢-٨١٧٥-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

١-٢٣-٨١٧٥-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م



Tafsir Center for Quranic Studies

المملكة العربية السعودية - الرياض

حس السديس - طريق الملك عبد العزيز

هاتف: ٩٦٣٠٠١١ (٠١١) فاكس: ٩٧١٣٠١١ (٠١١)

ص.ب. ٢٤١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٣٢

جميع

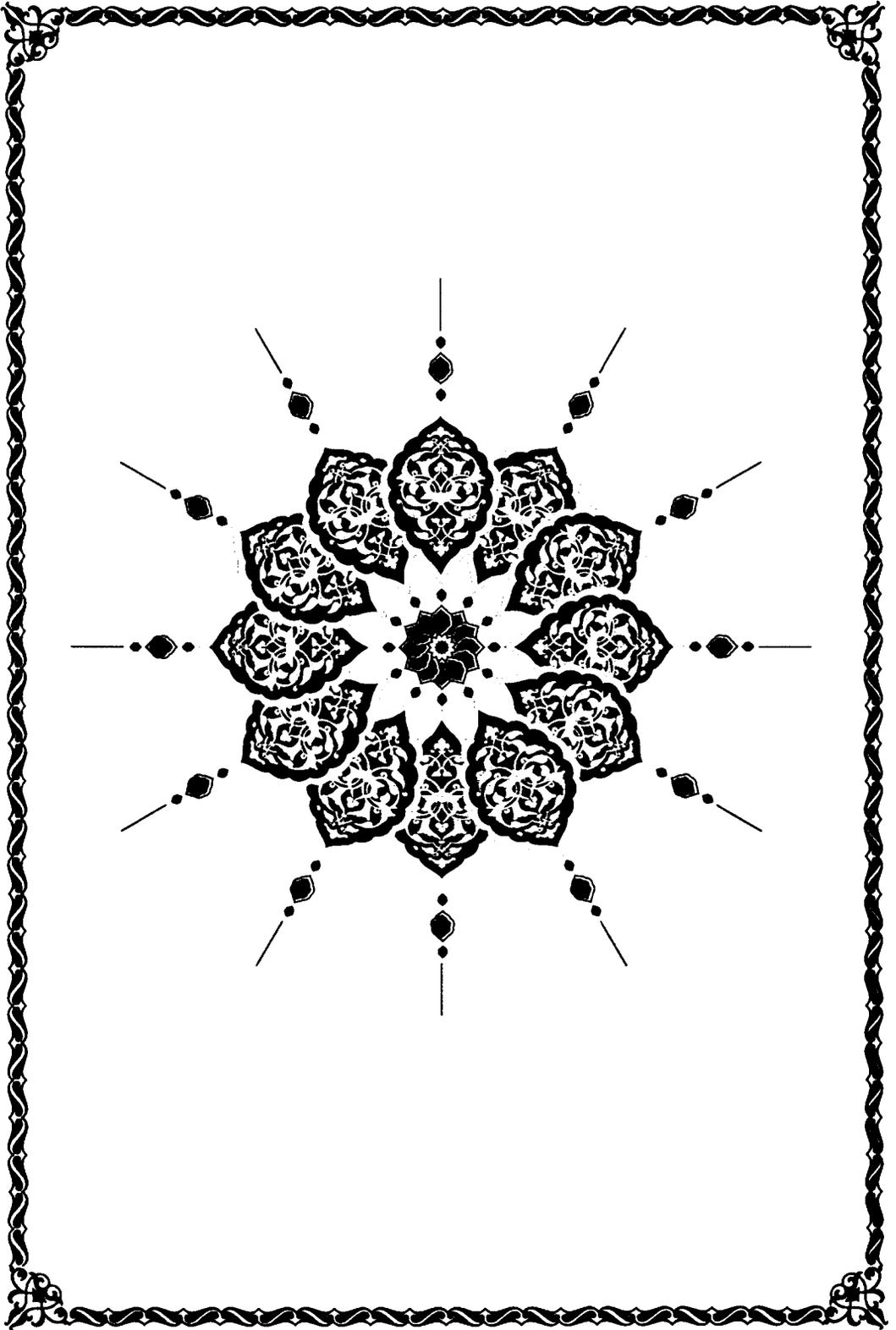
الصفوح

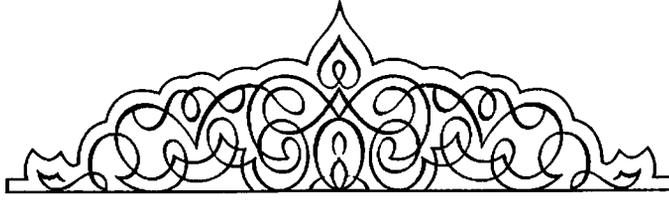
محفظة

البريد الإلكتروني: www.tafsir.net

البريد الإلكتروني: info@tafsir.net







## تقديم

يتبوأ الإمام الكبير المجتهد شيخ المفسرين ابن جرير الطبري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مكاناً علياً عند أهل العلم المعتنين بالدراسات القرآنية، ويأتي كتابه العظيم «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» على رأس كتب التفسير جلالةً ومنزلةً، كما قال ابن تيمية: «وهو من أجلّ التفاسير وأعظمها قدرًا»، وقد شُغِلَ الباحثون المعاصرون به، ودرسوه من شتى الوجوه ومختلف الزوايا، في بحوث جامعية وغير جامعية، نشرنا منها في مركز تفسير عددًا من الدراسات التأصيلية المهمة، ككتاب «الاستدلال في التفسير.. دراسة في منهج الإمام ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير»، وكتاب «الأساليب العربية الواردة في القرآن وأثرها في التفسير من خلال جامع البيان للطبري»، وذلك إيمانًا منّا بأهمية هذا الكتاب، ومرجعيته العلمية العالية، وحاجته لدراسات تستخرج منهجه وتفيد منها في بناء أصول علم التفسير.

وبين أيدينا اليوم دراسةً علميةً أخرى تدور حول منهج الإمام الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية، للدكتور الفاضل حسين بن علي الحربي، وقد عرفه الناس من قبل باحثًا متميزًا من خلال أطروحته الرائدة عن قواعد الترجيح عند المفسرين، وأفادوا منها علمًا نافعًا، ومسلكًا راشدًا في النظر والتحليل، وكأنه أراد ببحثه الذي معنا أن يتمم بحثه السابق بدراسة موسعة تضع تحت

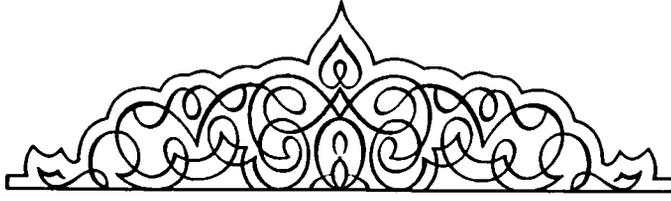
مجهر البحث نموذجًا مثاليًا يستقصي القول فيه، ويستوعب الكلام عنه نظريًا وتطبيقيًا.

وقد استفتح بحثه بدراسة موجزة عن حياة ابن جرير الطبري، ثم شرع في بيان منهج ابن جرير في الترجيح والاختيار، مفضلاً للصيغ والألفاظ التي استعملها في هذا الباب، وموضحاً لمنهجه في معالجة وجوه الترجيح بين الأقوال، وبعد أن فرغ من التأصيل النظري انطلق إلى التطبيق، فاستخرج ترجيحات ابن جرير من أول القرآن إلى نهاية الحزب الثالث، وبلغت عنده مئتان وعشرون مسألة، فدرسها دراسة موعبة مفصلة، يورد في كل مسألة أقوال المفسرين، وكلام ابن جرير في الترجيح بينها، ثم يفرغ لمناقشة ترجيحه وأدلته، ويبيان مسلكه الذي اعتمده، مستظهرًا بأقوال غيره من أئمة العلم، وذاكرًا لما يراه أولى بالصواب في ذلك.

وإنه ليسعدنا في مركز تفسير للدراسات القرآنية أن تكون هذه الدراسة الرائعة ضمن الدراسات التأصيلية التي نوالي نشرها، رغبة في ضبط أصول التفسير، وتعميد قواعده، وتطوير منهج دراسته بما يثمر العلم الحق بتأويله، ويدراً عنه عبث العابثين وتجروء المتخرفين، ونسأل الله للمؤلف ولمن شارك في إنجاز هذا العمل خير الجزاء، والحمد لله رب العالمين.

أ.د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري

مدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية



## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضلّل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإن من توفيق الله تعالى للعبد، وإحسانه إليه، وعلامة إرادة الخير به، أن يوفقه إلى سلوك طلب علم الشريعة، والتفقه في دين الله تعالى، وقد ثبت عن نبينا محمد ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»<sup>(١)</sup>، فعلم الشريعة أولى ما صرفت فيه الأعمار، وبذلت فيه أنفس الأوقات. ولا ريب أن أشرف هذه العلوم، العلم بكتاب الله تعالى، وأوفى الفهم الفهم لمعانيه؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم.

ومن نعم الله تعالى عليّ - ونعمه لا تعد ولا تحصى، فله الحمد كله - أن

---

(١) متفق عليه من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، البخاري في مواضع منها، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين. الصحيح مع الفتح (١/١٩٧). ومسلم كتاب الإمامة، حديث (١٧٥).

جعلني من طلاب علوم الشريعة عمومًا، وعلوم القرآن خصوصًا، فصارت علاقتي وثيقة بمصنفات علوم الشريعة، خاصة كتب تفسير القرآن الكريم، وعلى رأسها تفسير الإمام النحرير، الحافظ الفقيه محمد بن جرير الطبري؛ إذ كان تفسير ابن جرير الطبري أهم مصادر رسالتي في مرحلة الماجستير والتي كانت بعنوان «قواعد الترجيح عند المفسرين»، ورأيت أن ابن جرير أول من نظر هذا العلم وقعد قواعده بوضوح لم يسبق إليه، ولا يُعلى عليه، فازداد تعلقني به، واشتياقي إلى لزوم غرضه، فجعلت رسالتي هذه تدور في فلكه، وتدرس بعض مسائله، لا لأضيف إليه جديدًا، ولا لأحقق تحقيقًا، أو أكون عليه مستدركًا، أو له ناقدًا، فمن ذا الذي يبلغ الكمال في فهم علمه، ليكون أصغر طلابه، فضلًا عن أن يكون مساويًا، أو له سابقًا، وإنما القصد التعلم من علومه، وإدراك صحيح منهجه في فنونه، فكان هذا أول أسباب اختيار هذا الموضوع، فمنزلة هذا الموضوع تعلقو بعلو منزلة ابن جرير الطبري وتفسيره؛ إذ هو شيخ المفسرين، وإمام المحققين في هذا الفن.

ومنها: قيمة هذا الموضوع التفسيرية؛ إذ هو متعلق بمعرفة الراجح في تفسير القرآن، وهو المقصود من التفسير، بل هو لبّه وثمرته.

ومنها: أن هذا الموضوع يعد فرصة لسبر واختبار «قواعد الترجيح» من جهة التطبيق، وبيان أثرها في الدلالة على أرجح الأقوال.

ومنها: أن هذا الموضوع مُعْتَمِد على السبر والمقارنة، والمناقشة، والموازنة، والترجيح المقترن بالتدليل والتعليل، تدريبًا للباحث يكسب به ملكة خاصة وممارسة لكتب التفسير خاصة، وكتب أهل العلم عامة، قد لا تتوفر في دراسة كثير من الموضوعات.

ويتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد وقسمين وخاتمة، على النحو التالي:



المقدمة: وفيها أهم أسباب اختيار الموضوع، وخطته، ومنهج كتابته، وشكر وتقدير لكل من أعان في إعداده.

التمهيد: وفيه دراسة عن المفسرين قبل ابن جرير الطبري وأثرهم فيه.

\* القسم الأول: الإمام ابن جرير الطبري ومنهجه في الترجيح والاختيار. وفيه فصلان:

الفصل الأول: حياة الإمام ابن جرير الشخصية والعلمية باختصار. وفيه:

\* اسمه ونسبه.

\* مولده ونشأته.

\* عصره.

\* رحلاته في طلب العلم.

\* شيوخه وتلاميذه.

\* مكانته العلمية ومؤلفاته.

\* مكانة تفسيره بين كتب التفسير.

\* عقيدته ومذهبه.

\* وفاته.

الفصل الثاني: منهج ابن جرير في الترجيح والاختيار.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صيغ الترجيح والاختيار وطرائقه عند ابن جرير.

وفي أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى الترجيح ومتى يكون.

المطلب الثاني: معنى الاختيار في التفسير عند ابن جرير.

المطلب الثالث: ألفاظ الترجيح والاختيار عند ابن جرير.

المطلب الرابع: طرائق الترجيح والاختيار عند ابن جرير.

المبحث الثاني: منهج ابن جرير في استعمال وجوه الترجيح.

وفيه سبعة عشر مطلبًا:

المطلب الأول: الترجيح بدلالة لفظة أو جملة في الآية.

المطلب الثاني: الترجيح بدلالة أو آية أو آيات قرآنية.

المطلب الثالث: الترجيح بدلالة قراءة قرآنية.

المطلب الرابع: الترجيح بدلالة السياق القرآني.

المطلب الخامس: الترجيح بدلالة رسم المصحف.

المطلب السادس: الترجيح بدلالة حديث نبوي في تفسير الآية.

المطلب السابع: الترجيح بدلالة حديث نبوي في معنى أحد الأقوال.

المطلب الثامن: الترجيح بدلالة إجماع الحجّة من أهل التأويل.

المطلب التاسع: الترجيح بدلالة أسباب النزول.

المطلب العاشر: الترجيح بدلالة عصمة النبوة.

المطلب الحادي عشر: الترجيح في تعيين مبهمات القرآن، ونقد

الإسرائيليات.

المطلب الثاني عشر: الترجيح في الناسخ والمنسوخ.

المطلب الثالث عشر: الترجيح باعتماد المشهور المستفيض من كلام العرب.

المطلب الرابع عشر: الترجيح بدلالة الأصل المعتبر أولاً في استعمال

العرب.

المطلب الخامس عشر: الترجيح بدلالة اشتقاق الكلمة وتصريفها.

المطلب السادس عشر: توظيف ابن جرير النحو في اختياراته التفسيرية.

المطلب السابع عشر: منهج ابن جرير في تعارض وجوه الترجيح.

\* القسم الثاني: دراسة ترجيحات الإمام ابن جرير في التفسير.  
 (من أول الكتاب إلى نهاية تفسير الحزب الثالث من القرآن).  
 الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة.  
 وسرت في كتابة هذا البحث على المنهج التالي:

- ١ - استخرجت ترجيحات الإمام ابن جرير من خلال تفسيره كاملاً.  
 واعتمدت طبعة محمود وأحمد شاكر، ثم من حيث انتهت، طبعة دار الفكر.
- ٢ - درست منهج ابن جرير في الترجيح من خلال ترجيحاته في الكتاب  
 كاملاً، وذلك ليكون الاستقراء تاماً، والمنهج دقيقاً.
- ٣ - حصرت ترجيحات ابن جرير في المقدار المحدد للدراسة، واعتمدت في  
 تحديدها الضوابط التالية:

- أ - تصريح ابن جرير بالراجع في تفسير الآية.
  - ب - تصريح ابن جرير برّد أو تضعيف بعض الأقوال في تفسير الآية، ولو لم  
 يصرح بالراجع.
  - ج - تعقب ابن جرير لبعض الأقوال الشاذة التي يحكيها في تفسير الآية، ولو  
 لم يذكر خلافاً في تفسيرها.
  - د - استدلال ابن جرير بنص الآية على ردّ بعض أقوال الفرق؛ كالمعتزلة  
 والجهمية ومن نحا نحوهم.
  - ٤ - درست المسائل الفقهية، واللغوية، ذات التعلق الوثيق بلفظ الآية  
 ومعناها، دون المسائل البعيدة عن اللفظ أو المعنى، وذلك لخروجها عن  
 ضابط هذا البحث وكونه تفسيرياً.
- علماً أن اختياراته في الفقه، والنحو، والقراءات قد أفردت بالبحث في  
 أطروحات علمية مستقلة.

٥ - رتبت مسائل هذا البحث حسب ورودها في تفسير ابن جرير، وجعلت لكل مسألة رقمًا متسلسلاً.

٦ - وضعت لكل مسألة عنوانًا مختصرًا يدل على مضمونها.

٧ - درست هذه المسائل دراسة تفصيلية مقارنة بأقوال أئمة التفسير، والفقه واللغة، وذلك من خلال فقرتين:

### الفقرة الأولى: أقوال المفسرين:

\* ذكرت مجمل الأقوال التي ذكرها ابن جرير؛ إذ هو مستوعب لأقاويل السلف. وما حُكي من الأقوال بعدهم فهو إما تشويق لا فائدة فيه، وأكثره بلا قائل - كما يفعل الرازي -، أو لأجل نصره مذهب محدث، إلا في القليل النادر.

\* حافظت على التراجم التي جمع بها ابن جرير أقوال السلف.

\* أردفت كل قول بجمله من أسماء من روى عنه ابن جرير هذا القول.

\* اجتهدت في نسبة الأقوال التي لم ينسبها ابن جرير أو نسبها على الإبهام مثل: «بعض نحوي البصرة، أو الكوفة، أو بعض أهل العربية» وأحيل ذلك كله إلى مصدره.

\* ذكرت أدلة كل قول - إن وجد - عقبه مباشرة.

### الفقرة الثانية: المناقشة والترجيح:

\* صدّرتها بترجيح ابن جرير في المسألة، وأنقل نص كلامه غالبًا.

\* أبين ما يحتاج إلى بيان في كلام ابن جرير، وأوضح دليله ووجه دلالاته - إن احتاج الأمر إلى ذلك -.

\* عرضت ترجيح ابن جرير على أقوال العلماء من المفسرين وغيرهم في تفسير الآية.

\* بينت الموافقين لابن جرير في ترجيحه سواء أكان بالتنصيص على ترجيحه، أو الاقتصار عليه في تفسير الآية. وذكرت ما زادوه من أدلة على ترجيحه - إن وجد - .

\* بينت المخالفين لابن جرير في ترجيحه، وذكرت أدلتهم - إن وجد - .

\* درست الأقوال وأدلتها، وبينت وجوه القوة والضعف فيها مستنيراً في ذلك بأقوال أهل العلم.

\* استعنت بقواعد الترجيح في الدلالة على أرجح الأقوال، وأبرزت أثرها في ذلك، فأذكر القواعد التي تدل على ترجيح القول، أو تضعيفه.

\* قد تتنازع قواعد الترجيح، وتختلف في ترجيح الأقوال في المسألة الواحدة - كما أنها قد تتعارض - فبينت وجه تنازعها، وأيها أولى بالتقديم، وأخرى بالترجيح.

\* خلصت في ضوء ذلك كله إلى أقرب الأقوال في تفسير الآية، متجرداً من التعصب لرأي أو شخص، ولم أتعمد قط مخالفة ظواهر الأدلة لأوافق قول أحد، بل اتبعت الأدلة - حسب وسعي وطاقتي - أدور معها حيث دارت.

٨ - عزوت الآيات القرآنية - الواردة في الرسالة - إلى سورها.

٩ - وثقت القراءات القرآنية المتواترة والشاذة من مصادرها الأصلية.

١٠ - خرّجت الأحاديث النبوية - الواردة في الرسالة - فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالإحالة إليه. وإن لم يكن في أحدهما فإني اجتهدت في تخريجه من دواوين السنة، كالسنن الأربعة، والمسند والموطأ، وسنن الدرامي، والمستدرک، ومسند أبي يعلى، وصحيح ابن حبان وغيرها. واجتهدت في الدلالة على درجة الحديث صحة وضعفاً بذكر من حكم عليه من أساطين هذا الفن.

١١ - خرّجت الآثار الوارد نصها في الرسالة من مصادرها الحديثية، والتفسيرية التي تروي بالإسناد. مع الإحالة إلى الدر المنثور للإفادة من تخريجه - أحياناً -.

١٢ - عزوت الشواهد الشعرية إلى دواوينها ومصادرها المعتمدة.

١٣ - عرّفت بالأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة في ترجمة مختصرة، سوى المشهورين؛ كالأنبياء والخلفاء الأربعة ونحوهم.

١٤ - عرّفت بالفرق والطوائف والبلدان الوارد ذكرها في الرسالة.

١٥ - وثقت النصوص المنقولة من مصادرها الأصلية ولا أنقل بواسطة إلا إذا تعذر عليّ الأصل.

١٦ - قد أحتاج أحياناً إلى إدخال بعض كلامي في ثنايا نص منقول؛ وذلك لبيان مبهم أو تفسير ضمير ونحوه، وأضعه محصوراً بين معقوفين هكذا - [.]

١٧ - نبهت على بعض التصحيفات، والسقط، والأوهام التي وقعت في بعض النصوص المنقولة أو المحال إليها، في مواضعها من الرسالة.

١٨ - التزمت الترتيب الزمني للوفيات في ذكر العلماء أو مؤلفاتهم في صلب الرسالة أو هوامشها، ولم أخالف ذلك إلا لأمر يقتضيه المقام، كأن يكون النص المنقول لمتأخر، ونحو ذلك.

١٩ - أزلت الاشتباه عن أسامي الكتب التي يقع فيها الاشتباه، وذلك بنسبتها إلى مؤلفيها أو إلى فنها، أو أذكرها مقترنة بمؤلفات في الفن حتى لا يقع فيها الاشتباه. وما أطلقته عن التمييز فهو في التفسير. مثل البحر المحيط في التفسير، والبحر المحيط في أصول الفقه.

وقد أختصر أسامي بعض الكتب بما لا يوقع في الاشتباه مثل «سير الأعلام النبلاء» = «السير»، وأويل مشكل القرآن = «مشكل القرآن» وهكذا.

٢٠ - التزمت طبعة واحدة لكل كتاب - غالبًا - ، والأصل أن لا أعد الطبعات إلا لفائدة كوجود سقط، أو تصحيف ونحو ذلك في الطبعة المعتمدة، فإذا تعددت الطبعات فإني أميز الطبعة - التي لم ألتزمها - في موضع النقل، وأطلق الأخرى اعتمادًا على بيانات فهرس المراجع. مثل تفسير ابن كثير، وتفسير ابن أبي حاتم.

٢١ - عملت فهرس فنية كاشفة عن مضامين الرسالة.

وفي الختام أشكر الله تعالى وأثنى عليه الخير كله على ما أنعم به عليّ من نعمه الكثيرة التي لا يحصيها العد، وأعظمها أن هداني لدينه القويم، وسلك بي سبيل طلب علوم الدين، ونسأ في الأجل وأعان على إتمام هذا البحث على صورته للناظرين.

والشكر مقرونًا للوالدين كما قرنه الله تعالى في قوله: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ [لقمان: ١٤] اللذين ربباني صغيرًا، وعطفهما ودعاؤهما موصولًا عليّ كبيرًا، وكم من المسائل المنغلقة، والأقوال المشككة، أدركت فيها بركة دعائهما بزوال الإشكال، وانفتاح الفهم للمغلق، فجزاهما الله عني خير الجزاء، ﴿زَبَّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤].

والشكر موصولًا لشيخه الفاضل الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع على هذه الرسالة، الذي تشرفت بالتلمذ عليه أولًا في المرحلة الجامعية، ثم في هذه الرسالة ثانيًا. وقد أفدت من علمه ومنهجيته في البحث كثيرًا، مع ما غمرني به من لين جانب وكريم خُلق، وحسن سمت، فله من الشكر أجزله، ومن الثناء أعطره، وأسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية أصول الدين في الرياض، وأخص عمداءها ووكلاءها ومشايخها الأفاضل الذين حملت عنهم علم الشرع المطهر، فجزاهم الله عني خير الجزاء، وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

كما أشكر وزارة المعارف ممثلة في كلية المعلمين في جازان، وأخص عميدها الأديب الأريب الأستاذ أحمد بن يحيى البهكلي الذي ذلل لي كثيرًا من الصعاب في أمر الابتعاث للدراسة.

كما أشكر كل من أعان في أمر هذا البحث بإفادة علمية، أو برأي أو مشورة، أو بتصحيح الأخطاء الطباعية، وأخص الأستاذ الدكتور تركي العتيبي أستاذ النحو في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. والأخوين الفاضلين خالد عبدالله الحربي، وحسن ناصر سمسّم.

كما أشكر زوجي «أم علي» على ما بذلت من عون على أمر هذه الرسالة، وما بذلت من جهد في تصحيح الأخطاء الطباعية.

وهذا جهد مقلّ، وعمل بشريّ، النقص صفته اللازمة، لكن حسبي أنني أفرغت فيه وسعي، وبذلت فيه غاية جهدي، فما كان فيه من صواب فهو من الله وحده، منّ به وأنعم، وما كان فيه من خطأ وزلل وميل فذلك من نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وأستغفر الله تعالى منه.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

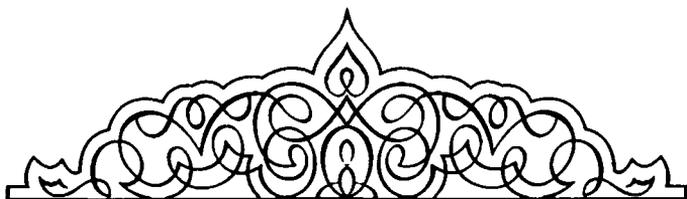
وكتب

حسين بن علي بن حسين الحربي

الرياض ٧/٤/١٤٢١هـ

التمهيد  
دراسة عن المفسرين  
قبل الإمام ابن جرير وأثرهم فيه





## التمهيد

نشأ علم التفسير في عهد النبي ﷺ حيث فسّر لأصحابه ﷺ الآيات التي هم بحاجة إلى تفسيرها، وتأوّل القرآن في أفعاله، وفي حكمه، وكان لابن جرير رحمه الله العناية الفائقة بالتفسير النبوي، فهو عنه يصدر وبه يقول في الآيات التي ثبت في تفسيرها شيء عن النبي ﷺ، كما أنه قرر في مقدمة تفسيره أن من وجوه تأويل القرآن: «ما خصّ الله بعلم تأويله نبيّه ﷺ دون سائر أمته، وهو ما فيه حاجة العباد إلى علم تأويله، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرسول ﷺ لهم تأويله»<sup>(١)</sup>.

قال رحمه الله مقررًا ذلك كله: وأحق المفسرين بإصابة الحق أوضحهم حجة فيما تأوّل وفسّر، مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه: إمّا من جهة النقل المستفيض، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإمّا من جهة نقل العدول الأثبات فيما لم يكن فيه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وسياتي - بإذن الله - في دراسة المنهج بيان لهذا الأصل الذي قرره<sup>(٣)</sup>.

ثم انتشر التفسير عند الصحابة واشتهر منهم جماعة؛ كالخلفاء الأربعة وابن

(١) جامع البيان (١/٩٢).

(٢) جامع البيان (١/٩٣).

(٣) انظر: المطلب السادس: الترجيح بدلالة حديث نبوي في تفسير الآية ص ١٠٧.

عباس<sup>(١)</sup> وابن مسعود<sup>(٢)</sup> وابن عمر<sup>(٣)</sup> وعبد الله بن عمرو<sup>(٤)</sup> وأبي بن كعب<sup>(٥)</sup> وغيرهم رضي الله عنهم جميعاً.

وقد نقل الإمام ابن جرير الكثير من تفسيرهم بأسانيدهم إليهم، فلا يكاد يخلو تفسير آية في كتابه من أقوال الصحابة في تفسيرها.

وتعتبر صحيفة علي بن أبي طلحة<sup>(٦)</sup> عن ابن عباس من أهم مصادر ابن جرير في تفسيره<sup>(٧)</sup> ثم جاء بعد ذلك التابعون فدونوا ونقلوا ما علموه من التفسير عن الصحابة، وما أوصله إليهم اجتهادهم، وما نقلوه عن مسلمة أهل الكتاب<sup>(٨)</sup>،

- 
- (١) هو: عبدالله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي البحر، حبر الأمة وترجمان القرآن، صحب النبي ﷺ نحوًا من ثلاثين شهرًا. توفي سنة ثمان أو سبع وستين. انظر: السير (٣/٣٣١).
- (٢) هو: عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي، الإمام الحبر فقيه الأمة من السابقين الأولين إلى الإسلام، توفي سنة اثنتين وثلاثين. انظر: سير أعلام النبلاء (٣/٣٣١).
- (٣) هو: عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أسلم وهو صغير ثم هاجر ولم يحتلم أول غزواته الخندق، توفي سنة أربع وسبعين، وقيل غير ذلك. السير (٣/٢٠٣)، والإصابة (٤/١٠٧).
- (٤) هو: عبدالله بن عمرو بن العاص القرشي أسلم قبل أبيه، كان صَوَامًا قَوَامًا مكثرًا من قراءة القرآن الكريم، مات سنة خمس وستين، وقيل غير ذلك. السير (٣/٨٠)، والإصابة (٤/١١١).
- (٥) هو: أبي بن كعب بن قيس الأنصاري أبو المنذر، سيد القراء، من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدرًا والمشاهد، توفي سنة ثلاثين، وقيل غير ذلك. الإصابة (١/١٦).
- (٦) هو: علي بن أبي طلحة بن سالم بن المخارق الهاشمي، روى عن ابن عباس ولم يسمع منه بينهما مجاهد، نقل البخاري من تفسيره في التراجم ولم يصرح به وأخرج له مسلم. توفي سنة ثلاث وأربعين ومائة. تهذيب التهذيب (٧/٢٩٨).
- (٧) انظر: الإتقان (٤/٢٠٧)، وانظر على سبيل المثال رواية الطبري لما في صحيفة علي بن أبي طلحة في: جامع البيان، تحقيق شاکر الأثر رقم (٢٦٨)، و(٢٨٦)، و(٢٩٢) و(٣٧٢)، و(٣٨٧)، و(٣٠٧)، و(٤٥٤)، و(٥٣٩) وغيرها كثير جدًا.
- (٨) انظر: تفسير التابعين للدكتور محمد الخضير (١/٣٤ - ٣٩).

واشتهر منهم كثير؛ كمجاهد بن جبر<sup>(١)</sup>، وسعيد بن جبير<sup>(٢)</sup>، وعطاء بن أبي رباح<sup>(٣)</sup>، وعكرمة<sup>(٤)</sup>، وعلقمة بن قيس<sup>(٥)</sup>، والشعبي<sup>(٦)</sup>، وقتادة<sup>(٧)</sup>، وغيرهم.

وتعتبر تفاسير التابعين من أهم مصادر ابن جرير في تفسيره، وقد نقلها عنهم بأسانيدهم إليها، وعليها وعلى أقوال الصحابة يعتمد، بل هو لا يستجيز مخالفة أقوال متقدمي أهل التفسير.

قال ﷺ مقررًا عدم جواز الخروج عن أقوالهم: وأصح المفسرين برهانًا مما كان مدرّكًا علمه من جهة اللسان: إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسّر،

(١) هو: شيخ القراء والمفسرين مجاهد جبر المكي أبو الحجاج، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، توفي سنة مائة وقيل غير ذلك. السير (٤/٤٤٩).  
(٢) هو: سعيد بن جبير بن هشام، الإمام الحافظ المقرئ المفسر، أبو محمد الكوفي أحد الأعلام روى عن ابن عباس فأكثر وجوّد، قتله الحجاج سنة خمس وتسعين. انظر: السير (٤/٣٢١).

(٣) هو: عطاء بن أبي رباح القرشي المكي المفسر، شيخ الإسلام ومفتي الحرم، مات سنة أربع عشرة ومائة. انظر: السير (٥/٧٨).

(٤) هو: عكرمة بن عبدالله المدني أبو عبدالله، بربري الأصل مولى ابن عباس، عالم التفسير، ثقة ثبت، توفي سنة أربع ومائة. انظر: السير (٥/١٢).

(٥) هو: علقمة بن قيس بن عبدالله النخعي الكوفي، فقيه الكوفة وعالمها ومُقرّنها، لازم ابن مسعود وروى عن جماعة من الصحابة، توفي سنة إحدى وستين، وقيل غير ذلك. السير (٤/٥٣).

(٦) هو: عامر بن شراحيل الهمداني الشعبي، علامة عصره، وسمع من عدّة من كبار الصحابة، توفي سنة أربع ومائة، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٢٩٤).

(٧) هو: قتادة بن دعامة السدوسي، المفسر كان ضريبًا، ولا يسمع شيئًا إلا حفظه، روى «تفسيره» عنه شيبان بن عبد الرحمن التميمي، مات بالطاعون سنة ثمان مائة، وقيل غير ذلك. انظر: السير (٥/٢٦٩) وطبقات المفسرين (٢/٤٧).

بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره، عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين<sup>(٢)</sup>، وقد أفاد منها ابن جرير في تفسيره وجمع خلاصتها، فمنها:

١ - تفسير إسماعيل بن عبد الرحمن السدي المتوفى سنة (١٢٧هـ)<sup>(٣)</sup> الذي يرويه عنه أسباط بن نصر الهمداني<sup>(٤)</sup>، وقد أكثر الإمام ابن جرير من الرواية عن هذا التفسير، حتى لا يكاد يخلو تفسير آية من الرواية عنه<sup>(٥)</sup>.

٢ - وتفسير محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة (١٤٦هـ)<sup>(٦)</sup>.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٧)</sup> أن الإمام ابن جرير لا ينقل عن الكلبي بقوله: وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها «تفسير محمد بن جرير

(١) جامع البيان (١/٩٣).

(٢) انظر: الإتيقان للسيوطي (٤/٢١١)، وتاريخ التفسير لقاسم القيسي ص ٥٣ وما بعدها.

(٣) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن كريمة أبو محمد صاحب التفسير، حدث عن أنس وابن عباس وغيرهما، وتوفي سنة سبع وعشرين ومائة. انظر: السير (٥/٢٦٤)، وطبقات المفسرين (١/١١٠).

(٤) هو: أسباط بن نصر الهمداني أبو يوسف، راوية السدي، روى عنه التفسير، مختلف فيه، علق له البخاري، وأخرج له مسلم والأربعة. انظر: تهذيب التهذيب (١/١٨٥) وطبقات ابن سعد (٦/٣٧٦).

(٥) انظر: جامع البيان (١/١٥٦) هامش (٢)، ففيه تحقيق نفيس لأحمد شاكر حول هذا التفسير خُص فيه إلى أن تفسير السدي من أوائل الكتب التي ألفت في رواية الأحاديث والآثار.

(٦) هو: محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النظر الكوفي النسابة المفسر، شيعي متروك الحديث، سُئل الإمام أحمد بن حنبل عن تفسيره، فقال: كذب. مات سنة ست وأربعين ومائة. انظر: السير (٦/٢٤٨).

(٧) هو: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، أبو العباس، ناصر السنة وقامع البدعة، أفنى ودرّس وصنف وهو دون العشرين، مات سجيناً في قلعة دمشق سنة ثمان وعشرين وسبعمائة. انظر: البداية والنهاية (١٤/١٤١).

الطبري» فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين؛ كمقاتل ابن بكير<sup>(١)</sup> والكلبي. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وكان شيخ الإسلام رحمته أراد بنفيه رواية الطبري عن الكلبي على سبيل الكثرة أو الاعتماد عليها؛ لأن الإمام ابن جرير قد روى عن الكلبي في مواضع وإن كانت قليلة. ومع هذا فقد نبه في مقدمة تفسيره أن الرواية عنه ليست من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله<sup>(٣)</sup>.

٣ - وتفسير مقاتل بن حيان البلخي أبي بسطام المتوفى سنة (١٥٠هـ)<sup>(٤)</sup>.

٤ - وتفسير شعبة بن الحجاج المتوفى سنة (١٦٠هـ)<sup>(٥)</sup>.

٥ - وتفسير سفيان الثوري المتوفى سنة (١٦١هـ)<sup>(٦)</sup>، وهو مطبوع في مجلد.

(١) مقاتل بن بكير - هكذا ورد في الأصل من الفتاوى - وهو ابن سليمان بن كثير البلخي، المفسر، اتهم بالتشبيه، وأجمعوا على تركه، توفي سنة نيف وخمسين ومائة. السير (٧/٢٠٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٥/١٣).

(٣) جامع البيان (٦٦/١)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عن الكلبي في: جامع البيان تحقيق شاکر الأثر رقم (٧٢)، (٢٤٦)، (١٢٩٦٧)، (٢٠٤٨٧)، وقال محمود شاکر في تعليقه على الأثر الأخير: وهذا من المواضع القليلة في تفسير أبي جعفر التي جاءت فيها الرواية عن الكلبي. اهـ.

(٤) هو: مقاتل بن حيان النبطي البلخي أبو بسطام الثقة، كان من العلماء العاملين ذا نسك، صاحب سنة، مات في حدود الخمسين ومائة. انظر: السير (٦/٣٤٠)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في: جامع البيان تحقيق شاکر أثر رقم (٣٨٤٢)، (١٥٣٦٩).

(٥) هو: شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي أبو بسطام، أمير المؤمنين في الحديث، عالم أهل البصرة، وشيخها، قال الشافعي: لولا شعبة لما عُرف الحديث في العراق. مات سنة ستين ومائة. انظر: السير (٧/٢٠٢). وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في جامع البيان أثر رقم (٢٠٨)، (٢٣٣)، (٢٣٤)، (٢٤١) وغيرها كثير.

(٦) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبدالله الكوفي، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، مصنف كتاب «الجامع». مات سنة إحدى وستين ومائة. انظر =

- ٦ - وتفسير سفيان بن عيينة المتوفى سنة (١٦٨هـ)<sup>(١)</sup>.
- ٧ - وتفسير وكيع بن الجراح المتوفى سنة (١٩٦هـ)<sup>(٢)</sup>.
- ٨ - وتفسير يزيد بن هارون المتوفى سنة (٢٠٦هـ)<sup>(٣)</sup>.
- ٩ - وتفسير عبد الرزاق الصنعاني المتوفى سنة (٢١١هـ)<sup>(٤)</sup>، وهو مطبوع بتحقيق د. مصطفى مسلم وفقه الله.
- ١٠ - وتفسير آدم بن إياس العسقلاني المتوفى سنة (٢٢٠هـ)<sup>(٥)</sup>.

- 
- =السير (٢٢٩/٧). وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في: جامع البيان، أثر رقم (١١)، (١٦١)، (٨٥٨)، (١٣٨٢)، (٢٠٢٩) وغيرها.
- (١) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي، حافظ عصره، انتهى إليه علو الإسناد صاحب سنة واتباع. مات سنة ثمان وتسعين ومائة. انظر: السير (٨/٤٥٤)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في: جامع البيان، أثر رقم (١٩٣)، (٢٠٧)، (٣٠٠٩)، (٣٧٩١) وغيرها.
- (٢) هو: وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي، من بحور العلم وأئمة الحفاظ، مات سنة ست وتسعين ومائة. انظر: السير (٩/١٤٠). وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في: جامع البيان، أثر رقم (١٤٢)، (٧٨٣)، (٥٤٩٥) وغيرها كثير.
- (٣) هو: يزيد بن هارون بن زادي السلمي، شيخ الإسلام أبو خالد الواسطي الحافظ، كان رأساً في العلم والعمل، ثقة حجة، توفي سنة ست ومائتين. السير (٩/٣٥٨). وانظر على سبيل المثال: رواية ابن جرير عنه في جامع البيان، الأثر رقم (٢٤٨)، (٥١٠)، (٨٥٦)، (٥٠٧٥)، وغيرها كثير.
- (٤) هو: عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري أبو بكر الصنعاني، الإمام الثقة، صاحب المصنف والتفسير، فيه تشيع، مات سنة إحدى عشرة ومائتين. انظر: السير (٩/٥٦٣)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في جامع البيان، أثر رقم (١٦٩)، (١٩٨)، (٢١٢)، (٢٢٥)، (٢٥٧)، (٣١٣)، (٣٩١) وغيرها كثير جداً.
- (٥) هو: آدم بن أبي إياس العسقلاني، شيخ الشام أبو الحسن الخرساني، ثقة عابد، صاحب سنة، مات سنة عشرين ومائتين. انظر: السير (١٠/٣٣٥)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في: جامع البيان، أثر رقم (١٨٧)، (٧٠٥)، (٧٧٩)، (٧٩٤)، (٨٠٢)، (٨٠٦) وغيرها كثير.

١١ - وتفسير الحسين بن داود المصيصي المعروف بـ«سنيد» المتوفى سنة (٢٢٦هـ)<sup>(١)</sup>.

١٢ - وتفسير إسحاق بن راهويه المتوفى سنة (٢٣٨هـ)<sup>(٢)</sup>.

وغير هؤلاء من الذين جمعوا التفسير المأثور عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين، وكان لابن جرير الطبري عناية بهذه الكتب، وعليها اعتمد في تفسيره كما يظهر ذلك جلياً من نقوله عنها.

ومن أهم مصادر ابن جرير في تفسيره: كتب معاني القرآن وغريبه، حيث اهتم بذكر أقوالهم وأولاهها عناية خاصة، فالناظر في تفسير ابن جرير يرى اهتمامه باستقصاء خلاف أهل العربية والنحاة كاهتمامه باستقصاء خلاف المفسرين، وكانت كتب معاني القرآن وغريبه من أهم مصادره في ذلك، وهي كثيرة.

قال ياقوت<sup>(٣)</sup>: وذكر فيه (أي في جامع البيان)، مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي<sup>(٤)</sup>، ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء<sup>(٥)</sup>، ومن

(١) هو: الحسين بن داود المصيصي، معروف بـ«سنيد» صاحب التفسير الكبير، ضَعَفَ مع إمامته ومعرفة، مات سنة ست وعشرين ومائتين. انظر: السير (١٠/٦٢٧)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في: جامع البيان، أثر رقم (١٦٥)، (١٧٠)، (١٨٣)، (١٩٠)، (١٩١)، (٢١٦) وغيرها كثير جداً.

(٢) هو: إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب، سيد الحفاظ، كان إماماً في التفسير، ورأساً في الفقه، من أئمة الاجتهاد، توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين. انظر: السير (١١/٣٥٨)، وانظر على سبيل المثال رواية ابن جرير عنه في، جامع البيان، الأثر رقم (٨٦٣) و(٩٩٥).

(٣) هو: ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي شهاب الدين الأديب الأوحد، النحوي الإخباري المؤرخ صاحب التصانيف، مؤلفاته شاهدة له بالبلاغة والتبحر في العلم. توفي سنة ست وعشرين وستمائة. السير (٢٢/٣١٢).

(٤) هو: علي بن حمزة الأسدي أبو الحسن المعروف بالكسائي النحوي، أحد الأئمة القراء من أهل الكوفة له «معاني القرآن» وغيره، مات سنة ثمانين ومائة، وقيل غير ذلك. انظر: إنباه الرواة (٢/٢٥٦).

(٥) هو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله الأسدي، صاحب الكسائي، ومن أعلم أهل الكوفة =

كتاب أبي الحسن الأخفش<sup>(١)</sup>، ومن كتاب أبي علي قطرب<sup>(٢)</sup> وغيرهم... إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون في المعاني وعنهم يؤخذ معانيه وإعراجه، وربما لم يسمّهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومما يسترعي الانتباه في نقول ابن جرير عن أهل المعاني والنحاة أن غالب عزوه للأقوال في ذلك إلى المدرسة التي ينتسب إليها القائل كوفية كانت أو بصرية فيقول: قال بعض أهل الكوفة، أو قال بعض أهل البصرة، أو قال بعض أهل العربية، وقليلاً ما ينسب القول إلى قائله عيناً.

فإذا اقترن بهذا الإبهام أن بعض كتب هؤلاء تعتبر في عداد المفقود ككتاب الكسائي، وقطرب، والأصمعي<sup>(٤)</sup>، وأبي عمرو الشيباني<sup>(٥)</sup>، وأبي عبيد القاسم بن سلام<sup>(٦)</sup>، وغيرهم، فإنه من الصعب تحديد القائل عيناً. هذا إذا ما

---

=بالنحو بعده، من أشهر مصنفاته: المعاني. توفي سنة سبع ومائتين. انظر: السير (١٠/١١٨)، وطبقات المفسرين (٣٦٧/٢).

(١) هو: سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط أبو الحسن، قرأ اللغة على سيبويه، وكان معتزلياً. له تصانيف أشهرها: المعاني توفي سنة خمس عشرة ومائتين، وقيل غير ذلك. إنباه الرواة (٣٦/٢) وطبقات المفسرين (١٩١/١).

(٢) هو: محمد بن المستنير أبو علي المعروف بقطرب، أحد العلماء بالنحو واللغة أخذ عن سيبويه وجماعة، له من الكتب المصنفة «معاني القرآن»، و«غريب الحديث» مفقودان، توفي سنة ست ومائتين. انظر: إنباه الرواة (٢١٩/٣).

(٣) معجم الأدباء (٦٥/١٨).

(٤) هو: عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك الأصمعي، صاحب اللغة والنحو الغريب والأخبار والملح، صاحب التصانيف، توفي سنة عشر ومائتين، انظر: إنباه الرواة (١٩٧/٢).

(٥) هو: إسحاق بن مرار أبو عمرو الشيباني اللغوي، صاحب العربية والنحو، وراوي أهل بغداد، له مصنفات كثيرة في الشعر واللغة، وغيرها، مات سنة عشر ومائتين، وقيل غير ذلك. إنباه الرواة (٢٥٦/١).

(٦) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه، صاحب المصنفات المشتهرة، تولى قضاء طرسوس ثمان عشر سنة. وتوفي سنة أربع وعشرين ومائتين. انظر: تذكرة الحفاظ (٤١٧/٢).

استثنينا أقوال أصحاب المعاني الذين سلمت كتبهم من الضياع، والمواضع القليلة التي صرح فيها باسم القائل<sup>(١)</sup>، بنحو قوله: وهذا تفسير أهل الغريب أبي عبيدة<sup>(٢)</sup>، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم. اهـ<sup>(٣)</sup>. أو بنحو قول: قال الكسائي أو قال الفراء، وهكذا.

ومن كتب المعاني التي سلمت من الضياع وكان لها الأثر الكبير في تفسير ابن جرير الطبري:

١ - «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن المثنى، المتوفى سنة (٥٢٠٩هـ)، فقد قصد الإمام ابن جرير نقل عبارته وتعقبها في مواضع كثيرة جداً، وكان ينسب أقواله إليه أحياناً، وأخرى يقول: قال بعض أهل العربية، وثالثة يصفه قوله: قال بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل<sup>(٤)</sup>، وقليل من المواضع

(١) انظر على سبيل المثال تصريحه باسم الكسائي في نقوله عنه في جامع البيان (٣٠٢/٥)، (١٣٢/١١٦، ٢٨٣، ٣٢٥)، (٤٩٤/١٥)، (٧٤/٢٣)، (١٤٧/٢٩)، (١٨٠)، (٣٠/٢٩٦).

وصرح باسم أبي عمرو بن العلاء في نقوله عنه في جامع البيان (٥٢١/١٢)، (١١٥/١٣)، (٣٣٤، ٣١٤)، (١٥٩/٢١)، (١٣١/٢٣)، وغير هؤلاء من أهل العربية كيونس الجرمي وأبي جعفر الرؤاسي والأصمعي وآخرين.

(٢) هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي البصري اللغوي العلامة، كان يميل إلى مذهب الخوارج، أخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام وأبو حاتم وغيرهم، وله تصانيف كثيرة، توفي سنة تسع ومائتين، وقيل غير ذلك. انظر: إنباه الرواة (١٧٦/٣)، وطبقات المفسرين (٢/٣٢٦).

(٣) جامع البيان (١٣٦/١٥) ط: الفكر.

(٤) انظر على سبيل المثال نقول ابن جرير عن أبي عبيدة في جامع البيان (١٣٢/١)، ٢٧٤، (٤٣٩)، (٣٣٢/٣)، (٥٩٨/٤)، (٣٧٣/٦)، (١١٠/١٠)، (١٨٥)، (٤٤٧/١١)، (٥٨٠)، (٤٩١/١٢)، (٥٢/١٣)، (٥٦، ٣٥٥، ٤٢٧، ٥٧٠)، (١٤٩/١٤)، (٢٤١/١٥)، (٤٣٤)، (١٣١/١٦)، (٣٩٥، ٤١٥، ٤٥٠، ٥٣٥) وغيرها كثير جداً.

التي نقل فيها قوله على وجه الاستحسان<sup>(١)</sup>، ولعل ذلك يعود إلى المنهج المتنافر الذي انتهجه كل منهما، أما أبو عبيدة فقد فسّر القرآن على أنه نص عربي مجرد ولم يرع دلالة السياق، على عكس ابن جرير فقد أولى السياق عناية بالغة، بل برع في ربط المعاني بدلالات سياقاتها.

٢ - معاني القرآن للأخفش سعيد بن مسعدة، المتوفى سنة (٢١٥هـ). حيث نقل ابن جرير عنه في مواضع كثيرة، سماه باسمه في قليل منها، وأكثرها يقول قال بعض أهل البصرة ويذكر نص كلام الأخفش، وقد قامت محققة كتاب معاني القرآن د. هدى قراة بالتنبيه على المواضع التي نقلها الطبري في مواضعها من الكتاب، ثم عقدت لها فهرسًا في آخر الكتاب سمّته «فهرس مقابلات النقول»، ذكرت أنها تتبعت جميع أجزاء تفسير الطبري في المواضع التي نسبها إلى «بعض نحويي البصرة» وقابلتها بكتاب معاني القرآني، فوجدت أن نقوله وقعت في حوالي سبع وأربعين ومائتي مسألة<sup>(٢)</sup>.

٣ - معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة (٢٠٧هـ)، استفاد الفراء في كتابه هذا من كتاب أبي عبيدة، وكتاب الأخفش وعليهما اعتمد<sup>(٣)</sup>؛ لذلك جاء كتابه أكثر تحريرًا وأوسع بحثًا منهما، وكان له الأثر الكبير في تفسير الإمام ابن جرير، وغالب النقول التي عزاها إلى بعض أهل الكوفة هي من كتاب معاني القرآن للفراء، وقد صرح باسمه في قرابة ثمانين

(١) انظر مثال ذلك في: جامع البيان (٣/٣٣٩)، (١٠/١٢٠)، (١١/٣٠٩)، (١٢/١١٢)،

٢١٣، (٥٦٣)، (١٣/٢٧١)، (٣٣٥، ٣٤٣)، (١٤/٣٩٨)، (١٥/١٥٠، ١٥٧)، (١٦/٣١)،

(٧٠)، وغيرها.

(٢) انظر: معاني القرآن للأخفش تحقيق د. هدى قراة (١/٥٢)، (٢/٦٤٧).

(٣) انظر: بغية الوعاة (١/٥٩٠).

موضوعًا، كما أنه أبهم ذكر اسمه كثيرًا، وكثيرًا ما يرجح قوله وينتصر له، فأثره في تفسير أبي جعفر ابن جرير واضح لا ينكر<sup>(١)</sup>.

٤ - تفسير غريب القرآن لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، المتوفى سنة (٢٧٦هـ)<sup>(٢)</sup>.

ذكر محقق الكتاب السيد أحمد صقر في مقدمته ما نصه: ومما يستلفت النظر أن أبا جعفر الطبري قد انتفع بكتاب الغريب هذا انتفاعًا كبيرًا، ونقل ألفاظه في بعض المواطن نقلًا حرفيًا دون أن يشير إلى ابن قتيبة بأية إشارة واضحة أو مبهمة كالواضحة. مثل ما فعل مع الفراء وأبي عبيدة. اهـ<sup>(٣)</sup>. وهذا الكلام حق، إفادة الإمام ابن جرير من كتاب ابن قتيبة ظاهرة، وقد نبه محقق غريب القرآن على المواضع التي وقع فيها النقل أو الاقتباس<sup>(٤)</sup>.

فهذه جملة من كتب التفسير وكتب المعاني والغريب، عاش أصحابها قبل الإمام ابن جرير، وكان لهم أثر في تفسيره، وغيرها كثير.

وموارد ابن جرير الطبري في تفسيره موضوع جديرة بالعناية والدراسة، فموارده كثيرة متنوعة، لها قيمتها العلمية العالية؛ لعظيم منزلة أصحابها وتقدم عصرهم، وحيازتهم للشهادة النبوية بأن قرونهم خير القرون.

وقد جمع الإمام ابن جرير خلاصة ما في هذه الكتب وما أخذه وتلقاه بالأسانيد عن النبي ﷺ وأصحابه ومن بعدهم، وأودعها كتابه، والله أعلم.

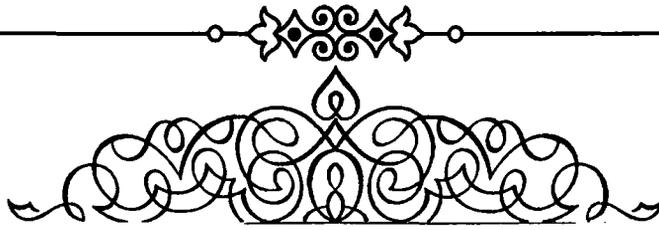
(١) انظر على سبيل المثال نقول ابن جرير عن معاني القرآن للفراء في جامع البيان (١٠/١٢١)، (٣٤١، ٤٤٠)، (١٢/٤٢، ٤٣٣، ٥٦٣)، (١٣/٥٧، ١٣٢، ٢٤٣)، (١٤/٥٣٥)، (١٥/٤٣، ١٠٩، ١٥٦، ٣٨٢)، (١٦/٥٨، ١١٥) وغيرها كثير جدًا.

(٢) هو: عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدَّيُّورِيُّ، النحوي اللغوي، صاحب التصانيف، توفي سنة ست وسبعين ومائتين. انظر: إنباء الرواة (٢/١٤٣)، وطبقات المفسرين (١/٢٥١).

(٣) مقدمة السيد أحمد صقر لكتاب تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ص: د.

(٤) انظر: تفسير غريب القرآن ص ٧، ٤١، ٤٥، ٤٨، ٥١، ٥٤، ٥٩، ٦٩، ٨١ وغيرها حيث يظهر فيها إفادة ابن جرير من كلام ابن قتيبة ونقله عنه نصًا أو مضمونًا.



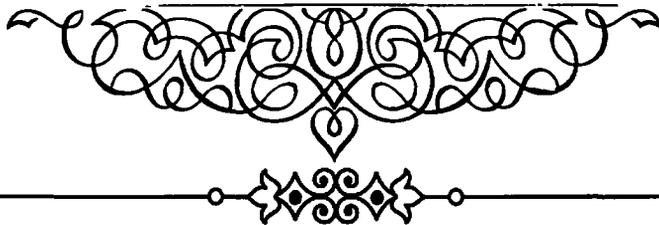


القسم الأول  
الإمام ابن جرير الطبري  
ومنهجه في الترجيح والاختيار

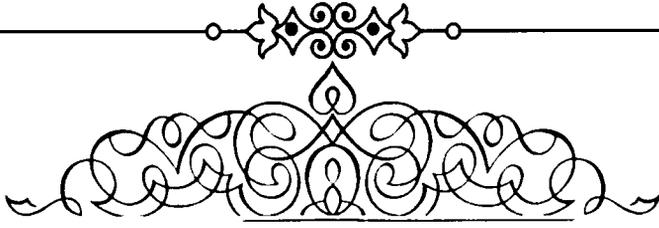
وفيه فصلان:

الفصل الأول:  
حياة الإمام ابن جرير الشخصية والعلمية

الفصل الثاني:  
منهج الإمام ابن جرير في الترجيح والاختيار





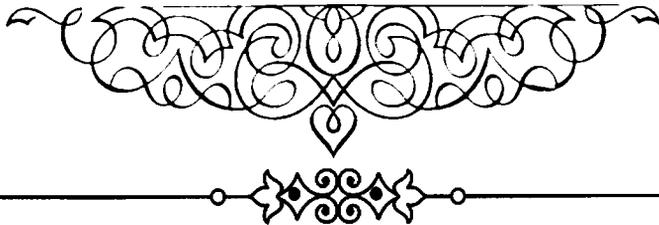


## الفصل الأول

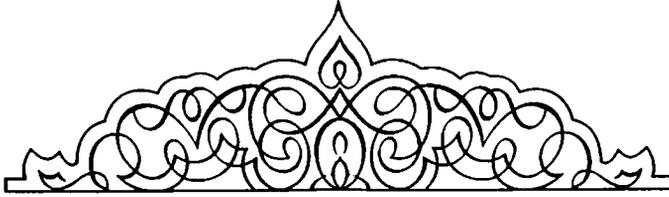
# حياة الإمام ابن جرير الطبري

## الشخصية والعلمية باختصار

- \* اسمه ونسبه.
- \* مولده ونشأته.
- \* عصره.
- \* رحلاته في طلب العلم.
- \* شيوخه وتلاميذه.
- \* مكانته العلمية ومؤلفاته.
- \* مكانة تفسيره بين كتب التفسير.
- \* عقيدته ومذهبه.
- \* وفاته.







## الفصل الأول

# حياة الإمام ابن جرير الطبري الشخصية والعلمية باختصار

\* اسمه ونسبه :

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري الأُملي، أبو جعفر، الإمام المجتهد، والمحدث الحافظ، والثقة المؤرخ، والفقير المفسر<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢/١٦٢)، والأنساب (٤/٤٦)، وتاريخ دمشق (٥٢/١٨٨)، والمتنظم (١٣/٢١٥)، وإنباه الرواة (٣/٨٩)، ومعجم الأدياء (١٨/٤٠)، ومعجم البلدان (١/٧٧)، والكامل في التاريخ (١/١٧٠)، واللباب لابن الأثير (٢/٢٧٤)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/٧٨)، ووفيات الأعيان (٤/١٩١)، وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي (٢/٤٣١)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٦٧) والعبر (١/٤٦٠)، وميزان الاعتدال (٣/٤٩٨)، ومعرفة القراء الكبار (١/٢٦٤)، وتاريخ الإسلام حوادث سنة ٣٠١ - ٣٢٠ ص ٢٧٩، وتذكرة الحفاظ (٢/٧١٠)، ومرآة الجنان (٢/٢٦١)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/١٢٠)، والبداية والنهاية (١١/١٥٦)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٢/١٠٦)، ولسان الميزان (٥/١٠٠)، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣١٠، وطبقات المفسرين للدودي (٢/١١٠)، وشذرات الذهب (٢/٢٦٠)، والرسالة المستطرفة ص ٤٣، ٧٧، ١٣٥، ١٥٨ وغيرها.

\* مولده ونشأته :

ولد الإمام محمد بن جرير الطبري سنة أربع أو أول سنة خمسٍ وعشرين ومائتين، في أمل طَبْرِسْتان<sup>(١)</sup>، وإليها ينسب.

ونشأ ﷲ في كنف والده، ووجهه إلى طلب العلم، وحرص على إعادته، وهو صبيٌّ صغير. فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس وهو ابن ثماني سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين. وكان أول ما كتب الحديث في بلده، ثم انتقل إلى الري وما جاورها، وطوف الأقاليم ولقي أجلة الشيوخ وكتب عنهم<sup>(٢)</sup>. وقرأ أول ما قرأ القرآن على رواية حمزة، ثم أخذ سائر القراءات وعرف صحيحها من شاذها، وألف فيها كتابًا جمع القراءات وتوجيهها، واختار لنفسه قراءة لم يخرج بها عن الصحيح وقرأ بها، وأقرأ بها بعض خاصة طلابه<sup>(٣)</sup>. وتفقه أول ما تفقه على مذهب الإمام الشافعي، ثم أخذ عن سائر الفقهاء، واختار لنفسه اختيارًا فقهياً جمعه في كتابه «اللطف»، ثم عُرف بعد ذلك بالمذهب الجريري<sup>(٤)</sup>.

وأخذ النحو أول ما أخذه على نحاة الكوفة<sup>(٥)</sup>، ثم اتسع علمه وصار مدرسة مستقلة يختار من مذاهب نحاة البصرة أو الكوفة ما كان أقرب إلى المعنى والقياس في كلام العرب.

(١) أمل طبرستان: أكبر مدينة في إقليم طبرستان، تقع غربي جيحون في طريق بخارى من مرو. مرصد الاطلاع (٦/١).

(٢) انظر: معجم الأدياء (١٨/٤٠، ٤٧، ٤٩).

(٣) انظر: تاريخ دمشق (٥٢/٢٠٤)، ومعجم الأدياء (١٨/٤٥، ٦٦)، وتاريخ الإسلام ص ٢٧٩.

(٤) انظر: معجم الأدياء (١٨/٧٣)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٥).

(٥) انظر: معجم الأدياء (١٨/٦٠).

وأخذ بعلمه كثيرة، وصنف فيها تصانيف باهرة منيفة، تدل على سعة علمه، ودقة فهمه ﷺ.

\* عصره:

عاش الإمام ابن جرير الطبري في الفترة من عام (٢٢٤هـ - ٣١٠هـ)، وهذه الفترة كانت مليئة بالاضطرابات السياسية، من الانقلابات على الخلفاء، وقتلهم وعزلهم، واتسع فيها نفوذ الأتراك، فهي مرحلة ضعف الدولة العباسية، وقد عاصر الإمام ابن جرير ثلاثة عشر خليفة من خلفاء بني العباس هم:

١ - المعتصم محمد بن هارون الرشيد المعتزلي، حيث ولد ابن جرير في خلافته، وكان يأطر الناس أطرًا على مذهب الاعتزال والقول بخلق القرآن، وانتهى حكمه بموته سنة (٢٢٧هـ)<sup>(١)</sup>.

٢ - تولى بعده ابنه الواثق بالله هارون بن محمد بن هارون الرشيد، وسار على نهج أبيه وسياسته ومعتقده إلى أن توفي سنة (٢٣٢هـ)<sup>(٢)</sup>.

٣ - تولى الخلافة بعد الواثق أخوه جعفر الملقب بالمتوكل، وكان ذا معتقد حسن، فنصر السنة وأهلها، وانتهت خلافته باغتياله في شوال سنة (٢٤٧هـ)<sup>(٣)</sup>.

٤ - وتولى بعد المتوكل ابنه محمد بن جعفر الملقب بالمنتصر، وانتهت خلافته بقتله مسمومًا سنة (٢٤٨هـ)<sup>(٤)</sup>.

٥ - وتولى الخلافة أحمد بن محمد بن المعتصم الملقب بـ«المستعين بالله» بعد قتل المنتصر، فانشق عليه جماعة من القادة الأتراك فهرب بمن معه إلى

(١) انظر: تاريخ الطبري (٦٦٧/٨)، (١١٨/٩).

(٢) انظر: تاريخ الطبري (١٢٣/٩).

(٣) انظر: تاريخ الطبري (١٥٤/٩).

(٤) انظر: تاريخ الطبري (٢٣٤/٩).

بغداد، فأعلن الفريق الآخر في سامراء - وكانت عاصمة الخلافة - مبايعة المعتز بالله ابن المتوكل ودارت الحرب بين الخليفتين، انتهت بخلع المستعين بالله ونفيه إلى واسط، ثم دُبِّرَت له مؤامرة، وقتل سنة (٢٥٢هـ)<sup>(١)</sup>.

٦ - وبويج بالخلافة المعتز محمد بن جعفر المتوكل بن محمد المعتصم سنة (٢٥٢هـ)، وكانت نهايته إلى السجن إلى أن مات سنة (٢٥٥هـ)<sup>(٢)</sup>.

٧ - وبويج بالخلافة المهدي بالله محمد بن الواثق سنة (٢٥٥هـ)، وكانت نهايته أن أسره الجند الأتراك على إثر معركة دارت بينه ومن والاه وبين الجيش التركي، وعُذِبَ حتى مات سنة (٢٥٦هـ)<sup>(٣)</sup>.

٨ - وتقلد الحكم المعتمد ابن المتوكل، ولم يكن له من الخلافة إلا اسمها، وكان أخوه الموفق هو الذي يُدير الحكم، ونقل عاصمة الخلافة إلى بغداد وبقي بها، وتوفي الموفق سنة (٢٧٨هـ) وولّى ابنه أبو العباس في ولاية العهد، ولما مات الخليفة المعتمد سنة (٢٧٩هـ)<sup>(٤)</sup>.

٩ - تولى الخلافة بعده أبو العباس ابن الموفق والملقب بالمعتضد إلى أن مات سنة (٢٨٩هـ)<sup>(٥)</sup>.

١٠ - بويج بالخلافة بعده ابن الملقب بالمكتفي بالله إلى أن مات سنة (٢٩٥هـ)<sup>(٦)</sup>.

١١ - ١٢ - ١٣ - وتولى الخلافة بعده أخوه جعفر ابن المعتضد والملقب

(١) انظر: تاريخ الطبري (٢٥٦/٩).

(٢) انظر: تاريخ الطبري (٣٤٨/٩).

(٣) انظر: تاريخ الطبري (٣٩١/٩).

(٤) انظر: تاريخ الطبري (٤٧٤/٩).

(٥) انظر: تاريخ الطبري (٣٠/١٠).

(٦) انظر: تاريخ الطبري (٨٨/١٠).

بالمقتدر وكان صبيًا في الثالثة عشر من عمره، ثم خُلع وبويع مكانه عبدالله ابن المعتز بالله ولقب بالراضي بالله، ولكنه قتل بعد يوم وليلة من توليه الحكم، وأعيد المقتدر إلى الخلافة<sup>(١)</sup>.

وتوفي الإمام ابن جرير في خلافة المقتدر.

ومن خلال هذا العرض الموجز لتعاقب خلفاء بني العباس في فترة حياة ابن جرير يظهر جليًا كثرة الاضطرابات السياسية، وعدم استقرار الأمور في أكثر هذه الفترة، مع ما صاحب ذلك من حركات تمرد على الخلافة، ودخولها في حروب معها؛ كحركة أحمد بن طولون في مصر والشام، وثورة الزنج، وحركة يعقوب الصفار في المشرق<sup>(٢)</sup>، وكل ذلك له أكبر الأثر على الوضع الاقتصادي والاجتماعي، فلقد مرت الدولة في بعض هذه الفترة بتدهور اقتصادي، غير أن الإمام الطبري لم يتأثر بها؛ إذ لم يكن يتطلع إلى عطايا الخلفاء وهداياهم، ولم يلج إلى بلاطهم لينال من أعطياتهم، بل كان يعيش عيشة العفاف، فكان يَكْتَلُّه قانعًا بما يبعثه إليه والده، وبما تركه له بعد موته من حصة يسيرة في بلده يقتات منها<sup>(٣)</sup>.

وقد التمس منه الوزير أن يعمل له كتابًا في الفقه، فألّف له كتاب «الخفيف»، فوجّه إليه بألف دينار، فردّها<sup>(٤)</sup>.

وكان للإمام ابن جرير جهود كبيرة في محاربة بعض التيارات المنحرفة في عصره؛ كمذهب الاعتزال<sup>(٥)</sup> الذي تبناه المعتصم والوائق ومن قبلهما المأمون،

(١) انظر: تاريخ الطبري (١٠/١٣٩).

(٢) انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي ص ٣٤٧.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٧).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٠).

(٥) ويسمون بالمعتزلة، وسبب تسميتهم: أن واصل بن عطاء لما قال في الفاسق: لا مؤمن ولا =

وكذا الجهمية<sup>(١)</sup>، والقدرية<sup>(٢)</sup>، والكرامية<sup>(٣)</sup>، وغيرها من الطوائف التي كانت موجودة في عصره. وكتبه طافحة بالردود على هؤلاء وغيرهم وفيها تقرير منهج أهل السنة والجماعة فيما خالفوا فيه<sup>(٤)</sup>، وكل هذا يوضح أثر الإمام ابن جرير الطبري وتفاعله مع عصره - عليه رحمة الله - .

### \* رحلاته في طلب العلم:

بعد أن حفظ ابن جرير القرآن الكريم، شرع في كتابة الحديث وتحصيل العلوم على مشايخ بلده - أمل طَبْرِسْتان - فبعد أن سمع منهم، ومن مشايخ الري<sup>(٥)</sup> وما جاورها أذن له أبوه في الرحلة وهو ابن اثنتي عشرة سنة، في سنة ست وثلاثين ومائتين.

فخرج من الري إلى مدينة السلام - بغداد -، وكان في رحلته هذه يقصد

=كافر، طرده الحسن البصري من مجلسه، فلحق بعمر بن عبيد واعتزلا مجلس الحسن. من أشهر بدعهم: نفى الصفات، والقول بخلق القرآن، ونفى القدر، ومخازيهم كثيرة. انظر: الفرق بين الفرق ص ١٥، ٩٣، والملل والنحل (١/٥٦).

(١) هم: أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار، وأنكر الاستطاعات كلها، ونفى الصفات، وزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط... انظر: الفرق بين الفرق ص ١٩٩، والملل والنحل (١/٩٧).

(٢) هم: الذين يزعمون أن العبد يخلق فعله، فأثبتوا خالقاً مع الله، وسموا بالقدرية لكلامهم في القدر وإنكارهم له. وهم مجوس هذه الأمة كما جاءت الآثار بذلك. انظر: الملل والنحل (١/٥٦).

(٣) هم: أتباع محمد بن كرام، وتعددت الكرامية إلى طوائف بلغت اثنتي عشرة فرقة، قالوا: إن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط. انظر: الملل والنحل (١/١٢٤).

(٤) انظر فقرة «عقيدته ومذهبه» من هذه الدراسة ص ٥١.

(٥) الرِّي: بفتح أوله وتشديد ثانيه: مشهورة من أعلام المدن، كانت أكبر من أصفهان. مراد الاطلاع (٢/٦٥١).

السماع من أبي عبدالله أحمد بن حنبل<sup>(١)</sup>، فلم يتفق له ذلك، لموت الإمام أحمد قبيل دخول ابن جرير بغداد. فأقام بن جرير في بغداد وكتب عمّن بقي من شيوخها فأكثر، ثم انحدر إلى البصرة فسمع من كان بقي من شيوخها في وقته فأكثر وأطاب.

ثم رحل إلى الكوفة فكتب عن أشياخها، وأكثر عن أبي كريب محمد ابن العلاء الهمداني حتى قيل: إنه كتب عنه أكثر من مائة ألف حديث. ثم عاد إلى بغداد فكتب بها ولزم المقام بها مدة وتفقه، وأخذ في علوم القرآن عن شيوخها.

ثم خرج إلى مصر، وكتب في طريقه من المشايخ بالشام والسواحل والشغور وأكثر عنهم. ثم سار إليها في سنة ثلاث وخمسين ومائتين، وكان بها بقية من الشيوخ وأهل العلم فأكثر عنهم من علوم مالك<sup>(٢)</sup> والشافعي<sup>(٣)</sup> وغيرهما. ثم عاد إلى الشام وأقام بها فترة يأخذ عن شيوخها.

ثم قفل راجعاً إلى مصر مرة أخرى سنة ست وخمسين ومائتين، ولقي الربيع بن سليمان<sup>(٤)</sup> صاحب الشافعي، والمزني<sup>(٥)</sup> شيخ الشافعية، وتناظر معه في مسائل وكان ابن جرير يفضل المزني ويشني عليه.

(١) هو: إمام أهل السنة أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله، أحد الأئمة الأربعة المتبوعين. نصر الله به السنة، ونصره بها في محنة القول بخلق القرآن، له المسند، وله «تفسير القرآن» مفقود. توفي سنة واحد وأربعين ومائتين. السير (١١/١٧٧).

(٢) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبجي، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة المتبوعين، تأهل للفتيا وله إحدى وعشرون سنة، توفي سنة تسع وسبعين ومائة. السير (٨/٤٨).

(٣) هو: محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي، أحد الأئمة الأربعة المتبوعين، أفتى وهو ابن عشرين سنة، وأول من صنف في أصول الفقه في كتابه «الرسالة»، توفي سنة أربع ومائتين. السير (١٠/٥).

(٤) هو: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه وراوية كتبه، توفي سنة سبعين ومائتين. السير (١٢/٥٨٧).

(٥) هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، تلميذ الشافعي، كان رأساً في الفقه، صاحب المختصر في الفقه، توفي سنة أربع وستين ومائتين. السير (١٢/٤٩٢).

قال ابن جرير: لما دخلت مصر لم يبق أحدٌ من أهل العلم إلا لقيني وامتحني في العلم. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم عاد من مصر إلى بغداد وأقام بها واشتهر اسمه في العلم وشاع خبره بالفهم، وزار بلده طبرستان مرتين، آخرها في سنة تسعين ومائتين.

وفي رحلاته هذه يمر على البلدان في طريقه ويلتقي بمشايعها ويكتب عنهم ويذاكرهم العلم، كما حصل له في «واسط» عندما خرج من بغداد مريدًا البصرة. وكما حصل له في «الدينور»<sup>(٢)</sup> عندما خرج من بغداد قاصدًا طبرستان، وهكذا سائر رحلاته.

وأخيرًا حظ رحاله في مدينة السلام بغداد فاستقر بها وحدّث ودرّس وألّف إلى حين وفاته سنة عشر وثلثمائة - عليه رحمة الله -<sup>(٣)</sup>.

قال الذهبي: أكثر الترحال ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علمًا، وذكاءً، وكثرة تصانيف، قلّ أن ترى العيون مثله. اهـ<sup>(٤)</sup>.

#### \* شيوخه وتلاميذه:

أخذ الإمام ابن جرير الطبري العلم في فنونه المختلفة عن جلة من العلماء في عصره يصعب حصرهم، كيف وقد طوّف الأقاليم، ولقي بها الشيوخ، وأخذ عنهم العلوم، والناظر في تفسيره يرى فيه تنوع مصادره واختلاف فنونها، فاجتمع فيه رواية الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين، وفيه فقه المذاهب،

(١) معجم الأدباء (٥٦/١٨).

(٢) «الدينور»: بكسر الدال وفتحها، مدينة في بلاد فارس، بينها وبين همدان ثيِّف وعشرون فرسخًا، كثيرة الثمار والزروع. مراصد الاطلاع (٥٨١/٢).

(٣) انظر: معجم الأدباء (٤٩/١٨ - ٥٦)، والأنساب (٤٦/٤).

(٤) سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤).

وفيه شعر الشعراء، وقرآيات القراء، وغيرها من الفنون. وله في ذلك كله شيوخ أخذ عنه، أذكر منهم على وجه الاختصار:

١ - سليمان بن عبد الرحمن بن حماد بن خلاد الطَّلحيّ المتوفى سنة (٢٥٢هـ).

أخذ عنه ابن جرير قراءة حمزة عن خلاد بن خالد الشيباني (المقري) الكوفي، عن سليم بن عيسى الكوفي عن حمزة الزيات.

وكان ابن جرير يقرأ بهذه القراءة قبل أن يصنف كتابه في القراءات، ويختار لنفسه وجهًا في القراءة<sup>(١)</sup>.

٢ - العباس بن الوليد أبو الفضل البيروتي، المتوفى سنة (٢٧٠هـ)، قرأ عليه ابن جرير القرآن في بيروت<sup>(٢)</sup>.

٣ - أحمد بن يوسف التغلبي البغدادي القارئ، المتوفى سنة (٢٧٣هـ)، أخذ عنه ابن جرير القراءات سماعًا<sup>(٣)</sup>.

٤ - ويونس بن عبد الأعلى الصدفي المصري الفقيه المالكي المقرئ، المتوفى سنة (٢٦٤هـ)، أخذ عنه ابن جرير فقه الإمام مالك، وقراءة ورش عن نافع<sup>(٤)</sup>.

٥ - الربيع بن سليمان الأزدي، راوية فقه الإمام الشافعي، المتوفى سنة (٢٥٦هـ)، أخذ عنه فقه الشافعي بمصر، وحدث عنه بأقوال الشافعي<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: تاريخ دمشق (٢٠٤/٥٢)، وتاريخ الإسلام ص ٢٧٩، وغاية النهاية (١٠٧/٢، ١١١).

(٢) انظر: تاريخ دمشق (٢٠٤/٥٢).

(٣) انظر: تاريخ بغداد (١٦٠/٢)، وغاية النهاية (١٥٢/١)، (١٠٧/٢).

(٤) انظر: تذكرة الحفاظ (٥٢٧/٢)، ومعجم الأدباء (٦٦/١٨).

(٥) انظر: طبقات علماء الحديث (٤٣٢/٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٣٢/٢).

- ٦ - داود بن علي الأصبهاني الظاهري، إمام أهل الظاهر، المتوفى سنة (٢٧٠هـ)، أخذ عنه ابن جرير الفقه. وحصلت بينهما مناظرات وردود<sup>(١)</sup>.
- ٧ - وأبو كريب محمد بن عبد الأعلى الهمداني، المتوفى سنة (٢٤٧هـ)، محدث الكوفة. أخذ عنه ابن جرير الحديث والأثر، وروى عنه كثيراً<sup>(٢)</sup>.
- ٨ - عبد الأعلى بن واصل بن عبد الأعلى الأسدي الكوفي، المتوفى سنة (٢٤٧هـ)، أخذ عنه ابن جرير الحديث، ورواه عنه<sup>(٣)</sup>.
- ٩ - هناد بن السري التميمي الدارمي صاحب الزهد، المتوفى سنة (٢٤٣هـ)، أخذ عنه ابن جرير الحديث، ورواه عنه<sup>(٤)</sup>.
- ١٠ - أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني المعروف بثعلب، إمام النحو والعربية، المتوفى سنة (٢٩١هـ)، قرأ عليه ابن جرير شعر الشعراء قبل أن يكثر عليه الناس<sup>(٥)</sup>.

وأخذ عن سوى هؤلاء على الجميع رحمة الله.

\* وأما تلاميذه فهم كثير، من مشاهيرهم:

- ١ - أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، مسبع السبعة، وصاحب كتاب السبعة، المتوفى سنة (٣٢٤هـ). أخذ عنه ابن جرير القراءات، غير أنه دلّس اسمه<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: طبقات الشافعية (٢/٢٨٤)، ومعجم الأدباء (١٨/٧٨).

(٢) انظر: تهذيب التهذيب (٩/٣٨٥)، ومعجم الأدباء (١٨/٥١ - ٥٢).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٦/١٠١)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/١٠٧).

(٤) انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٥٠٧)، ومعجم الأدباء (١٨/٥١).

(٥) انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٦٦٦)، ومعجم الأدباء (١٨/٦٠).

(٦) غاية النهاية (٢/١٠٧)، قال ابن الجزري: قال الداني: وقد روى عنه [يعني: محمد بن جرير] ابن مجاهد غير أنه دلّس اسمه. قلت [القائل ابن الجزري] قال في إسناد قراءة نافع: حدثني محمد بن =

٢ - وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الإمام المحدث صاحب المعاجم الثلاثة في الحديث، المتوفى سنة (٣٦٠هـ)، سمع الحديث من ابن جرير ورواه عنه<sup>(١)</sup>.

٣ - وأبو بكر أحمد بن كامل البغدادي قاضي الكوفة ألف كتاباً في ترجمة شيخه ابن جرير الطبري المتوفى سنة (٣٥٠هـ)، أخذ عن ابن جرير فقهه، وصنف في ذلك مصنفات<sup>(٢)</sup>.

وأمم سواهم على الجميع رحمة الله.

#### \* مكانته العلمية ومؤلفاته:

الإمام الطبري جمع علوماً كثيرة، فهو إمام المفسرين صدقاً وعدلاً على الإطلاق، وهو المحدث الإمام الحافظ، وهو المؤرخ، وهو اللغوي الذي نصب في تفسيره ميزان الحكومة بين أكبر مدرستين في هذا الفن: أهل البصرة وأهل الكوفة، وهو الفقيه صاحب المذهب والاختيار الخاص به، وصاحب التصانيف المنيفة، وهو القارئ صاحب الاختيار.

قال الخطيب البغدادي<sup>(٣)</sup>: وكان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفة وفضله. وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في

=عبدالله قال حدثنا يونس عن ورش وسقلاب عن نافع. قال صالح بن إدريس: محمد بن عبدالله هذا هو محمد بن جرير. اهـ.

(١) انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٧١١).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٢/١٦٢)، ومعجم الأدباء (١٨/٥٤، ٦٢).

(٣) هو: الإمام الأوحى، الحافظ الناقد أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب التصانيف، وخاتمة الحفاظ وأحفظ أهل عصره على الإطلاق، توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة. السير (١٨/٢٧٠).

أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله، وكتاب سماه «تهذيب الآثار» لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه، وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرد بمسائل حفظت عنه. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال إمام الأئمة ابن خزيمة بعد أن نظر في تفسير الطبري: ما أعلم على الأرض أعلم من محمد بن جرير. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقال الحافظ الذهبي: كان ثقة، صادقًا، حافظًا، رأسًا في التفسير، إمامًا في الفقه والإجماع والاختلاف، علامة في التاريخ وأيام الناس، عارفًا بالقراءات، وباللغة، وغير ذلك،... من كبار أئمة الاجتهاد. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومكث ﷺ أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة<sup>(٤)</sup>. وتصانيفه التي ألفها شاهدة بفضله وسعة علمه، وبراعته في فنون كثيرة مختلفة، وكلام الأئمة في الشناء عليه وعلى مؤلفاته شاهد عدل بعظيم منزلته، وله تصانيف كثيرة في فنون عدة قد اندثر أكثرها، ولم يبق منها إلا القليل من أجلها وأعظمها:

(١) تاريخ بغداد (٢/١٦٣).

(٢) تاريخ بغداد (٢/١٦٤)، وتاريخ دمشق (٥٢/١٩٦)، والعبر (١/٤٦٠)، ومرآة الجنان (٢/٢٦١).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٠، ٢٦٩).

(٤) تاريخ بغداد (٢/١٦٣)، وتاريخ دمشق (٥٢/١٩٥)، والمنتظم (١٣/٢١٦)، وتاريخ الإسلام

١ - «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، أملاه على طلابه سنة ثلاث وثمانين ومائتين، وانتهى منه سنة تسعين ومائتين<sup>(١)</sup>.

قال أبو محمد الفرغاني<sup>(٢)</sup>: ثم من كُتِبَ محمد بن جرير كتاب «التفسير» الذي لو ادعى عالمٌ أن يصنّف منه عشرة كُتِبَ كل كتاب منها يحوي على عِلْمٍ مفردة مستقصى لفعل. اهـ<sup>(٣)</sup>. والناظر فيه يرى جلياً صدق مقالته على الجميع رحمة الله.

وقال النووي<sup>(٤)</sup>: أجمعت الأمة على أنه لم يُصنّف مثل تفسيره. اهـ<sup>(٥)</sup>.

وقد ذكر في تفسيره جملة من مؤلفاته وأحال إليها في تفصيل بعض المسائل، أو وعد باستقصائها فيها، وهي:

٢ - «القراءات» ذكره في تفسيره حيث قال: وقد استقصينا حكاية الرواية عن رُوي عنه في ذلك قراءةً في كتاب «القراءات» وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه. اهـ<sup>(٦)</sup>. وهذا يدل على أنه ألف هذا الكتاب قبل تأليف التفسير، وقد اعتمد ابن جرير في هذا على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام في القراءات<sup>(٧)</sup>.

(١) سير أعلام النبلاء (٢٧٣/١٤).

(٢) هو: عبدالله بن أحمد الفرغاني أبو محمد، الأمير القائد الجندي، حدّث عن ابن جرير، وألف كتاب التاريخ ذيل به على تاريخ ابن جرير. توفي سنة اثنتين وستين وثلثمائة. تاريخ بغداد (٣٨٩/٩)، والسير (١٣٢/١٦).

(٣) تاريخ دمشق (١٩٦/٥٢)، والسير (٢٧٣/١٤).

(٤) هو: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي، صاحب التصانيف المنيفة، منها المجموع لم يتمه، وشرح مسلم، وغيرهما، توفي سنة ست وسبعين وستمائة. طبقات الشافعية للسبكي (٣٩٥/٨).

(٥) تهذيب الأسماء واللغات (٧٩/١).

(٦) جامع البيان (١٤٨/١).

(٧) انظر: معجم الأدباء (٦٨/١٨).

٣ - «اللطف في أحكام شرائع الإسلام»<sup>(١)</sup> أو «اللطف من البيان عن أحكام شرائع الدين»<sup>(٢)</sup> وذكره في مواضع أخر بـ«لطف القول في أحكام شرائع الإسلام»<sup>(٣)</sup> أو شرائع الدين<sup>(٤)</sup> وذكره في مواضع أخرى مختصراً «لطف القول في أحكام الشرائع»<sup>(٥)</sup> أو «لطف القول في الأحكام»<sup>(٦)</sup> أو «كتاب اللطف»<sup>(٧)</sup> وفي هذه المواضع يحيل إليه في بعض المسائل بنحو قوله: وقد بينا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا: «اللطف من أحكام شرائع الإسلام» بوجيز من القول. اهـ<sup>(٨)</sup>. وهو كتاب في الفقه حرر فيه مذهبه الذي اختاره وجوّده، واحتج له، وعليه يعول جميع أصحابه، وهو من أنفس كتبه وكتب الفقهاء<sup>(٩)</sup>، ووعد بتأليف كتاب في الفقه أكبر منه، وهو الآتي:

٤ - «أحكام شرائع الإسلام» قال واعدًا بتأليفه: وقد بينا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا «اللطف في أحكام شرائع الإسلام» بوجيز من القول، ونستقصي بيان ذلك بحكاية أقوال المختلفين فيه من الصحابة والتابعين والمتقدمين والمتأخرين في كتابنا: «أحكام شرائع الإسلام» إن شاء الله ذلك. اهـ<sup>(١٠)</sup>.

(١) جامع البيان (١/١٠٩).

(٢) جامع البيان (٤/٤٩٩).

(٣) جامع البيان (٩/٥١).

(٤) جامع البيان (١٢/٨٥) و(١٣/٥٤٧).

(٥) جامع البيان (١١/١٢).

(٦) جامع البيان (٩/٤٩٢).

(٧) جامع البيان (٤/٤٦٥، ٥٨٣).

(٨) جامع البيان (١/١٠٩).

(٩) انظر: تاريخ دمشق (١٩٦/٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٣/١٤)، ومعجم الأدباء (٧٣/١٨).

(١٠) جامع البيان (١/١٠٩)، و(٥/٢٢٧).

وقد عدَّ بعض الذين ترجموا له هذا الكتاب ضمن مؤلفاته - عليه رحمة الله - ذكروه باسم «البيسط» خرج منه كتاب الطهارة في نحو من ألف وخمسمائة ورقة، وخرج من «البيسط» أكثر «كتاب الصلاة»<sup>(١)</sup>.

فهل كتاب «الصلاة» الذي هو جزء من البيسط هو الذي ذكره في تفسيره؟ وهو الآتي:

٥ - «كتاب الصلاة» ذكره عند تفسير معنى الشفق قال: وأمَّا الشفق الذي تحلُّ به صلاة العشاء، فإنه للحمرة عندنا، للعلة التي قد بيناها في كتابنا «كتاب الصلاة». اهـ<sup>(٢)</sup>. وكلامه هذا يدل على أنه قد أُلِّف هذا الكتاب قبل تفسير هذه الآية، وكلامه في الإحالة إلى كتاب أحكام الشرائع أنه سيؤلفه.

والذي يظهر - والله أعلم - أنه لا مانع أن يكون «كتاب الصلاة» هو أحد كتب البيسط في أحكام الشرائع؛ لأن الإحالة إليه هنا في نهاية التفسير وقد استمر إملاؤه قرابة ثمان سنوات، فيكون قد أُلِّف بعد أن وعد به في أول التفسير. ولم أرد من ذكره كتابًا مستقلًا عن كتابه «أحكام شرائع الإسلام» ومثله الكتب الأربعة الآتية:

٦ - «كتاب السرقة» ذكره بقوله: وقد استقصيت ذكر أقوال المختلفين في ذلك مع عللهم التي اعتلوا بها لأقوالهم والبيان عن أولها بالصواب بشواهد في كتابنا «كتاب السرقة». اهـ<sup>(٣)</sup>.

٧ - «كتاب الأطعمة» ذكره في قوله: ... بما قد بينا في كتابنا «كتاب الأطعمة» بما قد أغنى عن إعادته في هذا الموضع. اهـ<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: تاريخ دمشق (٥٢/١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٣).

(٢) جامع البيان (٣٠/١١٩).

(٣) جامع البيان (١٠/٢٩٧).

(٤) جامع البيان (١٤/٨٣) ط: الفكر.

٨ - «كتاب الجراح» ذكره في تفسيره بقوله: وقد بيّنت الحكم في ذلك في كتابنا: «كتاب الجراح». اهـ<sup>(١)</sup>.

٩ - «كتاب الأيمان» ذكره في تفسيره<sup>(٢)</sup>.

١٠ - «البيان عن أصول الأحكام» ذكره في مواضع من تفسيره نحو قوله: وقد دللنا في كتابنا «كتاب البيان عن أصول الأحكام» عن أن لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله ﷺ إلا ما نفى حكماً ثابتاً. اهـ<sup>(٣)</sup>. وذكره مرّة باسم «اللطيف البيان عن أصول الأحكام»<sup>(٤)</sup>، وذكره في مواضع أخر باسم «اللطيف من البيان»<sup>(٥)</sup>، واختصره مرّة باسم «اللطيف من البيان»<sup>(٦)</sup>، وذكره في مواضع أخر باسم «اللطيف القول من البيان عن أصول الأحكام»<sup>(٧)</sup>. وهذا الكتاب في أصول الفقه، ومن كلام ابن جرير في الإحالة إليه تدل على أنه ألفه قبل تأليف التفسير.

١١ - وعد بتأليف كتاب في الردّ على من ادعى أن سؤال العبد ربّه أن لا يؤاخذه بما نسي أو أخطأ، إنما هو فعل ما أمره به ربّه.

قال رحمه الله: وقد زعم قوم أن مسألة العبد ربّه أن لا يؤاخذه بما نسي أو أخطأ، إنما هو فعلٌ منه لما أمره به ربّه تبارك وتعالى، أو لما ندبه إليه من التذلل له والخضوع بالمسألة، فأما على وجه مسألته الصّفح فما لا وجه له عنده. وللبيان

(١) جامع البيان (٨١/١٥) ط: الفكر.

(٢) جامع البيان (٤٧٧/٤).

(٣) جامع البيان (٥٣٥/٢)، وذكره في (٥٣٩/٢)، (٥٤٧)، (٢٤٤/٣)، (٤٠/٥)، (١٦٩/٨)،

(١٠/٣٣٣)، (٥٧/١٤)، (٨٢/١٥) ط: الفكر (١٢٧/١٨).

(٤) جامع البيان (١٦/١٢).

(٥) جامع البيان (٤١٤/٥)، (٢٧٣/١٢).

(٦) جامع البيان (٣٦٥/٤).

(٧) جامع البيان (٢٠٧/٢)، (٥١٤/٤).

عن هؤلاء كتابٌ سنأتي فيه - إن شاء الله - على ما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه. اهـ<sup>(١)</sup>.

فهذه جملة كتب ابن جرير التي ذكر في تفسيره أنه ألّفها، أو وعد بتأليفها، وكلّها في عداد المفقود من كتبه - عليه رحمة الله - وهناك كتب أخرى له لم يرد لها ذكر في التفسير، منها:

١٢ - تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار.

وهو من عجائب كتبه، ابتداء بما أسنده الصديق مما صحّ عنده عنده، وتكلم على كل حديث منه بعلة وطرقه، ثم فقهه، واختلاف العلماء وحججهم، وما فيه من المعاني والغريب والرد على الملحدين، فتمّ منه مسند العشرة، وأهل البيت والموالي، وبعض مسند ابن عباس، ومات قبل تمامه<sup>(٢)</sup>.

قال الذهبي<sup>(٣)</sup>: قلت: هذا لو تمّ لكان يجيء في مئة مجلد. اهـ<sup>(٤)</sup>. طبع منه أربع مجلدات فيها أجزاء من مسند عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم.

١٣ - «تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء» وذكره بعضهم باسم «تاريخ الأمم والملوك»<sup>(٥)</sup>، وطبع باسم «تاريخ الرسل والملوك»، وهو من التواريخ

(١) جامع البيان (٦/١٣٥).

(٢) تاريخ دمشق (٥٢/١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٣)، والنص منقول منه، وانظر: الرسالة المستطرفة، ص ٤٣.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أبو عبدالله الإمام الحافظ، صاحب التصانيف الشهيرة، توفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة. الدرر الكامنة (٣/٣٣٦).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٣).

(٥) انظر: الرسالة المستطرفة ص ١٣٥، كشف الظنون (١/٢٢٧)، ومعجم الأدباء (١٨/٤٤).

المشهوره الجامعة لأخبار العالم، في أحد عشر مجلدًا، قال ابن خلكان<sup>(١)</sup>:  
«وهو أصح التواريخ وأثبتها»<sup>(٢)</sup>.

١٤ - «اختلاف علماء الأمصار»<sup>(٣)</sup> ذكر فيه أقوال الفقهاء، وهم: مالك بن أنس والأوزاعي<sup>(٤)</sup> والثوري والشافعي وأبو حنيفة<sup>(٥)</sup> وصاحبا<sup>(٦)</sup>. وقد طبع قطعة منه باسم «اختلاف الفقهاء».

١٥ - «شرح السنة» وهو لطيف بيّن فيه مذهبه وما يدين الله به على ما مضى عليه الصحابة والتابعون ومتفقه الأمصار<sup>(٧)</sup>، وهي رسالة صغيرة مطبوعة باسم «صريح السنة».

١٦ - «التبصير في معالم الدين» وهي رسالة بعث بها إلى أهل آمل طرستان، بيّن فيها مسائل العقيدة، وردّ على بعض الفرق المخالفة لمذهب أهل السنة<sup>(٨)</sup>. والرسالة طبعت حديثًا بتحقيق علي الشبل.

١٧ - «الفضائل» ذكر فيه فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وتكلم على تصحيح حديث غدیر حُتم واحتج لتصحيحه. ولم يتم الكتاب<sup>(٩)</sup>.

(١) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، أبو العباس، صاحب الوفيات، تولى القضاء في مصر والشام توفي سنة إحدى وثمانين وستمئة. النجوم الزاهرة (٧/٣٥٣).

(٢) وفيات الأعيان (٤/١٩١).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٣).

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يُحَمَّد، شيخ الإسلام، أبو عمرو، ثقة فاضل، كثير العلم والحديث والفقّه، توفي سنة سبع وخمسين ومائة. السير (٧/١٠٧).

(٥) هو: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، أحد الأئمة المتبوعين، إليه المنتهى في الفقه والتدقيق، وغوامض الرأي، توفي سنة خمسين ومائة. السير (٦/٣٩٠).

(٦) انظر: معجم الأدباء (١٨/٧١ - ٧٣).

(٧) تاريخ دمشق (٥٢/١٩٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٤).

(٨) تاريخ دمشق (٥٢/١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٣).

(٩) تاريخ دمشق (٥٢/١٩٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٤).

١٨ - «الخفيف في أحكام شرائع الإسلام» وهو مختصر لطيف، على مذهبه، ألفه بناءً على سؤال الوزير العباس بن الحسن العزيري<sup>(١)</sup>.

١٩ - «تاريخ الرجال» من الصحابة والتابعين، وإلى شيوخه الذين لقيهم<sup>(٢)</sup>.

٢٠ - «آداب المناسك» وهو لما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه، وما يختاره له من الإتمام لابتداء سفره وما يقوله ويدعو به عند ركوبه، ونزوله، ومعاينته المنازل، والمشاهد، وإلى انقضاء حجه. وذكره الذهبي باسم «المناسك»<sup>(٣)</sup>.

٢١ - «المسند» المخرَّج يأتي على جميع ما رواه الصحابة عن رسول الله ﷺ من صحيح وسقيم، لم يتمه<sup>(٤)</sup>.

٢٢ - «الوقف» أملى هذا الكتاب في أحكام الوقف بناءً على طلب الخليفة المكتفي<sup>(٥)</sup>.

وغيرها من التصانيف المنيفة التي تدل على سعة علمه<sup>(٦)</sup> - عليه رحمة الله - .

(١) تاريخ دمشق (١٩٤/٥٢، ١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٣/١٤)، وطبقات الشافعية (٣/١٢٤). والعباس بن الحسن بن أيوب الجرجاني من وزراء الدولة العباسية، استوزره المكتفي، توفي سنة ست وتسعين ومائتان. السير (٥١/١٤).

(٢) تاريخ دمشق (١٩٦/٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٣/١٤).

(٣) تاريخ دمشق (١٩٧/٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٤/١٤).

(٤) تاريخ دمشق (١٩٧/٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٤/١٤).

(٥) تاريخ دمشق (١٩٤/٥٢)، وتاريخ الإسلام ص ٢٨٠، وسير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٤)، وطبقات الشافعية (٣/١٢٤).

(٦) انظر مواقع ترجمته في الإحالات السابقة.

\* مكانة تفسيره بين كتب التفسير :

يعتبر «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» لابن جرير الطبري أهم كتب التفسير وأعظمها قدرًا؛ إذ اختاره مؤلفه وانتخبه من عشرة أمثاله، حيث قال لطلابه: «أتشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة. فقالوا: هذا مما يُفني الأعمار قبل تمامه. فاخصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة - وقال هذا في التاريخ - فقال: إنا لله ماتت الهمم. اه<sup>(١)</sup>».

وقد تلقى أهل العلم هذا التفسير بالقبول، وأعلوا منزلته، ولم يعدلوا به غيره، وتواترت النقول عنهم في الثناء عليه.

فقال أبو بكر بن كامل<sup>(٢)</sup> - وهو من تلاميذ ابن جرير - : أملى علينا [يعني ابن جرير] من كتاب التفسير مائة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن... واشتهر الكتاب وارتفع ذكره، وقرأه كل من كان في وقته من العلماء، وكلُّ فضلُه وقَدَّمه. اه<sup>(٣)</sup>.

وقال إمام الأئمة ابن خزيمة<sup>(٤)</sup> بعد أن نظر في تفسير ابن جرير: نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير. اه<sup>(٥)</sup>. فاستدل بثلثه على سعة علم ابن جرير بما حواه تفسيره من العلوم.

وقال أبو محمد الفرغاني: ومن كتب محمد بن جرير كتاب التفسير، الذي لو

(١) تاريخ بغداد (٢/١٦٣)، وتاريخ دمشق (٥٢/١٩٨)، ومعجم الأدباء (١٨/٤٢).

(٢) هو: أبو بكر بن كامل بن شجرة البغدادي القاضي، من كبار تلاميذ ابن جرير، أخذ عنه التفسير وتفقه على مذهبه، توفي سنة ست وسبعين وثلاثمائة هجرية. تاريخ بغداد (٢/٣٥٧)، والسير (١٥/٥٤٤).

(٣) معجم الأدباء (١٨/٦٢).

(٤) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، إمام أهل السنة، من أقران ابن جرير الطبري، واجتمعا في رحلتها إلى مصر. ولد بنيسابور، وبها توفي سنة إحدى عشر وثلاثمائة. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٢٠٧)، والسير (١٤/٣٦٥).

(٥) تاريخ بغداد (٢/١٦٤)، ومعجم الأدباء (١٨/٤٣).

ادعى عالمٌ أن يصنف منه عشرة كتب، كل كتاب يحوي على علم مفرد مستقصى لفعل. اه<sup>(١)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبري، فإنه يذكر مقولات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين. اه<sup>(٢)</sup>.

وقال النووي: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري. اه<sup>(٣)</sup>.

وقد اتفقت عبارات عامة أهل العلم على تعظيم قدر هذا التفسير، وتقديمه على غيره<sup>(٤)</sup>؛ ولهذا لم يكن لأحد من المفسرين الذين جاءوا بعده الاستغناء عنه، بل أثره فيهم ظاهر، ونقلهم عنه أشهر من أن يعزى، فما من مفسر إلا واستفاد من تفسير ابن جرير ونقل عنه نقلًا مباشرًا أو بواسطة.

ثم امتد هذا الاهتمام بهذا التفسير العظيم ودراسته، وذلك من خلال الدراسات العلمية المعاصرة، وتناولت جوانب متعددة فيه، وفنون مختلفة، فمنها ما كان في التفسير وأصوله، والقراءات وضوابط اختيارها، والنحو واللغة، والفقه وأصوله، والسنة والاعتقاد.

ومن جملة هذه الدراسات:

- 
- (١) تاريخ دمشق (١٩٦/٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٣/١٤).
- (٢) مجموع الفتاوى (٣٨٥/١٣).
- (٣) تهذيب الأسماء واللغات (٧٩/١)، وانظر: الإتيقان (١٩٠/٢).
- (٤) انظر: تاريخ بغداد (١٦٣/٢)، وتاريخ دمشق (١٩٥/٥٢، ١٩٦)، والمححر الوجيز (١/٤٢)، ومعجم الأدباء (٤١/١٨، ٤٢)، وسير أعلام النبلاء (٤٧٢/١٤، ٢٧٣)، والبداية والنهاية (١٤٥/٦)، وطبقات المفسرين للسيوطي، ص ٨٢ وغيرها.

- ١ - دلالة السياق وأثرها في توجيه المعنى في تفسير الطبري، رسالة ماجستير للباحث محمد بنعدة، جامعة محمد الخامس.
- ٢ - دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير الطبري، رسالة ماجستير، للباحث: عبد الحكيم القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٠هـ.
- ٣ - دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن رسالة دكتوراه للباحث: محمد المالكي، جامعة محمد الخامس. مطبوع.
- ٤ - تفسير الصحابة في جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام الطبري، رسالة ماجستير للباحثة عائشة الهيلالي، جامعة محمد الخامس.
- ٥ - أصول التفسير وقواعده في جامع البيان للإمام الطبري، رسالة دكتوراه للباحثة: عائشة الهيلالي، جامعة محمد الخامس.
- ٦ - أسباب النزول الواردة في كتاب جامع البيان للإمام ابن جرير الطبري جمعًا وتخريجًا ودراسة، رسالة دكتوراه للباحث: حسن بن محمد البلوط، جامعة أم القرى.
- ٧ - المرويات والآراء في النسخ من خلال تفسير ابن جرير، رسالة ماجستير للباحث محمد بن علي الغامدي، جامعة أم القرى.
- ٨ - ترجيحات الإمام الطبري في تفسيره، من قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] رسالة دكتوراه للباحث عبد الحميد السحيباني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- ٩ - الطبري قارئاً، وأصوله في اختيار القراءات القرآنية، رسالة ماجستير للباحث: محمد نجيب قباوة، جامعة دمشق ١٩٨٢م.
- ١٠ - ضوابط اختيار القراءات عند ابن جرير الطبري، رسالة ماجستير للباحث: زيد مهارش، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ١١ - ابن جرير الطبري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية، رسالة ماجستير للباحثة: عزيزة غلو، جامعة محمد الخامس.
- ١٢ - القراءات عند ابن جرير الطبري في ضوء اللغة والنحو كما وردت في كتاب جامع البيان في تأويل آي القرآن، رسالة دكتوراه للباحث: أحمد خالد بابكر، جامعة أم القرى ١٤٠٣هـ.
- ١٣ - الطبري المفسر، رسالة دكتوراه للباحث: السيد أحمد خليل، جامعة القاهرة ١٩٥٣م.
- ١٤ - محمد بن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، رسالة دكتوراه للباحث: محمود محمد شبكة رحمته الله جامعة الأزهر ١٩٧٦م.
- ١٥ - الطبري المفسر وأسلوبه في التفسير، رسالة دكتوراه للباحث: حمدي صافلو، جامعة أنقرة.
- ١٦ - منهج يحيى بن سلام والطبري في التفسير دراسة مقارنة، رسالة ماجستير للباحثة سميرة بنت عنتر، المعهد الوطني العالي لأصول الدين الجزائر.
- ١٧ - مرويات السيدة عائشة في تفسير الطبري دراسة تحليلية، رسالة ماجستير للباحثة: أماني كمال غريب، جامعة الإسكندرية.
- ١٨ - أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ومروياتها في التفسير من الكتاب والسنة وتفسير

الطبري، رسالة ماجستير للباحث: محمود سليمان علي، جامعة أم القرى ١٤١٠هـ.

١٩ - أبو هريرة ومروياته في تفسيري الطبري وابن أبي حاتم، رسالة ماجستير للباحث محمد ياسين توكي ماجي، جامعة أم القرى ١٤١١هـ.

٢٠ - الضحاك بن مزاحم حياته ومنهجه في التفسير من خلال مروياته في تفسير الطبري، رسالة ماجستير للباحث: محمد عبد العزيز بسيوني، جامعة طنطا ١٩٩٣م.

٢١ - الدخيل في تفسير الطبري، تحقيق ودراسة الأجزاء الثالث والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون من القرآن، رسالة دكتوراه للباحثة: زينب عبدالله أحمد، جامعة الأزهر.

٢٢ - الدخيل في تفسير أبي جعفر الطبري، تحقيق ودراسة من الجزء السادس والعشرون حتى الثلاثون، رسالة دكتوراه للباحث: أبو بكر علي بن الصديق، جامعة الأزهر.

٢٣ - الروايات الإسرائيلية في تفسير الطبري من سورة الفاتحة إلى آخر الإسراء جمعًا ودراسة، رسالة دكتوراه للباحث أحمد نجيب صالح، الجامعة الإسلامية ١٤١٩هـ.

٢٤ - الروايات الإسرائيلية في تفسير الطبري من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس جمعًا ودراسة. رسالة دكتوراه: للباحث مأمون عبد الرحمن محمد، الجامعة الإسلامية.

٢٥ - الإسرائيليات في تفسير الطبري، دراسة في اللغة والمصادر العبرية، رسالة دكتوراه: للباحثة أمل محمد ربيع، جامعة القاهرة ١٩٩٥م.

- ٢٦ - الخلافات النحوية في تفسير الطبري وأثرها في المعنى. رسالة دكتوراه للباحث: صالح بن إبراهيم الفراج، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٧هـ، وقد زودني بنسخة منها مشكوراً مأجوراً.
- ٢٧ - الجهود النحوية في تفسير الطبري، رسالة ماجستير، للباحث: أمان الله محمد حتحات، جامعة حلب، ١٩٨٢م.
- ٢٨ - الاتجاهات الصرفية والنحوية للطبري في تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن من خلال آرائه في القراءات وأصول النحو. رسالة دكتوراه، للباحث: خليل عبد العال خليل، جامعة القاهرة ١٩٩٦م.
- ٢٩ - النحو في تفسير ابن جرير الطبري، رسالة دكتوراه، للباحث: عبد الرؤوف محمد عثمان، جامعة الأزهر، ١٩٨٣م.
- ٣٠ - المجاز القرآني في تفسير الطبري، رسالة دكتوراه، للباحث: صالح عطية مطر، جامعة القاهرة، ١٩٨٧م.
- ٣١ - الشواهد الشعرية في تفسير ابن جرير الطبري، رسالة ماجستير، للباحث: محمد المالكي، جامعة محمد الخامس، مطبوع.
- ٣٢ - ظاهرة الحذف من خلال تفسير الطبري، رسالة ماجستير، للباحث شمس الضحى مراكشي، جامعة محمد الخامس.
- ٣٣ - الآثار الواردة عن أئمة السلف في توحيد الأسماء والصفات في تفسير ابن جرير الطبري، جمعاً ودراسة، رسالة ماجستير، للباحث أبو بكر محمد ثاني، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ٣٤ - الإمام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف، رسالة دكتوراه للباحث: أحمد العوايشة، جامعة أم القرى ١٤٠٤هـ.

٣٥ - آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض من تفسير الإمام الطبري<sup>(١)</sup>، رسالة ماجستير، للباحث: محمد خير محمد سالم العيسى، الجامعة الأردنية ١٩٩٣م.

٣٦ - فقه الإمام الطبري من خلال تفسيره في الأحوال الشخصية، رسالة ماجستير، للباحث: أحمد الزايدي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - الجزائر.

٣٧ - فقه الإمام ابن جرير الطبري في العبادات، رسالة دكتوراه للباحث: عبد العزيز بن سعد الحلاف، جامعة أم القرى ١٤٠٥هـ.

٣٨ - الطبري ومذهبه الفقهي، رسالة دكتوراه للباحث: عبد الرحمن سعد بركة، جامعة الخرطوم.

٣٩ - استدراقات ابن كثير على ابن جرير في تفسيره، رسالة دكتوراه، للباحث أحمد عمر عبدالله، الجامعة الإسلامية ١٤٠٥هـ.

٤٠ - استدراقات ابن عطية في كتابه المحرر الوجيز على الطبري في تفسيره، رسالة دكتوراه للباحث شايح بن عبده الأسمرى، الجامعة الإسلامية ١٤١٧هـ.

٤١ - أثر مجاز القرآن في جامع البيان، رسالة دكتوراه للباحث: عبدالله عبد الرحمن عبدالله، جامعة الخرطوم.

---

(١) ظاهر دلالة عنوان هذه الرسالة يوحي بأن التأويل والتفويض هو مذهب السلف، فإن يكن مضمونها محاولة تقرير ذلك فهو باطل وتحريف للكلم عن مواضعه، فالآثار عنهم متظاهرة في تفسير الطبري وغيره بإثبات الصفات على الحقيقة دون تأويل أو تحريف أو تفويض. وإن لم يكن كذلك فالعنوان قائم بالإيهام. ولم يتيسر لي النظر في مضامين هذه الرسالة.

٤٢ - تفسير ابن جرير الطبري من أول سورة المائدة إلى آخر سورة التوبة، تحقيق ودراسة، رسالة ماجستير للباحث: حسن عرابة، جامعة محمد الخامس<sup>(١)</sup>.

\* عقيدته ومذهبه:

الإمام ابن جرير يعتقد عقيدة السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وهي عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو ﷺ من كبار أئمتهم، قرر عقيدتهم في مصنفاته أتم تقرير واستدل لها، ونصرها وردّ على المخالفين لها من أهل الأهواء والبدع.

وقد كتب رسائل مفردة بيّن فيها معتقده في عامة أبواب أصول الدين، خاصة فيما خالف فيه أهل الأهواء والبدع كالقرآن وكونه كلام الله، والقول في القدر والشفاعة، والرؤية، وأفعال العباد، والإيمان، والصحابة، والإمامة وغيرها، مثل كتابه «صريح السنة»، وكتاب «التبصير في معالم الدين».

وتفسيره خير شاهد على صفاء معتقده وانتصاره له بالأدلة، وردّه على أهل الأهواء من المعتزلة والقدرية والكرامية وغيرهم بالحجج السمعية والعقلية<sup>(٢)</sup>.

(١) حصلت على مجموع هذا الإحصاء من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض، ومكتبة الملك فهد الوطنية في الرياض، ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي في جامعة الأزهر - القاهرة.

ووقفت على بعضها من مكتبات الجامعات المعنية.

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١٣٥)، ٢٣٤-٢٣٥، ٢٧١، ٤٩٤، ٥٦٠، (٢/٣٣)، ١٤٣، ٣٤٨، ٥٢٨، (٣/٥٧٣)، (٥/٣٨٧)، (٦/١٥٧)، ١٥٨، ٢١٢، (٨/٧٢)، ٧٣، ٢٢٠، ٤٥٠، (٩/٦٩)، (١١/٣٤٠)، (١٢/١٥)، ١٧، ٢٠، ٩٢، ١٠٨، ٢٧٥، ٣١٢، ٣١٤، ٣٨٨، ٣٣٤، (١٣/٤٤١)، ٤٤٢، (١٥/٧١)، ٤٨٥، (١٦/٥١٢)، (١٨/١٠٠)، (٢٢/١٣٧)، (٢٣/٤٣)، (٢٤/١٧)، (٢٦/١٧٠)، ١٣٤ وسيأتي في ثنايا هذا البحث مناقشته لبعض هذه المسائل.

قال الذهبي: وهذا تفسير هذا الإمام مشحونٌ في آيات الصفات بأقوال السلف على الإثبات لها، لا على النفي والتأويل، وأنها لا تشبه صفات المخلوقين أبدًا. اهـ<sup>(١)</sup>.

ونقل علماء أهل السنة - الذين جاؤوا بعده - في كتبهم أقواله في تقرير عقيدة أهل السنة معتمدين لمضمونها، مقررين لها<sup>(٢)</sup>.

ومع وضوح عقيدته، وكلامه الصريح في تقريرها لم يسلم من الشاغبين عليه، فقد اتهم - زورًا - بالتشيع الذي هو بمعنى الرفض، وحاشاه من ذلك وهو منه براء، بل هو من كبار أئمة الإسلام المعتمدين.

قال الحافظ ابن كثير<sup>(٣)</sup>: ونسبوه إلى الرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من ذلك كله، بل كان أحد أئمة الإسلام علمًا وعملاً بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وإنما قلدوا ذلك عن أبي بكر محمد بن داود<sup>(٤)</sup> الفقيه الظاهري حيث كان يتكلم فيه ويرميه بالعظائم والرفض. اهـ<sup>(٥)</sup>. وذلك من أجل المناظرة والردود بين ابن جرير وداود الظاهري شيخ الطبري ووالد محمد بن داود، وقد ألّف ابن جرير كتابًا في الردّ عليه<sup>(٦)</sup>.

(١) سير أعلام النبلاء (٢٨٠/١٤)، وانظر: تاريخ دمشق (٢٠١/٥٢).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٨٣/١)، ومجموع الفتاوى (١٨٧/٦)، واجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٩٤ وغيرها.

(٣) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير، صاحب التصانيف تتلمذ على المزي وصاهره، وله خصوصية بشيخ الإسلام ابن تيمية، توفي سنة أربع وسبعين وسبعمئة. الدرر الكامنة (١/٣٩٩)، وطبقات المفسرين (١/١١١).

(٤) هو: محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، كان أحد من يُضرب المثل بذكائه، تصدر للفتيا بعد والده، توفي قبل الكهولة، سنة سبع وتسعين ومائتين. السير (١٠٩/١٣).

(٥) البداية والنهاية (١٥٧/١١)، وانظر: ميزان الاعتدال (٤٩٩/٣) ولسان الميزان (١٠٠/٥).

(٦) ذكره ياقوت في: معجم الأدباء (٧٩/١٨).

ومصنفاته وأقواله خير شاهد على كذب هذه الدعوى.

ولا يلتبس هذا مع قول من قال فيه: «إن فيه تشيعاً يسيراً لا يضر»<sup>(١)</sup> لأن التشيع في عرف المتقدمين غير ما عليه المتأخرون.

قال الحافظ ابن حجر: التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي على عثمان، وأن علياً كان مصيباً في حروبه وأن مخالفه مخطئ، مع تقديم الشيخين وتفضيلهما...

وأما في عرف المتأخرين فهو الرفض المحض. اهـ<sup>(٢)</sup>.

لذلك نجد كثيراً من أئمة الحديث الكبار يصفهم النقاد بأن فيه تشيعاً وهذا الوصف على هذا الاصطلاح.

ومع هذا فإمامنا لم يكن مفضلاً لعلي على عثمان، بل صرح في عقيدته بأن «أفضل أصحاب النبي ﷺ الصديق أبو بكر ﷺ، ثم الفاروق بعده عمر، ثم ذو النورين عثمان بن عفان، ثم أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم جميعاً»<sup>(٣)</sup>. وتصويب علي في حروبه، أو تصحيح حديث «غدير خم» الذي فيه بعض فضائل علي بن أبي طالب لا يعني الرفض ولا الخروج عن مذهب السلف، وقد صححه غيره من أهل الحديث. حتى إن الذهبي قال عن كلام ابن جرير على حديث «غدير خم»: جمع طرق حديث: غدير خم، في أربعة أجزاء، رأيت شطره فبهرني سعة رواياته، وجزمت بوقوع ذلك. اهـ<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: ميزان الاعتدال (٣/٤٩٩)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٧)، ولسان الميزان (٥/١٠٠).

(٢) تهذيب التهذيب (١/٨١) في ترجمة أبان بن تغلب الربيعي.

(٣) صريح السنة ص ٢٤.

(٤) سير أعلام النبلاء (١٤/٢٧٧)، ولفظ الحديث أن النبي ﷺ قال بالغدير غدير خم «يا أيها=

وقد استوفى جوانب البحث في معتقده وردّ هذه الشبهة عن عقيدته، الباحث أحمد العوايشة في رسالته لنيل الدكتوراه بعنوان «ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف»، فليراجعها من أراد المزيد<sup>(١)</sup>.

وأما مذهبه الفقهي فقد تفقه على أصحاب المذاهب الثلاثة مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، وتلمذ على داود الظاهري في رحلاته في طلب العلم. ولما استقر في بغداد أظهر مذهب الشافعي.

قال رحمته الله: أظهرت مذهب الشافعي وأفتيت به في بغداد عشر سنين.

قال الفرغاني: فلما اتسع علمه أداه اجتهاده وبحثه إلى ما اختاره في كل صنف من العلوم في كتبه.. اهـ.<sup>(٢)</sup> وهو في تفسيره ينقل أقوال هؤلاء الفقهاء ويناقشها ويختار منها<sup>(٣)</sup>.

=الناس من أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: الله ورسوله. قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٦٨/٤) و٣٧٠ و٣٧٢)، والترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب (٥/٥٩٠)، وابن حبان (٤٢/٩)، رقم (٦٨٩٢)، ثلاثهم من حديث زيد بن أرقم.

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١/٢٢٥) رقم (٢٠٣٨٨)، وابن أبي شيبة (٥٧/١٢) رقم (١٢١١٤)، وأحمد (٥/٣٤٧)، وابن حبان (٩/٤٢) رقم (٦٨٩١)، أربعهم من حديث بريدة. وأخرجه أحمد (٤/٢٨١)، وابن ماجه، المقدمة، فضل علي بن أبي طالب (١/٤٣)، كلاهما من حديث البراء بن عازب.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٧/٧٤): وهو كثير الطرق جداً... وكثير من أسانيده صحاح وحسان. اهـ.

وقال الألباني في الصحيحة (٤/٣٤٣): وقد ذكرت وخرجت ما تيسر لي منها (أي من طرقه) مما يقطع الواثق عليها بعد تحقيق الكلام على أسانيدها بصحة الحديث يقيناً. اهـ.

(١) رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى.

(٢) تاريخ دمشق (٥٢/٢٠٠)، والسير (١٤/٢٧٥)، وتاريخ الإسلام ص ٢٨٢، وانظر: طبقات الشافعية (٣/١١٨).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٤٧، ٥٠)، (٤/٣٨)، (٩/٥٥٧، ٥٧٥)، (١٠/٤٧، ٥٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٨٣، ٢٨٧، ٥٥٧، ٥٥٨)، (١٣/٥٥٦).

وأما مذهبه النحوي فإن الصبغة الغالبة عليه هي صبغة الكوفيين فغالب المصطلحات النحوية في كتابه هي مصطلحات كوفية وذلك مثل:

الترجمة<sup>(١)</sup> بمعنى البدل عند البصريين.

والتفسير<sup>(٢)</sup> بمعنى التمييز أو البدل عند البصريين.

والتكرير<sup>(٣)</sup> بمعنى البدل أو التوكيد اللفظي عند البصريين.

والرد<sup>(٤)</sup> بمعنى عطف النسق أو البدل عند البصريين.

والعماد<sup>(٥)</sup> بمعنى ضمير الفصل عند البصريين.

وغيرها كثير<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٣/٥٢، ٩٩)، (٧/١١٩)، (٨/١٧٤)، (٩/٢٢٣)، (٢٦١)، (١٠/٤٩٧)، (١١/١٩٧، ٢٧٩، ٣٩٢)، (١٢/١٨٣)، (١٦/٤٢٣، ٤٣٢)، (٥٤٧)، وغيرها كثير.

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٣/٩٠)، (١١/٤٤)، (١٢/٧، ٦٢)، (١٣/١٧٥)، (١٥/٢٠٦)، ط: الفكر (١٦/١٣، ٤٦، ٧٤) ط: الفكر.

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٢٣٨، ٣١٢، ٣٩٩، ٥١٩)، (٣/٩٨)، (٨/٥٢٧)، (١٣/٤٠٦)، (١٦/٥٥٣)، وغيرها.

(٤) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٣٣٩، ٣٧٠، ٤٢٠، ٤٢٦، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥١٩)، (٧/٣٩٥، ٤٠٥، ٤٤٨)، (٩/٢٠٤)، (١٢/١٤٩، ٢٠٥، ٢٩٧، ٤٧٧، ٤٩٩)، (١٥/١١٧)، (١٦/٤٣٢، ٤٦٩).

(٥) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٣١٢، ٣١٣، ٣٧٤)، (٧/٤٢٩)، (١٣/٥٠٨)، (٢١/٧١)، (١٩/١٣٥)، وغيرها.

(٦) انظر: فهارس المصطلحات في طبعة شاکر، فقد جمع منها جملة طيبة، وانظر: كتاب مصطلحات النحو الكوفي للدكتور عبدالله الخثران. وقد يسر الله لي جمع ما ورد في تفسير ابن جرير من المصطلحات العلمية سواء أكانت في النحو أو غيره من المصطلحات التي تتكرر عند الطبري دون غيره، أسأل الله أن يهيئ دراستها ونشرها.

ونقل عن الفراء قولاً وصدره بقوله: وأشدني أصحابنا عن الفراء<sup>(١)</sup>. اه. مما يدل على أنه كوفي المذهب.

وقال عنه أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب<sup>(٢)</sup>: ذاك من حُذاق الكوفيين. اه<sup>(٣)</sup>، وقد قرر الباحث د. إبراهيم رفيده في كتابه «النحو وكتب التفسير» أن ابن جرير الطبري كوفي المذهب، وساق على ذلك جملة من الأدلة في بحث قيم<sup>(٤)</sup>.

ولا يعني نسبه إلى المدرسة الكوفية أنه ملتزم بها في جميع اختياراتها، وتطبيقاتها، بل قد يخالف أهل الكوفة، ويختار قول أهل البصرة<sup>(٥)</sup>، ولعله من أجل هذا ومن أجل استعماله لبعض المصطلحات التي ليست مستعملة عند نحاة الكوفة نسبه محمود شاعر إلى المدرسة البغدادية<sup>(٦)</sup>.

#### \* وفاته:

استوطن ابن جرير الطبري بغداد وأقام بها إلى حين وفاته، في أواخر شهر شوال سنة عشر وثلثمائة للهجرة، ودفن في داره في بغداد، وشيَّعه من لا

(١) جامع البيان (٤٢/١٢)، وانظر: (١٣٠/٢).

(٢) هو أحمد بن يحيى بن زيد المعروف بثعلب، أبو العباس، إمام الكوفيين في النحو واللغة، حفظ كتب الفراء وهو ابن خمس وعشرون سنة. توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين. إنباه الرواة (١٧٣/١).

(٣) معجم الأدباء (٦٠/١٨).

(٤) انظر: النحو وكتب التفسير (٥٨١/١).

(٥) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢٣١/١)، (٢٥٧)، (١٠٧/٢)، (١٦٠)، (٥٠١/٥)، (٥٢٣، ٥١٩/٧).

(٦) انظر: جامع البيان (٤٠٥/١) هامش (٤).

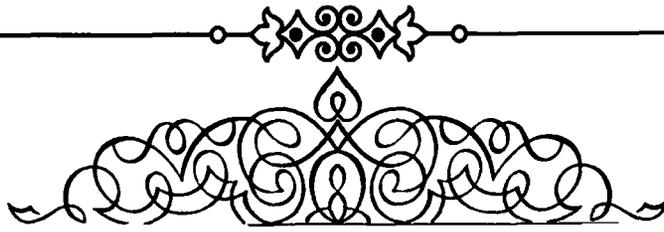
يحصيهم إلا الله تعالى، وصُلِّيَ على قَبْرِهِ عدَّةَ شهور ليلاً ونهاراً ورثاه خلق من الأدياء وأهل الدِّين<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) انظر: تاريخ بغداد (٢/١٦٣، ١٦٦)، وتاريخ دمشق (٥٢/٢٠٤، ٢٠٥)، والمنتظم (١٣/٢١٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٢٨٢)، وطبقات الشافعية (٣/١٢٦) وغيرها.





## الفصل الثاني

# منهج ابن جرير في الترجيح والاختيار

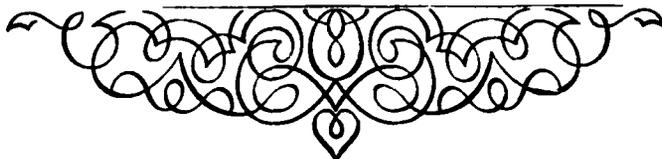
وفيه مبحثان:

المبحث الأول:

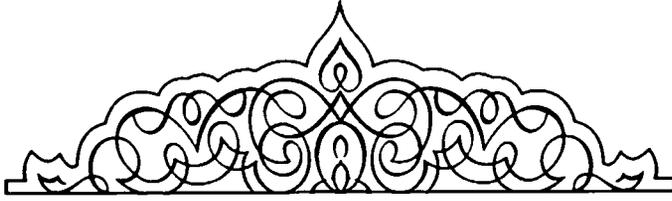
صيغ الترجيح والاختيار وطرائقه عند ابن جرير

المبحث الثاني:

منهج ابن جرير في استعمال وجوه الترجيح







## المبحث الأول

### صیغ الترجیح والاختیار وطرائقه عند ابن جریر

وفیه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى الترجیح ومتى يكون.

المطلب الثاني: معنى الاختیار في التفسیر عند ابن جریر.

المطلب الثالث: ألفاظ الترجیح والاختیار عند ابن جریر.

المطلب الرابع: طرائق الترجیح والاختیار عند ابن جریر.

المطلب الأول: معنى الترجیح ومتى يكون:

أصل مادة «رجح» في لغة العرب تدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الشيء وهو راجح إذا رزن. وأرْجَح الميزان أي: أثقله حتى مال. وتَرَجَّحَت الأَرْجوحة بالغلام، أي: مالت<sup>(١)</sup>.

وفي اصطلاح الأصوليين: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: مادة «رجح» في تهذيب اللغة (٤/١٤٢)، والصحاح (١/٣٦٤)، ومعجم مقاييس اللغة (٢/٤٨٩)، ولسان العرب (٢/٤٤٥).

(٢) شرح الكوكب (٤/٦١٦)، وعرف بغير ذلك، انظر: أصول السرخسي (٢/٢٤٩)، والمحصول (٢/٢/٥٢٩)، والبحر المحيط للزركشي (٦/١٣٠)، وغيرها.

وأما المراد به هنا فهو: تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية على غيره لدليل، أو تضعيف ما سواه من الأقوال.

فقول: «لدليل» يشمل جميع أنواع الأدلة التي تصلح في تقوية الأقوال سواء أكانت من دلالة ألفاظ الآية، أو سياقها، أو قرائن حفت بالخطاب، أو من دليل خارج عن اللفظ كورود حديث يدل عليه، أو موافقة أصول الشرع ونحو ذلك، على ما سيأتي بيانه في وجوه الترجيح.

وقول: «أو تضعيف ما سواه من الأقوال» ولو لم ينص على ترجيحه؛ لأن تضعيف القول - أو الأقوال - أو رده يحصر الصواب فيما عداه، وهذا من طرائق الترجيح<sup>(١)</sup>. على ما سيأتي بسطه في «طرائق الترجيح عند ابن جرير».

والترجيح يكون في الآيات التي وقع الخلاف في تفسيرها؛ لأن ما لم يقع فيه خلاف فهو خارج عن موضوع البحث، ولا يخلو هذا الخلاف من أربع حالات:

الحالة الأولى: أن تكون جميع الأقوال محتملة في تفسير الآية، ولا دليل يدل على تقديم بعضها أو ترجيحه.

فمنهج الإمام ابن جرير في مثل هذا أنه يصحح الأقوال جميعاً، أو يجمع بينها بمعنى كلي تدخل جميع الأقوال فيه.

فكثيراً ما يقرر هذا المنهج بنحو قوله: والأقوال التي قالها من ذكرنا قوله على اختلاف عباراتهم متقاربة المعاني محتمل جميعها ظاهر التنزيل؛ إذ لم يكن في الآية دليل على أنه معني به بعض ذلك دون بعض. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبنحو قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَوْقَ الْأَغْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] محتمل أن

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/٣٥).

(٢) جامع البيان (١٦/٢٥٦).

يكون مرادًا به: الرؤوس، ومحتمل أن يكون مرادًا به: من فوق جلدة الأعناق، فيكون معناه: على الأعناق. وإذا احتمل ذلك صح قول من قال: معناه الأعناق. وإذا كان الأمر محتملاً ما ذكرنا من التأويل، لم يكن لنا أن نوجّهه إلى بعض معانيه دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها، ولا حجة تدل على خصوصه، فالواجب أن يقال: إن الله أمر بضرب رؤوس المشركين وأعناقهم وأيديهم وأرجلهم أصحاب نبيه ﷺ الذين شهدوا معه بدرًا. اهـ<sup>(١)</sup>.

كما أنه سلك مسالك لطيفة في الجمع بين الأقوال التي تكون بهذا الوصف منها:

١ - أن يعبر كل قول عن اللفظ العام ببعض أفرادها، فيحملها جميعًا على المعنى العام الذي يدل عليه اللفظ، فتدخل تحته كافة الأقوال<sup>(٢)</sup>.

٢ - ومنها: أن تكون الأقوال مختلفة ألفاظ قائلها متقاربة أو متفقة المعنى، فهذا خلاف لفظي لا يؤثر في تفسير الآية، وهو ينص عليه كثيرًا<sup>(٣)</sup>.

٣ - ومنها: أن يكون معنى أحد الأقوال كلي يدخل تحته باقي الأقوال. فهذا المعنى الكلي هو الذي تفسر به الآية وتحمل عليه بقية الأقوال<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (١٣/٤٣٠)، وانظر نحو هذا التقرير فيه (٣/٥٠، ٥٩٣)، (١٥/٨٣)، ط: دار الفكر، (٢٣/٥٤)، (٢٦/١٣٣)، (٢٧/١١٤)، وغيرها كثير.

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١٢/٢٠٠)، (١٣/٢٦٩، ٣٣٧)، وغيرها كثير جدًا.  
(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٩٨، ٣٤٥، ٣٥٢، ٥٤٦)، (٢/٢٨٠، ٢٨٩)، (٣/٣٢٦)، (٩/٣٢٥)، (١٣/٤٨٨)، (١٤/٢٧، ٥٣٦)، (١٥/٢٩٠، ٣٨٦)، وغيرها كثير جدًا.

(٤) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١٣/٤٦٥)، (١٥/٤٦، ٨٦)، ط: الفكر (٣٠/٥٤)، (٣١٢).

- ٤ - ومنها: أن يكون في أحد الأقوال تنبيه ودلالة على بقية الأقوال، فهذا القول هو الذي يجمع الأقوال المقولة في الآية لدلالته على بقيتها<sup>(١)</sup>.
- ٥ - ومنها: أن يكون بين القولين تلازم، كل منهما يلزم منه الآخر<sup>(٢)</sup>.
- ٦ - ومنها: أن تكون بعض الأقوال من ثمرات ونتائج بعض<sup>(٣)</sup>.

وهذه مسالك لطيفة اهتم بها الإمام ابن جرير أردت من سرد بعضها التدليل على عنايته بجانب الجمع بين أقوال المفسرين، وأن تفسير الآية بمعنى لا ينفي تفسيرها بغيره متى ما كان الأمر محتملاً ذلك، وقد قرر ﷺ هذا المعنى صريحاً في مثل قوله: وإنما يكون الإثبات دليلاً على النفي، فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني... فأما ما جاز اجتماعه فهو خارج عن هذا المعنى... اهـ<sup>(٤)</sup>. هذا كله مع عظيم عنايته بجانب اختيار المعاني والترجيح بينها، بل إن الجمع بين الأقوال في صورته المذكورة آنفاً هي من حسن نظره في اختياره المعاني والترجيح بينها.

الحالة الثانية: أن تكون الأقوال محتَمَلة في تفسير الآية، غير أن بعضها أولى من بعض لحجة تدل على ذلك.

وهذا كثير في تفسير ابن جرير - عليه رحمة الله - فهو يستلهم المعاني من دلالات الألفاظ، وقرائن السياق والأحوال وغير ذلك من الأدلة التي تقضي بتقديم أحد الأقوال، وهذا ما يسمى بتقديم الأولى.

وذلك مثل قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاةَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] فبعد أن ذكر خلاف المفسرين في المعنى المراد أنه: ساعات الليل، أو جوف الليل، أو صلاة العشاء، أو الصلاة بين المغرب والعشاء.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٤٧٦)، (٨/٢٠٦ - ٢٠٧).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١٦/١٩٥)، (٣٠/٦٥).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢٧/٢٤٥).

(٤) جامع البيان (١/١٦)، وانظر (١/١١٠)، (١٦/١٢)، منه.

قال ﷺ: وهذه الأقوال التي ذكرتها على اختلافها، متقاربة المعاني، وذلك أن الله تعالى ذكره ووصف هؤلاء القوم بأنهم يتلون آيات الله في ساعات الليل، وهي آناؤه، وقد يكون تاليها في صلاة العشاء تالياً لها آناء الليل، وكذلك من تلاها فيما بين المغرب والعشاء، ومن تلاها جوف الليل، فكلُّ تالٍ له ساعات الليل.

غير أن أولى الأقوال بتأويل الآية، قولٌ من قال: «عنى بذلك تلاوة القرآن في صلاة العشاء»؛ لأنها صلاة لا يصلِّيها أحد من أهل الكتاب، فوصف الله أمة محمد ﷺ بأنهم يصلونها دون أهل الكتاب الذين كفروا بالله ورسوله. اهـ<sup>(١)</sup>. فمن خلال هذا المثال - ونظائره كثير - يظهر كيف كان كلامه صريحاً في تصحيح جميع الأقوال وأن معانيها متقاربة، ثم اختياره لأحد هذه المعاني المتقاربة دون غيره لمعنى استلهمه من علمه بواقع أهل الكتاب.

الحالة الثالثة: أن يكون الخلاف من قبيل خلاف التضاد، يتعذر معه حمل الآية على الأقوال مجتمعة.

فمثل هذا الخلاف لا بد فيه من ترجيح أحد الأقوال واعتماده في تفسير الآية، ولا يمكن أن يفسر اللفظ بالقولين معاً في آنٍ واحدٍ، وغالب هذا في المشترك اللفظي<sup>(٢)</sup>، والمتواطئ<sup>(٣)</sup> المراد به أحد النوعين. وقد اتفق أهل

(١) جامع البيان (١٢٩/٧)، وانظر على سبيل المثال: (١٧١، ١٥٣/١)، (٢٤٠/٤)، (٢٥٤، ٢٥٩، (٣٣٠، (٥٢/٧)، (١٢٣، (٣٦٥/٨)، (٥٨١، (١٥٩/١٠)، (١٠٤/١٣)، (١١٢، (٣٣٩، (١١٥/١٥)، (١٥٩، (٢٤٣، (٤٤٩، (٤٦٢).

(٢) المشترك اللفظي هو: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة. انظر: البحر المحيط للزركشي (١٢٢/٢)، والتعريفات ص ٢٦٩، والتوقيف على مهمات التعريفات ص ٦٥٧.

(٣) المتواطئ: هو اللفظ الدال على الأعيان المتغايرة بالعدد المتفقة في المعنى الذي وضع اللفظ له؛ كدلالة لفظ الإنسان على زيد، وعمرو، وبكر. البحر المحيط للزركشي (٦٠/٢)، وانظر: التعريفات ص ٢٥٢، والتوقيف ص ٦٣٥.

الأصول على عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في معنياه أو معانيه من متكلم واحد في وقت واحد إذا امتنع الجمع بين مدلوليه أو مدلولاته<sup>(١)</sup>.

مثل لفظ «القرء» الوارد ذكره في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فُفسِّر بالحِض، وفسر بالطهر<sup>(٢)</sup> ولا يمكن أن تكون عدة المعتدة إلا أحدهما إما الحِض أو الطهر.

قال الماوردي<sup>(٣)</sup>: «والقرء» حقيقة في الطهر وحقيقة في الحِض، ولا يجوز للمجتهد أن يجمع بينهما، لتنافيهما، وعليه أن يجتهد رأيه في المراد منها بالأمارات الدالة عليه. اهـ<sup>(٤)</sup> وقد رجح الإمام ابن جرير أن «القرء» هو الطهر<sup>(٥)</sup>.

الحالة الرابعة: أن يقوم الدليل على ردّ بعض الأقوال أو تضعيفها واستبعادها.

وعلاقة هذه الحالة بالترجيح أن ردّ هذه الأقوال وتضعيفها يعتبر ترجيحاً لسواها من الأقوال في تفسير الآية، وحصراً للصواب فيها. وهي من طرائق الترجيح المعتمدة، سيأتي تقريرها - إن شاء الله -<sup>(٦)</sup>.

فهذه أربع حالات تجمع أقوال المفسرين ليكون اختيار أرجح الأقوال من خلالها، ليحمل كلام الله تعالى على أحسن المعاني وأفصح اللغات.

(١) انظر: الإحكام للأمدي (٢/٢٦١)، وشرح تنقيح الفصول ص ١١٤ - ١١٥، والتمهيد للإسنوي ص ١٧٣، وشرح الكوكب (١/١٤٠)، وإرشاد الفحول، ص ٤٨ وغيرها من كتب الأصول.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/٥١٣).

(٣) هو: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، أبو الحسن، من فقهاء الشافعية، صاحب التصانيف، توفي سنة خمسين وأربعمائة. السير (١٨/٦٤).

(٤) النكت والعيون (١/٣٩).

(٥) انظر: جامع البيان (٤/٥١٣ - ٥١٤).

(٦) انظر: مبحث طرائق الترجيح عند ابن جرير الطريقة الثانية ص ٧٤.



قال الإمام ابن جرير: وكتاب الله - عزَّ وجلَّ - لا توجَّهُ معانيه وما فيه من البيان، إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجه صحيح موجود. اهـ<sup>(١)</sup>.

المطلب الثاني: معنى الاختيار في التفسير عند ابن جرير:

الاختيار في اللغة:

قال ابن فارس<sup>(٢)</sup>: الخاء والياء والراء أصله العطف والميل.

فالخير: خلاف الشر، لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه.

وقال تعالى: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] تقول: هو الخيرة - الخيفة - مصدر اختار خيرةً مثل ارتاب ريبةً. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] أي: ليس لهم أن يختاروا على الله<sup>(٤)</sup>.

والاختيار: طلب ما هو خيرٌ فعله<sup>(٥)</sup>.

وقال بعضهم: الاختيار: الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، فكان المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما<sup>(٦)</sup>.

(١) جامع البيان (٧/١٠٠).

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، صاحب التصانيف، له (جامع التأويل في التفسير) مفقود، توفي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة. إنباه الرواة (١/١٢٧).

(٣) معجم مقاييس اللغة مادة «خير» (٢/٢٣٢).

(٤) تهذيب اللغة مادة «خار» (٧/٥٤٧ - ٥٤٨)، وانظر: الصحاح «خير» (٢/٦٥١)، مفردات الراغب ص ٣٠١.

(٥) مفردات الراغب مادة «خير» ص ٣٠١، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٤٢، والكليات ص ٦٢.

(٦) الكليات ص ٦٢.

والمراد بالاختيار في التفسير هو: الميل إلى أحد الأقوال في تفسير الآية، مع تصحيح بقية الأقوال.

وعلى هذا فبينه وبين الترجيح عموم وخصوص، فكل اختيار ترجيح، لا العكس؛ لأن الترجيح يشمل الاختيار وغيره؛ كرد الأقوال الضعيفة والشاذة، وترجح أحد الأقوال المتضادة. أما الاختيار فهو في صورة واحدة وهي تقديم الأولى من أقوال المفسرين مع تصحيح عامة الأقوال. وهذا المعنى للاختيار ظاهر في صنيع ابن جرير في تفسير والمفهوم من كلامه - عليه رحمة الله - .

ومثل هذا الاختيار في القراءات فهو أخذ قراءة من بين القراءات المتواترة دون رد غيرها. أما الشاذة فلا تدخل في حيز الاختيار. والله أعلم.

وصورة الاختيار عند ابن جرير - عليه رحمة الله - أن يفسر الآية بالمعنى الذي يختار، ويردفه بذكر من قال بمثل قوله، ثم يذكر بقية أقوال المفسرين، ويختمه بتعليله لسبب الاختيار، مشيراً بذلك إلى أن تفسير الآية بهذا المعنى هو اختيار له. وأمثلة ذلك كثيرة جداً، منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَكُمْ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥].

قال ابن جرير رحمه الله في تفسيرها: يقول تعالى ذكره: وجعل هؤلاء المشركون لله من خلقه نصيباً، وذلك قولهم للملائكة: هم بنات الله.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. «وساق بأسانيده إلى جماعة من مفسري السلف تفسيرهم للآية بهذا المعنى».

ثم قال: وقال آخرون: عنى بالجزء ههنا: العدل. ورواه عن قتادة.

ثم قال: وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في تأويل ذلك، لأن الله - جل

ثناؤه - أتبع ذلك قوله: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ يَابَسِينَ﴾ [الزخرف: ١٦] توبيخًا لهم على قولهم ذلك... اه<sup>(١)</sup>.

فعدَّ كَلِمَةً تفسير الآية بهذا القول اختيارًا له.

ومن أمثلة ذلك - أيضًا - ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُكَ سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا﴾ [النحل: ٦٩]. حيث فسَّر الآية بقوله: يقول: فاسلكي طرق ربك «ذُلًّا» يقول: مذلة لك.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك: وروى عن مجاهد قوله: لا يتوعر عليها مكان سلكته.

قال ابن جرير: وعلى هذا التأويل الذي تأوَّله مجاهد: الذلل من نعت السبل.

قال: وقال آخرون: أي مطيعة. ورواه عن قتادة وابن زيد<sup>(٢)</sup>.

ثم قال: فعلى هذا القول، الذلل من نعت النحل، وكلا القولين غير بعيد من الصواب في الصحة وجهان مخرجان، غير أننا اخترنا أن يكون نعتًا للسبل، لأنها إليها أقرب. اه<sup>(٣)</sup>.

ولهذين المثالين نظائر كثيرة<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (٥٥/٢٥ - ٥٦).

(٢) ابن زيد هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني، من أتباع التابعين، قال أبو حاتم: كان في نفسه صالحًا، وفي حديثه واهبًا. اه. توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة. السير (٣٤٩/٨).

(٣) جامع البيان (١٤٠/١٤)، ط: الفكر.

(٤) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١٥٣/١، ١٧١)، (٣٠٢/٣، ٣١٣)، (٢٤٠/٤)، (٢٥٤، ٢٥٩، ٣٣٠)، (٣٧٩/٥، ٣٩٩)، (٣٦٥/٨، ٥٨١)، (١٥٩/١٠)، (٥٥٤/١١)، (٤٢٣/١٢)، (٢٠٤/١٣، ١١٢، ٣٣٩)، (٩٥/١٤)، (١١٥/١٥)، (٢٤٣، ٤٤٩، ٤٦٢)، (٢٤٢/١٦).

وكذلك الحال عند كل مفسر، فمن فسّر الآية بقول فهو مختار له، فإن كان من مقاصده استقصاء الأقوال - كابن جرير - ذكر بقية الأقوال، وإن لم يكن - كأصحاب المختصرات وغيرها - اقتصر على ما يختار ويرجح.

### المطلب الثالث: ألفاظ الترجيح والاختيار عند ابن جرير:

استعمل الإمام ابن جرير ألفاظاً كثيرة للدلالة على الأقوال الراجحة في تفسير الآية وفي الإبانة عن الأقوال الضعيفة فيها.

والناظر في هذه الألفاظ يرى فيها تفاوتاً في الجزالة والقوة، وفي الدلالة على الأقوال الراجحة والمرجوحة، وذلك يعود إلى اختلاف الأقوال من حيث القوة والضعف، فهذا قول ظاهر الرجحان على غيره من الأقوال، تختلف عبارته في التعبير عن رجحانه عن اختيار قول من جملة أقوال كلها متقاربة في القوة.

ودونك جملة مما عبر به الإمام ابن جرير في ذلك مرتبة حسب القوة في الترجيح.

فمن ذلك:

١ - التصريح بتصحيح أو تصويب أحد الأقوال، أو بكونه أولى بالصواب<sup>(١)</sup>.  
كقوله:

\* والصواب من القول في ذلك...

\* وذلك هو الصواب عندنا...

\* أقرب وأشبه الأقوال بالصواب...

(١) انظر على سبيل المثال: (١١٧/١)، ١٩٢، ١٨٤، ٢٢٠، ٢٥٤، ٣٧٤، ٣٨٧، ٥٣٥، (١٠٧/٢)، (١١٨، ٢٦٢، ٣٧٤)، (٣٠٥/٣)، ولا يكاد يخلو تفسير آية منها. (٥٥٠)

- \* يغلب على النفس صحة هذا القول...
- \* وأولى الأقوال في ذلك بالصواب...
- \* وأولى الأقوال في ذلك بالصحة...
- \* وهذا أشبه بالحق في ذلك...

٢ - وصف القول الراجح بكونه هو المحفوظ من قول أهل العلم<sup>(١)</sup>.  
كقوله:

- \* وهذا هو المحفوظ من قول أهل العلم...

٣ - وصف القول الراجح بكونه الأغلب في معنى اللفظ أو الظاهر أو المعروف من الخطاب<sup>(٢)</sup>.  
كقوله:

- \* وهذا هو الأغلب في معنى اللفظ...
- \* الأغلب من ظاهر المعنى...
- \* وظاهر دلالة اللفظ...
- \* الأظهر في ظاهر الكلام...
- \* الأولى بظاهر التنزيل...

٤ - التصريح باختيار أحد الأقوال، أو بكونه أحب الأقوال إليه<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١١/٤٦٨).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١٧١، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤٤، ٥٥٠)، (٣/٣٧، ٥٥، ٣٩٦)، (٤/٢٤١، ٤٩٦)، (١٢/٢٣٧، ٣٠١، ٣٠٩، ٣٢٢)، (١٧/٨٤، ٢٠٥)...

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٥٢٠، ٥٧٤)، (٢/٢٣٧)، (٣/١٢٦)، (٤/٨٥)، (١٥/١١٥، ٢٤٣، ٤٤٩، ٤٦٢).

كقوله :

\* وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في ذلك...

\* والذي نقول به في ذلك...

\* وهذا القول أحب إليّ...

\* وهذا القول أعجب إليّ...

٥ - وصف القول بأنه أشبه بمعنى الآية. أو أشبه بمذاهب العربية<sup>(١)</sup>.

كقوله :

\* وهذا أشبه بمعنى الآية...

\* وهذا أشبه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل...

\* وهذا أشبه بمذاهب العربية...

٦ - وصف أحد الأقوال بكونه له وجهًا معروفًا ومذهبًا صحيحًا، أو أنه غير

بعيد من الصواب وإن كان غيره من الأقوال أولى منه بتفسير الآية<sup>(٢)</sup>.

كقوله :

\* وهذا القول وإن كان مذهبًا يحتمله الكلام...

\* وهذا وإن كان وجهًا له مخرج...

\* وهذا قول ومذهب من التأويل تحتمله الآية...

\* قول غير بعيد من الحق...

\* وهذا قول غير مدفوع صحته...

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٢٦٠، ٥٣١)، (٥/٤١٦، ٤٢٨)، (٦/١٨٠، ٤٥٠)، (٣٠/١٢، ٤٦، ٣٤٣).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٣/١٧، ٨٠، ١٦٢، ١٦٥، ٢١٠، ٢٩٩)، (٤/٢٤٠، ٢٣٢/١٢، ٥٤٧).

ومن ألفاظ تضعيف الأقوال وردها التي استعملها ابن جرير ما يلي:

١ - التصريح برّد القول أو تضعيفه<sup>(١)</sup>.

كقوله:

\* ليس هذا قولاً نستجيز التشاغل بالدلالة على فساد...  
\* غير صواب عندي...

\* لا نعرف لصحته وجهًا...

\* وهذه دعوى باطلة لا دليل عليها...

\* ويشهد على بُطول هذا القول...

\* وهذا يدل على فساد قول من قال...

\* وهذا من الكلام جهلٌ...

\* وظاهرٌ وهي قول من قال...

\* وظاهرٌ ضعف قول من زعم...

\* فبين خطأ من زعم...

\* وقد أغفل قائل ذلك وجه الصواب...

\* وهذا غلط من القول وخطأ...

٢ - وصف القول بكونه مخالفًا لكتاب الله أو لسنة رسول الله ﷺ، أو

لإجماع الحجة، أو للغة العرب<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١١٨، ٢٢١، ٢٧٢، ٣٣٣، ٣٦٣، ٣٩٤، ٤٥٣، ٤٧٠، ٥٠٨)، (٢/٢٠٩، ٢٤٨، ٤٧٩)، (٣/٢٠٥، ٢٠٦، ٣٦٣)، (٨/٥٩١)، (٣٠/٢٩٩، ١٥٣).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١٨٢، ٢٢٨، ٢٨٩، ٣٣٢، ٤٠٦، ٤٩٣، ٥٢٢)، (٢/٣٧٥، ٥٤٨)، (٤/٢٢٨)، (٣٠/٢٥٠).

\* فإنهم لا صواب للغة أصابوا، ولا كتاب الله وما دلت على صحته الأدلة اتبعوا...

\* وهذا تأويل لقول جميع أهل التأويل مخالف...

\* قول لمعاني كلام العرب مخالف...

٣ - وصف القول بالشذوذ أو الرداءة، أو البعد، أو أنه تقوّل<sup>(١)</sup>.

كقوله:

\* قول بعيد عن الصواب لشذوذه...

\* بل ذلك خُلف من التأويل...

\* وهذان القولان من ظاهر ما تدل عليه التلاوة بعيدان...

\* وقد تقوّل قوم...

٤ - وصف القول بأنه لا معنى له، أو لا وجه له<sup>(٢)</sup>.

كقوله:

\* وهذا قول لا معنى له...

\* وذلك ما لا وجه له يفهم في لغة أحد من العرب...

\* ليس لهذا القول معنى مفهوم...

٥ - التصريح بعدم اختيار القول، أو بكون غيره أولى بالصواب منه<sup>(٣)</sup>.

كقوله:

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٥٦٣، ٤٦١، ٥٦٤)، (٢/٤٩٥)، (٥/٢٧٦)،

(٩/٢٤٩)، (١٢/٨٥)...

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٢٢٣، ٣٠٨، ٣٧٨)، (٢/٣١١، ٣١٥، ٥٠٠)،

(٣/٩٤، ٤٥٤)، (٤/٢٩٦، ٥٨١)...

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٣١٤)، (٥/٣٨٠، ٤٩٩)، (١٦/٣٠٦).

\* وهذا قول وإن كان له وجه، فليس بالقول المختار...

\* وهذا تأويل غيره من التأويل أولى عندي بالصواب.

٦ - تصدير القول بـ«زعم» الدالة على تضعيفه<sup>(١)</sup>. ولهذا اللفظ دراسة آتية في طرائق الترجيح عند ابن جرير.

المطلب الرابع: طرائق الترجيح والاختيار عند ابن جرير:

هناك طرائق متعددة للإبانة عن القول الراجح في تفسير كلام الله تعالى من أشهرها خمس طرق:

الطريقة الأولى: التنصيص على ترجيح قول التدليل على صحته.

الطريقة الثانية: ترجيح القول برد ما سواه.

الطريقة الثالثة: ذكر القول الراجح بصيغة الجزم، وغيره بصيغة التمريض.

الطريقة الرابعة: تقديم القول الراجح على غيره.

الطريقة الخامسة: الاقتصار على ذكر القول الراجح.

الطريقة الأولى: التنصيص على ترجيح قول والتدليل على صحته.

هذه الطريقة أشهر طرق الترجيح عند المفسرين، بل هي الأساس في ذلك،

لأجل دلالتها على القول الراجح ابتداءً.

وقد تميز الإمام ابن جرير في استعمال هذه الطريقة وحسن عرضها، فإنك لا تكاد تجد تفسير آية إلا وذكر خلاف المفسرين فيها وأردفه بذكر أصح الأقوال وأولاها بالصواب، بل يدلل ويعلل لصحة ترجيحه، وقلماً تجد خلافاً لم يبين الراجح فيه<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١٩/١، ١٣١، ١٦٧، ١٧٧...)، (٢/٢٧، ٦١، ٨٥، ١٣٣...)، (٣/١٩، ٣١، ٩٥، ١٢٢).

(٢) انظر على سبيل المثال بعض المواضع التي لم يبين الراجح فيها في: جامع البيان (٢/٢٧٤، =

وعامة مسائل هذه الرسالة هي أمثلة لهذه الطريقة.

الطريقة الثانية: ترجيح القول برد ما سواه.

والمراد بهذه الطريقة حصر القول - أو الأقوال - الراجح فيما عدا الأقوال المردودة، فإذا قام الدليل على ردّ بعض الأقوال فالصواب منحصر فيما عداه، سواء أكانت المعاني المذكورة متضادة أو لا.

وهذه الطريقة معتبرة معروفة عند العلماء، بل حكى الإمام ابن عبد البر<sup>(١)</sup> بكتّة الإجماع على مضمونها. فقال بكتّة: لا خلاف بين أهل العلم والنظر أن المسألة إذا كان فيها وجهان، فقام الدليل على بطلان الوجه الواحد منهما أن الحق في الوجه الآخر، وأنه مستغن عن قيام الدليل على صحته بقيام الدليل على بطلان ضده. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذه الطريقة ورجح بها، وصرح بمضمونها في غير ما موضع<sup>(٣)</sup>.

وذلك مثل قوله بعد أن برهن على بطلان بعض الأوجه: فإذا كانا فاسدين

= ٢٩٩، ٣١٤)، (٣٥٣/٦، ٣٨٤، ٣٨٨، ٥٦٥)، (٦٩/٧، ٣٧٦، ٣٨١)، (١٨/٨، ٣٢، ٤٩، ٥٣).

(١) هو: يوسف بن عبدالله ابن عبد البر الأندلسي، حافظ المغرب وشيخ الإسلام صاحب التصانيف الفائقة. قال الذهبي فيه: كان في أصول الديانة على مذهب السلف لم يدخل علم الكلام. اهـ. توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة. السير (١٥٣/١٨).  
(٢) التمهيد (١٩٩/٢٠).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٥٠٠)، (٢/٥٢٢)، (٣/٤٥٦)، (٥/١١١)، (٨/٥٧٨)، (١٠/١٢١)، (٢٧٤)، (١٤/١٢٩)، ط: الفكر (١٥/١٠٦)، ط: الفكر (١٦/١٥١)، (٢٢٨)، ط: الفكر (٢٧/٢٢٣)، (٣٠/١٠٧)، (٢٥٠، ٢٦٠).

هذان التأويلان بما عليه دللنا من فسادهما فبين أن الصحيح من التأويل هو الثالث. اه<sup>(١)</sup>.

ومثل قوله بعد أن برهن على بطلان بعض الأوجه: وإذا فسد هذان الوجهان، صح الثلاث وهو ما قلنا. اه<sup>(٢)</sup>.

فهذه الأقوال وغيرها تدل على اعتماد الإمام الطبري لهذه الطريقة، ومنهجه فيها.

وأمثلتها كثيرة منها: ما ذكره ابن جرير في معنى النفي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] في حدّ الحرارة.

فذكر رحمته أقوال المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: معناه: أن يُطلب حتى يقدر عليه، أو يهرب من دار الإسلام.

وقال آخرون: النفي في هذا الموضوع: أن الإمام إذا قدر عليه نفاه من بلده إلى بلدة أخرى غيرها.

وقال آخرون: معنى النفي من الأرض في هذا الموضوع: الحبس.

قال ابن جرير رحمته: وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى «النفي من الأرض» في هذا الموضع، هو نفيه من بلد إلى بلد غيره، وحبسه في السجن في البلد الذي نفي إليه، حتى تظهر توبته من فسوقه، ونزوعه عن معصيته ربّه.

وإنما قلت ذلك أولى الأقوال بالصحة؛ لأن أهل التأويل اختلفوا في معنى ذلك على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرت، وإذا كان ذلك كذلك - وكان معلوماً أن الله تعالى إنما جعل جزاء المحارب: القتل أو الصلب أو قطع اليد والرجل

(١) جامع البيان (٣/٤٥٦).

(٢) جامع البيان (١٧/٨٠).

من خلافٍ بعد القدرة عليه، لا في حال امتناعه - كان معلومًا أن النفي - أيضًا - إنما هو جزاؤه بعد القدرة عليه لا قبلها. ولو كان هربه من الطلب نفيًا له من الأرض، كان قطع يده ورجله من خلاف في حال امتناعه وحربه على وجه القتال، بمعنى إقامة الحد عليه بعد القدرة عليه. وفي إجماع الجميع أن ذلك لا يقوم مقام نفيه الذي جعله الله حدًا له بعد القدرة عليه، بطل أن يكون نفيه من الأرض هربه من الطلب.

وإذا كان كذلك، فمعلوم أنه لم يبق إلا الوجهان الآخران، وهو النفي من بلده إلى أخرى غيرها، أو السجن... اه<sup>(١)</sup>.

فإن كانت المعاني المذكورة في الآية متضادة فإن هذه الطريقة تزيد وجهًا آخر في الترجيح وهو أن تصحيح قول يدل على ردّ غيره - كما أن ردّ قول يدل على ترجيح غيره - لأن المعاني المتضادة لا يمكن اجتماعها معًا في تفسير الآية، فإن صح أحدهما بطل الآخر، وإن بطل أحدهما صح الآخر.

وقد نبه الإمام الطبري على هذا في مثل قوله: وفي صحة كون ذلك كذلك، ما يبطل دعوى من ادّعى خلاف قولنا... اه<sup>(٢)</sup>.

أو بمثل قوله: وإذ صح ذلك، فبيّن فساد قول من قال... اه<sup>(٣)</sup>.

وهذا تقرير واضح وتأصيل بيّن في اعتماده هذه الطريقة في الترجيح.

الطريقة الثالثة: ذكر القول الراجح بصيغة الجزم، وغيره بصيغة التمرّض.

هذه الطريقة في الترجيح معروفة مستعملة عند العلماء، فحكاية القول بصيغة الجزم - وهي الألفاظ المبنية للفاعل كقال وروى وذكر - دليل على صحته،

(١) جامع البيان (١٠/٢٧٤).

(٢) جامع البيان (١/٤٩).

(٣) جامع البيان (٨/١٢٠)، وانظر: (٨/١١٤).

وحكايته بصيغة التمريض - وهي الألفاظ المبنية للمفعول كرُوي وقيل وذُكر ونحوها - دليل على ضعفه.

وهذه الطريقة من مسالك المحدثين في الدلالة على صحة الحديث وضعفه في باب المعلقات - وهي: ما حذف من أول إسناده راوٍ أو أكثر على التوالي - فما كان منها بصيغة الجزم فهو حكمٌ بصحته عن المضاف إليه، وما ليس فيه جزم ك (يروى ويحكى ويقال) فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه.

ويذكرون هذا في معلقات البخاري<sup>(١)</sup>، لأنه لا يستجيز أن يجزم بذلك عمن علق عنه إلا وقد صح عنده عنه.

ويستعمل صيغة التمريض في الحديث الضعيف، وربما تُستعمل في الحديث الصحيح إذا رُوي بالمعنى، أو فيما ليس على شرطه ولو كان صحيحاً عند غيره أو حسناً<sup>(٢)</sup>.

فإذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير استعمل هذه الطريقة في الترجيح لكنه غير مكثّر من استعمالها<sup>(٣)</sup>، ولعل السبب في ذلك طريقته في عرض الأقوال، فإنه عندما يكون في تفسير الآية خلاف يصدر الروايات بترجمة تجمعها، فيقول قال بعضهم، أو قال آخرون. ويذكر الترجمة ثم يردفها بسرد الروايات التي يدخل معناها تحت هذه الترجمة، وهكذا إلى أن تنتهي الأقوال. ثم يذكر أولى الأقوال عنده بالصواب.

وسار على هذه الطريقة في عرض الأقوال في أغلب تفسيره، وربما عرض

(١) هو: إمام الدنيا وحافظ الزمان محمد بن إسماعيل البخاري أمير المؤمنين في الحديث. صاحب أصح كتاب مصنف، علّم مشهور. توفي سنة ست وخمسين ومائتين. السير (١٢/٣٩١).

(٢) انظر: الباعث الحثيث ص ٣١، والتبصرة والتذكرة شرح ألفية الحديث (١/٦٩)، وتدريب الراوي (١/٩٠، ٩٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٤٤٨)، (٥/٣٨٠)، (٣٠/١٩١).

الأقوال بغير هذه الطريقة خاصة في حكايته لأقوال أهل العربية والأقوال التي يذكرها مجردة عن الأسانيد.

ومع هذا فليس كل قول ذكره بصيغة الجزم يعتبر راجحًا، فيكون منهجًا له، بل يذكر الأقوال جميعًا بصيغة الجزم ويرجح أحدها ويردّ بعضها وهذا أكثر من أن يحصى، كما أنه لم يلتزم ذكر القول المرجوح بصيغة التمريض فيطرد منهجًا له.

ومما يلحق بصيغة التمريض في دلالتها على ضعف القول أو عدم اختياره لفظ «زعم» وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا اللفظ بكثرة في الدلالة على ضعف القول، أو عدم التحقق من صحته أو ضعفه، فكثيرًا ما يصدر بعض الأقوال التي لا يرتضيها بقوله: وزعم بعضهم، أو زعم بعض أهل العربية، أو زعم بعض نحويي البصرة أو الكوفة... ثم يردف هذا بردّ القول أو تضعيفه صراحة بنحو قوله: «وذلك خلاف ما جاءت به الرواية عن أهل التأويل وخلاف ظاهر التلاوة»<sup>(١)</sup>. أو بقوله: «وهذا تأويل يدل ظاهر التلاوة على خلافه مع إجماع أهل التأويل على تخطئته»<sup>(٢)</sup>، أو بقوله: «وذلك لا معنى له»<sup>(٣)</sup> أو بقوله: «أغرقوا النزع، وبعثوا من الإصابة، وحملوا الكلام على غير معناه المعروف وسوى وجهه المفهوم»<sup>(٤)</sup>، أو بقوله: «وهذا القول مع خروجه من قول أهل العلم، قولٌ لا وجه له»<sup>(٥)</sup>.

ونظائر ذلك كثيرة جدًا لا تحصى إلا بصعوبة بالغة<sup>(٦)</sup>، وهذا كله يدل على

(١) جامع البيان (٢/٦١).

(٢) جامع البيان (٢/٨٥).

(٣) جامع البيان (٢/٢١٥).

(٤) جامع البيان (٣/٢٠٩).

(٥) جامع البيان (٤/٣٠١).

(٦) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١٩، ٣١، ١٣١، ١٦٧، ١٨٩، ١٩١، ٢٢٣، =

أنه استعمل هذا اللفظ للدلالة على ضعف القول، وهو كذلك في استعمال العرب حيث يطلق ويراد به القول من غير صحة ولا يقين، ومن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعَذَّبَهُ﴾ [التغابن: ٧]، وقوله: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٦] ونظائرها كثير<sup>(١)</sup> ولم يجئ «زعموا» في القرآن إلا في الإخبار عن المذمومين بأشياء مذمومة كانت منهم<sup>(٢)</sup>.

وفي الحديث: «بئس مطية الرجل زعموا»<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر: الأصل في «زعم أنها تقال في الأمر الذي لا يوقف على حقيقته. اهـ»<sup>(٤)</sup>. ومن ذلك قول ضمام بن ثعلبة<sup>(٥)</sup> لرسول الله ﷺ: «زعم رسولك» الحديث<sup>(٦)</sup>.

وقد تستعمل في غير الأصل فتكون بمعنى القول، والقول منه ما يكون حقاً ومنه ما يكون باطلاً.

٢٣١=، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٨٦، ٣٠٥، ٣٢٠)، (٢/٢/٦١، ٨٥، ١٦٥، ٢١٥، ٣٠٤، ٣٣٩)، (٣/١٩، ٣١، ٩٥، ٢٠٩، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٦٠، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٩١).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/١٠)، وتهذيب اللغة (٢/١٥٦)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/١٣٤).

(٢) انظر: مشكل الآثار (١/٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب قول الرجل «زعموا» (٤/٢٩٤)، والإمام أحمد في المسند (٤/١١٩)، (٥/٤٠١)، من حديث حذيفة أو أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري. وقال ابن حجر: رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً. الفتح (١٠/٥٦٧)، وصححه الألباني في السلسلة (٨٦٦)، وصحيح سنن أبي داود (٤١٥٨).

(٤) فتح الباري (١٠/٥٦٧).

(٥) هو: ضمام بن ثعلبة السعدي، من بني سعد بن بكر كان يسكن الكوفة، قدم على النبي ﷺ سنة تسع وافداً عن قومه، فسأله عن الإسلام فأسلم، ثم رجع إليهم فأسلموا. الإصابة (٣/٣٩٥).

(٦) متفق عليه من حديث أنس. البخاري، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾. الصحيح مع الفتح (١/١٧٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، حديث (١٠).

قال ابن الأعرابي<sup>(١)</sup>: «الزعم» يكون حقًا ويكون باطلاً وأنشد في الزعم الذي هو حق:

وإني أذبن لكم أنه سِينَجِرُكُمْ رِبْكُمْ مَا زَعَمَ<sup>(٢)</sup>  
والبيت لأمية بن أبي الصلت<sup>(٣)</sup>. اهـ.

وهذا الاستعمال للفظ «زعم» قد استعمله الإمام ابن جرير غير أنه على سبيل التُّدرة بالنسبة لاستعمال الآخر<sup>(٤)</sup>.

وقد يشيع أحد الاستعمالين عند طائفة من العلماء أو عالم أو أهل زمن معين فيكون له دلالة على القول صحة وضعفاً، أو يكون محتملاً لهما على السواء.

وقد ذكر النووي والحافظ ابن حجر<sup>(٥)</sup> أن سيبويه<sup>(٦)</sup> أكثر في كتابه من قوله عن أشياء يرتضيها: «زعم الخليل»<sup>(٧)</sup>،<sup>(٨)</sup>.

(١) هو: إمام العربية محمد بن زياد بن الأعرابي، كان صالحاً زاهداً صاحب سنة واتباع، له مصنفات في الآداب، وتاريخ القبائل، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين. إنباه الرواة (٣/١٢٨)، والسير (٦٨٧/١٠).

(٢) البيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص ٥٦ من قصيدة يمدح بها النبي ﷺ حين أقبل عليه ليُسلم فردته قريش، وذلك بعد غزوة بدر.

(٣) تهذيب اللغة (٢/١٥٦، ١٥٩)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/١٣٤)، وانظر: تعليق محمود شاكر علي الطبري (٧/٣٩٢)، هامش (١)، و(٩/٥٥٥)، هامش (١)، وأميه بن أبي الصلت هو: أميه بن عبدالله بن أبي ربيعة، شاعر جاهلي، ذكر في شعره الآخرة ونبذ فيه الخمر، وعبادة الأوثان، توفي سنة خمسة الأغانى (٤/١٢٧ - ١٤٠).

(٤) لم أره في تفسيره على هذا الاستعمال إلا مواضع قليلة جداً منها: (١/٢٩٩)، ذكر قول بزعم ورجحه. وانظر: (٧/٣٩٢)، (٩/٥٥٥).

(٥) هو: أحمد بن علي العسقلاني الشهير بإبن حجر، حافظ الإسلام في عصره، صاحب التصانيف الشهيرة، توفي سنة اثنتين وخمسين وثمان مائة. الضوء اللامع (٢/٣٦).

(٦) سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، إمام النحو، أخذ عن الخليل بن أحمد ولازمه، توفي سنة ثمانين ومائة. إنباه الرواة (٢/٣٤٦).

(٧) هو: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، أحد الأعلام، منشى علم العروض، وله كتاب العين، توفي سنة بضع وستين ومائة. إنباه الرواة (١/٣٧٦)، والسير (٧/٤٢٩).

(٨) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٣٤)، وفتح الباري (١٠/٥٦٧).

الطريقة الرابعة: تقديم القول الراجح على غيره.

هذه الطريقة اصطلاحية في الترجيح، فإذا اصططح المفسر على التزام تقديم القول الراجح سواء نص على ترجيحه أو لا، وسواء بيّن هذا الاصطلاح أو عُرف بالاستقراء فإنها تعتبر طريقة له في الترجيح معتبرة، ومن لم يلتزم هذا الاصطلاح فلا يصح جعلها منهجًا له في الترجيح.

فإذا تقرر هذا فإن الإمام الطبري لم يكن ذلك له مصطلح، ولم يلتزم في عرضه للأقوال تقديم الراجح أو تأخيره، بل أحيانًا يقدم الراجح ويدلل على صحة ترجيحه<sup>(١)</sup>، وأخرى يؤخر ذكره وينص على ترجيحه بنحو قوله: والصواب من القول الثاني. اهـ<sup>(٢)</sup>. فلا يمكن الجزم بأن هذه الطريقة في الترجيح كانت من منهجه إلا ما كان في مسألة الاختيار عنده حيث يبدأ بتفسير الآية وفق القول الذي يختار ويذكر من قال به، ثم يردف بذكر بقية أقوال المفسرين. وقد أفردته بالدراسة في المطلب الثاني من هذا المبحث، بما أغنى عن إعادته هنا.

الطريقة الخامسة: الاقتصار على ذكر القول الراجح.

هذه الطريقة من طرائق الترجيح والاختيار المعتمدة عن العلماء، غير أن أكثر استعمالها عند أصحاب المختصرات، فمنهج تأليف المختصرات يقتضي أن لا يذكر الخلاف، وإنما يقتصر المفسر على ذكر الأقوال الراجحة عنده طلبًا

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١٥٠، ٢٢٧، ٢٤٠، ٢٤٨، ٢٥١، ٣١٥، ٣٢٠،

٣٣٢، ٣٧٤، ٤٠٠، ٥٢٢)، (٢/١٦٥، ٢٣٧)، وغيرها كثير جدًا.

(٢) جامع البيان (٢٨/٩٠)، ومن نظائر ذلك على سبيل المثال، انظر: جامع البيان (١/١٩٢،

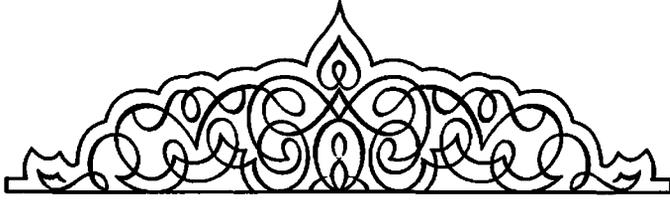
٣٢٤، ٣٩٢، ٤٨٥)، (٤/٢٩٦، ٤٧٧) وغيرها.

للاختصار، فيذكر القول الراجح دون غيره من الأقوال المرجوحة أو غير المختارة.

كما أن الإعراض عن ذكر بعض الأقوال في تفسير الآية مع العلم بها يعتبر تضييقاً لها، خاصة عند من التزم ذكر الخلاف.

فإذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير - عليه رحمة الله - كان من مقاصده في تفسيره استقصاء الأقوال وبيان الصحيح منها كما قرر ذلك في مقدمة تفسيره بقوله: ونحن - في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه - منشئون إن شاء الله ذلك كتاباً مستوعباً لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً. ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينون علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحون الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه. اهـ<sup>(١)</sup> فلأجل استقصائه للأقوال والتزامه ببيان الراجح - غالباً - كان استعماله لهذه الطريقة في الترجيح منعدم، وليس لهذه الطريقة وجود في منهجه، والله أعلم.

(١) جامع البيان (١/٦ - ٧).



## المبحث الثاني

### منهج ابن جرير في استعمال وجوه الترجيح

وفيه سبعة عشر مطلبًا:

المطلب الأول: الترجيح بدلالة لفظة أو جملة في الآية.

الترجيح بدلالة ألفاظ في الآية أو جُمَل فيها من وجوه الترجيح المعتمدة عند المفسرين<sup>(١)</sup>، والإمام ابن جرير الطبري واحد من هؤلاء المفسرين الذين اعتمدوا هذا الوجه، بل هو إمامهم، وقد استعمل هذا الوجه بكثرة في الدلالة على تصحيح بعض الأقوال أو ردها.

ودلالة هذا الوجه في الترجيح على الأقوال الراجعة أو المرجوحة من وجهين:

أحدهما: الدلالة اللفظية، بأن يكون هذا اللفظ يدل على المعنى الراجع بدلالة الوضع، وذلك مثل ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آسَأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]. قال ابن جرير بعد أن ذكر الأقوال:

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، وأشبهها بظاهر التنزيل قول من قال:

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٩٩).

معناه: قل لا أسألكم عليه أجرًا يا معشر قريش، إلا أن تودوني في قرابتي منكم، وتصلوا الرحم التي بيني وبينكم.

وإنما قلت هذا التأويل أولى بتأويل الآية للدخول «في» في قوله ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، ولو كان معنى ذلك على ما قاله من قال: إلا أن تودوا قرابتي، أو تقربوا إلى الله، لم يكن للدخول «في» في الكلام في هذا الموضع وجه معروف، ولكان التنزيل: إلا مودة القربى إن عُنِيَ به الأمر بمودة قرابة رسول الله ﷺ، أو إلا المودة بالقُرْبَى، أو ذا القربى إن عُنِيَ به التودد والتقرب. وفي دخول «في» في الكلام أوضح الدليل على أن معناه: إلا مودتي في قرابتي منكم. اهـ<sup>(١)</sup>.

فدَلَّ ذكر «في» في لفظ الآية على الرجح في تفسيرها بدلالة الوضع.

والوجه الثاني: أن تكون دلالة اللفظ على المعنى الرجح أو المعنى المرجوح من قبيل دلالة القرينة، وهي: «ما يوضح المراد لا بالوضع، بل تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه»<sup>(٢)</sup> أي أن المعنى الرجح لا يستفاد من دلالة لفظ القرينة، وإنما يستفاد من السياق قبلها وبعدها. وذلك مثل ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤٢] فبعد أن ذكر الإمام ابن جرير القولين في المراد بالمركوب وهما: السفن والإبل.

قال ﷺ: وأشبه القولين بتأويل ذلك قول من قال: عنى بذلك السفن، وذلك لدلالة قوله: ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُفْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ﴾ [يس: ٤٣] على أن ذلك كذلك، وذلك أن الغرق معلوم أنه لا يكون إلا في الماء ولا غرق في البر.

(١) جامع البيان (٢٥/٢٦).

(٢) الكليات للكفوي، ص ٧٣٤.

اه<sup>(١)</sup>. فاستدل ﷺ بلفظ ﴿تُفَرِّقُهُمْ﴾ في الآية بعدها على ترجيح القول بأن المركوب هو السفن، وذلك لأن الغرق لا يكون إلا في البحر.

وعلى هذا النهج سار الإمام ابن جرير في تطبيق هذا الوجه في الترجيح، واستعمله في مواضع كثيرة من تفسيره في ترجيح أقوال وتضعيف أخرى<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: الترجيح بدلالة آية أو آيات قرآنية.

موافقة بعض الأقوال في تفسير آية لظاهر كتاب الله تعالى في موضع آخر يجعلها أولى بتفسيرها؛ لأن ورود معنى القول في القرآن الكريم يدل على صحته. كما أن القول إذا خالف ظاهر القرآن رُدَّ، لأجل مخالفته لكتاب الله تعالى.

وهذا الوجه معتبر في الترجيح بين الأدلة المتعارضة، فما كان موافقاً لظاهر القرآن فهو مقدم على غيره؛ لأجل موافقته الآية أو الآيات من القرآن الكريم<sup>(٣)</sup>.

وتفسير القرآن بالقرآن أصح طرق التفسير وأشرفها، فما أجمل في مكان فإنه

(١) جامع البيان (١١/٢٣).

(٢) انظر على سبيل المثال تطبيقه لهذا الوجه في الترجيح في: جامع البيان (٣١٤/١)، (٣/٤٠٤)، (١٢٤/٥)، (٢٥٠، ٣٤٨، ٤٠١)، (١٤/٩، ٤٣، ١٢٧، ١٤٠، ٤٦١)، (١٠/٢٨٨، ٣٨٦)، (١١/٣٩١، ٤٨٥)، (١٢/١٢٥، ١٥٠)، (١٣/٢٧٣، ٣٤٢، ٣٩٦)، (١٤/٢٤١)، (١٤/٢٤١)، (١٥/١٦٥، ٢٧٦، ٥٣٥)، (١٦/٥٩، ٣٧٤). ط شاكر (١٤/٧٦، ١٧٥) ط: الفكر، وكذلك (١٥/١٩٠)، (١٦/٦٩، ٩٩، ١٤٤، ١٤٨)، (١٧/١٩، ٢٧، ٣٤، ١٩٠)، (١٨/٨، ٦٨، ١٤٥)، (١٩/٢١)، (٢٠/٣٧، ٥٦)، (٢٢/٢٧، ١٣٦)، (٢٣/١٧، ٢٥، ٩٠)، (٢٤/٤)، (٢٥/١٠٨)، (٢٦/١١٣)، (٢٧/١٢٩، ٢٤١)، (٢٨/٨٥، ١٤٢)، (٢٩/١٨٨، ١٩٨، ٢٤١)، (٣٠/١٨٢، ١٩٢، ٢٤٥).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/١٠٤٦) والمنحول ص ٤٣١، والبحر المحيط للزركشي (٦/١٧٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩٤)، وغيرها.

قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر. ولا أحد أعلم بمعنى كلام الله من الله - عزَّ وجلَّ - (١).

وقد اعتنى الإمام الطبري بهذا النوع من التفسير في بيان معاني القرآن، واستعمله وجهاً في الترجيح للإبانة عن أصح الأقوال وأولاها بتفسير الآية.

فمن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، ذكر ﷺ خلاف المفسرين على قولين في تفسيرها، أحدهما: ألحق كل إنسان بشكله، وقرن بين الضرباء والأمثال ورواه عن عمر بن الخطاب.

والآخر: أن الأرواح ردت إلى الأجساد فزوّجت بها: أي: جعلت لها زوجاً. ثم قال بعد ذلك: وأولى التأويلين في ذلك بالصحة، الذي تأوله عمر بن الخطاب ﷺ للعلة التي اعتل بها، وذلك قول الله تعالى ذكره: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [الواقعة: ٧]، وقوله: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصفات: ٢٢]، وذلك لا شك الأمثال والأشكال في الخير والشر، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ بالقرناء والأمثال في الخير والشر. اهـ (٢).

فاستدل عمر بن الخطاب ﷺ على تفسير هذه الآية بهذا المعنى بوروده في آيات أخر نظيرة هذه الآية، كما استدل الإمام ابن جرير على ترجيح هذا المعنى على غيره بنفس الحجة وهي مضمون هذا الوجه الترجيحي.

ونظائر هذا المعنى كثير في تفسيره (٣).

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٧٣، وأضواء البيان (١/٦٧).

(٢) جامع البيان (٣٠/٧٠ - ٧١).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٢٣)، (٤/٥٤٤)، (٦/٥٤)، (٦٠/٤٦٠)، (٧/٤٨٤)،

(٨/١٨١)، (٩/٢٢٢)، (١٠/١٢١)، (١٢/٨٢)، (١٢٠/١٢)، (١٤/٨٨)، (١٠٢/١٥)،

(٤٣٥)، (١٤/٢٨) ط: الفكر وكذلك (٢١/١٢٤)، (٢٣/٧٦)، (٢٤/٨٣)، (٢٦/٦٨)،

(٢٧/٦٨)، (٢١٠)، حيث استعمل هذا الوجه الترجيحي في ترجيح بعض الأقوال.

### المطلب الثالث: الترجيح بدلالة قراءة قرآنية.

هذا الوجه في الترجيح مشابه للذي قبله، وذلك أن تعدد القراءات بمثابة تعدد الآيات، فالقراءتان كالأيتين<sup>(١)</sup>. وكما أن ورود معنى أحد الأقوال موافقاً لآية قرآنية يرجحه، فكذلك إذا وافق قراءة قرآنية ثابتة.

وكان لابن جرير رحمته الله عناية بذكر تعدد وجوه القراءات في آي القرآن، كما أنه اعتنى بذكر خلاف المعربين. وكان غرضه من ذلك الإبانة عن تفسير الآية وبيان أولى الأقوال فيها، وليس الغرض مجرد استقصاء وجوه القراءات أو خلاف المعربين، وقد صرح بهذا الغرض في غير موضع من كتابه، فقال رحمته الله بعد أن ذكر خلاف القراء في قراءة «مالك» في قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] قال: وقد استقصينا حكاية الرواية عن رُوي عنه في ذلك قراءة في «كتاب القراءات»، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلة الموجبة صحّة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع، إذ كان الذي قصدنا له في كتابنا هذا، البيان عن وجوه تأويل آي القرآن دون وجوه قراءتها. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فمن خلال هذا التقرير يظهر عناية ابن جرير بالمعنى وأنه هو القصد الأول في تفسيره، بل إن ذكره للأعريب والقراءات في تفسيره كان من أجل الكشف عن المعنى، وهذا كله يوضح منهجه المتميز في توظيف هذه العلوم في خدمة المعنى. بل إن الناظر في تفسيره يجد بوضوح تام ربطه بين المعنى والقراءة، فهو لا يرى وجهًا لاختيار إحدى القراءات إذا اتفقت المعاني، بل صرح بذلك نصًا في قوله: «وإنما يجوز اختيار بعض القراءات على بعض لبيئونة المختارة

(١) انظر تقرير هذا المعنى في: أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٩١، ٤٠٠)، والبرهان للزركشي (١/٣٢٧)، والإتقان (١/٢٢٦ - ٢٢٧)، وأضواء

البيان (٨/٢).

(٢) جامع البيان (١/١٤٨).

على غيرها بزيادة معنى أوجبت لها الصحة دون غيرها، وأما إذا كانت المعاني متفقة فلا وجه للحكم لبعضها بأنه أولى أن يكون مقروءاً به. اهـ<sup>(١)</sup>.

وطبق ذلك عملياً في القراءات التي تتحد معانيها فيصححها جميعاً ولا يختار منها؛ لأجل اتحاد معانيها، ويقرر ذلك دائماً بنحو قوله: وهما قراءتان معروفتان فبأيهما قرأ القارئ فمصيب؛ لاتفاق معنى ذلك، واستفاضة القراءة بكل واحد منهما في قراءة الإسلام. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فإذا اختلف المعنى على اختلاف القراءات كانت القراءة المختارة دليلاً على أولى المعاني بتفسير الآية، وكان المعنى الذي عليه أهل التفسير دليلاً على اختيار القراءة<sup>(٣)</sup>، ما دامت القراءات جميعاً مستفيضة في قراءة الأمصار، وعلى هذا المنهج في استلهم أصح المعاني في تفسير الآية من خلال القراءة سار ابن جرير في تفسيره، فلا يكاد القارئ يغادر تفسير آية إلا ويجد هذا الوجه في الترجيح واضحاً.

فمن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حَقَّ﴾ [البقرة: ٥٨] حيث ذكر ابن جرير خلاف المفسرين في تفسيرها:  
فقال عامة المفسرين: المعنى احطط عنا خطايانا.

(١) جامع البيان (٥/١٣٦).

(٢) جامع البيان (٩/٣٣٨)، ونظائر هذا التقرير أكثر من أن يحصى انظر جملة منه على سبيل المثال في: جامع البيان (٧/٤٦، ٣١٦، ٤٦٣، ٤٩٢، ٥١٧، ٥٦٩)، (٨/١٢١، ١٧٣، ١٨٨، ١٩٦، ٢٢٠، ٢٧٢، ٣٥١، ٣٧٢، ٤٠٦)، (٩/٨١، ٣٣٨، ٤٨٨)، (١٠/٦٣، ٣٧٤، ٤٣١)، وغيرها كثير لا يحصى إلا بمشقة.

(٣) جعل المعنى الذي عليه أهل التأويل دليلاً على اختيار القراءة هو من أهم ضوابط اختيار القراءة عند ابن جرير. انظر جملة من ذلك على سبيل المثال في: جامع البيان (٧/٢٣٧)، (١٠/١٨١)، (١١/١٩٤، ١٩٦)، (١٢/١٣٨، ٣٧٠)، (١٤/١٢٩، ٢٠٢، ٢٤٦، ٤١٦، ٤٥٨)، (١٦/١١٨، ٣٠٤)، وغيرها كثير.

وقال عكرمة: معنى ذلك قولوا: «لا إله إلا الله».

ثم قال ابن جرير: وعلى تأويل قول عكرمة فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب في «حطة»... وفي إجماع القراءة على رفع «الحطة» بيان واضح على خلاف الذي قاله عكرمة من التأويل في قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. اهـ<sup>(١)</sup>.

حيث استدل ابن جرير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذا المثال بقراءة القراء على ردّ أحد الأوجه التفسيرية المذكورة في الآية لاقتضائه قراءة لم يُقرأ بها.

ومن نظائر هذا المثال ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] حيث ذكر ابن جرير اختلاف المفسرين في المخاطب بهذا على قولين:

أحدهما: أن المخاطب المشركون.

والآخر: أن الخطاب للنبي ﷺ وأصحابه.

قال ابن جرير بعد أن ذكر القولين والقراءات التي يحتملها كل قول: وأولى التأويلات في ذلك بتأويل الآية، قول من قال: ذلك خطاب من الله للمؤمنين به من أصحاب رسوله - أعني قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] - وأن قوله: «أنها» بمعنى لعلها.

وإنما كان ذلك أولى وتأويلاته بالصواب، لاستفاضة القراءة في قراءة الأمصار بالياء من قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾.

ولو كان قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ خطاباً للمشركين، لكانت القراءة في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالتاء. وذلك وإن كان قد قرأه بعض قراءة المكيين كذلك، فقراءة

(١) جامع البيان (٢/١٠٨).

خارجة عما عليه قراءة الأمصار. وكفى بخلاف جميعهم لها دليلاً على ذهابها وشذوذها. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن خلال هذا يظهر تطبيق ابن جرير لهذا الوجه في الترجيح حيث اختار أحد المعاني المذكورة في تفسير الآية بناء على اختيار إحدى القراءات وهذا ظاهر لا إشكال فيه.

غير أن الإشكال في هذا المثال أنه حكم على قراءة «تؤمنون» بالتاء بالشذوذ وهي قراءة صحيحة قرأ بها ابن عامر وحمزة<sup>(٢)</sup>، وهذا من المواطن المشككة في منهج ابن جرير تجاه القراءات، وهو بحاجة ماسة إلى دراسة وتأمل<sup>(٣)</sup>.

ومع هذا فقد أفادنا هذا المثال شيئاً آخر في تقرير هذا الوجه الترجيحي ومدى تطبيق ابن جرير له، ألا وهو اعتماد معنى القراءة المستفيضة وترجيحه على معنى القراءة الشاذة، فابن جرير يَحْتَمُّ قرر هذا الوجه في الترجيح من خلال هذا المثال - وإن نُوزِع في المثال هنا - واستعمله في الترجيح في غير هذا الموضوع ولا مُنْزَع له في المثال هناك<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (٤٣/١٢)، وانظر نظائر هذين المثالين في: جامع البيان (٣٠٢/٧)، (١٢/٤٣)، (٤١٨/١٤)، (٥٦٠)، (٢١/١٥)، (٥٧)، (٢٣٨)، (١٦٣/١٦)، (٩٤/١٧)، (٧/٢٠)، (٧٦/٢٢)، (٨٥)، (٥٩/٢٣)، (٨٣/٣٠)، (١٧٦)، وغيرها كثير جداً.

(٢) انظر قراءتهما في: السبعة لابن مجاهد ص ٢٦٥، والتيسير للداني ص ١٠٦، والنشر (٢/٢٦١)، وابن عامر هو: عبدالله بن عامر اليحصبي الدمشقي، أبو عمران، إمام أهل الشام في القراءة، أعلى القراء السبعة سنّداً، توفي سنة ثمانين وعشر ومائة. معرفة القراء الكبار (٨٢/١). وحمزة هو: حمزة بن حبيب الزيات، أبو عمارة الكوفي، أحد القراء السبعة، وقرأ عليه الكسائي من السبعة، توفي سنة ستة وخمسين ومائة. معرفة القراء الكبار (١١١/١).

(٣) سجل نحو هذا البحث في رسالة علمية بعنوان «ضوابط اختيار القراءة عند ابن جرير» في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أسأل الله للباحث التوفيق والسداد فيه.

(٤) انظر: جامع البيان (٥٠٧/١٦).

فإن كانت القراءة الشاذة تؤيد معنى القراءة المتواترة أو بعض معانيها، فإن ابن جرير أيد بها ترجيحاته واختياراته في تفسير الآيات، سواء أكان التأييد مباشراً لقوله واختياره بنحو قوله: وقد ذكر لنا أنها في قراءة ابن مسعود «ذلك جزاء أعداء الله النار دار الخلد» [فصلت: ٢٨] ففي ذلك تصحيح ما قلنا من التأويل في ذلك. اهـ<sup>(١)</sup>.

أو كان التأييد لاختياره بدلالة القراءة الشاذة على رد القول المخالف لاختياره وذلك بنحو قوله: وفي قراءة عبدالله بن مسعود: «سلام على إدرايين» دلالة واضحة على خطأ قول من قال: عنى بذلك سلام على آل محمد. اهـ<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الرابع: الترجيح بدلالة السياق القرآني:

دلالة السياق هي: دلالة سابق الكلام ولاحقه على معناه. ويطلق على سابق الكلام سباق. وعلى لاحقه لحاق<sup>(٣)</sup>.

وقد اعتنى الإمام ابن جرير عناية كبيرة ببيان دلالة سياق الآيات على أصح المعاني في تفسير القرآن، وقرر ذلك تقريراً جلياً، ورجح بها من خلال ضوابط مؤصلة وضعها للنظر في دلالة السياق، وسار عليها في تقريراته وترجيحاته، واعتمد الأقوال التي تحمل الآيات على دلالة سياق الكلام فيها، دون ما خرج بالسياق عن ظاهر دلالاته.

قال رحمته: فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة

(١) جامع البيان (١١٣/٢٤).

(٢) جامع البيان (٩٦/٢٣)، وانظر نظير هذا الاستدلال في: جامع البيان (١٧٩/١٠)، ٢٩٥، (٤٤٢)، (٤٥٥/١١)، (٢٣٤/١٢)، (١٩٣/١٨)، (٤/٢٤)، (١٤٥/٢٢)، (١٤٦/٢٦)، وغيرها كثير جداً.

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/١٢٥ - ١٢٦).

يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن جملة هذه الضوابط التي قررها ابن جرير واستعملها في الترجيح:

١ - صرف الخبر والوصف في الآية إلى ما جرى ذكره أولى بتفسيرها.

يرد في أقوال المفسرين خلافهم في إعادة الخبر أو الوصف في بعض الآيات إلى ما جرى ذكره، أو إلى ما لم يجر له ذكر.

فإذا ورد مثل هذا الخلاف، فإن منهج الإمام ابن جرير الثابت المحافظة على دلالة السياق، وربط الكلام بعبءه ببعض؛ لذا فإنه يرجح إعادة الخبر أو الوصف إلى ما جرى ذكره في السياق، دون القول بإعادته إلى غير مذكور؛ لأن في ذلك مخالفة لأصل الكلام، منافٍ لقصد إفهام السامع بالكلام الملفوظ، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك يجب التسليم له.

وقد قرر الإمام ابن جرير هذا الوجه الترجيحي، ورجح به في تفسير الآيات التي ادّعي فيها إعادة بعض ألفاظها إلى غير مذكور، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] حيث ذكر ابن جرير اختلاف المفسرين في المعنى بهذه الآية:

فقال بعضهم: ذلك رجل من اليهود بعينه، واختلفوا في تعيينه.

ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبيرة، وعكرمة، والسدي.

وقال آخرون: بل هم جماعة من اليهود سألوا النبي ﷺ آيات مثل آيات

موسى عليه السلام.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وقتادة، ومحمد بن كعب القرظي.

وقال آخرون: هو خبر من الله عن مشركي قريش أنهم قالوا: ما نزل الله على بشر من شيء.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد.

وقد رجح الإمام ابن جرير القول الأخير، واستدل على ترجيحه بمضمون هذا الوجه، فقال رحمته: وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال: عنى بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، مشركو قريش؛ وذلك أن ذلك في سياق الخبر عنهم أولاً، فإن يكون ذلك أيضاً خبراً عنهم، أشبه من أن يكون خبراً عن اليهود ولما يجز لهم ذكرٌ يكون هذا به متصلاً، مع ما في الخبر عن أخير الله تعالى عنه في هذه الآية، من إنكاره أن يكون الله أنزل على بشر شيئاً من الكتب، وليس ذلك مما تدين به اليهود، بل المعروف من دين اليهود: الإقرار بصحف إبراهيم وموسى، وزبور داود. وإذ لم يأت بما روي من الخبر، بأن قائل ذلك كان رجلاً من اليهود، خبرٌ صحيح متصل السند - ولا كان على أن ذلك كان كذلك من أهل التأويل إجماعاً - وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضوع خبراً عن المشركين من عبدة الأوثان - وكان قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، موصولاً بذلك غير مفصول منه - لم يجز لنا أن ندعي أن ذلك مصروف عما هو به موصول، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل. اهـ<sup>(١)</sup>.

وبنحو هذا التقرير في هذا المثال قال في نظائره<sup>(٢)</sup>.

٢ - إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من جعله كلاماً معترضاً.

(١) جامع البيان (١١/٥٢٤ - ٥٢٥).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٥٦٥)، (٤/٥٢٥، ٥٨٥)، (٥/٥١٦، ٥٥٠)، (٦/٣٢٤، ٥٤٦)، (١٠٧/١٠٨ - ١٠٨)، (١٣/٣٩٧)، (١٥/٥١٥)، (١٨/١٧٨).

نص الإمام ابن جرير على هذا الوجه الترجيحي وقرره، كما أنه أكثر من استعماله في بيان أصح الوجوه في تفسير القرآن.

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ محتجاً بهذا الوجه على صحة ترجيحه: **وَبَعْدُ**، فإن ما قبل ذلك خبرٌ عن بني إسرائيل، وما بعده كذلك، فما بينهما بأن يكون خبراً عنهم أشبه؛ إذ لم يكن في الآية دليل على صرف الخبر عنهم إلى غيرهم، ولا جاء بذلك دليل يوجب صحة القول به. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن جملة تطبيقاته لهذا الوجه الترجيحي، ما جاء في تفسير قوله تعالى: **﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ تَتَذَكَّرُونَ﴾** [النحل: ٨٣] فذكر خلاف أهل التأويل في المعنى بالنعمة التي ينكرونها مع معرفتهم بها:

فقال بعضهم: هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرفوا نبوته ثم جحدوها وكذبوه.

ورواه ابن جرير عن السدي.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنهم يعرفون أن ما عدّد الله تعالى في هذه السورة من النعم من عند الله، وأن الله هو المنعم عليهم بذلك، ولكنهم ينكرون ذلك...

ورواه ابن جرير عن مجاهد، وابن جريج.

وقال آخرون: معنى ذلك: أن الكفار إذا قيل لهم: من رزقكم؟ أقروا بأن الله هو الذي رزقهم، ثم ينكرون ذلك بقولهم: رزقنا ذلك بشفاعة آلهتنا.

قال ابن جرير مستعملاً هذا الوجه في بيان أصح الأقوال في الآية: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، وأشبهها بتأويل الآية، قول من قال: عنى بالنعمة التي ذكرها الله في قوله: **﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ﴾** النعمة عليهم بإرسال محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إليهم داعيًا إلى ما بعثه بدعائهم إليه، وذلك أن هذه الآية بين آيتين كلتاها خبر عن رسول الله ﷺ، وعمّا بعث به، فأولى ما بينهما أن يكون في معنى ما قبله وما بعده، إذ لم يكن معنى يدل على انصرافه عما قبله وعمّا بعده، فالذي قبل هذه الآية قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ (٨٧) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ﴿وما بعده﴾ وَيَوْمَ نَبِّئُكَ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴿وهو رسولها، فإذا كان ذلك كذلك، فمعنى الآية: يعرف هؤلاء المشركون بالله نعمة الله عليهم يا محمد بك، ثم ينكرونك ويجحدون نبوتك... اهـ<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا النهج سار ابن جرير في نظائر هذا المثال. يرجح الأقوال القاضية بجعل الكلام سياقًا واحدًا، دون الأقوال التي تفكك ترابط الكلام، وتجعله من كلامين أو بعضه كلامًا معترضًا، ما لم تقم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - إلحاق الكلام بما وليه وقرب منه أولى من جعله منقطعًا.

قرر الإمام ابن جرير - في مواضع كثيرة من تفسيره - أن إلحاق الكلام بما سبقه وقرب منه أولى بتفسير الآية؛ وذلك لأن فيه حملًا للكلام على سياق واحد، دون فصله وجعله كلامين، وهذا من عناية ابن جرير البالغة بدلالة السياق، فالأصل - عنده - جعل الكلام مترابطًا في سياق واحد - ما دام محتملاً - إلا أن يقوم دليل على أنه منقطع عما قبله؛ لذا فإنه ﷺ يصحح الأقوال التي

(١) جامع البيان (١٥٨/١٤) ط: الفكر.

(٢) انظر جملة من أمثلة ذلك في: جامع البيان (٢٥٤/١)، (٥٦٥/٢)، (١٢٦/٣)، (٤١٨/٤)، (٥٢٤ - ٥٢٥)، (٣٢٤/٦)، (٥٨١)، (١٠/٢٥١)، (٣٥٨)، (١١/٣١٥)، (٥١٨)، (٤٣١)، (١٣/٢١١)، (٢٩٦)، (٣٢٩)، (٣٩٦ - ٣٩٧)، (٤٥٩)، (١٤/٢٦)، (٦٦)، ط: الفكر، (١٥/١٩٨) ط: الفكر، (١٧/١٣٣)، (١٨/١٧٨)، (٢١/٦)، (٢٦/٨)، (٢٧/٤٧)، (٢٩/١١٩)، (٣٠/٥٥)، (١٢٥)، (١٣٨)، (١٤٦)، (٢٢١).

تقضي بترايط السياق، ويرجحها على غيرها، وأمثلة ذلك كثيرة، منها: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، حيث ذكر اختلاف المفسرين فيمن عنى بهذه الآية، وفيمن نزلت؟ على قولين:

أحدهما: أنها نزلت في الزبير بن العوام<sup>(١)</sup> وخصم له من الأنصار، اختصما إلى النبي ﷺ في سقي النخل من شرج من شراج الحرة<sup>(٢)</sup>.

والقول الآخر: أنها نزلت في المنافق واليهودي اللذين وصف الله صفتهم في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠].

قال ابن جرير بعد أن حكى القولين: وهذا القول - أعني قول من قال: عنى به المحتكمان إلى الطاغوت اللذان وصف الله شأنهما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ - أولى بالصواب؛ لأن قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ في سياق قصة الذين ابتدأ الله الخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، ولا دلالة تدل على انقطاع قصتهم، فإلحاق بعض ذلك ببعض - ما لم تأت دلالة على انقطاعه - أولى.

فإن ظن ظاناً أن في الذي روى عن الزبير من قصته وقصة الأنصاري في شراج الحرة... ما ينبئ عن انقطاع حكم هذه الآية وقصتها من قصة الآيات

(١) هو: الزبير بن العوام بن خويلد القرشي، حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من سل سيفه في سبيل الله، توفي سنة ست وثلاثين. السير (٤١/١).

(٢) متفق عليه من حديث الزبير، البخاري: في مواضع منها: كتاب الشرب والمساقاة، باب سكر الأنهار. الصحيح مع الفتح (٤٢/٥)، ومسلم كتاب الفضائل، حديث (١٢٩).

قبلها، فإنه غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في قصة المحتكمين إلى الطاغوت، ويكون فيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه الأنصاري، إذ كانت الآية دلالة دالة.

وإذ كان ذلك غير مستحيل، كان إلحاق معنى بعض ذلك ببعض أولى، ما دام الكلام مستقمة معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيُعدّل به عن معنى ما قبله. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا تقرير بديع منه كَثَمَةٌ لهذا الوجه الترجيحي، وتطبيق ظاهر له في الترجيح بما لا مزيد عليه.

وبنحو هذا التقرير قال في نظائر هذا المثال<sup>(٢)</sup>.

٤ - توجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلاً عنه.

قرر الإمام ابن جرير هذا الوجه الترجيحي، ورجح به أقوالاً، وضعف أخرى، ومما يدخل تحت هذا الوجه تواصل الضمائر في السياق الواحد أولى من حملها على الالتفاف، وذلك مراعاة لتواصل السياق وترابطه.

ومن أمثلة استعمال الإمام ابن جرير لهذا الوجه في الترجيح، ما جاء في

(١) جامع البيان (٨/ ٥٢٤ - ٥٢٥).

(٢) انظر على سبيل المثال جملة من ذلك في: جامع البيان (٧١/٢)، (٢٥٥)، (٢٩١)، (٤٤٥)، (٥٥٢)، (٣٣٨/٣)، (٣٩٣)، (٥٨١)، (٥٣٥/٤)، (٥٥٠/٥)، (٣٧/٦)، (١٤٠)، (٥١/٧)، (٥٤٠)، (٥٥٤)، (٢٥/٨)، (٤٧٨)، (٢٣٤/٩)، (٣١٧)، (١٦٦/١٠)، (٥٢٥/١١)، (٥٥٤)، (٢٣٧/١٢)، (٣٤١)، (١١٢/١٣)، (٣٤٠)، (٥٧٢)، (١٨٤/١٥)، (٤٤٩)، (٧/١٦)، (١٥٠)، (٢١٢)، (٣٠٤)، (٣١٣)، (١١٢/١٤)، (١٤٠) ط: الفكر (٣٧، ٣٥/٢٠)، (٤٢/٢٢)، (١٠٨)، (١١٣)، (١٢٠)، (١١٩/٢٣)، (١٧/٢٥)، (٥٠)، (٥٦)، (٥٧)، (٧٦)، (١١٤)، (١١١/٢٩)، (١٢٤)، (١٥٠)، (١٨٦)، (٢٢١/٣٠).

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] حيث ذكر خلاف المفسرين في تفسيرها:

فقال بعضهم: ذلك نهى من الله الكاتب والشهيد عن مضارّة أهل الحقوق في المدينة.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والحسن، وطاووس، وابن زيد، وغيرهم.

وأصل «يضار» على هذا القول: «ولا يضارر».

وقال آخرون: بل هو نهى للمستكتب والمستشهد عن مضارة الكاتب والشهيد.

ورواه ابن جرير عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وغيرهم.

وأصل «يضار» على هذا القول: «ولا يضارر».

قال ابن جرير مرجحاً بمضمون هذا الوجه: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، بمعنى: ولا يضارهما من استكتب هذا أو استشهد هذا، بأن يأبى على هذا إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمر نفسه، ويأبى على هذا إلا أن يجيبه إلى الشهادة وهو غير فارغ، وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب من غيره؛ لأن الخطاب من الله عز وجل في هذه الآية من مُبتدئها إلى انقضائها على وجه: «افعلوا أو: لا تفعلوا»، إنما هو خطاب لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب، والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون. فأما ما كان من أمر أو نهى فيها لغيرهم، فإنما هو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب، كقوله: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾، وكقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾، وما أشبه ذلك. فالوجه - إذ كان الأمر فيها مخاطبين بقوله: ﴿وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾ - بأن يكون الأمر مردوداً على المستكتب والمستشهد، أشبه منه بأن يكون

مردودًا على الكاتب والشهيد. ومع ذلك، فإنَّ الكاتب والشهيد لو كانا هما المنهيين عن الضرار لقليل: وإن يفعلا فإنه فسوقٌ بهما. لأنهما اثنان، وأنهما غير مخاطبين بقوله: ﴿وَلَا يُضَاكَرُ﴾، بل النهي بقوله: ﴿وَلَا يُضَاكَرُ﴾، نهى للغائب غير المخاطب.

فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيرًا لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان مُنعدلاً عنه. اهـ<sup>(١)</sup>.

فاستدل بِحُجَّتِهِ في ترجيحه هذا بدلالة توجه الخطاب في الآية، ورجح حمل موضع الخلاف على ما سبق من نظيره في السياق، وجعله أولى من صرفه إلى غيره، على سبيل الالتفات من المخاطب إلى الغائب. وهذا أظهر القولين من حيث مراعاة دلالة السياق.

#### ٥ - خاتمة الآية تدل على ترجيح أحد الأقوال في تفسيرها.

استدل الإمام ابن جرير بخواتيم الآيات على أصح الأقوال في تفسيرها في مواضع من تفسيره؛ وذلك للارتباط الوثيق بين مضمون الآية وخاتمتها. خاصة في الآيات التي ختمت بأسماء الله الحسنى. فأيات الرحمة مختومة بصفات الرحمة، وآيات العقوبة والعذاب مختومة بأسماء العزة والقدرة والحكمة والعلم والقهر؛ لذا استدل أهل العلم على سقوط حدِّ الحرابة عمن جاء تائبًا بخاتمة الآية في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]، فختمها بـ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ومقتضى المغفرة والرحمة أن يكون الله تعالى قد غفر ذنبهم، ورحمهم بإسقاط الحدِّ عنهم<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (٦/٩٠ - ٩١)، وانظر من نظائر هذا المثال: جامع البيان (١٥/١١٥ - ١١٦).  
 (٢) انظر: القواعد الحسان، القاعدة التاسعة عشرة ص ٦٢، ٦٦، والقواعد المثلى، القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء.

وهذا بحث لطف نفيس، وعلم شريف من علوم القرآن الكريم، استعمله الإمام ابن جرير في الترجيح بين الأقوال المختلفة في تفسير الآية نفسها، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧] حيث ذكر ابن جليل خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك: للذين يؤلون أن يعتزلوا نساءهم تربص أربعة أشهر، فإن فاؤوا فرجعوا في الأشهر الأربعة، فإن الله لهم غفور رحيم. وإن تركوا الفيء إليهن في الأشهر الأربعة حتى ينقضين، طلق منهن نساؤهم اللاتي آلوا منهم بمضيهن. ومضيهن هو الدلالة على عزم المولى على طلاق امرأته التي آلى منها.

ورواه ابن جرير عن عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وعطاء وقتادة وغيرهم<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: بل معنى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ فأحدثوا لهن طلاقاً بعد الأشهر الأربعة، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لطلاقهم إياهن، ﴿عَلِيمٌ﴾ بما فعلوا بهن من إحسان وإساءة.

قالوا: مضي الأشهر الأربعة يوجب للمرأة المطالبة على زوجها المولى منها، بالفيء أو الطلاق. ويجب على السلطان أن يقف الزوج على ذلك، فإن فاء أو طلق.

ورواه ابن جرير عن عمر، وعثمان، وعلي، وعائشة، وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون: ليس الإيلاء بشيء.

ورواه ابن جرير عن سعيد بن المسيب<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٤/٤٧٨ - ٤٨٨).

(٢) انظر: جامع البيان (٤/٤٨٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/٤٩٧ - ٤٩٨).

قال ابن جرير - بعد أن ذكر الأقوال - مرجحًا بهذا الوجه: وأشبه هذه الأقوال بما دلَّ عليه ظاهر كتاب الله تعالى ذكره، قولُ عمر بن الخطاب وعثمان وعليٍّ رضي الله عنهم، ومن قال بقولهم في الطلاق - أن قوله: ﴿فَإِنْ فَاءٌ وَفَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٢٣٧ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٣٧، إنما معناه، فإن فاءوا بعد وقف الإمام إياهم من بعد انقضاء الأشهر الأربعة، فرجعوا إلى أداء حق الله عليهم لنسائهم اللائي آلوا منهم، فإن الله لهم غفور رحيم - ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَلْيُقْهِنْهُنَّ﴾ - ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾، لطلاقهم إذا طلقوا - ﴿عَلِيمٌ﴾ بما أتوا إليهن.

وإنما قلنا ذلك أشبه بتأويل الآية، لأن الله تعالى ذكره ذكر حين قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. ومعلوم أن انقضاء الأشهر الأربعة غير مسموع، وإنما هو معلوم. فلو كان «عزم الطلاق» انقضاء الأشهر الأربعة لم تكن الآية مختومة بذكر الله الخبر عن الله تعالى ذكره أنه ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، كما أنه لم يختم الآية التي ذكر فيها الفيء إلى طاعته - في مراجعة المولى زوجته التي آلى منها، وأداء حقها إليها - بذكر الخبر عن أنه «شديد العقاب»، إذ لم يكن موضع وعيد على معصية، ولكنه ختم ذلك بذكر الخبر عن وصفه نفسه تعالى ذكره بأنه ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، إذ كان موضع وعد المنيب على إنابته إلى إطاعته. فكذلك ختم الآية، التي فيها ذُكر القول والكلام، بصفة نفسه، بأنه للكلام ﴿سَمِيعٌ﴾ وبالفعل ﴿عَلِيمٌ﴾، فقال تعالى ذكره: وإن عزم المؤلون على نسائهم على طلاق من آلوا منه من نسائهم، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لطلاقهم إياهن إن طلقوهن، ﴿عَلِيمٌ﴾ بما أتوا إليهن، مما يحل لهم ويحرم عليهم. اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) جامع البيان (٤/٤٩٨ - ٤٩٩).

وهذا استدلال بديع منه كَلَّمَتْهُ وتقرير نفيس لهذا الوجه الترجيحي، وبنحو هذا التقرير قال في نظائر هذا المثال<sup>(١)</sup>.

٦ - حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى:

وهذا الوجه الترجيحي قاض بترجيح الأقوال التي توافق استعمال القرآن في غير موضع الخلاف، سواء أكان الاستعمال أغلبياً أو مطرداً، في الألفاظ المفردة أو التراكيب<sup>(٢)</sup>.

وعلاقة هذا الوجه بدلالة السياق من جهة أنه معتمد في ترجيحه على سياقات قرآنية في مواضع أخرى.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه في ترجيح بعض الأقوال التفسيرية، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠] حيث ذكر خلاف المفسرين في معناه:

فقال بعضهم: المعنى: والذين هم بالله مشركون.

ورواه ابن جرير عن مجاهد.

وقال آخرون: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ أشركوا الشيطان في أعمالهم.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس.

قال ابن جرير مرجحاً بمضمون هذا الوجه: والقول الأول، أعني قول مجاهد، أولى القولين في ذلك بالصواب، وذلك أن الذين يتولون الشيطان إنما يشركونه بالله في عبادتهم وذبائحهم ومطاعمهم ومشاربهم، لا أنهم يشركون بالشيطان. ولو كان معنى الكلام ما قاله الربيع لكان التنزيل: الذي هم مشركوه،

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٥/٣٨٤)، (١١/١٣٦)، (٢٦/١٣٤).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/١٧٢).

ولم يكن في الكلام (به). فكان يكون لو كان التنزيل كذلك، والذين هم مشركوه في أعمالهم، إلا أن يوجه موجه معنى الكلام، إلى أن القوم كانوا يدينون بالوهية الشيطان، ويشركون الله به في عبادتهم إياه، فيصح حينئذٍ معنى الكلام، ويخرج عما جاء التنزيل به في سائر القرآن، وذلك أن الله تعالى وصف المشركين في سائر سور القرآن أنهم أشركوا بالله، ما لم ينزل به عليهم سلطاناً، وقال في كل موضع تقدّم إليهم بالزجر عن ذلك، لا تشركوا بالله شيئاً، ولم نجد في شيء من التنزيل: لا تشركوا الله بشيء، ولا في شيء من القرآن، خبراً من الله عنهم أنهم أشركوا الله بشيء، فيجوز لنا توجيه معنى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠] إلى والذين هم بالشيطان مشركو الله، فبين إذاً إذ كان ذلك كذلك، أن الهاء في قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ﴾ عائدة على الرب في قوله: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾. اهـ<sup>(١)</sup>.

فاستدل بكونه بورود معنى القول الذي رجحه في سياقات قرآنية أخرى، حيث وصف فيها المشركين بالشرك بالله تعالى، ونهى الخلق عن أن يشركوا بالله شيئاً، وهذا المعنى هو مضمون قول مجاهد، مما يدل على ترجيحه.

#### ٧ - إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره:

هذا الوجه من قواعد الترجيح في عائد الضمير<sup>(٢)</sup>، وخصصته بالذكر هنا لتعلقه بدلالة سياق الآيات؛ لأن إعادة الضمير إلى المحدث عنه لأجل مراعاة السياق، إذ هو المقصود بالخطاب.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه الترجيحي لبيان أولى الأقوال بتفسير

(١) جامع البيان (١٤/١٧٥ - ١٧٦)، وانظر من نظائر هذا المثال في: جامع البيان (١٦/١٠٨)، (٢٣/١٠٩).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٦٠٣).

الآية، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧] ذكر خلاف المفسرين في عائد الضمير في «يتلى».

فقال بعضهم: أي: القرآن.

وقال آخرون: محمد ﷺ.

قال ابن جرير مرجحاً بمضمون هذا الوجه: وإنما قلنا: عُني بقوله: ﴿إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ القرآن؛ لأنه في سياق ذكر القرآن ولم يجر لغيره من الكتب ذكر، فيصرف الكلام إليه، ولذلك جعلت الهاء التي في قوله: ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من ذكر القرآن؛ لأن الكلام بذكره جرى قبلهم، وذلك قوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦] وما بعده في سياق الخبر عنه؛ فلذلك وجبت صحة ما قلنا إذا لم يأت بخلاف ما قلنا فيه حجة يجب التسليم لها. اهـ<sup>(١)</sup>. وبنحو هذا التقرير قال في نظائره<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الخامس: الترجيح بدلالة رسم المصحف:

رسم المصحف هو: أوضاع حروف القرآن في المصحف، ورُسومُه الخطيَّة<sup>(٣)</sup>.

وقد جعل أهل العلم موافقة رسم المصحف شرطاً من شروط قبول القراءة القرآنية. وكذلك الأمر في تفسير ألفاظ القرآن، فالصحيح من الأقوال فيه ما وافق رسم المصحف، وذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على كتابة المصحف بهذا الرسم، وكان ذلك منهم عن علم ودراية بأصول الكتابة والإملاء مع واسع

(١) جامع البيان (١٥/١٨١)، ط: الفكر.

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٥٦٤)، (١٤/١٤١) ط: الفكر، (١٥/٨٤) ط:

الفكر (١٦/٦٨) ط: الفكر.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٨.

علمهم بتفسير القرآن. وهذا كله على اعتبار القول بأن رسم المصحف اصطلاحى منهم ﷺ.

أما على القول بأنه توقيف لا اجتهاد فيه، فالحجة فيه أعظم، والبرهان فيه أظهر<sup>(١)</sup>.

وقد استدلل الإمام ابن جرير برسم المصحف في بيان أصح الوجوه في تفسير القرآن، فصحح الأقوال الموافقة له، وضعف الأقوال التي تخالفه.

ومن جملة ذلك، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣]، حيث ذكر الإمام ابن جرير قولين في معنى الآية:

القول الأول: المعنى: إذا هم كالوا للناس أو وزنوا لهم.

قال ابن جرير: ومن وجّه الكلام إلى هذا المعنى، جعل الوقف على هم، وجعل هم في موضع نصب. اهـ<sup>(٢)</sup>.

والقول الآخر: نسبه ابن جرير إلى عيسى بن عمر<sup>(٣)</sup> فيما ذكر عنه أنه يجعلهما حرفين، ويقف على «كالوا» وعلى «وزنوا» ثم يبتدئ: هم يخسرون. قال ابن جرير: فمن وجّه الكلام إلى هذا المعنى، جعل هم في موضع رفع، وجعل «كالوا» و«وزنوا» مكتفين بأنفسهما. اهـ<sup>(٤)</sup>.

قال ابن جرير مرجحاً بمضمون هذا الوجه: والصواب في ذلك عندي، الوقف على «هم»؛ لأن «كالوا» و«وزنوا» لو كانا مكتفين، وكانت «هم» كلاماً

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١١٠).

(٢) جامع البيان (٣٠/٩١).

(٣) هو: عيسى بن عمر البصري الثقي النحوي، كان من قراء أهل البصرة ونحاتها من طبقة عمرو بن العلاء، له في النحو نيف وسبعون تصنيفاً، عدت، توفي سنة تسع وأربعين ومائة. إنباء الرواة (٢/٣٧٤).

(٤) جامع البيان (٣٠/٩١).

مستأنفاً، كانت كتابة «كالوا» و«وزنوا» بألف فاصلة بينها وبين هم مع كل واحد منهما؛ إذ كان بذلك جرى الكتاب في نظائر ذلك، إذا لم يكن متصلًا به شيء من كنيات المفعول، فكتابهم ذلك في هذا الموضع بغير ألف أوضح الدليل على أن قوله: «هُم» إنما هو كناية أسماء المفعول بهم، فتأويل الكلام إذ كان الأمر على ما وصفنا على ما بينا. اهـ<sup>(١)</sup>.

وينحو هذا التقرير قال في نظائره<sup>(٢)</sup>.

المطلب السادس: الترجيح بدلالة حديث نبوي في تفسير الآية:

أنزل الله تعالى القرآن على النبي ﷺ ليبينه للناس ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، [النحل: ٤٤] وبيانه شامل لتبليغ ألفاظه وبيان أحكامه ومعانيه، وقد بيّن النبي ﷺ القرآن للناس؛ أمره ونهيه وحلاله وحرامه وسائر أحكامه.

قال ابن جرير رحمته: إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يُوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره - واجبه ونذبه وإرشاده - وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يُدرَك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأُمَّته وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله ﷺ له تأويله بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصّبها دالة أُمَّته على تأويله. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومع هذا فقد جاء عن بعض المفسرين تفسير آيات بخلاف الوارد عن

(١) جامع البيان (٩١/٣٠).

(٢) انظر بعض نظائره في: جامع البيان (١٢١/٢٠)، (١٢٤/٢٣)، (٢١٩/٢٩)، (١٥٤/٣٠).

(٣) جامع البيان (٧٤/١).

النبي ﷺ في تفسيرها، وهذا الوجه الترجيحي مقصوده التأكيد على ضرورة تقديم تفسير النبي ﷺ على تفسير من سواه، فلا قول لأحد مع قوله.

وقد أبدى الإمام ابن جرير وأعاد على تقرير هذا الوجه في الترجيح في مواضع كثيرة من تفسيره تقريراً وتأصيلاً، وتطبيقاً، وذلك بنحو قوله: لا أحد أعلم بما عنى الله تبارك وتعالى بتنزيله منه ﷺ. اهـ<sup>(١)</sup>.

وبنحو قوله: كان ﷺ مَعْدِنَ الْبَيَانِ عَنْ تَأْوِيلِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ وَحْيِهِ وَأَيُّ كِتَابِهِ. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبنحو قوله: ورسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وبنحو قوله: فإن اتباع الخبر عن رسول الله ﷺ أولى بنا من غيره. اهـ<sup>(٤)</sup>.

وبنحو قوله: وهذا الخبر لو كان إسناده صحيحاً لم نستجز أن نعدوه إلى غيره. اهـ<sup>(٥)</sup>.

ونظائر هذه التقريرات القاضية بتقديم التفسير النبوي الصحيح على ما سواه كثيرة في تفسير ابن جرير، وتطبيقه لهذا الوجه في الترجيح ظاهر وأمثله كثيرة، منها: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] حيث ذكر خلاف المفسرين في ذلك، فقال بعضهم: لم يخلطوا إيمانهم بشرك. وقال بعضهم: لم يخلطوا إيمانهم بشيء من معاني الظلم. وجعلوا الآية خاصة بإبراهيم عليه السلام أو بالمهاجرين من أصحاب رسول الله ﷺ.

(١) جامع البيان (٧/٤٤٠).

(٢) جامع البيان (١٠/٤١٩).

(٣) جامع البيان (٢٥/١١٤)، وانظر: (١/٢١)، (١٧/١١١).

(٤) جامع البيان (٤/٥٤٧).

(٥) جامع البيان (٨/٥٣١).

قال ابن جرير رحمته الله بعد أن حكى القولين: وأولى القولين بالصحة في ذلك ما صح به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الخبر الذي رواه ابن مسعود عنه أنه قال: الظلم الذي ذكره الله تعالى ذكره في هذا الموضع هو الشرك. اهـ<sup>(١)</sup>.

وسياتي في دراسة خلاف المفسرين في المراد بـ«مقام إبراهيم»، وخلافهم في المراد بـ«الخيط الأبيض والخيط الأسود» - في هذه الرسالة - ترجيح ابن جرير التفسير النبوي وتأكيده على هذا الوجه في الترجيح<sup>(٢)</sup>.

### المطلب السابع: الترجيح بدلالة حديث في معنى أحد الأقوال:

يعتبر تفسير ابن جرير من أمهات كتب التفسير التي اعتنت بحشد الأحاديث والآثار المفسرة للقرآن الكريم.

والناظر في تفسير ابن جرير يلاحظ بوضوح إفادة مؤلفه من كل ما يذكره من روايات لاستلهاهم أصح الوجوه في تفسير القرآن، وقد سبق ذكر بعض تقريراته في اعتماد أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي وردت مورد التفسير والبيان لألفاظ القرآن.

وفي هذا المطلب ألمح إلى منهجه تجاه الأحاديث النبوية التي لم ترد مورد

(١) جامع البيان (١١/٥٠٣)، وحديث ابن مسعود الذي أشار إليه: أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب قول الله ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، انظر: الصحيح مع الفتحة (٤٤٨/٦)، وأخرجه مسلم كتاب الإيمان حديث رقم (١٩٧).

(٢) ولهذه الأمثلة نظائر، انظر بعضه على سبيل المثال في: جامع البيان (٤/٢٦٤، ٥٤٧، ٥٨٧، (١٥/٧، ٢٢، ٤٤٠)، (٨/٢٤٧ - ٢٥٢ - ٥٨٩)، (١٠/٤١٩)، (١١/٥٠٣)، (١٢/٣٨٦، ٤٢٤)، (١٤/٢، ٤٦، ٥٧)، (١٥/١٤٥، ٢٨٥)، (١٦/٣٧، ٧٨)، (١٤/١١١، ٩٠، ١٥١)، (٢٠/١٤٦)، (٢١/١٠٢)، (٢٣/٥٨)، (٢٥/١١٤)، (٢٩/١٩٣)، (٣٠/١٦٩، ٣٢٣)، وغيرها.

التفسير والبيان لألفاظ القرآن، واستعملها ابن جرير في تصحيح بعض الأقوال أو تضعيفها. وبما أن استعمال هذا الوجه في الترجيح وتوظيفه لخدمة النص يعتمد على اجتهاد المفسر وقوة استنباطه - لأن إيجاد الرابط الذي يربط بين الحديث والقول الذي يرجحه يعتمد على قوة نظر المفسر ودقة فهمه - فإن التفاوت بين المفسرين في تطبيقه واضح، فمنهم من استعمله بكثرة كابن جرير ومنهم دون ذلك.

كما أن منزلة الترجيح بهذا الوجه تتفاوت من مسألة لأخرى تبعاً لقوة الارتباط بين الحديث والقول الذي يؤيده ويرجحه، فقد يكون الترجيح من قبيل تقديم الأولى مع صحة الأقوال المخالفة، وقد يكون من قبيل ترجيح بعض الأقوال وتقديمها، وقد يكون من قبيل تصحيح القول وردّ مخالفه.

والمتمأمل لترجيحات ابن جرير رحمته التي استعمل فيها هذا الوجه يرى ذلك جلياً. ودونك بعض عباراته التي تجلي الوصف إلى العيان وتبين حقيقة ذلك. فمن ذلك قوله رحمته: ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقوله: ولكلا التأويلين وجه مفهوم... وإنما اخترنا التأويل الأول، لموافقته الأثر عن رسول الله ﷺ... اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقوله: وفي صحة الخبر عنه ﷺ «أنه كان يقوم حتى ترم قدماءه، فقبل له: يا رسول الله تفعل هذا وقد غفل لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: أفلا

(١) جامع البيان (٥/٣٩٩).

(٢) جامع البيان (٨/٣٦٥).

أكون عبداً شكوراً»<sup>(١)</sup>، الدلالة الواضحة على أن الذي قلنا من ذلك هو الصحيح من القول... اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقوله: وأما ما قاله بكر بن عبدالله المزني<sup>(٣)</sup> - : من أنه ليس لزوج المختلة أخذ ما أعطته على فراقه إياها، إذ كانت هي الطالبة الفرقة وهو الكاره - فليس بصواب، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ بأنه أمر ثابت بن قيس بن شماس<sup>(٤)</sup> بأخذ ما كان ساق إلى زوجته وفراقها إذ طلبت الفرقة<sup>(٥)</sup>. اهـ<sup>(٦)</sup>.

وقوله: والتسليم لخبر رسول الله ﷺ أولى من التسليم لغيره. اهـ<sup>(٧)</sup>. ونظائر هذه التقريرات التي يظهر من خلالها تفاوت قوة القول الراجح وضعف غيره من مسألة إلى أخرى، وذلك راجع إلى السبب الذي ذكرته آنفاً.

فإذا تقرر هذا فمن أمثلة استعمال ابن جرير لهذا الوجه في الترجيح ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ [سبأ: ٢٣] ذكر

(١) متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة، وعائشة. البخاري، كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ. الصحيح مع الفتح (١٨/٣)، وكتاب التفسير، سورة الفتح، باب ﴿لَيَقْفَرَنَّ اللَّهُ مَا قَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. الصحيح مع الفتح (٤٤٨/٨)، ومسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، حديث (٧٩ - ٨١).

(٢) جامع البيان (٦٨/٢٦).

(٣) هو: بكر بن عبدالله المزني البصري، أبو عبدالله، ثقة ثبت، كان كثير الحديث فقيهاً، توفي سنة مائة وثمانية. السير (٥٣٢/٤).

(٤) هو: ثابت بن قيس بن شماس بن الخزرج، خطيب الأنصار، شهد أحدًا وبيعة الرضوان، استشهد في اليمامة. السير (٣٠٨/١)، والإصابة (٢٠٣/١).

(٥) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس، كتاب الطلاق، باب الخلع، وكيف الطلاق فيه. الصحيح مع الفتح (٣٠٦/٩).

(٦) جامع البيان (١٣٢/٨).

(٧) جامع البيان (٣٠٩/٢).

خلاف المفسرين في الموصوفين بهذه الصفة والسبب الذي من أجله فزع عن قلوبهم.

فقال بعضهم: هم الملائكة عند سماعهم الوحي.

ورواه ابن جرير عن الشعبي عن ابن مسعود، ومسروق<sup>(١)</sup> وجماعة.

وقال آخرون: هم الملائكة من قضاء الله الذي يقضيه حذرًا أن يكون ذلك قيام الساعة.

ورواه عن قتادة.

وقال آخرون: هم ملائكة السماء إذا مرت بها المعقبات فزعًا أن يكون حدث أمر الساعة.

ورواه عن الضحاك عن ابن مسعود.

وقال آخرون: بل الموصوفون بذلك المشركون، وإنما يُفزع الشيطان عن قلوبهم. ويقولون: ماذا قال ربكم، عند نزول المنية بهم.

ورواه عن ابن زيد<sup>(٢)</sup>.

ثم رجح ابن جرير القول الأول الذي رواه الشعبي عن ابن مسعود، وذلك لورود حديث يؤيد صحته. قال رحمته: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، القول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود؛ لصحة الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ بتأييده. اهـ<sup>(٣)</sup>. ومن أمثلة ذلك - أيضًا - ما جاء في تفسير قوله

(١) هو: مسروق بن الأجدع الهمداني الكوفي، حدث عن جماعة من الصحابة منهم أبي وعمر ومعاذ وغيرهم، توفي سنة ثلاث وستين. السير (٤/٦٨).

(٢) انظر هذه الأقوال في: جامع البيان (٢٢/٩٠ - ٩٢).

(٣) جامع البيان (٢٢/٩٢)، والحديث الذي أشار إليه قول النبي ﷺ: «إذا أراد الله أن يوحى بالأمر تكلم بالوحي، أخذت أهل السموات منه رجفة أو قال: رعدة شديدة خوف أمر الله، =

تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾، [المائدة: ٢٧]. ذكر ابن جرير خلاف المفسرين في ابني آدم المذكورين في الآية:

فقال عامة المفسرين: هما ابناه لصلبه، أحدهما: هايل، والآخر: قابيل.

وروى عن الحسن<sup>(١)</sup> قوله: كان الرجلان اللذان قال الله: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القربان في بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات<sup>(٢)</sup>.

ثم ردّ ابن جرير قول الحسن من عدّة أوجه<sup>(٣)</sup>، أقتصر منها على موضع الاستشهاد وهو دلالة الحديث على صحة أحد الأقوال، أو ضعفه.

فبعد أن روى قول النبي ﷺ: «ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ منها، ذلك بأنه أول من سن القتل»<sup>(٤)</sup>.

= فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخرّوا لله سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبرائيل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة. كلما مرّ بسماء سأله ملائكتها، ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبرائيل: قال: الحق وهو العلي الكبير. قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبرائيل، أخرجه ابن جرير من حديث النّوّاس بن سمعان، وذكره الهيثمي في المجمع (٩٤/٧)، وقال: رواه الطبراني عن شيخه يحيى بن عثمان ابن صالح، وقد وثق، وتكلم فيه من لم يسمه بغير قاذح معين. وبقيّة رجاله ثقات. اهـ. ورواه ابن جرير مختصراً من حديث أبي هريرة والحارث بن هشام. ولم يروه من حديث ابن عباس في هذا الموضوع. وقد أخرج البخاري حديث أبي هريرة موصولاً، وحديث ابن مسعود في الباب تعليقاً. كتاب التوحيد، باب قول الله: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٣]، الصحيح مع الفتح (٤٦١/١٣).

(١) هو: الحسن بن أبي الحسن البصري، أبو سعيد، كان إماماً رأساً في العلم والعمل له التفسير رواه عنه جماعة. توفي سنة عشر ومائة. السير (٥٦٣/٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٠٢/١٠ - ٢٠٨).

(٣) انظرها في: جامع البيان (٢٠٨/١٠ - ٢٠٩).

(٤) جامع البيان (٢١٨/١٠)، والحديث مخرّج في الصحيحين من حديث ابن مسعود. البخاري =

قال رحمه الله: وهذا الخبر الذي ذكرنا عن رسول الله ﷺ مبين عن أن القول الذي قاله الحسن في ابني آدم اللذين ذكرهما الله في هذا الموضوع... خطأ؛ لأن رسول الله ﷺ قد أخبر عن هذا القاتل الذي قتل أخاه: أنه أول من سنَّ القتل. وقد كان، لا شك، القتل قبل إسرائيل، فكيف قبل ذريته! فخطأ من القول أن يقال: أول من سن القتل رجلٌ من بني إسرائيل.

وإذا كان كذلك، فمعلوم أن الصحيح من القول هو قول من قال: «هو ابن آدم لصلبه»؛ لأنه أول من سن القتل، فأوجب الله له من العقوبة ما روينا عن رسول الله ﷺ. اهـ<sup>(١)</sup>.

فمن خلال هذين المثالين يظهر كيف استعمل ابن جرير هذا الوجه في الترجيح، ففي المثال الأول أيد به أحد الأقوال، وفي المثال الثاني ردَّ به أحد الأقوال. ونظائر هذين المثالين كثيرة جداً<sup>(٢)</sup>.

=في مواضع منها كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته. الصحيح مع الفتح (٦/

٤١٩)، ومسلم كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، حديث (٢٧).

(١) جامع البيان (١٠/٢١٩ - ٢٢٠).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٥٠، ١٤١، ٢٦٠)، (٢/٢٥)، (٣/٣٢، ٣٨،

٤٧٢، ٥٤٣)، (٤/٥١، ٦٠، ٧٦، ٧٨، ٢١١، ٢١٤، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٦٨، ٣٤٠،

٣٨٣)، (٥/٨٩، ٢٢١، ٢٥٩، ٣٧٩، ٣٩، ٤٩١)، (٦/٤٥٨)، (٧/١٠٤)، (٨/٦٠،

٨٠، ١١٨، ١٢٠، ١٣٢، ١٧٨، ٢٢٧، ٢٨١، ٣٦٥، ٣٧٨، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٢٣، ٥٠٢،

٥٨٨)، (٩/٢٠، ٦٠، ٥٥٠، ٥٦٤)، (١٠/٢١٩، ٢٩٧، ٣٧١)، (١١/١٥٣، ١٨٤،

٢٣١، ٤٦٣)، (١٢/٢٠، ٣٠٨، ٣١٢، ٣٣٦)، (١٣/١٠١، ٣٥٢، ٥٥٦)، (١٤/١٠٣،

١٠٩، ١٢٧، ٤٧٩)، (١٥/٤٨٥، ٥١٥)، (١٦/٥٩، ٤٤٤، ٥٧٣، ٦٠٢)، (١٥/١٦،

٢٧٤) ط الفكر، (١٤/٤١، ١١١)، (٢٢/٩٢، ١٣٧)، (٢٣/٧١)، (٢٤/٣٠، ٦٢)،

(٢٦/٦٨، ١٧٠)، (٢٧/٢٢١)، (٢٨/٦٦، ١٤٧)، (٣٠/٩٦، ١٥٢، ٢٢١، ٣١٢).

## المطلب الثامن: الترجيح بدلالة إجماع الحجة من أهل التأويل:

اعتنى الإمام ابن جرير الطبري بحكاية إجماع أهل العلم من المفسرين وغيرهم، فهو أكثر المفسرين حكاية للإجماع، وكان ﷺ يستدل بهذه الإجماعات على بيان أصح الأقوال في تفسير الآية، كما أنه يستدل بها على ردّ الأقوال الضعيفة والشاذة المخالفة لما أجمع عليه متقدمو أهل التفسير من الصحابة والتابعين<sup>(١)</sup>. ولا أكون مدعيًا إذا جازمت بأن عامة الإجماعات التي حكاها في تفسيره قد وظفها في الترجيح والاختيار توظيفًا كاملاً، سواء أكان في تصحيح أقوال في التفسير، أم تضعيفها، أم في اختيار القراءات، أم الفقه، أم اللغة أم النحو.

وسوف أقتصر على دراستي هذه على جانب الترجيح بدلالة الإجماع فيما يتعلق بالتفسير فحسب، من خلال الفقرات التالية:

### ١ - قاعدة الإمام ابن جرير في حكاية الإجماع:

نقل علماء الأصول أن الإمام ابن جرير الطبري لا يعتد بمخالفة الواحد والاثنين في حكاية الإجماع، وأنه يرى انعقاد الإجماع مع ذلك، وقد وافقه على هذا القول جماعة منهم: الجصاص، والإمام أحمد بن حنبل في رواية، وبعض المالكية، وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

وهذا الذي نقله علماء الأصول عن ابن جرير مُقرّرٌ بوضوح في تفسيره في مواضع كثيرة، وسيأتي في الفقرات التالية ما يدل على ذلك.

(١) انظر: الإجماع في التفسير، ص ١٢٦.

(٢) انظر: العدة لأبي لعلی (١١١٩/٢)، وروضة الناظر مع شرحها (٣٥٨/١)، والمجموع للنووي (٤١/١٠)، والبحر المحيط للزركشي (٤٧٦/٤)، وشرح مختصر الروضة (٨٩/٣)، وشرح الكوكب (٢٣٠/٢)، وإرشاد الفحول ص ١٦٠.

## ٢ - ضابط شذوذ الأقوال عند ابن جرير:

حكم الإمام ابن جرير على صنفين من الأقوال بالشذوذ، وأوجب لهما الرد، وذلك لمخالفتهما إجماع الحجة من أهل التفسير:

الصنف الأول: الأقوال التي ينفرد بها مفسر واحد، أم اثنان عن بقية أهل التفسير من السلف.

والحكم على أقوال هذا الصنف بالشذوذ جار على قاعدته في حكاية الإجماع، إذ هو لا يعتبر مخالفة الواحد، والاثنين - كما مرَّ آنفًا -، والشذوذ غير بعيد عن أقوال هذا الصنف حتى على قول الجمهور بأن الإجماع لا ينعقد بمخالفة الواحد، فإن قول المخالف أقرب إلى الخطأ والشذوذ من قول العامة<sup>(١)</sup>.

وأمثلة هذا الصنف كثيرة، منها: ردّه لقول مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قرده، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارًا.

قال ابن جرير بعد أن ردّه هذا القول بدلالة ظاهر القرآن: هذا مع خلاف قول مجاهد جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب، فيما نقلته مجمعة عليه.

وكفى دليلًا على فساد قول إجماعها على تخطئته. اهـ<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلته - أيضًا - ردّه لقول الحسن بأن المراد بابني آدم المذكورين في

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٨٨).

(٢) جامع البيان (٢/١٧٣).

قوله: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧] رجلان من بني إسرائيل، لا من ولد آدم لصلبه.

فبعد أن برهن ابن جرير على بطلان هذا القول من وجوه متعددة قال: مع إجماع أهل الأخبار والسير والعلم بالتأويل، على أنهما كانا ابني آدم لصلبه، وفي عهد آدم وزمانه، وكفى بذلك شاهداً. اهـ<sup>(١)</sup>.

الصنف الثاني: الأقوال المُحدثة بعد عصر الصحابة والتابعين المخالفة لأقوالهم في تفسير الآية.

سواء أكان المنقول عن السلف في تفسير الآية قولاً واحداً، أو أقوالاً مختلفة.

والحكم بالشذوذ على أقوال هذا الصنف متعلق برأيه في مسألة أصولية مشهورة، وهي: إذا اختلف السلف على قولين فهل يجوز إحداث قول ثالث؟ والصواب فيها التفصيل، فإن كان القول المحدث مضاداً لأقوال السلف ورافعاً لها، فلا يجوز إحداثه؛ لأنه مخالف لما وقع الإجماع عليه، وذلك أن إجماعهم على قولين إجماعٌ على بطلان ما عداهما، كما أن الإجماع على قولٍ إجماعٌ على بطلان ما عداه.

كما أن في تجويز إحداث قول مخالف لأقوالهم يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق؛ لأن اختلافهم على قولين اقتضى حصر الصواب فيهما، فلو كان القول الثالث المُحدث حقاً لكانت الأمة قد ضيعته، والأمة معصومة من الاجتماع على غير الحق.

(١) جامع البيان (٣٠٩/١٠)، ونظائر ذلك كثير، انظر على سبيل المثال جامع البيان (٢٨٩/١)، (٧٨/٤)، (١١٢/١١)، (٣٠٩/١٦)، (٧٦/١٥) ط: الفكر.

وأما إذا كان القول المحدث غير مخالف لأقوال السلف ولا مضاد لها، فلا مانع من إحدائه؛ إذ هو في الحقيقة موافق لها؛ لأنه خلاف من قبيل التنوع لا التضاد، وخلاف التنوع لا يعتبر في عداد الأقوال المختلفة<sup>(١)</sup>.

ولا يقتضي القول بجواز إحداث هذا النوع من الأقوال أن يكون هو المختار في المسألة أو في تفسير الآية.

وقد رجح هذا التفصيل جماعة من الأصوليين<sup>(٢)</sup>. وهو الذي اعتمده الإمام ابن جرير في تفسيره، وتصريف عباراته في التعامل مع الأقوال المحدثه التي لا تعارض أقوال السلف دالة على هذا التفصيل، فهو يثبت صحة معنى هذه الأقوال في الآية، وإن كان هو لا يختار غير ما أجمعت عليه الحجة من أهل التأويل.

وقد قرر ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره بنحو قوله - بعد أن يذكر أقوالاً من هذا النوع - : وذلك وإن كان قولاً له وجه، فإن تأويل أهل التأويل على ما قد بينت، وغير جائز أن يتجاوز في تأويل القرآن ما قالوه إلى غيرهم، على أن ما قاله هذا القائل... لم يبعد معنى قوله من معنى قولهم. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وبنحو قوله: وهذا قول لا نعلم له قائلًا من متقدمي أهل العلم، وإن كان له

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٣/١٣)، والموافقات (٤/٢١٤ - ٢١٥)، وقواعد الترجيح (١/

٢٨٠)، والإجماع في التفسير ص ١٠٥.

(٢) انظر: المسألة في: العدة لأبي يعلى (٤/١١١٣)، وأصول السرخسي (١/٣١٠)، والتمهيد

لأبي الخطاب (٣/٣١٠)، وروضة الناظر مع شرحها (١/٣٧٨)، وشرح مختصر الروضة

(٣/٨٩)، والمسودة ص ٣٢٦، ومجموع الفتاوى (١٣/٢٤، ٢٦، ٥٩)، (١٥/٩٥)، وشرح

الكوكب (٢/٢٦٤)، وإرشاد الفحول ص ١٥٦ - ١٥٧، وقواعد الترجيح (١/٢٨٠).

(٣) جامع البيان (١٥/٥٣) ط دار الفكر.

وجه، فإذا كان ذلك كذلك وكان غير جائز عندنا أن يتعدى ما أجمعت عليه الحجة، فما صح من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذكرناها عن أهل العلم. اهـ<sup>(١)</sup>.

ويدخل تحت هذا النوع فقه النوازل المستنبط من القرآن الكريم، والتفسير العلمي التجريبي الموافق للحقائق العلمية الثابتة، إذ هي لا تضاد أقوال السلف ولا تعارضها.

أما إذا كانت الأقوال المحدثة تضاد أقوال الصحابة والتابعين وتعارضها فهو يردّها بعبارات صريحة قوية، ويوجب لها الفساد والشذوذ.

وقد أصّل ذلك نظرياً في مقدمة تفسيره بقوله: وأحق المفسرين بإصابة الحق - في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد سبيل - وأوضحهم حجة فيما تأول وفسر... وأصحهم برهاناً - فيما ترجم وبين من ذلك - مما كان مدرّكاً علمه من جهة اللسان: إمّا بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسّر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك، عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وطبّق ذلك عملياً في مواضع كثيرة من تفسيره، يعترض فيها بإجماع متقدمي أهل التأويل على الأقوال المحدثة المخالفة لما أجمعت عليه الحجة، ويقرر أن لا قول في الآية إلا قولهم.

(١) جامع البيان (٣٣/٢٩).

ونظائر هذه التقريرات كثيرة، انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٤٢٤/١)، (٢٤٣/٢)،

(٩/١٣)، (٥/١٦)، (٧٢ ط الفكر، (٤١/٢٧)، (٣٣/٢٩)، (١٦٣/٣٠)، (٢٠٩).

(٢) جامع البيان (٩٣/١).

والقول المحدث المخالف لما أجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين:

إما أن يكون قولاً لمتأخري أهل التفسير.

أو قولاً لبعض أهل العربية.

أو قولاً لبعض الطوائف والفرق.

وقد أوجب الإمام ابن جرير لها جميعاً الردّ بدلالة ما أجمع عليه أهل التفسير قبلهم، وإن أضاف في ردّ بعضها وجوهاً آخر من وجوه الترجيح، أو أدلة نقلية وعقلية.

فمن أمثلة اعتراضه على أقوال بعض المفسرين التي خالفت ما عليه الصحابة والتابعون ما حكاه عن بعض الزاعمين في معنى قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] من أن المعنى: وما عاد لقتل الصيد في الإسلام بعد نهي الله عن قتله كما كان أهل الجاهلية يقتلونه على وجه الاستحلال فعفا لهم عنه عند تحريم قتله عليهم.

أما إذا قتله على غير ذلك الوجه كأن يقتله على وجه الفسوق لا على وجه الاستحلال فعليه الجزاء والكفارة كلّمَا عاد.

قال ابن جرير في معرض ردّه هذا القول: وهذا قول لا نعلم قائلًا قاله من أهل التأويل، وكفى خطأ بقول خروجه عن أقوال أهل التأويل لو لم يكن على خطئه دلالة سواه، فكيف وظاهر التنزيل ينبئ عن فساده؟!.. اه<sup>(١)</sup>.

(١) جامع البيان (٥٥/١١) ونظائر هذا المثال كثيرة، انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١٦٩، ٤٠٦)، (٤٧/٢، ٤٥٦)، (٥٨١/٤)، (٦٦/٦)، (٥٨٩/٩)، (١٠/٤٦٤)، (١٤/٤١٨).

ومن أمثلة أقوال أهل العربية المُحدثة والتي اعترض عليها الإمام ابن جرير بإجماع الحجة من أهل التفسير.

قول بعض أهل العربية إن معنى قوله: ﴿وَأَنْتُمْ بِهِ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ [البقرة ٢٥] أنه متشابهة في الفضل، أي: كل واحد منه له من الفضل في نحوه، مثل الذي للآخر في نحوه.

فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وليس هذا قولاً نستجيز التشاغلَ بالدلالة على فساده، لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل. وحسبُ قولٍ - بخروجه عن قول جميع أهل العلم - دلالةً على خطئه. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة ذلك ردّه لقول أبي عبيدة: إن معنى ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]: وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث<sup>(٢)</sup>.

فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب يوجّه معنى قوله: وفيه يعصرون إلى: وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث... وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلاف قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومن أمثلة أقوال الطوائف والفرق المُحدثة والتي ردّها ابن جرير بدلالة الإجماع الذي حكاها على خلافها، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ﴾ حيث استدل ابن جرير بهذا الآية على فساد قول القدرية الذين

(١) جامع البيان (١/٣٩٤).

(٢) انظر: المجاز (١/٣١٣ - ٣١٤).

(٣) جامع البيان (١٦/١٣١ - ١٣٢)، ونظائر هذين المثالين كثير، انظر على سبيل المثال: جامع

البيان (١/١٧٧، ٢٢١، ٤٩٣)، (٤/٢٢٨)، (١٣/٧٧)، (١٦/١٣٢)، (٣٨٤). (١٥/٢٢٩)

ط الفكر (١٦/١٥١، ١٥٣) ط الفكر، (١٩/٥٧)، (٢١/١٥٩).

أحالوا أن يأمر الله أحداً من عباده بأمر أو يكلفه فرض عمل، إلا بعد إعطائه المعونة على فعله وعلى تركه.

قال ابن جرير: ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا، لبطلت الرغبة إلى الله في المعونة على طاعته، إذ كان - على قولهم - حقاً على الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه، سأله ذلك عبده أو ترك مسألة ذلك، بل ترك إعطائه ذلك عندهم منه جوراً.

ولو كان الأمر في ذلك على ما قالوا، لكان القائل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إنما يسأل ربه أن لا يجور.

وفي إجماع أهل الإسلام جميعاً على تصويب قول القائل: «اللهم إنا نستعينك»، وتخطئتهم قول القائل: «اللهم لا تجر علينا» دليل واضح على خطأ ما قال الذين وصف قولهم... اه<sup>(١)</sup>.

٣ - منهج ابن جرير في الإفادة من الإجماعات التي حكاها في الترجيح:

يمكن إجمال الأوجه التي رجَّح فيها ابن جرير بدلالة إجماع الحجة من أهل التفسير في وجهين:

الوجه الأول: أن يحكي الإجماع في تفسير الآية ليردّ به قولاً مخالفاً لقول الجماعة، ويرجح قول الجماعة في تفسير الآية.

وهذا كثير جداً في تفسيره، وفيما سبق من الأمثلة على ذلك غنية عن ذكر المزيد منها هنا<sup>(٢)</sup>، غير أن مما يحسن التنبيه عليه في هذا الموضع أن الإمام

(١) جامع البيان (١/١٦٣)، وانظر: (١١/٣٤٠).

(٢) انظر مزيد أمثلة على ذلك في: جامع البيان (٢/٢٣٥، ٥٦٩)، (٣/٧٢، ٢٠٤)، (٤/٧٦،

١٩٠، ٢٨٨، ٢٩٦)، (٥/٢٧٦)، (٧/٥٧٧)، (٨/٤١، ١٨٤، ٢٨٤)، (٩/٤٩، ٥١)،

ابن جرير - في معرض مناقشته وردّه للقول الشاذ - يحكي أحياناً إجماع أهل التأويل على تخطئته وإبطاله، بنحو قوله:

هذا مع خلاف فوق مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعةً عليه. وكفى دليلاً على فساد قول، إجماعها على تخطئته. اهـ<sup>(١)</sup>.

فقد حكى إجماعهم على تفسير الآية بخلاف قول مجاهد، ونقل أقوالهم في ذلك، ثم حكى إجماعهم على تخطئة قول مجاهد، وهو يعني بذلك أن إجماعهم على تفسير الآية بمعنى، يقتضي إجماعهم على ردّ ما سواه. إذ لم يكن من الصحابة والتابعين إجماع بالتنصيص على ردّ قول مجاهد.

وهذه طريقة لابن جرير - وغيره - في الترجيح سبق بيانها في الكلام على طريقة: «ترجيح القول برّد ما سواه». من طرائق الترجيح عند ابن جرير، وأن تصحيح بعض الأقوال المتخالفة يعتبر تضعيفاً لغيرها.

كما أن لتعبيره هذا تعلّقاً بحكم إحداث قول مخالف لأقوال السلف، وأنه يرى عدم جوازه، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن يحكي الإجماع في مسألة نظيرة، ليرجح به أحد الأقوال المقولة في تفسير الآية، والموافق في معناه لما وقع الإجماع عليه من نظيره.

= (١٠/٢٠٩، ٢١٧، ٢٥٦)، (١٢/٨٥)، (١٣/٣١٥)، (١٤/٣٠٩، ٣١٧، ٤٥٣)، (١٥/٥٤٣)، (١٦/٢٠٧، ٤٥٥)، (١٥/١١٣، ١١٥، ٢٠٦) ط الفكر (١٦/١٥٠، ٢٠١) ط الفكر، (١٨/١٠)، (٢٠/٣٧، ١١٠)، (٢٣/١٦٤، ١٩٤)، (٢٩/٥٢، ٢٢٠)، (٣٠/٧، ١٠٣، ١٦٩).

(١) جامع البيان (٢/١٧٣)، وانظر: (٤/٧٨، ٥٨١).

وأمثلة هذا الوجه كثيرة، منها: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

فذكر خلاف المفسرين في المراد بالزينة الظاهرة التي أباح الله تعالى للمرأة أن تبديها:

فقال بعضهم: زينة الثياب الظاهرة.

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود، والنخعي، والحسن، وغيرهم.  
وقال آخرون: بل هي زينة الكحل، والخاتم، والسواران، والوجه.  
ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وسعيد بن جبيرة، وعطاء وغيرهم.  
وقال آخرون: عني بذلك الوجه والثياب.  
ورواه عن الحسن.

ثم رجح ابن جرير أن المراد بالزينة الظاهرة الوجه والكفان مستدلاً بإجماع أهل العلم في مسألة نظيرة هذه، وهي وجوب ستر العورة في الصلاة، مع إجماعهم على أن المرأة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة.

فقال ﷺ: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك الوجه والكفان...

وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل، لإجماع الجميع على أن على كلِّ مصلٍّ أن يستر عورته في صلاته، وأن المرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها،... فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، كان معلوماً بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة كما ذلك للرجال؛ لأن ما لم يكن عورة، فغير حرام إظهاره، وإذا كان لها إظهار ذلك، كان معلوماً أنه مما استثناه الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾؛ لأن كل ذلك ظاهر منها. اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) جامع البيان (١٨ / ١١٧ - ١٢٠).

فاعتمد في ترجيحه هذا على ما حكاه من الإجماع في شأن المرأة في الصلاة، ونظر عليه الخلاف في تفسير هذه الآية مرجحاً به أحد الأقوال فيها. والخلاف في هذه المسألة مشهور، ليس هذا موضع بسط المقال فيها، وإنما أردت من ذكره هنا مطلق المثل على منهج الطبري في الترجيح، بعيداً عن كون رأيه هو المختار، أو غير المختار. ونظائر هذا المثل كثير<sup>(١)</sup>.

### المطلب التاسع: الترجيح بدلالة أسباب النزول:

إذا ثبت سبب نزول الآية القرآنية وكان صريحاً في السببية فإنه يدل على أصح المعاني في تفسير الآية وأولها بالصواب، لأن «سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا»<sup>(٢)</sup>.

وقد اعتمد الإمام ابن جرير الطبري هذا الوجه في الترجيح واستدل به على تصحيح بعض الأقوال في التفسير، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] حيث ذكر اختلاف المفسرين في السكر المعني في الآية.

فقال جمهور المفسرين: عنى بذلك السكر من الشراب.

وقال الضحاك<sup>(٣)</sup>: عنى بذلك السكر من النوم.

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٣/٤٧٠)، (٤/٣٨٧)، (٥٢٣)، (٧/٣٤)، (٩/٣٧)، (٤٣)، (١٠/٤٤)، (١١/٤٣)، (١٧٦)، (٢٠٢)، (١٥/٥٠٤)، (١٥/١٩١) ط الفكر (١٧/٤٧)، (١٨/٧٥)، (٨٠)، (٨١)، (١١٩).

(٢) البرهان للزركشي (١/٢٢) وانظر: مقدمة في أصول التفسير ص ٤٧، والموافقات (٣/٣٤٧)، والإنقان (١/٨٢).

(٣) هو: الضحاك: بن مزاحم الهلالي، صاحب التفسير، يروي عنه التفسير عبيد بن سليمان مختلف فيه، توفي سنة اثنتين ومائة. السير (٤/٥٩٨).

ورجح ابن جرير قول الجمهور مستدلاً بسبب النزول على صحة ترجيحه.

فقال ﷺ: وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية، وتأويل من قال: ذلك نهى من الله المؤمنين عن أن يقربوا الصلاة وهم سكارى من الشراب قبل تحريم الخمر، للأخبار المتظاهرة عن أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك كذلك، نهى من الله، وأن هذه الآية نزلت فيمن ذكرت أنها نزلت فيه. اهـ<sup>(١)</sup>.

فاستدل ﷺ على ترجيح القول الأول بحجتين:

إحدهما: هذا الوجه في الترجيح الذي نحن بصدد عرض استعمال الطبري له، وهو الترجيح بدلالة سبب النزول، والسبب الذي أشار إليه هنا ساقه بسنده عقب القول الأول عن علي بن أبي طالب ﷺ: أنه كان هو وعبد الرحمن بن عوف<sup>(٢)</sup> ورجل آخر شربوا الخمر فصلى بهم عبد الرحمن بن عوف فقراً ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ فخلط فيها فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾<sup>(٣)</sup>.

والحجة الأخرى: هي تظاهر الأخبار عن الصحابة أنهم فسروها بذلك ولم ينقل القول الآخر إلا عن الضحاك، هذا مع كونه ليس مأخوذاً من ظاهر دلالة اللفظ، وإنما يمكن أن يدل عليه اللفظ بالاعتبار. وتقديم الظاهر في تفسير اللفظ هو الحق<sup>(٤)</sup>.

فدل ترجيحه في هذا المثال - ونظائره<sup>(٥)</sup> - على اعتماده لهذا الوجه واستعماله في الترجيح.

(١) جامع البيان (٨/٣٧٨).

(٢) هو: عبد الرحمن بن عوف القرشي، أحد العشرة، وأحد الستة أهل الشورى، وأحد السابقين البدرين، توفي سنة اثنتين وثلاثين. السير (١/٦٨).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٨/٣٧٦).

(٤) انظر: اتباع الرسول بصحيح المنقول وصريح المعقول لشيخ الإسلام ص ١٥، وقواعد الترجيح (١/١٥٧).

(٥) من نظائر هذا المثال، انظر: جامع البيان (٦/١٩٧ - ١٩٨)، (١٨/٤٦).

ويلحق بهذا الوجه في الترجيح الوجه الآتي: الترجيح بدلالة تاريخ نزول الآية المراد بتاريخ نزول الآية: الفترة الزمنية التي نزلت فيها، وكثيراً ما يرتبط بمكان نزولها، مثل: مكة أو المدينة أو تبوك أو الحديبية وغيرها. أو بزمن كالسنة السادسة من الهجرة ونحو ذلك، أو ربطها بحدث معين معروف التاريخ كقبل الهجرة أو بعدها أو قبل بدر أو بعدها، أو ربطها بنزول سورة أو آية أخرى نزلت قبلها أو بعدها. فهذا كله داخل تحت مسمى تاريخ النزول في هذا الوجه الترجيحي، فالقول الموافق لهذا التاريخ هو الراجح والقول المخالف له هو المرجوح.

وقد استعمل ابن جرير هذا الوجه في غير ما موضع، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: ٧] فذكر ﷺ خلاف المفسرين في المعنيين بهذا:

فقال بعضهم: هم جذيمة بن بكر بن كنانة.

وقال آخرون: هم قريش.

وقال آخرون: هم قوم من خزاعة.

وبعد أن ذكر هذه الأقوال رجح القول الأول، وضعف القولين الآخرين بدلالة تاريخ نزول الآية؛ إذ كان نزولها في السنة التاسعة من الهجرة، بعد أن فتحت مكة ودخول قريش وخزاعة في الإسلام، ولم يبق منهم من يوفى إليه عهده.

قال ﷺ مقررًا ذلك: وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي، قول من قال: هم بعض بني بكر بن كنانة، ممن كان أقام على عهده، ولم يكن يدخل في نقض ما كان بين رسول الله ﷺ وبين قريش يوم الحديبية من العهد مع قريش حين نقضوه بمعونتهم حفاءهم من بني الدُّلَيْل، على حلفاء رسول الله ﷺ من خزاعة.

وإنما قلتُ: هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ لأن الله أمر نبيه والمؤمنين بإتمام العهد لمن كانوا عاهدوه عند المسجد الحرام ما استقاموا وعهدهم.

وقد بينا أن هذه الآيات إنما نادى بها عليٌّ في سنة تسع من الهجرة، وذلك بعد فتح مكة بسنة، فلم يكن بمكة من قريش ولا خزاعة كافرٌ يومئذ بينه وبين رسول الله ﷺ عهدٌ، فيؤمر بالوفاء له بعهده ما استقام على عهده؛ لأن من كان منهم من ساكني مكة، كان قد نقض العهد وحورب قبل نزول هذه الآيات. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَعَانِهِمْ لِنَأْخُذْهُمْ أَذْرُونَا تَتَّبِعْتُمْ﴾ [الفتح: ١٥] حيث ذكر قول ابن زيد: قال الله له حين رجع من غزوه ﴿فَأَسْتَدْرُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣] يريدون أن يبدلوا كلام الله: أرادوا أن يغيروا كلام الله الذي قال لنبيه ﷺ ويخرجوا معه، وأبى الله ذلك عليهم ونبيه ﷺ.

قال ابن جرير بعد أن ذكر هذا القول: وهذا الذي قاله ابن زيد قول لا وجه له؛ لأن قول الله عز وجل: ﴿فَأَسْتَدْرُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ إنما نزل على رسول الله ﷺ منصرفه من تبوك، وعني به الذين تخلفوا عنه حين توجه إلى تبوك لغزو الروم، ولا خلاف بين أهل العلم بمغازي رسول الله ﷺ أن تبوك كانت بعد فتح خيبر وبعد فتح مكة - أيضًا - فكيف يجوز أن يكون الأمر على ما وصفنا معنيًا بقول الله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ - وهو خبر عن المتخلفين عن المسير مع رسول الله ﷺ، إذ شخص معتمر يريد البيت، فصده المشركون عن البيت - الذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك، وغزوة

(١) جامع البيان (١٤/١٤٤).

تبوك لم تكن كانت يوم نزلت هذه الآية، ولا كان أوحى إلى رسول الله ﷺ قوله: ﴿فَاسْتَدْنُوكَ لِخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ نَخْرُجَ مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ نُقَاتِلَ مَعِيَ عَدُوًّا﴾. اهـ (١).

وبهذا التقرير يظهر جلياً مدى اعتماد الطبري لهذا الوجه الترجيحي وتطبيقه له (٢).

### المطلب العاشر: الترجيح بدلالة عصمة النبوة:

من المقرر بدلائل الكتاب والسنة أن مقام النبوة والرسالة مقام عظيم، اختار الله تعالى له خيرة خلقه، وصفوتهم، وأكملهم وعصمهم فيما يخبرون به عنه تعالى، وذلك بأن أحال عليهم الكذب، والكتمان، والخطأ، والسهو، والتورية، والألغاز فيما طريقه البلاغ.

كما أنه تعالى حرسهم من كل سبب يقدر في نبوتهم، ودلالة معجزاتهم، وهم منزهون عما يزري بمقام الرسالة والنبوة كذائل الأخلاق ودناءتها (٣).

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الأصل المقرر في الشرع في الاستدلال به على أصح الوجوه في تفسير القرآن الكريم، فصحح من الأقوال ما وافقه، ورد ما خالفه، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَطَنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] حيث ذكر ابن جرير خلاف المفسرين في معناه:

فقال بعضهم: معناه: فظن أن لن نعاقبه بالتضييق عليه، من قولهم: قدرت عليه: إذا ضيقت عليه، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَدِرْ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: ٧].

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة وغيرهم.

(١) جامع البيان (٨١/٢٦).

(٢) وانظر على سبيل المثال نظائر ذلك في: جامع البيان (٤/٣٣٠)، (١٦/٥٠٦)، (٢٢/٣٢) - (٣٣)، (٢٥/٢٦).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/٣٢٨).

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فظن أنه يُعجز ربّه فلا يقدر عليه.

ورواه ابن جرير عن الحسن.

وقال آخرون: بل ذلك بمعنى الاستفهام، وإنما تأويله: أظنّ أن لن نقدر

عليه؟

ورواه ابن جرير عن ابن زيد.

قال ابن جرير مرجحاً بمضمون هذا الوجه: وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عَنَى به: فظنّ يونس أن لن نحبسه ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبته ربه.

وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة؛ لأنه لا يجوز أن يُنسب إلى الكفر، وقد اختاره لنبوته، ووصفه بأن ظنّ أن ربه يعجز عما أراد به، ولا يقدر عليه، وصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك... اهـ<sup>(١)</sup>.

وبنحو هذا التقرير قال في نظائره<sup>(٢)</sup>.

المطلب الحادي عشر: الترجيح في تعيين مبهمات القرآن ونقد الإسرائيليات:

المبهم مشتق من الإبهام، يقال طريق مبهم إذا كان خفياً لا تستبين، ويقال أمر مبهم إذا كان ملتبساً لا يُعرف معناه ولا بابه...<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (٧٩/١٧).

(٢) انظر بعض نظائر هذا المثال في: جامع البيان (٢٣٦/١١)، (١٥٠/١٣)، (١١١/١٦)، (٣٠٦)، (١٥٦/٢٣).

(٣) انظر: مادة «بهم» في تهذيب اللغة (٣٣٧/٦)، والصحاح (١٨٧٥/٥)، ومعجم مقاييس اللغة (٣١١/١).

والمراد بالمبهم هنا: كل ما ورد في القرآن الكريم غير مسمى باسمه الذي يُعرف به من إنسان وغيره، أو لم يحدد عدده، أو لم يبين زمنه، أو لم يعرف مكانه<sup>(١)</sup>.

فالإبهام يكون في الأعيان والأزمنة والأمكنة والأعداد، ويكون الإبهام فيما قد وقع وانقضى في أمم سالفة؛ كنوع الشجرة التي أكل منها آدم وزوجه، ونوع عصا موسى، ومكان الكهف ولون الكلب ونحو ذلك. ويكون الإبهام فيما وقع وقت تنزل القرآن الكريم، مثل تعيين المرأتين اللتين تظاهرتا على النبي ﷺ، أو تعيين أسماء الذين سألوا النبي ﷺ عن بعض الأمور كالروح والأهله والساعة، ونحوها، أو تعيين الشيء الذي حرمه النبي ﷺ على نفسه يبتغي مرضاة أزواجه. ويكون الإبهام في الأمور المغيبة والتي لم تأت بعد كنوع الأرض المبدلة من هذه الأرض يوم القيامة، وكذلك السموات، أو تحديد هيئة الفلك الذي تسبح فيه الشمس والقمر ونحو ذلك.

وتعيين المبهمات معتمد على النقل المحض، فلا مجال للرأي والاجتهاد وقوة الاستنباط فيه.

قال السيوطي<sup>(٢)</sup>: مرجع هذا العلم النقل المحض ولا مجال للرأي فيه، وإنما يرجع فيه إلى قول النبي ﷺ وأصحابه الآخذين عنه، والتابعين الآخذين عن الصحابة. اهـ<sup>(٣)</sup>. والأمر في هذا يحتاج إلى مزيد تفصيل: وبيان ذلك أن

(١) انظر: التعريف والإعلام للسهلي ص ١٦، والإنتقان (٤/ ٨١)، وتفسير مبهمات القرآن للبلنسي (٣٥/ ١) قسم الدراسة للمحقق د. حنيف القاسمي.

(٢) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، صاحب التصانيف، نشأ يتيماً، واعتزل الناس في الأربعين من عمره واشتغل بالتأليف، توفي سنة إحدى عشرة وتسعمائة. شذرات الذهب (٥١/ ٨).

(٣) مفحمت الأقران، ص ٨.

المبهمات إذا كانت متعلقة بوقت تنزل القرآن فكلام السيوطي الآنف الذكر منطبق عليه جملة وتفصيلاً.

وأما إذا كانت المبهمات متعلقة بما انقضى وكان في الأمم السالفة أو بما هو آتٍ من مغيبات، وما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه فالقرآن وصحيح السنة هما العمدة في تعيين المبهمات من هذا النوع.

وأضاف الإمام ابن جرير «إجماع الأمة»<sup>(١)</sup> وهذا آيل إلى الكتاب والسنة؛ لأن الإجماع في مثل هذا لا ينعقد إلا على دليل من القرآن والسنة. ويلحق بالسنة في ذلك قول الصحابي بشرط أن لا يكون قوله من الأخبار التي تلقها عن بني إسرائيل، فهذا له حكم الرفع<sup>(٢)</sup>.

فإذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير الطبري التزم منهجاً متميزاً في ترجيحاته في هذا الباب، حيث أكد على تصويب حمل الألفاظ المبهمة على أصل إبهامها كما قال الله تعالى، دون الجزم بشيء من التفصيلات المذكورة في تعيينها، ما لم يرد بالتعيين خبر ثابت يقطع العذر ويوجب الرجوع إليه. وقد قرر هذا الأصل بنحو قوله: وهي «مما لا يدرك علمه إلا بخبر، ولا خبر بذلك تجب حجته، فلا قول في ذلك أولى بالصواب مما قاله الله جل ثناؤه»<sup>(٣)</sup>.

وقرره بقوله عن البقية التي تركها آل موسى وآل هارون بعد أن ذكر الأقوال: وجائز أن يكون بعض ذلك، وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج ولا اللغة، ولا يدرك علم ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم، ولا خبر عند أهل الإسلام في ذلك للصفة التي وصفنا. وإذا كان كذلك فغير جائز فيه تصويب قولٍ وتضعيف آخر غيره. إذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول. اهـ<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٢٣/١٦).

(٢) انظر: النكت على ابن الصلاح (٥٣٠/٢)، وشرح النخبة ص ٥٣، وتدريب الراوي (١/١٥٥).

(٣) جامع البيان (٦٢/٢٠).

(٤) جامع البيان (٥/٣٣٤).

وقال عن تعيين اسم الشجرة التي أكل منها آدم ﷺ وزوجته بعد أن حكى الأقوال فيها: ولم يضع الله - جل ثناؤه - لعباده المخاطبين بالقرآن دلالة على أي أشجار الجنة كان نهيهم آدم أن يقربها بنص عليها باسمها، ولا دلالة عليها. ولو كان الله في العلم بأي ذلك من أي رضا لم يُخل عباده من نصب دلالة لهم عليها يصلون بها إلى معرفة عينها، ليطيعوه بعلمهم بها، كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضا.

فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله - جل ثناؤه - نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها... ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين؛ لأن الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة، فأني يأتي ذلك؟ وقد قيل: كانت شجرة البر، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علمٌ إذا علم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به. اهـ<sup>(١)</sup>.

قال رشيد رضا<sup>(٢)</sup> بعد أن نقل كلاماً لابن جرير نحو هذا: وهذه الحجة يدلي بها ابن جرير في مواضع كثيرة من تفسيره، وهي الحق. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٥٢٠ - ٥٢١). ولهذه التقريرات نظائر كثيرة انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٤٧١، ٥٣٢)، (٢/٨٩، ١٣٥، ٢٣١، ٥١٧)، (٣/١٥، ٦٤)، (٥/٥١٠)، (٦/٢٩١)، (٨/٨٥، ٤٧١)، (٩/٣٤)، (١٠/١٦٨، ٢١٠، ٢٢٣، ٣٠٨، ٤٠٤، ٥٠١)، (١١/١٣٤، ٢٣٢)، (١٢/٣٧٦، ٤٦٠)، (١٣/٧٢، ١٨٢، ٢٦٠، ٢٩٣، ٣٧٩)، (١٤/٣٦٤، ٤٤٥، ٥٨١)، (١٥/٣٢٧)، (١٦/١٥، ٢٣، ٤٩، ٧٩).  
ومن طبعة الفكر (١٣/٢٥٤)، (١٥/١٣٠، ٢٦٥، ٢٩٠)، (١٧/٢٣، ٥١، ٨٠)، (١٩/١٤، ٩٦)، (٢٠/٣٠، ٤٤، ٦٢)، (٢٢/٥، ٥٢)، (٢٥/٦٦)، (٢٦/٢٤، ٨٣)، (٢٨/١٥٨)، (٣٠/٢٣).

(٢) هو: محمد رشيد بن علي رضا، صاحب المنار، وأحد رجال الإصلاح في وقته، تتلمذ على محمد عبده، وضمّن كثيراً من أقواله في مؤلفاته. توفي سنة أربع وخمسين وثلثمائة وألف. الأعلام (٦/١٢٦).

(٣) المنار (١/٤٥٥).

فإذا تقرر منهج الإمام ابن جرير في تعيين المبهمات، وعُلِمَ أن غالب ما يروى في ذلك هو من أخبار بني إسرائيل ظهر جلياً منهج الإمام الطبري تجاه الإسرائيليات فهو وإن ذكرها في تفسير هذه الألفاظ ولم يصرح بنقدها علانية إلا أن منهجه في ترجيحه واختياره في هذا الأصل الذي نحن بصدد تحريره أوجب لهذه الأخبار الإسرائيلية التي ذكرها منزلة الشك فهو لم ينص على ردّها، ولم يجزم بها في تفسير الآية، وإنما ذكرها وصحح حمل الآية على أصل إبهامها كما قال الله تعالى، وهذا مقتضى قول النبي ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»<sup>(١)</sup>.

وهذا المنهج الذي سلكه ابن جرير ﷺ في هذا الأصل هو الحق، وهو الذي تتابع عليه أهل العلم بعده، وقد قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير بقوله - بعد أن ذكر جملة من مبهمات القرآن -: فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ كاسم صاحب موسى أنه الخضر فهذا معلوم.

وما لم يكن كذلك، بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب... فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه». اهـ<sup>(٢)</sup>.

وغالب هذه التفصيلات لا فائدة تعود على العباد منها، ولا تعلق لها بأمر ديني أو تكليفي.

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا» من حديث أبي هريرة. انظر: الصحيح مع الفتح (٢٠/٨).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، ص ٥٦ - ٥٧.

فمنهج الإمام ابن جرير الطبري رحمته الله المتميز في الترجيح، وبيانه - غالباً - للصواب في تفسير آي القرآن جعل سكوته عن التنبيه على الإسرائيليات وبيان حالها ليس مؤثراً، ولا موضعاً للنقد؛ لأن بيان الصواب في تفسيرها فيه إعراض عن اعتماد الإسرائيليات في التفسير، وهذا هو المقصود هنا.

وأما الموضع التي سكت فيها عن الترجيح وتقرير منهجه تجاهها فإنه اعتمد فيها على كلامه وتقريره للصواب في أشباهها في مواضع متفرقة من تفسيره، فكره إعادة القول وترديده فيما جعله أصلاً في تفسيره<sup>(١)</sup>، وكثيراً ما يدلي بكرأته تكرار ما سبق تقريره. هذا مع كون الإمام الطبري يذكر هذه الأخبار استجلاء لمعنى اللفظ عند المفسر الذي نقل عنه هذا الخبر، لا اعتماداً لتفاصيل الخبر أو القصة في كونها مفسرة للآية، وقد قرر العلامة محمود شاعر - بناء على تتبعه لكلام ابن جرير على مثل هذه الأخبار ونقده لبعضها - أن من منهج الطبري في إيراد مثل هذه الأخبار الإسرائيلية أنه يستدل بها على تحقيق معنى لفظ أو بيان سياق عبارة؛ كاستدلال المستدل بالشعر على معنى لفظ في كتاب الله فهو لم يسق هذه الأخبار لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل، بل يسوقها لبيان معنى لفظ أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين ولا في التفسير التام لأي كتاب الله.

فهو إذن استدلال يكاد يكون لغوياً، ولما لم يكن مستنكراً أن يستدل بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته، فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل سواء كانوا من الصحابة أو

(١) انظر: تعليق محمود شاعر على جامع البيان (٣/٢٥٨)، هامش (٥)، و(١٦/١٦)، هامش (١).

من دونهم<sup>(١)</sup>. وهذا ملحظ نفيس في فهم منهج ابن جرير الطبري تجاه الإسرائيليات التي ذكرها في كتابه.

### المطلب الثاني عشر: الترجيح في الناسخ والمنسوخ:

سلك الإمام ابن جرير الطبري منهجًا أصوليًا في تحرير وتأصيل هذه المسألة ثم طبقه في خلاف المفسرين في الناسخ والمنسوخ من آي القرآن، وكان خلال ذلك كله يدلي دائمًا بتقرير حجته في تأييد وترجيح القول بإحكام الآية ما لم يرد نص أو حجة ظاهرة توجب القول بالنسخ، وهو يحيل كثيرًا في جانب التأصيل لهذه المسألة إلى كتابه الأصولي «البيان عن أصول الأحكام» مع إمامه في مواضع متفرقة إلى أهم الضوابط في ذلك، حسب المقام، أعرضها مجتمعة مع مراعاة الاختصار في ذلك. ثم أردف ذلك بضرب الأمثلة على منهجه في الترجيح في مسألة النسخ.

#### أولاً: تعريف النسخ والناسخ والمنسوخ:

عرّف ابن جرير هذه المصطلحات في كتابه في مواضع متفرقة، ربما اختلفت عبارته في بعضها، لكن جملة المعنى متحد.

فقال **كَلِمَةً**: أصل «النسخ» من «نسخ الكتاب» وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى «نسخ» الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله ونقل عبارته عنه إلى غيره. اهـ<sup>(٢)</sup>. وقال في موضع آخر: «النسخ» هو: نفي حكم قد ثبت، بحكمٍ خلافه. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) من تعليق محمود شاكر على جامع البيان (١/٤٥٣، ٤٥٤)، «تذكرة»، وانظر نحو هذا التقرير

فيه أيضًا: (١/٤٥٨)، هامش (٢)، و(١/٤٦٢)، هامش (١) و(٢).

(٢) جامع البيان (٢/٤٧٢).

(٣) جامع البيان (١٣/٥٤٧)، وانظر: (٦/١١٨)، (١٤/١٤٠).

وعرّف الناسخ بأنه: «ما نفى حكماً ثابتاً ألزم العباد فرضه غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك»<sup>(١)</sup>.

فقوله: «غير محتمل بظاهره...» أخرج ما إذا احتمل غير ذلك من أن يكون بمعنى الاستثناء أو الخصوص والعموم أو المجمل أو المفسّر<sup>(٢)</sup>.

وعرّف المنسوخ بأنه: «ما أبطل حكمه حادثٌ حكمٍ بخلافه ينفيه من كل معانيه»<sup>(٣)</sup>.

فقوله: «ينفيه من كل معانيه» قيد أخرج ما إذا أبطل الحكم الحادث بعض المعاني كالتخصيص أو التقييد أو الاستثناء فذلك ليس بنسخ.

وذكر ابن جرير رحمته الله أقسام الناسخ والمنسوخ من حيث نسخ التلاوة والحكم<sup>(٤)</sup>، وأقسامه من حيث النسخ من الأخف إلى الأثقل ومن الأثقل إلى الأخف وإلى المساوي<sup>(٥)</sup>، لا أطيل بذكرها.

ثانياً: الأمور التي يدخلها النسخ عند ابن جرير.

قرر الإمام ابن جرير في غير ما موضع من تفسيره أن النسخ لا يكون إلا في الأمر والنهي أو ما كان بمعناهما، وأن الأخبار لا يدخلها النسخ.

قال رحمته الله: ولا يكون النسخ إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة. فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ. اهـ<sup>(٦)</sup>. إلا إذا كانت بمعنى الأمر أو النهي فإن النسخ يدخلها.

(١) جامع البيان (٢/٥٣٥)، وانظر: (٢/٤٧٢)، (٥/٤١٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/٥٣٥)، (٥/٤١٤).

(٣) جامع البيان (١٣/٣٨٢)، وانظر: (٢/٤٧٢، ٥٣٥)، وط الفكر (١٤/١٣٨).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/٤٧٢).

(٥) انظر: جامع البيان (٢/٤٨٢).

(٦) جامع البيان (٢/٤٧٢)، وانظر: (١٣/٥١٨)، (٣٠/١٢).

وقد قرر ابن جرير هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَاحِبُونَ يَقْتُلُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥].

قال: وإن كان مخرجها مخرج الخبر فإن معناها الأمر يدل على ذلك قوله: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ فلم يمكن التخفيف إلا بعد التثقيل... وإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن حكم قوله: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] ناسخ قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَاحِبُونَ يَقْتُلُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَقْتُلُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٦٥] وقد بينا في كتابنا «كتاب البيان عن أصول الأحكام» أن كل خبر من الله وعد فيه عباده على عمل ثوابًا وجزاء، وعلى تركه عقابًا وعذابًا، وإن لم يكن خارجًا ظاهره مخرج الأمر، ففي معنى الأمر. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثالثًا: الطرق الصحيحة في معرفة الناسخ والمنسوخ عند ابن جرير.

تضمن كلام ابن جرير رحمته في مناقشة الأقوال التي ادعي فيها النسخ على بعض آي القرآن بيانًا للطرق الصحيحة التي يُسَلَّم لها في الدلالة على الناسخ والمنسوخ، وهي الطرق المعتمدة عند العلماء ولم يشذ في شيء منها، وهي:

١ - قيام الحجة بخبر يقطع العذر مجيئه إما من عند الله تعالى.

٢ - أو من عند رسوله ﷺ.

٣ - أو من المسلمين إجماع على أن الآية منسوخة أو ناسخة.

فإذا ثبت النسخ بأحد هذه الطرق الثلاث وجب المصير إليه وهو نص في المسألة.

(١) جامع البيان (١٤/٥٦ - ٥٧).

٤ - أن يكون كل واحد من الناسخ والمنسوخ نافياً صاحبه، غير جائز اجتماع الحكم بها في وقت واحد بوجه من الوجوه<sup>(١)</sup>.

وهذا القيد مضمون قول أهل الأصول: «لا نسخ مع إمكان الجمع بين الدليلين»<sup>(٢)</sup>.

وقد قرر ابن جرير مجموع هذه الطرق في مواضع متعددة من تفسيره والتزم بها في الحكم على الآية بالنسخ أو ردّ دعوى النسخ فيها وفق هذه الطرق التي ضبط بها باب الناسخ والمنسوخ، فإذا ثبت النسخ بإحدى هذه الطرق فإن ابن جرير رحمته الله يصحح القول بالنسخ استناداً إلى ثبوت الحجة بالخبر أو الإجماع أو تعارض حكم الآيتين من كل وجه<sup>(٣)</sup>. وإذا ادّعي على الآية النسخ دون استناد إلى إحدى هذه الطرق فإن ابن جرير يرد القول بالنسخ؛ لأن النسخ لا يثبت إلا بإحدى الطرق المذكورة آنفاً، واطرد منهجه في هذا الباب ولم يختلف، وأبدى وأعاد على تقرير القول بعدم النسخ إذا احتملت الآية غيره<sup>(٤)</sup>.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَسْتَ فِي شَيْءٍ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩] حيث ذكر اختلاف المفسرين في معناها وفي نسخها: فروى عن السدي: أنه عليه السلام لم يؤمر بقتال المشركين قبل وجوب قتالهم، ثم نسخت بالأمر بقتالهم في سورة التوبة.

(١) انظر على سبيل المثال بيان هذه الطرق في: جامع البيان (٤/٣٦٥، ٥٨٢)، (٥٤/٦)، (١١٨)، (١٢/٨)، (١٣٥/١٠، ٣٣٣، ٣٣٤)، (٢٠٩/١١)، (٢٧٣/١٢)، (٢٨٢/١٣)، (١٤١)، (٤٢/١٤)، (٥٦٤)، (٣٠/٢٢)، (٤٢/٢٦).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/٨٣٥)، والمسودة ص ٢٢٩، وشرح الكوكب (٣/٥٢٩).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٤٨٢)، (٣/٤٣٤)، (٤/٣١٤)، (٥/٢٥٩)، (٩/٤٧٩)، (١٢/١٧٠)، (١٤/٥٧)، حيث رجح ابن جرير فيها القول بالنسخ استناداً إلى إحدى الطرق التي يثبت بها النسخ عنه.

(٤) انظر: جامع البيان (٣/٣٨٥، ٥٦٣)، (٤/٣٦٥)، (٨/٢٨٨)، (٩/٤٩٠).

وروى عن أم سلمة<sup>(١)</sup> وغيرها: أن الآية خبر عمن يُحدِّث بعد النبي ﷺ في دينه، وليست بمنسوخة؛ لأنها خبرٌ لا أمر.

ثم قال ابن جرير بعد أن روى القولين: والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن قوله: ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] إعلام من الله نبيه محمدًا ﷺ أنه مِنْ مبتدعة أمته الملحدة في دينه بريء، ومن الأحزاب من مشركي قومه، ومن اليهود والنصارى.

وليس في إعلامه ذلك ما يوجب أن يكون نهاه عن قتالهم؛ لأنه غير محال أن يقال في الكلام: «لست من دين اليهود والنصارى في شيء فقاتلهم... وإذا كان غير مستحيل اجتماع الأمر بقتالهم، وقوله: ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ ولم يكن في الآية دليل واضح على أنها منسوخة، ولا ورد بأنها منسوخة عن الرسول خبرٌ - كان غير جائز أن يُقضى عليها بأنها منسوخة، حتى تقوم حجة موجبة صحة القول بذلك، لما قد بينا من أن المنسوخ هو ما لم يجز اجتماعه وناسخه في حال واحدة، في كتابنا: «كتاب اللطيف من البيان عن أصول الأحكام». اهـ<sup>(٢)</sup>.

ونظائر هذا المثال وهذا التقرير - لمنهجه تجاه النسخ في القرآن - كثير في تفسيره<sup>(٣)</sup>.

(١) هي: أم المؤمنين هند بنت أبي أمية المخزومية، دخل بها النبي ﷺ سنة أربع من الهجرة، وكانت آخر أمهات المؤمنين موتاً، سنة إحدى وستين. السير (٢/٢٠١).

(٢) جامع البيان (١٢/٢٧٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٤٧١، ٥٣٤)، (٣/٣٨٥، ٥٦٣)، (٤/٢٩٦، ٣٤٦، ٣٦٥، ٥٨٢)، (٦/٥٤، ١١٨)، (٨/١٢، ١٣١، ٢١٩، ٢٨٨)، (٩/٤٩٠)، (١٠/١٣٥، ٣٣٣)، (١١/٢٠٧، ٢٠٩، ٢٧٣)، (١٢/٨٨، ٢٧٣)، (١٣/٢٨٥، ٣٢٩، ٣٨٢)، (١٤/٥٤٧، ٥١٨، ٤٤٠، ٤٢/١٤، ١٤٠، ٢٥٦، ٢٧٦، ٥٦٤).

ومن طبعة الفكر (١٤/١٣٨، ١٩٧)، (٢١/٣)، (٢٢/٣٠)، (٢٥/٣٨، ٤٠)، (٢٦/٤٢)، (٢٨/٦٦، ١٢٧)، (٢٩/٧٢)، (٣٠/١٢).

المطلب الثالث عشر: الترجيح بدلالة المشهور المستفيض من كلام العرب:

تفسير كتاب الله تعالى بمقتضى لغة العرب من أهم مصادر التفسير، إذ إن القرآن نزل بلغتهم وعلى سننهم وطرائقهم في الكلام، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، ونحوها من آي القرآن، لذا قال ابن جرير: فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد ﷺ لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهره لظاهر كلامها ملائمةً اهـ<sup>(١)</sup>.

والدارس لتفسير ابن جرير الطبري ﷺ يرى اعتماده لهذا المصدر من مصادر التفسير بوضوح تام، وضبطه بضوابط مهمة، واستعملها في الاستدلال على صحيح الأقوال وضعيفها، فهي من أهم أدلة الترجيح في التفسير اللغوي عند ابن جرير.

وأول هذه الضوابط التي نصَّ عليها الإمام ابن جرير هو: حمل معاني كتاب الله تعالى على أفصح الوجوه وأشهرها وأغلبها وأكثرها في استعمال العرب دون الوجوه الخفية والقليلة والمنكرة والشاذة، إلا أن تأتي دلالة أو تقوم حجة يجب التسليم لها على خلاف ذلك.

قال ﷺ: وإنما يوجه الكلام إلى الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه، دون الخفي، حتى تأتي بخلاف ذلك مما يوجب صرفه إلى الخفي من معانيه حجة يجب التسليم لها من كتاب، أو خبر عن الرسول ﷺ، أو إجماع من أهل التأويل. اهـ<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١/١٢)، وانظر: (١/٧٥).

(٢) جامع البيان (٧/٥٠٩).

الضابط الثاني: أن يكون التفسير بالمعروف في استعمال العرب غير مخالف لقول أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وغير خارج عن سياق الآية.

فالإمام ابن جرير لا يجيز كل وجه صح انتزاعه من لغة العرب أن يفسر به القرآن، بل لا بد مع هذا أن يكون موافقاً لأقوال السلف في تفسير اللفظ، وغير خارج عن دلالة السياق، فإذا خالف أقوالهم فهو مردود، بل إن مخالفته لأقوال السلف أعظم دليل على بطلان القول وفساده عند ابن جرير.

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد أن ذكر بعض أقوال أهل العربية في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]: وأما الذي ذكرناه عن نحويي البصريين في ذلك، فقولٌ - وإن كان له في كلام العرب وجه - خلافاً لقول أهل التأويل. وحسبه من الدلالة على فساده خروجه عن قول جميعهم. اهـ<sup>(١)</sup>.

وكثيراً ما استند الإمام ابن جرير إلى هذا الضابط في ردّ أقوال أبي عبيدة معمر بن المثنى التي خرج بها عن قول أهل التأويل بسبب منهجه الذي سلكه في كتاب المجاز.

فمن ذلك قوله عنه: وقد زعم بعض من ضُعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير... اهـ<sup>(٢)</sup>.

ومن ذلك قوله: وقد كان بعض من لا علم له بأقوال أهل العلم يقول في تأويل ذلك.. وهذا قول لا معنى للتشاغل به لخروجه عن أقوال أهل العلم من أهل التأويل. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومنها قوله: وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصرة أن مجاز

(١) جامع البيان (١٦/٣٨٤).

(٢) جامع البيان (١/١٣٢).

(٣) جامع البيان (١٩/٥٧).

قوله: ﴿وَيُثِّبَتْ بِهِ الْأَقْدَامُ﴾ ويفرغ عليهم الصبر وينزله عليهم، فيثبتوا لعدوهم. وذلك قولٌ خلافاً لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسبُ قولٍ خطأً أن يكون خلافاً لقول من ذكرنا. اهـ<sup>(١)</sup>.

والمقصود في هذه النصوص جميعاً أبو عبيدة معمر بن المثنى.

وقد نص الإمام ابن جرير رحمته على تأصيل هذين الضابطين مجتمعين في مقدمة تفسيره بقوله: تأويل جميع القرآن على أوجهٍ ثلاثة:

أحدها: لا سبيل إلى الوصول إليه، وهو الذي استأثر الله بعلمه...

والوجه الثاني: ما خصَّ الله بعلم تأويله نبيّه ﷺ دون سائر أمته...

والثالث منها: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه، لا يُوصَل إلى علم ذلك إلا من قبلهم. فإذا كان ذلك كذلك، فأحقُّ المفسرين بإصابة الحق... وأصحُّهم برهاناً - فيما ترجم وبيّن من ذلك - مهما كان مُدرِّكاً علمه من جهة اللسان: إمّا بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإمّا من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأوّل والمفسّر بعد أن لا يكون خارجاً وتأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة. اهـ<sup>(٢)</sup>. وقد سبق دراسة جوانب هذا الضابط في «الترجيح بدلالة إجماع الحجة من أهل التأويل».

والأمثلة على ذلك كثيرة، أقتصر على مثال واحد اجتمع فيه الترجيح بالضابطين، وهو ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ

(١) جامع البيان (١٣/٤٢٧ - ٤٢٨).

(٢) جامع البيان (١/٩٣)، وانظر: (٧١/١٦)، (١٣٧/١٥)، ط: الفكر.

أخفياً» [طه: ١٥] فبعد أن رجح أن المعنى: أكاد أن أسترها من نفسي. وذلك معروف في كلام العرب ومنطقها.

قال: وإنما اخترت هذا القول على غيره من الأقوال لموافقة أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين، إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم، فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئاً يقطع العذر. فأما الذين قالوا في ذلك غير قولنا ممن قال فيه على وجه الانتزاع من كلام العرب، من غير أن يعزوه إلى إمام من الصحابة أو التابعين، وعلى وجه يحتمل الكلام غير وجهه المعروف. فإنهم اختلفوا في معناه بينهم:

فقال بعضهم: يحتمل معناه: أريد أخفيها...

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إن الساعة آتية أكاد. قال: وانتهى الخبر عند قوله أكاد؛ لأن معناه: أكاد أن آتي بها. قال: ثم ابتداء فقال: ولكنني أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى...

وقال آخرون: معنى «أخفيها»: أظهرها...

وكل هذه الأقوال التي ذكرنا عمن ذكرنا توجيهٌ منهم للكلام إلى غير وجهه المعروف، وغير جائز توجيه معاني كلام الله إلى غير الأغلب عليه من وجوهه عند المخاطبين به، ففي ذلك مع خلافهم تأويل أهل العلم فيه شاهد عدل على خطأ ما ذهبوا إليه فيه. اه<sup>(١)</sup>.

وبنحو هذا التقرير قال في نظائره<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١٥١/١٦ - ١٥٣)، ط: الفكر.

(٢) انظر على سبيل المثال جملة منها في: جامع البيان (٣٢١/١)، (١٦٥/٢)، (٢٥٩، ٣٧٥، ٤٦٥، ٤٨٥، ٥٠٠)، (١٦١/٣)، (٢١٠، ٢٠٥)، (٥٧٣/٤)، (٣٣٦/٥)، (٣٣٧)، (٦/٦)، (٣٦٥، ٣١٧، ٣٠٩، ٢٧٢، ٢٥٦)، (١٠٠/٧)، (٤٥٣، ٥٠٩، ٥٦٦)، (١٧١/٨)، (٣٣٦)،

المطلب الرابع عشر: الترجيح بدلالة الأصل المعتبر أولاً في استعمال العرب:

ينتظم هذا المطلب عدّة أوجه من وجوه الترجيح، تشترك جميعها في الترجيح بالأصل في استعمال العرب.

والأصل في اللغة هو: أساس الشيء<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح يطلق ويراد به عدة معانٍ:

أحدها: يطلق ويراد به الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي: دليلها.

الثاني: يطلق ويراد به الراجح من الأمور بالنسبة إلى المرجوح، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

وهذا المعنى هو المراد هنا.

الثالث: يطلق على القاعدة المستمرة، كقولهم: أكل الميتة على خلاف الأصل، يعني على خلاف الحالة المستمرة وهذا المعنى مراد هنا.

الرابع: يطلق على المقيس عليه، وهو يقابل الفرع في باب القياس<sup>(٢)</sup>.

قال ابن الأنباري: والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال، وهو من الأدلة المعتبرة. اهـ<sup>(٣)</sup>. فلا ينتقل عنه إلا بدليل ظاهر.

= ٣٣٧، ٣٥٧، ٤٣٧، ٤٤٤، ٤٨٢، ٥٧٨، (١٨٩/٩)، ٢٢٣، ٣٩٨، ٤٦١، (٥٥٢)،  
(٣٨١/١٠)، (٢٢٦/١١)، (٢٣٦، ٤١٨)، (٣٢/١٢)، (٨٧/١٤)، ١٢٨، ٢٤١، ٢٨٢،  
٥٧٣، (١٧٦/١٥)، ٣٢١، (٤٨٩، ٣٣٣)، (٧١/١٦)، ٢٤٣، (٣٨٤)، (٢٩٠/١٥) ط:  
الفكر (٢٧/٦٠، ١٣٨)، (١٧٤/٢٩).

(١) معجم مقاييس اللغة (١/١٠٩).

(٢) شرح الكوكب (١/٣٩)، وانظر: المزهري (١/٣٦١)، والكليات ص ١٢٢، وإرشاد الفحول ص ١٧.

(٣) الإنصاف (١/٣٩٦).

وقد اعتمد الإمام ابن جرير جملة من أوجه الترجيح التي تندرج تحت هذا الأصل، ورجح بها بين الأقوال التفسيرية، ومن جملة هذه الأوجه التي قررها ابن جرير، واعتمدها في الترجيح:

### ١ - الأصل أن يحمل الكلام على ظاهره.

المراد بظاهر الكلام هو: ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، بمقتضى الخطاب العربي، وأنه ليس له معنى باطن يخالف ظاهره.

وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، وآخر في سياق آخر، وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه، ومعنى آخر على وجه<sup>(١)</sup>.

وقد أصّل الإمام ابن جرير هذا الأصل في مواضع كثيرة من تفسيره، بنحو قوله: وإذا تنوزع في تأويل الكلام كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل على أنه معنيّ به غير ذلك. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا تقرير ظاهر في استعماله هذا الوجه في الترجيح، فهو يرجح الأقوال التي توافق ظاهر الآية، ويضعّف الأقوال التي تخالفه.

ومعنى ظاهر الآية الذي استعمله ابن جرير في الترجيح معنى واسع جداً؛ إذ تندرج كثير من أمثلة وجوه الترجيح تحت أمثلة الظاهر، فالعموم والإحكام، والتأصيل، والترتيب، والاستقلال، والإطلاق، والأغلب من مدلول اللفظ، والأظهر في استعمال العرب، ومدلول السياق، واتصال الكلام ببعضه ببعض،

(١) القواعد المثلى ص ٣٦، القاعدة الرابعة، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٥٦)، والموافقات (٣/٣٨٣، ٣٩١)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/٣٩٣) وقواعد الترجيح (١/١٣٧).

(٢) جامع البيان (١٢/٢٣٧).

وحمل الأوامر على الوجوب والنواهي على التحريم - وغيرها - كل ذلك داخل تحت مدلول ظاهر الآية الذي استعمله ابن جرير في الترجيح، وأمثلتها داخلية تحت أمثلته، فهي كثيرة جداً ومتنوعة حسب تنوع الظاهر الذي أراده ابن جرير، أكتفي بذكر جملة منها تنبيهاً بها على سواها، واستغناء بما سبق وما سيأتي من أمثلة هذه الأوجه.

فمن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] حيث ذكر خلاف المفسرين في ذلك: فقال بعضهم: معناه: تماماً على المحسنين والمؤمنين. ورواه عن مجاهد.

وعلى هذا تكون «الذي» في الآية بمعنى الجمع. وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ موسى، فيما امتحنه الله به في الدنيا من أمره ونهيه. ورواه ابن جرير عن الربيع وقتادة.

وقال آخرون: معناه: ثم آتيناه موسى الكتاب تماماً على إحسان الله إلى أنبيائه وأياديه عندهم. ورواه ابن جرير عن ابن زيد.

قال ابن جرير مرجحاً بهذا الوجه ومقررًا له: وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال: معناه: ثم آتيناه موسى الكتاب تماماً لنعمنا عنده، على الذي أحسن موسى في قيامه بأمرنا ونهينا؛ لأن ذلك أظهر معانيه في الكلام، وأن إيتاء موسى كتابه نعمةً من الله عليه ومنة عظيمة...

وأما ما ذكر عن مجاهد من توجيهه «الذي» إلى معنى الجميع، فلا دليل في الكلام يدل على صحة ما قال من ذلك، بل ظاهر الكلام بالذي اخترنا من

القول أشبه. وإذا تنوزع في تأويل الكلام، كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح على أنه معني به غير ذلك. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة ذلك، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

ذكر ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم معناه: فلا تعجبك يا محمد أموال هؤلاء المنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة.

وقال: معنى ذلك التقديم، وهو مؤخر.

ورواه ابن جرير عن قتادة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، بما ألزمهم فيها من فرائضه.

ورواه ابن جرير عن الحسن، وابن زيد.

قال ابن جرير مرجحاً بمضمون هذا الوجه: وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندنا، التأويل الذي ذكرنا عن الحسن؛ لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرف تأويله إلى ما دلّ عليه ظاهره، أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فظاهر من كلام ابن جرير إطلاقه على القول بالترتيب أنه ظاهر التنزيل وعلى قول من قال بالتقديم والتأخير أنه إحالة للكلام عن ظاهره إلى باطن لا دليل عليه.

(١) جامع البيان (١٢/ ٢٣٦ - ٢٣٧).

(٢) جامع البيان (١٤/ ٢٩٦).

ومن أمثلة ذلك - أيضاً - اعتراضه بهذا الوجه الترجيحي على قول ابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سِنْتَهُ سِنْتَهُ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] بأن المراد خصوص المشركين، ثم نسخت بالأمر بالجهاد.

قال ابن جرير معلقاً على قول ابن زيد: غير أن الصواب عندنا أن تحمل الآية على الظاهر ما لم ينقله إلى الباطن ما يجب التسليم له، وأن لا يحكم لحكم آية النسخ إلا بخبر يقطع العذر، أو حجة يجب التسليم لها، ولم تثبت حجة في قوله: ﴿وَجَزَّوُا سِنْتَهُ سِنْتَهُ مِثْلَهَا﴾ أنه مراد به المشركون دون المسلمين، ولا بأن هذه الآية منسوخة فنسلم بأن ذلك كذلك. اهـ<sup>(١)</sup>.

فبهذا يتقرر أن ظاهر الألفاظ العامة حملها على عمومها، وأن حملها على الخصوص يعتبر صرفاً للفظ عن ظاهره، لا يقبل إلا بحجة يجب التسليم لها. كما أن ظاهر نصوص الوحي الإحكام، وأن جعل بعضها منسوخاً يعتبر صرفاً لها عن ظاهرها، لا يقبل إلا بحجة يجب التسليم لها.

وقد قرر الإمام ابن جرير هذا أتم تقرير بقوله: وإنما الكلام يوجه معناه إلى ما دلّ عليه ظاهره المفهوم، حتى تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة، على أن المراد به غير ما دلّ عليه ظاهره، فيكون حينئذ مسلماً للحجة الثابتة بذلك. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا المنهج سار ابن جرير في تفسيره، فهو يصف كل قول خرج بالآية عن ظاهر دلالة ألفاظها، أو سياقها، أو الظاهر المفهوم منها بالضعف، ما لم ترد حجة تحيل النص عن ظاهره، وهذا أصل مطردٌ عنده في كافة أمثله<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (٢٥/٣٨).

(٢) جامع البيان (٢/٥٦٠).

(٣) انظر جملة من أمثلة هذا الأصل في: جامع البيان (٣/١٩، ٣٧، ٥٥، ٧٤، ٢٦٠، ٣٨١، =

## ٢ - الأصل في الكلام أن يحمل على عمومه

العام هو: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد<sup>(١)</sup>. والألفاظ الدالة على العموم كثيرة منها: «كل» و«من» و«ما»، و«جميع»، قاطبة، وكافة» و«أين»، و«كيف» و«إذا» الشرطية، والجمع المعرف بلام الجنس أو المضاف إليها، والنكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام وغيرها.

ويستفاد العموم - أيضاً - من المعنى، ويطلق عليه عموم معنوي، مثل عموم مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، وعموم الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ والمبدوء بـ«يا أيها النبي»، فهو يعم الأمة على الصحيح<sup>(٢)</sup>.

وقد قرر الإمام ابن جرير هذا الوجه الترجيحي، واستعمله في الترجيح في مواضع كثيرة جداً، فهو يردّ بصراحة على كل قول ادعى الخصوص على شيء

(٣٩٦=)، (٣٣/٤)، (٢٤١، ٢٥٠، ٣٩٦، ٤٩٨، ٥٢٤)، (٢٦/٥)، (٧٥، ٧٦، ٨٩، ٢٦٤)، (٣٠٥، ٤٧٣، ٥٣٣)، (٥٨/٦)، (٥٩، ٩٠، ١٩٥، ٢٣٩)، (٣٦٦/٧)، (٤٢٦، ٤٢٧، ٤٧١)، (٤٣٢، ٥٠٨)، (٦٧/٨)، (١١٨، ٢١٤ - ٢١٥، ٣٦٥، ٣٨٤، ٤٤٤، ٤٥٥، ٤٧٩، ٥٨١)، (٨٣/٩)، (١٦١، ٢١٠، ٢٣٥، ٢٦١ - ٢٦٢، ٣٥٨، ٤٦١)، (١٤/١٠٩)، (٢٩٦، ٥٣٢)، (٥٧٢)، (٤٠٣، ٣٤٦/١٥)، (٢٦٦/١٦)، (٤٩١، ٥٣٥)، (١٧٥/١٤) ط: الفكر (١٦/١٥)، (٧٦، ٩٤، ٩٥، ١٨٨، ٢٢٩)، (١٠٥/١٦)، (١٤٨، ١١٧، ١٢٨)، (١٨٤)، (١٢٩، ٣٤/١٨)، (١٦٤، ١٥٢، ٥٤/١٦)، (٧/٢٠)، (١١٠، ١٣٢)، (١٢٠، ٣٨، ٥/٢٥)، (١٠٨، ١٠٦، ١٠٣، ١٠٢، ٩٣/٢٤)، (٢٠٠، ١٧٨، ١٣١/٢٣)، (١٥٠)، (٢٠٠/٢٦)، (١٩/٢٧)، (٢٦، ٩٦، ١٤٠، ١٧٤، ٢٠٤، ٢١٢، ٢٣١)، (٣٠/١٥٤، ١٧٧، ١٨٠، ٢٠٦، ٢٢٥، ٣٣٩).

(١) المحصول (١/٢/٥١٣ - ٥١٤)، وإرشاد الفحول ص ١٩٧.

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/٩)، والروضة مع شرحها (٢/١٣٢)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٦٢، ١٤٦)، وشرح الكوكب (٣/١١٩، ١٥٤، ١٩٧)، وأضواء البيان (٢/٦٥ - ٦٧).

من ألفاظ القرآن ما لم يرد دليل بالتخصيص، «وليس لأحد أن يجعل خبراً جاء الكتاب بعمومه، في خاصٍّ مما عمّه الظاهر، بغير برهان من حجة خبر أو عقل»<sup>(١)</sup>، بل الواجب حمل الآية على عموم ألفاظها.

ومن جملة هذه المواضع التي رجح فيها ابن جرير بهذا الوجه ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَشْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦].

حيث ذكر خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هما اثنان من أهل ملتكم.

وقال آخرون: عنى بذلك: ذوا عدل من حيّ الموصي.

قال ابن جرير بعد أن حكى القولين:

وأولى التأويلين بقوله: ﴿أَشْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، تأويل من تأوله بمعنى أنهما من أهل الملة، دون من تأوله أنهما من حيّ الموصي. وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لأن الله تعالى ذكره، عم المؤمنين بخطابهم بذلك في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ أَشْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، فغير جائز أن يصرف ما عمّه الله تعالى ذكره إلى الخصوص إلا بحجة يجب التسليم لها. وإذا كان ذلك كذلك، فالواجب أن يكون العائد من ذكره على العموم، كما كان ذكرهم ابتداءً على العموم. اهـ<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١٣/١٣٤).

(٢) جامع البيان (١١/١٥٧).

ونظائر هذ المثال كثيرة جداً، انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/٢٤٤، ٥٤١)، (٢/٣٣، ٣٠٣، ٥٣٩، ٥٤٧، ٢٠٧، ٣٦٦، ٥٣٣)، (٣/٢٨٨، ٢٩٣، ٣٢٦، ٤٤٣)، (٤/١٣٤، ١٤٩، ٢٠٦، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٥٦، ٤٢٥، ٤٦٥، ٥١٤، ٥٧٥، ٥٨١)، (٥/٤٠)، (٧/٤٥، ٩٦، ٤٩٩، ٥٦٥)، (٨/١١٨، ١٦٦ - ١٦٩، ١٧٣، ٢١٤)، (٩/٢٣٩، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٥، ٥٥٠)، (١٠/٣٢٩، ٣٤٥، ٣٩٩، ٤٦٠، ٤٦٥، ٤٩٦)، (٩/٢٣٩، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٥، ٥٥٠)، (١١/٦٣، ١١٩، ١٥٩، ١٩٨، ٣٤٢، ٣٩٩، ٤٤٧، ٥٢٢، ٥٣٠، ٥٥٥)، (١١/١٢) =

ويندرج تحت هذا الوجه: الآيات التي تنزل وفق أسباب خاصة، فهي محمولة على عموم ألفاظها، ويقرر ابن جرير هذا بقوله: والآية قد تنزل بسبب من الأسباب، ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك السبب. اهـ<sup>(١)</sup>. وعلى هذا الأصل رجح تفسير الآيات التي نزلت بأسباب معينة على عموم ألفاظها دون الخصوص<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - الأصل في الكلام أن يحمل على إطلاقه:

المطلق هو: المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه<sup>(٣)</sup>.

فالمطلق فيه عموم لكنه بدلي. أما عموم العام فشمولي<sup>(٤)</sup>. والعموم والإطلاق عند المتقدمين بمعنى واحد<sup>(٥)</sup>.

٨٥، ١٥٧، ١٦٩، ٢٠٧، ٢٥٤، ٣٤٩، ٣٨٧، ٤٣١، ٥٣٦، ٥٧١، (٤٨/١٢)، ٧٥، ١٤٨، ١٧٦، ٢٠٠، ٣٣٦، ٣٥٩، ٣٦٣، (٤٢٣)، ٢٦٩، ١٧٢، ١٣٤، ١١٣، ٥٣/١٣، (١٤)، ٧٠، ١٤٨، ٢٦٩، ٥١٧، ٥٠٧، ٣٠٨، ٣٣١، ٣٣٧، ٤٣٠، ٤٦٥، ٤٧٢، (٥٣٤)، (٧٢/١٥)، ٩٩، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، (٥٨٦)، (٧١/١٥)، ١٤١، ٤٤٥، ٥٣٧، (٥٥٠)، (١٢١/١٧)، ٨٣، ١٢٩، ١٥٢، ١٥٧، (٢٥٦)، ط: الفكر (٣٤/١٦)، (٢٢٩)، ط: الفكر (٢١/١٧)، ٨٣، ١٤١، ١٤٧، ١٥٧، ١٥٩، (١٧٥)، (٣/١٨)، ١١٥، ١٦١، (١٧٥)، (٦/١٩)، ١٢٨، ١٤١، ١٣٠، (١٣٠)، (٣٧/٢٠)، (١٥٢)، (٥٠/٢١)، ٦٣، ١١٠، (١٤٠)، (٢٦/٢٢)، ٥٧، (١٣٩)، (٢٣/٢٣)، ٥٤، ١٣٥، ١٣٩، ١٤٠، (١٨٩)، (٤/٢٤)، ١٦، ٥٩، ٩٧، (١٢٤)، (٣٧/٢٥)، ٤٠، ١٠٥، (١٢٠)، (١٠٨/٢٦)، ١١٢، ١٣١، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٣، ١٨٠، ٢٠٤، (٢٠٦)

وغيرها كثير.

(١) جامع البيان (١٧/١٣٣).

(٢) انظر أمثلة ذلك في: جامع البيان (١/٤١٢)، (٤/٢٣٢)، ٢٤١، (٢٥٠)، (٥/٢٣)، (٤١٥)، (٦/٣٤)، (١٩٨)، (٨/٤٩٣)، (١٠/٢٥٢)، (٥٢٢)، (٥٧٤)، (١٢/١٧٧)، (١٤/١٦٥)، ط: الفكر (١٧/١٣٣)، (١٨/١٠٥)، (٢/٢٤)، (٣٠/٣٣٠).

(٣) روضة الناظر مع شرحها (٢/١٩١).

(٤) انظر: نشر البنود (١/٢٥٨)، وإرشاد الفحول ص ٢٠٠.

(٥) انظر: الإيمان لابن تيمية ص ٣٧٥.

وقد سمي ابن جرير «المطلق»: عامًا، وسماه: مبهمًا، وقرر - على كل تسمية - وجوب حمله على إطلاقه، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يَبْنَ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠] بعد أن حكى أقوال السلف بأن بني إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة كما أمرهم الله فذبحوها لأجزأت عنهم.

قال رحمته الله: وهذه الأقوال التي ذكرناها عن ذكرناها عنه - من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم، من قولهم: إن بني إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة فذبحوها أجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم - من أوضح الدلالة على أن القوم كانوا يرون أن حكم الله، فيما أمر ونهى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على العموم الظاهر، دون الخصوص الباطن، إلا أن يخص بعض ما عمه ظاهر التنزيل. كتاب من الله أو رسول الله، وأن التنزيل أو الرسول، إن خص بعض ما عمه ظاهر التنزيل بحكم خلاف ما دل عليه الظاهر، فالمخصوص من ذلك خارج من حكم الآية التي عمّت ذلك الجنس خاصة، وسائر حكم الآية على العموم... اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا تقرير واضح لهذا الوجه الترجيحي، وطبّق ذلك عمليًا فرجح في آيات كثيرة حملها على الإطلاق - وهو يسميه عمومًا - ما لم يرد نص بتقييدها في بعض ما تحتمله.

ومن جملة هذه الأمثلة ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] حيث ذكر خلاف أهل العلم في الموضوع الذي أمر الله أن يُنْسَكَ نُسُكُ الْحَلْقِ، وَيُطْعَمَ فِدْيَتَهُ: فقال بعضهم: النسك والإطعام بمكة، لا يجزئ غيرها من البلدان.

(١) جامع البيان (٢/٢٠٧)، وانظر: (٤/٨٢)، و(٣٠/٢٤).

واحتجوا بالقياس على هدي جزاء الصيد، وذلك أن الله تعالى شرط في هديه بلوغ الكعبة، فكذلك كل هدي وجب من جزاءٍ أو فديةٍ أو إحرام.

وقال آخرون: النُّسك في الحلق والإطعام والصوم حيث شاء المفتدي. واحتجوا بأن الله لم يشترط على الحالق رأسه من أذى هديًا، وإنما أوجب عليه نسكًا أو طعامًا أو صيامًا، وحيثما نسك أو أطمع أو صام فهو ناسكٌ ومطعمٌ وصائمٌ.

وقال آخرون: ما كان من دم نسكٍ فبمكة، وما كان من إطعام وصيام فحيث شاء المفتدي.

واحتجوا بأن النُّسك دم كدم الهدي، فسبيله سبيل هدي قاتل الصيد، وأما الإطعام فلم يشترط الله فيه أن يصرف إلى أهل مَسْكَنَةٍ مَكَانٍ، كما شرط في هدي الجزاء بلوغ الكعبة.

قال الإمام ابن جرير - بعد أن حكى هذه الأقوال وحججها - مرجحًا بهذا الوجه الترجيحي:

والصواب من القول في ذلك، أن الله أوجبَ على حالق رأسه من أذى من المحرمين، فديةً من صيام أو صدقة أو نسك، ولم يشترط أن ذلك عليه بمكان دون مكان، بل أبهم ذلك وأطلقه، ففي أي مكان نَسَك أو أطمع أو صام، فيجزى عن المفتدي؛ وذلك لقيام الحجة على أن الله إذ حَرَّمَ أمهات نساتنا فلم يَحْصُرهن على أنهن أمهات النساء المدخول بهن، لم يجب أن يكنَّ مردودات الأحكام على الربائب المحصورات على أنَّ المحرمةً منهن الدخولُ بأماها.

فكذلك كل مبهمة في القرآن، غيرُ جائز رد حكمهما على المفسرة قياسًا.

ولكن الواجب أن يحكم لكل منهما بما يحتمله ظاهر التنزيل، إلا أن يأتي

في بعض ذلك خبرٌ عن الرسول ﷺ بإحالة حُكْمِ ظاهره إلى باطنه، فيجب التسليم حينئذٍ لحكم الرسول ﷺ، إذ كان هو المبين عن مراد الله. اهـ<sup>(١)</sup>.

٤ - الأصل في الأوامر أنها للوجوب، وفي النواهي أنها للتحريم:

الأمر هو: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.

والنهي هو: استدعاء الترك بالقول على جهة الاستعلاء<sup>(٢)</sup>.

فإذا وردت صيغة الأمر مجردة عن القرائن فإنها تحمل على الوجوب، وكذلك إذا ورد النهي مجردًا عن القرائن فإنه يحمل على التحريم، وهذا هو الأصل في استعمال العرب. وهو الذي دلت عليه نصوص الشرع<sup>(٣)</sup>.

وقد اعتمد الإمام ابن جرير هذا الأصل وقرره في مواضع من كتابه بنحو قوله: إن كل أمر لله ففرض لازم إلا ما قامت حجته من الوجه الذي يجب التسليم له بأنه ندب وإرشاد. اهـ<sup>(٤)</sup>.

واستعمل هذا الوجه في الإبانة عن أصح الوجوه في تفسير آي القرآن في مواضع من تفسيره، منها:

قوله ﷻ: واختلف أهل العلم في قوله: ﴿فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:

٣٣] على وجه الفرض أم هو على وجه الندب؟

فقال بعضهم: فرض على الرجل أن يكاتب عبده الذي قد علم فيه خيرًا، إذا سأله العبد ذلك.

(١) جامع البيان (٤/٨٣).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى (١/١٥٩)، وروضة الناظر مع شرحها (٢/٦٢)، والتمهيد للأسنوي، ص ٢٩٠.

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥٦٧).

(٤) جامع البيان (٦/٨٤ - ٨٥).

ورواه عن عمر، وابن عباس، وعطاء.

وقال آخرون: ذلك غير واجب على السيد، وإنما قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾: ندب من الله سادة العبيد إلى كتابة من علم فيه منهم خير، لا إيجاب.

ورواه عن مالك، وابن زيد.

قال أبو جعفر: وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: واجب على سيد العبد أن يكتابه. إذ علم فيه خيرًا، وسأله العبد الكتابة، وذلك أن ظاهر قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ظاهر أمر، وأمر الله فرض الانتهاء إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة، على أنه ندب... اهـ<sup>(١)</sup>.

وبنحو هذا التقرير قال في نظائر هذا المثال<sup>(٢)</sup>.

## ٥ - الأصل في الكلام أن يحمل على ترتيبه:

التقديم والتأخير خلاف الأصل، ولا يرد في كلام العرب إلا مع وجود قرينة في الكلام تدل عليه وتزيل اللبس فيه. وإذا احتمل الكلام التقديم والتأخير دون دليل ظاهر، فالحمل على الأصل هو الأصل.

وقد قرر الإمام ابن جرير هذا الوجه بقوله: ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة. اهـ<sup>(٣)</sup>.

واستعمله في بيان أرجح الأقوال في تفسير كلام الله تعالى، فمن ذلك اعتراضه على قول بعض أهل العربية في تفسير قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ عِتَاءً﴾

(١) جامع البيان (١٨/١٢٧).

(٢) انظر جملة منها في: جامع البيان (٥/١٣٢)، (٦/٥٣، ٨٤)، (١٠/١٩)، (١٨/١٣٢)، (٢٧/٤٠).

(٣) جامع البيان (١٦/٢٦٦).

أَحْوَى ﴿ [الأعلى: ٥] ] إنه من المؤخر الذي معناه التقديم، والمعنى: والذي أخرج المرعى أحوى، أي أخضر إلى السواد، فجعله غثاء بعد ذلك.

قال ابن جرير بعد أن حكاه: وهذا القول... غير صواب عندي، بخلافه تأويله أهل التأويل في أن الحرف إنما يحتال لمعناه المخرج بالتقديم والتأخير إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقدمه عن موضعه، أو تأخيره فأما وله في موضعه وجه صحيح فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير. اهـ<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الضابط الذي قرره هنا جرت ترجيحاته في نظائر هذا المثال<sup>(٢)</sup>. فإذا دلّ الدليل على أنه من المقدم والمؤخر فإن ابن جرير يقول به ويقرره<sup>(٣)</sup>، وفق ما جرى عليه لسان العرب في ذلك.

## ٦ - الأصل في الكلام أن يحمل تأصيله:

التأصيل هو عدم الزيادة، وادعاء الزيادة في بعض الكلام خلاف الأصل؛ لأن في القول بالزيادة إهمالاً لبعض الكلام، فلا يعدل إليه إلا بدليل يجب الرجوع إليه<sup>(٤)</sup>.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه في الترجيح تأصيلاً، وتطبيقاً، فاستدل به على بيان أرجح الأقوال في تفسير كلام الله تعالى في مواضع من تفسيره، فهو يعترض على الأقوال التي تدعي الزيادة في بعض حروف القرآن

(١) جامع البيان (١٥٣/٣٠).

(٢) انظر جملة من نظائر هذا المثال في: جامع البيان (١٦٤/١)، (٨٥/٢)، (٣٢٢/١٢)، (٢٦٦/١٦)، (١٧٣/١٤) ط: الفكر (١٣٤/١٤)، (٢٠٥/٢٩).

(٣) انظر جملة من أمثلة ذلك في: جامع البيان (١٤٧/١)، (٣٢٩)، (٤١٩/٢)، (٤٥٥)، (٨١/١٩١)، (٧٢/١٤)، (١١٢/١٨)، (١٥٢/٢٣)، (٢٤/٢٤)، (٤٤/١٧)، (٢٠٤).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (٤٩٥/٢).

بنحو قوله: ولا وجه لتوجيه حرف في كتاب الله إلى التطول - [يعني: الزيادة] -  
بغير حجة يجب التسليم لها، وله في الصحة مخرج. اه<sup>(١)</sup>.

وبنحو قوله في اعتراضه على قول أبي عبيدة في زيادة «إذ» من قوله تعالى:  
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]: والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك  
أن «إذ» حرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على مجهول من الوقت. وغير جائز  
إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام، إذ سواء قيل قائل: هو بمعنى  
التطول، وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم، وقيل آخر في جميع الذي نطق  
به دليلاً على ما أريد به: هو بمعنى التطول... اه<sup>(٢)</sup>، وسيأتي مزيد بسط لهذا  
المثال في موضعه من التفسير.

#### ٧ - الأصل في الكلام أن يحمل على استقلاله:

الاستقلال هو: إفادة المعنى المراد بالكلام الملفوظ به منفرداً دون حاجة  
إلى تقدير<sup>(٣)</sup>. والعرب لا تحذف من الكلام شيئاً إلا وتركت عليه دليلاً في  
الكلام، أما ما لا دلالة عليه فإن العرب لا تحذفه، وحذفه منافٍ لغرض وضع  
الكلام من الإفادة والإفهام. وإذا كان الكلام محتملاً فعدم التقدير أولى لأجل  
موافقة الأصل، والتقليل من مخالفته<sup>(٤)</sup>.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه في الترجيح، فمن أمثلة ذلك تعقبه

(١) جامع البيان (٣٠/١٤).

(٢) جامع البيان (١/٤٤٠)، وانظر مزيد أمثلة على ذلك في: جامع البيان (٢/٣٣١، ٤٠٠)،  
(٥/٣٠٣، ٤٣٨)، (٩/٥٧٠)، (١٢/٣٢٦)، (١٦/٥٢٨)، (٢٩/٢٠).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٢١).

(٤) انظر: الخصائص (٢/٣٦٠)، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢، والصواعق المرسله (١/٧١١)،  
٧١٣ - ٧١٤)، والتحرير والتنوير (١/١٢٢)، وقواعد الترجيح (٢/٤٢١).

لقول ابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] بأن المعنى على الاستفهام، أي: أفضن أن لن نقدر عليه؟ فحذفت همزة الاستفهام.

قال ابن جرير: وأما ما قاله ابن زيد، فإنه قول - لو كان في الكلام دليل على أنه استفهام - حسن، ولكنه لا دلالة فيه على أن ذلك كذلك، والعرب لا تحذف من الكلام شيئاً لهم إليه حاجة، إلا وقد أبت دليلاً على أنه مراد في الكلام، فإذا لم يكن في قوله: ﴿فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ دلالة على أن المراد به الاستفهام. كما قال ابن زيد، كان معلوماً أنه ليس به... اهـ<sup>(١)</sup>، وعلى هذا المنهج سار ابن جرير في نظائر هذا المثال، أما إذا دلّ الدليل، وقامت القرينة الدالة على الحذف فإن الإمام ابن جرير يقول به ويقرره في تفسير الآية<sup>(٢)</sup>.

## ٨ - الأصل حمل الكلام على التأسيس:

وذلك أن إفادة معنى جديد هو الأصل في إلقاء الكلام من أجل إفهام السامع ما ليس عنده، وإعمال الكلام بتأسيس معنى جديد أولى من إهماله بحمله على التأكيد<sup>(٣)</sup>.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه الترجيحي في بيان أرجح الأقوال في تفسير أي القرآن في مواضع كثيرة من تفسيره، منها: ما جاء في تفسير قوله

(١) جامع البيان (١٧/٧٩ - ٨٠)، وانظر نظائر هذا المثال في جامع البيان (٢/١٦٠)، (٥/٢٨٢)، (٦/٢٦١)، (٨/٤٣٢)، (١٢/٣٠١).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٢٧، ٧٩، ١٠١، ١١٩، ١٤٨)، (٥/٣٠٦،

(٣٣٨)، (٧/١٥٩، ٢١٨، ٥٤١)، (٨/٢٩٧، ٥٦٥)، (٩/١٤١)، (١٠/١١٨، ١٢٥،

(٢٢٩)، (١١/٢٩٧، ٣٣٨، ٣٥٥، ٤٤٢، ٤٥٤، ٤٦١، ٤٨٦)، (١٢/٤٥، ١٣٢، ٢٢٤،

(٢٣٢، ٣٢٥، ٣٤٨)، (١٣/٢٤، ١٤٧)، (١٥/١٧، ١٥٩، ٣٢٧)، (١٧/٢١٣، ٢٢١،

٢٣٤، ٢٩٤، ٤٢٥) وغيرها.

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٧٣).

تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام: ٩٦] ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معناها:

فقال بعضهم: المعنى وجعل الشمس والقمر يجريان في أفلاكهما بحساب.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسدي.

وقال آخرون: وجعل الشمس والقمر ضياء.

ورواه ابن جرير عن قتادة.

قال ابن جرير بعد أن حكى القولين: وأولى القولين في تأويل ذلك عندي بالصواب، وتأويل من تأوّل: وجعل الشمس والقمر يجريان بحساب وعدد لبلوغ أمرهما ونهاية آجالهما.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لأن الله تعالى ذكر قبله أياديه عند خلقه، وعظم لسانه بقلقه الإصباح لهم، وإخراج النبات والغراس من الحب والنوى، وعقب بذكره خلق النجوم لهدايتهم في البر والبحر. فكان وصفه إجراؤه الشمس والقمر لمنافعهم، أشبه بهذا الموضع من ذكر إضاءتهما، لأنه قد وصف ذلك قبل بقوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ فلا معنى لتكريره مرة أخرى في آية واحدة لغير معنى. اهـ<sup>(١)</sup>.

وبنحو هذا التقرير قال في نظائر هذا المثال<sup>(٢)</sup>.

٩ - الأصل أن لكل حرف معنى هو به أولى:

اعتمد الإمام ابن جرير الطبري هذا الوجه في الترجيح في مواضع من

(١) جامع البيان (١١/٥٥٩).

(٢) انظر جملة منها على سبيل المثال في: جامع البيان (٢/٢١٤، ٣٢١)، (٤/١٤٠، ٢٠٠)، (٦/٤٤٦، ١٦٤)، (٨/١٠١، ٣٨٥)، (١٠/١٢١)، (١١/٦٩)، (١٧/١٩٣)، (٣٠/٣٠).

تفسيره، ضمن المرجحات التي استعملها في بيان أصح الأقوال في تفسير القرآن. وقرره بقوله: لكل حرف من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها... اهـ<sup>(١)</sup>.

ورجح بهذا الوجه في الآيات التي ادعى فيها أن بعض الحروف جاءت بمعنى بعض من قبيل التناوب، وقرر أن الأولى حمل كل حرف على أشهر المعاني التي يختص بها، ومن جملة أمثلة ذلك اعتراضه على قول بعض أهل العربية في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]. إن «الفاء» في قوله: ﴿فَجَاءَهَا﴾ بمعنى «الواو»، والمعنى: وكم من قرية أهلكناها، وجاءها بأسنا بيّنًا.

قال ابن جرير بعد أن حكاها: وهذا قول لا معنى له، إذ كان لـ«الفاء» عند العرب من الحكم ما ليس للواو في الكلام، فصرفها إلى الأغلب من معناها عندهم، ما وجد إلى ذلك سبيل، أولى من صرفها إلى غيره. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبنحو هذا التقرير قال في كثير من نظائر هذا المثال<sup>(٣)</sup>. وهذا الوجه متعلق بمسألة تناوب حروف الجر، وتضمين الأفعال، وسيأتي مزيد بسط وتقرير لقاعدة التضمين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَّوْا إِلَى شِيَابِئِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤].

وقد قرر ابن جرير أن الأولى أن يكون التجوز في الفعل بالتضمين، وأن الحروف لكل واحد منها معنى هو به أولى، وإن كان أحيانًا يخالف هذا التقرير ويقول بتناوب حروف الجر، مع عدم الضرورة إليه<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٢٩٩).

(٢) جامع البيان (١٢/٣٠١).

(٣) انظر على سبيل المثال: (١/٢٩٩)، (٢/٢٣٧، ٢٩١)، (٩/٥٥٢)، (١٥/٤٨٩)، (١٨/٣٤، ١٢٩)، (٣٠/٦٠).

(٤) انظر مثال ذلك في: جامع البيان (١٤/١٧٩)، (١٤/٦)، ط: الفكر، (١٩/٦، ١٥٠).

١٠ - الأصل أن يعود الضمير إلى المذكور:

وذلك لأن إعادة الضمير إلى مقدر داخل في مخالفة الأصل؛ لأن الأصل عدم التقرير، إلا إذا دل الدليل عليه.

وقد قرر ابن جرير هذا الوجه في الترجيح، ورجح بمضمونه أقوالاً، وضعف أخرى، فمن جملة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ [هود: ٥] حيث ذكر الخلاف في عائد الضمير ﴿مِنْهُ﴾ في الآية: فقال بعضهم: يعود على اسم «الله».

وقال آخرون: يعود على محمد ﷺ.

قال ابن جرير - بعد أن ذكر القولين -: ولم يجر لمحمد ﷺ ذكر قبل فيجعل من ذكره ﷺ، وهي في سياق الخبر عن «الله» فإذا كان ذلك كذلك، وكانت بأن تكون من ذكر الله أولى. اهـ<sup>(١)</sup>.

فتضمن كلام ابن جرير هذا تقرير وجهين من وجوه الترجيح استعملهما في الترجيح في هذه الآية، أحدهما هذا الوجه الذي نحن بصدد تقريره. والوجه الآخر هو: إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى؛ حيث قرر أن السياق في الخبر عن «الله» لإعادة الضمير إليه أولى.

١١ - الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور، ما لم يرد دليل بخلافه

استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه الترجيحي في بيان أصح الأقوال في تفسير أي القرآن في مواضع كثيرة من تفسيره:

منها: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَيْنَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ

(١) جامع البيان (٢٣٨/١٥)، وانظر جملة من نظائر هذا المثال في: جامع البيان (٥٦٤/١)، (١٥/٢)، (٣٨٩/٩)، (٣٦٩/١٠)، (٢٣٨/١٥)، (١٣٣/١٥) ط: الفكر، (١٥٣/١٦) ط: الفكر.

سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ [مریم: ٢٤] ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في المنادي،  
والمكني عنه في قوله: ﴿فَنَادَيْتُهَا﴾.

فقال بعضهم: الضمير يعود على الملك جبريل عليه السلام.

وقال آخرون: بل يعود على عيسى عليه السلام.

قال ابن جرير رحمته الله: وأولى القولين في ذلك عندنا قول من قال: الذي ناداها  
ابنها عيسى، وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فردّه على  
الذي هو أقرب إليه أولى من ردّه على الذي هو أبعد منه... اهـ<sup>(١)</sup>، ثم ذكر  
أوجهًا آخر أيد بها هذا الترجيح.

وهذا تقرير من الإمام ابن جرير لهذا الوجه، وتطبيق له في الترجيح ظاهر،  
وبنحو هذا التقرير قال في نظائره<sup>(٢)</sup>.

وفي الجملة فإن الإمام ابن جرير اعتمد ترجيح الأقوال التفسيرية الموافقة  
للأصل المعبر أولاً في لغة العرب، كما أنه ضعف الأقوال التي خالفت الأصل  
في ذلك.

وفيما سلف جملة من وجوه الترجيح التي تدرج تحت هذا الأصل صرح  
الإمام ابن جرير بتقريرها، واستعملها في الترجيح.

وثمة وجوه أخرى استعملها الإمام ابن جرير في الترجيح دون التصريح بها  
أو تقريرها، وإنما فسر بمضمونها في أمثلتها، أو ضعف ورد الأقوال التي  
تخالفها، منها:

\* أن الأصل في الكلام التباين<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (٦٨/١٦).

(٢) انظر جملة منها في: جامع البيان (٣/٣٠٥)، (١٠/١٣٩)، (١٥/١٦٥)، (٤٦٢)، (١٦/١٦)  
٣٧٤، (٣٨٢)، (١٥/٨٤) ط: الفكر، (١٧/١٩٢ - ١٩٣)، (٢١/٦٤)، (٢٩/٧٤).

(٣) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٣/٢٢٢)، (٩/٤٩٠)، (١٠/٣٨٤)، (٤/٣٨١)،  
(١٦/٢٢٥ - ٢٢٦)، (٢٩/١٥٨)، (٢٩/٢٣٣).

\* أن الأصل في الكلام الحقيقة<sup>(١)</sup>.

المطلب الخامس عشر: الترجيح بدلالة اشتقاق الكلمة وتصريفها:

يدل اشتقاق الكلمة وتصريفها على صحة بعض المعاني، أو ضعفها؛ وذلك لوجود المناسبة بين المعنى واللفظ والتصريف ومعرفة الاشتقاق يعيد الألفاظ إلى أصولها فتتضح هذه المناسبة، وبها يُستدل على أولى الأقوال في تفسير الآية<sup>(٢)</sup>.

وقد استعمل الإمام ابن جرير هذا الوجه في الترجيح بين الأقوال التفسيرية، ومعنى أولى الأقوال بتفسير الآية، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٥] حيث ذكر ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى قوله: ﴿وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾. فقال بعضهم: تصديقاً و يقيناً من أنفسهم بوعده الله تعالى إياها فيما أنفقت في طاعته.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والشعبي، وأبي صالح.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أنهم كانوا يتشبثون في الموضوع الذي يضعون فيه صدقاتهم. ورواه عن مجاهد، والحسن.

قال ابن جرير مرجحاً بهذا الوجه الترجيحي بعد أن حكى القولين: وهذا التأويل الذي ذكرناه عن مجاهد والحسن، تأويل بعيد المعنى مما يدل عليه

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (٢/٢٣٩)، (١٠/٤٥٦)، (١٢/٢٤٥)، (٣١١)، (٢٦/١٧٠).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥١١).

ظاهر التلاوة. وذلك أنهم تأولوا قوله: ﴿وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، بمعنى: «وتثبئًا»، فزعموا أنّ ذلك إنما قيل كذلك؛ لأن القوم كانوا يتثبتون أين يضعون أموالهم. ولو كان التأويل كذلك لكان: «وتثبئًا من أنفسهم»؛ لأن المصدر من الكلام كان على «تفعلت» «التفعل»، فيقال: «تكرمت تكرمًا»، و«تكلمت تكلّمًا»، وكما قال - جل ثناؤه -: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]، من قول القائل: «تخوف فلان هذا الأمر تخوفًا». فكذلك قوله: ﴿وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، لو كان من «تثبئت القوم في وضع صدقاتهم مواضعها»، لكان الكلام: «وتثبئًا من أنفسهم»، لا ﴿وَتَثْبِيئًا﴾. ولكن معنى ذلك ما قلنا: من أنه: وتثبئت من أنفس القوم إياهم، بصحة العزم واليقين بوعد الله تعالى ذكره. اهـ<sup>(١)</sup>.

وبنحو هذا التقرير قال في نظائر هذا المثال<sup>(٢)</sup>.

المطلب السادس عشر: توظيف ابن جرير النحو في اختياراته التفسيرية:

كان قصد الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره إيضاح معنى أي التنزيل، ولم يكن من مقاصده تقرير العلوم الأخرى إلا بقدر ما يخدم الغرض الرئيس في كتابه وهو بيان المعنى.

وكان علم النحو من العلوم التي عرضها الإمام ابن جرير في تفسيره لتحقيق المعنى، إذ أولاه عناية كبيرة، فكثيرًا ما يذكر اختلاف نحاة البصرة، ونحاة الكوفة، ويختار من أقوالهم ما يحقق المعنى، ويوافق أقوال متقدمي أهل التفسير، ويتفق ودلالة سياق الآيات.

(١) جامع البيان (٥/٥٣٣).

(٢) انظر جملة منها على سبيل المثال: جامع البيان (٤/٢٦)، (٥/٤٦٦، ٥٩٢)، (٩/٤٩٥)،

(١٣/٣٥٥، ٥٢٧)، (١٦/٣٩٧)، (١٥/٧١) ط: الفكر (١٦/١٤١) الفكر (١٩/١٠٠)،

(٢٠/١٢٦)، (٢٧/٤٣، ١١٦، ١٩٩، ٢٠٢، ٢١٢)، (٢٩/٢١).

وقد أصّل الإمام ابن جرير هذا المنهج نظرياً في كتابه بقوله: وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه - وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن - لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله. فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتتكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته... اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم أتبع هذا التاصيل بالتطبيق العملي، فهو منساق وراء المعنى ولا يعترض بالنحو إلا من أجل إيضاح المعنى، والعلاقة بينهما وثيقة لا تنفصل، فأسس الإمام ابن جرير بهذا المنهج مدرسة متميزة في طرح العلوم من خلال التفسير، فهو يطرح منها ما يخدم غرض التفسير، فتوسط بذلك بين المدرسة التفسيرية الأثرية التي لا تذكر في التفسير إلا الروايات والآثار عن السلف، والمدرسة التفسيرية اللغوية والتي أغرقت في ذكر تفصيلات النحو واللغة من خلال تفسير القرآن بقدر زائد عن حاجة التفسير<sup>(٢)</sup>.

كما أنه تابع ذلك المنهج المتميز يجعل معنى الآية وتفسير أهل التفسير هو الأصل في اختيار أعرب الوجوه في الآية، ولم يجعل الأصول النحوية هي الحاكمة في اختياراته التفسيرية أو الإعرابية.

فنجده أحياناً يرجح مذهب أهل الكوفة في إعراب الآية التي يتخرج عليها المعنى التفسيري، وأخرى يختار مذهب أهل البصرة لكونه أشد موافقة للمعنى المختار في تفسير الآية، وتارة يختار وجهاً في إعراب الآية خلاف قول أهل الكوفة وأهل البصرة، وكل ذلك متابعة للمعنى، ويؤصل الإمام ابن جرير هذا المنهج بقوله: وإنما ينبغي أن يحمل الكلام على وجه من التأويل، ويلتمس له

(١) جامع البيان (١/١٨٤).

(٢) انظر: النحو وكتب التفسير (١/٥٨٠)، والخلافات النحوية في تفسير الطبري ص ٧ - ٨،

٢٤٦ - ٤٤٣، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة في جامع الإمام.

على ذلك الوجه للإعراب في الصحة مخرج، لا على إحالة الكلمة عن معناها ووجهها الصحيح من التأويل. اهـ<sup>(١)</sup>. وعلى هذا المنهج سار ابن جرير في تطبيقاته التفسيرية، فمن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] ذكر خلاف نحاة البصرة ونحاة الكوفة في «يؤمنوا».

فقال بعض نحويي البصرة: موضعه نصب؛ لأن جواب الأمر بالفاء، أو يكون دعاء عليهم إذ عصوا.

وقال آخر منهم، وهو قول بعض نحويي الكوفة: موضعه جزم، على الدعاء من موسى عليهم، بمعنى: فلا آمنوا.

وقال بعض نحويي الكوفة: هو دعاء، كأنه قال: اللهم فلا يؤمنوا.

قال ابن جرير: والصواب من القول في ذلك، أنه في موضع جزم على الدعاء، بمعنى: فلا آمنوا. وإنما اخترت ذلك؛ لأن ما قبله دعاء، وذلك قوله: ﴿رَبَّنَا أَطْمِسْ عَلَيْنَا أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيْنَا قُلُوبَهُمْ﴾ [يونس: ٨٨]، فإلحاق قوله: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ إذ كان في سياق ذلك بمعناه أشبه وأولى. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فجعل ابن جرير السياق دليلاً على اختياره النحوي.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَزَقَهُ﴾ [هود: ٤٣] حيث ذكر خلاف أهل العربية في موضع «من»:

فقال بعض نحويي الكوفة: هو في موضع نصب؛ لأن المعصوم بخلاف العاصم، والمرحوم معصوم.

(١) جامع البيان (١٩/١٣٨).

(٢) جامع البيان (١٥/١٨٤).

ولا يجوز الرفع إلا أن تجعل «عاصم» في تأويل «معصوم»، والمعنى: لا معصوم اليوم من أمر الله.

وقال بعض نحويي البصرة: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَهُ﴾ على «لكن من رحم» فتكون «إلا» بمعنى «لكن».

قال ابن جرير بعد أن حكى القولين: ولا وجه لهذه الأقوال التي حكيناها عن هؤلاء، لأن كلام الله تعالى إنما يوجه إلى الأفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه، ما وجد إلى ذلك سبيل. ولم يضطرنا شيء إلى أن نجعل «عاصمًا» في معنى «معصوم»، ولا أن نجعل «إلا» بمعنى «لكن».

إذ كنا نجد لذلك في معناها الذي هو معناه في المشهور من كلام العرب، مخرجًا صحيحًا، وهو ما قلنا: من أن معنى ذلك: قال نوح: لا عاصم اليوم من أمر الله، إلا من رحمنا فأنجانا من عذابه، كما يقال: «لا مُنجي اليوم من عذاب الله إلا الله» = «ولا مطعم اليوم من طعام زيد إلا زيد»، فهذا هو الكلام المعروف والمعنى المفهوم. اهـ<sup>(١)</sup>. فأنت ترى جليًا في هذا المثال إعراضه عن أقواله النحاة من أهل الكوفة وأهل البصرة وتتبعه لمعنى الآية الذي هو أولى بها.

وعلى هذا المنهج سار في نظائره<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١٥/٣٣٣ - ٣٣٤).

(٢) انظر على سبيل المثال جملة منها في: جامع البيان (٢/٣٣٠)، (٤/٣١٠)، (٥/١٣٨)، (٢٩٩)، (٦/٨٢)، (٢١٠)، (٢٧٠)، (٧/١٤٤)، (٢٦٢)، (٨/٣٥)، (٥٨)، (٦٧)، (٥٢٧)، (٩/١٥)، (٢٠٢)، (٢٠٤)، (٣٥٠)، (٣٩٧)، (٤٦٤)، (١١/١٥٩)، (١٩٩)، (٢٧٩)، (٤٦٤)، (١٢/٦٦)، (١٥٠)، (٢٤٠)، (٣٦٩)، (١٣/١٤٧)، (١٧٥)، (٣٨٤)، (١٤/٤٥٧)، (١٥/٧٥)، (١٥٦)، (١٦٧)، (١٧٩)، (١٨٤)، (١٦/٤٦٤)، (١٤/١٨١) ط: الفكر (١٥/١٠٦) ط: الفكر، (١٦/٤٥) الفكر، =

المطلب السابع عشر: منهج ابن جرير في تعارض وجوه الترجيح:

وجوه الترجيح كثيرة، وقد يجتمع أكثر من وجه في الترجيح في مثال واحد، واجتماعها لا يخلو من حالين:

إما أن تكون متعاضدة في ترجيح أحد الأقوال. وهذا لا إشكال فيه فهو من قبيل تعاضد الأدلة.

وإما أن تكون مختلفة متضادة، فبعضها يرجح قولاً، وبعضها يرجح غيره. وهذا النوع محل الدراسة في هذا المطلب.

والمتقرر عند أهل العلم في تعارض وجوه الترجيح أن يُقدّم ما قوي فيه الظن على ما دون ذلك.

قال الزركشي: واعلم أن التراجيح كثيرة، ومناطها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح، وقد تتعارض هذه المرجحات، كما في كثرة الرواة وقوة العدالة وغيره، فيعتمد المجتهد في ذلك ما غلب على ظنه. اهـ<sup>(١)</sup>.

فإذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير اعتمد تقديم الوجوه التي ترجح التفسير النبوي، وما أجمع عليه الحجة من أهل التأويل تقديمًا مطلقًا؛ لأن التفسير النبوي إذا صح فلا تجوز معارضته بغيره من الوجوه، فالنبي ﷺ مصدر البيان ومعدنه.

كما أنه ﷺ لا يستجيز مخالفة ما أجمعت عليه الحجة من أهل التأويل، وكل قول خرج عن أقوالهم فهو شاذ لا ينازع قول الجماعة.

= (١٣٠/١٤) (١٤/١٨)، (٣٤/٢١)، (٥٤، ٧٢)، (٣٦/٢٢)، (٢١/٢٣)، (٢٤/٢٢)، (٣٦، ٤٣، ٤٧، ٥١، ٧٠، ٧٣، ٩٨، ١٠٠)، (١٤/٢٦)، (١١٠/٣٠)، (٢٤١).

(١) البحر المحيط (١٥٩/٦)، وانظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/١٦٤)، وأضواء البيان (٣٧١/٥)، وقواعد الترجيح (٥٧/١).

وبالجملة فالإمام ابن جرير قدّم هذين الوجهين من وجوه الترجيح على كل وجه عارضهما ونازعهما، وأمثلة ذلك كثيرة، منها:

ما جاء تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، [المائدة: ٥٤]. حيث ذكر ابن جرير خلاف المفسرين في المعنيين بهذه الآية:

فقال بعضهم: هو: أبو بكر الصديق وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة.

وقال آخرون: هم قوم من أهل اليمن، رهط أبي موسى الأشعري.

وقال آخرون: هم أنصار رسول الله ﷺ.

قال ابن جرير بعد أن حكى الأقوال:

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، ما روى به الخبر عن رسول الله ﷺ: أنهم أهل اليمن، قوم أبي موسى الأشعري<sup>(١)</sup>. ولولا الخبر الذي روى في ذلك عن رسول الله ﷺ بالخبر الذي روى عنه، ما كان القول عندي في ذلك إلا قول من قال: «هم أبو بكر وأصحابه».

ذلك أنه لم يقاتل قوماً كانوا أظهروا الإسلام على عهد رسول الله ﷺ ثم ارتدوا على أعقابهم كفاراً، غير أبي بكر ومن كان معه ممن قاتل أهل الردة معه بعد رسول الله ﷺ. ولكننا تركنا القول في ذلك للخبر الذي روي فيه عن رسول الله ﷺ: أن كان ﷺ مَعِدِنَ البَيَانِ عن تأويل ما أنزل الله من وحيه وآي كتابه. اهـ<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤١٥/١٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤/١١٦٠)، والحاكم في المستدرک (٣١٣/٢)، وصححه ووافقه الذهبي، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/١٦)، وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) جامع البيان (٤١٩/١٠).

فأنت ترى كيف أبرز الإمام ابن جرير تنازع وجوه الترجيح عنده في هذا المثال، وكيف قرر تقديم التفسير النبوي تقديمًا مطلقًا.

ومن أمثلة تقديمه إجماع الحجة من أهل التأويل على سائر الوجوه ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودَ﴾ [ق: ٤٠]. حيث ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في المراد بالتسبيح في الآية:

فقال بعضهم: عنى به الصلاة، وهما الركعتان اللتان بعد صلاة المغرب.

ورواه عن جماعة من السلف منهم: عليّ، وابن عباس، وأبو هريرة، ومجاهد، والشعبي وغيرهم.

وقال آخرون: التسبيح في أدبار الصلوات المكتوبات، دون الصلاة بعدها. ورواه ابن جرير عن مجاهد.

وقال آخرون: هي النوافل في أدبار المكتوبات.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد.

قال رحمه الله بعد أن حكى الأقوال: وأولى هذه الأقوال في ذلك بالصحة، قول من قال: هما ركعتان بعد المغرب، لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك، ولولا ما ذكرت من إجماعها عليه، لرأيت أن القول في ذلك ما قاله ابن زيد؛ لأن الله - جل ثناؤه - لم يخصص بذلك صلاة دون صلاة، بل عمّ أدبار الصلوات كلها، فقال: وأدبار السجود، ولم تقم بأنه معنيّ به: دبر صلاة دون صلاة، حجة يجب التسليم لها من خبر ولا عقل. اهـ<sup>(١)</sup>. فمن خلال هذا المثال يظهر تنازع وجهين من وجوه الترجيح عند ابن جرير هما قول إجماع الحجة، وحمل اللفظ على العموم. فقدم قول الحجة من أهل التأويل.

(١) جامع البيان (١٦/١٨٢).

وكذلك فعل ابن جرير في نظائر هذا التنازع، فقدّم قول إجماع الحجة من أهل التأويل على جميع وجوه الترجيح اللغوية، والسياقية<sup>(١)</sup>.

ومن الأصول التي سار عليها ابن جرير في هذا الباب تقديم الأوجه التي تحمل نصوص القرآن على العموم على غيرها من الأوجه التي تفسر اللفظ على الخصوص، ما لم يرد بخلاف ذلك حجة يجب التسليم لها. فالحمل على العموم مقدم على الأوجه التي ترجح مدلول السياق أو بعض الأوجه اللغوية القاضية بتخصيص عموم اللفظ<sup>(٢)</sup>.

ومن الأصول التي سار عليها ابن جرير في هذا الباب تقديم الأوجه التي ترجح الدلالة السياقية على الأوجه التي ترجح الدلالة اللغوية<sup>(٣)</sup>.

ومن الأصول التي سار عليها ابن جرير في هذا الباب بتقديم الأوجه التي ترجح حمل مبهمات القرآن على أصل إبهامها - ما لم يرد نص ببيانها - على الأوجه التي تبيّنها بأقوال اجتهادية مجردة عن الدليل، أو أخبار إسرائيلية، أو أحاديث ضعيفة<sup>(٤)</sup>.

ومن الأصول التي سار عليها الإمام ابن جرير - أيضاً - في هذا الباب تقديم الأوجه التي تحمل ألفاظ القرآن على المشهور المستفيض من كلام العرب،

(١) انظر المطلب الثامن: الترجيح بدلالة إجماع الحجة من أهل التأويل من مطالب هذا المبحث، والإحالات هناك. وانظر مزيداً من الأمثلة في: جامع البيان (١/٤٢٤)، (٢/٢٤٣)، (٤/١٩٠)، (٧/٣٦)، (١٠/١٩)، (١٣/٩)، (١٦/٣٨٤)، (١٥/٥٣) ط: الفكر، (١٦/٥، ٧٢) ط: الفكر، (٢٦/١٢، ١٨٢)، (٢٧/٤١)، (٢٩/٣٣)، (٣٠/١٦٣، ٢٠٩).

(٢) انظر المطلب الرابع عشر: الترجيح بدلالة الأصل المعتبر أولاً في استعمال العرب من مطالب هذا المبحث، والإحالات هناك.

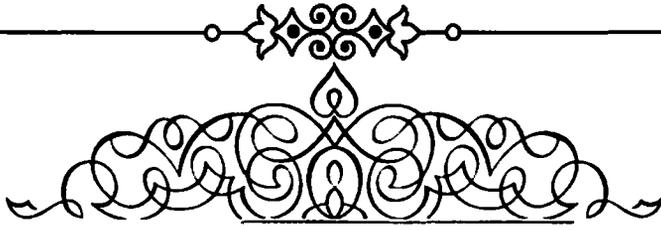
(٣) انظر المطلب الرابع: الترجيح بدلالة السياق القرآني، والإحالات هناك.

(٤) انظر المطلب الحادي عشر: الترجيح في تعيين المبهمات ونقد الإسرائيليات. والإحالات هناك.

والأصل المعتبر عندهم أولاً على غيرها من الأوجه التي يكون الحمل عليها قليلاً في لغة العرب أو خلاف الأصل في استعمالها<sup>(١)</sup>.  
وفيما بسط من الأمثلة على هذه الأوجه في المطالب السابقة غنية عن الإطالة بإعادة ذكرها أو ذكر نظائرها.

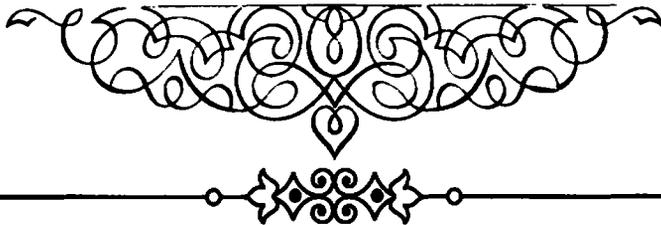
---

(١) انظر المطلب الثالث عشر: الترجيح بدلالة المشهور المستفيض من كلام العرب، والمطلب الرابع عشر: الترجيح بدلالة الأصل المعتبر أولاً في استعمال العرب والإحالات هناك.



القسم الثاني  
دراسة ترجيحات  
الإمام ابن جرير في التفسير

(من أول الكتاب إلى نهاية التفسير الحزب الثالث من القرآن  
وفيه مئتان وعشرون مسألة)





## ١ - المعرب في القرآن الكريم

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام ابن جرير هذه المسألة ضمن مقدمة تفسيره تحت بحث «القول في البيان عن الأحرف التي انفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم»، وتضمن كلامه في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدهما: أن القرآن كله عربي، ولا يجوز أن يوجد فيه شيء بغير لسان العرب. وانتصر لهذا القول ورجحه ولم يعزه إلى أحد. وهو قول الشافعي، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وابن فارس، والقاضي أبي يعلى<sup>(١)</sup>، والقرطبي<sup>(٢)</sup>، والشنقيطي<sup>(٣)</sup>، وغيرهم<sup>(٤)</sup>.

---

(١) هو: محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، صاحب التصانيف، شيخ الحنابلة في وقته، توفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة. السير (١٨/٨٩).

(٢) هو: محمد بن أحمد الأنصاري، المفسر صاحب الجامع، له تصانيف كثيرة، توفي سنة إحدى وسبعين وستمائة. الديباج المذهب (٢/٣٠٨).

(٣) هو: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، صاحب الأضواء، المفسر اللغوي الفقيه الأصولي، توفي سنة ثلاث وتسعين وثلثمائة وألف. عن ترجمة تلميذه محمد عطية سالم في مقدمة أضواء البيان (١/٣).

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٣)، وما بعدها، والرسالة للشافعي ص ٤٠، والمجاز (١/١٧)، والصاحبي ص ٤٢، والعدة لأبي يعلى (٣/٧٠٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/٦٩)، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٧٤.

واستدلوا بأدلة منها :

١ - كتاب الله تعالى ناطق بأن القرآن عربي مبين في آيات كثيرة من أمثال قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف : ٢] ، وقوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [١٩٢] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ [الشعراء : ١٩٢ - ١٩٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى : ٧] .

فهذه الآيات ونظائرها ناطقة نصًا بأن القرآن كله عربي ، لم تستثن شيئًا من ألفاظه من هذا الوصف ، ولو كان فيه أعجمي لم يكن عربيًا محضًا ، بل عربيًا وعجميًا ، وللزم خلاف نص القرآن<sup>(١)</sup> .

٢ - أن الله تعالى نفى عن القرآن العجمة في آيتين من كتابه في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ تَعَلَّمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ [النحل : ١٠٣] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ [فصلت : ٤٤] .

ففي هاتين الآيتين دليل ظاهر على عربية القرآن كله ؛ لأن تقدير الآية : إنما جعلنا القرآن عربيًا ؛ لأننا لو جعلناه أعجميًا لأنكرتموه أيها الكفار ، وقلتم : كيف يكون قرآن أعجمي ، ونبي عربي .

وظاهر الآية أنه لو وقع ذلك وأنكروه لكان لهم فيه الحجة ، وذلك يقتضي أنه عربي محض ، لتقوم به الحجة ولا يتجه لهم إنكاره<sup>(٢)</sup> .

٣ - أن الله تعالى تحدى العرب بالإتيان بمثل هذا القرآن وبمثل سورة منه ،

(١) انظر : جامع البيان (١/١٨) ، والمستصفي ص ٨٤ ، وروضة الناظر (١/١٨٤) .

(٢) انظر : الرسالة ص ٤٧ ، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٦) ، والإحكام للآمدي (١/٧٩) ، وتفسير ابن كثير (٧/١٧٢) .

فلولا أن القرآن كله عربي لما صح أن يتحداهم بأن يأتوا بما ليس في لسانهم ولا يحسنون، ولأسرعوا إلى دفع هذا التحدي بالتعلق بهذا. فثبت أن القرآن كله عربي لا شيء سواه<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: أن في القرآن ألفاظًا بغير لسان العرب. ولم ينص ابن جرير على نسبة هذا القول إلى أحد من أهل العلم، وإنما روى آثارًا عن بعض الصحابة والتابعين تتضمن هذا القول.

وحكى الزركشي<sup>(٢)</sup> والحافظ ابن حجر هذا القول مذهبًا في المسألة لابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير وغيرهم<sup>(٣)</sup>. وهو قول الغزالي<sup>(٤)</sup>، والجواليقي<sup>(٥)</sup>، والطوفي<sup>(٦)</sup>، وابن حجر، والسيوطي، والشوكاني<sup>(٧)</sup>، وغيرهم<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٧٠٨/٣)، وروضة الناظر (١٨٤/١)، والصاحبي ص ٤٦.  
(٢) هو: محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، بدر الدين، كان فقيهًا أصوليًا أدبيًا، صاحب البرهان في علوم القرآن وغيره، توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة. شذرات الذهب (٦/٣٣٥).

(٣) انظر: جامع البيان (١٣/١ - ١٤)، والبرهان (٢٨٨/١)، وفتح الباري (١٠١/٨).  
(٤) هو: محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي الفقيه الأصولي، غلب عليه التصوف والفلسفة، توفي سنة خمس وخمسمائة. السير (٣٢٢/١٩).  
(٥) هو: موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، الإمام اللغوي، ألف في العروض، وشرح «أدب الكاتب»، وعمل كتاب «المعرب»، توفي سنة أربعين وخمسمائة. السير (٢٠/٨٩).

(٦) هو: سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، من فقهاء الحنابلة، له «الإكسير في قواعد التفسير»، وشرح مختصر الروضة، وغيرهما، توفي سنة ست عشرة وسبعمائة. الدرر الكامنة (٢/٢٤٩).

(٧) هو: محمد بن علي الشوكاني، الفقيه الأصولي المفسر، من علماء اليمن كان منابذًا للتقليد داعيًا للاجتهاد. توفي سنة خمسين ومائتان وألف. الأعلام (٦/٢٩٨).

(٨) انظر: المستصفي ص ٨٥، والمعرب ص ٩١ وما بعدها، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٥)، =

واستدلوا بأدلة منها:

١ - جملة الآثار المنقولة عن بعض السلف والتي تدل على أن لبعض ألفاظ القرآن معانٍ بغير لسان العرب، وفسروا هذه الألفاظ بتلك المعاني<sup>(١)</sup>. فمن ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦]. قال: بلسان الحبشة إذا قام الرجل من الليل قالوا: نشأ<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١]: هو بالعربية الأسد، وبالفارسية شار، وبالنبطية أريا، وبالحبشية قسورة<sup>(٣)</sup>.

ومنها: قول أبي ميسرة<sup>(٤)</sup>: في القرآن من كل لسان<sup>(٥)</sup>. والآثار في هذا المعنى كثيرة يطول سردها<sup>(٦)</sup>.

٢ - أن في القرآن ألفاظًا هي في الأصل أعجمية كإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب ونحوها وهي غير منصرفة لاجتماع العلمية والعجمة فيها، وما اتصف بالعجمة فهو أعجمي، ثم استعملت العرب هذه الألفاظ على نهج لغتها، فصارت أعجمية معرّبة وهو المطلوب<sup>(٧)</sup>.

= وفتح الباري (١٠١/٨)، والإتقان (١٠٦/٢)، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، وإرشاد الفحول ص ٦٦.

(١) انظر: المهذب للسيوطي ص ٣٣.

(٢) انظر: جامع البيان (١٤/١).

(٣) انظر: جامع البيان (١٤/١).

(٤) هو: عمرو بن شراحيل الهمداني الكوفي، من كبار التابعين، ومن أصحاب ابن مسعود، روى له أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه، توفي سنة إحدى واثنتين وستين. تهذيب الكمال (٦٠/٢٢)، والسير (١٣٥/٤).

(٥) انظر: جامع البيان (١٤/١).

(٦) انظر جملة منها في: جامع البيان (١٣/١ - ١٤) والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب.

(٧) شرح مختصر الروضة (٣٦/٢)، وفتح الباري (١٠١/٨)، والمهذب ص ٣٣.

٣ - أن النبي ﷺ مبعوث إلى أهل اللغات كلها فيجب أن يكون في القرآن سائر اللغات<sup>(١)</sup>.

القول الثالث: أن في القرآن ألفاظاً أصلها بغير لسان العرب ثم لفظت بها العرب بألسنتها فعربتها، فصارت عربية بتعريبها، أعجمية بأصلها.

ولم ينسب ابن جرير هذا القول إلى أحد من أهل العلم وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام<sup>(٢)</sup>، وبنحوه قال الزمخشري<sup>(٣)</sup>، وأراد قائل هذا القول التوفيق بين القولين، وتخريج الآثار المروية عن السلف في ذلك<sup>(٤)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب ابن جرير إلى ترجيح القول بأن القرآن كله عربي، وليس فيه شيء من لغات غير العرب، وقرر أنه غير جائز أن يخاطب الله تعالى أحداً من خلقه إلا بما يفهمه، وأن يرسل إليه رسالة إلا باللسان الذي يفهمه.

قال رحمته: غيرُ جائز أن يُتوهم على ذي فطرة صحيحة، مقرّ بكتاب الله، ممن قد قرأ القرآن وعرف حدود الله أن يعتقد أن بعض القرآن فارسي لا عربي، وبعضه نبطي لا عربي، وبعضه رومي لا عربي، وبعضه حبشي لا عربي، بعدما أخبر الله تعالى ذكره عنه أنه جعله قرآناً عربياً؛ لأن ذلك إن كان كذلك، فليس

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٧٠٨/٣)، والإحكام للآمدي (٧٩/١)، والمهذب ص ٣٤ - ٣٥.  
(٢) نقله عنه غير واحد من أهل العلم، انظر: الصاحبي ص ٤٥ - ٤٦، والمعرب ص ٩٢، والمححر الوجيز (٣٦/١)، وروضة الناظر (١٨٥/١). ولم أوفق إلى لحظتي بالعثور على نص كلامه في مؤلفاته التي بين يدي.

(٣) انظر: الكشاف (٤٠٦/٣ - ٤٠٧). والزمخشري هو: محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم، صاحب التصانيف، كان معتزلياً مجاهراً به داعياً إليه، توفي سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. الجواهر المضيئة (٤٤٧/٣).

(٤) انظر: الصاحبي ص ٤٥.

قولُ القائل: القرآنُ حبشيٌّ أو فارسيٌّ، ولا نسبةٌ من نسبه إلى بعض ألسن الأمم التي بعضُه بلسان دون العرب بأولى من قول القائل: هو عربي. ولا قولُ القائل: هو عربيٌّ بأولى بالصحة والصواب من قول ناسبه إلى بعض الأجناس التي ذكرنا. إذ كان الذي بلسان غير العرب من سائر ألسن أجناس الأمم فيه، نظيرَ الذي فيه من لسان العرب. اهـ<sup>(١)</sup>.

فهذا يتبين وجه معارضة القول بأن في القرآن ألفاظاً أعجمية لنص كتاب الله تعالى، إذ نصّ على أنه جعله «قرآناً عربياً» ونفى عنه العجمة أن تكون في شيء منه في قوله ﴿وَلَوْ جَعَلْتَهُ قُرْآنًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقد سبق التنبيه على ذلك في الأدلة.

فإن قيل: فكيف بأقوال الصحابة والتابعين في ذلك؟

قيل: إنهم لم ينفوا عن هذه الألفاظ أن تكون عربية، وإنما ذكروا معانيها في غير لسان العرب، وهذا لا ينفي عروبتها.

قال ابن جرير رحمته الله بعد أن روى جملة من الآثار عنهم في ذلك: إن الذي قالوه من ذلك غير خارج من معنى ما قلنا - من أجل أنهم لم يقولوا: هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلاماً، ولا كان ذاك لها منطقاً قبل نزول القرآن، ولا كانت بها العرب عارفةً قبل مجيء الفرقان - فيكون ذلك قولاً لقولنا خلافًا. وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا. ولم نستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها؟ كما قد وجدنا اتفاق كثير منه فيما قد علمنا من الألسن المختلفة، وذلك كالدرهم والدينار والدواة والقلم والقرطاس، وغير ذلك - مما يتعب إحصاؤه ويُجمل

(١) جامع البيان (١/١٨ - ١٩).

تعداده، كرهنا إطالة الكتاب بذكره - مما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى. ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن التي نجهل منطقتها ولا نعرف كلامها..

وذلك هو معنى من روينا عنه القول في الأحرف التي مضت في صدر هذا الباب، من نسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الحبشة، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الفرس، ونسبة بعضهم إلى بعض ذلك إلى لسان الروم؛ لأن من نسب شيئاً من ذلك إلى ما نسبه إليه، لم ينف - بنسبته إياه إلى ما نسبه إليه - أن يكون عربياً، ولا من قال منهم: هو عربي، نفى ذلك أن يكون مستحقاً النسبة إلى من هو من كلامه من سائر أجناس الأمم غيرها. وإنما يكون الإثبات دليلاً على النفي، فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني<sup>(١)</sup>، كقول القائل: فلان قائم، فيكون بذلك من قوله دالاً على أنه غير قاعد، ونحو ذلك مما يمتنع اجتماعه لتنافيهما. فأما ما جاز اجتماعه فهو خارج من هذا المعنى... وهذا المعنى الذي قلناه في ذلك هو معنى قول من قال: في القرآن من كل لسان، عندنا بمعنى - والله أعلم - : أن فيه من كل لسان اتفق فيه لفظ العرب ولفظ غيرها من الأمم التي تنطق به. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فإن أبوا هذا الوجه في بيان معنى تلك الآثار، ولا يزال احتجاجهم بها

(١) هذا المعنى الذي ذكره الإمام الطبري بقوله «إنما يكون الإثبات دليلاً على النفي فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني» أصل مهم من أصول التفسير، ومهم في فهم كلام السلف الصالح في التفسير فكثيراً ما تختلف ظواهر عباراتهم، فإذا نزلت على هذا الأصل الذي أصله الطبري اتضح اتحاد معانيها، ولا حقيقة للخلاف، كما فعل الطبري بتمتة في هذا الموضوع، وفي مواضع أخرى، انظر: جامع البيان (١/١١٠).

(٢) جامع البيان (١/١٤ - ١٥، ١٦، ١٧)، وانظر: (٢٠/١). وبمثل هذا الوجه في معنى الآثار المنقولة في ذلك - أي أنها من توارد اللغات - قال الإمام الشافعي وأبو عبيدة معمر بن المثنى من قبل، انظر: الرسالة ص ٤٤ - ٤٥، والمجاز (١/١٧)، والمزهر (١/٢٦٧).

قائماً، ردّ استدلالهم بها من جهة معارضتهم بها لنصوص القرآن صريحة الدلالة على أن القرآن نزل بلسان العرب، ولا تجوز معارضة القرآن والسنة إلا بمثليهما، ولا شيء من ذلك في محل النزاع، فثبت فساد هذا القول، وفساد استدلالهم بهذه الآثار على إثبات دعواهم.

وأما الاستدلال بوقوع أسماء الأعلام الأعجمية في القرآن مثل إبراهيم وإسحاق، فهو خارج عن محل النزاع؛ إذ لا خلاف في الأعلام؛ لأن العَلَم يحكى بلفظه في جميع اللغات ولا يدخله تصريف ولا اشتقاق<sup>(١)</sup>.

وأما احتجاجهم بعموم بعثة النبي ﷺ للناس كافة، فهو احتجاج ساقط بالإجماع. لأنه ليس في القرآن من الزنجية، ولا من التركية، ولا من الخوارزمية، وهو مبعوث إلى هؤلاء - أيضاً - وعلى أنه لو اعتبر ما ذكره لكان يجب أن يكون في القرآن من كل لغة قدر يقع به التبليغ، وإلا فإذا لم يكن فيه ما يقع به التبليغ لم يكن له معنى<sup>(٢)</sup>.

وأما القول الثالث: - وهو أن هذه الألفاظ أصلها أعجمي ثم لفظت بها العرب فعربتها - فقد ردّه ابن جرير وبالع في ردّه؛ وذلك لأن الذي يدعي أن مخرج أصل هذه الألفاظ أعجمي ثم نقلها العرب، أو أصلها عربي ثم نقلها العجم، مدّع أمرًا لا يوصل إلى حقيقة صحته إلا بخبر يوجب العلم، ويزيل الشك، ويقطع العذر، ولا برهان على صحة هذا القول من الوجه الذي يجب التسليم له، وكفى دليلاً على بطلان القول تجرده عن الدليل الدال على صحته<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٧/٢)، ومذكرة في أصول الفقه ص ٧٥.

(٢) العدة لأبي يعلى (٧٠٨/٣)، وانظر: الرسالة ص ٤٥ - ٤٦.

(٣) انظر: جامع البيان (١٥/١، ١٩).

فإذا تقرر كل هذا فإن أصح الأقوال في ذلك وأسعدها بموافقة كتاب الله تعالى هو القول الأول أن القرآن كله عربي لا عجمة فيه؛ لأن الله تعالى أخبر أنه جعله «قرآناً عربياً» وهذه صفة شاملة لا يجوز أن يخصص شمولها ببعض القرآن دون بعض<sup>(١)</sup>. إلا بدليل يجب الرجوع إليه والتسليم له، ولم يأت المخالف بدليل يصلح لتخصيص هذا الشمول، أو يصلح لمجرد المعارضة. والواجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص<sup>(٢)</sup>. وهذا القول هو مذهب ابن جرير، عليه رحمة الله.

\* \* \*

(١) انظر: تعليق محمود شاکر على تفسير ابن جرير (١/١٨)، هامش (٢).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥٢٧ - ٥٤٣).

## ٢ - المراد بالأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف العلماء في بيان المراد بالأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن. وجملة الأقوال التي ذكرها أو أشار إليها أربعة أقوال<sup>(١)</sup>:

القول الأول: أنها سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد حيث اختلفت لغاتهم فيه، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقولهم: هلم، وأقبل، وتعال ونحوي، وقصدي، ونحو ذلك<sup>(٢)</sup>. وبهذا القول قال حماد بن سلمة<sup>(٣)</sup>،

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٧ - ٦٥)، والخلاف في هذه المسألة كبير حتى قال القرطبي (١/٤٢): وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً ذكرها أبو حاتم محمد بن حبان البستي. اهـ ثم ذكر منها خمسة أقوال. وقال ابن حجر في الفتح (٨/٦٣٩) بعد أن نقل كلام القرطبي السابق: ولم أفد على كلام ابن حبان في هذا بعد تبني مظانه في صحيحه... اهـ وعثر عليه السيوطي بواسطة نقل ابن النقيب. ذكر في جامع البيان (١/١٣١ - ١٤١)، وذكر أن الأقوال في المسألة قد بلغت أربعين قولاً. ونقل عن الشرف المزني قوله: هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا أدري مستندها، ولا عمن نقلت... وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي في الصحيح فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه، وإنما اختلفا في قراءة حروفه. اهـ

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٧)، ومشكل الآثار (٤/١٨٦)، والنكت والعيون (١/٢٩)، والتمهيد (٨/٢٨١)، والمحرم الوجيز (١/٢١)، والمرشد الوجيز ص ١٠٣، والجامع لأحكام القرآن (١/٤٢)، والبرهان للزركشي (١/٢٢٠).

(٣) انظر: الرواية عنه في جامع البيان (١/٤٣)، وحماد بن سلمة هو: ابن دينار أبو سلمة =

وابن عيينة<sup>(١)</sup>، وابن شهاب الزهري<sup>(٢)</sup>، وغيرهم وهو ظاهر كلام الشافعي<sup>(٣)</sup>، ونسبه ابن عبد البر إلى أكثر العلماء<sup>(٤)</sup>.

واستدلوا بأدلة منها:

١ - الأحاديث الثابتة التي تضمنت الخبر عن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في تلاوة بعض آي القرآن واحتكامهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتصحيحه قراءة كل. كحديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم<sup>(٥)</sup>. قال: قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: كذبت، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت؛ فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: إني سمعت هذا يقرأ «سورة الفرقان» على حروف لم تقرأنيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر: «أرسله» فأرسله عمر فقال لهشام: «اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ،

=البصري شيخ الإسلام، والإمام القدوة روى الحروف عن عاصم وابن كثير، توفي سنة سبع وستين ومائة. السير (٧/٤٤٤).

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٨/٢٩٣)، والمرشد الوجيز ص ١٠٥ - ١٠٦، وفتح الباري (٨/٦٤٥).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، ملحق بحديث (٢٧٢)، والطبري في جامع البيان (١/٢٩)، وانظر: مشكل الآثار (٤/١٩٠)، والزهري هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، الإمام العلم، روى عن جماعة من الصحابة، توفي سنة أربع وعشرين ومائة. السير (٥/٣٢٦).

(٣) انظر: الرسالة ص ٢٧٤.

(٤) انظر: التمهيد (٨/٢٨١، ٢٨٤).

(٥) هو: هشام بن حكيم بن حزام القرشي، له صحبة ورواية، توفي أول خلافة معاوية. السير (٣/٥١)، والإصابة (٦/٤٢٢).

فقال رسول الله ﷺ «كذلك أنزلت»، ثم قال: «اقرأ يا عمر»، فقرأت القراءة التي أقراني، فقال رسول الله ﷺ: «كذلك أنزلت؛ إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه».

أخرجاه واللفظ للبخاري<sup>(١)</sup>.

وكحديث أبي بن كعب قال: «كنت في المسجد، فدخل رجل فصلى فقرأ قراءة أنكرتها، ثم دخل آخر، فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ - وفي رواية: ثم قرأ هذا - سوى قراءة صاحبه، فأقرأهما رسول الله ﷺ فقرأ، فحسن النبي ﷺ شأنهما؛ فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى النبي ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري، ففضت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله - عز وجل - فرقاً»<sup>(٢)</sup>. فدل هذان الحديثان على أن خلافهم كان في التلاوة لا في تفسيره ومعناه.

٢ - ومنها: الأحاديث التي جاء فيها الخبر عن استزادة النبي ﷺ الأحرف من جبريل، وتفسيره لها بأنها نحو هلم وأقبل؛ كحديث أبي بكرة<sup>(٣)</sup> قال: قال رسول الله ﷺ: «قال جبريل: اقرأ القرآن على حرف. قال ميكائيل ﷺ: استزده. فقال: على حرفين حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف، فقال: كلها شافٍ كافٍ، ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك: هلمَّ

(١) متفق عليه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب إنزال القرآن على سبعة أحرف. انظر: الصحيح مع الفتح (٦٣٨/٨)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها حديث رقم (٢٧٠).

(٢) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها حديث رقم (٢٧٣).

(٣) هو: نُفيع بن الحارث الثقفي الطائفي، مولى النبي ﷺ، أسلم يوم حصار الطائف، توفي سنة اثنتين وخمسين بالبصرة، السير (٥/٣)، والإصابة (٣٦٩/٦).

وتعال<sup>(١)</sup>. «فقد أوضح نصُّ هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ كقول «هلم، وأقبل» باتفاق المعاني<sup>(٢)</sup>.

٣ - ومنها أن هذا المعنى هو الذي فهمه جلَّة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم فقال ابن مسعود ﷺ: إني سمعت القراءة فرأيتهم متقاربين، فاقروا كما علمتم، وإياكم والتنطع والاختلاف، فإنما هو كقول أحدكم: هلم، وتعال<sup>(٣)</sup>.

وفي قراءة أنس بن مالك ﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ [المزمل: ٦]<sup>(٤)</sup>، قال: وأصوب قِيلاً، فقال بعض القوم: يا أبا حمزة إنما هي «وأقوم» فقال: أقوم، وأصوب، وأهياً واحداً<sup>(٥)</sup>.

فهذه الآثار - ونظائرها - تدل على أن الاختلاف بينهم كان في اللفظ مع اتفاق المعنى فهي ألفاظ مختلفة لمعنى واحد<sup>(٦)</sup>.

القول الثاني: هي سبع لغات من لغات العرب نزل عليها القرآن مفرقة فيه، أي أن بعض القرآن نزل بلغة قريش، وبعضه نزل بلغة هوازن وبعضه نزل بلغة هذيل، وبعضه بلغة تميم، وكذلك سائر اللغات<sup>(٧)</sup>. على خلاف بينهم في تحديد

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥١/٥)، وابن جرير في تفسيره (٤٣/١) رقم (٤٠).

(٢) جامع البيان (٥٠/١)، وانظر: مشكل الآثار (٤/١٩٠ - ١٩١)، والتمهيد (٨/٢٨٤، ٢٩٠).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥١/٥)، وابن جرير في جامع البيان (٥٠/١).

(٤) انظر: المحتسب (٢/٣٣٦).

(٥) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٨/٧)، وابن جرير في جامع البيان (٥٢/١)، و(٢٩/١٣١)،

وذكره في مجمع الزوائد (٧/١٥٦)، وقال: رواه البزار وأبو يعلى بنحوه. ورحال أبي يعلى

رجال الصحيح، ورجال البزار ثقات. اهـ وعزاه السيوطي في الدر (٨/٣١٧)، إلى أبي

يعلى، وابن جرير، ومحمد بن نصر، وابن الأنباري في المصاحف.

(٦) انظر: نزول القرآن على سبع أحرف لمناع القطان ص ٧٦.

(٧) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٥٩)، وجامع البيان (١/٥٥)، ومشكل الآثار =

اللغات. ولم ينسب ابن جرير هذا القول. وهو قول أبي عبيد<sup>(١)</sup>، واختاره الأزهري<sup>(٢)</sup>، وصححه البيهقي<sup>(٣)</sup>، ورجحه ابن عطية<sup>(٤)</sup>، ومال إليه الألوسي<sup>(٥)</sup>. واستدلوا بقول ابن مسعود: إني سمعت القراءة فوجدتهم متقاربين فقرأوا كما علمتم، إنما هو كقول أحدكم: هلم، وتعال<sup>(٦)</sup>.

وفي قراءة ابن مسعود «إن كانت إلا زقية واحدة»<sup>(٧)</sup>، وفي قراءتنا ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَجِدَةً﴾ [يس: ٢٩]. والمعنى فيهما واحد، وعلى هذا سائر اللغات<sup>(٨)</sup>.

القول الثالث: هي سبعة أصناف كل حرف صنف من الأصناف. نحو قوله

- 
- = (٤/١٨٥)، والنكت والعيون (١/٣٠)، والتمهيد (٨/٢٨٠)، والمححر الوجيز (١/٢٧)، والمرشد الوجيز ص ٩١، ٩٨، والجامع لأحكام القرآن (١/٤٣)، والبرهان (١/٢١٧)، والنشر (١/٢٤)، وروح المعاني (١/٢١).
- (١) انظر: غريب الحديث (٣/١٥٩).
- (٢) انظر: تهذيب اللغة مادة «حرف» (٥/١٣)، والأزهري: هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور، أحد أئمة اللغة والأدب، صاحب كتاب تهذيب اللغة، توفي سنة سبعين وثلثمائة. السير (١٦/٣١٥).
- (٣) انظر: شعب الإيمان (٢/٤٢١)، والبيهقي هو: أحمد بن الحسين بن علي الخُسرورجدي، أبو بكر صاحب التصانيف منها السنن الكبرى، وشعب الإيمان، ودلائل النبوة، وغيرها، توفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة. السير (١٦/٣١٥).
- (٤) انظر: المححر الوجيز (١/٢٧)، وابن عطية هو: عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي، صاحب المححر الوجيز، كان فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث، والأدب، توفي سنة إحدى وأربعين وخمسمائة. طبقات المفسرين (١/٢٦٥).
- (٥) انظر: روح المعاني (١/٢١)، والألوسي هو: محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي، شهاب الدين، مفسر محدث أديب من أهل بغداد، صاحب التصانيف، توفي سنة سبعين ومائتين وألف. الأعلام (٧/١٧٦).
- (٦) سبق تخريجه في ص ١٨٥.
- (٧) انظر: مختصر في شواذ القراءات ص ١٢٦، والمحتسب (٢/٢٠٦).
- (٨) انظر: جامع البيان (١/٥٧)، وغريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٦٠)، وشعب الإيمان (٢/٤٢١).

تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] أي على صنف، أنواع منها المحمود، ومنها ما هو بخلاف ذلك. فالأحرف السبعة أنواع سبعة، منها: الأمر والزجر والترغيب والترهيب والجدل والقصص والمثل<sup>(١)</sup>. ولم ينسبه ابن جرير ولا غيره.

واستدل له بأدلة منها:

١ - حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كان الكتاب الأول نزل من باب واحد، على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأجلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمناً بالله كل من عند ربنا»<sup>(٢)</sup>.

٢ - حديث أبي قلابة<sup>(٣)</sup> قال: «بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف: أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٥)، وغريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٦٠)، ومشكل الآثار (٤/١٨٤)، والنكت والعيون (١/٢٩)، والتمهيد (٨/٢٧٤)، والمحرم الوجيز (١/٢١)، والمرشد الوجيز ص ١٠٧.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/٦٨)، وابن حبان في صحيحه (٣/٢٠ - ٢١)، والطبراني في الكبير (٩/٢٦)، والحاكم في المستدرک (١/٥٥٣)، وصححه ووافقه الذهبي، وذكره في مجمع الفوائد (٧/١٥٣)، وقال: رواه الطبراني وفيه عمار بن مطر، وهو ضعيف جداً، وقد وثقه بعضهم اهـ. وضعفه أبو عبيد في غريب الحديث (٤/١٨٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/١٨٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٨/٢٧٥)، وابن حجر في الفتح (٨/٢٤٥).

(٣) هو: عبدالله بن زيد بن عمرو أبو قلابة الجرمي البصري، حدث عن عمر وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم، تابعي ثقة، توفي سنة أربع ومائة. السير (٤/٤٦٨).

(٤) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (١/٦٩)، وقال أحمد شاكر: هذا حديث مرسل، فلا تقوم به حجة.

القول الرابع: الأحرف السبعة هي سبع قراءات. وقد أشار ابن جرير إلى هذا القول في معرض المناقشة ولم ينسبه<sup>(١)</sup>. ونسبه ابن عبد البر والزرکشي للخليل بن أحمد<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب ابن جرير إلى ترجيح القول بأن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد حيث اختلفت لغاتهم فيه وذلك لدلالة الأدلة الصحيحة عليه، إذ اختلاف الصحابة وتماريهم في القرآن كان في نفس التلاوة. وفي تصويب النبي ﷺ قراءة كل أكبر دليل على أن الخلاف كان في الألفاظ دون المعاني إذ لو كان اختلافاً في المعاني لكان مستحيلاً أن يصوّب النبي ﷺ جميعهم ويأمر كل قارئ أن يلزم قراءته؛ لأنه لو جاز ذلك لكان قد أمر بشيء في قراءة ونهى عنه في قراءة أخرى، وهذا عين التناقض الذي نزه الله تعالى عنه كتابه.

إذ تقرر هذا فإن الذي يصح في معنى اختلاف الصحابة هو خلافهم في التلاوة دون المعنى.

وقد ضمن ابن جرير تقريره لهذا المعنى جملة من الأدلة التي تدل على صحة هذا القول - سبق ذكر جملة منها - ثم تعقب الأقوال الأخرى بالردّ، والنقض لأدلتها<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٦٥).

(٢) انظر: التمهيد (٨/٢٧٤)، والبرهان للزرکشي (١/٢١٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/٤٦)، وروح المعاني (١/٢٠)، وينظر: العين (٣/٢١٠ - ٢١١).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٧ - ٥٨).

وبنحو قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال جماعة من الأئمة، كالطحاوي، وابن عبد البر، وأبي شامة<sup>(١)</sup>، وابن حجر وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

قال أبو جعفر الطحاوي<sup>(٣)</sup> بعد أن ساق جملة من أحاديث الباب: وعقلنا بذلك أن السبعة الأحرف التي أعلمنا رسول الله ﷺ أن القرآن نزل بها هي الأحرف التي لا يختلف في أمر ولا نهى ولا حلال ولا حرام؛ كمثّل قول الرجل للرجل أقبل وتعال وادن، وانتفى بذلك القولان اللذان بدأنا بذكرهما في هذا الباب. اهـ<sup>(٤)</sup>. ويعني القولين اللذين بدأ بذكرهما القول بأنها سبع لغات، والقول بأنها أوجه سبعة أمر ونهي ووعد ووعيد... إلخ. وهذا القول هو أقرب الأقوال وأسلمها من الاعتراض وهو الموافق لحكمة نزول القرآن على سبعة أحرف من التهوين والتيسير على الأمة.

وأما باقي الأقوال فهي محل اعتراضات قوية تُضعفها وتُبعدها عن الصواب.

فقول أبي عبيد يُضعفه أنه لو كانت اللغات متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وهكذا باقي اللغات لما كانت هذه الأحرف سببًا للخلاف في القراءة؛ لأن القراء جميعًا يتفقون في قراءتها

(١) هو: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، الحافظ العلامة المجتهد صاحب التصانيف، أخذ القراءات عن السخاوي وبرع فيها، توفي سنة خمس وستين وستمائة. تذكرة الحفاظ (٤/١٤٦٠).

(٢) انظر: مشكل الآثار (٤/١٨٨)، والتمهيد (٨/٢٨١، ٢٨٩)، والمرشد الوجيز ص ١٠٩، وفتح الباري (٨/٦٤٢).

(٣) هو: العلامة الحافظ الكبير أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المصري الحنفي، صاحب التصانيف برز في علم الحديث وفي الفقه، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. السير (١٥/٢٧).

(٤) مشكل الآثار (٤/١٨٨).

على ما نزل، فيقرأ القراء جميعاً ما كان بلغة قريش بلغة قريش، وهكذا باقي الحروف قراءة واحدة غير مختلفة.

وفي صحة الأخبار التي جاءت باختلاف الصحابة في القراءة، وتصحيح النبي ﷺ لها جميعاً أبين دليل على فساد القول بأن الأحرف السبعة هي لغات سبع متفرقة في القرآن<sup>(١)</sup>.

وأما الأدلة التي استدلوها بها لهذا القول فإنها تدل على خلافه؛ لأنه يلزم على هذا القول أن يكون الذي نزل إما «صيحة» أو «زقية». و«هلم» أو «أقبل» لا كل ذلك؛ لأنهم يقولون: إن اللغات السبع تكون في القرآن متفرقة، ولا يكون في المعنى الواحد أكثر من لغة.

وقول ابن مسعود يدل على أن الأحرف السبعة أو بعضها تكون للمعنى الواحد. وبهذا الوجه ردّ ابن جرير على استدلالهم به، وبنظائره<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ ابن عبد البر: وأنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى حديث النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» سبع لغات. فقالوا: هذا لا معنى له؛ لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم في أول الأمر بعضهم على بعض؛ لأنه من كانت لغته شيئاً قد جبل عليه، وفطر به، لم ينكر عليه... وفي حديث عمر ردّ قول من قال: سبع لغات؛ لأن عمر بن الخطاب قرشي عدوي، وهشام بن حكيم بن حزام قرشي أسدي، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته. كما محال أن يقرئ رسول الله ﷺ واحداً منهما بغير ما يعرف من لغته. والأحاديث الصحاح المرفوعة كلها تدل على نحو ما يدل عليه حديث عمر هذا. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٥٦ - ٥٧)، باختصار وتصرف.

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٧).

(٣) التمهيد (٨/٢٨٠ - ٢٨١) بتصريف يسير.

وأما القول الثالث الذي يرى أن الأحرف السبعة هي: أنواع سبعة، منها: الأمر والزجر والترغيب والترهيب... إلخ. فهو لا يصح من جهة الأثر ولا من جهة النظر، وذلك أن عمدة هذا القول هو حديث ابن مسعود وحديث أبي قلابة، وكلاهما ضعيف لا تقوم بهما حجة. فأما حديث أبي قلابة فهو مرسل، لا تقوم الحجة بمثله<sup>(١)</sup>، وأما حديث ابن مسعود فهو لا يثبت عند أهل العلم، وقد حكم عليه بذلك جماعة من أئمة أهل الحديث كأبي عبيد<sup>(٢)</sup>، والطحاوي<sup>(٣)</sup>، وابن عبد البر<sup>(٤)</sup>، بل حكى ابن عبد البر إجماع العلماء على ضعفه من جهة إسناده<sup>(٥)</sup>.

وأما من جهة النظر فلا وجه له البتة وذلك من وجوه<sup>(٦)</sup>.

أحدها: على التسليم جدلاً بثبوت حديث ابن مسعود<sup>(٧)</sup> فإنه لا يتجه إلى المعنى الذي ذكره، وإنما يتجه إلى أن يكون قوله: زاجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم. إلخ. تفسير للأبواب لا للأحرف، أي هذه سبعة أبواب أو أوجه، فباب فيها الأمر، وباب فيها النهي، وباب فيها الحلال، وهكذا. وأما الأحرف السبعة فهي سبعة ألسن أنزل الله القرآن عليها.

(١) انظر: تعليق أحمد شاكر على جامع البيان (١/٦٩) هامش (١).

(٢) انظر: غريب الحديث (٣/١٦٠).

(٣) انظر: مشكل الآثار (٤/١٨٥).

(٤) انظر: التمهيد (٨/٢٧٥).

(٥) انظر: التمهيد (٨/٢٧٦).

(٦) انظر جملة هذه الأوجه في: غريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٦١)، وجامع البيان (١/٤٧)،

٧٠ - ٧٢)، ومشكل الآثار (٤/١٨٤، ١٨٨)، والتمهيد (٨/٢٧٦)، والمحرر الوجيز (١/

٢٢)، والمرشد الوجيز ص ١٠٩، والنشر (١/٢٥)، وفتح الباري (٨/٦٤٢، ٦٤٥) وغيرها.

(٧) ذهب إلى تصحيحه جماعة منهم: ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک (١/٥٥٣).

قال الحافظ ابن حجر: وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان والحاكم، وفي تصحيحه نظر

لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود. اهـ. الفتح (٨/٢٤٥).

الوجه الثاني: أنه من المحال أن يكون الحرف منها حراماً لا سواه، أو يكون حلالاً لا سواه؛ لأنه لا يجوز أن يكون القرآن يقرأ على أنه حلال كله، أو حرام كله، أو أمثال كله وهكذا باقي الحرف<sup>(١)</sup>. كما أنه يستحيل أن يُصوّب النبي ﷺ جميع الذين تماروا في قراءة بعض القرآن - كما في قصتي عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، وأبي بن كعب ومن سمع قراءته في المسجد السابق الذكر - ويأمر كل قارئ منهم أن يلزم قراءته في ذلك على النحو الذي هو عليه؛ لأن ذلك لو جاز أن يكون صحيحاً، وجب أن يكون الله تعالى قد أمر بفعل شيء بعينه وفرضه في تلاوة من دلت تلاوته على فرضه ونهى عن فعل ذلك الشيء بعينه وزجر عنه في تلاوة من دلت تلاوته على النهي عنه، وهكذا سائر الأوجه التي ذكروها. وهذا اختلاف وتناقض يتنزه عنه القرآن، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ففي هذه الآية مع تصويب الرسول ﷺ كل قارئ على قراءته المخالفة لقراءة الآخر، وقيام الحجة بأن النبي ﷺ لم يقض في شيء واحد في وقت واحد بحكمين مختلفين ولا أذن بذلك لأُمَّته أوضح دليل على فساد هذا القول، وصحة القول بأن الخلاف كان في الألفاظ دون المعاني<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث: أنه لم يكن مُنكراً عند أحد من الذين تماروا فيما تماروا فيه من قراءتهم أن يأمر الله عباده في كتابه وتنزيله بما شاء، وينهى عما شاء، ويعدّ فيما أحب من طاعاته، ويؤعدّ على معاصيه، ويضرب فيه لعباده الأمثال، فيخاصم غيره على إنكاره سماع ذلك من قارئه، بل الإقرار بذلك كلّ كان إسلام من أسلم منهم.

(١) انظر: مشكل الآثار (٤/١٨٤، ١٨٨)، والتمهيد (٨/٢٧٦)، وغريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٦١).

(٢) جامع البيان (١/٤٨ - ٤٩)، ملخصاً بتصرف يسير. وانظر: مشكل الآثار (٤/١٨٨).

فما الوجه الذي أوجب له إنكار ما أنكر، إن لم يكن ذلك اختلافًا منهم في الألفاظ واللغات؟!<sup>(١)</sup>.

الوجه الرابع: أن الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف هي التيسير والتهوين على الأمة، كما دل على ذلك أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، منها حديث أبي بصير رضي الله عنه: أن جبريل عليه السلام أتى النبي ﷺ فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفٍ فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك»، ثم أتاه الثاني فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك»، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك»، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك على سبعة أحرف، فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا<sup>(٢)</sup>. فهذا الحديث - ونظائره - يدل دلالة صريحة أن التهوين والتيسير لم يكن في جعل القرآن مرة حلالاً على حرف، وأخرى حراماً على حرف - وهكذا سائر الأحرف - ولم تكن حكمة تعدد الأحرف هذه، وإنما كانت الحكمة من تعدد الأحرف التي نزل عليها القرآن التيسير والتهوين على القارئ<sup>(٣)</sup>.

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكى هذا القول: وهذا ضعيف؛ لأن هذه لا تسمى أحرفاً - وأيضاً - فالإجماع أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال، ولا تحليل حرام، ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة. اهـ<sup>(٤)</sup>. أما القول الرابع فهو أضعف الأقوال؛ لأن اختلاف القراءات لا تحصي كثيرة وليست سبغاً.

(١) جامع البيان (١/٤٩ - ٥٠).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث (٢٧٣، ٢٧٤).

(٣) انظر: مشكل الآثار (٤/١٨٤)، والتمهيد (٨/٢٧٦)، وفتح الباري (٨/٦٤٢).

(٤) المحرر الوجيز (١/٢٢)، وانظر: شرح النووي على مسلم (٦/١٠٠)، والنشر (١/٢٥).

والخلاف في القراءة واقعة في حرف واحد الذي جمع عليه عثمان رضي الله عنه (١) الأمة.

قال ابن جرير في ردّه لهذا القول:

وأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه، ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة، فمن معنى قول النبي ﷺ: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف» - بمعزل؛ لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن - مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى - يوجب المراء به كفر الممارى به في قول أحد من علماء الأمة. وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراء فيه الكفر، من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرت عنه بذلك الرواية (٢). اهـ (٣).

وأما نسبة القول بأن الأحرف السبعة قراءات سبع إلى الخليل فلم أعثر عليه في مآثره من كتبه المطبوعة. وإنما فسّر معنى الحرف فقال: وكل كلمة تقرأ على وجوه من القرآن تسمى حرفاً، يقال هذا الحرف في حرف ابن مسعود أي: قراءته... اهـ (٤). فهو فسّر الحرف بالقراءة، ولم يفسر الأحرف السبعة بقراءات سبع. وتفسير الخليل هذا ليس شاذاً، بل هو المعروف في اللغة: «تقول العرب لقراءة الرجل: حرف فلان» (٥).

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤٦/١).

(٢) يشير إلى قول النبي ﷺ: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن، فإن المراء فيه كفر»، أخرجه ابن جرير في جامع البيان حديث (٤١/٧)، هو في المسند (١٦٩/٤)، وصحح الحافظ ابن كثير إسناده، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥١/٧): رجاله رجال الصحيح اهـ.

(٣) جامع البيان (٦٥/١).

(٤) العين (٢١٠/٣ - ٢١١) «حرف».

(٥) انظر: جامع البيان (٥٢/١)، وتهذيب اللغة (١٢/٥)، واللسان (٤١/٩) «حرف».

والغريب أن محمود شاكر علق على كلام ابن جرير الأنف الذكر بما يقضي أن هذا القول معناه أنها القراءات السبع المشهورة، ونقل أقاويل العلماء وحكاياتهم الإجماع على خلافه. والقول الذي حكاه ابن جرير مخالف لما علق به شاكر، إذ هو قول<sup>(١)</sup> مغاير لهذا القول.

\* \* \*

(١) وانظر إبطال هذا القول في: الجامع لأحكام القرآن (١/٤٦، ٥٢)، والمرشد الوجيز ص ١٥١، والنشر (١/٣٦)، وفتح الباري (٨/٦٤٦)، ونزول القرآن على سبعة أحرف للشيخ مناع القطان ج٢ ص ٧٢.

### ٣ - حكم تفسير القرآن بالرأي

\* أقوال العلماء :

عرض ابن جرير هذه المسألة في مقدمة تفسيره عندما ساق الأخبار في الحض على العلم بتفسير القرآن فتضمن كلامه قولين :  
أحدهما : جوازه لمن له أهلية.

وساق آثاراً عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير تتضمن معنى هذا القول<sup>(١)</sup>.

واستدل له بأدلة منها :

١ - الآيات الدالة على وجوب تدبر كتاب الله والتذكر به، والاستنباط منه كقوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُوكًا لِنَدَّبُرُونَ آيَاتِهِ وَلِنَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص : ٢٩] ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَّبُرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَّبُرُونَ الْقُرْآنَ أَمْرًا عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد : ٢٤].

ونظائر ذلك من آي القرآن التي أمر الله عباده وحثهم فيها على الاعتبار بأمثال آيه، والاتعاظ بمواعظه ما يدل على أن عليهم معرفة تفسير ما لم يحجب عنهم علم تفسيره من آي القرآن الذي استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه؛ لأنه محال

(١) انظر : جامع البيان (١/ ٨٠ - ٨١).

أن يقال لمن لا يفهم ما يقال ولا يعقل معانيه: «اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان والكلام» إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به<sup>(١)</sup>.

٢ - دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما بقوله: «اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل»<sup>(٢)</sup>، أي: تفسير القرآن، وفي لفظ: «اللهم علمه الكتاب»<sup>(٣)</sup>، والمراد بالكتاب القرآن، لأن العرف الشرعي عليه، والمراد بالتعليم ما هو أعم من حفظه والتفهم فيه<sup>(٤)</sup>. فلو لم يكن هناك اجتهاد واستنباط، وكان التأويل مسموعًا كالتنزيل لما صار لهذا التخصيص بالدعاء فائدة<sup>(٥)</sup>.

٣ - حديث أبي جحيفة<sup>(٦)</sup> قال: قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي إلا

(١) انظر: جامع البيان (١/٨٢، ٨٣)، والعدة لأبي يعلى (٣/٧١٤)، ومقدمة في أصول التفسير (٣٦ - ٣٧)، وروح المعاني (١/١٦).

(٢) أصل الحديث في الصحيحين، البخاري كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء. الصحيح مع الفتح (١/٢٩٤)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم (١٣٨). وزيادة «وعلمه التأويل» ليست في الصحيحين بل هي في المسند (١/٣١٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٥)، والمستدرک (٣/٦١٧)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «اللهم علمه الكتاب» الصحيح مع الفتح (١/٢٠٤).

(٤) فتح الباري (١/١٦).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/٧١٥)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٣)، والتحرير والتنوير (١/٢٩).

(٦) أبو جحيفة هو: وهب السوائي، صاحب النبي ﷺ، مشهور بكنيته، حديثه في الكتب الستة، وهو من أسنان ابن عباس، توفي سنة أربع وسبعين، وقيل غير ذلك. الاستيعاب (٤/١٥٦١)، والسير (٣/٢٠٢).

ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن<sup>(١)</sup>.

ودلالة هذا الأثر على المقصود ظاهرة، فالفهم هو استنباط وتأويل للقرآن خارج عن السماع والنقل.

٤ - الآثار المنقولة عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين في تفسير القرآن. والاستنباط والاجتهاد فيها كثير جداً، إذ لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة والتابعون في التفسير مسموعاً من النبي ﷺ لوجهين:

أحدهما: أن المنقول عن النبي ﷺ في التفسير قليل جداً بالنسبة إلى ما لم يفسره.

والآخر: أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من الرسول ﷺ محال، ولو كان بعضها مسموعاً لترك الآخر، فتبين على القطع أن كل مفسر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه<sup>(٢)</sup>.

٥ - إن التفسير بالرأي لمن له أهلية هو اجتهاد واستنباط من القرآن، فالقول بمنعه يلزم منه منع الاجتهاد والحكم في النوازل<sup>(٣)</sup>، وهذا باطل.

والقول الآخر: عدم جواز التفسير بالرأي<sup>(٤)</sup>.

ولم ينسبه ابن جرير ولا غيره إلى أحد من أهل العلم.

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير. انظر: الصحيح مع الفتح (١٩٣/٦).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٣/١)، والتحرير والتنوير (٢٨/١).

(٣) انظر: التفسير والمفسرون (٢٦٢/١).

(٤) انظر: جامع البيان (٨٢/١)، والنكت والعيون (٣٤/١)، والعدة لأبي يعلى (٧١٠/٣)، والوسيط للواحدي (٤٧/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٣/١).

واستدل له بأدلة منها:

١ - أن التفسير بالرأي قول على الله بلا علم، وقد حرم الله تعالى القول عليه بلا علم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ونهى الله تعالى عباده عن القول بما لا علم لهم به فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وما شبهها من آي القرآن<sup>(١)</sup>.

٢ - قول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فأضاف تعالى البيان إلى الرسول ﷺ وحده دون غيره، فدل ذلك على حرمة القول في التفسير دون النقل عمّن جعل له بيان آي القرآن<sup>(٢)</sup>.

٣ - الأحاديث والآثار المنقولة عن السلف التي تُعظّم القول في كتاب الله، أو تنهى عنه أو تخبر عن تورعهم عن القول في القرآن<sup>(٣)</sup>.

منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعدهم من النار»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: شعب الإيمان (٤٢٢/٢)، والعدة لأبي يعلى (٧١٠/٣)، والتفسير والمفسرون (١/٢٥٦).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى (٧١٠/٣)، والتفسير والمفسرون (١/٢٥٧).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٧٧، ٨٤، ٨٧)، وشعب الإيمان (٤٢٣/٢)، والعدة لأبي يعلى (٣/٧١٠ - ٧١٢)، ومعالم التنزيل (١/٤٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/٢٣٣، ٢٦٩، ٢٩٣، ٣٢٣، ٣٢٧)، والترمذي، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (١٩٩/٥)، وقال: حسن صحيح وابن جرير في جامع البيان (١/٣٤)، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٧٨٣)، وضعيف الترمذي (٥٦٩)، (٥٧٠).

ومنها: حديث جندب<sup>(١)</sup> رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه - وفي لفظ: «بغير علم» - فأصاب فقد أخطأ»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: حديث عائشة<sup>(٣)</sup> رضي الله عنها أنها قالت: «ما كان النبي ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد علمهنّ إياه جبريل»<sup>(٤)</sup>، حيث كان مصدره في التفسير هو تعليم جبريل فحسب.

وما أشبه ذلك من الأخبار<sup>(٥)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام ابن جرير القول الثاني. فبعد أن ساق جملة من الآثار من السلف في الحث على التفسير، وذكر جملة من الأدلة التي تدل على ضرورة معرفة تأويل القرآن ووجوب تدبره. قال ﷺ: «إذا كان ذلك كذلك - وكان الله - جلّ ثناؤه - قد أمر عباده بتدبره وحثهم على الاعتبار بأمثاله - كان معلوماً أنه لم يأمر بذلك من كان بما يدلُّ عليه آيه جاهلاً. وإذ لم يجز أن يأمرهم بذلك إلا وهم»

(١) هو: جندب بن عبدالله البجلي، أبو عبدالله، صاحب النبي ﷺ، روى له الجماعة، عاش إلى حدود سنة سبعين. السير (١٧٤/٣).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم (٣/٣٢٠)، والترمذي، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٥/٢٠٠)، وقال: هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم. اهـ. وابن جرير في جامع البيان (١/٣٥) وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود رقم (٧٨٩).

(٣) هي: أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق، أفضه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين، بنى بها رسول الله ﷺ في السنة الثانية من الهجرة. توفيت سنة ثمان وخمسين. السير (٢/١٣٥).

(٤) أخرجه البزار في مسنده. انظر: مختصر زوائد البزار لابن حجر (٢/٧٤). وأبو يعلى في مسنده (٨/٢٣)، وذكره في مجمع الزوائد (٦/٣٠٣)، وعزاه لأبي يعلى والبزار وقال: فيه راوٍ لم

يتحرر اسمه عند واحد منهما، وبقيّة رجاله رجال الصحيح.

(٥) انظر جملة منها في: جامع البيان (١/٨٤ - ٨٧).

بما يدلهم عليه عالمون، صح أنهم - بتأويل ما لم يُحجب عنهم علمه من آية الذي استأثر الله بعلمه - عارفون. وإذ صحَّ ذلك فسَد قول من أنكر تفسير المفسرين - من كتاب الله وتنزيله - ما لم يحجب عن خلقه تأويله. اهـ<sup>(١)</sup>.

وفي ردِّ هذا القول حصرٌ للصواب في القول الآخر وهو جواز تفسير القرآن بالرأي، وبهذا قال عامة المفسرين، والفقهاء، بل حُكى بالإجماع عليه<sup>(٢)</sup>.

فإذا تقرر هذا فالذي يظهر - والله أعلم - أن الخلاف في هذه المسألة يحتاج إلى تحرير محل النزاع فيه؛ إذ لم ينسب القول بمنع التفسير بالاجتهاد والاستنباط أحدٌ من أهل العلم الذين ذكروا الخلاف فيها فضلاً عن أن يكون ثابتاً عنه وهذا يعطي تصوراً واضحاً عن ضعف هذا الخلاف أو ادعائه.

فإذا تقرر هذا فهل الخلاف مُفترضٌ فهمٌ من الأحاديث والآثار المعظمة للقول في القرآن بالرأي؟ أو هو خلاف حقيقي لم يحزر مناطه فصار خلافاً منفكاً جهته؟

فإن كان خلافاً مفترضاً فهمٌ من الأحاديث والآثار التي تحذر من القول في القرآن بالرأي فيكون الخلاف لا حقيقة له، بل هو وفاق؛ لاتجاه معنى هذه الأحاديث والآثار بما لا يعارض التفسير بالرأي لمن له أهلية وفسره وفق شروطه وضوابطه، فنتجته الأحاديث والآثار في ذلك على من ليس له أهلية، ومن فسره وفق هواه ونحلته.

وإن كان عدم تحرر محل النزاع هو الذي أظهر في المسألة خلافاً، فحقيقته

(١) جامع البيان (١/٨٣).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/٣٤، ٣٦)، والمحزر الوجيز (١/١٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/٣٣)، والبحر المحيط (١/٢٥)، وتفسير ابن كثير (١/١٨)، ونظم الدرر (١/٤)، وروح المعاني (١/١٦)، وانظر: العدة لأبي يعلى (٣/٧١٤)، ومجموع الفتاوى (١٣/٣٧٤)، والمجموع للنووي (٢/١٩٧).

عند تحريره وفاق لا خلاف، حيث إنه قد حُكي إجماع الأمة على جواز تفسير القرآن بالرأي والاستنباط بالنسبة للعلماء الذين استكملوا ما يُحتاج إليه في تفسير القرآن من علوم، وفسّره وفق ضوابط تفسيره ودلالة الألفاظ. وعمل الأمة في تفسيرها لكتاب الله تعالى على هذا، وهذا هو ما يسميه علماء علوم القرآن بالرأي المحمود، وعليه يحمل كلام من أجاز التفسير بالرأي، وعلى هذا الوجه تحمل الآيات والأحاديث والآثار التي تدل على جواز تفسيره.

كما أنه حُكي إجماع الأمة على حرمة تفسيره بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس له أهلية، أو فسره وفق هواه ونحلته، ولو لم تدل ألفاظه عليها، وهذا هو ما يسميه علماء علوم القرآن بالرأي المذموم، وعليه يحمل كلام من منع التفسير بالرأي. وعلى هذا تحمل الآيات والأحاديث والآثار التي استدلت بها على منعه.

فكل حكم محمول على وجه يختلف عن الآخر.

وقد صرح بهذا التفصيل جماعة من العلماء والأئمة، منهم: أبو عيسى الترمذي صاحب السنن<sup>(١)</sup>، ويحيى بن سلام<sup>(٢)</sup> صاحب التفسير<sup>(٣)</sup>، والإمام الطبري<sup>(٤)</sup>، وأبو الليث السمرقندي<sup>(٥)</sup>، والماوردي<sup>(٦)</sup>، والبيهقي<sup>(٧)</sup>، وأبو يعلى

(١) انظر: سنن الترمذي (٥/٢٠٠). وهو: محمد بن عيسى بن سؤرة، أبو عيسى الترمذي، الإمام الحافظ العَلَم، صاحب الجامع، وغيره، مات سنة تسع وسبعين ومائتين. السير (١٣/٢٧٠).

(٢) هو: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة نزيل المغرب، حدّث عن شعبة ومالك وغيرهما، وأخذ القراءات عن أصحاب الحسن البصري، له اختيار في القراءة من طريق الآثار، وله تفسير ليس لأحد من المتقدمين مثله، توفي سنة مائتين. السير (٩/٣٩٦).

(٣) نقله عنه القاضي أبو يعلى في العدة (٣/٧١٥).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٧٨، ٨٢).

(٥) انظر: بحر العلوم (١/٧٢ - ٧٣). وأبو الليث هو: نصر بن محمد السمرقندي الحنفي صاحب التفسير، وتنبه الغافلين، وغيرهما، توفي سنة خمس وسبعين وثلاثمائة. السير (١٦/٣٢٢).

(٦) انظر: النكت والعيون (١/٣٤ - ٣٥).

(٧) انظر: شعب الإيمان (٢/٤٢٣).

القاضي<sup>(١)</sup>، والبغوي<sup>(٢)</sup>، وابن عطية<sup>(٣)</sup>، والقرطبي<sup>(٤)</sup>، والنووي<sup>(٥)</sup>، وشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٦)</sup>، وأبو حيان<sup>(٧)</sup>، وابن كثير<sup>(٨)</sup>، والزركشي<sup>(٩)</sup>، والألوسي<sup>(١٠)</sup>، وصديق خان<sup>(١١)</sup>، والطاهر ابن عاشور<sup>(١٢)</sup>، وغيرهم، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد<sup>(١٣)</sup>.

قال النووي رحمته: ويحرم تفسيره بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس من أهله، وهذا مجمع عليه، وأما تفسير العلماء فحسن بالإجماع. اهـ<sup>(١٤)</sup>. وبهذا يظهر أنه خلاف لم يحرم محل النزاع فيه، وجهته منفكة فلا حقيقة له إذ لم يدع أحد من أهل العلم قصر تفسير القرآن الكريم على المأثور فقط، وعدم جواز تفسير بالرأي لمن له الأهلية لتفسيره واستنباط أحكامه وفق قواعد وقوانين العلوم، وضوابط التفسير. والله أعلم.

- 
- (١) انظر: العدة (٣/٧١٠ - ٧٢٠).
- (٢) انظر: معالم التنزيل (١/٤٦).
- (٣) انظر: المحرر الوجيز (١/١٧ - ١٨).
- (٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٣٣ - ٣٤).
- (٥) انظر: المجموع (٢/١٩٧).
- (٦) انظر: الفتاوى (١٣/٣٧٠ - ٣٧٤).
- (٧) انظر: البحر المحيط (١/٢٥).
- (٨) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/١٥، ١٨).
- (٩) انظر: البرهان (٢/١٦١).
- (١٠) انظر: روح المعاني (١/٦).
- (١١) انظر: فتح البيان (١/١٤ - ١٨). وهو: محمد صديق خان بن حسن القنوجي، الهندي، صاحب التصانيف مشارك في علوم كثيرة بالعربية والفارسية والهندية، توفي سنة سبع وثلاثمائة وألف. الأعلام (٦/١٦٧).
- (١٢) انظر: التحرير والتنوير (١/٢٨). والطاهر بن عاشور هو: محمد بن الطاهر بن عاشور، شيخ جامع الزيتونة بتونس، من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، توفي سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة وألف. الأعلام (٦/١٧٤).
- (١٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/٧١٤، ٧١٩).
- (١٤) المجموع شرح المذهب (٢/١٩٧).

## ٤ - اشتقاق لفظ «القرآن»

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري في مقدمة تفسيره القول في تأويل أسماء القرآن وسوره وآيه، وذكر فيه خلاف المفسرين في معنى لفظ «القرآن» وأصل اشتقاقه - من خلال تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩] على قولين:

القول الأول: رواه عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أن نقرئك فلا تنسى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾ عليك ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ يقول: إذا تلى عليك فاتبع ما فيه<sup>(١)</sup>.

قال أبو جعفر الطبري: فقد صرح هذا الخبر عن ابن عباس: أن معنى «القرآن» عنده القراءة، فإنه مصدر من قول القائل: قرأت. اهـ<sup>(٢)</sup>. وبهذا القول قال الفراء<sup>(٣)</sup>، وأبو إسحاق الزجاج<sup>(٤)</sup>، وغيرهما.

القول الثاني: رواه عن قتادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ يقول: حفظه وتأليفه، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ اتبع حلاله، واجتنب حرامه<sup>(٥)</sup>.

قال أبو جعفر: وأما على قول قتادة، فإن الواجب أن يكون مصدرًا، من قول

(١) انظر: جامع البيان (١/٩٥)، و(١٨٩/٢٩) ط: الفكر، والدر المنثور (٨/٣٤٨).

(٢) جامع البيان (١/٩٥).

(٣) انظر: معاني القرآن (٣/٢١١).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٥/٢٥٣).

(٥) انظر: جامع البيان (١/٩٥)، و(١٨٩/٢٩) ط: الفكر، والدر المنثور (٨/٣٤٨).

القائل: قرأتُ الشيء، إذا جمعتُهُ وضممت بعضه إلى بعض، كقولك: «ما قرأتُ هذه الناقةُ سلى قطُّ» تريد بذلك أنها لم تضممَ رحماً على ولد. اهـ<sup>(١)</sup>. وبهذا القول قال أبو عبيدة معمر بن المثنى<sup>(٢)</sup> وعلى هذين القولين اقتصر الإمام الطبري، أي: أنه مشتق، من «قرأ»، وهو مهموز.

وقال بعضهم: القرآن غير مهموز، مأخوذ من «قرنتُ» الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما للآخر، فهو مشتق من «قرن» والاسم «قران»<sup>(٣)</sup>، وبدون الهمز قرأ ابن كثير<sup>(٤)</sup>.

ونقل عن الشافعي: أنه كان يقول: القرآن اسم وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولكنه اسم لكتاب الله تعالى مثل التوراة والإنجيل<sup>(٥)</sup>.

قال الواحدي<sup>(٦)</sup>: وقول الشافعي إنه اسم لكتاب الله، يشبه أنه ذهب إلى أنه ليس بمشتق، وقد قال بهذا جماعة، قالوا: إنه اسم لكلامه يجري مجرى الأعلام. اهـ<sup>(٧)</sup>. وقيل غير ذلك<sup>(٨)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٩٥).

(٢) انظر: المجاز (١/١ - ٢)، و(٢/٢٧٨).

(٣) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٨٣)، والدر المصون (٢/٢٨١)، والبرهان للزركشي (١/٢٧٨)، وروح المعاني (١/٨).

(٤) حيث وقع في القرآن معرّفًا ومنكرًا. انظر: الغاية في القراءات العشر ص ٨٨، والتيسير ص ٧٩، والنشر (١/٤١٤)، و(٢/٢٢٦)، والبذور الزاهر ص ٣٣٢.

(٥) رواه عنه الواحدي بسنده في البسيط تفسير آية (١٨٥) البقرة لوحة (١١٤أ)، ونقله عن الواحدي النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٢/٨٣)، وانظر: حجة القراءات لابن زنجلة ص ١٢٥، والجامع لأحكام القرآن (٢/٢٩٨)، والبرهان للزركشي (١/٢٧٨).

(٦) هو: علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، إمام في العربية والتفسير، صاحب البسيط والوسيط والوجيز في التفسير، توفي سنة ثمان وستي وأربعمائة. السير (١٨/٣٣٩).

(٧) البسيط لوحة (١١٤أ)، ونقله عنه النووي في تهذيب اللغات (٢/٨٣)، والزرکشي في البرهان (١/٢٧٨).

(٨) انظر: تهذيب اللغة مادة «قرأ» (٩/٢٧١)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/٨٤)، والبرهان للزركشي (١/٢٧٧ - ٢٧٨).

## \* المناقشة والترجيح :

صحح الإمام ابن جرير الطبري كلا القولين اللذين ذكرهما، وهما يتضمنان أن القرآن مشتق ومهموز، فقال ﷺ: ولكلا القولين - أعني قول ابن عباس وقول قتادة - اللذين حكيناها وجهٌ صحيح في كلام العرب. اهـ<sup>(١)</sup>. وفي تصحيحه ﷺ لهذين الوجهين وإعراضه عن ذكر غيرهما دليل على تضعيفه لما خالفهما. ومما يؤيد صحة اشتقاقه قول حسان بن ثابت<sup>(٢)</sup> في رثاء عثمان رضي الله عنه:  
 ضَحَّوْا بِأَسْمَطَ عُنْوَانِ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقِرَانًا<sup>(٣)</sup>  
 يعني تسبيحًا وقراءة، كما سمي المكتوب كتابًا، من باب تسمية المفعول بالمصدر ثم اشتهر الاستعمال في هذا واقترن به العرف الشرعي فصار «القرآن» اسم لكلام الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

وأما همزه فهو أيضًا الصحيح، وبه وردت قراءات القراء عامة، وأما قراءة ابن كثير التي استشهد بها على عدم همزه، فلا تدل على هذا، بل المختار في توجيهها أنها من قبيل تخفيف الهمز ونقل حركته إلى الساكن قبله، كما ينقل ورش حركة الهمز إلى الساكن قبله ثم يحذفها، وهو وإن لم يكن أصله النقل إلا أنه نقل هنا لكثرة الدور<sup>(٥)</sup>.

(١) جامع البيان (٩٦/١).

(٢) هو: حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري، سيد الشعراء المؤمنين، المؤيد بروح القدس، شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه، قيل: عاش ستين سنة في الجاهلية وستين في الإسلام. توفي سنة أربع وخمسين. وقيل غير ذلك. السير (٥١٢/٢).

(٣) البيت في ديوانه (٩٦/١)، وذكره الطبري في تفسيره (٩٧/١)، وأبو حيان في البحر (١٠/٣٤٨)، والسمين في الدر (٢/٢٨٠)، وهو في اللسان مادة ضحا (١٤/٤٧٧).

(٤) انظر: جامع البيان (٩٧/١)، والمحزر الوجيز (١/٤٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/٢٩٨)، والدر المصون (٢/٢٨٠)، وروح المعاني (١/٨).

(٥) انظر: الكشف عن وجوه القراءات لمكي (١/١١٠)، والنشر (١/٤١٤)، والبحر المحيط (٢/١٩٦)، والدر المصون (٢/٢٨٠).

إذا تقرر هذا فأولى الأقوال: أنه مشتق من «قرأ» بمعنى القراءة والتلاوة، أو بمعنى الجمع، وكلا المعنيين صحيح في لفظ «القرآن» المفرد من حيث العربية، فهو المقروء والمتلو، وهو المجموع بعضه إلى بعض في آياته وسوره. وبمثل ما قال ابن جرير في هذه المسألة قال جماعة من المفسرين، كابن عطية، والقرطبي، وأبي حيان<sup>(١)</sup>، والسمين<sup>(٢)</sup>، والألوسي، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وإتماماً للفائدة فقد استطرد الإمام ابن جرير في بيان أرجح الأقوال في تفسير آية سورة القيامة التي اعتمد على تفسيرها في بيان اشتقاق لفظ «القرآن» فقال ﷻ مرجحاً بين القولين اللذين ذكرهما: أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبَعِثْهُ فَرَأَيْتَهُ ﴿٨﴾﴾، قول ابن عباس؛ لأن الله - جل ثناؤه - أمر نبيه في غير آية من تنزيله باتباع ما أوحى إليه، ولم يرخص له في ترك اتباع شيء من أمره إلى وقت تأليفه القرآن له، فكذلك قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبَعِثْهُ فَرَأَيْتَهُ﴾، نظير سائر ما في آي القرآن التي أمره الله فيها باتباع ما أوحى إليه في تنزيله. اهـ<sup>(٤)</sup>. وهذه الآيات التي استدلل بها الإمام ابن جرير هنا من أمثال قوله تعالى: ﴿انْبَعِثْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ [يونس: ١٠٩]، ونظائرها في كتاب الله كثير كلها جاء الأمر فيها بالاتباع مطلقاً دون أن يُقيّد

(١) هو: محمد بن يوسف بن علي بن حيان، أثير الدين الأندلسي، نحوي عصره، ومفسره، له اليد الطولى في التفسير واللغة، صاحب البحر المحيط في التفسير، توفي سنة أربعين وسبعمئة. طبقات المفسرين (٢/٢٨٧).

(٢) هو: أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي، المقرئ النحوي المفسر، لازم أبا حيان فترة طويلة، توفي سنة ست وخمسين وسبعمئة. طبقات المفسرين (١/١٠١).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١/٤٥)، (٢/٨٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/٢٩٨)، والبحر المحيط (٢/١٩٦)، (١٠/٣٤٨)، والدر المصون (٢/٢٨٠)، وروح المعاني (١/٨).

(٤) جامع البيان (١/٩٦).

بتأليف القرآن وجمعه، مما يدل على وجوب اتباع ما أوحى إليه سواء أكان مؤلفاً إلى غيره أو لم يؤلف بعد، وهذا هو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا الوجه في الترجيح وهو: «حمل الآية على نظائرها من آي القرآن» من وجوه الترجيح المعتمدة عند المفسرين<sup>(١)</sup>، ويتأيد ترجيح ابن جرير الطبري لقول ابن عباس رضي الله عنهما بوجوه في الترجيح معتبرة:

أحدها: أن الكلام إذا دار بين التأسيس والتأكيد فحملة على التأسيس أولى<sup>(٢)</sup>. وصورتها في هذا المثال: أنه لو حُمِلَ لفظ «القرآن» في الآية على أنه مصدر «قرأ» بمعنى جمع لصار في الآية تكرار؛ وذلك أن «جمعه» مذكور في أول الآية في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ فلو فسّر أيضاً «قرآنه» بمعنى جمعه، لصار المعنى: إن علينا جمعه وجمعه، وهذا خلاف الأصل؛ لأنه تأكيد، وحملها على التأسيس بجعل «قرآنه» بمعنى قراءته أولى في تفسير الآية.

الوجه الثاني: أنه قول صحابي، والقول المخالف قول تابعي، وقول الصحابي مقدم؛ لأجل ما شاهدوا من التنزيل، وعلمهم بأسبابه، وعلمهم بالعربية بالطبع لا بالاكْتِسَاب، مع تحصيلهم بقية العلوم من القرآن والسنة التي تعلموها من النبي صلى الله عليه وسلم، وتفضيلهم على من بعدهم في العلم والدين مطلقاً<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١٧٢).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٧٣).

(٣) انظر هذا المعنى في العدة لأبي يعلى (٣/٧٢١ - ٧٢٤)، المحصول (٢/١٦٤٣)، وفتاوى ابن تيمية (١٣/٣٦١، ٣٦٤)، وإعلام الموقعين (٤/١٥٣ - ١٥٦)، والصواعق المرسله (٢/٥٠٩)، ومختصر الصواعق المرسله (٢/٤٦٣)، وإغاثة اللهفان ص ٢٤٣، وطريق الهجرتين ص ٣٩٢، وتفسير ابن كثير (١/١٣ - ١٥)، والبرهان للزركشي (٢/١٥٧)، والتبصرة والتذكرة للعراقي (١/١٣٩)، وإبثار الحق على الخلق ص ١٤٦ - ١٤٧، وفتح الباري (١/١٦٣)، و(٩/٣٣٨)، والنكت على ابن الصلاح (٢/٥٣٠ - ٥٣٢)، والإتقان (٤/١٨١)، وتدريب الراوي (١/١٥٥)، ومحاسن التأويل (١/٧).

قال العلامة ابن القيم<sup>(١)</sup>: لا ريب أن تفسير الصحابي أولى بالقبول من تفسير من بعده، فهم أعلم الأمة بمراد الله - عزَّ وجلَّ - في كتابه فعليهم نزل، وهم أول من خوطب به من الأمة، وقد شاهدوا تفسيره من الرسول ﷺ، علمًا وعملاً، وهم العرب الفصحاء على الحقيقة فلا يُعَدَّل عن تفسيرهم ما وجد إليه سبيل. اهـ<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث: أن هذا الصحابي - وهو ابن عباس - ممن يقتدى بقوله في التفسير، لدعاء النبي ﷺ له بقوله: «اللهم فقه في الدين وعلمه الكتاب» وفي لفظ «وعلمه التأويل»، هذا مع عدم وجود المخالف له من الصحابة<sup>(٣)</sup>.

الوجه الرابع: أنه قول جمهور المفسرين، فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه<sup>(٤)</sup> في الجملة، فلم يقل بقول قتادة ممن بعده إلا أبو عبيدة معمر بن المثنى<sup>(٥)</sup>، وأما غيره فأكثرهم لم يذكروا قول قتادة في تفسير الآية، واقتصروا في تفسيرها على قول ابن عباس رضي الله عنه<sup>(٦)</sup>، ومن ذكره لا يذكره مفردًا في

(١) هو: محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وحمل علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، صاحب التصانيف الباهرة، توفي سنة إحدى وخمسين وسبعمئة. شذرات الذهب (٦/١٦٨).

(٢) إغائة اللهفان، ص ٢٤٣.

(٣) انظر هذا الوجه في: الترجيح في مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل (٩/١)، وإيثار الحق ص ١٤٧.

(٤) انظر هذا الوجه في: الترجيح في التسهيل (٩/١)، وانظر: قواعد الترجيح (١/٢٨٨).

(٥) المجاز (١/١ - ٢)، (٢/٢٧٨).

(٦) منهم: الفراء في المعاني (٣/٢١١)، والزجاج في المعاني (٥/٢٥٣)، والواحدي في

الوسيط (٤/٣٩٣)، والزمخشري في الكشاف (٤/١٩١)، والبغوي في معالم التنزيل (٨/

٢٨٤)، وابن العربي في أحكام القرآن (٤/٣٤٨)، والنسفي في مدارك التنزيل (٣/١٨٩٩)،

وابن كثير في تفسيره (٨/٣٠٣)، والعجيلي في الفتوحات (٤/٤٤٨)، والقاسمي في

المحاسن (١٦/٥٩٩٢)، والسعدي في تفسيره (٧/٥٢٥)، وابن عاشور في التحرير (٢٩/

٣٥٠)، والشنيطي في الأضواء (٧/٧٠٣).

تفسيرها، بل يذكره مع قول ابن عباس مع تقديمه إيداناً بترجيحه ولو لم ينص على ذلك<sup>(١)</sup>.

وبهذا التقرير يتبين صحة قول ابن عباس رضي الله عنه في تفسير الآية وصحة ترجيح الطبري له، رحم الله الجميع.

---

(١) منهم: أبو الليث السمرقندي في تفسيره (٤٢٧/٣)، وابن عطية في المحرر (٤٥/١)، (١٦/١٧٦) وصرح بترجيحه، والرازي في تفسيره (٢٢٤/٣٠)، والقرطبي في الجامع (١٩/١٠٦)، والخازن في لباب التأويل (٣٧٢/٤)؛ ونص على ترجيحه، والشوكاني (٣٣٨/٥)، والألوسي (٢٤٤/٢٩)، ونص على ترجيحه، وصديق خان (٤٤٠/١٤)، وغيرهم.

٥ - لفظ «اسم» من قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ أهو أصلي، أم صلة زائدة؟ وهل هو اسم أو مصدر بمعنى التسمية؟

\* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في ذلك قولين:

أحدهما: أن «اسم» من قوله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ أصل مقصود، وليس صلة، وأن الجار والمجرور متعلق بمحذوف دلّ عليه الكلام، يقدره البصريون اسماً نحو بسم الله ابتدائي، ويقدره الكوفيون فعلاً نحو: بسم الله أبدأ. وبالفعل قدره الطبري<sup>(١)</sup>، ويصح تقديره مقدماً أو مؤخراً وبجميع ذلك ورد القرآن كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَزْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ بَجْرَبِهَا وَمُرْسِنَهَا﴾ [هود: ٤١]، وكقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>(٢)</sup> وتقديره: أبدأ بتسمية الله تعالى وذكر قبل كل شيء<sup>(٣)</sup>.

وروى ابن جرير هذا المعنى عن ابن عباس<sup>(٤)</sup>. ونسبه الماوردي إلى جمهوري المفسرين<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١١٤)، والمحزر الوجيز (١/٥٤)، وفوائد مشكل القرآن للعز ص ٣٦، والتسهيل (١/٣١).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٤).

(٣) انظر: جامع البيان (١/١١٥)، ومقدمة تفسير الراغب ص ١١٠.

(٤) انظر: جامع البيان (١/١١٥).

(٥) انظر: النكت والعيون (١/٤٧).

واستشهد أصحاب هذا القول باستعمال العرب الأسماء مقام المصادر وتعملها، فهم يخرجون مصادر الأفعال على غير بناء أفعالها، ويخرجون المصادر على وزن الاسم وهذا كثير في لسانهم، فالاسم في ﴿يَسْرِ أَقْرَبُ﴾ اسم خرج مخرج المصدر الذي هو التسمية مثل إخراجها الكلام بمعنى التكليم، والعطاء بمعنى الإعطاء<sup>(١)</sup>.

ومن هذا الاستعمال قول الشاعر:

أَكْفُرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي      وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمِئَةَ الرَّتَاعَا<sup>(٢)</sup>

حيث استعمل العطاء بمعنى الإعطاء، ونصب به المئة<sup>(٣)</sup>.

القول الآخر: أن لفظ «اسم» صلة زائدة، وتقدير الكلام: بالله بالرحمن الرحيم. لأن اسم الشيء هو الشيء بعينه. ويتعلق بفعل تقديره بالله أبدأ، أو بالله أقوم ونحوه. وهذا قول أبي عبيدة<sup>(٤)</sup>، وبه قال أبو عبيد القاسم بن سلام<sup>(٥)</sup>، ونُقل عن الأخفش وقطرب<sup>(٦)</sup>.

واستشهدوا على صحة قولهم: بأن الاسم هو عين المسمى وذاته بقول

ليبيد<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١١٦/١ - ١١٧)، ومقدمة تفسير الراغب ص ١١٠.

(٢) البيت للقطامي في ديوانه ص ٣٧. وانظر تعليق شاعر على جامع البيان (١٦/١) هامش (١)، والرتاع جمع راتع: يعني الإبل ترع في مرعى خصيب. والبيت من شواهد النحو في إعمال المصدر. انظر: أوضح المسالك (٢/٢٤٣).

(٣) انظر: جامع البيان (١١٦/١)، وتعليق شاعر رقم (٢)، (١١٨/١).

(٤) انظر: المجاز (١٦/١).

(٥) عزاه له شيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٩٠).

(٦) انظر: النكت والعيون (١/٤٧)، والجامع للقرطبي (١/٩٩)، ولم يذكره الأخفش في المعاني.

(٧) هو: ليبيد بن ربيعة بن عامر الجعفري، من فحول الشعراء، وفد على النبي ﷺ مع قومه بنو جعفر فأسلم وحسن إسلامه، توفي سنة إحدى وأربعين، بالكوفة. الإصابة (٤/٦).

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر<sup>(١)</sup>  
والمعنى: ثم السلام عليكما، فإن اسم السلام هو السلام<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

الخلافاً في تفسير هذه الآية ونظائرها - كقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ  
الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، وقوله: ﴿بِذِكْرِ اسْمِ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وقوله: ﴿وَأذْكُرِ  
اسْمَ رَبِّكَ﴾ [المزمل: ٨]، وقوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] - مبني على اختلاف  
المنزغ الذي أخذ منه كل قول، فجمهور المفسرين فسروا قوله تعالى:  
﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وفق الاستعمال العربي، وأن لفظ «اسم» أصل في الكلام  
مقصود. وقد رجح الإمام ابن جرير هذا القول.

وأما القائلون بالقول الثاني وهو قول أبي عبيدة ومن وافقه فقد فسروا الآية  
بعد تأصيل مسألة الاسم والمسمى، فقالوا: لفظ «اسم» صلة زائد، وذلك أن  
الاسم هو عين المسمى، فاسم الله: هو الله، ومعنى: باسم الله: بالله، قالوا  
قولهم هذا دفعاً لشبهة الجهمية حيث قالوا: الاسم غير المسمى، وأسماء الله  
غيره، والله خالق وما سواه مخلوق، فأسماء الله مخلوقة.

فقال هؤلاء الاسم هو المسمى حتى يكون اسم الله غير مخلوق<sup>(٣)</sup>، وتوهموا  
أن من قال في ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾: تقديرها أبداً بسم الله، وأقوم بسم الله، وأقعد  
بسم الله ونحوها أن بدأه وقيامه وقعوده بغير الله؛ لأن اسم الشيء هو الشيء

(١) البيت في ديوانه ص ٧٩ وسيأتي معناه في مناقشة ابن جرير لهذا القول.

(٢) انظر: المجاز (١٦/١) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢١٣)، والنكت والعيون (١/٤٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/٩٨)، ومجموع الفتاوى (٦/١٩٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٩٢)، وبدائع الفوائد (١/١٧).

بعينه<sup>(١)</sup>. ومن هنا نشأ لديهم القول بزيادة لفظ «اسم» حتى يكون تعلق الأفعال بالله لا بغيره حسب قولهم.

والجواب عن هذا القول وأدلته وشبهه من وجوه، وهي وجوه في ترجيح قول جمهور المفسرين الذي رجحه الإمام الطبري:

أحدها: أن هذا التوهم الذي توهموه غير صحيح؛ لأن من قال بأن تقدير ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ﴾ أقوم باسم الله، وأقعد بسم الله ونحوها، لا يقصد تعليق قيامه وقعوده بمعنى غير الله، ولا يدل كلامه على ذلك، حيث أن الله تعالى أمر عباده أن يبتدئوا عند فواتح أمورهم بتسمية الله تعالى لا بالخبر عن عظمتهم وصفاته، كالذي أمروا به من التسمية على الذبائح وعند المطعم والمشرب وسائر أفعالهم، وكذلك عند افتتاح تلاوة تنزيله، وفي إجماع الأمة على أن قائلًا لو قال فيما أمر بالتسمية عليه من ذبح وغيره لو قال: «بالله» ولم يقل: ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ﴾ أنه مخالف بتركه قول ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ﴾ ما سُنَّ له من القول عند التذكية وغيرها من الأعمال. ولو كان الأمر على ما زعم أبو عبيدة ومن وافقه لوجب أن يكون القائل عند التذكية وغيرها «بالله» قائلًا ما سُنَّ له من القول عند الذبح. وفي إجماع الجميع على أن قائل ذلك تارك ما سُنَّ له من القول إذا لم يقل ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ﴾ دليلٌ واضح على فساد ما ادعي من التأويل في قوله ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ﴾ أنه مراد به «بالله» وأن اسم الله هو الله<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: ما أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ الرَّزْمِئُ﴾ قال ابن عباس: بسم الله: يقول جبريل: يا محمد اقرأ بذكر ربك، وقم واقعد بذكر الله<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١١٥).

(٢) جامع البيان (١/١١٨)، بتصرف واختصار يسيرين.

(٣) انظر: الطبري في: جامع البيان (١/١١٧).

ولم يقل ابن عباس: اقرأ الله، أو قم واقعد بالله، وإنما قال: اقرأ بذكر الله مما يدل على فساد قول من قال بزيادة لفظ «اسم» وأن المعنى «بالله»<sup>(١)</sup>، وكفى دليلاً على فساد قول مخالفته لقول أصحاب النبي ﷺ، وعلى رأسهم حبر الأمة وترجمان القرآن.

الوجه الثالث: أن قول أبي عبيد ومن وافقه ادعاء خلاف الأصل لا تصح أصلاً؛ الكلام؛ إذ الأصل فيه التأصيل لا الزيادة، ولا يعدل عن الأصل إلا بدليل يجب الرجوع إليه والتسليم له، ولا شيء من ذلك هنا<sup>(٢)</sup>.

الوجه الرابع: أن دعوى زيادة لفظ «اسم» في بيت لبيد لا تصح أصلاً؛ إذ أنه لو جاز ذلك لجاز أن يقول القائل: رأيت اسم زيد، وأكلت اسم الطعام، وشربت اسم العسل، وهو يريد: رأيت زيدياً، وأكلت الطعام، وشربت العسل. وفي إجماع جميع العرب على إحالة ذلك ما ينبئ عن فساد قول من قال: «اسم» في بيت لبيد صلة والمعنى: «ثم السلام عليكما» وادعائه أن إدخال الاسم في ذلك وإضافته إلى السلام إنما جاز، إذ كان اسم المسمى هو المسمى بعينه<sup>(٣)</sup>.

فإذا تقرر فساد تفسير «ثم اسم السلام عليكما» من قول لبيد بـ«ثم السلام عليكما» فالصواب في تفسيره أحد ثلاثة أوجه:

أحدها: أن «السلام» اسم من أسماء الله تعالى، ويكون المعنى: الزما اسم الله تعالى وذكره، ودعا ذكري والوجد بي؛ لأن من بكى حولاً على امرئ ميت فقد اعتذر<sup>(٤)</sup>. قال الطبري: وكأن هذا الوجه أشبه بقول لبيد. اهـ<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١١٧).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٩٥).

(٣) جامع البيان (١/١١٩ - ١٢٠).

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٢٠)، وغرائب التفسير للكرماني (١/٩٣)، وبدائع الفوائد (١/٢٠).

(٥) جامع البيان (١/١٢١).

الوجه الثاني: أن مراد لبيد إيقاع التسليم عليهما بعد الحول، لا في حينه، ولو قال: إلى الحول ثم السلام عليكما لكان مسلماً لحينه الذي نطق فيه بالبيت؛ وذلك أن السلام دعاء فلا يتقيد بالزمان المستقبل وإنما هو لحينه، ولكنه أراد أن لا يوقع اللفظ بالتسليم والوداع إلا بعد الحول، وكذلك ذكر الاسم الذي هو بمعنى اللفظ بالتسليم ليكون ما بعد الحول ظرفاً له<sup>(١)</sup>. قال ابن القيم بعد أن نقل هذا الوجه عن السهيلي: وهذا الجواب من أحد أعاجيبه وبدائعه ﷺ. اهـ<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث: المعنى: ثم تسميتي الله عليكما من سوء، كما يقول القائل للشيء يراه فيعجبه «اسم الله عليك» يعوذه<sup>(٣)</sup>.

إذا تقرر كل هذا علم فساد قول أبي عبيدة ومن وافقه بأن لفظ «اسم» صلة زائدة، وثبت صحة قول جمهور المفسرين بأنه أصل مقصود في الكلام، وأن تقدير المعنى: أبدأ بتسمية الله وذكره، ونحوه من التقديرات، وهو الحق في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْمِ اللَّهَ الرَّجِيمَ﴾ وبهذا القول فسرها جمهور المفسرين<sup>(٤)</sup>.

(١) بدائع الفوائد (٢١/١ - ٢٢)، مختصراً.

(٢) بدائع الفوائد (٢٢/١).

(٣) جامع البيان (١٢١/١)، مختصراً.

(٤) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣٩/١)، وأحكام القرآن للجصاص (٥/١ - ٦)، وبحر العلوم (٧٥/١)، ومقدمة تفسير الراغب ص ١١٠، والوسيط (٦٢/١) وتفسير أبي المظفر السمعي (٣٥٥/١)، وأحكام القرآن للهراسي (٣/١)، وغرائب التفسير (٩٢/١)، ومعالم التنزيل (٤٩/١)، والكشاف (٢٦/١)، والمححر الوجيز (٥٤/١)، ووضح البرهان (٩٠/١)، وتفسير الرازي (١٠٨/١)، وفوائد مشكل القرآن للعز ص ٣٦، وأنوار التنزيل (٥/١)، ومدارك التنزيل (١٧/١)، لباب التأويل (١٦/١)، التسهيل (٣١/١)، والدر المصون (١/١ - ١٧ - ١٨)، وتفسير ابن كثير (٣٤/١)، وفتح القدير (١٧/١)، وروح المعاني (٤٨/١ - ٤٩)، وفتح البيان (٤٠/١)، والتحرير والتنوير (١٤٦/١)، وتفسير السعدي (٣٣/١).

إذا تقرر هذا فقد بحث أكثر المتأخرين مسألة الاسم: أهو المسمى أم غيره، أم هو صفة له؟ من خلال هذه المسألة. غير أن الإمام الطبري أعرض عنها بالكلية مع تنبيهه على أن الموضوع ليس من مواضع الإكثار من الإبانة عن الاسم: أهو المسمى أم غيره؟ وإنما هذا موضع من مواضع الإبانة عن الاسم المضاف إلى الله: أهو اسمٌ، أم مصدر بمعنى التسمية؟<sup>(١)</sup> ففرق بين المسألتين، وكثير من المفسرين لم يذكروا هذه المسألة التي حررها الطبري هنا، وإنما ذكروا مسألة الاسم والمسمى.

ومسألة الاسم والمسمى من المسائل الحادثة التي لم تعرف في عهد السلف، لذا قرر الإمام الطبري عقيدته فيها بقوله: وأما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق، هو قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٠٨]. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقد عَظُم على الإمام أحمد الكلام في الاسم والمسمى<sup>(٣)</sup>. واضطر علماء أهل السنة للخوض في هذه المسألة الحادثة لما كثرت الأقاويل فيها وبينوا الحق بعد أن ضلَّ عنه كثير من الناس، وخلاصة مذهبهم: «أن الاسم يُرادُ به المُسمَّى تارةً، ويُراد به اللفظ الدالُّ عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت:

(١) جامع البيان (١/١١٨).

(٢) صريح السنة ص ٢٦ - ٢٧، وانظر: التبصير في معالم الدين له ص ١٠٨، ورواه عنه اللالكائي بسنده في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٨٥ - ١٨٦).

(٣) لوامع الأنوار البهية (١/١١٩).

الله: اسمٌ عربي، والرحمنُ: اسمٌ عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم هاهنا للمسمى. ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غيرُ المعنى فحقُّ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماءً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعه، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

وإلى الوجه الأول نظر من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى مثل اللالكائي<sup>(٢)</sup>، والبغوي<sup>(٣)</sup>، وغيرهما واستدلوا على هذا المعنى بقول الله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى ﴿٢﴾﴾، وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٦٠] ونحوها من الآيات<sup>(٤)</sup>.

وإلى الوجه الثاني نظر من قال من أهل السنة: إن الاسم هو للمسمى كما هو مذهب أبي جعفر الطبري<sup>(٥)</sup>، وهو أسعد بموافقة الكتاب والسنة والمعقول، قال الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] وقال ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً<sup>(٦)</sup>»<sup>(٧)</sup>.

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٠٢)، وانظر: تحرير المسألة في قاعدة الاسم والمسمى لشيخ الإسلام ضمن الفتاوى (٦/١٨٥ - ٢١٢)، وبدائع الفوائد (١/١٦ - ٢٢).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢٠٤). واللالكائي هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، الشافعي، فقيه بغداد في وقته، صاحب سنة واتباع، توفي سنة ثمان عشر وأربعمئة. السير (١٧/٤١٩).

(٣) انظر: معالم التنزيل (١/٥٠)، وشرح السنة (٥/٢٩)، والبغوي هو: محي السنة الحسين بن مسعود البغوي، كان إماماً في التفسير والحديث والفقه، توفي سنة ست عشرة وخمسائة. السير (١٩/٤٣٩).

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢٠٤)، وشرح السنة (٥/٢٩).

(٥) انظر: صريح السنة ص ٢٦، والتبصير في معالم الدين له ص ١٠٨.

(٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة. البخاري، كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد. انظر: الصحيح مع الفتح (١١/٢١٤). ومسلم كتاب الدعاء والتوبة والاستغفار، حديث (٥، ٦).

(٧) انظر: فتاوى ابن تيمية (٦/٢٠٦ - ٢٠٧).

وأما الجهمية فقالوا: الاسم غير المسمى وأرادوا بذلك أن يصلوا إلى أن أسماء الله وصفاته مخلوقة، «فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، وهؤلاء الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه وكلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلم به، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء»<sup>(١)</sup>. والله أعلم.

---

(١) فتاوى ابن تيمية (٦/١٨٦).

## ٦ - الفرق بين معنى «الرحمن» ومعنى «الرحيم»

### \* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام الطبري الخلاف في ذلك عند تفسير البسمله، وجمله الأقوال التي تضمنها كلامه أربعة :

أحدها : أن «الرحمن» فيه زيادة معنى على اسمه «الرحيم» وحكى ابن جرير إجماع أهل العربية على ذلك<sup>(١)</sup>. ثم روى في متعلق هذه الرحمة عن العرزمي<sup>(٢)</sup> قوله : «الرحمن»، بجميع الخلق، «الرحيم» بالمؤمنين<sup>(٣)</sup>.

وروى عن النبي ﷺ أن عيسى بن مريم عليه السلام قال : «الرحمن» رحمن الآخرة والدنيا، و«الرحيم» رحيم الآخرة<sup>(٤)</sup>.

القول الثاني : رواه عن ابن عباس «الرحمن الرحيم» الرقيق الرفيق بمن أحب أن يرحمه، والبعيد الشديد على من أحب أن يعُنف عليه<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر : جامع البيان (١/١٢٦ - ١٢٧)، والكشاف (١/٤١)، وفوائد مشكل القرآن للعرزمي ص ٣٨، ومدارك التنزيل (١/١٨)، وفتح الباري (٨/٥)، والتحرير والتنوير (١/١٧١).

(٢) هو : محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العرزمي الفزازي، مختلف فيه، قال ابن معين : ليس بشيء ولا يكتبه حديثه. وقال وكيع : كان العرزمي رجلاً صالحاً، ذهب كتبه فكان يحدث حفظاً فمن ذلك أتى بالمناكير. توفي سنة خمس وخمسين ومائة. تهذيب التهذيب (٩/٢٨٧).

(٣) انظر : جامع البيان (١/١٢٧).

(٤) انظر : جامع البيان (١/١٢٧)، وحكم عليه أحمد شاكر بالضعف جداً.

(٥) انظر : جامع البيان (١/١٢٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣).

ففي قول ابن عباس هذا متعلق الرحمة واحد، وإن اختلف معنى كل منهما. القول الثالث: رواه ابن جرير عن عطاء الخرساني كان الرحمن، فلما اختزل الرحمن من اسمه، الرحمن الرحيم<sup>(١)</sup>.

قال الطبري في بيان معنى كلام عطاء: إن اسمه «الرحمن» كان من الأسماء التي لا يتسمى بها أحد من خلقه، فلما تسمى بها الكذاب مسيئة، وهو اختزاله إياه، أخبر الله أن اسمه «الرحمن الرحيم» ففصل بتكرير الرحيم على «الرحمن» بين اسمه واسم غيره من خلقه اختلف معناهما أو اتفاقا. اهـ<sup>(٢)</sup>.

القول الرابع: إن «الرحمن» مجازة: ذو الرحمة، و«الرحيم» مجازة: الراحم، وقد يقدرّون اللفظين من لفظ واحد والمعنى واحد، وذلك لاتساع الكلام عندهم، وقد فعلوا مثل ذلك، فقالوا: ندمان، ونديم<sup>(٣)</sup>. وعزى ابن جرير هذا القول إلى بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلّت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير. ويعني بذلك أبا عبيدة معمر بن المثنى<sup>(٤)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول وهو أن لكل من الاسمين معنى يختلف عن الآخر. فالرحمن بجميع الخلق، والرحيم بالمؤمنين. فقال ﷺ: والقوم الذي روينا في تأويل ذلك عن النبي ﷺ وذكرناه عن العرزمي، أشبه بتأويله من هذا القول الذي روينا عن ابن عباس. وإن كان هذا

(١) انظر: جامع البيان (١/١٣٠)، وعطاء هو: ابن أبي مسلم الخرساني، صاحب التفسير، سمع من ابن المسيب في آخرين، صدوق يهم ويدلس ويرسل. توفي سنة خمس وثلاثين ومائة. تهذيب الكمال (١٠٦/٢٠)، وطبقات المفسرين (١/٣٨٥).

(٢) جامع البيان (١/١٣٠).

(٣) جامع البيان (١/١٣٢).

(٤) انظر: المجاز (١/٢١).

القول موافقاً معناه معنى ذلك، في أن للرحمن من المعنى ما ليس للرحيم، وأن للرحيم تأويلاً غير تأويل الرحمن. اهـ<sup>(١)</sup>.

وبين ﷻ وجه هذا القول الذي اختاره، فرحمته تعالى التي هي من «الرحمن» تكون للخلق جميعاً في الدنيا بإفضاله عليهم بالنعم التي لا تحصى، وفي الآخرة بعدله سبحانه الذي لا يظلم الناس شيئاً. وأما رحمته التي هي من «الرحيم» فهي للمؤمنين في الدنيا بتوفيقه إياهم إلى دينه القويم وصراطه المستقيم وفي الآخرة ما أعد لهم في جناته من النعيم المقيم<sup>(٢)</sup>.

وبنحو هذا القول قال العلامة الشنقيطي - عليه رحمة الله -<sup>(٣)</sup>.

لكن يشكل على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رءِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣، الحج: ٦٥]<sup>(٤)</sup>، ولفظ الناس في استعمال القرآن الكريم يطلق ويراد به المؤمنون والكفار جميعاً، والجار والمجرور «بالناس» متعلق بخبر «إن» وهو قوله: ﴿لَرءُوفٌ رءِيمٌ﴾، فيكون المعنى على هذا: إن الله رحيم بالمؤمنين والكفار. وهذا خلاف قول العرزمي واختيار ابن جرير والشنقيطي. هذا مع كون الحديث الذي يرويه النبي ﷺ عن عيسى عليه السلام لا يصح، ولو صح لوجب المصير إليه.

ثم ردّ ابن جرير قول أبي عبيدة فبعد أن حكاه قال ﷻ: ففرق بين معنى الرحمن والرحيم في التأويل لقوله: الرحمن ذو الرحمة، والرحيم الراحم، وإن كان قد ترك بيان تأويل معنيهما على صحته. ثم مثل ذلك باللفظين يأتيان بمعنى واحد، فعاد إلى ما قد جعله بمعنيين، فجعله مثال ما هو بمعنى واحد مع

(١) جامع البيان (١/١٢٩ - ١٣٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٢٨ - ١٢٩).

(٣) انظر: أضواء البيان (١/١٠٢).

(٤) انظر: النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى (١/٧٠).

اختلاف الألفاظ. ولا شك أن ذا الرحمة هو الذي ثبت أن له الرحمة، وصحَّ أنها لها صفة؛ وأن الراحم هو الموصوف بأنه سيرحم، أو قد رحم فانقضى ذلك منه، أو هو فيه. ولا دلالة له فيه حينئذٍ أن الرحمة له صفة، كالدلالة على أنها له صفة إذا وصف بأنه ذو الرحمة. فأين معنى ﴿الرَّحِيمِ الرَّحِيمِ﴾ على تأويله، من معنى الكلمتين تأتيان مقدرتين من لفظ واحد باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني؟ ولكن القول إذا كان على غير أصل معتمد عليه، كان واضحاً عواره. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذه المناقشة من ابن جرير يقرر فيها التناقض الذي تضمنه كلام أبي عبيدة وذلك أنه فسرها على أن لكل واحد منهما معنى، ثم أردف ذلك بتنظيرها على أنهما بمعنى واحد. فإن أراد أبو عبيدة أنهما بمعنى واحد - كما حكاه عنه بعض المفسرين<sup>(٢)</sup> - فهو باطل من وجوه:

أحدها: أن الترادف خلاف الأصل، ومن ادعى خلاف الأصل بقي مُرْتَهَنًا بإقامة الحجة على دعواه. بل ذهب جماعة من العلماء إلى منع الترادف في اللغة والقرآن<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/١٣٢).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/٥٤)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص ٣٩، والجامع لأحكام القرآن (١/١٠٥)، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/٧٠)، ونحو هذا القول قول قطرب الذي حكاه عنه النحاس في المعاني (١/٥٤)، واستحسنه وهو: أن يكون جمع بينهما للتوكيد، فإن أراد التوكيد اللفظي - وهو إعادة اللفظ الأول بعينه - فإنه يؤول إلى هذا الوجه في كلام أبي عبيدة. وإن أراد توكيد معنى سابق في لفظ «الرحمن» فوجهه توكيد وصف الرحمة، وبعض متعلق الرحمة في لفظ «الرحمن» لأنهما يتداخلان فيهما. وقد أنكر الحافظ ابن كثير (١/٣٦) أن يكون من باب التوكيد، وقال: إنما هو من باب النعت. اهـ.

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٨٢).

الوجه الثاني: أن القول إنهما بمعنى واحد يقتضي حملها على التأكيد والتأسيس أولى من التأكيد<sup>(١)</sup>.

الوجه الثالث: إجماع أهل العربية على أن «الرحمن» فيه زيادة معنى على «الرحيم»<sup>(٢)</sup>.

وإن كانت المعتمد في كلامه هو التفريق بين الاسمين - كما حكاه عنه الماوردي<sup>(٣)</sup> - فهو من أحسن الأقوال في تفسير هذين الاسمين الكريمين. حيث فسّر «الرحمن» بذي الرحمة، فدلّ بذلك على صفة الرحمة الذاتية، وفسّر «الرحيم» بالراحم فدلّ بذلك على صفة الرحمة الفعلية. وبهذا القول قال القرطبي<sup>(٤)</sup>، وانتصر له ابن القيم<sup>(٥)</sup>.

والمراد بصفة الرحمة الذاتية أن الله تعالى لم يزل ولا يزال متصفاً بها، والمراد بصفة الرحمة الفعلية باعتبار أنواع الرحمة التي يرحم بها خلقه، فأفرادها تتجدد حسب مشيئة الله تعالى<sup>(٦)</sup>، كما قال تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقَلَّبُونَ﴾ [العنكبوت: ٢١].

قال العلامة ابن القيم - بعد أن ذكر قول السهيلي<sup>(٧)</sup> إن فائدة الجمع بين

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٧٣).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٢٦).

(٣) انظر: النكت والعيون (١/٥٣).

(٤) انظر: الأسنى في شرح الأسماء الحسنى (١/٧٦).

(٥) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٤)، ومختصر الصواعق (١/٣١٠).

(٦) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٤)، وشرح الواسطية للعثيمين (١/٧٨)، والصفات الإلهية للجامي ص ٢٨٥. وقد نقل الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/٤٤٤)، عن ابن بطال تقسيم صفة الرحمة إلى ذاتية وفعلية.

(٧) هو: عبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي الأندلسي النحوي، صاحب التصانيف، توفي سنة واحد وثمانين وخمسائة. إنباه الرواة (٢/١٦٢)، وشذرات الذهب (٦/٤٤٥).

الرحمن الرحيم الإنباء عن رحمة عاجلة وآجلة، وخاصة وعامة . قال: وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما وهو: أن الرحمن دالٌّ على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفة، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقوله: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]، ولم يجئ قط رحمن بهم، فعلم أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته، وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها. اهـ<sup>(١)</sup>.

واستقراء موارد هذين الاسمين في القرآن يدل دلالة واضحة على قرب هذا القول من الصحة، حيث ورد اسمه «الرحمن» في القرآن غير تابع لما قبله ملموح فيه العلمية، وذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جَدُّ لَكُمُ يَصْرُكُ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ [الملك: ٢٠] وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٦٠] فهذه الآيات - ونظائرها كثير - جاء فيها اسمه «الرحمن» اسمًا علمًا.

وفي بعض موارد في القرآن لمح فيه جانب الوصفية فجاء تابعا على اسمه «الله» أي نعتا له كقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢] الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [٣]، وقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] نحوها من الآيات، فهذه المواضع ونظائرها جاء اسمه «الرحمن» - وكذلك «الرحيم» - نعتا لاسمه «الله» لما لحظ فيهما من جانب الوصفية، وكذلك أسماء الله تعالى كلها أعلام وأوصاف<sup>(٢)</sup>.

(١) بدائع الفوائد (١/٢٤).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٣-٢٤)، والقواعد المثلى، القاعدة الثانية من قواعد الأسماء ص ٨.

أما اسمه «الرحيم» فقد ورد في جميع موارده في القرآن في خواتيم الآيات، وهذا يدل على تأكيد معنى الآية، وثبوت حكم ومقتضى الاسم والصفة التي تضمنها، فمثلاً قول الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]، في شأن قطاع الطرق، استدلل العلماء على سقوط الحد عنمن جاء تاباً قبل القدرة عليه، بختم الآية بهذين الاسمين ﴿عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ فمقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم ورحمهم بإسقاط الحد عنهم إذا تابوا قبل القدرة عليهم<sup>(١)</sup>. وغالب الآيات التي ختمت باسمه «الرحيم» متعلقة بأفعال المكلفين التي لا تخلو من النقص والخلل مع افتقارهم إلى رحمته تعالى؛ فلذلك كان ختم الآية باسمه «الرحيم»، كقوله تعالى: ﴿فَلَقَدْ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ونحوها من الآيات. وهذا مبحث من العلم لطيفٌ للغاية جديرٌ بالعناية.

وأما القليل الذي أشرت إليه أنه لا يتعلق بأفعال المكلفين فهو ما سبق التنبيه عليه من اقتراحه باسمه «الرحمن»، وأنه جاء تابعاً لاسمه «الله» نعتاً له، فلمح فيه جانب الوصفية، ولولا خشية الإطالة لكان كل موضع من موارد هذين الاسمين في القرآن حقيق بالدراسة.

إذا تقرر أن اسمه «الرحمن» يدل على صفات الذات، فرحمته تعالى بهذه الصفة شملت جميع خلقه مؤمنهم وكافرهم، وذلك كعلمه تعالى شمل جميع

(١) انظر: القواعد الحسان، القاعدة التاسعة عشر، والقواعد المثلى القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء.

خلقه، وقد قرن الله تعالى بين هذين الوصفين في قوله: ﴿رَبِّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ وَرَحْمَةٌ وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فكل ما بلغه علم الله وهو محيط بجميع خلقه، فقد بلغته رحمته<sup>(١)</sup>.

وكذلك اسمه «الرحيم» يدل على صفة الفعل، فرحمته تعالى بهذا الاسم أيضًا شملت المؤمن والكافر كما هي دلالة القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ومن تأمل قول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَنْ يَتَّبِعْ فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، حيث ختمت الآية بـ«غفور رحيم» لمن عصاه، وقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]، فختمت بـ«غفور رحيم» ونعم الله تعالى على جميع خلقه مؤمنهم وكافرهم لا تحصى، من تأمل هذه النصوص جزم بصحة هذا القول، وفساد كل قول خصص رحمة الله باسمه «الرحيم» على المؤمنين دون غيرهم. ولكل مرحوم رحمة تناسبه تفاض عليه من صفة الرحمة المتضمن لها اسمه «الرحمن» واسمه «الرحيم».

إذا تقرر كل ذلك فخلاصة هذا القول أن الفرق بين اسمه «الرحمن» واسمه «الرحيم» أن «الرحمن» يدل على صفة الذات، و«الرحيم» يدل على صفة الفعل. وأن الرحمة باسمه «الرحمن» شملت جميع خلقه، كما هو الحال في الرحمة التي هي باسمه «الرحيم» شملت جميع خلقه. وأما قول عطاء الخرساني فإنه عن موضع الخلاف بمعزل؛ لأنه ذكر علّة إرداف اسمه «الرحيم» مع «الرحمن» ولم يذكر فرقاً بين الاسمين أو أنهما بمعنى واحد.

(١) انظر: شرح الواسطة للعثيمين (١/٢٤٩)، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/٧٨) -

وأما توجيه ابن جرير بأن اختزاله كان في تسمى مسيلمة الكذاب به ، فهو محل نظر. وذلك أن أمر مسيلمة لم يكن إلا بعد نزول البسمة والقرآن. فكيف يصح تفسير اختزال اسمه الرحمن بفعل مسيلمة<sup>(١)</sup>؟.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٥٩/١)، والتحرير والتنوير (١٧٢/١).

## ٧ - هل تعرف العرب اسم «الرحمن»؟

### \* أقوال العلماء :

المقرر عند عامة العلماء أن اسمه تعالى «الرحمن» عربي، وارد في منطق العرب قبل الإسلام، وجار وفق سننها في الكلام. وخالف - شذوذاً<sup>(١)</sup> - بعضهم فقال: العرب لا تعرف «الرحمن»، وإنما هو عبراني.

قال الطبري: وقد زعم بعض أهل الغباء أن العرب كانت لا تعرف «الرحمن» ولم يكن ذلك في لغتها. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وحكى النحاس<sup>(٣)</sup> والماوردي وغيرهما هذا القول عن أحمد بن يحيى المعروف بثعلب<sup>(٤)</sup>، ونقل نسبه إليه القرطبي عن الزجاج<sup>(٥)</sup>.

(١) حكم عليه بالشذوذ الحافظ ابن حجر في الفتح (٥/٨).

(٢) جامع البيان (١/١٣١).

(٣) هو: أحمد بن محمد المرادي، أبو جعفر المعروف بالنحاس، صاحب التصانيف، كان إذا خلا بقلمه جود. توفي سنة سبع وثلاثين وثلثمائة. إنباه الرواة (١/١٣٦).

(٤) معاني القرآن (١/٥٦)، والنكت والعيون (١/٥٢)، وانظر: المخصص (١٧/١٥١)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص ٤٢ - ٤٣.

(٥) عزى القرطبي حكايته إلى الزجاج في المعاني، ولم أجد في المعاني، انظر: الجامع (١/١٠٤)، وقال ابن سيدة بعد أن حكى قول ثعلب: ولم يحك هذا أبو إسحاق في كتابه. اهـ. المخصص (١٧/١٥١)، والزجاج هو: إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج أبو إسحاق، =

ونقل ابن الأنباري<sup>(١)</sup>، والأزهري عن المبرد<sup>(٢)</sup> أن «الرحمن» اسم عبراني فجاء معه بـ«الرحيم»<sup>(٣)</sup>.

\* الأدلة التي استدل بها منكرو عربة اسم «الرحمن»:

١ - إنكار الكفار للرحمن والذي حكاه عنهم القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾<sup>(٤)</sup> [الفرقان: ٦٠]، ومثله قول سهيل بن عمرو في كتابة صلح الحديبية، لما كتب علي بن أبي طالب بأمر الرسول ﷺ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

قال سهيل: أما «الرحمن» فوالله ما أدري ما هي، ولكن اكتب «باسمك اللهم» كما كنت تكتب<sup>(٥)</sup>، الحديث<sup>(٦)</sup>.

٢ - واستشهد المبرد على قوله<sup>(٧)</sup> بقول جرير<sup>(٨)</sup>:

=أخذ عن المبرد وثعلب، والجوهري، صاحب «معاني القرآن وإعرابه» توفي سنة إحدى عشر وثلاثمائة. إنباه الرواة (١/١٩٤).

(١) هو: كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري نزيل بغداد، صاحب التصانيف توفي سنة سبع وسبعين وخمسائة. إنباه الرواة (٢/١٦٩).

(٢) هو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرّد، حافظ علم العربية، له «معاني القرآن» و«إعراب القرآن» في عداد المفقود، توفي سنة ست وثمانين ومائتين. إنباه الرواة (٣/٢٤١).

(٣) الزاهر في كلام الناس (١/٥٩)، وتهذيب اللغة مادة «رحم» (٥/٥٠).

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٣١)، وتفسير ابن كثير (١/٣٦)، (٦/١٢٩).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٦)، (٦/١٢٩).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب. انظر: الصحيح مع الفتح (٥/٣٨٨).

(٧) انظر: اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص ٤٣، وتهذيب اللغة مادة «رحم» (٥/٥٠)، وفي اللسان (١٢/٢٣٠)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٠٤)، والتحرير والتنوير (١/١٦٩).

(٨) هو: جرير بن عطية الخطفي، أحد رؤوس الشعر في العصر الأموي، توفي سنة عشر ومائة. الأغاني (٨/٥ - ٩٨).

هل تتركَنَ إِلَيَّ الْقَسِيْنَ هَجْرَتَكُمْ وَمَسْحَكُمْ صُلْبَهُمْ رَحْمَانٌ قُرْبَانَا<sup>(١)</sup>

حيث إن أصله «رحمان» بالخاء المعجمة، فأبدلت خاؤه حاء مهملة عند أكثر العرب كشأن التغيير في التعريب. والرواية بالإعجام<sup>(٢)</sup>.

### \* مناقشة هذا القول وأدلته:

هذا القول الذي حكى عن ثعلب والمبرد من شوارد الأقوال وشوذاها، «وقائله لم ينعم النظر؛ لأن الرحمن معروف الاشتقاق والتصريف في كلام العرب، والأعجمي لا معنى له في كلام العرب ولا تصريف»<sup>(٣)</sup>، وهو قول مرغوب عنه<sup>(٤)</sup>، والأدلة على ذلك كثيرة من القرآن، ولغة العرب، وأوجه الترجيح المعتمدة. وبيان ذلك من وجوه:

أولها: أن وجه الاستدلال الذي استُدل به لهذا القول في الآية، أو في كلام سهيل بن عمرو غير مسلم، بل غير صحيح؛ إذ إن إنكار الكفار لشيء لا يعتبر دليلاً على عدم معرفتهم به. وجحدهم لأمر النبي ﷺ وصدقه، أول ما جاء به مع يقينهم وعلمهم بصحته قد أخبر الله تعالى به في كتابه، ونعاه عليهم. وإنما جحدوا وأنكروا ذلك عنادًا وتكبرًا<sup>(٥)</sup>، وقد أكذب الله جحدهم هذا في كتابه في مواضع كثيرة.

(١) البيت في ديوانه (١٦٧/١) من قصيدة يهجو بها الأخطل.

(٢) ونص ابن عاشور (١٦٩/١)، على أن الرواية بالإعجام. وبالإعجام في اللسان مادة «رحم» (٢٣٤/١٢)، وفي تهذيب اللغة واشتقاق أسماء الله بالخاء المهملة. والشاهد في المعجمة على أن العرب لا تعرفه.

(٣) اشتقاق أسماء الله ص ٤٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠٤/١).

(٥) وعلى هذا عامة المفسرين، انظر: معاني القرآن للنحاس (٥٦/١)، والكشاف (٤٢/١) والمحرر الوجيز (٥٩/١)، والجامع لأحكام القرآن (١٠٤/١)، والبحر المحييط (٢٩/١)، وتفسير ابن كثير (٣٦/١)، وروح المعاني (٥٨/١)، وأضواء البيان (٥٨/٦).

قال الإمام ابن جرير الطبري معقبًا على هذا القول بعد حكايته: وكأنه [أي: قائل هذا القول] كان محالًا عنده أن ينكر أهل الشرك ما كانوا عالمين بصحته، أو لا، وكأنه لم يتل من كتاب الله قول الله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ - يعني محمدًا - ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾، وهم مع ذلك به مكذبون، ولنبوته جاحدون، فيعلم بذلك أنهم قد كانوا يدافعون حقيقة ما قد ثبت عنهم صحته، واستحكمت لديهم معرفته. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقولهم ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، كقول فرعون ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] وهو عالم به - عز وجل - كما يؤذن بذلك قول الله على لسان موسى ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٥٦]<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: أن معرفة العرب باسمه تعالى «الرحمن» ثابتة في أقوالهم التي حكاها الله تعالى عنهم في القرآن، وهي واردة في أشعارهم قبل الإسلام.

فمن ذلك قول الله تعالى رادًا على من ادعى أن الملائكة بنات الله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]. وقال تعالى مُكذِّبًا إياهم في احتجاجهم على صحة عبادتهم للملائكة بمشيتته: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].

ففي حكاية الله عنهم تسميته بـ«الرحمن» في هاتين الآيتين أوضح الدلالة على معرفتهم لهذا الاسم، وأنه غير خارج عن لغتهم التي يتكلمون بها وألفوها، وفيها الدلالة الواضحة على فساد دعوى أنه غير عربي.

قال سلامة بن جندل السَّعدي<sup>(٣)</sup>:

(١) جامع البيان (١/١٣١).

(٢) روح المعاني (١/٥٨).

(٣) ذكره في طبقات فحول الشعراء ص ١٣١، الطبقة السابعة من شعراء الجاهلية، ونسبه: سلامة ابن جندل بن عبد الرحمن بن عبد عمرو بن الحارث.

عَجَلْتُمْ عَلَيْنَا عَجَلْتَيْنَا عَلَيْكُمْ وَمَا يَشَأُ الرَّحْمَنُ يَعْقِدُ وَيُظْلِقُ<sup>(١)</sup>  
 الوجه الثالث: أن هذا القول المحكي عن ثعلب والمبرد شذوذ عن قول عامة  
 الأمة، فالمتقرر عندهم أن اسم «الرحمن» عربي مشتق من الرحمة مبني على  
 المبالغة، وما يدل على ذلك حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ في  
 الحديث القدسي: «قال الله - عزَّ وجل - أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها  
 اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بتته»<sup>(٢)</sup> - <sup>(٣)</sup>.

قال الإمام الشاطبي<sup>(٤)</sup>: إن ما كان معدودًا في الأقوال غلطًا وزللًا قليلٌ جدًّا  
 في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها  
 مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحبٌ قول عن عامة الأمة فليكن اعتقادك أن الحق مع  
 السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين. اهـ<sup>(٥)</sup>.

الوجه الرابع: أن القرآن كله عربي ولا تصح دعوى العجمة على شيء من  
 ألفاظه<sup>(٦)</sup>.

(١) البيت في ديوانه ص ١٨٤/١ وصدوره «عجلتم علينا حجتين عليكم»، وهو من شواهد ابن جرير  
 في جامع البيان (١/١٣١).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٠٤)، وانظر: معاني القرآن للنحاس (١/٥٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود، كتاب الزكاة، باب صلة الرحم (٢/١٣٣)، والترمذي، كتاب  
 البر والصلة، باب في قطيعة الرحم (٤/٢٧٨) وصححه، وأحمد في المسند (١/١٩١)،  
 (١٩٤)، والحاكم في المستدرک (٤/١٥٧)، وصححه ووافقه الذهبي والألباني في صحيح  
 أبي داود (١٤٨٦). وأصل الحديث في الصحيحين وفيه «ألا ترضين أن أصل من وصلك  
 وأقطع من قطعك...» وليس فيه لفظ الاشتقاق من حديث أبي هريرة وعائشة وغيرهما.  
 البخاري في مواضع: منها في التفسير سورة محمد، باب ﴿وَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ انظر: الصحيح  
 مع الفتح (٨/٥٧٩)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب حديث (١٦، ١٧).

(٤) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أصولي، صاحب الموافقات  
 والاعتصام، توفي سنة تسعين وسبعمئة. درة الحجال ذيل الوفيات (١/١٨٢).

(٥) الموافقات (٤/١٧٣)، وانظر: قواعد الترجيح (١/٢٨٨).

(٦) انظر: تحرير هذه المسألة، في المسألة الأولى من مسائل هذا البحث «المعرب في القرآن  
 الكريم».

أما استشهاده بقول جرير ليثبت عجمة اسم «الرحمن» فلا شاهد له فيه ولا حجة؛ لأنه هجا به الأخطل النصراني فعَيَّرَه وقومه بالنصرانية فحكى كلامهم<sup>(١)</sup>. وعلى كل وجه لا تثبت دعوى العجمة على كتاب الله تعالى بيت من الشعر وقد نزهه الله تعالى عنها.

فهذه أربعة أوجه ذكرتها لإبطال هذا القول، واقتصر في عرض الأدلة على عرض أدلته؛ لأنه خلاف شاذ، فلا وجه للنظر والترجيح بين القولين، إذ أحدهما حق ظاهر، والآخر شاذ باطل.

(١) اشتقاق أسماء الله ص ٤٣.

## ٨ - هل البسمة آية من فاتحة الكتاب أو ليست آية منها؟

### \* أقوال المفسرين :

الخلاف في هذه المسألة كبير عن السلف والخلف من المفسرين والقراء والمحدثين والفقهاء والأصوليين، وهي مسألة عظيمة مهمة يبني عليها صحة الصلاة. أفردها جماعة بالتأليف<sup>(١)</sup>، لم يعرضها الإمام الطبري كعرضه للمسائل الخلافية، بل اقتصر على تفسيرها في المقدمة، ولم يذكرها في سورة الفاتحة اختياراً منه للقول بأنها ليست آية من الفاتحة، ثم نصَّ على هذا الاختيار في تفسير ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ من الفاتحة، قال: ولم نحتج إلى الإبانة عن وجه تكرير ذلك - أي ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ - في هذا الموضوع؛ إذ كنا لا نرى أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ من فاتحة الكتاب آية. اهـ<sup>(٢)</sup>. ثم ذكر القول المخالف لاختياره مجرداً من الأدلة، وردّه.

(١) منهم حافظ المغرب أبو عمر ابن عبد البر في كتاب «الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف» ذكره في التمهيد (٢/ ٢٣١)، وهو مطبوع، وذكر أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن (٦/١)، أن الدراقطني جمع جزءاً في ذلك. وكذا أشار شيخ الإسلام في الفتاوى (٢٢/ ٤١٦)، إلى جزء الدراقطني وجزء للخطيب في المسألة. وقال النووي في المجموع (٣/ ٢٩٠) عن هذه المسألة: اعتنى العلماء من المتقدمين بشأنها، وأكثروا التصانيف فيها مفردة، وقد جمع الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي ذلك في كتابه المشهور، وحوى فيه معظم المصنفات في ذلك مجلداً كبيراً، وأنا - إن شاء الله تعالى - أذكر هنا جميع مقاصده مختصرة وأضم إليها تنمات لا بد منها. اهـ وانظر: تحقيق شاكر للترمذي (١٩/١).

(٢) جامع البيان (١/ ١٤٦).

فكلام الإمام الطبري على هذه المسألة تضمن قولين :

أحدهما : أنها ليست آية من الفاتحة، ولا من غيرها، وليست من القرآن إلا من سورة النمل، وبه قال الإمام مالك<sup>(١)</sup> وبعض الحنفية<sup>(٢)</sup>، وهو قولٌ في مذهب الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>، وإليه ذهب قراء المدينة، والبصرة، والشام، فلم يعدوها آية من أول الفاتحة ولا من غيرها<sup>(٤)</sup>.

وهو ظاهر كلام ابن جرير<sup>(٥)</sup>، ورجحه أبو الليث<sup>(٦)</sup>، ومكي<sup>(٧)</sup>، وابن عبد البر<sup>(٨)</sup> وابن العربي<sup>(٩)</sup>، وابن عطية<sup>(١٠)</sup> والقرطبي<sup>(١١)</sup>.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها<sup>(١٢)</sup> :

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله عزَّ

- 
- (١) انظر: المدونة (١/١٦٢)، والتمهيد لابن عبد البر (٢٠/٢٠٦)، والإنصاف له ص ١٥٣، والمغني (٢/١٥٢)، والمجموع (٣/٢٩٠).
- (٢) انظر: الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني (١/٩٤)، والتمهيد (٢٠/٢٠٧)، والمغني (٢/١٥٢)، والمجموع (٣/٢٩٠)، ومجموع الفتاوى (٢٢/٤٣٨).
- (٣) انظر: المغني (٢/١٥٢)، ومجموع الفتاوى (٢٢/٤٣٨).
- (٤) انظر: البيان في عدّ آي القرآن ص ١٣٩ والكشف لمكي (١/٢٢)، ومعالم التنزيل (١/٥١)، والكشاف (١/٢٤).
- (٥) انظر: جامع البيان (١٠/١٤٦ - ١٤٨).
- (٦) انظر: بحر العلوم (١/٧٥).
- (٧) انظر: الكشف (١/٢٢ - ٢٣)، وهو: مكي بن أبي طالب حَمَوْش القيسي أبو محمد، كان فقيهاً مقرئاً أديباً، توفي سنة سبع وأربعمئة. الديباج المذهب (٢/٣٤٢).
- (٨) انظر: التمهيد (٢٠/٢١٥).
- (٩) انظر: أحكام القرآن (١/٦).
- (١٠) انظر: المحرر الوجيز (١/٥١ - ٥٢).
- (١١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٩٣).
- (١٢) انظر جملة منها في التمهيد (٢٠/٢٠٠ - ٢١٦)، والمغني (٢/١٥٢)، والمجموع (٣/٣٩١).

وجل: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل. فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين. قال الله تعالى: حمدني عبدي. وإذا قال العبد: الرحمن الرحيم يقول الله: أثنى عليّ عبدي. وإذا قال العبد: مالك يوم الدين يقول الله تعالى: مجدني عبدي، فإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين. قال الله تعالى: هذه بيني وبين عبدي ولعبي ما سأل. فإذا قال العبد: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. قال الله تعالى: فهؤلاء لعبدي، ولعبي ما سأل»<sup>(١)</sup>.

فلو كانت البسمة من الفاتحة لذكرها كما ذكر غيرها<sup>(٢)</sup>، وفي قوله: «هؤلاء لعبدي» في آخر الحديث يدل على أنها ثلاث آيات، وتقدمت أربع، منها ثلاث لله، وواحدة بينه وبين عبده فتمت سبع آيات ليس فيها ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وقد أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات<sup>(٣)</sup>.

٢ - ومنها: حديث أبي هريرة<sup>(٤)</sup> رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سورة ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾»<sup>(٥)</sup>، واتفق القراء وغيرهم

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، حديث (٣٨ - ٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٤٠/٢٢).

(٣) التمهيد (٢٠١/٢٠).

(٤) هو: الإمام الحافظ صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال أرجحها عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، قدم المدينة سنة سبع للهجرة، توفي سنة تسع وخمسين. السير (٥٧٨/٢)، والإصابة (١٩٩/٧).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة الملك وقال: هذا حديث حسن (١٥١/٥). وأبو داود كتاب الصلاة، باب في عدد الآي (٣٢٨/١). وابن ماجه، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن (١٢٤٤/٢)، والحاكم في المستدرک (٧٥٣/١)، وصححه ووافقه الذهبي. وحسنه الألباني في صحيح أبي داود رقم (١٢٤٧)، وصححه في صحيح ابن ماجه رقم (٣٠٦٨).

أنها ثلاثون آية سوى البسملة، فلو كانت منها كانت إحدى وثلاثون آية، وذلك خلاف قول النبي ﷺ<sup>(١)</sup>.

٣ - ومنها حديث أنس رضي الله عنه قال: «صليت خلف النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»، وفي رواية: «لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها»<sup>(٢)</sup>.

٤ - ومنها: أن مما يدل على أنها ليست بقرآن في أوائل السور الاختلاف فيها، والقرآن لا يختلف فيه؛ لأن ثبوته لا يكون إلا بالتواتر، ولا تواتر هنا<sup>(٣)</sup>.

٥ - ومنها: أنه لو كانت البسملة آية من الفاتحة لكان في ذلك إعادة آية بمعنى واحد، ولفظ واحد مرتين من غير فصل يفصل بينهما، وهذا غير موجود في شيء من كتاب الله، وإنما يؤتى بتكرير آية بكمالها في السورة الواحدة مع فصولٍ تفصل بين ذلك ولا فاصل بين قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهذه هي الحجة الوحيدة التي ذكرها الإمام الطبري لتصحيح اختياره<sup>(٤)</sup>.

والقول الثاني: أنها آية من الفاتحة، وهو القول الذي ردّه الطبري، وهو مروى عن جماعة من الصحابة، والتابعين منهم: ابن عباس، وابن عمر، وأبو

(١) أحكام القرآن للجصاص (١١٦١)، وانظر: المغني (١٥٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، حديث (٥٠ - ٥٢).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٠/١)، التمهيد (٢٠٢/٢٠)، الكشف عن وجوه القراءات

(٢٣/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٦/١)، والمغني (١٥٣/٢)، والجامع لأحكام

القرآن (٩٣/١)، والمجموع (٢٩١/٣).

(٤) جامع البيان (١٤٧/١).

هريرة وعطاء، وسعيد بن جبير<sup>(١)</sup>، وبه يقول الإمام الشافعي<sup>(٢)</sup>، والإمام أحمد في رواية عنه<sup>(٣)</sup>، وأبو عبيد القاسم بن سلام<sup>(٤)</sup>، وغيرهم، وإليه ذهب قراء مكة والكوفة فعدّوها آية من الفاتحة<sup>(٥)</sup>، ورجح الواحدي هذا القول<sup>(٦)</sup>، واختلفت الرواية عن الإمام الشافعي فيما عدا سورة الفاتحة هل هي آية من أولها أو لا؟ الصحيح عنه والمذهب أنها آية - كذلك - من أوائل السور<sup>(٧)</sup>.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها<sup>(٨)</sup>:

١ - حديث أنس<sup>(٩)</sup> رضي الله عنه أنه سئل عن قراءة النبي ﷺ فقال: كانت قراءته مدًا، ثم قرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بمد بـ «بسم الله»، ويمد بـ «الرحمن»، ويمد بـ «الرحيم»<sup>(١٠)</sup>.

٢ - ومنها حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: «بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا

(١) انظر: الأم (١٠٧/١ - ١٠٨)، والتمهيد (٢٠٧/٢٠ - ٢١٣)، والوسيط (٩٥/١)، والمجموع (٢٩٠/٣)، وتفسير ابن كثير (٣١/١).

(٢) انظر: الأم (١٠٧/١).

(٣) انظر: المغني (١٥١/٢).

(٤) انظر: التمهيد (٢٠٧/٢٠)، والمغني (١٥١/٢)، والمجموع (٢٩٠/٣).

(٥) انظر: البيان ص ١٣٩، والكشف (٢٣/١)، ومعالم التنزيل (٥١/١)، والكشاف (٢٥/١).

(٦) انظر: الوسيط (٦١/١).

(٧) انظر: الأم (١٠٨/١)، والتمهيد (٢٠٧/٢٠)، والمجموع (٢٨٩/١)، ومجموع الفتاوى (٤٣٥/٢٢)، والبحر المحيط للزركشي (٤٧١/١).

(٨) انظر جملة منها في التمهيد (٢١٠/٢٠)، والمغني (١٥١/٢)، والمجموع (٢٩١/٣). وقد أوصلها الرازي في تفسيره إلى سبع عشر دليلًا (٢٠١/١ - ٢٠٥). وتعقبه فيها جميعًا الألوسي في روح المعاني (٤٢/١).

(٩) هو: أنس بن مالك بن النضر بن حرام النجار الأنصاري، لازم النبي ﷺ وكان في خدمته دعا له النبي ﷺ بكثرة المال والولد وطول العمر، توفي سنة ثلاث وتسعين. السير (٣٩٥/٣).

(١٠) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن باب مد القراءات. انظر: الصحيح مع الفتح (٨/٧٠٨).

إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه مبتسماً، فقلنا ما أضحك يا رسول الله؟ قال: نزلت عليّ أنفاً سورة، فقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ (٢) إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)﴾ (١).

حيث قرأ البسملة في أول السورة مما يدل على أنها منها.

٣ - ومنها: أن الصحابة رضي الله عنهم جمعوا القرآن في المصاحف وجرده من كل شيء ليس من القرآن فلم يكتبوا (أمين) ولا الأعراس ولا الاستعاذة، ثم أجمعوا على كتابة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بخط المصحف في أول كل سورة سوى براءة، فلو لم تكن قرأنا لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز، فدل ذلك على أنها من القرآن في كل موضع كتبت فيه (٢).

وهذا أقوى دليل استدل به من أثبتها (٣).

### \* المناقشة والترجيح:

قبل بيان أرجح الأقوال في المسألة لا بد من تحرير قول الإمام الطبري الذي هو مجال هذه الدراسة.

نص الإمام الطبري على أن البسملة ليست آية من الفاتحة، والذين قالوا بأن البسملة ليست آية من الفاتحة اختلفوا على قولين:

- 
- (١) مسلم، كتاب الصلاة حديث (٤٠٠).  
 (٢) انظر: التمهيد (٢٠/٢١٠)، ومعالم التنزيل (٥١/١)، والكشاف (٢٥/١ - ٢٦)، والمجموع (٢٩١/٣).  
 (٣) انظر: المجموع (٣/٢٩٢)، ومجموع الفتاوى (٢٢/٤٣٢)، والبحر المحيط للزركشي (١/٤٧١).

أحدهما: أنها ليست من الفاتحة ولا غيرها من السور وليست قرآنًا إلا في سورة النمل، وهو قول مالك ومن وافقه.

والآخر: أنها ليست من الفاتحة ولا غيرها من السورة وهي قرآن في كل موضع كتبت فيه، وهو مذهب ابن المبارك<sup>(١)</sup>، والحنفية، وداود<sup>(٢)</sup>، وغيرهم.

وهذان القولان روايتان في مذهب الإمام أحمد<sup>(٣)</sup>.

إذا تقرر هذا فإنه لم يرد في كلام الإمام الطبري ما يبين مذهبه على الحقيقة هل هو يرى أنها قرآن في كل موضع كتبت فيه، أو يرى أنها ليست قرآنًا إلا في النمل؟

غير أن حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر جزم بأن قول الإمام الطبري كقول الإمام مالك على السواء.

قال رحمته وقول الطبري في ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّجِيمَ﴾ مثل قول مالك سواء في ذلك كله. اهـ<sup>(٤)</sup>.

إذا تقرر مذهب الإمام الطبري في المسألة فإنه ليس بأرجح الأقوال فيها.

إذ الأدلة التي استدلل بها الإمام ابن جرير وغيره على هذا القول لا تدل على ما ادعوه من نفي قرآنتها في أوائل السور؛ إذ إن غاية ما تدل عليه الأحاديث

(١) هو: عبدالله بن المبارك بن وضح الحنظلي، الحافظ المجاهد الإمام، توفي سنة إحدى وثمانين ومائة. السير (٣٧٨/٨).

(٢) هو: داود بن علي بن خلف البغدادي، رئيس أهل الظاهر، كان إمامًا ورعًا ناسكًا، توفي سنة سبعين ومائتين. السير (٩٧/١٣).

(٣) انظر: المغني (١٥٢/٢).

(٤) التمهيد (٢٠٧/٢٠) وانظر منه (٢٠٨/٢٠)، والإنصاف ص ١٥٣ وأيضًا ذكر الفتوح في شرح الكواكب (١٢٤/٢) هذا القول عن الطبري.

التي استدلووا بها: هو أن البسملة ليست من أوائل السور، ولا تدل بحال على أنها ليست قرآناً في هذا الموضع.

مع ما يحتمله حديث أنس رضي الله عنه «صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان...» من معنى لا تقوم لهم به حجة؛ لأن المعنى أنهم كانوا يفتتحون القراءة في الصلوات كلها وفي كل ركعة منها بسورة أم القرآن قبل سائر السور كما لو قال: كان يفتتح بـ ﴿قَدْ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ ، أو ﴿ت وَالْقَالِرِ﴾ ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.

ويحتمل وجهًا آخر وهو أنهم لا يجهرون بالبسملة، وإنما يسرون بها، فلذلك روى ما سمع منهم أنهم لا يذكرون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾<sup>(٢)</sup> كما هو صريح في رواية مسلم وعدم قراءتهم للبسملة جهراً لا ينفي قراءتها سراً، ولا يدل على أنها ليست قرآناً، هذا مع معارضة هذا الحديث لحديثه الآخر الذي رواه عندما سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال: كانت قراءته مداً ثم قرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾... الحديث. مما يدل على أن معنى حديث أنس الذي استدلووا به غير المعنى الذي أرادوا وحملوه عليه، والله أعلم.

وأما استدلالهم بعدم ثبوت البسملة بالتواتر القطعي، ولو وجد التواتر لكفر مخالفة. فقد ردّه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: هذه الحجة مقابلة بمثلها، فيقال لهم: بل يقطع بكونها من القرآن حيث كتبت كما قطعتم بنفي كونها منه، ومثل هذا النقل المتواتر عن الصحابة بأن ما بين اللوحين قرآن، فإن التفريق بين آية وآية يرفع الثقة بكون القرآن المكتوب بين لوحي المصحف كلام الله، ونحن نعلم بالاضطرار أن الصحابة الذين كتبوا المصاحف نقلوا إلينا أن ما كتبه بين

(١) انظر: الأم (١٠٧/١)، والتمهيد (١٠٦/٢٠)، والمغني (١٤٢/٢، ١٤٨ - ١٤٩)، وفتح الباري (٨/٨).  
 (٢) انظر: المغني (١٤٩/٢).

لوحى المصحف كلام الله الذي أنزله على نبيه ﷺ لم يكتبوا فيه ما ليس من كلام الله.

وقد اتفقت الأمة على نفي التكفير في هذا الباب، مع دعوى كثير من الطائفتين القطع بمذهبه، وذلك لأنه ليس كل ما كان قطعياً عند شخص يجب أن يكون قطعياً عند غيره، وليس كل ما ادعت طائفة أنه قطعي عندها يجب أن يكون قطعياً في نفس الأمر، بل قد يقع الغلط في دعوى المدعي القطع في غير محل القطع كما يغلط سمعه وفهمه ونقله، وغير ذلك من أحواله. اهـ<sup>(١)</sup>.

وأما الحجة التي ذكرها الإمام الطبري فلا تنفي عن البسمة قرآنيته ولا تدل على أنها ليست آية من السورة. إذ أنه احتج بأن إعادة آية بمعنى واحد، ولفظ واحد بغير فاصل غير موجود في شيء من القرآن وهذه الحجة التي ذكرها الإمام الطبري ضعيفة من وجوه:

أحدهما: أن القرآن لا يثبت ولا ينفي بمثل هذا الوجه الذي ذكره بل لا بد في ذلك من النقل والرواية مع موافقة رسم المصحف، وموافقة وجه في العربية كما هو مقرر<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: أن دعوى عدم وجود فاصل لا تُسلم، فإن قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فاصل بين البسمة وآية ﴿الزُّكْرِ الرَّجِيِّ﴾ من الفاتحة، وأما ادعاء أن ذلك من المقدم والمؤخر أي إن سياق الآية (الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين) فهذه دعوى لا دليل عليها. إذ لا تصح دعوى

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٤٣٢ - ٤٣٣)، وانظر: المستصفى ص ٨٣، والمجموع (٣/٢٩٣ - ٢٩٤).

(٢) انظر تقرير ذلك في: الإبانة لمكي ص ٣٩، والمرشد الوجيز ص ١٧١ - ١٧٣، والنشر (١/٩)، والبرهان للزركشي (١/٣٣١).

التقويم والتأخير إلا بدليل وهذا هو الذي يقرره ابن جرير نفسه. إلا أنه خالف تأصيله في هذا الموضوع<sup>(١)</sup>.

فإذا تقرر عدم رجحان هذا القول. فكذلك القول الآخر الذي ذكره ابن جرير لا يظهر رجحان أدلته؛ وذلك أن حديث أنس بن مالك رضي الله عنه الأول في وصفه لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم أنها مدّ، ثم قرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الحديث، لا حجة فيه؛ لأن ضمير «قرأ» وضمير «يمد» في الحديث عائدان إلى أنس لا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يبعد أن يكون ذكر البسملة على وجه التمثيل لكيفية القراءة لشهرة البسملة<sup>(٢)</sup>، ويقوي هذا الوجه أنه صح عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يذكرون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ لا في أول القراءة ولا في آخرها.

وعلى فرض أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فلا يدل على أنها من السورة مطلقاً، بل يدل على أنها آية من القرآن في أول السورة لا منها.

وأما الحديث الثاني لأنس رضي الله عنه في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لسورة الكوثر حيث نزلت عليه وقرأ في أولها ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وهذا أيضاً لا حجة فيه؛ لأن عدد آيات سورة الكوثر باتفاق جميع قراء الأمصار وفقهائهم ثلاث آيات دون البسملة، مما يدل على أنها ليست من السورة<sup>(٣)</sup>، ولم ينص النبي صلى الله عليه وسلم على أنها من السورة، وأما قراءتها في أول السورة وإن لم تكن منها فيدل على أنها آية من القرآن، مفردة قراءتها سنة<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٤٧، ١٤٨)، وقواعد الترجيح (٢/٤٥١).  
 (٢) انظر: فتح الباري (٨/٧٠٩)، والتحرير والتنوير (١/١٤٣).  
 (٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١١).  
 (٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤٣٩).

هذا مع معارضة هذه الأحاديث لما عند مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله - عز وجل - «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين قال الله عز وجل حمدني عبدي...» الحديث.

فلم يذكر البسمة في القسمة ولو كانت منها لذكرها، ولو كانت منها لما حصل التنصيف.

قال حافظ المغرب ابن عبد البر في معرض كلامه على هذا الحديث: [وهذا الحديث] يقضي بأن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ليست آية من فاتحة الكتاب، وهو نص في موضع الخلاف لا يحتمل التأويل، وقد أمر الله عند التنازع بالرجوع إلى الله وإلى رسوله، وقد اختلف السلف في هذا الباب، وسلك الخلف سبيلهم في ذلك، واختلفت الآثار فيه، وحديث العلاء<sup>(١)</sup> هذا قاطع لتعلق المتنازعين، وهو أولى ما قيل به في هذا الباب - إن شاء الله - والله الموفق. ١. هـ.<sup>(٢)</sup>

وأما استدلالهم بكتابتها بخط المصحف على كونها من أوائل السور. فهذا دليل قوي يدل على أن البسمة من القرآن إذ أثبتت بخطه، أما على كونها من الفاتحة أو من السور فلا يدل على ذلك؛ لأنهم نقلوا إلينا كتبها في أوائل السور، ولم ينقلوا إلينا أنها من السور، وكتابتها مفردة في سطر على حدة مفصولة عما قبلها وعما بعدها يدل على أنها ليست من السور<sup>(٣)</sup>.

(١) هو: العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب بن شيوخ مالك وشعبة والسفيانين وخلق، من تابعي أهل المدينة وثقه أحمد وغيره. روى مالك هذا الحديث عنه. انظر: التمهيد (١٨٣/٢٠)، (١٨٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨٦/٦).

(٢) التمهيد (٢١٥/٢٠).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٠/١)، والمغني (١٥٣/٢)، وروح المعاني (٤٣/١)، والتحرير والتنوير (١٤٢/١ - ١٤٣).

إذ تقرر كل ذلك، فأقرب الأقوال وأولاها في هذه المسألة أن تكون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آية من القرآن مفردة نزلت للفصل بين السور وليست من السورة<sup>(١)</sup>.

ويدل على هذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾<sup>(٢)</sup>، ففيه أن البسملة تنزل للفصل، وليس في الحديث أنها آية من الفاتحة<sup>(٣)</sup>.

ومنها: إن كتابتها في المصحف بقلم القرآن تدل على أنها من القرآن وكتابتها مفردة مفصولة عما قبلها وما بعدها تدل على أنها ليست من أول السورة<sup>(٤)</sup>.  
وبهذا القول تجتمع الأدلة جميعاً.

فالذين قالوا: إن البسملة ليست قرآناً من الفاتحة ولا من غيرها إلا من سورة النمل، كما هو قول الإمام مالك، وقول الإمام الطبري وغيرهما، غاية ما تدل عليه أدلتهم أن البسملة ليست آية من السورة، ولا تنفي أن تكون قرآناً في كل موضع كتبت فيه.

والذين قالوا: إن البسملة آية من الفاتحة وغيرها من السور ما هو مذهب الإمام الشافعي ومن وافقه، غاية ما تدل عليه أدلتهم أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من القرآن، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤها في أول السور أحياناً، وإثباتها في المصحف بخطه أقوى دليل على قرآنتها.

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٨/١)، والتمهيد (٢٠/٢٠٧)، والمجموع (٣/٢٩٠)، ومجموع الفتاوى (٤٣٨/٢٢)، وتفسير ابن كثير (٣١/١).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الجهر بها (١/٢٠٩)، والحاكم في المستدرک (١/٢٣١)، وصححه وأقره الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم (٧٠٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٣٩/٢٢).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/٢٨٠ - ٢٨١)، ومجموع الفتاوى (٤٣٩/٢٢).

فدلالة أدلة الفريقين مجتمعة تدل على صحة هذا القول:

«وهذا القول أحسن الأقوال، وبه تجتمع الأدلة، فإن إثباتها في المصحف بين السور منتهض في كونها من القرآن، ولم يبق دليل على كونها آية من أول كل سورة»<sup>(١)</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو قول سائر من حقق القول في هذه المسألة، وتوسط فيها جمع من مقتضى الأدلة، وكتابتها سطرًا مفصلاً عن السورة، ويؤيد ذلك قول ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾». اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول هو مذهب ابن المبارك<sup>(٣)</sup>، وهو المنصوص الصريح عن الإمام أحمد<sup>(٤)</sup>، وبه قال داود<sup>(٥)</sup>، وانتصر له الجصاص<sup>(٦)</sup>، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي<sup>(٧)</sup>، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ونسبه إلى جمهور العلماء<sup>(٨)</sup>،

(١) البحر المحيط للزركشي (٤٧٢/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٣٥/٢٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٨/٢٢).

(٤) انظر: المغني (١٥٢/٢٢)، ومجموع الفتاوى (٤٣٤/٢٢، ٤٣٨)، وشرح الكوكب (٢/١٦٢).

(٥) انظر: التمهيد (٢٠٧/٢٠)، والإنصاف له ص ١٥٨ والمجموع (٢٩٠/٣).

(٦) هو: أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر، صاحب كتاب أحكام القرآن، وله شرح مختصر الطحاوي في الفقه، وغيرهما، توفي سنة ست وسبعين وثلاثمائة. طبقات المفسرين (٥٦/١).

(٧) انظر: أحكام القرآن (٨/١، ١٠)، والكرخي هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الحنفي مفتي العراق، توفي سنة أربعين وثلاثمائة. السير (٤٢٦/١٥).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥١/٢٢، ٤٣٩).

ورجحه من المفسرين: النسفي<sup>(١)</sup> والألوسي<sup>(٢)</sup>، والطاهر بن عاشور<sup>(٣)</sup>. وغيرهم على الجميع رحمة الله.

وسلك بعض العلماء في الجمع بين الأقوال المختلفة في هذه المسألة مسلكاً آخر وهو أن ينظر إلى قراءات القراء، فإن البسملة آية في بعض القراءات، وليست آية في بعض القراءات. فيحمل قول من قال: إنها آية من السورة على قراءة من قرأ من القراء بإثباتها، ويحمل قول من قال: ليست آية من السورة على قراءة من قرأ بعدم إثباتها من القراء، وبهذا يزول الخلاف، ولا إشكال بأن تكون آية على قراءة، وليست آية على قراءة أخرى، فقد ورد لذلك في القراءات المتواترة نظائر، فمن ذلك:

قول تعالى في سورة الحديد: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] فلفظة «هو» من القرآن في قراءة ابن كثير<sup>(٤)</sup>، وأبي عمرو<sup>(٥)</sup>، وعاصم<sup>(٦)</sup>، وحمزة والكسائي.

وليست من القرآن في قراءة نافع وابن عامر؛ لأنهما قرءا «فإن الله الغني الحميد» وبعض المصاحف فيه لفظة «هو» وبعضها ليست فيه<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: مدارك التنزيل (١٧/١). والنسفي هو: عبدالله بن أحمد بن محمد النسفي، أبو البركات صاحب مدارك التنزيل، وله مصنفات في الفقه والأصول وغيرها، توفي سنة عشر وسبعمئة. الدرر الكامنة «٣٥٢/٢».

(٢) انظر: روح المعاني (١/٤٤ - ٤٥).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (١/١٤٣).

(٤) هو: عبدالله بن كثير المكي، أبو معبد، إمام المكيين في القراءة، توفي سنة عشرين ومائة. معرفة القراء (١/٨٦).

(٥) هو: زيان بن العلاء المازني البصري، أبو عمرو، إمام النحو واللغة، والقراءات، توفي سنة أربع وخمسين ومائة. معرفة القراء (١/١٠٠).

(٦) هو عاصم بن أبي النجود الكوفي، أبو بكر، قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي وزر ابن حبيش، توفي سنة سبع وعشرين ومائة. معرفة القراء (١/٨٨).

(٧) انظر: القراءات للأزهري (٢/٦٧٦)، والحجة لأبي علي (٦/٢٧٦)، والكشف لمكي (٢/٣١٢)، والنشر (٢/٣٨٤)، والمصاحف لابن أبي داود ص ٤٣، ٤٤.

ومثلها: الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦] من سورة البقرة فهي قرآن على قراءة السبعة غير ابن عامر<sup>(١)</sup>، وليست من القرآن على قراءة ابن عامر، لأنه قرأ: «قالوا اتخذ الله ولدا» بغير الواو وهي محذوفة في مصحف أهل الشام<sup>(٢)</sup>.

واختار هذا الوجه واستحسنه العلامة محمد الأمين الشنقيطي<sup>(٣)</sup>، ونسب صاحب «نشر البنود على مراقي السعود» هذا القول إلى ابن حجر<sup>(٤)</sup> وهو من بدائعه رَبَّنَا.

فالبسمة تكون آية على قراءة ابن كثير وعاصم والكسائي، وقالون<sup>(٥)</sup>، والأصبهاني<sup>(٦)</sup> عن ورش<sup>(٧)</sup>. ولا تكون آية على قراءة حمزة، وورش من طريق الأزرق<sup>(٨)</sup>، وأما أبو عمرو وابن عامر فورد عنهما الوجهان<sup>(٩)</sup>، وإنما أوجب الإمام الشافعي البسمة لكون قراءته على قراءة ابن كثير<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) القراءات للأزهري (٥٨/١)، وفيه تحريف، والحجة لأبي علي (٢/٢٠٢)، والكشف (١/٢٦٠)، والنشر (٢/٢٢٠).
- (٢) انظر: مذكرة في أصول الفقه ص ٦٦ - ٦٧، ونثر الورود (١/٩١)، والمصاحف ص ٤٤.
- (٣) انظر: مذكرة في أصول الفقه ص ٦٦.
- (٤) نشر البنود على مراقي السعود (١/٧٦)، ويبحث عنه في مظانه من كتبه فلم أعثر عليه حتى لحظة تسطيره.
- (٥) هو: عيسى بن مينا وردان الزرقى، الملقب قالون، روى القراءة عن نافع المدني، توفي سنة عشرين ومائتين. غاية النهاية (١/٦١٥).
- (٦) هو: محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم الأصبهاني، صاحب رواية ورش عند العراقيين، إمام ضابط ثقة، توفي سنة ست وستين ومائتين. غاية النهاية (٢/١٦٩).
- (٧) هو: عثمان بن سعيد القبطي المصري، الملقب بورش، شيخ القراء المحققين، أحد رواة نافع المدني، توفي سنة سبع وتسعين ومائة. غاية النهاية (١/٥٠٢).
- (٨) هو: يوسف بن عمرو بن يسار المدني ثم المصري، أخذ القراءة سماعًا وعرضًا على ورش، توفي في حدود الأربعين ومائتين. غاية النهاية (٢/٤٠٢).
- (٩) انظر: النشر (١/٢٥٩ - ٢٦١)، والكشف (١/١٥ - ١٦، ٢٢ - ٢٣)، ومعالم التنزيل (١/٥١).
- (١٠) انظر: نشر البنود (١/٧٦)، ونثر الورود (١/٩١).

## ٩ - استطاعة العبد، هل هي مع فعله أم قبله؟

### \* الأقوال في المسألة:

استطاعة العبد هي: عَرَضَ يخلقه الله فيه يفعل به الأفعال الاختيارية، والاستطاعة، والقدرة، والوسع، والطاقة، متقاربة المعنى في اللغة<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر ابن جرير هذه المسألة في معرض رده على المخالفين لمذهب أهل السنة فيها، فتضمن كلامه مذهبين<sup>(٢)</sup>.

أحدهما: مذهب القدرية والمعتزلة: أن الاستطاعة على الفعل لا تكون إلا قبله؛ لذا أحالوا أن يأمر الله عباده بأمر إلا بعد إعطائهم القدرة على فعله أو تركه.

والمذهب الآخر: مذهب أهل لسنة والجماعة. وهو أن الاستطاعة نوعان:

النوع الأول: استطاعة من جهة سلامة آلات الفعل والصحة والتمكن، وهذه الاستطاعة هي مناط الأمر والنهي، وتحصل للمطيع والعاصي، ولا تكفي في وجوه الفعل. فهذه لا يجب أن تقارن الفعل، بل تكون قبله ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [الحج: ٩٧]، ومعلوم أن الحج

(١) انظر: تعريفات الجرجاني، ص ٤٠.

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٦٢ - ١٦٣، ١٦٨)، والفصل (٣/٣٩ - ٦٢)، ومجموع الفتاوى (٨/٣٧١، ٣٧٩، ٤٤١)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٦١ - ٦٣)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٣٣ - ٦٣٩)، والقضاء والقدر للدكتور عبد الرحمن المحمود ص ١٨٠.

يجب على المستطيع، سواء فعل أو لم يفعل، فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل، ولو كانت مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج دون غيره.

النوع الثاني: استطاعة يكون بها الفعل، وهي مقارنة له، مثل جعل العبد مريدًا للفعل. فإن الفعل لا يتم إلا بقدره - وهي النوع الأول - وإرادة، فإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقدرة التامة لزم وجود الفعل.

ومن هذا النوع قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، إذ المراد نفي حقيقة الاستطاعة وهي إرادة السمع والبصر، فنفسهم لا تستطيع إرادته، وليس المراد نفي استطاعة آلات السمع والبصر إذ كانت موجودة ثابتة.

### \* المناقشة وبيان الحق:

الحق الذي لا مرية فيه هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة؛ إذ هو ظاهر دلالة القرآن والسنة، وقد انتصر الإمام ابن جرير له، وردّ قول المخالفين، مستدلًا بدلالة آي القرآن على فساد قولهم، في غير ما وضع من تفسيره.

قال ﷻ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: وفي أمر الله - جلّ ثناؤه - عباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، بمعنى مسألتهم إياه المعونة على العبادة، أدلّ الدليل على فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر، الذين أحالوا أن يأمر الله أحدًا من عباده بأمر، أو يكلفه فرض عمل، إلا بعد إعطائه المعونة على فعله وعلى تركه. ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا، لبطلت الرغبة إلى الله في المعونة على طاعته؛ إذ كان - على قولهم، مع وجود الأمر والنهي والتكليف - حقًا واجبًا على الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه،

سأله ذلك عبده أو ترك مسألة ذلك، بل ترك إعطائه ذلك عندهم منه جوراً، ولو كان الأمر في ذلك على ما قالوا، لكان القائل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، إنما يسأل ربه أن لا يجور.

وفي إجماع أهل الإسلام جميعاً - على تصويب قول القائل: «اللهم إنا نستعينك»، وتخطئتهم قول القائل: «اللهم لا تجر علينا» - دليل واضح على خطأ ما قال الذين وصفت قولهم. إذ كان تأويل قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك اللهم لا تترك معونتنا التي تركها جوراً منك. اه<sup>(١)</sup>.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بعد أن برهن على أن معناها أنه مسألة العبد ربه التوفيق لأداء ما كلف من فرائضه فيما يستقبل من عمره: وفي صحة ذلك فساد قول أهل القدر، الزاعمين أن كل ما مور بأمرٍ أو مكلف فرضاً، فقد أعطى من المعونة عليه، ما قد ارتفعت معه في ذلك الفرض حاجته إلى ربه؛ لأنه لو كان الأمر على ما قالوا في ذلك، لبطل معنى قول الله - جل ثناؤه - : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ﴿٥﴾ أهدنا الصراط المستقيم وفي صحة معنى ذلك على ما بينا فساد قولهم. اه<sup>(٢)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن حكى تنازع الناس في هذه المسألة: والصواب الذي دلّ عليه الكتاب والسنة: أن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً، وتقارنه - أيضاً - استطاعة أخرى لا تصلح لغيره. فالاستطاعة نوعان: متقدمة صالحة للضدين، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له... اه<sup>(٣)</sup>. وقول القدرية الذين خالفوا به أهل الحق في هذه المسألة مبني «على أصلهم

(١) جامع البيان (١/١٦٢ - ١٦٣)، وانظر: (٤٥/٥).

(٢) جامع البيان (١/١٦٨)، وانظر: التسهيل (١/٣٣)، والبحر المحيط (١/٤٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٣٧٢)، وانظر: (٨/٢٩٠).

الفاقد وهو أقدار الله للمؤمن والكافر، والبر والفاجر سواءً، فلا يقولون: إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصّل بها الإيمان، بل هذا بنفسه رجّح الطاعة، وهذا بنفسه رجّح المعصية! كالوالد الذي أعطى كل واحدٍ من بنيه سيفاً، فهذا جاهد به في سبيل الله، وهذا قطع به الطريق.

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع نعمةً دينية خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يُعن بها الكافر، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِعْصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فالقدرية يقولون: هذا التحبيب والتزيين عامٌّ في كل الخلق، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق، والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمن، ولهذا قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، والكفار ليسوا راشدين<sup>(١)</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن حكى قول القدرية في الاستطاعة: وهذا القول خطأ قطعاً، ولهذا اتفق أهل السنة والجماعة على تضليل صاحب هذا القول. اهـ<sup>(٢)</sup>. وقول القدرية من المعتزلة وغيرهم في هذه المسألة مبني على مذهبهم في أفعال العباد؛ لأن المخلوق عندهم يخلق فعل نفسه، فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه. فإرادة المخلوق وقدرته على الفعل كافية - عندهم - في وجود الفعل؛ ولهذا قالوا: الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل<sup>(٣)</sup>. وللطوائف والفرق مذاهب أخر في المسألة لم يشر إليها ابن جرير. وأعرضت عنها لمجافاتها للحق، فلا أطيل بذكرها ومناقشتها.

وانبنى على الخلاف في هذه المسألة، الخلاف في المسألة التالية:

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٣٠٠).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٤٩).

## ١٠ - حكم تكليف ما لا يطاق

قالت المعتزلة: لا يجوز تكليف ما لا يطاق. «وهذا مبني على مذهبهم في أن القدرة إنما تكون قبل الفعل فقط حتى يتحقق التكليف، ومن ثم يترتب عليه الثواب والعقاب؛ لذا منعوا أن تكون القدرة مقارنة لمقدورها؛ لأن معنى ذلك أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله لا يفعل القبيح»<sup>(١)</sup>، وهذا مذهب فاسد رده الإمام ابن جرير وغيره من أهل السنة.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

قال ﷺ: وهذه الآية من أوضح الدليل على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق إلا بمعونة الله؛ لأن الله - جلّ ثناؤه - أخبر أنه ختم على قلوب صنف من كفّار عباده وأسماعهم، ثم لم يُسقط التكليف عنهم، ولم يضع عن أحد منهم فرائضه، ولم يعذره في شيء مما كان منه من خلاف طاعته بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه وسمعه - بل أخبر أن لجميعهم منه عذاباً عظيماً على تركهم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه من حدوده وفرائضه، مع حتمه القضاء عليهم مع ذلك بأنهم لا يؤمنون. اهـ<sup>(٢)</sup>.

كما أنه استدلل - أيضاً - بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ

(١) القضاء والقدر للدكتور المحمود ص ١٨٥.

(٢) جامع البيان (١/٢٦٢).

مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة: ٢١﴾، على فساد مذهب المعتزلة هذا، وقرر ما دل عليه كتاب الله تعالى، إذ دل على تكليف الكفار بالإيمان حال كفرهم<sup>(١)</sup>. وهذا الذي قرره ابن جرير هنا هو مذهب أهل السنة والجماع، فأمر الله تعالى للعباد كلهم بالإيمان به وتقواه دالٌّ على بطلان قول من جعل تكليف الكافر بالإيمان مما لا يطاق، بل هو مما يطاق ويُقدَّر عليه، وهو واقع في الشرع بإجماع المسلمين.

وأما تكليف ما لا يقدر عليه لاستحالته بين الضدين أو لامتناعه عادة، كتكليف الأعمى بالنظر، فاتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة، ومن غلا فزعم وقوعه في الشريعة فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف<sup>(٢)</sup>. إذا تقرر هذا فإن إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق دون تفصيل وبيان للمقصود من البدع الحادثة في الإسلام؛ لأجل احتمالها للحق والباطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل.

وأما إذا فُصِّل مقصود القائل، وبيِّن بالعبارة - التي لا يشتبه الحق فيها بالباطل - ما هو الحق، ومُيِّز بين الحق والباطل كان هذا من الفرقان... اهـ<sup>(٣)</sup>. فتضمن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية هذا بيان المذهب الحق في تكليف ما لا يطاق، وأن مذهب أهل السنة فيه التفصيل: فما لا يقدر عليه لاستحالته أو

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٦٣).

(٢) انظر: تعارض العقل والنقل (١/٦٣)، ومجموع الفتاوى (٨/٤٧٠).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/٦٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (٨/٤٦٩).

امتناعه عادة فغير واقع التكليف به باتفاق حملة الشريعة، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وما لا يقدر عليه لا لاستحالته ولا للعجز عنه، لكن للاشتغال بضده كتكليف الكافر بالإيمان حال كفره، فهو واقع في الشرع<sup>(١)</sup>.

(١) وانظر: مجموع الفتاوى (٢٩٥/٨، ٣٠١، ٤٧٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (٦٥٢/٢)، والقضاء والقدر للمحمود ص ١٨٧، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ٣٤٣.

## ١١ - التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

### \* أقوال المفسرين :

تضمن كلام ابن جرير في بيان ذلك قولين :

القول الأول: إن الآية على ترتيبها ولا تقديم فيها ولا تأخير، وهو الأصل في الكلام، وعلى هذا عامة المفسرين، وهو ترجيح الطبري<sup>(١)</sup>.  
القول الثاني: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، فقوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مؤخر حقه التقديم؛ لأن العبادة لا تكون إلا بالمعونة عليها، وهو كقول امرئ القيس: وَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي، ولم أطلب قليلًا من المال<sup>(٢)</sup> يريد بذلك كفاني قليل من المال ولم أطلب كثيرًا<sup>(٣)</sup>. حكى هذا القول الطبري<sup>(٤)</sup>، والراغب الأصفهاني<sup>(٥)</sup>، والكرماني<sup>(٦)</sup>، غير منسوب إلى أحد من أهل التفسير.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٦٣ - ١٦٤).

(٢) ديوانه ص ٣٩. وسيأتي معنى البيت في كلام ابن جرير. وامرؤ القيس هو: ابن حجر بن الحارث الكندي، من فحول شعراء الجاهلية. طبقات فحول الشعراء (١/٥١).

(٣) انظر: جامع البيان (١/١٦٤).

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٦٤).

(٥) انظر: تفسير الفاتحة له ص ١٢٩. والراغب هو: الحسين بن محمد الأصفهاني، أبو القاسم، صاحب المفردات وغيرها، توفي سنة اثنتين وخمسمائة. السير (١٨/١٢٠).

(٦) انظر: غرائب التفسير (١/١٠٢). والكرماني هو: محمود بن حمزة الكرماني، المعروف بتاج=

\* المناقشة والترجيح :

قرر الإمام ابن جرير القول الأول في تفسير الآية، وتضمن كلامه تضعيف القول الثاني، وعلامة ضعفه الظاهرة؛ إذ إن التقديم والتأخير مخالف لأصل الكلام؛ لأن الأصل في الكلام أن يحمل على نظمه وترتيبه، إلا إذا تعذر الحمل على الأصل، ولم يكن له وجه إلا بالتقديم والتأخير، وقام الدليل على ذلك<sup>(١)</sup> ولا دليل في هذه الآية على أن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مقدم حقه التأخير، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مؤخر حقه التقديم، ولا يتعذر حمل الآية على ترتيبها البتة.

وأما العلة التي ذكروها من أن العبادة لا تكون إلا بالمعونة عليها، فتكون المعونة سابقة للعبادة فتستحق التقديم، فلا حجة فيها لمن ادعى التقديم والتأخير في الآية؛ لأن الاستعانة نوع من أنواع العبادة فهي داخلة تحت مسمى العبادة، ثم عطف عليها وهي من أفرادها تخصيصاً لها بالذكر لتكون مطلوبة مرتين مرة في المعنى العام أي العبادة، ومرة في المعنى الخاص، وهو ذكرها على وجه الخصوص.

وأمثال ذلك في القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٤] والتوكل داخل في مسمى العبادة، ومثله قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿إِنِ اعْبُدُوا اللَّهَ أَتَقْوَهُ وَأَطِيعُونَ﴾ [نوح: ٣]، والتقوى وطاعة الرسول داخل في مسمى

=الدين، له «باب التفسير» و«غرائب التفسير» توفي بعد الخمسمائة. طبقات المفسرين (٢/ ٣١٢).

(١) انظر تقرير هذا الوجه في الترجيح في: جامع البيان (٦٦/١٣)، و(١٥٣/٣٠)، والكشاف (٣٤٤/٢)، والمحرر الوجيز (١٥٦/٢)، (٤٣٩/١٥)، ومفاتيح الغيب (١١٤/١٢)، ومجموع الفتاوى (٢١٨/١٦)، والبحر المحيط لأبي حيان (٦٧٠/٢)، والتسهيل (٩/١)، وتفسير ابن كثير (٥٤/٤)، وإرشاد العقل السليم (٧١/٣)، وروح المعاني (٣٣٠/١)، وأضواء البيان (٥١٦/٦)، وقواعد الترجيح (٤٥١/٢).

العبادة، ومثله قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَرُسُلِهِ، وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وجبريل وميكايل من الملائكة، وهذا كثير في القرآن<sup>(١)</sup>.

وأما بيت امرئ القيس فلا دلالة فيه - أيضًا - على صحة هذا القول، ولا وجه للشبه بين أسلوبه وأسلوب الآية، وذلك أنه لا ارتباط بين كفايته بقليل المال عن طلب الكثير؛ لأنه قد يكفيه القليل ويطلب الكثير، فليس وجود ما يكفيه منه بموجب له ترك طلب الكثير، فيكون نظير العبادة التي بوجودها وجود المعونة عليها، وبوجود المعونة عليها وجودها، فيكون ذكر أحدهما دالاً على الآخر، فيستوي في صحة الكلام تقديم ما قدم منهما قبل صاحبه، أن يكون موضوعاً في درجته ومرتباً في مرتبته<sup>(٢)</sup>.

إذا تقرر هذا بطل القول بالتقديم والتأخير في الآية، قال الإمام الطبري: وقد ظن بعض أهل الغفلة أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير - وذكر بيت امرئ القيس - ثم قال: وذلك من معنى التقديم والتأخير من مشابهة بيت امرئ القيس بمعزل... اهـ<sup>(٣)</sup>.

فإذا ثبت فساد القول بالتقديم والتأخير في الآية، صار أصح القولين وأولاهما بالصواب في تفسيرها: القول الأول الذي يحمل الآية على ترتيبها ونظمها، وعليه جرت عبارات عامة المفسرين، وبه فسروا الآية.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٤/١٠ - ١٧٦)، وتفسير أبي المظفر (١/٣٧٠)، ومعالم التنزيل

(١/٥٤)، ولباب التأويل (١/٢٠).

(٢) جامع البيان (١/١٦٤) بتصرف يسير.

(٣) جامع البيان (١/١٦٤).

## ١٢ - وجه إعادة ﴿إِيَّاكَ﴾ مع ﴿نَسْتَعِينُ﴾ وقد تقدم ذكرها قبل ﴿نَعْبُدُ﴾

\* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في وجه إعادة ذكر ﴿إِيَّاكَ﴾ مع ﴿نَسْتَعِينُ﴾ قولين:

أحدهما: إن إعادة ﴿إِيَّاكَ﴾ يفيد معاني لا تستفاد مع عدم إعادتها، وإعادتها هو الأفصح والأبلغ في كلام العرب<sup>(١)</sup>. واختفت عباراتهم في تحديد هذه المعاني:

فقال بعضهم: إعادة ذكرها للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحد من العبادة والاستعانة<sup>(٢)</sup>، ونفي احتمال أن تكون الاستعانة بغيره<sup>(٣)</sup>.

وقيل: إنه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله إلا بالجمع بينهما<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٦٤).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/٧٦)، وأنوار التنزيل (١/١٠)، ومدارج السالكين (١/٧٨)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/٤٤)، وإرشاد العقل السليم (١/١٧)، وروح المعاني (١/٩٠).

(٣) مقدمة تفسير الراغب ص ١٢٩، وتفسير أبي المظفر (١/٣٧٠) هامش (٦).

(٤) روح المعاني (١/٩٠).

وقيل: تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة<sup>(١)</sup>. وذكر ابن جرير هذا القول على وجه التقرير له.

القول الآخر: إن إعادة «إِيَّاكَ» مع نستعين إعادة تأكيد، كما تعاد «بين» تأكيداً، كما يقال: المال بين زيد وبين عمرو<sup>(٢)</sup>، كقول أعشى همدان<sup>(٣)</sup>:  
 بَيْنَ الْأَشْجِّ وَبَيْنَ قَيْسٍ بَادِئُ بَخِّ بَخِّ لَوَالِدِهِ وَلِلْمَوْلِدِ<sup>(٤)</sup>  
 وذكر ابن جرير هذا القول ليرده، ولم ينسبه، بل قال عنه: وظن بعض من لم ينعم النظر<sup>(٥)</sup>. وبه قال النحاس<sup>(٦)</sup>، وحكاه الألويسي وتعقبه<sup>(٧)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

اعتمد الإمام ابن جرير القول الأول وقرره، ثم حكى القول الآخر وتعقبه، وضعف هذا القول ظاهر من عدة أوجه:

أحدها: أنه يفسر الآية على حمل بعض ألفاظها وهو «إياك» على التأكيد، وهو خلاف الأصل، إذ الأصل أن يذكر الكلام لتأسيس معنى جديد وإفادته. وإذا دار الكلام بين التأسيس والتأكيد فحملة على التأسيس أولى<sup>(٨)</sup>. فالقول

(١) وضح البرهان (١/٩٥)، وروح المعاني (١/٩٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٦٥)، ومعاني القرآن للنحاس (١/٦٥) وتفسير أبي المظفر (١/٣٧١).

(٣) هو: عبد الرحمن بن عبدالله بن الحارث الجُشمي، كان ممن حارب في جيش الحجاج فأسر في الديلم. الأغاني (٦/٤١ - ٧١).

(٤) البيت في ديوانه ص ١١٣، وهو من شواهد ابن جرير (١/١٦٥).

(٥) انظر: جامع البيان (١/١٦٥).

(٦) انظر: معاني القرآن (١/٦٥)، وأشار إليه أبو المظفر السمعاني في تفسيره (١/٣٧١).

(٧) انظر: روح المعاني (١/٩٠).

(٨) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٧٣).

الأول يفسر الآية ويحمل لفظ «إياك» الثانية على تأسيس معنى جديد فهو أولى في تفسير الآية من القول الذي يحمله على التأكيد.

الوجه الثاني: أن إعادة اللفظ إنما يكون تأكيدًا إذا لم يكن معمولًا لفعل آخر، و﴿إِيَّاكَ﴾ التي مع ﴿نَسْتَعِينُ﴾ في الآية معمولة لـ«نستعين» فلا تكون تأكيدًا<sup>(١)</sup>.

الوجه الثالث: أن هذا القول مخالف لقول جمهور المفسرين، فالذي استفاض بين المفسرين هو القول الأول، فهو أقرب إلى الصواب وأبعد عن الشذوذ من القول الثاني، وهذا وجه معتبر في الترجيح<sup>(٢)</sup>.

وأما الشواهد التي استدل بها قائل هذا القول فلا حجة فيها، ولا برهان، وذلك أن الكاف في «إياك» هي الكاف التي تتصل بآخر الفعل لو كانت مؤخره، وهي كناية اسم المخاطب المنصوب بالفعل، وحظها أن تعاد مع كل فعل اتصلت به فيقال: «اللهم إنا نعبدك ونستعينك ونحمدك» وهذا أفصح في كلام العرب من أن يقال: «اللهم إنا نعبدك ونستعين ونحمد» فكذا إذا قدمت كناية اسم المخاطب قبل الفعل موصولة بـ«إيا» كان الأفصح إعادتها مع كل فعل، كما كان الفصح من الكلام إعادتها مع كل فعل إذا اتصلت بآخر الفعل، وإن كان ترك إعادتها جائزًا.

وليس ذلك حُكْم «بين» لأنها لا تكون - إذا اقتضت اثنين - إلا تأكيدًا إذا أعيدت؛ لأنها لا تنفرد بالواحد، ولو أفردت بأحد الاسمين في حال اقتضاها اثنين كان الكلام مستحيلًا وغير تام، فلو قال قائل: «الشمس قد فصلت بين النهار» لكان كلامًا غير تام، على عكس «إياك»، فإن الكلام يكون تامًا في حال

(١) انظر: روح المعاني (١/٩٠).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٨٨).

انفرادها بالواحد، فلو قال قائل: «اللهم إياك نعبد» فكان ذلك كلامًا تامًا مفيدًا. فبهذا يتضح وجه مخالفة حكم «إياك» واستعمالها لحكم «بين» واستعمالها في كلام العرب، وبه يظهر فساد قول من جعل إعادة «إياك» مع «نستعين» مثل إعادة «بين» بين الاسمين<sup>(١)</sup>.

فإذا تقرر ضعف هذا القول تبين، صحة القول الأول الذي جعل للفظ «إياك» التي مع «نستعين» معنى تفيده لا يدرك هذا المعنى بحذفها. أما أقوالهم في تحديد المعنى فكلها محتملة ولا تزاحم بينها. والله أعلم.

(١) جامع البيان (١/١٦ - ١٦٦) باختصار وتصرف.

## ١٣ - معنى «اهدنا» من قوله الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

\* أقوال المفسرين:

فسر الإمام الطبري الآية وفق القول الذي يختاره ويرجحه وهو:

القول الأول: إن المعنى وفقنا للثبات على الصراط المستقيم.

وروى قول ابن عباس رضي الله عنهما: إن معناه: ألهمنا<sup>(١)</sup>، وذكر أن إلهامه إياه ذلك، هو توفيقه له<sup>(٢)</sup>.

وبهذا القول قال جماعة من أهل التفسير، منهم: الزجاج<sup>(٣)</sup> والنحاس<sup>(٤)</sup>، وأبو الليث<sup>(٥)</sup>، وأبو المظفر<sup>(٦)</sup>، والنسفي<sup>(٧)</sup>، وغيرهم.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٦٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٢٠)، والدر المنثور (١/٣٨).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٦٦).

(٣) انظر معاني القرآن وإعرابه (١/٤٩).

(٤) انظر معاني القرآن (١/٦٦).

(٥) انظر بحر العلوم (١/٨٢).

(٦) انظر تفسيره (١/٣٧١ - ٣٧٢)، وهو: منصور بن محمد السمعاني، مفتي خراسان في وقته،

محدث فقيه أصولي مفسر، صاحب سنة واتباع، كان شوكا في أعين المخالفين، وحجة لأهل

السنة، توفي سنة تسع وثمانين وأربعمائة. السير (١٩/١١٤).

(٧) انظر مدارك التنزيل (١/٢١).

ثم حكى الإمام الطبري على وجه التضعيف والردّ قولين آخرين في معنى الآية هما:

القول الثاني: إن معنى «اهدنا» زدنا هداية<sup>(١)</sup>. ولم ينسبه ابن جرير، وبه قال الزمخشري<sup>(٢)</sup>، والشوكاني<sup>(٣)</sup>، وغيرهما.

القول الثالث: إن المعنى اسلكنا طريق الجنة في المعاد، أي قدّمنا له، وامض بنا إليه، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ الْجَنِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣] أي: ادخلوهم النار<sup>(٤)</sup>. ولم ينسب ابن جرير هذا القول إلى أحد. وبه قال ابن عطية وصححه<sup>(٥)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الذي يرى أن معنى «اهدنا» وفقنا للثبات.

قال رحمته: والذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي، أعني: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أن يكون معنيًا به: وفقنا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك من قولٍ وعمل. اهـ<sup>(٦)</sup>، وهذا الذي اختاره الإمام الطبري في تفسير الآية هو مما شمله الآية، لا كل ما يحتمله لفظها وسياقها؛ إذ إن لفظ «اهدنا» يحتمل أنواع الهدايات، وهي أربعة<sup>(٧)</sup>:

(١) انظر جامع البيان (١/١٦٧).

(٢) انظر الكشاف (١/٦٧).

(٣) انظر فتح القدير (١/٢٣).

(٤) انظر جامع البيان (١/١٦٨)، وحكى هذا القول النيسابوري في وضح البرهان (١/٩٥).

(٥) انظر المحرر الوجيز (١/٧٨).

(٦) جامع البيان (١/١٧١)، وانظر (١/١٦٦)، منه.

(٧) انظرها في: مفردات الراغب ص ٨٣٥ - ٨٣٦، وبدائع الفوائد (٢/٣٥ - ٣٧)، وبصائر ذوي

التمييز (٥/٣١٣ - ٣١٤).

أحدها: الهداية العامة بين الخلق جميعًا إلى مآكلهم وتناسلهم، والعقل، والمعارف الضرورية، ونحوها، وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

النوع الثاني: هداية البيان والدلالة والتعريف لطريقي الخير والشر، وذلك مثل الهداية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، أي: بينا لهم وأرشدناهم.

النوع الثالث: هداية التوفيق والإلهام، وهي الواردة في قول الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣].

النوع الرابع: هداية أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، قال الله تعالى عن أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال في أهل النار: ﴿أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْرَجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (٢٢) من دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ (٢٣) [الصافات: ٢٢ - ٢٣].

فهذه الأنواع الأربعة التي يحتملها اللفظ. أما ما يدل عليه سياق الآية وما يفهم من حقيقة المراد بـ ﴿أَهْدَانَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو يدل على أن المراد بالهداية في الآية هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام، فكل علم ومعرفة تدل وترشد إليه سبحانه فهي داخله في المعنى، وكل إرادة وفعل يخلقها الله في قلب عبده داخل في المعنى، وكل توفيق لقول وعمل مما يحبه الله ويرضاه فهو داخل في المعنى، مع الثبات والدوام على كل هداية حصلت للعبد في الماضي.

وإلى هذا المعنى في الآية ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup> وتلميذه ابن

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٠/١٠٧)، (١٤/٣٧ - ٣٨)، (١٤/٣٢٠ - ٣٢١)، (١٦/١٥٦ - ١٥٧).

القيم<sup>(١)</sup>، والحافظ ابن كثير في تفسيره<sup>(٢)</sup>، وبه يُوحى كلام الراغب الأصفهاني<sup>(٣)</sup>، والقاسمي<sup>(٤)</sup>، وابن عاشور<sup>(٥)</sup>، وغيرهم<sup>(٦)</sup>.

قال العلامة ابن القيم بعد أن ذكر أنواع الهداية: إذا عُرف هذا فالهداية المسؤولة في قوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إنما تتناول المرتبة الثانية والثالثة خاصة، فهي طلب التعريف والبيان والإرشاد، والتوفيق والإلهام. اهـ<sup>(٧)</sup>.

وقال في موضع آخر: فالمسؤول هو أصل الهداية على الدوام تعليمًا وتوفيقًا وخلقًا للإرادة فيه، وإقدارًا وخلقًا للفاعلية وتثبيتًا له على ذلك. اهـ<sup>(٨)</sup>.

وأما النوع الأول من الهداية فهو متحصل لكل داع بهذا الدعاء، لتعلقه بالتكليف ويدخل في هذا الدعاء طلب الثبات على الهداية الحاصلة.

وأما النوع الرابع من أنواع الهداية وهي سلوك طريق الجنة، فهذا النوع ثمرة ونتيجة لما يتحقق من لزوم الهدى التام في الدنيا، فمن استقام على الصراط المستقيم في الدنيا استقام على صراط الآخرة وسلك طريق الجنة.

وبهذا البيان يتضح أن لفظ «اهدنا» في الآية يحتمل جميع أنواع الهدايات

(١) انظر: بدائع الفوائد (٢/٣٧ - ٣٨).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (١/٤٢، ٤٤).

(٣) انظر تفسير الفاتحة له ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٤) انظر محاسن التأويل (٢/٢٠)، والقاسمي هو: محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي الدمشقي، إمام الشام في عصره، سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، توفي سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة وألف. الأعلام (٢/١٣٥).

(٥) انظر التحرير والتنوير (١/١٨٩).

(٦) انظر الجامع لأحكام القرآن (١/١٤٧)، وتفسير السعدي (١/٣٦).

(٧) بدائع الفوائد (٢/٣٧).

(٨) بدائع الفوائد (٢/٣٨).

سواء أكان بالدلالة اللفظية وسياق الآيات، أو كان بتفسيره بالثمرة والمقصود، أو كان بدلالة التضمن أو بدلالة الالتزام.

قال العلامة جمال الدين القاسمي بعد أن نقل كلامًا للراغب في حمل الآية على ما احتمله لفظ «اهدنا» من معنى وأنه لا تنافي بينها، قال **تَمَثَّلَتْ**: وبه يعلم تحقيق معنى الهداية في سائر مواقعها في التنزيل الكريم، وأن الوجوه الماثورة في آية ما - إذا لم تتنافى - صح إرادتها كلها، ومثل هذا يسمى: اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. اهـ<sup>(١)</sup>.

أما القول الذي يرى أن معنى «اهدنا» وفقنا للثبات على الصراط المستقيم، فإنه يقتضي أن يكون كل داع بهذا الدعاء على الصراط المستقيم الذي أراده الله قولاً وعملاً، فيكون سؤالهم للهداية من الله أن يدوموا على هذا الهدى، ويشبوا عليه، فحقيقة هذا القول هو: سؤال التوفيق لأداء ما كلف به العبد في المستقبل، كما حصل له الاهتداء بفعل ما كلف به في الماضي<sup>(٢)</sup>، فيكون السائل محققاً للهدى التام في الماضي. وهذا محل نظر؛ إذ أنه لا يتحقق له ذلك حتى يستجمع سبع مراتب وهي<sup>(٣)</sup>:

المرتبة الأولى: معرفته في جميع ما يأتيه بكونه محبوباً إلى الله مرضياً له فيؤثره، ويكون ما يذره مغضوباً له مسخوطاً عليه فيجتنبه، فإن نقص شيء من هذا العلم والمعرفة نقص من الهداية بحسبه.

المرتبة الثانية: أن يكون مريدًا لجميع ما يحب الله منه أن يفعله عازماً على

(١) محاسن التأويل (٢/٢٠).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٠/١٠٨).

(٣) انظرها في: بدائع الفوائد (٢/٣٧ - ٣٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٤/٣٧ - ٣٩).

فعله ومريداً لترك جميع ما نهى الله عنه عازماً على تركه، فإن نقص من إرادته لذلك شيء نقص من الهدى التام بحسب ما نقص من الإرادة.

المرتبة الثالثة: أن يكون قائماً به فعلاً وتركاً، فإن نقص من فعله شيء نقص من الهدى التام بحسبه.

المرتبة الرابعة: حصول الهداية له إلى تفاصيل ما اهتدى إليه جملة.

المرتبة الخامسة: حصول الهداية له إلى كل الأمور من كل وجه، لا من أوجه دون أخرى.

المرتبة السادسة: حصول الاستمرار والدوام على الهداية التي اهتدى إليها من جميع وجوهها وبجميع تفصيلاتها.

المرتبة السابعة: حصول التوبة عما وقع منه في الماضي على غير جهة الاستقامة.

فإذا اجتمعت هذه المراتب لعبد صح تفسير الهداية التي يطلبها في قوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أي ثبتنا، لكن ليس كل العبيد قد حققوها قطعاً؛ لأن ما جهله أكثر العباد من أمور الشريعة أكثر مما علموه، وما لا يريدوه من محابته أكثر مما أرادوها، ولا سبيل لهم إلى فعلهم إلا بأن يخلق الله فاعلية فيهم<sup>(١)</sup>، فكل ذلك ينقص قصر تفسير «اهدنا» في الآية على التوفيق للشبات، والله أعلم.

أما القول الثاني - الذي يرد أن معنى «اهدنا» زدنا هداية - فإنه يحتمل وجهين<sup>(٢)</sup>.

أحدهما: أن تكون الهداية بمعنى البيان، فيكون على هذا طلب الزيادة في البيان.

(١) انظر: بدائع الفوائد (٣٨/٢).

(٢) انظرهما في: جامع البيان (١/١٦٧ - ١٦٨).

والآخر: أن تكون الهداية بمعنى التوفيق.

وقد ردّ الإمام ابن جرير الوجه الأول، من جهة أن الله تعالى لا يكلف عبداً فرضاً من فرائضه إلا بعد تبيينه له وإقامة الحجة عليه به، ولو كان معنى ذلك سؤال الله البيان، لكان قد أمر أن يدعو ربّه أن يبين له ما فرض عليه، وهذا لا معنى له؛ لأنه لا يفرض فرضاً إلا مبيناً لمن فرض عليه، أو يكون أميراً أن يدعو ربّه أن يفرض عليه الفرائض التي لم يفرضها.

وفي فساد وجه مسألة العبد ربّه ذلك، ما يوضح عن أن معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ غير معنى بين لنا فرائضك وحدودك<sup>(١)</sup>.

ويردّ على هذه العلة التي ذكرها الإمام الطبري ما يعرض للعبد من أسباب تقوم على حجب هذا البيان عنه، أو عن فهمه، فهو يسأل ربّه أن يهديه إلى بيانه بكمال معرفته، أو كمال فهمه، وذلك أن الحجة لا تقوم على العبد إلا بمعرفتها وفهمها، وهذا يدل على أن هذا الوجه له وجاهته في الآية.

ثم ذكر الإمام الطبري الوجه الثاني مما يحتمله هذا القول، وهو أن تكون الهداية بمعنى التوفيق، فيكون سؤال العبد الزيادة في المعونة والتوفيق، وذلك لا يكون إلا فيما يحدث من عمل لا فيما مضى وانقضى، ثم جعل هذا الوجه موافقاً لما قاله، فقال بَلَلَّة: وإذا كان ذلك كذلك، صار الأمر إلى ما وصفنا وقلنا في ذلك: من أن مسألة العبد ربّه التوفيق لأداء ما كلف من فرائضه فيما يستقبل من عمره. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فيفهم من هذا الكلام أن الزيادة المذكورة في هذا القول هي الثبات الذي عناه الطبري في ترجيحه وهو التوفيق للعمل بما كلف في مستقبل عمره.

(١) جامع البيان (١/١٦٧)، باختصار يسير.

(٢) جامع البيان (١/١٦٨).

وأما القول الثالث الذي يرى أن المعنى: اسلكنا طريق الجنة في المعاد، فقد فسر «الصراط» في الآية بالصراط المنصوب على متن جهنم في الآخرة، ثم جعل ذلك دليلاً على أن المراد من سؤال الهداية على الصراط أنه طلب سلوك هذا الصراط إلى الجنة، أو «فسر الهداية» بمعنى الثواب، فالمعنى: اهدنا طريق الجنة ثواباً لنا، كقوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس: ٩]<sup>(١)</sup>. وهذا القول مردود من وجهين<sup>(٢)</sup>:

أحدهما: إجماع أهل التفسير من الصحابة والتابعين على تفسير الصراط بخلاف هذا المعنى، «وحاصل أقوالهم في تفسيره ترجع إلى المتابعة لله وللرسول ﷺ»<sup>(٣)</sup> وهذا في الدنيا.

قال الإمام الطبري: وذلك أن جميع المفسرين من الصحابة والتابعين مجمعون على أن معنى «الصراط» في هذا الموضع، غير المعنى الذي تأوله قائل هذا القول. اهـ<sup>(٤)</sup>.

الوجه الثاني: دلالة قول الله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، تنبئ عن خطأ هذا القول<sup>(٥)</sup>، حيث إن سياق الآيات في سؤال الله المعونة والتوفيق للعمل بما أمر وأراد، واجتناب ما عنه نهى، وهذا هو الصراط المستقيم، وكل ذلك في الدنيا لا في الآخرة، مما يدل على خطأ هذا القول.

قال الإمام الطبري مقررًا ذلك: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعًا على

(١) انظر: روح المعاني (٩٣/١).

(٢) انظرهما في: جامع البيان (١٦٩/١).

(٣) تفسير ابن كثير (٤٢/١).

(٤) جامع البيان (١٦٩/١).

(٥) انظر: جامع البيان (١٦٩/١).

أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك ذلك في لغة جميع العرب، فمن ذلك قول جرير بن عطية الخطفي:

أميرُ المؤمنين على صراطٍ إذا اعوجَّ المواردُ مُستَقِيمٌ<sup>(١)</sup>

قال أبو جعفر: وإنما وصفه الله بالاستقامة؛ لأنه صواب لا خطأ فيه. وقد زعم بعض أهل الغباء أنه سماه الله مستقيماً؛ لاستقامته بأهله إلى الجنة. وذلك تأويلٌ لتأويل جميع أهل التفسير خلافاً، وكفى بإجماع جميعهم على خلافه دليلاً على خطئه. اهـ<sup>(٢)</sup>.

(١) البيت في ديوانه ص ٤١١ من قصيدة يمدح بها هشام بن عبد الملك.

(٢) جامع البيان (١/ ١٧٠، ١٧٧).

## ١٤ - توجيه القراءات في «غير» من قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾

\* أقوال المفسرين والمعربين:

ذكر الإمام الطبري في «غير» قراءتين:

إحداهما: بجر الراء منها، وحكى إجماع القراءة عليها<sup>(١)</sup>.

والأخرى: بنصب الراء منها، وحكم عليها بالشذوذ<sup>(٢)</sup>.

ثم ذكر توجيهين لقراءة الجر<sup>(٣)</sup>:

أحدهما: أنها صفة للفظ «الذين» من قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ﴾ ونعتاً لهم<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٨٠)، وهي قراءة السبعة، القراءات للأزهري (١/٢٣)، والحجة للفارسي (١/١٤٢).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٨٢)، وهي رواية شاذة عن ابن كثير، وبها قرأ ابن محيصة وغيره، انظر: القراءات للأزهري (١/٢٣ - ٢٤)، والحجة للفارسي (١/١٤٣)، ومختصر في شواذ القراءات ص ١، والقراءات الشاذة لعبد الفتاح قاضي ص ٢٥.

(٣) انظرهما في: معاني الفراء (١/٧)، والمعاني للأخفش (١/١٦)، والمعاني للزجاج (١/٥٣)، وإعراب القرآن للنحاس (١/١٧٥)، وإعراب القراءات السبع لابن خالويه (١/٥٢٠)، والحجة للفارسي (١/١٤٢)، ومشكل الإعراب لمكي (١/٧٢)، وإملاء ما من به الرحمن (١/٨)، والبحر المحيط (١/٥٠)، وغيرها.

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٨٠).

والآخر: أنها مجرورة بنية تكرير «الصراط» الذي خُفض «الذين» عليها. فيكون التقدير: صراط الذين أنعمت عليهم صراط غير المغضوب عليهم<sup>(١)</sup>. أي أنها بدل من «الذين».

وذكر الإمام الطبري في توجيه قراءة النصب وجهًا، وهو أن تكون صفةً للهاء والميم اللتين في «عليهم» العائدة على «الذين»؛ لأنها في محل نصب بـ«أنعمت» وإن كانت مخفوضة بـ«على».

فيكون التقدير: صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم، أي لا مغضوبًا عليهم ولا ضالين<sup>(٢)</sup>، ثم حكى قول بعض نحويي البصرة بأن «غير» نصبت على الاستثناء، من معاني صفة ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وتقدير الكلام على هذا القول: صراط الذين أنعمت عليهم إلا المغضوب عليهم - الذين لم تُنعم عليهم - فلا تجعلنا منهم<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح :

قراءة النصب في «غير» قراءة شاذة، حكم أهل العلم عليها بالشذوذ<sup>(٤)</sup>، فلا يُعارض معناها معنى القراءة المتواترة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٨١).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٨٣)، والذي يظهر من تقديره أن «غير» تكون حالًا، وبه قال الفراء (٧/١)، والأخفش (١/١٨)، والزجاج (١/٥٣)، وابن خالويه في إعراب القراءات (١/٥١)، والفارسي في الحجة (١/١٤٢ - ١٤٣)، وغيرهم، وقد يكون ابن جرير عبر هنا عن الحال بـ«الصفة» كما هو الحال في بعض المصطلحات التي يستعملها.

(٣) جامع البيان (١/١٨٣)، وانظر: معاني القرآن للأخفش (١/١٧)، ومعاني القرآن للزجاج (١/٥٣)، وإعراب القرآن للنحاس (١/١٧٦)، والحجة للفارسي (١/١٤٢)، والمشكل لمكي (١/٧٢)، وتفسير الفاتحة للراغب ص ١٤٠، والبحر المحيط (١/٥١).

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٨٢)، والقراءات للأزهري (١/٢٤)، ومختصر في شواذ القراءات ص ٧، والقراءات الشاذة للقاضي ص ٢٥.

(٥) انظر: قواعد الترجيح (١/٨٩).

إذا تقرر هذا فسوف ينحصر الترجيح في هذه المسألة بين الأعراب المتعلقة بالقراءة المتواترة وهي قراءة الجر.

فذهب الإمام الطبري إلى ترجيح الوجهين الذين ذكرهما بعد ترجيحه لقراءة الجر على قراءة النصب، فقال بِاللَّهِ: والصواب من القول في تأويله وقراءته عندنا، القول الأول، وهو قراءة ﴿غَيْرِ الْمَنْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بخفض الراء من «غير» بتأويل أنها صفة لـ ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ونعت لهم إن شئت، وإن شئت فتأويل تكرير «صراط»، كل ذلك صوابٌ حسنٌ. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال في موضع آخر بعد أن حكى القولين في قراءة الجر: وهذان التأويلان في ﴿غَيْرِ الْمَنْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وإن اختلفا في اختلاف مُعْرَبَيْهِمَا، فإنهما يتقارب معناه، من أجل أن من أنعم الله عليه فهدها لدينه الحق، فقد سلم من غضب ربه، ونجا من الضلال في دينه. اهـ<sup>(٢)</sup>.

ثم ذهب الطبري يوضح المعنى على وجه البدلية بما يقربه من معنى الوصفية، وذلك بأن كل سامع لقوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ لا يرتاب في أن الذين أنعم الله عليهم بالهداية للصراط المستقيم غيرُ غاضب ربهم عليهم، مع النعمة التي قد عظمت منته بها عليهم في دينهم، ولا أن يكونوا ضلالاً وقد هداهم للحق ربهم؛ وذلك أنه يستحيل اجتماع الهداية والضلال في وقت واحد<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر أكثر المعربين هذين القولين على حد سواء دون ترجيح بينهما<sup>(٤)</sup>،

(١) جامع البيان (١/١٨٤).

(٢) جامع البيان (١/١٨١).

(٣) انظر تمام كلامه في: جامع البيان (١/١٨١ - ١٨٢).

(٤) مثل الزجاج في المعاني (١/٥٣)، والنحاس في إعراب القرآن (١/١٧٥)، وابن خالويه في إعراب القراءات (١/٥٢)، والفارسي في الحجة (١/١٤٢)، ومكي في المشكل (١/٧٢) وغيرهم.



ونظر بعضهم إلى جهة الصناعة النحوية، فاستشكل نعت المعرفة بـ«غير»، وقَدَّم البدلية، وجعلها أجود في إعراب «غيره»<sup>(١)</sup>.

والحق أنه يصح أن يقع «غير» نعتاً لـ«الذين» دون إشكال من جهة الصناعة النحوية، أو من جهة معنى الآية ومقصودها، بل هو الصواب.

أما من جهة الصناعة النحوية فيخرج على وجهين<sup>(٢)</sup>.

أحدهما: أنه صح جريان «غير» هنا صفة على «الذين» وهي معرفة؛ لأن «الذين» موصول، والموصول مبهم غير معين، فهي تشبه النكرات من جهة الإبهام، فإنها غير دالة على معين، وكانت «غير» مضافة إلى اسم مبهم نظير «الذين» من أجل ذلك صح أن تكون ﴿عَبْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ نعتاً لـ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ولو كان المنعوت بـ«غير» معرفة محددة كالعلم بالشخص زيد وعمرو لما صح أن يوصف بـ«غير»، وهذا هو جواب الإمام الطبري وغيره<sup>(٣)</sup>.

والآخر: أن «غير» أضيفت إلى معرفة، فتعرفت بالإضافة، وذلك لزوال الإبهام الملازم لها لوقوعها بين متضادين، يذكر أحدهما، ثم تضاف إلى الثاني، فيتعين بالإضافة ويزول الإبهام الذي يمنع تعريفها بالإضافة، «فالمنعوم عليهم» هم غير ﴿عَبْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، فإذا كان الأول معرفة كانت «غير» معرفة لإضافتها إلى محصل متميز غير مبهم.

(١) كما فعل الأخفش في المعاني (١٧/١)، والسمين الحلبي في الدر (٧١/١). وذهب أبو حيان في البحر (٥٠/١)، إلى تضعيف وجه البدلية؛ لأن أصل وضع «غير» بالوصف. والبدل بالوصف ضعيف.

(٢) انظرهما في: الحجة للفارسي (١٤٢/١، ١٥٣ - ١٥٤)، والمححر الوجيز (٨٥/١ - ٨٦)، وبدائع الفوائد (٢٦/٢ - ٢٧)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥٠/١) والدر المصون (٧١/١).

(٣) انظر: جامع البيان (١٨٠/١ - ١٨١)، ومعاني القرآن للفراء (٧/١)، ومعاني القرآن للزجاج (٥٣/١)، وتفسير الفاتحة للراغب ص ١٤٠، ومشكل إعراب القرآن (٧٢/١).

وحكى أبو علي الفارسي<sup>(١)</sup> هذا الوجه عن سيبويه<sup>(٢)</sup>، وصححه العلامة ابن القيم<sup>(٣)</sup>.

أما من جهة المعنى فأعراب «غير» صفة أولى من إعرابها «بدلاً» وذلك من وجوه:

أحدها: أن وجه الوصفية أكمل من البدلية من جهة المعنى؛ وذلك أنه يدل على وصفهم بالإنعام عليهم، ويدل على وصفهم بالسلامة من غضب الله ومن الضلال في دينهم، وإضافة الصراط إلى المنعم عليهم، ونفي إضافته إلى المغضوب عليهم<sup>(٤)</sup>.

وهذا المعنى بما فيه من جانب الثناء على المنعم عليهم لا يُحققه وجه البدلية؛ إذ إن غاية ما يفيد وجه البدلية على تخريج الإمام الطبري حصر تفسير الإنعام الحاصل للمُنعم عليهم بسلامتهم من الغضب والضلال، وهذا فيه حمل الآية على معنى ناقص؛ إذ إن وجوه الإنعام متعددة، بل لا تحصى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨] ولا تنحصر في السلامة من الغضب والضلال، وإن كانت السلامة منهما بعض الإنعام، فمن أجل ورود هذا المعنى الناقص على وجه البدلية استدركه الإمام الطبري في إيضاحه بقوله: «مع النعمة التي قد عظمت منته بها عليهم في دينهم».

الوجه الثاني: أن البديل هو عين المبدل منه ذاتاً ووصفاً، لذلك يحسن

(١) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي، برع في النحو، وألف كتباً عجيبة حسنة، اتهم بالاعتزال، وتوفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة. إنباه الرواة (١/٣٠٨).

(٢) انظر: الحجة (١/١٥٣)، والكتاب (١/٤٣١)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/٥٠)، ودراسات لأسلوب القرآن (١/٢٢٠).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٦).

(٤) انظر: الكشف (١/٦٩)، وبدائع الفوائد (٢/٢٤).

الاقتصار على البديل ولا يكون مخلاً بالكلام، فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ <sup>(١)</sup> صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿ فـ صِرَاطَ الَّذِينَ ﴾ بديل من ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فلو أن قائلًا قال في دعائه: «رب اهديني صراط من أنعمت عليه من عبادك» لكان مستقيمًا، وقد أتى على المقصود بكماله.

فإذا تقرر هذا وقدّر الاقتصار على ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ لاختل الكلام وذهب معظم المقصود منه؛ إذ إن المقصود إضافة الصراط إلى الذين أنعم الله عليهم لا إضافته إلى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، بل أتى بلفظ «غير» زيادة في وصفهم والثناء عليهم <sup>(١)</sup>، وهذا يدل على أن وجه الوصفية أكمل في معنى الآية.

الوجه الثالث: أن باب البديل المقصود فيه الثاني، والأول توطئة له ومهاد أمامه، وهو المقصود بالذكر فقوله تعالى - مثلاً - : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: ٩٧]، المقصود هو أهل الاستطاعة خاصة، وذكر الناس قبلهم توطئة، وكذا قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ النَّهْرِ الْحَرَّارِ قَاتِلٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، المقصود إنما هو السؤال عن القتال في الشهر الحرام لا عن نفس الشهر، وهذا ظاهر جدًا في بدل البعض وبديل الاشتمال، ويراعى في بدل الكل من الكل؛ ولهذا سمي بدلًا، إيذانًا بأنه المقصود، إذا عرف هذا؛ فالمقصود هنا هو ذكر المنعم عليهم وإضافة الصراط إليهم، ومن تمام هذا المقصود وتكميله: الإخبار بمغايرتهم للمغضوب عليهم، فجاء ذكر غير المغضوب مكملاً لهذا المعنى وتمامًا ومحققًا؛ لأن أصحاب الصراط المسؤول هدايته هم أهل النعمة، فكونهم غير مغضوب عليهم وصف محقق، وفائدته فائدة الوصف المبين للموصوف المكمّل له <sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: بدائع الفوائد (٢/٢٥).

(٢) هذا الوجه بلفظه من بدائع الفوائد (٢/٢٥).

إذا تقرر كل هذا اتضح أن أقرب الوجوه في توجيه قراءة الجر في «غير» هو وجه الوصفية، وهو أولى الأقوال في إعرابها، وقد رجح هذا القول وانتصر له العلامة ابن القيم<sup>(١)</sup>، وبه صدّر الفراء<sup>(٢)</sup> والراغب<sup>(٣)</sup> إعرابهما، وهو أحد الوجهين اللذين رجحهما الإمام الطبري<sup>(٤)</sup>، على الجميع رحمة الله.

(١) انظر: بدائع الفوائد (٢/٢٥ - ٢٦).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/٧).

(٣) انظر: تفسير سورة الفاتحة ص ١٤٠.

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٨٤).

## ١٥ - معنى «غير» ومعنى «لا» في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

\* أقوال المفسرين والمعربين:

ذكر الإمام الطبري الخلاف بين البصريين والكوفيين في توجيه معنى «غير» ومعنى «لا» في الآية على مذهبين:

المذهب الأول: قول بعض أهل البصرة إن «غيراً» بمعنى «سوى»، و«لا» أدخلت تمييزاً للكلام والمعنى إلغاؤها، أي أنها صلة.

فيكون تقدير الآية على هذا القول: صراط الذين أنعمت عليه، الذين هم سوى المغضوب عليهم والضالين<sup>(١)</sup>.

وهذا القول بمجموعه ينسب إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/١٨٩ - ١٩٠).

(٢) القول بزيادة «لا» وشواهدا في المجاز (١/٢٥ - ٢٦)، وأما القول بأن «غير» بمعنى «سوى» فغير موجود في المجاز، وذكره الفراء والطبري غير منسوب، ونسبه الأزهري إلى أبي عبيدة في التهذيب (٨/١٨٩)، مادة «غير»، ونقله عنه صاحب اللسان (٥/٣٩)، وكانت حكاية الطبري (١/١٩٠)، لهذا القول ليست كحكايته للقول بزيادة «لا»، حيث قال بعد أن حكى القول في «لا»: وحكي عن قائل هذه المقالة أنه كان يتأول «غير» بمعنى سوى. اهـ. فحكاها بصيغة التمريض.

وقال أبو عبيدة في المجاز (١/٢٦): «ولا الضالين» «لا» تأكيد؛ لأنه نفى، فأدخلت «لا» لتوكيد النفي، تقول: جئت بلا خير ولا بركة، وليس عندك نفع ولا دفع. اهـ. فإذا تأملنا كلام =

وذهب بعضهم: إلى توجيه «غير» على قراءة من نصبها<sup>(١)</sup> إلى الاستثناء من معاني صفة ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وإن لم يكونوا من معانيهم في الدين في شيء - أي أنه استثناء منقطع - .

وتقدير الكلام: صراط الذين أنعمت عليهم إلا المغضوب عليهم - الذين لم تنعم عليهم - فلا تجعلنا منهم<sup>(٢)</sup>.

وبهذا قال الأخفش<sup>(٣)</sup>، والزجاج<sup>(٤)</sup>، وغيرهما<sup>(٥)</sup>، ومن ذهب إلى هذا القول جعل «لا» صلة<sup>(٦)</sup>.

=أبي عبيدة هذا مع ما صاحب حكاية القول عنه عند العلماء ظهر الشك في صحة نسبة هذا القول إليه، خاصة دلالة كلامه، حيث ذكر تأكيد «لا» للنفي، أي أنه سبقها نفي، وحسّم ذلك بالمثلين، حيث ذكر تصدير الجملة بالنفي وعطف عليها بـ«لا»، كل هذا يؤيد أنه يرى أن «غير» متضمنة للنفي، و«سوى» لا نفي فيها.

وقد وهم القرطبي (١٥١/١) في نسبة القول بزيادة «لا» إلى الطبري، وتابعه على هذا الوهم صديق خان في تفسيره (٥٢/١)، والقول بزيادة «لا» ليس قولاً للطبري، بل هو يدفع ذلك بقوة في كتابه في مواضع كثيرة، وإنما حكى القول بزيادتها عن بعض أهل البصرة، وحتى حكايته فيها إلماح إلى تضعيفه، حيث صدر الكلام بقوله: وكان بعض أهل البصرة يزعم. (١/١٨٩) فلفظ «يزعم» في استعمال الطبري لها دلالة على تضعيف القول - كما مرّ في منهجه - هذا مع تصريحه باختيار وترجيح خلاف هذا القول.

(١) والنسب رواية شاذة عن ابن كثير، وهي قراءة ابن محيصر، انظر: القراءات للأزهري (١/٢٣ - ٢٤)، والحجة للفارسي (١/١٤٣)، ومختصر من شواذ القراءات ص ٩، والقراءة الشاذة للقاضي ص ٢٥.

(٢) جامع البيان (١/١٨٣).

(٣) انظر: معاني القرآن (١/١٧).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/٥٣).

(٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس (١/١٧٦)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ص ٣٣ - ٣٤، والحجة للفارسي (١/١٤٢)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (١/٧٢)، وتفسير الفاتحة للراغب ص ١٤٠، والبحر المحيط لأبي حيان (١/٥١).

(٦) انظر: الحجة للفارسي (١/١٦٣)، وتفسير الفاتحة للراغب ص ١٤٠، والبحر المحيط (١/٥١).

وحكى بعضهم عن البصريين: أن «لا» زائدة لتأكيد النفي المفهوم من «غير». وتقدير الآية على هذا: غير المغضوب عليهم والضالين<sup>(١)</sup>. وبهذا فسرها البيضاوي<sup>(٢)</sup>، والسمين الحلبي<sup>(٣)</sup>.

ويختلف هذا القول عن سابقه في معنى «غير»، فهي هنا متضمنة معنى النفي الذي تمحضت فيه «لا». وعلى قول أبي عبيدة هي بمعنى سوى، وعلى قول الأخفش والزجاج هي بمعنى «إلا». كما أن هذا القول وافق قول أبي عبيدة في زيادة «لا».

واستشهد أصحاب هذا المذهب بشواهد منها<sup>(٤)</sup>:

١ - قول الله تعالى: ﴿مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْبُدًا﴾ [الأعراف: ١٢] والمعنى: أن تسجد، و«لا» صلة.

٢ - قول الراجز:

في بئرٍ لا حُورٍ سرى وما شَعْرٌ<sup>(٥)</sup>.

أي: في بئر حور سرى، أي: في بئر هلكة، و«لا» صلة زائدة.

٣ - وقول الشاعر:

فَمَا أَلُومِ الْبَيْضِ أَنْ لَا تَسْخَرَا لَمَّا رَأَيْنَ الشَّمْطَ الْقَفْنَدْرَا<sup>(٦)</sup>

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس (١/١٧٦)، وغرائب التفسير (١/١٠٤)، والبيان لابن الأنباري

(١/٤١)، وإملاء ما من به الرحمن (١/٨)، فتح الباري (٨/٩).

(٢) انظر: أنوار التنزيل (١/١١).

(٣) انظر: المدر المصون (١/٧٤).

(٤) انظر هذه الشواهد في: المجاز (١/٢٦)، وجامع البيان (١/١٩٠)، والبحر المحيط (١/٥١).

(٥) الرجز للمعجاج وهو في ديوانه ص ٧٢، وفي بئر حورٍ يعني: في بئر نقص سرى الحروري وما درى. والشاهد فيه أن «لا» لغو، وبذلك قال الأصمعي في شرح البيت.

(٦) البيت في المجاز (١/٢٦)، وجامع البيان (١/١٩٠)، منسوباً لأبي النجم.

أي: فما ألوم البيض أن تسخر، و«لا» صلة زائدة.

ونظائر ذلك كثير في كلام العرب.

وأما «غير» فإن لها في كلام العرب معانٍ ثلاثة:

أحدها: سوى.

والثاني: الاستثناء.

والثالث: الجحد<sup>(١)</sup>.

فذهب بعض البصريين: إلى تفسيرها بما وجد في كلام العرب، وهو معنى سوى.

وذهب آخرون: إلى حملها على الاستثناء وإن لم يكن المغضوب عليهم والضالين من المنعم عليهم، فهو استثناء منقطع.

المذهب الثاني: قول بعض أهل الكوفة وهو: إن معنى «غير» معنى الجحد والنفي، أي: بمعنى «لا»، و«لا» على بابها في تمكنها في النفي والجحد؛ ولهذا عطف بها على «غير».

فيكون التقدير: صراط الذين أنعمت عليهم لا المغضوب عليهم ولا الضالين<sup>(٢)</sup>.

وحكى بعضهم عن الكوفيين: أن «لا» بمعنى «غير»<sup>(٣)</sup>.

فيكون التقدير: صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم، وغير

(١) انظر: جامع البيان (١/١٩٢).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٨٤، ١٩٠ - ١٩١).

(٣) انظر: إعراب القرآن للنحاس (١/١٧٦)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (١/٧٢)، والبيان لابن الأنباري (١/٤١)، وإملاء ما من به الرحمن (١/٨)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٥١)، والدر المصون (١/٧٤).

الضالين. وبهذا قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه <sup>(١)</sup>. وبه فسرها البغوي، والخازن <sup>(٢)</sup>. وهذا القول قريب من سابقه؛ لأن كلاً من «غير» و«لا» على قولهم بمعنى النفي والجحد.

واستدل أصحاب هذا المذهب على صحة قولهم باستعمال العرب لـ«غير»، حيث إن توجيه «غير» إلى معنى النفي صحيح في كلام العرب، وفاشٍ في منطقتها، ومستعمل فيهم، كقولهم: أخوك غير محسن ولا مجمل، يراد بذلك: أخوك لا محسن ولا مجمل. كما أنه لا يعطف بـ«لا» إلا على جحد تقدمها <sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

مناقشة قول البصريين من وجهين:

أحدهما: مناقشة قولهم في معنى «غير».

الوجه الآخر: مناقشة قولهم في «لا».

الوجه الأول: أنكر جماعة من العلماء وعلى رأسهم أهل الكوفة قول بعض البصريين إن «غير» بمعنى سوى، أو قول آخرين منهم: إنها بمعنى الاستثناء؛ وذلك لأنه قد عُطف عليها بـ«لا»، و«لا» لا يعطف بها إلا على جحد قد تقدمها، و«سوى» و«إلا» ليست من حروف النفي والجحد، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: عندي سوى أخيك ولا أبيك، ولم يوجد في كلام العرب عطف جحد على استثناء، نحو «قام القوم إلا أباك ولا أخاك»، فإذا كان هذا

(١) أخرجها عند أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٩٠، وساق ابن كثير إسناده وصححه (٤٥/١)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب التفسير (٥٣٤/٢)، وصحح الحافظ إسناده في الفتح (٨/٩)، وابن أبي داود في المصاحف ص ٥٠.

(٢) انظر: معالم التنزيل (٥٥/١)، ولباب التأويل (٢١/١).

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء (٨/١)، وجامع البيان (١٩١/١).

استعمالاً غير موجود في لسان العرب، وذاك خطأ في كلامهم، وكان نزول القرآن بأفصح لغات العرب، وكان قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿غَيْرِ الْمُنْضَرِبِ عَلَيْهِمْ﴾ علمنا فساد قول من قال: إن «غير» بمعنى سوى، وقول من قال: هي بمعنى الاستثناء، وعلمنا أن لا وجه يصح في معنى «غير» في الآية - على مذهبهم - إلا معنى النفي والجحود<sup>(١)</sup>.

وذهب بعض العلماء وعلى رأسهم أهل البصرة إلى جواز عطف الجحد على الاستثناء، حملاً على المعنى؛ قالوا: لأن الاستثناء يشبه النفي، فقولهم: «أتاني القوم إلا زيداً» بمعنى «أتوني لا زيداً»<sup>(٢)</sup>.

إذا تقرر خلافهم في هذه المسألة، ففساد قول من جعل «غيراً» بمعنى سوى أو بمعنى الاستثناء على مذهب أهل الكوفة ظاهر لا إشكال فيه، وسبق بيان وجه ذلك.

وأما على مذهب أهل البصرة فهو - أيضاً - ليس راجحاً من وجوه:

أحدها: أن الظاهر من كلام الفريقين أنهم متفقون على صحة عطف الجحد على الجحد، والاستثناء على الاستثناء، فإذا فسرنا «غيراً» بمعنى النفي والجحود كان موافقاً لموضع اتفاقهم؛ لأنه عطف عليه بـ«لا» المتمحضة في النفي والجحود.

وأما إذا فسرنا «غيراً» بمعنى سوى أو الاستثناء صار واقعاً في موضع

(١) معاني القرآن للفراء (٨/١)، وجامع البيان (١٨٤/١، ١٩١)، وإعراب القرآن للنحاس (١/١٧٦) بتصرف.

(٢) إعراب القرآن للنحاس (١٧٦/١)، والحجة للفارسي (١٦٣/١)، وتفسير الفاتحة للراغب ص ١٤٠، وروح المعاني (٩٥/١).

خلافهم؛ لأنه عطف عليه بـ«لا» المتمحضة في النفي، والكوفيون يمنعون عطف الجحد على الاستثناء كما سبق.

وحمل كلام الله تعالى على مواطن الاتفاق أولى من حمله على مواطن الخلاف، كما أنه يجب حمله على الأشهر والأكثر استعمالاً في كلام العرب دون قليل الاستعمال أو الضعيف أو الشاذ<sup>(١)</sup>. فإذا تقرر هذا كان تفسير «غير» بمعنى النفي والجحد أولى من تفسيرها بمعنى سوى أو الاستثناء.

الوجه الثاني: أن جعل «غير» بمعنى «سوى» أو الاستثناء يُضعف المعنى المقصود من الآية، فيرفع عنهم بعض الثناء، وهو وصفهم بسلامتهم من الغضب والضلال، فالثناء عليهم بهذا الوصف لا يتحقق على وجه الاستثناء أو سوى، وهو مقصود في الآية<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث: قد تقرر في المسألة السابقة أن وجه الاستثناء يكون على قراءة النصب، وبينتُ أن قراءة النصب شاذة لا تعارض القراءة المتواترة في معناها، وأن معنى القراءة المتواترة مقدّم على معنى القراءة الشاذة.

فإذا علم هذا اتضح وجه رد الاستثناء؛ إذ إنه لا يخرج إلا على القراءة الشاذة، وهو مع هذا يذهب ببعض المعاني المقصودة من الآية على القراءة المتواترة.

إذا تقرر كل هذه الأوجه فأصح الأقوال في معنى «غير» في الآية: أن تكون بمعنى النفي والجحد، دون معنى سوى أو الاستثناء.

الوجه الآخر من وجوه مناقشة قول البصريين: وهو قولهم في «لا».

إذ تقرر في الوجه الأول فساد جعل «غير» بمعنى سوى أو الاستثناء - على

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/٣٦٩).

(٢) انظر: تقرير هذا المعنى في المسألة السابقة.

مذهب الكوفيين - بسبب عطف «لا» عليه، تقرر - على مذهبهم أيضًا - فساد قول من قال: إن «لا» صلة والمعنى إلغاؤها؛ لأنه لا يجوز عندهم جعل «لا» صلة إلا إذا عطف على جحد<sup>(١)</sup>، و«سوى» و«إلا» ليست من حروف الجحد.

ولو جاز مجيء «لا» صلة في أول الكلام قبل دلالة تدل على مجيء جحد سابق عليها لصح قول من قال: «أردت أن لا أكرم أخاك» بمعنى: أردت أن أكرم أخاك.

ففي شهادة أهل المعرفة بلسان العرب على تخطئة قائل ذلك دلالة واضحة على أن «لا» لا تأتي صلة إذا لم يتقدمها جحد<sup>(٢)</sup>. وبهذا يتبين أن قائل هذه المقالة أبطل قوله في «غير» بما قاله في «لا»، كما أنه أبطل قوله في «لا» بما قال في «غير»، فأفسد أحد قوليه الآخر.

أما على قول البصريين: إن الاستثناء يشبه النفي، وفيه معنى النفي، أو على قول بعضهم: إن «غيرًا» متضمنة معنى النفي، فقولهم في «لا» ليس راجحًا، وذلك لأن الأصل في الكلام التأصيل، ولا يعدل عن الأصل إلا بدليل يجب الرجوع إليه والتسليم له، كما أنه إذا احتمل اللفظ أن يكون زائدًا أو متصلاً فإنه يحمل على تأصيله<sup>(٣)</sup>. إذا علم هذا فإنه لا وجه لتوجيه حرف في كتاب الله إلى الزيادة بغير حجة يجب التسليم لها، وله في الصحة مخرج<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٨/١)، وجامع البيان (١/١٩١)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ص ٣٣.

(٢) جامع البيان (١/١٩١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١١٢ - ١١٣، وشرح الكوكب (١/٢٩٦)، وقواعد الترجيح (٢/٤٩٥).

(٤) انظر: جامع البيان (١٤/٣٠).

وهذا أصل متفق عليه<sup>(١)</sup>، اعتمده في الترجيح عامة أهل التفسير، وقرره الإمام الطبري في مواضع كثيرة من تفسيره<sup>(٢)</sup>.

أما ما احتج به من قال بزيادة «لا» فلا حجة له فيها، ودونك بيان ذلك:

أولاً: استدل بقول الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] ولا حجة له في الآية؛ إذ إن الكلام فيها كالكلام في هذه الآية التي نحن بصدد تحرير القول فيها، والخلاف فيما استدل به كالخلاف فيما استدل عليه، فلا تقوم له بذلك حجة. والحق في تفسيرها أن «لا» ليست زائدة؛ لأنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، وأن لكل كلمة معنى صحيحاً تدل عليه<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: الشواهد الشعرية على قسمين:

أحدهما: ما يوجه إلى أن تكون «لا» متمكنة، أي: بمعنى النفي، كبيت العجاج، إذ تقدير الكلام فيه: (سرى في بئر لا تُحيرُ عليه خيراً) ولا يتبين له فيها أثر عمل، وهو لا يشعر بذلك ولا يدري به<sup>(٤)</sup>. فكانت «لا» متمكنة؛ لأنه لم يسبقها جحد، فلا حجة لهم فيه.

والآخر: ما تكون فيه «لا» صلة زيدت حشواً، وقد تقدمها جحد في أول الكلام فكان موصلاً للأول، كما قال الشاعر:

(١) انظر: دراسات لأسلوب القرآن لعبد الخالق عضية (١/٢/٥٦٥).

(٢) انظر على سبيل المثال: جامع البيان (١/١١٨، ٢٢٤، ٤٠٥، ٤٤٠)، (٢/٤٠٠)، (١٢/٣٢٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/٧١)، والمححر الوجيز (٤/٣٤)، ومفاتيح الغيب (٢٨/٢٩)، ومجموع الفتاوى (١٦/٧٣)، والبحر المحيط (١٠/٣٥٧)، ومحاسن التأويل (١٥/٥٣٥٥)، وأضواء البيان (٣/٣٥٥)، (٧/٣٩٩)، وانظر: قواعد الترجيح (٢/٤٩٥ - ٥٠٣).

(٣) انظر أقوال المفسرين والمعربين فيها والراجع منها عند الطبري في: جامع البيان (١٤/٣٢٤ - ٣٢٦).

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء (١/٨)، وجامع البيان (١/١٩١).

ما كان يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ فِعْلَهُمْ وَالطَّيِّبَانِ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ<sup>(١)</sup> فعلى مذهب الكوفيين جاز ذلك لتقدم الجحد قبل «لا»<sup>(٢)</sup>، ولا حجة فيه؛ إذ أنهم يرون أن حمل «غير» على معنى سوى والاستثناء لا جحد فيه، فلا يصح العطف بـ«لا» عليه.

وأما على مذهب البصريين في جعلهم الاستثناء فيه معنى النفي، فيكون قد تقدمه جحد، ولهم فيه حجة من جهة الصناعة النحوية.

أما من جهة المعنى وتفسير الآية فلا حجة فيه كذلك؛ لأنه ليس كل ما صح في العربية وجاز في لسانهم صح حمل القرآن عليه<sup>(٣)</sup>؛ لأنه لا بد من مراعاة سياق الآيات، والغرض الذي سيق من أجله الخطاب، وأسباب نزوله، والقرائن التي حفت به حال التنزيل. وورود كلمة بمعنى في سياق لا يدل على ورودها بنفس المعنى في سياق آخر، فقد يكون للكلمة معنى في سياق لا يصلح في غيره.

فإذا تقرر كل هذا اتضح ضعف حمل «لا» في الآية على الزيادة، والمعنى إلغاؤها، وضح وثبت أن «لا» بمعنى النفي والجحود متأصلة، وليست زائدة مع ما أفادته في هذا السياق من فوائد كثيرة. منها: تأكيد النفي الذي تضمنه «غير»<sup>(٤)</sup>.

ومنها: أن المراد من هذا السياق المغايرة بين النوعين، وبين كل نوع

(١) البيت لجريز، وهو في ديوانه ص ٢٠١ من قصيدة يهجو بها الأخطل، ورواية الديوان (دينهم) والمثبت رواية الطبري.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (٨/١)، وجامع البيان (١/١٩١ - ١٩٢)، والمحزر الوجيز (١/٨٧)، والبحر المحيط (١/٥١).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٣٦٣).

(٤) انظر: بدائع الفوائد (٢/٣٤)، والبحر المحيط (١/٥١)، وتفسير ابن كثير (١/٤٥)، وفتح القدير (١/٢٤).

بمفرده، فلو لم تذكر «لا» وقيل: غير المغضوب عليهم والضالين، لأوهم أن المراد ما غير المجموع المركب من النوعين، لا ما غير كل نوع بمفرده، فإذا قيل: ولا الضالين، كان صريحاً في أن المراد صراط غير هؤلاء وغير هؤلاء<sup>(١)</sup>.

ومنها: رفع توهم أن الضالين وصف للمغضوب عليهم، وأنهما صنف واحد وصفوا بالغضب والضلال، ودخل العطف بينهما كما يدخل في عطف الصفات بعضها على بعض، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾ [المؤمنون: ١ - ٣] الآيات، فلما دخلت «لا» علم أنهما صنفان متغايران مقصودان بالذكر<sup>(٢)</sup>.

ومنها: أن «لا» إنما يعطف بها بعد النفي، فالإتيان بها مؤذن بنفي الغضب عن أصحاب الصراط المستقيم، كما نفي عنهم الضلال، و«غير» وإن أفهمت هذا ف«لا» أدخل في النفي منها<sup>(٣)</sup>.

وهذا المعنى في «غير» و«لا» هو مذهب أهل الكوفة، ومنهم: الفراء<sup>(٤)</sup>، واختاره ابن جرير، والزجاج<sup>(٥)</sup>، والزمخشري<sup>(٦)</sup>، وأبو حيان<sup>(٧)</sup>، وابن كثير<sup>(٨)</sup>، والشوكاني<sup>(٩)</sup>، وغيرهم، على الجميع رحمة الله.

(١) بدائع الفوائد (٣٤/٢)، وانظر: غرائب التفسير (١/١٠٥)، وحاشية الجرجاني على الكشاف (٧٢/١).

(٢) بدائع الفوائد (٣٤/٢)، وانظر: غرائب التفسير (١/١٠٤).

(٣) بدائع الفوائد (٣٥/٢).

(٤) انظر: معاني القرآن (٨/١).

(٥) انظر: معاني القرآن (١/٥٤).

(٦) انظر: الكشاف (١/٧٢).

(٧) انظر: البحر المحيط (١/٥١).

(٨) انظر: تفسيره (١/٤٥).

(٩) انظر: فتح القدير (١/٢٤).

فتأويل الكلام إذا: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، لا المغضوب عليهم ولا الضالين<sup>(١)</sup>.

## ١٦ - الرد على القدرية في مسألة: خلق أفعال العباد، وبيان المذهب الحق

رد الإمام ابن جرير رحمته الله استدلال القدرية بإضافة الضلال إلى النصارى في قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾، دون إضافته إليه سبحانه على تصحيح مذهبهم في أن أفعال العباد الاختيارية من خلق أنفسهم، وهو مذهب المعتزلة<sup>(١)</sup>، وقد أبطل الإمام ابن جرير هذا المذهب، وقرر مذهب السلف في هذه المسألة أتم تقرير فقال رحمته الله: وفي قوله جل ثناؤه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، - بإضافته الجرى إلى الفلك، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها - ما دل على خطأ التأويل الذي تأوله من وصفنا قوله في قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾، وادعائه أن في نسبة الله - جل ثناؤه - الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى، تصحيحاً لما ادعى المنكرون: أن يكون لله - جل ثناؤه - في أفعال خلقه سببٌ من أجله وجدت أفعالهم، مع إبانة الله - عزّ ذكره - نصّاً في آي كثيرة من تنزيهه، أنه المضلُّ الهادي، فمن ذلك قوله - جل ثناؤه -: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشًّا فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]. فأنبأ - جلّ ذكره - أنه المضلُّ الهادي دون غيره.

ولكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قدّمنا البيان عنه في أول الكتاب،

(١) انظر: جامع البيان (١/١٩٥)، ومقالات الإسلاميين (٢/٢٢١)، والملل والنحل (١/٨٥) - (٨٧)، ومجموع الفتاوى (٨/٤٦٠)، وشرح الطحاوية (٢/٦٣٩)، ومعارج القبول (٣/٩٤٣).

ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه - وإن كان مسيِّبه غير الذي وجد منه - أحياناً، وأحياناً إلى مسيِّبه، وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره. فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله - جلّ ثناؤه - عيناً مُنشأة؟ بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه؛ كسباً له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له وإلى الله - جلّ ثناؤه -، بإيجاده عينه وإنشائها تديراً. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي قرره الإمام ابن جرير هنا هو المذهب الحق الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، فالله تعالى خلق العباد وأفعالهم، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وفي حديث حذيفة<sup>(٢)</sup> رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ «إن الله خالق كل صانع وصنعتة»<sup>(٣)</sup>. كما أن العباد فاعلون حقيقة، وقادرون على أفعالهم بإقدار الله تعالى لهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧]، وإضافة الهداية إلى الله حقيقة، وإضافة الاهتداء إلى العبد حقيقة. وقال تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمُنْفِيِّكَ (١١٥)﴾ [آل عمران: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر: ٧٠]، ونحوها من آي القرآن التي أسند الله تعالى فيها الأفعال إلى العباد<sup>(٤)</sup>.

وقد أجمع الصحابة وتابعوهم بإحسان على ما دل عليه كتاب الله تعالى وسنة

(١) جامع البيان (١/١٩٦ - ١٩٧).

(٢) هو: ابن اليمان العبسي، من السابقين الأولين، صاحب سر النبي ﷺ في المناقنين، توفي سنة ست وثلاثين. السير (٢/٣٦١).

(٣) رواه البخاري في خلق أفعال العباد ص ٢٥، والحاكم في المستدرک واللفظ له، كتاب الإيمان (١/٣١، ٣٢)، وقال: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٣٨).

(٤) انظر جملة منها في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٣٤)، وما بعدها، ومعارج القبول (٣/٩٤١ - ٩٤٢).

رسوله ﷺ، «وهو مذهب أهل السنة والجماعة، يتوارثونه خلفاً عن سلف، من لدن رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب»<sup>(١)</sup>.

وقول أهل السنة والجماعة وسط بين أقوال الطوائف في المسألة:

فالمعتزلة قالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه، واستدلوا ببعض النصوص الشرعية التي تثبت فعل العبد حقيقة، وتركوا النصوص التي تدل على أن الله تعالى خالق أفعال العباد.

والجبرية<sup>(٢)</sup> أخذوا بالنصوص التي تدل على أن الله خالق أفعال العباد، وتركوا النصوص التي تثبت فعل العبد، فقالوا: إن العبد مجبور على فعله وليس له قدرة ولا اختيار، بل أفعاله اضطرارية كحركات المرتعش، وهذا قول الجهمية. أو له قدرة غير مؤثرة في الفعل، وهذا قول الأشاعرة<sup>(٣)</sup> فأخذت كل طائفة من هذه الطوائف ببعض الكتاب وتركت بعضاً<sup>(٤)</sup>.

«وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، وإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٣٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (٨/٤٥٩).

(٢) الجبر هو: نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب سبحانه، والجبر أصناف. والجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل. والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. الملل (١/٩٧).

(٣) هم أتباع أبي الحسن الأشعري، وإليه يتسبون، يشنون سبع صفات فقط لدلالة العقل عليها، ولهم مقالات آخر خالفوا فيها الحق، وقد رجح أبو الحسن عن مذهبه ولم يرجع اتباعه. انظر: الملل والنحل (١/١٠٦).

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٤٠ - ٦٤٤)، ووسطية أهل السنة بين الفرق ص ٣٧٤ -

بفاعل في الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش، وهبوب الرياح، وحركات الأشجار.

وكل دليل صحيح يقيمه القدري، وإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، وإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم، وهذا هو الواقع في نفس الأمر، فإن أدلة الحق لا تتعارض، والحق يصدق بعضه بعضاً<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ ابن كثير رحمته الله: وما أحسن ما جاء إسناد الإنعام إليه في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وحذف الفاعل في الغضب في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وإن كان هو الفاعل لذلك في الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قَالُوا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [المجادلة: ١٤]، وكذلك إسناد الضلال إلى من قام به، وإن كان هو الذي أضلهم بقدره، كما قال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ وَايًّا تُرِيدُونَ﴾ [الكهف: ١٧]. وقال: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَلَّا هَادِي لَمْ يَدْرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه سبحانه وتعالى هو المنفرد بالهداية والإضلال، لا كما تقوله الفرقة القدرية ومن حذا حذوهم، من أن العباد هم الذين يختارون ذلك

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٤٠ - ٦٤١)، وانظر خلق أفعال العباد للبخاري ص ٢٥. وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٤٣)، عقيدة السلف للصابوني ص ٩٠، ومجموع الفتاوى (٨/ ١١٨، ١٢١، ٢٥٨، ٣٩٣، ٤٥٩)، وطريق الهجرتين ص ٨٨، ومعارج القبول (٣/ ٩٤٠)، ووسطية أهل السنة بين الفرق ص ٣٧٤.

ويفعلونه، ويحتجون على بدعتهم بمتشابه من القرآن، ويتركون ما يكون فيه صريحاً في الرد عليهم، وهذا حال أهل الضلال والغي... اهـ<sup>(١)</sup>.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤٧/١). وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٨٨/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤٩/١)، فقد ردا قول المعتزلة غير أنهما يقولان بكسب الأشعرية، وإن قدرة العبد غير مؤثرة.

## ١٧ - معنى (آلم) ونظائرها من الأحرف المقطعة في أوائل السور

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المراد بهذه الأحرف، وأطبب في عرض الأقوال ومناقشتها، حيث بلغ عدد الأقوال التي ذكرها اثنا عشر قولاً، في بعضها تشابه<sup>(١)</sup>، يمكن إجمالها فيما يلي :

القول الأول: هي حروف مقطعة من أسماء وأفعال، كل حرف من ذلك لمعنى غير معنى الحرف الآخر.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود من طريق السدي، وعن سعيد ابن جبير وغيرهم<sup>(٢)</sup> واختاره الزجاج<sup>(٣)</sup>.

القول الثاني: هي حروف يشتمل كل حرفٍ منها على معانٍ شتى مختلفة.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس<sup>(٤)</sup>.

(١) وأوصلها الرازي في تفسيره (٢/٣ - ٩)، إلى أكثر من عشرين قولاً. وانظر: التحرير والتنوير (١/٢٠٦ - ٢١٥).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٢٧)، والدر المنثور (١/٨٥ - ٥٩).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/٦٢).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٢٠٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٢٨).

ويشترك هذا القول والذي قبله في أن كل حرف من هذه الأحرف بعض كلمة استغنى بدلالته عن ذكر تمام الكلمة، وإن اختلفت تقديراتهم لتمام الكلمة. فبعضهم يقدر (الم) بـ «أنا الله أعلم»، فلألف لـ «أنا»، واللام لـ «الله»، والميم لـ «أعلم».

أو الألف: «آلاء الله»، واللام: «لطيف»، والميم: «مجيد».

أو الألف: سنة، واللام: ثلاثون، والميم: أربعون سنة، وهكذا سائر نظائرها<sup>(١)</sup>.

وجعلوها نحو قول الشاعر:

قلنالها: قفي، قالت: قاف لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف<sup>(٢)</sup>  
يعني بـ «قالت: قاف» أي: قالت: قد وقفت، فدلّت بإظهار القاف من «وقفت» على مرادها من تمام الكلمة.

وهذا مستفيض في كلام العرب أن ينقص المتكلم من الكلمة الأحرف إذا كان فيما بقي دلالة على ما حذف منها<sup>(٣)</sup>.

القول الثالث: هي حروف حساب الجُمَّل.

ولم ينسبه ابن جرير وعلل ذلك بأنه من رواية من لا يعتمد على نقله، وأنه يدخل ضمن قول الربيع بن أنس السابق<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢١٥ - ٢١٦).

(٢) الرجز للوليد بن عقبة، في تأويل مشكل القرآن ص ٣٠٩، وجامع البيان للطبري (١/٢١٢)، ومعاني الزجاج (١/٦٢)، وتهذيب اللغة (١٥/٦٧٩)، والأغاني (٥/١٣١) وغيرها. والإيجاف: حث الدابة على سرعة السير.

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢١٢ - ٢١٤)، ومعاني القرآن للزجاج (١/٦٢)، وبحر العلوم (١/٨٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٥٥ - ١٥٦).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٢٠٨، ٢١٦)، ويعني به رواية الكلبي، وسيأتي التنبيه عليها في المناقشة، وانظر الدر المشور (١/٥٧ - ٥٨).

القول الرابع: هو اسم الله الأعظم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن مسعود من طريق السدي، وعن الشعبي<sup>(١)</sup>.

القول الخامس: هو قسم أقسم الله به، وهو من أسمائه.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعن عكرمة<sup>(٢)</sup>.

القول السادس: هو اسم للسورة.

ورواه ابن جرير عن عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم<sup>(٣)</sup>.

وبه قال سيبويه<sup>(٤)</sup>، ونسبه غير واحد إلى الأكثر<sup>(٥)</sup>.

ويعتضد هذا القول<sup>(٦)</sup> بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ

كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة: «الم السجدة» و﴿هَذَا آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾<sup>(٧)</sup>.

القول السابع: أنه من أسماء القرآن.

وروى ابن جرير هذا القول عن قتادة ومجاهد وابن جريج<sup>(٨)</sup>. وهذا القول

يرجع إلى قول ابن زيد: إنها من أسماء السور، فإن كل سورة يطلق عليها اسم

(١) انظر: جامع البيان (٢٠٦/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢٨/١ - ٢٩)، والدر المنثور (٥٧/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٠٦/١ - ٢٠٧).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٠٦/١).

(٤) انظر: الكتاب (٢٥٦/٣).

(٥) انظر: الكشف (٨٣/١)، ومفاتيح الغيب (٥/٢، ٨)، وروح المعاني (٩٩/١).

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٥٦/١).

(٧) البخاري، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة. الصحيح مع الفتح (٢/

٤٣٨)، ومسلم، كتاب الجمعة حديث (٦٤ - ٦٦).

(٨) انظر: جامع البيان (٢٠٥/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢٩/١)، والدر المنثور (٥٧/١).

القرآن، فإنه يبعد أن يكون (المص) اسمًا للقرآن كله؛ لأن المتبادر إلى فهم سامع من يقول قرأت (المص) إنما ذلك عبارة عن سورة الأعراف، لا لمجموع القرآن<sup>(١)</sup>.

القول الثامن: هي فواتح يفتح الله بها القرآن. بمعنى أنها تدل على انقضاء سورة وابتداء أخرى.

ورواه ابن جرير عن مجاهد<sup>(٢)</sup>، وبه قال أبو عبيدة<sup>(٣)</sup>.

القول التاسع: أن المراد بها فتح أسماء المشركين، إذ تواصلوا بالإعراض عن القرآن حتى إذا استمعوا له تلي عليهم.

ونسبه ابن جرير إلى بعض أهل العربية<sup>(٤)</sup>. وهو قريب من القول بأنها فواتح السور<sup>(٥)</sup>.

القول العاشر: هي حروف من حروف المعجم استغنى بها بذكر ما ذكر منها عن ذكر بواقياها.

أي: أن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف المقطعة التي منها بناء كلامهم، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجّة عليه؛ إذ لم يخرج عن كلامهم. ونسب ابن جرير هذا القول إلى بعض أهل العربية<sup>(٦)</sup>. وهو قول الفراء وحكاه غير واحد عن

(١) تفسير ابن كثير (٥٧/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٠٥/١ - ٢٠٦).

(٣) انظر: المجاز (٢٧/١).

(٤) انظر: جامع البيان (٢١٠/١)، ونسبه الزجاج في المعاني (٦٢/١) إلى قطرب. ونسبه النحاس إلى المبرد (٧٦/١).

(٥) انظر: معاني القرآن للنحاس (٧٧/١)، والإتقان (٢٧/٣)، والتحرير والتنوير (٢١٥/١).

(٦) انظر: جامع البيان (٢٠٩/١).

المبرد وقطرب<sup>(١)</sup> وانتصر له الزمخشري، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الحافظ ابن كثير، والطاهر بن عاشور وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

القول الحادي عشر: أنها سرُّ القرآن، أي أنه من المتشابه.

ولم ينسبه ابن جرير<sup>(٣)</sup> ويحكى عن الخلفاء الأربعة، وجماعة من المحدثين كالشعبي والثوري<sup>(٤)</sup> وصححه القرطبي، واختاره أبو حيان والشوكاني والألوسي، والسعدي، وغيرهم<sup>(٥)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

هذه المسألة من المسائل التفسيرية الكبار التي وقع الخلاف فيها، والأقوال فيها متباينة، ولكل مفسر فيها وجهة، وقد ذهب الإمام ابن جرير الطبري إلى حمل هذه الأحرف على جميع ما قاله المفسرون، فقال ﷺ: والصواب من القول عندي في تأويل مفاتيح السور، التي هي حروف المعجم: أن الله - جلّ ثناؤه - جعلها حروفاً مقطّعة، ولم يصل بعضها ببعض، - فيجعلها كسائر الكلام المتّصل الحروف - لأنه - عز ذكره - أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٣٦٨/١)، ومعاني القرآن للزجاج (٦٢/١)، وتهذيب اللغة (٦٧٩/١٥)، والمححر الوجيز (٩٥/١)، ومفاتيح الغيب (٦/٢)، والجامع لأحكام القرآن (١٥٥/١).

(٢) انظر: الكشاف (٩٧/١ - ١٠٤)، وتفسير ابن كثير (٤٠/١) ط: المعرفة. ويوجد هنا سقط في طبعتي الشعب وطيبة. وأنوار التنزيل (١٥/١)، والتحرير والتنوير (٢٠٧/١)، (٢١٢، ٢١٦). (٣) انظر: جامع البيان (٢٠٩/١).

(٤) انظر: بحر العلوم (٨٧/١)، والمححر الوجيز (٩٤/١)، والجامع لأحكام القرآن (١٥٤/١). وتفسير ابن كثير (١٥٦/١) ط: طيبة، والدر المثور (٥٩/١).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥٥/١)، والبحر المحييط (٦٠/١)، وفتح القدير (٣٠/١)، وروح المعاني (١٠٠/١)، وفتح البيان (٧٣/١)، وتفسير السعدي (٣٩/١).

معان كثيرة، لا على معنى واحد، كما قال الربيع بن أنس. وإن كان الربيع قد اقتصر به على معانٍ ثلاثة، دون ما زاد عليها.

والصواب في تأويل ذلك عندي: أن كل حرف منه يحوي ما قاله الربيع، وما قاله سائر المفسرين غيره فيه سوى ما ذكرت من القول عمّن ذكرت عنه من أهل العربية... فإنه خطأ فاسدٌ لخروجه عن أقوال جميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين من أهل التفسير والتأويل... اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم احتج ﷺ لصحة قوله بأن (الم) تشمل جميع المعاني التي قالها المفسرون بحجتين:

إحدهما: احتمال بعض الألفاظ معان كثيرة، كلفظ «الأمة للجماعة من الناس، وللحين من الزمان، وللرجل المتعبد المطيع لله، وللدين والملة. ومثلها لفظ «الدين» في أشباه كثيرة مما يكون من الكلام بلفظ واحد، وهو مشتمل على معان كثيرة، فكذلك قول الله (الم) (الر) و(المص) وأشباهاها، كل حرف منها دال على معان شتى، شاملٌ جميعها من أسماء الله عز وجل وصفاته، وما قاله المفسرون من الأقوال<sup>(٢)</sup>.

والحجة الثانية: أن الله تعالى لو أراد الدلالة بهذه الحروف على معنى واحد مما يحتمله دون سائر المعاني لأبان ذلك رسول الله ﷺ إبانة غير مشكلة، وفي تركه إبانة ذلك أوضح الدليل على أنه مرادٌ به جميع وجوهه التي هو لها محتمل<sup>(٣)</sup>.

وفي ترجيح ابن جرير هذا وقفات:

الوقفة الأولى: أن تنظيره للأحرف المقطعة في احتمالها للمعاني التي ذكرها

(١) جامع البيان (١/٢٢٠، ٢٢١).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٢١).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢٢٢).

المفسرون بلفظ الأمة، والدين، تنظير على غير النظير، وبيان ذلك أن لفظ «الأمة، والدين» لا تحتل كل المعاني التي قيلت فيها في دلالة سياق واحد، بل دلّ السياق في كل موضع على معنى واحد، أمّا ترجيحه هنا فجعل الأحرف محتملة لكل المعاني في سياق واحد. ذكره ابن كثير<sup>(١)</sup>.

الوقف الثانية: تقريره بأن الأحرف المقطعة محتملة لكل المعاني التي ذكرها المفسرون غير ظاهر، وبيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن لفظ (الم) ودلالة سياقها لا يدلان على أنها اختزلت من أسماء وأفعال نحو «أنا الله أعلم» أو «الله لطيف مجيد» أو نحوها، بأي نوع من الدلالة لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً.

بل تقديرها بذلك خارج عن استعمال العرب؛ وذلك أن العرب لا تحذف من الكلام شيئاً إلا وتركت عليه دليلاً، ولا يوجد في منطقتها حذف يخلو الكلام من الدليل عليه من لفظ أو سياق، وإلا لخرج الكلام من قصد البيان إلى التعمية<sup>(٢)</sup>.

وأما الشاهد الذي ذكره - ونظائره - فهو جار على هذه القاعدة في كلام العرب؛ لأن قوله في البيت «قلنا لها قفي» دليل ظاهر على المحذوف الذي رمزت له بقاف في قولها: «قالت: قاف» أي: وقفت، وهذا ظاهر من سياق الكلام.

إذا تقرر هذا فالمحذوف في البيت ليس من جنس ما ادعي حذفه في الأحرف المقطعة، ومن أين الدليل في الأحرف المقطعة على المحذوف الذي قدره بهذه التقديرات<sup>(٣)</sup>؟! إنها لا تعدو أن تكون أقوالاً مجردة عن الدليل، أشبه ما تكون بالتفسير الرمزي منها بالتفسير الدلالي المأخوذ من اللفظ أو السياق، فهي

(١) انظر: تفسيره (٥٨/١).

(٢) انظر: الإشارة إلى الإيجاز ص ٢، والصواعق المرسله (٧١١/٢)، والتحرير والتنوير (١/١٢٢)، وقواعد الترجيح (٤٢٣/٢ - ٤٢٦).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥٨/١)، وفتح القدير (٣٠/١)، وفتح البيان (٦٨/١ - ٩٦)، والتحرير والتنوير (٢٠٧/١).

حرية بالرد؛ لأن «كل قول ليس مأخوذاً من دلالة لفظ الآية وسياقها فهو رده»<sup>(١)</sup>. إذا تقرر هذا، ظهر بطلان الأقوال التي جعلت هذه الحروف اختزاً لأسماء وأفعال وأعداد اكتفى بذكرها عن ذكر بقية الكلمة، وهي القول الأول والثاني والثالث.

مع كون حساب الجُمَّل ليس جارياً على معهود الأميين في الخطاب والفهم، بل هو من علوم أهل الكتاب<sup>(٢)</sup>، والقرآن نزل وفق معهود الأميين، وليس في نصوص الكتاب والسنة شيء من ذلك.

قال الحافظ ابن كثير: ومن زعم أنها دالة على المدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته. اهـ<sup>(٣)</sup>.

الوجه الثاني: أن أسماء الله تعالى توفيقية على ما سمي بها نفسه أو سماه بها رسول الله ﷺ، لا مجال للاجتهاد والرأي فيها، ولسنا نجد في القرآن أو السنة تسميته بشيء من هذه الأحرف، فكيف يصح تفسير هذه الأحرف بأنها من أسماء الله أو هي اسمه الأعظم؟!<sup>(٤)</sup> فإذا كان ظاهراً بطلان جعلها من أسماء الله تعالى ظهر عوار القول الرابع والخامس.

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/٣٤٩).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١/٢٠٧، ٢٠٨).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/٥٩)، والحديث الذي أشار إليه هو من رواية محمد بن السائب الكلبي أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/٢١٦ - ٢٢٠)، من طريق محمد بن إسحاق عن الكلبي. وفيه أن حبي بن أخطب استدل بـ«الم» في فاتحة البقرة لما سمعها من النبي ﷺ على مدة أجل أمته ﷺ وذلك عن طريق حساب الجُمَّل، وهكذا بقية الحروف في أوائل السور. وهذا حديث لا يصح، ومحمد بن السائب الكلبي رمي بالكذب، قال أبو حاتم: الناس مجتمعون على ترك حديثه، لا يشتغل به، هو ذاهب الحديث. اهـ. الجرح والتعديل (٧/٢٧١).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (١/٢٠٧).

الوجه الثالث: أن القول بأن الأحرف المقطعة أسماء للسور من أقل الأقوال تكلفاً، ومع هذا فهو لا يسلم من الاعتراضات الراجعة التي تدل على ضعفه، ومن جملتها:

١ - أنه يلزم على هذا القول أن يكون مطلع كل سورة في القرآن اسماً لها، سواء أكانت مفتوحة بالأحرف المقطعة أو لا.

ومن أوضح ما يدل على هذا: الحديث الذي استدلوا به، حيث جاء في الحديث أنه كان يقرأ بـ «الم السجدة» ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ فلو صح أن (الم) اسماً لسورة السجدة، لصح أن تكون ﴿هَلْ أَتَى﴾ اسماً لسورة الإنسان. فإذا كان كذلك لم يكن لذكر الأحرف المقطعة في أوائل السور ميزة في التسمية، فيسقط تفسيرها بأنها أعلام للسور. وأما ما ورد في الحديث فهو بمعنى أنه يقرأ السورة التي مطلعها «الم السجدة» والسورة التي مطلعها ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾، كما يقول القائل قرأت الحمد لله رب العالمين، وبراءة من الله ورسوله. ونحو ذلك، واستفيد من ذلك ما يستفاد من التسمية في تحديد المقروء<sup>(١)</sup>.

٢ - ومنها: أنها لو كانت أسماء للسور لوردت واشتهرت بها، وإنما اشتهرت أسماؤها بخلاف الأحرف المقطعة<sup>(٢)</sup>. فإذا تقرر هذا ظهر ضعف القول السادس والسابع.

الوجه الرابع: أن بيان بعض الأغراض والجمم لافتتاح بعض السور القرآنية بهذه الأحرف لا يُعد تفسيراً لها، وهي خارجة عن محل النزاع في المسألة؛ لأن بيان المعنى يختلف عن بيان الحكمة.

(١) انظر: الكشاف (٩٨/١).

(٢) انظر: روح المعاني (١٠٠/١)، وجامع البيان (٢١١/١ - ٢١٢)، والكشاف (٩٨/١)، ومفاتيح الغيب (٩/٥ - ١٠)، والتحرير والتنوير (٢١١/١).

إذا تقرر هذا فإن القول بأنها فواتح للسور ليعرف بها نهاية سورة وابتداء أخرى، لا يعد تفسير معنى. ومثله القول بأن المراد منها فتح أسماع المشركين إذ تواصلوا بالإعراض عن القرآن.

ومثله القول بأنها من حروف المعجم استغنى بذكرها عن ذكر بقيتها لتحدي المشركين بهذا القرآن، وأنه من جنس هذه الحروف. فهذه الأقوال جميعاً خرجت عن تفسير لفظ الأحرف المقطعة إلى بيان الحكمة من ذكرها في أوائل السور.

إذا تقرر هذا تبين خروج القول الثامن والتاسع والعاشر عن محل النزاع في المسألة إلى مسألة أخرى وهي: الحكمة من افتتاح بعض سور القرآن بهذه الأحرف؟ وهي المسألة التالية.

إذا تقرر كل هذه الأوجه انضح أنه لا يصح في تفسير هذه الأحرف قول من الأقوال المذكورة مطلقاً، وليس في لفظها ولا في سياق الآيات التي وقعت فيها، ولا في خبر عن الرسول ﷺ، ولا في إجماع الأمة شيء يدل على صحيح معناها؛ لذا فإن من حقق الأقوال في هذه المسألة، وسبرها وأدلتها، فإنه عائد لا محالة إلى قوله: ﴿أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وحملها على أنها من المتشابه مع وجوب تمييز هذا القول عن القول بأنه لا معنى لها؛ لأنه لا يصح حملها على أنها لا معنى لها لجهلنا بمعناها، بل لا يصح إطلاقه في القرآن؛ لأن ذلك من الخطاب بالمهمل الذي لا فائدة فيه، والقرآن منزّه عن ذلك.

الوقفة الثالثة: في الآثار المروية عن السلف في ذلك.

فإن قال قائل: فما العمل في هذه الآثار المروية عن الصحابة والتابعين في تفسير هذه الأحرف على أنها أسماء لله تعالى، أو اسمه الأعظم، ونحو ذلك من الأمور التي لا مجال للرأي والاجتهاد فيها؟

والمقرر عند علماء الأصول: أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه ولم يكن من الإسرائيليات فله حكم الرفع.

قيل: إن قبول الأمة للأحاديث والآثار عن الصحابة وعملها بها من أعظم الأدلة على ثبوتها وقبول معناها، ولم نر أحدًا من الأمة أجاز إطلاق هذه الأحرف المقطعة أسماء لله تعالى، أو جعل أقوال الصحابة من مصادر إثبات أسماء الله تعالى وصفاته.

قال العلامة الشوكاني: والمروي عن الصحاب في هذا مختلف متناقض، فإن عملنا بما قاله أحدهم دون الآخر كان تحكّمًا لا وجه له، وإن عملنا بالجميع كان عملاً بما هو مختلف متناقض، ولا يجوز. ثم ههنا مانع غير هذا المانع وهو: أنه لو كان شيء مما قالوه مأخوذًا عن النبي ﷺ لاتفقوا عليه، ثم لو كان عندهم شيء عن النبي ﷺ في هذا لما تركوا حكايته عنه ورفعوا إليه، لا سيما عند اختلافهم واضطراب أقوالهم في مثل هذا الكلام الذي لا مجال للغة العرب فيه... اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) فتح القدير (١/٣٢).

## ١٨ - الحكمة من افتتاح بعض سور القرآن بالأحرف المقطعة

\* أقوال المفسرين:

تقدم في مناقشة أقوال المفسرين في معنى الأحرف المقطعة تقرير أن بعض تلك الأقوال خارج عن محل الخلاف هناك؛ لأنها ليست في بيان المعنى وإنما هي في بيان بعض الحكم والأغراض من ذكرها في أوائل السور، ووعدت هناك بدراستها في هذه المسألة، وجملة هذه الأقوال هي:

القول الأول: أنها فواتح يفتح الله بها القرآن، بمعنى أنها تدل على انقضاء سورة وابتداء أخرى.

ورواه ابن جرير عن مجاهد<sup>(١)</sup>، وبه قال أبو عبيدة<sup>(٢)</sup>.

القول الثاني: أن المراد منها فتح أسمع المشركين إذ تواصلوا بالإعراض عن القرآن حتى إذا استمعوا له تلي عليهم.

ونسبه ابن جرير إلى بعض أهل العربية<sup>(٣)</sup>.

القول الثالث: هي حروف من حروف المعجم استغنى بذكر ما ذكر منها عن

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٠٥ - ٢٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٢٩).

(٢) انظر: المجاز (١/٢٧).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢١٠)، ومعاني القرآن للزجاج (١/٦٢)، ومعاني القرآن للنحاس

(١/٧٦).

ذكر بواقئها. أي: أن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف المقطعة التي منها بناء كلامهم ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجّة عليهم.

ونسبه ابن جرير إلى بعض أهل العربية<sup>(١)</sup> وهو قول الفراء، وحكاه غير واحد عن المبرد، وقطرب<sup>(٢)</sup>، وانتصر له الزمخشري، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

مما ينبغي تقريره في صدر هذه المسألة: أن الحكمة التي يتلمسها أهل العلم لأحكام الشريعة، أو مواضع كلامه سبحانه ونحو ذلك هي مما أعمل فيه الاجتهاد مع النظر إلى مقاصد وقواعد الشرع العامة، ودلالات سياق الكلام الذي ورد فيه من كلام الله تعالى، ولا يتوقف العمل بهذه الأحكام والنصوص على معرفة الحكمة، كما أن ما يذكره العلماء من الحكم لا يذكرونه على سبيل القطع والعزم أنه كل مراد الله تعالى، وإنما هو تلمس للحكم حسب ما يظهر من النصوص.

فإذا تقرر هذا فما كان صالحًا من هذه الأقوال أن يكون حكمة وغرضًا لذكر هذه الأحرف في أوائل السور وسلم من الاعتراض الراجح فلا مانع من قبوله في هذا الباب.

فإذا كان ذلك كذلك فإن أقرب الأقوال الثلاثة وأقلها سلامة من المعارض،

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٠٩).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (١/٣٦٨)، ومعاني القرآن للزجاج (١/٦٢)، والمححر الوجيز (١/٩٥)، ومفاتيح الغيب (٢/٦).

(٣) انظر: الكشاف (١/٩٧ - ١٠٤)، وتفسير ابن كثير (١/٥٩)، والتحرير والتنوير (١/٢٠٧)، (٢١٢، ٢١٦).

القول الثالث، وقد نصره الزمخشري بوجوه واستنباطات دقيقة، ككون هذه الأحرف نصف حروف الهجاء، وهذا النصف مشتمل على أنصاف أجناس الحروف، وهي واقعة في تسع وعشرين سورة وهذا عدد حروف المعجم، وهذا يدل على إرادة التحدي بهذا القرآن المكون من جنس هذه الأحرف<sup>(١)</sup>.

وقد اعترض الشوكاني على كلام الزمخشري وحججه، ووصفه بأنه تدقيق لا يأتي بفائدة، لا لجاهلي ولا إسلامي ولا مقر ولا منكر، وهو مما لا يفهمه أحد من السامعين، ولا يتعقل شيئاً منه، فضلاً عن أن يكون تبكيثاً له وإلزاماً للحجة. وأطال النفس في ردّ هذه الاستنباطات الدقيقة<sup>(٢)</sup>. وأحسن من هذا كله في تقرير هذا القول ما قاله الحافظ ابن كثير، قال ﷺ بعد أن ذكر ما أدلى به الزمخشري: ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء وهو واقع في تسع وعشرين سورة ولهذا يقول تعالى: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ - ٢]. ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [٢] نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴿[آل عمران: ١ - ٣]. ﴿الْقَصِّ﴾ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴿[الأعراف: ١ - ٢]. ﴿الرَّكَعَاتِ﴾ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴿[إبراهيم: ١]. ﴿حَمْدٌ﴾ نَزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿. ﴿حَمْدٌ﴾ عَسَقَ ﴿[٢] كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الشورى: ١ - ٣]. وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أنعم النظر، والله أعلم. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وأما القول الأول وهو: أنها فواتح القرآن، يعرف بها نهاية سورة وابتداء

(١) انظر: الكشاف (١/ ١٠٠ - ١٠٣).

(٢) انظر: فتح القدير (١/ ٢٩ - ٣٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٩).

أخرى، فقد ضعفه الحافظ ابن كثير بأن الفصل حاصل بدون هذه الأحرف في السور التي لم تذكر فيها، وحاصل فيما ذكرت فيه بالبسملة تلاوة وكتابة<sup>(١)</sup>.  
ويؤيد هذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾<sup>(٢)</sup>، ولم يذكر الأحرف المقطعة.

وأما القول الثاني وهو: أن المراد منها فتح أسماع المشركين، فضعفه الحافظ ابن كثير بقوله بعد أن حكاه: وهو ضعيف؛ لأنه لو كان كذلك لكان ذلك في جميع السور لا يكون في بعضها، بل غالبها ليس كذلك، ولو كان كذلك - أيضًا - لانبغي الابتداء بها في أوائل الكلام معهم، سواء كان افتتاح سورة أو غير ذلك.

ثم إنه هذه السورة والتي تليها أعني: البقرة وآل عمران مدينتان ليستا خطابًا للمشركين، فانتقض ما ذكره بهذه الوجوه. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٥٩)، وجامع البيان (١/٢٢٣ - ٢٢٤).

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٤٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/٥٩).

## ١٩ - معنى «ذلك» في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢]

\* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير قولين في معنى ﴿ذَلِكَ﴾:

أحدهما: أنها بمعنى «هذا» من باب تعاقب أسماء الإشارة، فخرجت مخرج الخبر عن الغائب، والمعنى الإشارة إلى الحاضر المشاهد. وبه قال أبو عبيدة<sup>(١)</sup>، واختاره ابن كثير<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا المعنى فسرها عامة المفسرين من السلف، كما رواه عنهم الإمام ابن جرير الطبري وغيره<sup>(٣)</sup>.

واستدل قائلو هذا القول بأنه يجوز في اسمي الإشارة الموضوع للبعيد والموضوع للقريب أن يتعاقبا، فيأتي الاسم الموضوع للبعيد مشاراً به لقريب والعكس<sup>(٤)</sup>، وعلى هذا جاءت آيات كثيرة في كتاب الله تعالى منها: قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٥٨، ٦٢] فأشار مرّةً بالبعيد ومرّةً بالقريب. والمشار إليه واحد.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ خَشِ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (٣٦) قَالَتْ فَذَلِكُنَّ

(١) انظر: المجاز (٢٨/١).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٦٠/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٢٥/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٠/١)، والدر المنثور (٥٦/١).

(٤) انظر: بيان ذلك في المعاني للفراء (١٠/١)، والمعاني للزجاج (٦٧/١)، والمحرم الوجيز

(٩٧/١)، والمساعد على تسهيل الفوائد (١٩٠/١ - ١٩١)، وتفسير ابن كثير (٦٠/١)،

والتحرير والتنوير (٢١٩/١ - ٢٢٠).

الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ ﴿٣١﴾ [يوسف: ٣١ - ٣٢] والمشار إليه واحد، والمجلس واحد، ومرة أشير إليه بالبعيد ومرة بالقرب. ونظائر ذلك كثير في كتاب الله<sup>(١)</sup>. ومن هذا الباب قول الشاعر<sup>(٢)</sup>:  
أقول له والرمح ياطر متنه تأمل خُفًا إنني أنا ذلُكا<sup>(٣)</sup>  
والمعنى: إنني أنا هذا.

والقول الآخر: أنها على بابها تشير إلى البعيد، وبه قال المبرد فيما حكاه عنه أهل التفسير<sup>(٤)</sup>، وهو ظاهر صنيع أكثر متأخري أهل التفسير<sup>(٥)</sup>.

واستدل قائلو هذا القول بأن الأصل في اسم الإشارة المقترن باللام أن يكون للبعيد، والذي يتجرد منها يدل على القريب<sup>(٦)</sup>. ولا يعدل عن الأصل إلا بدليل.

(١) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد (١/١٩١).

(٢) الشاعر هو خُفاب بن عمير بن الحارث بن الشريد، وأمّه نذبة، وإليها ينسب، مخضرم نشأ في الجاهلية وأدرك الإسلام. انظر ترجمته في الأغاني (١٦/١٣٤)، وخزانة الأدب (٢/٤٧٢).

(٣) البيت في المجاز (١/٢٩)، وجامع البيان (١/٢٢٧)، وبحر العلوم (١/٨٩) وغيرها من كتب التفسير، وفي الكامل للمبرد ص ٥٦٩، والأغاني (١٦/١٣٤)، وخزانة الأدب (٢/٤٧٢).

(٤) انظر: المعاني للنحاس (١/٧٨)، ووضح البرهان (١/١٠٣)، والبحر المحيط (١/٦١).  
(٥) وذلك أنهم ذهبوا في تفسيرها إلى حملها على أوجه وأغراض بلاغية يكون بها المشار إليه بعيدًا حسًا أو معنى، انظر مثال ذلك في: المعاني للزجاج (١/٦٧)، والمعاني للنحاس (١/٧٨)، وبحر العلوم (١/٨٩)، وزاد المسير (١/٢٣)، والمححر الوجيز (١/٩٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٥٧)، والبحر المحيط (١/٦١) وغيرها.

(٦) انظر: بيان ذلك في المقتضب (٣/٢٧٥)، والإحكام لابن حزم (٤/٤٤٦)، وشرح التسهيل =

\* المناقشة والترجيح :

الذي يفهم من صنيع الإمام الطبري أنه يرى أن ﴿ذَلِكَ﴾ على بابها تشير للبعيد؛ وذلك أنه سلك في تخريج قول عامة المفسرين بما يتفق مع أصل استعمالها بتوجيه المعنى إلى مشار إليه بعيد الرتبة، ولم يقرر أنها بمعنى «هذا» من باب تعاقب أسماء الإشارة، وهذا الوجه الذي يفهم من كلام الطبري هو الذي يتفق مع الأصول التي قررها في هذه المسألة في غير هذا الموضوع<sup>(١)</sup>.

وهكذا من جرى على أن «ذلك» إشارة للبعيد يقول: إنما صحت الإشارة بـ «ذلك» هنا، إلى ما ليس ببعيد لتعظيم المشار إليه، ذهاباً إلى بُعد درجته وعلو مرتبته في الهداية والشرف<sup>(٢)</sup>، من قبيل تنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا تحمل الآيات التي استدل بها أصحاب القول الأول، والتي جاء فيها الإشارة مرة بالبعيد ومرة بالقرب والمشار إليه واحد، وتأمل إشارة امرأة العزيز بـ ﴿فَذَلِكَ﴾ ليوسف لما قام بقلبها من إعظامه وإجلاله أكثر من إعظام النسوة له حيث أشرن إليه بـ «هذا»<sup>(٤)</sup>.

وأما من جرى على أن «ذلك» بمعنى «هذا» من باب التعاقب فلا يحتاج إلى تخريج مجيء الاسم الموضوع للبعيد مشاراً به للقريب، لأنه يصلح أن يعبر

= لابن مالك (٢٣٩/١، ٢٤٢) والجنى الداني ص ٢٣٨، وأوضح المسالك (١٣٦/١)،

والبحر المحيط (٥٦/١)، وروح المعاني (١٠٥/١)، والنحو الوافي (٣٢٤/١).

(١) انظر: جامع البيان (١٥٨/٣٠).

(٢) محاسن التأويل (٣٣/٢)، وانظر: الدر المصون (٨٤/١)، والمساعد على تسهيل الفوائد

(١٩٠/١)، وروح المعاني (١٠٥ - ١٠٦)، والتحرير والتنوير (٢٢٠/١).

(٣) انظر: روح المعاني (١٠٦/١).

(٤) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد (١٩١/١).

بكل واحد منهما مكان الآخر<sup>(١)</sup>، وهذا لا يعني - قطعاً - أن تفسير السلف لها بـ «هذا» أنهم يرونه من تعاقب اسمي الإشارة، بل إن من طرائقهم في التفسير: التفسير بالمعنى، فكثيراً ما يفسرون اللفظ بغير مطابقه لاعتبارات عندهم، منها: غرض الاعتناء ببعض الأفراد، فيفسرون بالمثال، أو غرضهم التنبيه على الثمرة والمقصود من الخطاب، فيها يفسرون، أو يكون غرضهم التنبيه على لازم اللفظ لئلا يظن أنه خارج من الخطاب، فيفسرون باللازم، وهذا بحث نفيس جداً لفهم أقاويل السلف في التفسير، وموضعه أصول التفسير، وبه يتضح أن بين القولين فرقاً. وهذا الفرق الملحوظ بين تفسير السلف وقول من يرى أنهما متقارضان يفهم من طريقة عرض الإمام الطبري وحكايته للأقوال، حيث ذكر أقوال السلف ورواياتهم في تفسيرها، ووجه لفظ الآية بما يتفق معه، ثم بعد ذلك حكى قول أبي عبيدة أن الآية نظيرة بيت خفاف ابن ندبة، ثم قال: فزعم أن «ذلك» بمعنى «هذا».. والقول الأول أولى بتأويل الكتاب لما ذكرنا من العلل. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: حكاية الإمام الطبري للقولين منفصلين يدل على أنه يرى بينهما فرقاً.

الوجه الثاني: تصديره للقول الذي قال أبو عبيدة بلفظ «زعم» على الرغم من اتفاق مؤدى القولين، حيث يجتمعان في تفسير «ذلك» بـ «هذا»، يدل على الفرق المذكور.

الوجه الثالث: ترجيح الإمام الطبري هنا بقوله: «أولى بتأويل الكتاب» يحتمل أن يكون ترجيحاً لقول السلف وتوهيناً لقول أبي عبيدة، وهذا الاحتمال يؤيد وجود الفرق.

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٦٠).

(٢) جامع البيان (١/٢٢٧).

أما الاحتمال الآخر الذي يحتمله الترجيح هو أن يكون ترجيحاً في لفظ «الكتاب» في الآية وسيأتي بحثه.

والذي أوجد هذين الاحتمالين في ترجيحه أمور:

أحدها: أنه لم يسبق في كلام الطبري ذكر للخلاف في لفظ «الكتاب» حتى يرجح فيه، بل يفهم من كلامه السابق أحد القولين فقط.

الأمر الثاني: أنه ذكر هذا الترجيح بعد القول الذي قاله أبو عبيدة مباشرة، مما يوهم أنه تضعيف له وترجيح لما يحتمله كلام السلف، خاصة وأن العبارة يمكن فهمها - على منهج الطبري - هكذا: أولى الأقوال في تفسير القرآن، حيث يرد في كلامه نحو هذا<sup>(١)</sup>.

والأمر الثالث: أن الذي أورد احتمال أن يكون المراد هو الترجيح في لفظ «الكتاب» هو مطابقة اللفظ في كلامه - [أعني لفظ الكتاب] - لفظ الآية.

والأمر الرابع: أنه ذكر عقب هذا الترجيح مباشرة القول الآخر في المراد بالكتاب، والطبري قد يفعل ذلك - أحياناً - في عرضه للأقوال أنه يذكر أحد القولين ثم يذكر الترجيح ويرد بالقول الآخر إشارة إلى تضعيفه أو تأخيرها<sup>(٢)</sup>.

إذا تقرر هذا فالذي هو أشبه بتفسير «ذلك» حملها على بابها في البعد، وهو الأصل في استعمالها، والغالب في لسان العرب<sup>(٣)</sup>، وقول عامة المفسرين وجمهور السلف يتفق، وهذا القول إذ هي دالة على البعد حقيقة أو معنى، كما سيأتي في المسألة التالية وجه حملها على بابها بما يتفق وأقوال السلف فيها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته: وإذا قيل: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾: هذا القرآن

(١) انظر نظير هذه العبارة في: جامع البيان. (١/٢٤٠).

(٢) انظر مثال ذلك في: جامع البيان (١/٢٣٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٣٠/١٥٨)، والإحكام لابن حزم (٤/٤٤٦)، وقواعد الترجيح (٢/٦٣٠).



فهذا تقريب؛ لأن المشار إليه وإن كان واحدًا فالإشارة بجهة الحضور غير الإشارة بجهة البعد والغيبة. اهـ<sup>(١)</sup>.

فهكذا تفسير القرآن بمطابق لفظه أكمل في تفسيره وإن كان غيره من الطرائق لها وجه معتبر فيه، والخلاف بينها من قبيل خلاف التنوع لا التضاد. والله أعلم.

## ٢٠ - عائد الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ على قول من فسرها بـ «هذا»

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري رحمته الله وجهين في تخريج حمل ﴿ذَلِكَ﴾ بمعنى «هذا». وهذا إشارة إلى حاضر مُعَين، و﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى غائب غير حاضر ولا مُعَين<sup>(١)</sup>.

الوجه الأول: أن ذلك إشارة إلى ما تقضى، وهو قوله (الم) فكأنه إشارة إلى غائب؛ لهذا حسن الإشارة بـ ﴿ذَلِكَ﴾ لانقضائه.

ثم فسرها المفسرون بـ «هذا»؛ لقرب الخبر عنه من تقضية، لأن كل ما تقضى بقُرْبِ تقضيته من الإخبار فهو - وإن صار بمعنى غير حاضر - فكالحاضر عند المخاطب<sup>(٢)</sup>.

والمعنى: ذلك الحروف باعتبارها من جنس حروفكم هي الكتاب، أي منها تراكيبه، فما أعجزكم عن معارضته<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٢٢٥).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٢٦)، والكشاف (١/١٠٨)، والتحرير والتنوير (١/٢١٩).

(٣) التحرير والتنوير (١/٢١٩)، وقد ذكر الإمام الطبري تقديراً آخر يتفق، واختياره في مسألة الأحرف المقطعة التي سبق مناقشتها، قال فيه: قال تعالى لنبيه ﷺ: يا محمد: الذي ذكرته وبينته لك - «أي: من وجوه المعاني التي تتصرف عليها (الم)» - الكتاب. اهـ. جامع البيان (١/٢٢٦).

الوجه الثاني: أن يكون معنيًا بقوله ﴿ذَلِكَ﴾ السُّور التي نزلت قبل سورة البقرة بمكة والمدينة، فتكون الإشارة إلى غائب. ثم فسرها المفسرون بـ «هذا»؛ لأن تلك السور التي نزلت قبل سورة البقرة من جملة كتابنا هذا الذي أنزله الله عز وجل على نبينا ﷺ<sup>(١)</sup> وبهذا قال ابن كيسان<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترحيح:

ذهب الإمام ابن جرير الطبري إلى اختيار الوجه الأول، وهو أن يكون الإشارة إلى (الم) لكونه أظهر معاني قول المفسرين عنده.

قال ﷺ: وكان التأويل الأول أولى بما قاله المفسرون؛ لأن ذلك أظهر معاني قولهم الذي قالوه في ﴿ذَلِكَ﴾. اهـ<sup>(٣)</sup>. وبهذا القول قال الزمخشري<sup>(٤)</sup>.

وذهب الطاهر ابن عاشور إلى استظهار الوجه الثاني، وهو أن تكون الإشارة إلى السور التي نزلت قبل سورة البقرة، وعلة بأن الإشارة تكون إلى النازل من الكتاب بالفعل، وهي السور المتقدمة على سورة البقرة؛ لأن كل ما نزل من القرآن فهو المعبر عنه بأنه قرآن<sup>(٥)</sup>.

والذي يظهر - والله أعلم - أن ترحيح الطاهر ابن عاشور أولى؛ لأن إعادة الإشارة إلى كل ما نزل من القرآن يتضمن القول الآخر.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٢٦ - ٢٢٧)، وانظر: البحر المحيط (١/٦١).

(٢) انظر: وضح البرهان (١/١٠٣)، ومفاتيح الغيب (٢/١٤)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/٦١)، وابن كيسان هو: محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الحسن النحوي، أخذ عن المبرد وثعلب، توفي سنة تسع وتسعين ومائتين، وقيل سنة عشرين وثلثمائة. إنباه الرواة (٣/٥٧)، ومعجم الأدباء (١٧/١٣٧).

(٣) جامع البيان (١/٢٢٧).

(٤) انظر: الكشف (١/١٠٨).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (١/٢١٩).

ويؤيده وصفه بقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، وهذا وصف يصدق على القرآن كله.

وإعادة الإشارة إلى ما نزل وقت الخطاب دون جميع القرآن أولى، لأن المخاطب ﷺ به لا يعرف منه وقت النزول إلا ما نزل. وبهذا يظهر ضعف قول من جعل الإشارة إلى القرآن كله<sup>(١)</sup>، والله أعلم.

---

(١) ذكر هذا القول جماعة من المفسرين. انظر: الدر المصون (١/٨٤)، وإرشاد العقل السليم (١/٢٣)، وفتح القدير (١/٣٣)، وروح المعاني (١/١٠٥)، ولم يذكره ابن جرير.

## ٢١ - المراد بـ «الكتاب» في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾

### \* أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في تحديد المراد بـ (الكتاب) في الآية، والذي يفهم من كلام الطبري أن في المسألة قولان:

أحدهما: أن المراد بالكتاب: القرآن، والمعنى: هذا القرآن لا شك فيه. وهذا مقتضى قول عامة المفسرين<sup>(١)</sup>، وبه جاءت الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه<sup>(٢)</sup>.

والقول الآخر: أن المراد به: التوراة والإنجيل<sup>(٣)</sup>. ولم ينسبه الطبري إلى أحد من أهل التفسير، وحكاه أبو حيان والألوسي عن عكرمة<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٢٥)، ووجه كون هذا القول مقتضى قول عامة المفسرين أنهم فسروا اسم الإشارة «ذلك» بـ«هذا». و«هذا» اسم إشارة للقريب لا يصح توجيهه إلا إلى القرآن، هذا مع صحة الرواية به عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، سورة البقرة (٢/٢٦٠)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢٢٧)، وهذان القولان هما المفهومان من كلام ابن جرير، وقد ذكر غيره من المفسرين أقوالاً أخر، منها: أنه الكتاب الذي كتب على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق. ومنها: أنه الكتاب الذي كتبه الله تعالى على نفسه أن رحمته سبقت غضبه. ومنها: أنه اللوح المحفوظ. انظر: مفاتيح الغيب (٢/١٤ - ١٥)، والمححر الوجيز (١/٩٨)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٥٨)، وفتح القدير (١/٣٣)، وروح المعاني (١/١٠٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (١/٦١)، وروح المعاني (١/١٠٥).

\* المناقشة والترجيح :

نص الإمام الطبري على اختيار القول الأول بقوله: والقول الأول أولى بتأويل «الكتاب» لما ذكرنا من العلل<sup>(١)</sup>. اهـ. وهذا هو «الوجه الآخر» الذي يحتمله كلام ابن جرير هذا - كما سبق التنبيه عليه في معنى «ذلك» - وهذه العلل التي أشار إليها هي التي تفهم من توجيهه لقول عامة المفسرين إن «ذلك» بمعنى «هذا»، وذلك من خلال اختياره في تخريجات المشار إليه بـ «ذلك» في المسألة السابقة - بأنه يعود إلى (الم)، أو إلى السور التي نزلت قبل سورة البقرة<sup>(٢)</sup>.

والصواب في معنى ﴿الْكِتَابُ﴾ في هذه الآية أنه القرآن، وهو اختيار الطبري، وهو ظاهر سياق الآيات، حيث تحدثت عن نفي الشك عن القرآن، وأحوال الناس تجاهه مؤمن وكافر ومنافق، هذا ظاهر التنزيل، ولا يستقيم السياق مع القول بأن المراد بـ (الكتاب) التوراة والإنجيل؛ لأنه لم يرد لها ذكر في الآيات ولا توجد قرينة تدل عليها، والذي يجب في تفسير كتاب الله تعالى أن لا يعدل عن ظاهره وسياق آياته إلا بدليل ملزم يجب الرجوع إليه<sup>(٣)</sup>.

ويشهد لصحة هذا القول آيات أخر من كتاب الله تعالى جاءت لنفس الغرض الذي سقت له هذه الآيات، وهو إثبات صحة القرآن، وأنه من عند الله، وذلك في مثل قول الله تعالى: ﴿الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ١ - ٢] فالكتاب هنا هو القرآن باتفاق جميع المفسرين، وهذه الآية نظيرة تلك ولا فرق<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٢٢٧).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٢٦ - ٢٢٧)، والبحر المحيط (١/٦١)، وروح المعاني (١/١٠٥ - ١٠٦).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/١٣٧).

(٤) انظر: التسهيل لابن جزي (١/٣٥)، ومحاسن التأويل (٢/٣٢).

قال الحافظ ابن كثير رحمته الله: ﴿الْكِتَابُ﴾ القرآن، ومن قال: إن المراد بـ ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ الإشارة إلى التوراة والإنجيل - كما حكاه ابن جرير وغيره - فقد أبعد النجعة، وأغرق في النزاع، وتكلف ما لا علم له به. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال العلامة الألوسي رحمته الله: والقول بأن الإشارة إلى التوراة والإنجيل - كما نُقل عن عكرمة - إن كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلناه وتكلفنا له، وإلا ضربنا به الحائط، وما كل احتمال يليق... والذي تفتح له الأذان أنه شارة إلى القرآن<sup>(٢)</sup>. اهـ. وعلى هذا القول اقتصر كثير من المفسرين<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٦١).

(٢) روح المعاني (١/١٠٥).

(٣) انظر: المجاز (١/٢٨)، ومعالم التنزيل (١/٥٩)، وزاد المسير (١/٢٣)، وإرشاد العقل السليم (١/٢٣)، وفتح البيان (١/٧٣)، ومحاسن التأويل (٢/٣٢)، والتحرير والتنوير (١/٢١٩، ٢٢١)، وتفسير السعدي (١/٣٩).

## ٢٢ - المراد بـ «المتقين» في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

### \* أقوال المفسرين :

عرض الإمام الطبري رحمته الله الأقوال في هذه الآية بطريقة تختلف عن غالب طريقته في عرض الأقوال، حيث روى أقوال بعض المفسرين من الصحابة والتابعين ورجح المعنى العام للفظ، واحتج على صحة ترجيحه، ثم ذكر بعد ذلك قولاً في تفسيرها، واستدل بترجيحه على بطلانه، أما الأقوال التي ذكرها في المسألة فهي:

القول الأول: المراد بـ ﴿الْمُتَّقِينَ﴾: الذين يحذرون من الله - عز وجل - عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء به. ورواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (١).

وعن الحسن: اتقوا ما حُرِّمَ عليهم، وأدِّوا ما افترض عليهم (٢).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: هم المؤمنون (٣).

وعن الكلبي: الذين يجتنبوه الكبائر (٤).

(١) جامع البيان (١/٢٣٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٣٣)، والدرر المنثور (١/٦٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٣٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢٣٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٣٤)، والدرر المنثور (١/٦٠).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٢٣٣).

وحكى قولاً آخر - ولم ينسبه إلى أحد - : أنهم الذين اتقوا الشرك وبرئوا من النفاق<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري رحمته الله إلى ترجيح قول يجمع الأقوال المقولة في الآية جميعاً، ويحمل لفظ الآية على عمومها.

قال رحمته الله : وأولى التأويلات بقول الله جل ثناؤه : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] تأويلٌ من وصف القوم بأنهم الذين اتقوا الله تبارك وتعالى في ركوب ما نهاهم عن ركوبه، فتجنبوا معاصيه، واتقوه فيما أمرهم به من فرائضه فأطاعوه بأدائها. وذلك أن الله - عز وجلّ - وصفهم بالتقوى، فلم يحضّر تقواهم إياه على بعض ما هو أهلٌ له منهم دون بعض، فليس لأحد من الناس أن يحضّر معنى ذلك على وصفهم بشيء من تقوى الله - عز وجلّ - دون شيء، إلا بحجة يجب التسليم لها؛ لأن ذلك من صفة القوم - لو كان محصوراً على خاص من معاني التقوى دون العام منها - لم يدع الله - جل ثناؤه - بيان ذلك لعباده: إما في كتابه، وإما على لسان رسوله صلّى الله عليه وآله؛ إذ لم يكن في العقل دليل على استحالة وصفهم بعموم التقوى. اهـ<sup>(٢)</sup>. وقد أيدّ الحافظ ابن كثير الطبري في اختياره، قال بعد أن حكى الأقوال: واختار ابن جرير أن الآية تعم ذلك كله، وهو كما قال. اهـ<sup>(٣)</sup>.

واستدل الإمام الطبري بترجيحه هذا على ردّ القول الذي يرى أن معنى

(١) جامع البيان (١/٢٣٤)، وانظر: النكت والعيون (١/٦٨).

(٢) جامع البيان (١/٢٣٣ - ٢٣٤).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٦٢).

الآية: اتقوا الشرك وبرئوا من النفاق، وبيّن وجه فساده بأنه قد يكون مجتنباً للشرك بريء من النفاق وهو فاسق، غير مستحق أن يكون من المتقين، وذلك بأن يكون مضيعاً فرائض الله التي فرضها عليه، ومرتكباً الفواحش التي حرمها عليه<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر ﷺ وجهاً يتخرج به هذا القول ويصح في تفسير الآية، وذلك على فرض أن يكون معنى النفاق - عند قائل هذه المقالة - ركوب الفواحش التي حرمها الله، وتضييع فرائضه التي فرضها عليه، ومما يؤيد هذا: أن جماعة من أهل العلم كانوا يسمون من يفعل ذلك منافقاً، وإن كانت هذه التسمية مخالفة لما هو معروف فيها<sup>(٢)</sup>.

وهذا الإيراد الذي أورده الطبري على هذا القول وارد على قول الكلبي، فهو قَصْرُهُ على اجتناب الكبائر، وقد يكون مجتنباً للكبائر وتاركاً لبعض ما أوجب الله عليه فلا يستحق وصف «التقوى».

والذي يظهر - والله أعلم - أن هذا الإيراد غير وارد؛ لأن هذه الأقوال واردة مورد التمثيل لبعض أوصاف المتقي تنبيهاً للسامع على نظيره من أوصافه، وهذا هو الذي يتفق وطريقة السلف في التفسير.

فابن مسعود رضي الله عنه: فسر اللفظ بأعظم أوصافه، فسر التقوى بالإيمان، والتقوى قدر زائد على الإيمان؛ لكن الإيمان أعظم صفات «المتقي» وكذلك من نبّه على أنها ترك الشرك والنفاق أو الكبائر، فقد فسر بأعظم أوصاف

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٣٤).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٣٤).

«المتقي» في الترك، فأعظم أوصاف الترك التي يجب أن تتوفر في «المتقي» ترك الشرك والنفاق والكبائر.

وقد أحسن الإمام الطبري في اختياره حيث جمع - بحمل اللفظ على عمومه - الأقوال جميعاً، وهو مقتضى قول ابن عباس والحسن رضي الله عنهما.

غير أن الذي هو أولى بتفسير الآية تفسيرها بالقرآن نفسه، وبما ثبت في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيرها، وإن كان كلام الإمام الطبري هو مما يدخل تحت دلالة التفسير القرآني والتفسير النبوي ومقتضاهما.

والتفسير القرآني الذي أعنيه هو قول الله تعالى بعدها ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤ - ٥] حيث شمل بهذه الأوصاف الأعمال الباطنة والأعمال الظاهرة والعقائد، ومستلزمة لترك كل المنهيات؛ لذا فإنه تعالى أخبر بعدها بحصول الهدى والفلاح لهم في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] بعد أن أخبر في أول الآيات حصر هدى القرآن على المتقين في قوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، فدل على أن هذه الأوصاف المذكورة التي حصل بها الهدى والفلاح هي أوصاف المتقين الذين أخبر الله عنهم أن القرآن هدى لهم.

وهذا الوجه في تفسيرها هو المروي عن قتادة<sup>(١)</sup>، وبه قال جماعة من المفسرين<sup>(٢)</sup>، قال العلامة القاسمي: والمراد بـ ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ - هنا - من نعمهم الله

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٣٣).

(٢) انظر: أنوار التنزيل (١/١٧)، ونظم الدر (١/٨٢)، وإرشاد العقل السليم (١/٢٩)، وفتح=

تعالى بقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال العلامة ابن عاشور: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يتعين أن يكون كلاماً متصلًا بقوله ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل يعرف به المراد. اهـ (٢).

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن التوقيفي إذ لا اجتهاد للمفسر في حمل الآية على الآية، بل الآية الثانية واردة مورد البيان والتوضيح لمعنى الوصف المجمل في الآية الأولى وهو ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ (٣).

وأما التفسير النبوي الوارد فهو قيد زائد - أو لازم - على المذكور في التفسير القرآني، وهو حديث عطية السعدي (٤) قال: قال رسول الله ﷺ «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرًا لما به بأس» (٥).

= القدير (٣٤/١)، وروح المعاني (١٥٠/١)، ومحاسن التأويل (٣٤/٢)، والتحرير والتنوير (٢٢٨/١).

(١) محاسن التأويل (٣٤/٢).

(٢) التحرير والتنوير (٢٢٨/١).

(٣) قد ذكرت تحرير مصطلح «تفسير القرآن بالقرآن» وبينت أنه ينقسم إلى توقيفي واجتهادي وحكم كل منهما في قواعد الترجيح (٣٢٠/١)، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع.

(٤) هو: عطية بن عروة، وقيل ابن عمرو، وقيل: ابن سعد، وقيل: ابن قيس السعدي، من بني سعد ابن بكر، روى عنه أهل اليمن وأهل الشام. الاستيعاب (١٨٠/٣)، والإصابة (٤/٤٢١).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب صفة القيامة والرفاق والورع عن رسول الله ﷺ باب (١٩) (٥٤٧/٤) وحسنه، وسنن ابن ماجه كتاب الزهد باب الورع والتقوى (١٤٠٩/٢)، والمستدرک، (٤/٣٥٥)، وصححه ووافقه الذهبي، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي (٤٣٥)، وضعيف ابن ماجه (٤٩٧٧).

قال الشوكاني رَكَّعَةً: والمصير إلى ما أفاده هذا الحديث واجب ويكون هذا معنى شرعياً للمتقي. اهـ<sup>(١)</sup>.

## ٢٣ - معنى «يؤمنون» في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري رحمته الله أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين في تفسير لفظ «يؤمنون»<sup>(١)</sup>:

فقال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما: المعنى «يصدقون».

وعن الربيع<sup>(٢)</sup>: يخشون.

وعن الزهري: الإيمان: العمل.

\* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري في ترجيحه إلى حمل لفظ «الإيمان» على عموم معناه ومسماه الشرعي من أنه قول وعمل، وهو المعنى الذي يجمع الأقوال السابقة.

قال رحمته الله: والإيمان كلمة جامعة الإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. وإذا كان ذلك كذلك فالذي هو أولى بتأويل الآية، وأشبه بصفة القوم: أن يكونوا موصوفين بالتصديق بالغيب قولاً واعتقاداً وعملاً؛ إذ كان جلّ ثناؤه لهم

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٣٤ - ٢٣٥)، والدر المنثور (١/٦٤).

(٢) هو: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخرساني، عالم مرو في زمانه، سجن بمرو ثلاثين سنة، توفي سنة تسع وثلاثين ومائة. السير (٦/١٩٦).

يحصُرْهم من معنى الإيمان على معنى دون معنى، بل أجمل وصفهم به، من غير خصوص شيء من معانيه أخرجَهُ من صفتهم بخبرٍ ولا عقلٍ. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا المعنى الذي اختاره الطبري في تفسير الإيمان في قوله «يؤمنون» جامع للأقوال التي قيلت في تفسير الآية، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، وعليه اتفقوا.

قال البغوي: اتفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٢ - ٣] فجعل الأعمال كلها إيماناً...

وقالوا: إن الإيمان قولٌ وعملٌ وعقيدةٌ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية على ما نطق به القرآن في الزيادة، وجاء في الحديث بالنقصان في وصف النساء. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقال حافظ المغرب ابن عبد البر: أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان يزيد عندهم بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم إيمان. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ ابن كثير: الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولاً وعملًا، هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة، بل قد حكاه الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبو عبيد، وغير واحد إجماعاً أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. اهـ<sup>(٤)</sup>. وهذا هو الحق الذي لا يجوز خلافه، وحجته ظاهرة في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وإجماع الأمة، منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ

(١) جامع البيان (١/٢٣٥)، وانظر: تهذيب الآثار مسند ابن عباس (٢/١٧٧)، وصريح السنة ص ٢، والتبصرة في معالم الدين ص ١٩٠.

(٢) شرح السنة (١/٣٨ - ٣٩).

(٣) التمهيد (٩/٢٣٨).

(٤) تفسير ابن كثير (١/٦٢ - ٦٣).

وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴿[الحجرات: ١٥] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَّنَّا بِهِ ءَ إِنَّهُ الْحَقُّ﴾ [القصاص: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [فاطر: ٢٩].

ومنها قول النبي ﷺ في حديث الدرجات العلى: «بلى، والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»<sup>(١)</sup>، قوله ﷺ «الإيمان بضع وسبعون شعبة: فأعلاه قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياة شعبة من شعب الإيمان»<sup>(٢)</sup>، وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات...»<sup>(٣)</sup>، وغيرها من الأدلة التي تدل على قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأنه يزيد وينقص كما قال تعالى ﴿وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾<sup>(٤)</sup>، وغيرها من الآي.

- (١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة. انظر: الصحيح مع الفتح (٦/٣٦٨)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث (١١) من حديث أبي سعيد الخدري.
- (٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان. انظر الصحيح مع الفتح (١/٦٧) ومسلم، كتاب الإيمان حديث (٣٥). من حديث أبي هريرة.
- (٣) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. انظر: الصحيح مع الفتح (١/١٥٠). ومسلم، كتاب الإمامة، حديث رقم (١٥٥) من حديث عمر بن الخطاب.
- (٤) انظر تقرير أهل السنة للمسألة في: صحيح البخاري مع الفتح (١/٦٠)، والإيمان لأبي عبيد ص ١٠، ٢٤، ٣٥، والسنة للخلال (٣/٥٨٩)، وشرح السنة للبرهاري ص ٢٧، والشريعة للأجري (١/٢٧٤)، واعتقاد أهل السنة للإسماعيلي ص ٤١ والإبانة الصغرى لابن بطة ص ١٧٦، والإبانة الكبرى القسم الأول (٢/٦٢٣)، والإيمان لابن مندة (١/٣٠٥)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٨٠٩)، (٥/٨٨٥)، وعقيدة السلف للصابوني ص ٨٢، التمهيد لابن عبد البر (٩/٢٣٨)، وشرح السنة للبخاري (١/٣٨)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٧/٥٠٥)، وما بعدها، وشرح الطحاوية (٢/٤٥٩)، ومعارج القبول (٢/٥٨٨)، ومحاسن التأويل (٢/٨١ - ٨٢، ١٧٧).

فإذا تقرر هذا فتفسير السلف للإيمان بمعنى التصديق متفق ومذهبهم وذلك أنهم قصدوا تصديق القلب والجوارح واللسان، فتصديق القلب العزم والإذعان، وتصديق الجوارح السعي والعمل، وتصديق اللسان: الإقرار<sup>(١)</sup>.

قال العلامة حافظ الحكمي<sup>(٢)</sup>: ومن قال من أهل السنة في الإيمان: هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطناً بلا شك، ولم يعنوا مجرد التصديق، فإن إبليس لم يكذب في أمر الله تعالى له بالسجود، وإنما أبى عن الانقياد كفرًا واستكبارًا، واليهود كانوا يعتقدون صدق الرسول ﷺ ولم يتبعوه... فأين هذا من تصديق من قال الله تعالى فيه: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وأما من فسره بالخشية فقد حمل الآية التي فيها الإيمان بالغيب على الآيات التي جاء فيها خشية الله بالغيب كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ [الملك: ١٢] وقوله تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [ق: ٣٣]، وتفسير الإيمان بالخشية من تفسير اللفظ بثمرته ومقصوده، وذلك أن الخشية خلاصة الإيمان والعلم كما قال الله ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] والمعنى: أنه لا يخشاه إلا عالم به، فأخبر أن كل من خشي الله فهو عالم بالله عامل بمرضاته كما قال الله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَبِيضٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وإذا كان أهل الخشية هم العلماء الممدوحين في الكتاب والسنة لم يكونوا مستحقين للذم، وذلك لا يكون إلا مع فعل الواجبات<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٣٥).

(٢) هو: حافظ بن أحمد الحكمي، من علماء «جازان»، تتلمذ على الشيخ عبدالله القرعاوي، له مؤلفات كثيرة نافعة أعظمها معارج القبول، وله نظم في العقائد والفرائض والفقه والمصطلح وغيرها توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وألف. الأعلام (٢/١٥٩).

(٣) معارج القبول (٢/٥٩٤).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٢٣٥)، والإيمان لابن تيمية ص ١٧ - ١٨ وتفسير ابن كثير (١/٦٣).

وأما من فسّره بالعمل، فلأن العمل شرط الإيمان، فالإيمان قول وعمل، فلا يخرج العمل عن مسمى الإيمان، بل إن الإيمان مبني على العمل، وذلك أن الإيمان عمل تعبّد الله به عباده، وفرضه على جوارحهم وجعل أصله في معرفة القلب، ثم جعل المنطق شاهداً عليه، ثم الأعمال مصدقة له، وإنما أعطى الله كل جارحة عملاً لم يعطه أخرى، فعمل القلب: الاعتقاد بالنية والإخلاص والمحبة والتوكل والانقياد ولوازم ذلك وتوابعه، وعمل اللسان: القول بما لا يؤدي إلا به كتلاوة القرآن وسائر الأذكار، وعمل الجوارح: ما لا يؤدي إلا بها كالقيام والركوع والسجود والجهاد والحج ونحوها، وكل جارحة تختص بشي من ذلك، وكل ذلك يجمعها اسم العمل، فالإيمان على هذا التناول إنما هو كله مبني على العمل من أوله إلى آخره<sup>(١)</sup>، لذا فقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب مَنْ قَالَ: إن الإيمان هو العمل، لقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ أَلْعَنَةُ الَّتِي أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢] ثم ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله.... الحديث<sup>(٢)</sup>. وكذلك عامة تراجم كتاب الإيمان في الصحيح وغيره من كتب أهل الحديث أرادوا بها التأكيد على دخول الأعمال في مسمى الإيمان والردّ على المخالفين لهم فيه وهم أهل الإرجاء.

فإذا أطلق لفظ الإيمان مجرداً ولم يقترن بذكر الإسلام فلا يجوز تفسيره إلا بهذا المعنى - وكذلك إذا أفرد لفظ الإسلام فإنه يشمل الدين كله - وكل من خالفه بمقالة كمقالات أهل الإرجاء فقوله باطل مردود عليه. فإذا اقترن الإيمان بالإسلام فحينئذ يفسر الإيمان بالاعتقادات الباطنة والإسلام بالأعمال الظاهرة

(١) الإيمان لأبي عبيد ص ٢٨، ومعارج القبول (٢/ ٥٨٧ - ٥٩٢).

(٢) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (١/ ٩٧).

كما في حديث جبريل المشهور - وما في معناه - حين سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان<sup>(١)</sup>. وتكون الأعمال الظاهرة من لوازم الإيمان<sup>(٢)</sup>. وإذا اقترن الإيمان بالعمل الصالح فمن العلماء من جعله كاقترانه بالإسلام، ومنهم من جعله كأنفراده، وجعل العطف من قبيل عطف الخاص على العام كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨] فإن جبريل وميكايل من الملائكة وعطف عليه<sup>(٣)</sup>، ولعل هذا الأخير أظهر؛ لأن مسمى الإسلام خصصه الشارع بمدلول مع الإيمان، على عكس الأعمال الصالحة، هذا مع عدم امتناع العطف لغة ولا سياقاً.

(١) مسلم، كتاب الإيمان، حديث (٨).

(٢) انظر: اعتقاد أهل السنة للإسماعيلي ص ٤١، ٤٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٧/١٣، ١٤، ٥٥١ - ٥٥٣)، وجامع العلوم والحكم (١/٩٥ - ٦٢)، ومعارض القبول (٢/٦٠٣ - ٦٠٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/١٩٨، ٢٠٢، ٦٤٧).

## ٢٤ - تحديد أعيان الموصوفين بالآيات الأربع الأول من سورة البقرة

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: إن الموصوفين في الآيتين من أول السورة هم مؤمنو العرب خاصة، والموصوفين بالآيتين بعدها مؤمنو أهل الكتاب.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن مسعود، وناس من أصحاب النبي ﷺ<sup>(١)</sup>. وقال آخرون: إن المعني في الآيات الأربع مؤمنو أهل الكتاب خاصة. ولم ينسبه ابن جرير.

وقال آخرون: إن الموصوفين بالأربع الآيات هم جميع المؤمنين من العرب وأهل الكتاب وغيرهم.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، والربيع<sup>(٢)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول الذي رواه عن ابن عباس، وابن مسعود من طريق السدي.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٣٨، ٢٤٥)، وتفسير ابن حاتم (١/٣٤، ٣٩، ٤١).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٣٩ - ٢٤٠)، وتفسير سفيان الثوري ص ٤١، وتفسير ابن أبي حاتم (٤١/١).

قال رحمته: وأولى القولين عندي بالصواب، وأشبههما بتأويل الكتاب، القول الأول، وهو: أن الذين وصفهم الله تعالى ذكره بالإيمان بالغيب، وبما وصفهم به - جل ثناؤه - في الآيتين الأوليين، غير الذين وصفهم بالإيمان بالذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والذي أنزل على من قبله من الرسل. اهـ<sup>(١)</sup>.

واحتج الإمام ابن جرير لصحة ترجيحه بحجتين:

إحدهما: أن الله تعالى ذكر في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] الإيمان بما أنزل قبل محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يكن للعرب كتاب قبل القرآن يؤمنون به، وإنما كان الكتاب لأهل الكتابين فلما قص الله تعالى خبر الذين يؤمنون بالغيب، وقص بعده خبر الذين يؤمنون بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وبما أنزل من قبله دلّ على أنهم صنفان:

أحدهما: مؤمنو العرب، وهم الذين يؤمنون بالغيب، وهو ما غاب عنهم من جنة ونار وغيرهما.

والصنف الآخر: مؤمنو أهل الكتابين، وهم الذين يؤمنون بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل على الرسل من قبله، عليهم الصلاة والسلام. والحجة الأخرى: أن الله تعالى وصف في مطلع السورة المؤمنين والكفار، فكما أنه صنّف الكفار إلى صنفين: منافق وكافر، فكذلك المؤمنون صنّفهم إلى مؤمن عربي، ومؤمن كتابي<sup>(٢)</sup>.

وبنحو ترجيح ابن جرير هذا قال جماعة من المفسرين منهم: الرازي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو السعود، وابن عاشور وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٢٤٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٣٧ - ٢٣٨، ٢٤٠ - ٢٤١).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٢/٣٥)، وأنوار التنزيل (١/١٩)، ومدارك التنزيل (١/٢٨ - ٢٩)، وإرشاد العقل السليم (١/٣٢)، والتحرير والتنوير (١/٢٣٧).

بينما اعترض الحافظ ابن كثير على ترجيح الإمام ابن جرير، ورجح القول الثالث الذي حمل الآية على العموم، وانتصر له بالأدلة القاضية بترجيحه.

فقال ﷺ: قلت: والظاهر قول مجاهد: إن أربع آيات من أول سورة البقرة في نعت المؤمنين.

فهذه الآيات الأربع عامة في كل مؤمن اتصف بها من عربي، وعجمي، وكتابي، من إنسي وجني، ولا تصح واحدة من هذه الصفات بدون الأخرى، بل كل واحدة مستلزمة للأخرى وشرط معها، فلا يصح الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والزكاة إلا مع الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وما جاء به من قبله من الرسل والإيقان بالآخرة، كما أن هذا لا يصح إلا بذاك، وقد أمر الله تعالى المؤمنين بذلك، كما قال الله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكَتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال: ﴿وَلَا يُجَدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامِنًا بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وأخبر تعالى عن المؤمنين كلهم بذلك، فقال تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ءَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامِنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ كُفُوهَ وَرُسُلِهِ لَا تَفِرُّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وغير ذلك من الآيات الدالة على أمر جميع المؤمنين بالإيمان بالله ورسوله وكتبه. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد صحح هذا القول جماعة من الأئمة منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة الشوكاني، وتبعه صديق خان، ومال إليه الألوسي ونسب تصحيحه إلى المحققين<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٧ - ٦٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٧٥ - ٢٧٦)، وفتح القدير (١/ ٣٧)، وفتح البيان (١/ ٨٤)، وروح المعاني (١/ ١٢٠).

ويؤيد هذا القول أنه هو الموافق لظاهر التلاوة، ولواقع المخاطبين بالقرآن على عهد النبي ﷺ، إذ كان الناس أصنافاً ثلاثة لا رابع لهم: إما مؤمن مصدق بالنبي ﷺ، وإما كافر معاند مجاهر بكفره، وإما منافق ظاهره الإسلام وباطنه الكفر<sup>(١)</sup>.

وأما القول الثاني الذي يرى تخصيص الآيات بمؤمني أهل الكتاب خاصة، فهو تحكم بلا دليل، والدعاوى لا تتعذر على أحد، وفيما سبق في ثنايا كلام الحافظ ابن كثير من أدلة هي دالة على فساد هذا القول.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٤٦٢).

## ٢٥ - المراد بالنفقة في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين في المراد بالنفقة في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: زكاة أموالهم<sup>(١)</sup>.

وعن ابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ: هي نفقة الرجل على عياله، وهذا قبل أن تنزل الزكاة<sup>(٢)</sup>.

وعن الضحاك قال: كانت النفقات قُرْبَاتٍ يتقربون بها إلى الله على قدر ميسورهم وجُهدهم، حتى نَزَلَتْ فرائضُ الصدقات: سبعُ آياتٍ في سورة براءة، هنَ المُثَبِّتَاتُ النَّاسِخَاتُ<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٢٤٣/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٨/١)، والدر المنثور (٦٨/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٤٤/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٨/١)، والدر المنثور (٦٨/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٤٣/١)، وقال محمود شاكر في تعليقه على هذا الموضع: «المثبتات» بفتح الباء أي التي أثبت حكمها ولم ينسخ، ويجوز كسرهما، بمعنى أنها أثبتت الفريضة بعد نسخها ما سبقها في النزول. اهـ. ويرد النسخ في كلام السلف ويراد به كل تغيير في أحوال النص سواء أكان رفع حكم ليحل آخر مكانه، أو تخصيص عام أو تقييد مطلق، أو تبين مجمل، أو استثناء ونحوها فإطلاق النسخ عند المتقدمين أعم منه في كلام الأصوليين. انظر تقرير ذلك في: مجموع الفتاوى (١٠١/١٤، ١٣٣)، والموافقات (١٠٨/٣) وإعلام=

## \* المناقشة وال ترجيح :

ذهب الطبري إلى اختيار حمل الآية على عموم ألقاظها دون تخصيصها بأي نوع من أنواع النفقات المحمودة المذكورة في الأقوال، فقال ﷺ: وأولى التأويلات بالآية وأحفظها بصفة القوم: أن يكونوا كانوا لجميع اللزم لهم في أموالهم مؤدين زكاة كان ذلك أو نفقة من لزمته نفقته، من أهل وعيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك؛ لأن الله - جل ثناؤه - عم وطفهم إذ وصفهم بالإنفاق مما رزقهم فمدحهم بذلك من صفتهم، فكان معلوماً أنه إذ لم يخص مدحهم ووصفهم بنوع من النفقات المحمود عليها صاحبها دون نوع بخبر ولا غيره أنهم موصوفون بجميع معاني النفقات المحمود عليها صاحبها. اهـ<sup>(١)</sup>، وكلام الإمام الطبري هذا متردد بين مذهبين محتمل لهما على السواء.

أحدهما: أنه يرى الإنفاق الواجب سواء أكانت زكاة، أو غيرها بدليل وصفه النفقة بأنها النفقة اللازمة وتمثيلة لها بنفقات واجبة من زكاة ونفقة أهل وعيال، فهو يرى حمل الآية على عموم النفقة الواجبة دون النفل.

والمذهب الآخر الذي يحتمله كلام الطبري: أنه يرى عموم النفقة في النفقات الواجبة والنفل، والذي يدل على هذا المذهب من كلامه أنه احتج على صحة ترجيحه بأن الله تعالى لم يخص مدحهم ووصفهم بنوع من النفقات المحمود عليها صاحبها، فهم موصوفون بجميع معاني النفقات المحمود عليها صاحبها.

ولا شك أن نفقات النفل من النفقات التي يحمد صاحبها في الشرع فبهذا يتضح أن كلامه يحتمل المذهبين في تفسير الآية، وإن كان الإمام الشوكاني حمل كلام الإمام الطبري - السابق - على المذهب الثاني وهو العموم في

=الموقعين (١/٣٥)، ومحاسن التأويل (١/٣٢)، والنسخ لمصطفى زيد (١/١٠٦)، وقواعد

الترجيح (١/٧٨).

(١) جامع البيان (١/٢٤٤).

الفرض والنفل فقال تَكَلَّفَتْهُ: واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات، وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم، وصدقة الفرض والنفل. اهـ<sup>(١)</sup>. غير أن المذهب الأول ظاهر في كلامه كل الظهور كما بينته، لذا فإني سأدرس المسألة على الاحتمالين في ترجيحه.

أما على المذهب الأول الذي يحتمله كلام الطبري وهو ظاهر كلام ابن كثير<sup>(٢)</sup>، وهو حمل الآية على النفقات الواجبة دون النفل فقد رجحه وانتصر له الجصاص واحتج له بقوله: وقوله **﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾** في فحوى الخطاب<sup>(٣)</sup> دلالة على أن المراد المفروض من النفقة وهي الحقوق الواجبة لله تعالى من الزكاة وغيرها... والذي يدل على أن المراد المفروض منها أنه قرنها إلى الصلاة المفروضة وإلى الإيمان بالله وكتابه، وجعل هذا الإنفاق من شرائط التقوى ومن أوصافها... اهـ<sup>(٤)</sup>، وعلى هذا يكون الخلاف في الآية خلاف تضاد لا خلاف تنوع، ويكون هذا القول مركباً من قولي ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، وترجيح له على قول الضحاك الذي يرى أن الإنفاق في التطوع.

والدليل الذي استدل به الجصاص على صحة ترجيحه مختلف فيه - وهو دلالة الاقتران -، بل «قد أنكره جمهور العلماء، لأن الأصل عدم المشاركة، ولأن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم»<sup>(٥)</sup>.

قال الزركشي بعد أن ذكر مذهب القائلين بحجية دلالة الاقتران: ويدل على فساد

(١) فتح القدير (٣٦/١).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٦٥/١).

(٣) فحوى الخطاب هو: تنبيه اللفظ على المعنى من غير نطق به، أي هو مفهوم الموافقة. انظر: التوفيق على مهمات التعريف ص ٥٥١، والعدة لأبي يعلى (١٥٣/١)، والبحر المحيط للزركشي (٧/٤) وغيرها.

(٤) أحكام القرآن (٢٨/١ - ٢٩).

(٥) البحر المحيط للزركشي (٩٩/٦) وانظر: العدة لأبي يعلى (٤/١٤٢١) والمسودة ص ١٤٠، وبدائع الفوائد (٢/٤٨٥ - ٤٨٧) وشرح الكوكب (٣/٢٦٠).

هذا المذهب قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] فإن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها ولا تجب للثانية الشركة في الرسالة. اهـ<sup>(١)</sup>.

وأما على حمل كلام الإمام الطبري على المذهب الآخر الذي يحتمله كلامه وهو حمل الآية على عموم النفقة في الفرض والنفل دون تخصيص بنوع من أنواع النفقة فقد وافقه جمهور المفسرين على ذلك، منهم الراغب الأصفهاني<sup>(٢)</sup>، وأبو بكر بن العربي<sup>(٣)</sup>، وابن عطية<sup>(٤)</sup>، والرازي<sup>(٥)</sup>، والقرطبي<sup>(٦)</sup>، وابن جزّي<sup>(٧)</sup>، وأبو حيان<sup>(٨)</sup>، والبيضاوي<sup>(٩)</sup>، وأبو السعود<sup>(١٠)</sup>، والشوكاني<sup>(١١)</sup>، والألوسي<sup>(١٢)</sup>، وصديق خان<sup>(١٣)</sup>، وغيرهم.

(١) البحر المحيط في الأصول (٦/١٠٠).

(٢) انظر: مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة... ص ١٥٨.

(٣) انظر: أحكام القرآن (١/١٩).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (١/١٠٢).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٢/٣٥)، والرازي هو: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الشهير بابن خطيب الرّي، المفسر الأصولي المتكلم، صاحب التصانيف، ومنظر مذهب الأشاعرة، توفي سنة ست وستمائة. طبقات الشافعية (٨/٨١).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٧٩).

(٧) انظر: التسهيل (١/٣٦)، وابن جزّي هو: محمد بن أحمد ابن جُزَي الكلبّي الغرناطي، فقيه أصولي مفسر استشهد في عام إحدى وأربعين وسبعمائة. الدرر الكامنة (٣/٤٤٦).

(٨) انظر: البحر المحيط (١/٦٩).

(٩) انظر: أنوار التنزيل (١/١٩)، والبيضاوي هو: عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، ولي قضاء شيراز مدة، فقيه أصولي مفسر، توفي سنة خمس وثمانين وستمائة. شذرات الذهب (٥/٣٩٢). وطبقات المفسرين (١/٢٤٨).

(١٠) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٣٢)، وأبو السعود هو: محمد بن محمد العمادي الحنفي صاحب التفسير، توفي سنة اثنتين وثمانين وتسعمائة. شذرات الذهب (٨/٣٩٨).

(١١) انظر: فتح القدير (١/٣٦).

(١٢) انظر: روح المعاني (١/١١٨ - ١١٩).

(١٣) انظر: فتح البيان (١/٨٢).

قال أبو بكر بن العربي بعد أن ذكر توجيهات الأقوال في الآية: إذا تأمل اللبيب المنصف هذه التوجيهات تحقق أن الصحيح المراد بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ كل غيب أخبر به الرسول ﷺ أنه كائن. وقوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾ عام في كل صلاة فرضًا كانت أو نفلًا. وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُقْفُونَ﴾ عام في كل نفقة، وليس في قوة هذا الكلام القضاء بفرضية ذلك كله، وإنما علمنا الفرضية في الإيمان والصلاة والنفقة من دليل آخر، وهذا القول بمطلقه يقتضي مدح ذلك كله خاصة كيفما كانت صفته. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال الشوكاني: وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يصدق عليها مسمى الإنفاق يشعر أتم إشعار بالتعميم. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول هو الظاهر من سياق الآيات، لأنها خرجت مخرج المدح في الإنفاق<sup>(٣)</sup>، ولم تخرج مخرج الوعيد على الترك، لأن الوعيد على الترك لا يرد في نصوص الشرع إلا على ترك الواجب لا النفل، وأما مقام المدح والوعد فإنه يرد على فعل الواجب والنفل معًا، وهذا ظاهر معروف في نصوص الوعيد والوعيد في شريعة الإسلام، وتأمل قول النبي ﷺ عن عبدالله بن عمر «نعم العبد لو كان يصلي من الليل»<sup>(٤)</sup>، كيف مدحه على فعل النفل ولم يتوعده على تركه.

وهذا القول هو الذي تؤيده الأصول المعتمدة في تفسير القرآن، وتدل عليه

(١) أحكام القرآن (١/١٩).

(٢) فتح القدير (١/٣٦).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٧٩).

(٤) متفق عليه من حديث ابن عمر، البخاري كتاب فضائل الصحاب، باب مناقب عبدالله بن عمر. الصحيح مع الفتح (٧/١١٣)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، حديث (١٤٠).

طريقة السلف الصالح في التفسير، فإنه يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص<sup>(١)</sup> هذا مع كون هذا القول يجمع كافة الأقوال المقولة في الآية فهو أولى من تخصيص لفظ «الإنفاق» بنوع معين من أنواع النفقة، لأن التخصيص بنوع معين فيه إهمال لباقي الأنواع وعلى هذا القول يكون الخلاف من قبيل التنوع لا التضاد، وتكون هذه الأقوال من التفسير بالمثل، مثل كل مفسر ببعض أفراد العام من قبيل تعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبه به على نظيره لا من باب ذكر الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه<sup>(٢)</sup>.

وقد نص غير واحد من أهل التفسير أن هذه الأقوال المذكورة في تفسير هذه الآية من التفسير بالمثل، وأنها تمثيل للمنق لا خلاف فيه<sup>(٣)</sup>. وإنما اختار كل مفسر نوعاً من النفقة ليمثل بها لاعتبار عنده كمن فسرها بالزكاة المفروضة نظر إلى كونها أوجب أنواع النفقة، ولأنها حق الله في المال، ولأنها النفقة التي تذكر في القرآن مع الصلاة، من أجل ذلك فسرها<sup>(٤)</sup>.

ومن فسرها بالنفقة على الأهل والعيال نظر إلى اعتبار أنها أفضل أنواع النفقات لقول النبي ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك»<sup>(٥)</sup>، ولقول النبي ﷺ: «أفضل دينار ينفقه الرجل، دينار ينفقه

(١) انظر هذا الوجه في الترجيح في: التسهيل (٣٦/١)، وقواعد الترجيح (٥٢٧/٢ - ٥٤٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٣٧/١٣ - ٣٣٨).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١٠٢/١)، والبحر المحيط لأبي حيان (٦٩/١) وروح المعاني (١/١١٨).

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٩/١).

(٥) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، كتاب الزكاة، حديث (٣٩).

على عياله»<sup>(١)</sup> وهكذا يُلحَظُ المفسر معنَى يجعله يختار أحد أفراد العموم ويفسر به اللفظ العام. والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم من حديث ثوبان، كتاب الزكاة، حديث (٣٨).

## ٢٦ - المعني بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين فيمن عنى الله تعالى بقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾.

فقال بعضهم: عَنَىٰ بذلك أهل الصفتين المتقدمتين، أي: المؤمنون بالغيب من العرب، والمؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وإلى من قبله من الرسل فوصفهم جميعًا بأنهم على هدىً منه، وأنهم هم المفلحون.

وروى هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ<sup>(١)</sup>.

وقال بعضهم: بل عَنَىٰ بذلك المتقين الذي يؤمنون بالغيب، وهم الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وبما أنزل إلى من قبله من الرسل<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون: بل عَنَىٰ بذلك الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وبما أنزل من قبله وهم مؤمنو أهل الكتاب<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٤٧).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٤٧ - ٢٤٨).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢٤٨)، وانظر مجمل هذه الأقوال في النكت والعيون (١/٧١).

## \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول وهو أن تكون الإشارة إلى الفريقين، أعني: مؤمني العرب ومؤمني أهل الكتاب، وعلل ترجيحه هذا بقوله: وإنما رأينا أن ذلك أولى التأويلات بالآية، لأن الله - جلّ ثناؤه - نعت الفريقين بنعتهم المحمود، ثم أثنى عليهم، فلم يكن عزّ وجل ليخصّ أحد الفريقين بالثناء، مع تساويهما فيما استحقّقا به الثناء من الصفات، كما غيرُ جائر في عدله أن يتساويا فيما يستحقان به الجزاء من الأعمال، فيخصّ أحدهما بالجزاء دون الآخر، ويحرّم جزاء عمله، فكذلك سبيلُ الثناء بالأعمال، لأن الثناء أحد أقسام الجزاء. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا القول الذي رجحه الإمام الطبري مبني على ترجيحه في مسألة: «تحديد أعيان الموصوفين بالآيات الأربع من أول سورة البقرة» حيث ذهب هناك إلى ترجيح كون الآيات أوصافاً لصنفين من المؤمنين، فجعل هنا الإشارة عائدة إلى الصنفين، وعلل ذلك باشتراك الصنفين في الصفات الحميدة المذكورة فكذلك الثناء عليهم بالهدى والفلاح، لتساويهما في استحقاقه.

فإذا تقرر هذا وعُلمَ - من المسألة السابقة الذكر - أن الراجح في المعني بالآيات الأربع عموم المؤمنين من عرب وعجم وأهل الكتاب وغيرهم إذا عُلمَ هذا فالصواب في المشار إليه بـ «أولئك» في الآية جميع المؤمنين الموصوفين بتلك الصفات، وهو القول الثاني في المسألة.

قال الحافظ ابن كثير رحمته الله: «أولئك» أي المتصفون بما تقدم من الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والإنفاق من الذي رزقهم، والإيمان بما أنزل إلى الرسول ومن قبله من الرسل والإيقان بالآخرة... وقد حكى ابن جرير قولاً عن بعضهم

(١) جامع البيان (١/٢٤٩).

أنه أعاد اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الآية إلى مؤمني أهل الكتاب الموصوفين بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية على ما تقدم من الخلاف... واختار أنه عائد إلى جميع من تقدم ذكره من مؤمني العرب وأهل الكتاب... وقد تقدم الترجيح أن ذلك صفة للمؤمنين عامة، والإشارة عائدة عليهم - والله أعلم -.

وقد نُقل هذا عن مجاهد، وأبي العالية<sup>(١)</sup> والربيع بن أنس وقتادة رحمهم الله. اهـ<sup>(٢)</sup> وعلى هذا أكثر المفسرين<sup>(٣)</sup>.

وأما القول الثالث الذي حكاه الطبري الذي يرى تخصيص الإشارة في «أولئك» بمؤمني أهل الكتاب فهو تحكّم في إخراج بعض الموصوفين بالصفات الحميدة من الثناء عليهم بكونهم على هدى من ربهم ويكونهم مفلحين، وهم جميعاً مشتركون في اتصافهم بالصفات المذكورة في الآيات في مقام المدح والثناء<sup>(٤)</sup>.

وهو تخصيص عار عن الدليل فلا يلتفت إليه، هذا على التسليم جداً بكون الآيات في وصف صنفين من المؤمنين، وإلا فالصواب أنها صفات لصنف واحد وهم جميع المؤمنين، كما سبق بأدلته.

(١) هو: رفيع بن مهران الرياحي، ثقة كثير الإرسال، له «تفسير» يرويه عنه الربيع بن أنس، توفي سنة ثلاث وتسعين. طبقات المفسرين (١/١٧٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/٦٨ - ٦٩).

(٣) انظر: بحر العلوم (١/٩١) وتفسير أبي المظفر (١/٣٨٩) والمحرر الوجيز (١/١٠٤) وإرشاد العقل السليم (١/٣٣) والتحرير والتنوير (١/٢٤١، ٢٤٦).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٢٤٩).

٢٧ - فيمن نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ومن المعني بها

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري - وغيره - خلاف المفسرين في المَعْنَى بهذه الآية:

فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: بما أنزل إليك من ربك، وإن قالوا: إنا قد آمننا بما قد جاءنا من قبلك.

وكان ابن عباس يرى أن هذه الآية نزلت في اليهود<sup>(١)</sup>.

وروي عن ابن عباس في ذلك قولاً آخر من رواية علي بن أبي طلحة عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرض أن يؤمن جميع الناس، فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول<sup>(٢)</sup>.

فعلى هذا القول يكون المَعْنَى بهذه الآية عموم الكفار من اليهود وغيرهم.

وقال آخرون: إنها نزلت في قادة الأحزاب.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٥١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٤٢)، والدر المنثور (١/٧٢).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٥٢)، وانظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٢٥٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٤٢)، والدر المنثور (١/٧٢).

## \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول عن ابن عباس مع تصريحه بأن لكل قول من الأقوال وجه.

وعلّل اختياره هذا بقوله : وَأَمَّا عَلَّتْنَا فِي اخْتِيَارِنَا مِنَ التَّأْوِيلِ فِي ذَلِكَ ، فَهِيَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ عَقِيبَ خَبَرِ اللَّهِ جَلِ ثَنَاوَهُ عَنِ مُؤْمِنِي أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَعَقِيبَ نَعْتِهِمْ وَصِفَتِهِمْ وَثَنَائِهِ عَلَيْهِمْ بِإِيْمَانِهِمْ بِهِ وَبِكِتَابِهِ وَرَسُولِهِ ، فَأَوْلَى الْأُمُورِ بِحِكْمَةِ اللَّهِ أَنْ يُتَلَى ذَلِكَ الْخَبْرُ عَنْ كِفَارِهِمْ وَنُعُوتِهِمْ ؛ لِأَنَّ مُؤْمِنِيهِمْ وَمَشْرِكِيهِمْ - وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَحْوَالُهُمْ فِي اخْتِلَافِ أَدْيَانِهِمْ - فَإِنَّ الْجَنْسَ يَجْمَعُ جَمِيعَهُمْ بِأَنَّهُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ ...

ومما ينبئ عن صحة ما قلنا اقتصاصُ الله تعالى ذكره نبأهم ، وتذكيره إياهم ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق ، في أمر محمد ﷺ بعد اقتصاصه تعالى ما اقتص من أمر المنافقين ، واعتراضه بين ذلك بما اعترض به من الخبر عن إبليس وآدم في قوله : ﴿يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ فإذا كان الخبر أولاً عن مؤمني أهل الكتاب ، وآخرًا عن مشركيهم ، فأولى أن يكون وسطًا عنهم. إذ كان الكلامُ بعضُه لبعض تَبَعًا ، إلا أن يأتيهم دلالة واضحة بعدول بعض ذلك عما ابتدأ به من معانيه فيكون معروفًا حينئذٍ انصرافه عنه. اهـ<sup>(١)</sup>.

فيظهر من خلال تعليل الإمام الطبري لاختياره هذا أنه بناء على ترجيحه في مسألة سابقة وهي «تحديد أعيان الموصوفين بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية» حيث رجح هناك أنها خاصة في مؤمني أهل الكتاب ، ثم بنى على هذا الترجيح اختياره في هذه الآية ، وذلك أنها جاءت عقيب حديثه عن مؤمني

(١) انظر : جامع البيان (١/٢٥٣ ، ٢٥٤).

أهل الكتاب فكذلك هذه الآية عن كفارهم، كما أنه - أيضاً - جاء الحديث صريحاً عنهم بعد قصة إبليس وآدم، فما وقع وسطاً بينهما أولى أن يكون عنهم.

وهذا الوجه الذي استعمله الإمام الطبري في الترجيح من حيث أصله معتبر عند العلماء<sup>(١)</sup>، غير أن الإمام الطبري مُنَازَعٌ في تطبيقه هنا من وجوه:

أحدها: أن الراجع في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية أنها عامة في جميع المؤمنين، وليست خاصة بأهل الكتاب، كما سبق بسط ذلك وبيان أدلته. فحينئذ يبطل الاستدلال بقاعدة «إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى»؛ إذ إن الذي قبل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ليس خاصاً بأهل الكتاب فتكون مثلها.

الوجه الثاني: على فرض التسليم جدلاً أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ خاصة في مؤمني أهل الكتاب، فهذا لا يقتضي إدخال قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في سياق الخبر عن أهل الكتاب، وذلك أنه قد فصل بين الخبرين عنهم بفواصل طويلة حيث جاء الحديث عن المنافقين في بضع عشر آية، وجاءت قصة إبليس وآدم بتمامها خرجت بسياق الآيات عن الحديث عن أهل الكتاب، فلا يُسَلَّم مجرد ذكر الكفار بين خبرين عن أهل الكتاب قد فصل بينهما أن يكون مراداً به كفار أهل الكتاب، وإلا جاز إدعاء مثل ذلك على آيات كثيرة نظيرة هذه.

الوجه الثالث: أن الإمام الطبري قد خالف هذه القاعدة في ترجيحه في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية حيث جعلها خبراً عن مؤمني أهل الكتاب، وذلك أنه خرج بهذه الآية عن سياق الآيات قبلها التي تخبر بصفات

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١٢٥).

المؤمنين دون دليل ظاهر مُوجب للفصل بين الخبرين - كما أصَّله الطبري هنا وفي غيره من المواضع - وقد سبق التنبيه على ذلك هناك.

الوجه الرابع: على التسليم جدلاً بصحة الوجه الذي احتج به الإمام الطبري فهو معارض بوجه آخر في الترجيح أقوى منه، وهو حمل ألفاظ الآية على عمومها، فعموم اللفظ الواقع في صلة الموصول ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يقتضي حمله على كل الكفار، أما على اعتبار ترجيح الطبري يقتضي تخصيص عموم هذا اللفظ بأهل الكتاب. فعلى هذا تكون المسألة من تنازع قواعد الترجيح.

فالقاعدة التي احتج بها الإمام الطبري هي «إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى»، والقاعدة التي تعارضها وهي ترجح مقتضى قول ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة «يجب حمل نصوص الوحي على العموم».

وقد تكلم الأصوليون على تعارض المرجحات، وقرروا ضابطاً عاماً في الترجيح بينها، وهو تقديم ما قَوِيَ فيه الظن<sup>(١)</sup>. إذا تقرر هذا فالترجيح بقاعدة: «يجب حمل نصوص الوحي على العموم...» مقدم على الترجيح بقواعد السياق؛ إذ إن أدلة وجوب حمل نصوص الوحي على العموم متظاهرة من القرآن والسنة وإجماع الأمة. وقواعد السياق القرآني لا تخصص عمومات ألفاظ القرآن، بل قد يصرف الكلام عما قبله وما بعده ببعض الدلالات اللغوية المتفق عليها، ويصرف بأقوال الصحابة وغيرها<sup>(٢)</sup> ولا يخصص العام بذلك. ومنهج الإمام الطبري تقديم قاعدة العموم على قاعدة السياق عند التنازع<sup>(٣)</sup>.

وهذا الموضع من المواضع القليلة عند الطبري التي خالف فيها صريح منهجه

(١) انظر تقرير ذلك في: البحر المحيط للزركشي (١٥٩/٦)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (١٦٤/٤) والتعارض والترجيح للبرزنجي (٣٢٦/٢) وقواعد الترجيح (٥٧/١).

(٢) انظر بعض أمثلة في: جامع البيان (١٢/٢٦)، وقواعد الترجيح (٦٤/١ - ٦٥).

(٣) انظر مثال ذلك في: جامع البيان (١٤٤/٢٨)، وص ١٧٣ من هذه الرسالة.

الذي قرره، وتفسير القرآن وفق عموم ألفاظه مستفيض في تفسيره. إذا تقرير كل هذا فالصحيح في تفسير هذه الآية أنها عامة في جميع الكفار من مشركي العرب، ومن أهل الكتاب وغيرهم، وهو ظاهر قول ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة، وهو ظاهر قول ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة، وهو ظاهر كلام كثير من المفسرين<sup>(١)</sup>.

ومما يؤيد هذا القول أنه يشمل كافة الأقوال ومتضمن لها، فكفار أهل الكتاب داخلون في هذا العموم، وقادة الأحزاب من مشركي العرب كذلك داخلون في هذا العموم، وهي من قبيل التفسير بالمثال. والقول الذي تُعمل معه الأقوال جميعاً أولى بتفسير الآية.

(١) كأبي جعفر النحاس في المعاني (٨٧/١) والقاضي ابن عطية (١٠٦/١) والقرطبي في الجامع (١٨٤/١) وابن كثير في تفسيره (٧٠/١).

## ٢٨ - صفة الختم المذكور في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في صفة «الختم» المذكورة في الآية أهي مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار، أم هي بخلاف ذلك؟.

فقال مجاهد: كانوا يَرُون أن القلب في مثل هذا - يعني الكفَّ - فإذا أذنب العبد ذنبًا ضَمَّ منه - وقال بإصبعه الخنصر هكذا - فإذا أذنب ضَمَّ - وقال بإصبع أخرى -، حتى ضَمَّ أصابعه كلها، قال: ثم يُطبع عليه بطابع، وكان أصحابنا يرون أنه الران.

وقال: نُبِّئت أن الذنوب على القلب تحُف به من نواحيه حتى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطَّبْعُ، والطَّبْعُ: الختم<sup>(١)</sup>.

وقال بعضهم: إنما معنى قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ إخبارٌ من الله - جل ثناؤه - عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دُعُوا إليه من الحق<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٥٨ - ٢٥٩).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٦٠)، وانظر: النكت والعيون (١/٧٢)، والمححر الوجيز (١/١٠٨)، والبحر المحيط (١/٧٩).

## \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول مجاهد الذي يقضي بأن الختم واقع على قلوبهم وسمعهم حقيقة، وأنه سبحانه هو الذي ختم عليها، واستدل على صحة ترجيحه هذا بقوله: والحق في ذلك عندي ما صَحَّ بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ [وساق بإسناده إلى أبي هريرة قال]: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذِنَ ذَنْبًا كَانَ نَكْتَةً سُودَاءَ فِي قَلْبِهِ، فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ، صَقَلَتْ قَلْبَهُ، فَإِنْ زَادَ زَادَتْ حَتَّى تُغْلِقَ قَلْبَهُ، «الرَّانُ» الَّذِي قَالَ اللَّهُ جَل ثناؤه ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»<sup>(١)</sup>. فأخبر ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله - عز وجل - والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر منها مخلص، فذلك هو الطبع. والختم الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم إلا بعد فضه خاتمه وحله رباطه عنها. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فهذه قاعدة ترجيحية اعتمدها الإمام الطبري في ترجيحه هذا، وهي قاعدة: «إذا ثبت الحديث وكان نصًّا في تفسير الآية وجب المصير إليه»<sup>(٣)</sup>.

فحديث أبي هريرة الذي استدل به الطبري في معنى تفسير مجاهد للآية؛ لذلك احتج به في تصحيح قول مجاهد.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٢٩٧)، والترمذي، كتاب التفسير سورة المطففين (٥/٤٣٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر الذنوب (٢/١٤١٨)، والحاكم في المستدرک (٢/٥١٧) وصححه ووافقه الذهبي، والنسائي في السنن الكبرى (٦/٥٠٩)، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه رقم (٣٤٢٢).

(٢) جامع البيان (١/٢٦٠ - ٢٦١).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/١٩١).

وهناك قواعد ترجيحية أخرى تصحح قول مجاهد وتدل عليه وتردّ القول الآخر في تفسير الآية، لم يذكرها الإمام الطبري رحمته.

منها: قاعدة: «لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل يجب الرجوع إليه»<sup>(١)</sup>. فهذه القاعدة ترجح تفسير مجاهد الذي رجحه الإمام الطبري، وتردّ القول الثاني الذي حكاه الطبري عن بعضهم، لأنه ليس ظاهرًا من دلالة ألفاظ الآية، بل فيه صرف لها عن ظاهرها، ولا يجوز أن تصرف الآية عن ظاهرها إلى معنى خارج عن ظاهرها إلا بدليل، ولا دلالة من القرآن أو السنة أو إجماع الأمة على ذلك.

ومنها: قاعدة: «يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة»<sup>(٢)</sup>. فقول مجاهد الذي رجحه ابن جرير هو الراجح بترجيح هذه القاعدة، إذ هو حقيقة ألفاظ الآية، بخلاف القول الثاني فقد خرج بألفاظ الآية عن حقائقها. والحق أنه لا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجازات والاستعارات وله في غيرها محمل صحيح.

وقد رجح هذا القول القرطبي<sup>(٣)</sup>، وأبو حيان<sup>(٤)</sup> ونقل ابن كثير ترجيح الطبري مختارًا له<sup>(٥)</sup>، وعليه اقتصر جماعة من المفسرين منهم أبو الليث السمرقندي<sup>(٦)</sup> والواحدي<sup>(٧)</sup>، والخازن<sup>(٨)</sup>، والسعدي<sup>(٩)</sup>، وغيرهم.

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١٣٧).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٣٨٧).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٨ - ١٨٩).

(٤) انظر: البحر المحيط (١/٨٠).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (١/٧١).

(٦) انظر: بحر العلوم (١/٩٣).

(٧) انظر: الوسيط (١/٨٥).

(٨) انظر: لباب التأويل (١/٢٦)، والخازن هو: علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، خازن

الكتب اشتهر بالخازن بسبب ذلك. له مؤلفات منها التفسير سماه «التأويل لمعالم التنزيل»

و«شرح العمدة» وغيرهما، توفي سنة إحدى وأربعين وستمائة. طبقات المفسرين (١/٤٢٦).

(٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن (١/٤٦)، وهو: العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، من أهل

عنيزة، له مؤلفات كثيرة منها التفسير، والقواعد الحسان في أصول التفسير وغيرها، توفي =

وذهب إلى ترجيح القول الثاني الذي يقضي بتأويل الآية وصرافها عن ظاهرها وحقيقة ألفاظها طائفة من المفسرين الذين جعلوا التأويل سلمهم إلى دفع نصوص الوحي التي تخالف تأويلهم وقواعد مذهبهم الكلامية.

قال الزمخشري المعتزلي في تفسير هذه الآية: فإن قلت ما معنى الختم على القلوب والأسماع، وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل... اهـ<sup>(١)</sup>، وذكر أوجهًا من التأويل صرف بها الآية عما يدل عليه ظاهرها، وبما يتفق وعقيدة المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى، والتحسين والتقيح العقلي<sup>(٢)</sup>.

قال الزمخشري: فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصيل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح علوًا كبيرًا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِّلْمَعِيذِ﴾ [ق: ٢٩] ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ووافق طائفة من مفسري الأشاعرة والماتريدية المعتزلة في صرف ألفاظ الآية عن ظاهرها وحقائقها، وإن خالفوا المعتزلة في مسألة تعليل أفعال الله والتحسين والتقيح العقلي، فمن هؤلاء ابن جزى الكلبي<sup>(٤)</sup>، وأبو حيان<sup>(٥)</sup>،

= سنة ست وسبعين وثلاثمائة وألف. علماء نجد خلال ستة قرون (٣/٤٢٢)، والأعلام (٣/٣٤٠).

(١) الكشاف (١/١٥٥).

(٢) انظرها في: الكشاف (١/١٥٨ - ١٦٣).

(٣) الكشاف (١/١٥٧).

(٤) انظر: التسهيل (١/٣٧).

(٥) انظر: البحر المحيط (١/٧٩).

والبيضاوي<sup>(١)</sup>، وأبو السعود<sup>(٢)</sup>، والألوسي<sup>(٣)</sup>، والطاهر ابن عاشور<sup>(٤)</sup>، وغيرهم.

قال البيضاوي: ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة، وإنما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي. اهـ<sup>(٥)</sup>.

وقال الألوسي: وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتها وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه، - ثم ذكر قول مجاهد وعلق عليه بقوله: وهو عندي غير معقول، والذي ذهب إليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم... اهـ<sup>(٦)</sup>. ونحو هذه الأقوال التي تفسر الآية على أوجه لا تدل عليها ألفاظها ولا سياقها مع ما في طياتها من تقريرات تخالف أصول أهل السنة والجماعة في أصول الدين، وكل قواعد الترجيح التي ذكرتها سابقاً تردّ هذه الأقوال وتبطلها وتصحح قول مجاهد، كما سبق التنبيه عليه.

وقد ردّ الإمام الطبري رحمته الله القول الثاني الذي حكاه عن بعضهم وهو من جنس أقوالهم بقوله: «ويقال لقائلي القول الثاني، الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ هو وَصَفُهُمُ بالاستكبار والإعراض عن الذي دُعوا إليه من الإقرار بالحق تكبراً: أخبرونا عن استكبار الذين وَصَفَهُمُ الله - جل ثناؤه - بهذه الصفة، وإعراضهم عن الإقرار بما دُعوا إليه من الإيمان وسائر المعاني اللّواحق به - أفعالٌ منهم، أم فعلٌ من الله تعالى ذكره بهم؟

(١) انظر: أنوار التنزيل (١/٢٢).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٣٧).

(٣) انظر: روح المعاني (١/٢١٦).

(٤) انظر: روح المعاني والتنوير (١/٢٥٤).

(٥) أنوار التنزيل (١/٢٢).

(٦) روح المعاني (١/٢١٦).

فإن زعموا أن ذلك فعلٌ منهم - وذلك قولهم - قيل لهم: فإن الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسَمِعهم. وكيف يجوز أن يكون إعراضُ الكافر عن الإيمان، وتكبره عن الإقرار به - وهو فعله عندكم - ختمًا من الله على قلبه وسمع، وختمه على قلبه وسمع، فعلٌ الله عز وجل دون الكافر؟

فإن زعموا أن ذلك جائز أن يكون كذلك - لأن تكبره وإعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمع، فلما كان الختم سببًا لذلك، جاز أن يسمى مُسببًا به - تركوا قولهم، وأوجبوا أن الختم من الله على قلوب الكفار وأسماعهم، معنى غير كُفّر الكافر، وغير تكبره وإعراضه عن قبول الإيمان والإقرار به وذلك الدخول فيما أنكروه. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال الحافظ ابن كثير: «وقد أطنب الزمخشري في تقرير ما رده ابن جرير هنا وتناول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جدًا، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده يتعالى الله عنه في اعتقاده، ولو فهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وقوله: ﴿وَقَلْبٌ أَفْئِدَتُهُمْ أَبْصَرَهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ مَرَّةٌ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠] وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقًا على تماديهم في الباطل وتركهم الحق وهذا عدل منه - تعالى - حسن، وليس بقبيح فلو أحاط علمًا بهذا لما قال ما قال، والله أعلم». اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقد توسع ابن المنير<sup>(٣)</sup> وغيره في الرد على أقوال الزمخشري وتأويلاته

(١) جامع البيان (١/٢٦١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/١٧٤) ط: دار طيبة للنشر تحقيق: سامي السلامة. وقد سقط هذا المقطع من طبعة الشعب.

(٣) هو: أحمد بن محمد الإسكندردي، المعروف بابن المنير، فقيه مفسر، له «البحر الكبير» في =

الاعتزالية في هذه المسألة بأوجه بعضها حسن، وبعضها لا يجري وفق أصول أهل السنة والجماعة بل هي على طريقة متكلمي الأشاعرة<sup>(١)</sup>، وهذا المنهج سار عليه ابن المنير في كتابه الانتصاف، فهو ينتصف من اعتزاليات الزمخشري التي تخالف أشعريات الأشاعرة، وأما ما وافقها فهو يطنب في تقريرها والانتصار لها.

وفي الجملة فقد سلكت الفرق بعامة دفع النصوص التي تخالف ما أصلوه من أصول، فإن لم يمكن دفعها تأولوها، فكل طائفة تتأول ما يخالف نحتلها ومذهبها، فالضابط عندهم فيما يتأول ما خالف القواعد التي أصلتها كل طائفة، وما وافق أصولهم وقواعدهم أقروه ولم يتأولوه<sup>(٢)</sup>.

فإذا تقرر كل ذلك فالحق الذي لا يجوز خلافه في تفسير هذه الآية هو قول مجاهد رحمته الله، والله أعلم.

=التفسير، وتعقب الزمخشري في اعتزالياته التي تخالف الأشاعرة، توفي سنة ثلاث وثمانين وستمائة. طبقات المفسرين (١/٨٩).

(١) انظر هذه الأوجه في: الانتصاف على هامش الكشاف (١/١٧٥)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٨٧)، وروح المعاني (١/٢١٩ - ٢٢٠). وانظر تقرير أهل السنة للمسألة وردهم على المخالفين في: الإبانة للأشعري ص ١٩٦ - ٢٠٠، والشريعة للأجري (١/٣٢١)، والإبانة لابن بطة كتاب القدر (١/٢٥٣).

(٢) انظر تقرير هذا المعنى: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٥٨) والصواعق المرسله (١/٢٣٠ - ٢٣٢).

## ٢٩ - قول المرجئة في مسمى الإيمان

\* تحديد المقالة وقائلها :

القول بأن الإيمان هو: الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، ودون أعمال الجوارح من المقالات التي خالف أصحابها مذاهب أهل السنة والجماعة في تحديد مسمى الإيمان، وقد نسب الإمام الطبري هذه المقالة إلى الجهمية<sup>(١)</sup>، ونسبها أصحاب المقالات إلى مرجئة الكرامية<sup>(٢)</sup>.

وقد سئل الإمام أحمد عن المرجئة مَنْ هم؟ قال: من زعم أن الإيمان قول. اهـ<sup>(٣)</sup>. وهم يقولون: إن المنافق مؤمن كامل الإيمان، وهو مخلد في النار، لأنه آمن ظاهراً لا باطناً، وإنما يدخل الجنة من آمن ظاهراً وباطناً<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٢٧٢/١)، ذكر الإمام الطبري هذه المسألة في تفسير قول تعالى ﴿وَيَنْ أَلْتَأْسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَبِآلِئُوْرِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ [البقرة: ٨]، واستدل بالآية على ردّ هذه المقالة ومقالة الجهمية في الإيمان عند أصحاب المقالات أنه المعرفة بالله فقط، فعلى قولهم هذا يكون كل كافر مؤمن على الحقيقة وعلى رأسهم إبليس وفرعون وهامان إيمانهم كإيمان الملائكة والأنبياء. انظر مقالاتهم في: مقالات الإسلاميين (٢١٤/١)، والفرق بين الفرق ص ١٩٩، والملل والنحل (٩٩/١)، وشرح الطحاوية (٤٦٠/٢)، ومعارج القبول (٦٠١/٢).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٢٣/١)، والفرق بين الفرق ص ٢١١ - ٢١٢، والملل والنحل (١٣٠/١)، والإبانة الكبرى لابن بطة القسم الأول (٨٨٤/٢)، وشرح الطحاوية (٤٦٠/٢)، ومعارج القبول (٦٠٢/٢)، والمرجئة سموا بذلك؛ لأنهم يؤخرون العمل عن النية وعقد القلب، يقولون: لا تضر معصية مع الإيمان، كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم فرق. مقالات الإسلاميين (٢١٣/١)، والملل والنحل (١٦١/١).

(٣) أخرجه عنه الخلال في السنة (٥٦٥/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٤٠/٧)، وانظر: شرح الطحاوية (٤٦٠/٢).

## \* مناقشة هذا القول وإبطاله :

هذه المقالة من المقالات المبتدعة في دين الإسلام، ولم يسبق أحد مرجئة الكَرَامِيَّة إلى هذه المقالة، بل هم أول من ابتدعها<sup>(١)</sup>، وفسادها ظاهرٌ، ومخالفتها للقرآن والسنة وإجماع الأمة بيِّن<sup>(٢)</sup>، وقد أوردتها الإمام الطبري في معرض الاستدلال على إبطالها وردّها بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

فقال ﷺ وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية: من أن الإيمان هو التصديق بالقول، دون سائر المعاني غيره. وقد أخبر الله - جل ثناؤه - عن الذين ذكرهم في كتابه من أهل النفاق أنهم قالوا بألستهم: ﴿ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غير مُصَدِّقٍ قِيلَهُمْ ذلك. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومما يدل على فساد هذه المقالة - والأدلة على فسادها كثيرة - قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] فهي ظاهرة الدلالة على بطلان قول مرجئة الكرامة حيث نفى الله تعالى الإيمان عن قوم ادعوه بألستهم، وعلق صدقه على دخوله القلوب مقرونًا بالعمل، كما جاء هذا المعنى في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٥٥٠)، (٥٦/١٣).

(٢) انظر: الإبانة الكبرى لابن بطة القسم الأول (٢/٨٩٣).

(٣) جامع البيان (١/٢٧٢)، وانظر أحكام القرآن للجصاص (١/٣٠)، وتفسير السمعاني (١/٣٩٦)، والمحرر الوجيز (١/١١١)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٩٣)، مجموع الفتاوى (٧/١٤١).

دَرَجَتْ عِنْدَ رَبِّهِنَّ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤٤﴾ [الأنفال] فجعل حقيقة الإيمان تصديق القلب وعمل الجوارح، وفي ذلك ردّ على من زعم أن الإيمان بالقول خاصة، وإن لم يكن هناك عمل، فهذا معاند لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ<sup>(١)</sup>.

وجميع الأدلة التي تدل على دخول الأعمال في مسمى الإيمان تردّ هذه المقالة وتبطلها - وقد سبق ذكر بعدها في الاستدلال على مذهب أهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان -.

ومما يدل على فساد مقالتهم أنه ورد في القرآن والسنة نفي اسم الإيمان عن أقوام قارفوا بعض المعاصي مع إقرارهم بألسنتهم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وكما في قوله ﷺ «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»<sup>(٢)</sup>.

هذا مع ضلالهم وتناقض مقالتهم في تسمية المنافق مؤمناً كامل الإيمان في الدنيا، وحكمهم عليه بالنار في الآخر، وفي هذا مخالفة صريحة لحكم الله تعالى عليهم في كتابه بالكفر في مثل قوله تعالى هنا: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] وفي قوله: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا نَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤] ونظائرها كثير.

فإن منعوا تخليد المنافقين في النار وهم منافقون لزمهم أن يكون المنافقون يخرجون من النار، وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم في الدرك الأسفل من النار

(١) انظر: الإيمان لأبي عبيد ص ١٨ - ١٩، ومجموع الفتاوى (١٤٢/٧).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري، كتاب المظالم، باب التَّهْمِي بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ.

الصحيح مع الفتح (١٤٣/٥)، ومسلم، كتاب الإيمان. حديث (١٠٠).

في قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥]، وكل هذا يبين عظم تناقض هذه المقالة وفسادها الظاهر<sup>(١)</sup>.

(١) مجموع الفتاوى (٥٦/١٣)، بتصرف يسير، وانظر ردّ هذه المقالة في: الإيمان لأبي عبيد ص ١٢، ٣٣، والسنة للخلال (٣/٣٦٥)، والتنبيه والرد على أهل الأهواء للمالطي ص ٥٧ - ٦١ و ص ١٥٥، والإبانة الكبرى لابن بطة القسم الأول (٢/٨٨٤)، ومجموع الفتاوى (٧/٥٥٠)، (٥٦/١٣)، والإيمان لابن تيمية ص ١٣٥، وشرح الطحاوية (٢/٤٦٠)، ومعارج القبول (٢/٦٠٢).

## ٣٠ - الرد على قول من قال: لا كفر إلا كفر الجحود

\* تحديد المقالة:

قالت طوائف من أهل الإرجاء: إن الكفر هو: الجحود والتكذيب. أو هو: الجهل بالله تعالى<sup>(١)</sup>.

وقولهم هذا مبني على قولهم في الإيمان: إنه مجرد تصديق القلب وعلمه. وظنوا أن الإنسان قد يكون مؤمناً كامل الإيمان بقلبه، وهو مع هذا يسب الله ورسوله ﷺ، ويعادي الله ورسوله ﷺ، ويعادي أولياء الله، ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء، ويهدم المساجد، ويهين المصحف، وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن...<sup>(٢)</sup>.

\* رد هذه المقالة وبيان بطلانها:

رد الإمام ابن جرير هذه المقالة، ونبه على بطلانها في غير موضع من تفسيره، مستدلاً بأي القرآن على بطلانها، فمن ذلك:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٢ - ٢٢٤)، والملل والنحل (١/ ١٦٣ - ١٦٧)، والفرق بين الفرق ص ٢١١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٨٨).

وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿البقرة﴾.

قال ابن جرير رحمته مستدلاً بهذه الآية على بطلان مقالة المرجئة في مسمى الكفر: وهذه الآية من أوضح الدليل على تكذيب الله - جل ثناؤه - الزاعمين: أن الله لا يُعَذَّب من عباده إلا من كفر به عنادًا، بعد علمه بوحدايته، وبعد تقرُّر صحة ما عاند ربه تبارك وتعالى عليه من توحيده، والإقرار بكتبه ورسله - عنده؛ لأن الله - جل ثناؤه - قد أخبر عن الذين وصفهم بما وصفهم به من النفاق، وخذاعهم إياه والمؤمنين - أنهم لا يشعرون أنهم مبطلون فيما هم عليه من الباطل مقيمون، وأنهم بخداعهم - الذي يحسبون أنهم به يخادعون ربهم وأهل الإيمان - مخدوعون.

ثم أخبر تعالى ذكره أن لهم عذابًا أليمًا بتكذيبهم بما كانوا يكذبون من نبوة نبيِّه، واعتقاد الكفر به، وبما كانوا يكذبون في زعمهم أنهم مؤمنون، وهم على الكفر مصرُّون. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك استدلاله بقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ٩ - ١٠]. على بطلان مذهب المرجئة في هذا الباب، وذلك أن الله تعالى أخبر عن هؤلاء أن سعيهم الذي سعوا في الدنيا ذهب ضلالًا، وقد كانوا يحسبون أنهم محسنون، وأخبر عنهم أنهم هم الذين كفروا بآيات ربهم.

ولو كان القول كما قال الذين زعموا أن لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يعلم، لوجب أن يكون هؤلاء القوم في أعمالهم - الذي أخبر الله عنهم أنهم كانوا يحسبون فيه أنهم يحسنون صنعه - كانوا مثابين ماجورين عليها، ولكن

القول بخلاف ما قالوا<sup>(١)</sup>. ودلالة الشرع والعقل والفطرة السليمة دالة على بطلان هذا القول، إذ الساجد للصنم، أو ساب الله تعالى لا يقتضي أن يكون جاحداً أو معانداً وفعله كفر، وعلى قولهم لا يكفر.

وقد أكفر الله تعالى النصارى بقولهم التثليث في قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ إِلَهَ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣] وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢] ولم يكن منهم جحود ولا عناد، وإنما قام بهم الكفر في غير ذلك فأكفرهم الله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن حكى هذا القول: وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في «الإيمان» فقد ذهب إليه كثير من «أهل الكلام المرجئة». وقد كفر السلف - كوكيع بن الجراح. وأحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وغيرهم - من يقول بهذا القول، وقالوا: إبليس كافر بنص القرآن وإنما كفره باستكباره وامتناعه عن السجود لأدم، لا لكونه كذب خبياً.

وكذلك فرعون وقومه قال الله فيهم: ﴿وَجَعَدُوا بِهَا وَأَسْتَفْتَنَهَا أَنْفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال موسى ﷺ لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هُنَا لِإِلَهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]... فدل على أن فرعون كان عالماً بأن الله أنزل الآيات، وهو من أكبر خلق الله عناداً وبغياً لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه...

فهؤلاء غلطوا في أصلين:

أحدهما: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، ليس معه عمل،

(١) جامع البيان (١٦/٣٤ - ٣٥) باختصار يسير، وانظر نظير هذا التقرير في: جامع البيان (١/٢٩٠، ٢٩٥)، (١٢/٣٨٨).

وحال، وحركة، وإرادة، ومحبة، وخشية في القلب، وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقاً...

والثاني: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار، فإنما ذلك؛ لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق، وهذا أمر خالفوا به الحس والعقل والشرع، وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة، وجماهير النظر... اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) مجموع الفتاوى (٧/١٨٩ - ١٩١) مختصراً.

### ٣١ - المعني بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي

الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١]

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري خلاف أهل التفسير من السلف في المعني بهذه الآية، وفيمن نزلت.

فروى عن سلمان الفارسي<sup>(١)</sup> أنه كان يقول: لم يجيء هؤلاء بعد.

وروى عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا: هم المنافقون<sup>(٢)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن عباس وابن مسعود ﷺ، وعلل ترجيحه بأن هذه الآيات صفة المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ بإجماع أهل التأويل.

فقال ﷺ: وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال: إن قول الله تبارك اسمه:

(١) هو سلمان الفارسي، وسلمان الخير، أبو عبدالله، أسلم عندما قدم النبي ﷺ المدينة توفي سنة خمس وثلاثين، وقيل غير ذلك. السير (١/٥٠٥) والإصابة (٤/٢٢٣).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٢٨٧ - ٢٨٨) وتفسير ابن أبي حاتم (١/٥٠ - ٥١)، وحكى القولين جماعة من المفسرين منهم الماوردي في النكت (١/٧٤)، وابن عطية في المحرر (١/١١٧ - ١١٨)، وابن الجوزي في زاد المسير (١/٣١)، وأبو حيان في البحر (١/١٢١).

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، نزلت في المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وإن كان معنيًا بها كلُّ من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدهم إلى يوم القيامة.

وإنما قلنا أولى التأولين بالآية ما ذكرنا، لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك صفةٌ من كان بين ظَهْرَانِي أصحاب رسول الله ﷺ - على عهد رسول الله ﷺ - من المنافقين، وأن هذه الآيات فيهم نَزَلَتْ، والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن من قول لا دلالة على صحته من أصل ولا نظير. اهـ<sup>(١)</sup>. وعلى هذا القول جرت عبارات المفسرين كافة، ولا مخالف إلا هذا المروي عن سلمان رضي الله عنه، لذلك ذهب أهل التفسير يتأولونه ويُخرِجونه تخريجات حسنة يستقيم بها - وإلا ظاهره المخالفة - فمن أبرز هذه التخريجات حملة على إرادات أقوام تنطبق عليهم هذه الصفات لم يأتوا بعد، ويكونون من المعنيين بالآية، وهذا صحيح متجه، ومما تشمله الآية بعموم ألفاظها، فالآية وإن كانت نزلت في منافقي عصر التنزيل<sup>(٢)</sup>، إلا أنها تشمل كل من كان كذلك إلى قيام الساعة، وقد ورد هذا المعنى في كلام الطبري السابق<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٢٨٩).

(٢) المقصود بنزولها في منافقي عصر التنزيل أنهم داخلون في دلالة الآية ومعناها، لتطابق أفعالهم وصفاتهم مع ما أخبر الله به في الآيات، وقد حكى الإمام الطبري الإجماع على أن الآية نزلت فيهم، وجاءت به الرواية عن جماعة من السلف [انظر: جامع البيان (١/٢٦٨)، (١/٢٨٩)]، وهذا المعنى الذي ذكرته هو المراد - إن شاء الله - لا أنه حدث حدثٌ، أو ورد سؤال فكان سببًا لنزول الآية، وذلك لدالتين: إحداهما: أنه لم يثبت خير في ذلك، ولا سبيل إلى معرفة أسباب النزول إلى الرواية، فإذا تقرر عدم وجود خبر صحيح صريح في السببية ولم يبق إلا عموم لفظ الآية فأولى الناس بالدخول فيه من وافق صفته في وقت التنزيل وإن عمَّ غيرهم. والآخر: أنه لو ثبت في ذلك في ذلك شيء لما صح بحال إخراج صورة سبب النزول من العموم، إذ دخولها في العموم قطعي كما هو مقرر [انظر تقريره في: شرح الكوكب (٣/١٨٧)، والإنتقان (١/٨٧)، وأضواء البيان (١/٧٧، ١٨٦، ١٩٠)] فإذا تقرر هذا فمناقفو عصر التنزيل داخلون في العموم بكل حال.

(٣) انظر هذا الوجه في: جامع البيان (١/٢٨٩)، والمححر الوجيز (١/١١٨)، وأنوار التنزيل =

وذكر الشوكاني وجهًا آخر: ومضمونه حمل قول سلمان رضي الله عنه على أنه يرى حمل الآية على أهل الفتنة التي يدين أهلها بوضع السيف في المسلمين كالخوارج، وسائر من يعتقد في فسادهم أنه إصلاح لما يطرأ عليه من الشبهة الباطلة<sup>(١)</sup>.

وهذا وجه حسن - شريطة أن لا تقصر الآية عليه - لما في ذلك من الفساد العريض، والذي يظن فاعله أنه إصلاح وإحسان، لَمَّا التبس عليه الحق، وهو مما يدخل في عموم الآية.

---

= (٢٧/١)، وتفسير ابن كثير (٧٥/١)، وفتح القدير (٤٣/١)، وروح المعاني (١٥٣/١).  
(١) فتح القدير (٤٣/١).

## ٣٢ - معنى قوله تعالى على لسان المنافقين: ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري في تفسير هذه الآية قولين:

أحدهما: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قالوا: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب.

والقول الآخر عن مجاهد: قال: إذا ركبوا معصية الله فقبل لهم: لا تفعلوا كذا وكذا، قالوا: إنما نحن على الهدى مصلحون<sup>(١)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

سلك الإمام الطبري في تفسير هذه الآية مسلك الجمع بين القولين، وهو محق في ذلك، إذ لا تنافي بينهما، ولا تناقض فيهما، وهما بعض ما كان يفعله أهل النفاق، فلم يخرجوا عن أفعال أهل النفاق وأوصافهم، وهما مما يحتمله لفظ الآية، فلا يتعين على وجه القطع أحدهما دون غيره، بل القولان في الآية مما يدخل تحت عموم اللفظ، وهو من خلاف التنوع، حيث فسّر كل مفسر

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٩٠)، والدر المنثور (١/٧٧)، وحكى هذين القولين وغيرهما جماعة من المفسرين، انظر: المعاني للنحاس (١/٩٢)، والنكت والعيون (١/٧٥)، والمحرر الوجيز (١/١١٩)، وزاد المسير (١/٣٢)، ومفاتيح الغيب (٢/٧٤).

الآية بنوع من أنواع إفسادهم - الذي يحسبون أنه إصلاح - تنبيهاً به على ما سواه من قبيل التفسير بالمثال.

قال الإمام الطبري رحمته الله: وأيُّ الأمرين كان منهم في دعواهم أنهم مُصلحون، فهم لا شك أنهم كانوا يحسبون أنهم فيما أتوا من ذلك مُصلحون. فسواءً بين اليهود والمسلمين كانت دعواهم الإصلاح، أو في أديانهم، وفيما ركبوا من معصية الله، وكذبهم المؤمنينَ فيما أظهروا لهم من القول وهم لغير ما أظهروا مُستبطنون، لأنهم كانوا في جميع ذلك من أمرهم عند أنفسهم محسنين، وهم عند الله مسيئون، ولأمر الله مخالِفون. لأن الله جل ثناؤه قد كان فرض عليهم عداوةَ اليهودِ وحرِبهم مع المسلمين، وألزمهم التصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وبما جاء به من عند الله، كالذي ألزم من ذلك المؤمنين. فكان لقاؤهم اليهودَ - على وجه الولاية منهم لهم، وشكُّهم في نبوة رسول الله صلى الله عليه وآله وفيما جاء به أنه من عند الله - أعظم الفساد، وإن كان ذلك كان عندهم إصلاحًا وهُدًى: في أديانهم أو فيما بين المؤمنين واليهود. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال أبو حيان بعد أن حكى خمسة أقوال في معنى الآية: والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الأقوال، بل يحمل النهي على كل فرد من أنواع الإفساد. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وحكى جماعة من المفسرين هذه الأقوال ولم يعرضوا لها بدراسة وترجيح، لأنها ليست خلافًا في الآية وإنما هي في تعداد قبائح أفعال المنافقين، والله أعلم.

(١) جامع البيان (١/٢٩١).

(٢) البحر المحيط (١/١٠٨).

### ٣٣ - وجه تعدية الفعل «خلا» في قوله: ﴿خَلَوْا إِلَ شَيْطَانِهِمْ﴾ بـ «إلى»

\* أقوال المفسرين :

ذكر ابن جرير خلاف العلماء في وجه تعدية «خلا» بـ «إلى»؛ لأن الأكثر في استعمال العرب تعديته بـ «الباء».

فقال بعض نحويي البصرة: إذا عدا «خلا» بـ «إلى» فإنه يراد به: خلوت إليه في حاجة خاصة. لا يحتمل غير ذلك. فأما إذا عدى بـ «البا» «خلوت به» فإنه يحتمل معنيين:

أحدهما: الخلاء به في الحاجة.

والآخر: السخرية به.

فجاء في الآية على الأفصح؛ وذلك لأنه الأبعد عن التباس المعنى على السامع<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: إن المعنى: خلوت مع شياطينهم؛ إذ حروف الصفات يعاقب بعضها بعضاً. كقوله تعالى عن قول عيسى بن مريم للحواريين: ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤] يريد: مع الله. فعلى هذا القول يكون التجوز في الحرف، من قبيل تناوب حروف الجر. ولم ينسب ابن جرير هذا القول. وهو قول جمهور

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٩٨).

نحاة الكوفة، ومن تبعهم من نحاة البصرة كالأخفش والمبرد والزجاج وغيرهم<sup>(١)</sup>، وبه فسّر الواحدي وأبو المظفر السمعاني، والبغوي وابن الجوزي<sup>(٢)</sup> وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وقال آخرون: بل المعنى: وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم. فالذي جاء بـ «إلى» هو ما تضمنه المعنى من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم. فعلى هذا القول يكون التجوز في الفعل بتضمنه معنى فعل آخر، فيكون حرف «إلى» دليلاً على الفعل الذي ضُمن وهو «صَرَفَ». ونسب ابن جرير هذا القول إلى بعض نحاة الكوفة<sup>(٤)</sup>. وهو مذهب جمهور نحاة البصرة<sup>(٥)</sup>. وبه فسّر ابن عطية والقرطبي وابن كثير الآية<sup>(٦)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول من قال: إن «خلا» ضمنت معنى فعل آخر وهو «انصرف»، وضعف قول من قال بتناوب حروف الجر.

قال ﷺ بعد أن حكى القول بالتضمنين: وهذا القول عندي أولى بالصواب؛

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/١٤٠)، والمقتضب (٢/٣١٨ - ٣١٩)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/٨٨)، والبحر المحيط (١/١١٣).

(٢) هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي الحنبلي، صاحب التصانيف، علامة السير والتاريخ، وبحر التفسير، غير أنه خاض في التأويل، توفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة. السير (٢١/٣٦٥).

(٣) انظر: الوسيط (١/٩٠)، وتفسير السمعاني (١/٤٠٢)، ومعالم التنزيل (١/٦٧)، وزاد المسير (١/٣٤).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٢٩٩).

(٥) انظر: الخصائص (٢/٣٠٨)، ومغني اللبيب (٢/٦٨٥)، والبحر المحيط (١/١١٣).

(٦) انظر: المحرر الوجيز (١/١٢٣)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٠٧)، وتفسير ابن كثير (١/٧٧).

لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها.

ولـ «إلى» في كل موضع دخلت من الكلام حُكْم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها. اهـ.<sup>(١)</sup> وبنحو قول ابن جرير في ترجيح هذا القول، وتضعيف القول بتناوب حروف الجر في تفسير الآية قال جماعة من أئمة التفسير كابن عطية والقرطبي، وابن جزى، وأبي حيان، والسمين، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان<sup>(٢)</sup>، على الجميع رحمة الله.

قال ابن عطية: وَصِلَتْ «خلوا» بـ «إلى» وعُرفها أن توصل بالباء فتقول: خلوت بفلان، من حيث نُزِّلَتْ «خلوا» في هذا الموضع منزلة ذهبوا وانصرفوا، وقال قوم: «إلى» بمعنى «مع» وفي هذا ضعف. اهـ.<sup>(٣)</sup> ووجه هذا الضعف هو ما أدلى به ابن جرير من أن لكل حرف معنى هو أولى به فلا يصلح تحويله عنه إلا بحجة التسليم لها. وأن تضمين الفعل أسهل وأوسع استعمالاً من القول بتناوب حروف الجر<sup>(٤)</sup>.

ويؤيد ترجيح هذا القول أنه لا يترتب عليه إلغاء المعنى الأصلي لـ «خلوا»، بل يضاف إلى معناه معنى «انصرفوا، أو اذهبوا». بخلاف القول بأن «إلى» بمعنى «مع» الذي هو المصاحبة<sup>(٥)</sup> دون اجتماع المعنيين، وهذا خلاف الأولى،

(١) جامع البيان (١/٢٩٩).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/١٢٣)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٠٦ - ٢٠٧)، والتسهيل (١/٣٨)، والبحر المحيط (١/١١٣)، والدر المصون (١/١٤٥)، وتفسير ابن كثير (١/٧٧)، وفتح القدير (١/٤٤)، وروح المعاني (١/١٥٧)، وفتح البيان (١/٩٥).

(٣) المحرر الوجيز (١/١٢٣)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢٠٦ - ٢٠٧)، والبحر المحيط (١/١١٣).

(٤) انظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٣، ومغنى اللبيب (٢/٦٥٦)، والبرهان للزركشي (٣/٢٣٨).

(٥) انظر: رصف المباني ص ١٦٦، ٣٩٤.

لأن تكثير معاني كتاب الله أولى من تقليدها. ولهذه الآية نظائر كثيرة في كتاب الله، وأصل المسألة تعدية الفعل بغير الحرف الذي يتعدى به عادة. أهو من قبيل تناوب حروف الجر، أو من قبيل تضمين الفعل معنى فعل آخر مع بقاء معنى الفعل الأول<sup>(١)</sup>؟. خلاف بين النحاة، فجمهور نحاة الكوفة ومن تبعهم من نحاة البصرة على أنه من قبيل تناوب حروف الجر. وجمهور نحاة البصرة ومن وافقهم على أنه من قبيل تضمين الفعل معنى فعل آخر<sup>(٢)</sup>.

وأرجح القولين وأصح المذهبين قول من قال: إنه من قبيل تضمين الفعل - لما سبق بيانه من حجج - وهو قول جماعة من المحققين من أئمة العربية وأئمة التفسير كابن جنبي<sup>(٣)</sup>، وابن جرير الطبري<sup>(٤)</sup>، وابن العربي<sup>(٥)</sup>، وابن عطية<sup>(٦)</sup>، والقرطبي<sup>(٧)</sup>، وشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٨)</sup>، وابن جزى<sup>(٩)</sup>، وابن القيم<sup>(١٠)</sup>،

(١) انظر تعريف التضمين في الخصائص (٣٠٨/٢)، ومغني اللبيب (٦٨٥/٢)، والكليات ص ٢٦٦.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (٤٣/١، ٦٣)، (٧٠/٢)، والنكت والعيون (٧٦/١)، والكشاف (١٨٤/١)، والمحمر الوجيز (١٢٣/١)، ومجموع الفتاوى (٣٤٢/١٣). (١٢٤/٢١)، والبحر المحيط (١١٣/١)، والجنى الداني ص ٤٦.

(٣) انظر: الخصائص (٣٠٨/٢)، وابن جنبي هو: عثمان بن جنبي أبو الفتح النحوي، إمام العربية، وصاحب التصانيف، توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة. إنباه الرواة (٣٣٥/٢)، والسير (١٧/١٧).

(٤) انظر: جامع البيان (٢٩٩/١)، (٢٣٧/٢)، (٣٢٦/١٢).

(٥) انظر: أحكام القرآن (٢٤٣/١).

(٦) انظر: المحمر الوجيز (١٢٣/١)، - (١٢/٤).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠٦/١ - ٢٠٧).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥٨/٤)، (٣٤٢/١٣)، (١٢٣/٢١ - ١٢٤).

(٩) انظر: التسهيل (٣٨/١).

(١٠) انظر: بدائع الفوائد (٢١/٢).

وأبي حيان<sup>(١)</sup>، والسمين الحلبي<sup>(٢)</sup>، وابن هشام<sup>(٣)</sup>، وابن كثير<sup>(٤)</sup>،  
والزرکشي<sup>(٥)</sup>، والشوكاني<sup>(٦)</sup>، والألوسي<sup>(٧)</sup>، وصديق خان<sup>(٨)</sup>، والقاسمي<sup>(٩)</sup>،  
والشنقيطي<sup>(١٠)</sup> - عليهم رحمة الله - إذ قرروا ذلك تأصيلاً، وعليه حملوا كتاب  
الله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والعرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه  
تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في  
قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَىٰ نَجْمِهِ﴾ [ص: ٢٤] أي: مع نِعاجه، والتحقيق ما  
قاله نحاة البصرة من التضمن فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى  
نعاجه... اهـ<sup>(١١)</sup>.

وقال أبو حيان الأندلسي: وتضمن الأفعال أولى من تضمين الحروف.  
هنا اهـ<sup>(١٢)</sup>.

(١) انظر: البحر المحيط (١/١١٣ - ٤٤١)، (٧/٥٤٨).

(٢) انظر: الدر المصون (١/١٤٥).

(٣) انظر: مغني اللبيب (٢/٦٨٥). وابن هشام هو: عبدالله بن يوسف بن هشام أبو محمد  
النحوي، صاحب التصانيف، تبحر في العربية ففاق الأقران والشيوخ، توفي سنة إحدى  
وستين وسبعمئة. الدر الكامنة (٢/٤١٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/٤٤، ٧٧، ١٩٦، ٢٤٨)، (٣/٣٨٧، ٤٧٦)، (٥/٤٠٧،  
٤٦٥)، (٦/٢١٨)، (٨/٢١٦، ٢٤٧، ٣١٢).

(٥) انظر: البرهان (٣/٢٣٩).

(٦) انظر: فتح القدير (١/٤٤).

(٧) انظر: روح المعاني (١/١٥٧).

(٨) انظر: فتح البيان (١/٩٥).

(٩) انظر: محاسن التأويل (٣/٤٥٢، ٦٣٦، ٩٤٩، ٩٩٨)، (٥/١٢١١، ١٢٧٤، ١٤٣٤).

(١٠) انظر: أضواء البيان (٣/٢٧٦)، (٤/٥٣٠).

(١١) مجموع الفتاوى (١٣/٣٤٢).

(١٢) البحر المحيط (١/٤٤١).

وقال العلامة ابن القيم: الفعل المعدي بالحروف المتعددة لا بد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف... وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأمّا فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدي به معناه.

هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه رحمته الله وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف. وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن. اهـ<sup>(١)</sup>. إذا تقرر هذا فإن «القول بالتضمين مقدم على القول بالنيابة».

وهذه قاعدة ترجيحية، تعاد إليها أقوال المفسرين في أمثلتها، كقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ أَرْفَتْ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿ظَلَمَكَ سُوْأَلُ نَجِيكَ إِلَىٰ يَٰعَاجِئٍ﴾ [ص: ٢٤]، وقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَىٰ اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]. وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، وغيرها كثير جمعها العلامة د. محمد عبد الخالق عزيمة في كتابه القيم «دراسات لأسلوب القرآن الكريم»<sup>(٢)</sup>، وهي منشورة في كتب التفسير وعلوم القرآن ولغة العرب. فإذا اختلف المفسرون في تفسير آية من كتاب الله، فمنهم من يحملها على تضمين الأفعال، ومنهم من يحملها على تناوب حروف الجر، فالحمل على التضمين أولى القولين بالصواب في تفسير الآية.

(١) بدائع الفوائد (٢/٢١).

(٢) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/٣/٤٤٦ - ٤٥٩)، و(٣/٢/٤٦ - ٢٧٤).

ومن خالف هذه القاعدة - وإن كان ممن قررها نظريًا - في بعض أمثلتها فهو محجوج بها<sup>(١)</sup>.

(١) كما فعل ابن جرير الطبري حيث اعتمد هذه القاعدة وقررها وفسر بها في مواضع من كتابه سبق الإحالة إلى بعضها -، وخالفها في مواضع أخر حيث فسّر على القول بتناوب حروف الجر. انظر ذلك في: جامع البيان (٤١١/٢)، (٨/٢٨)، (٢٧)، (١/٣٠). وكما فعل الفراء من قبلُ فقد قال بالتضمنين في تفسير قوله تعالى ﴿يَسْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾، انظر: المعاني (٢١٥/٣)، وكثيرًا ما يقرر القول بتناوب حروف الجر وفق مذهبه. انظر على سبيل المثال: معاني القرآن (٤٣/١)، (٦٣)، (٧٠/٢).

## ٣٤ - صفة استهزاء الله - جل جلاله - بالمنافقين

### \* أقوال المفسرين وأهل المقالات :

ذكر الإمام ابن جرير الطبري أقوال أهل المقالات في هذه الصفة ولم ينسبها إلى من قال بها من المفسرين أو من أهل المقالات<sup>(١)</sup>.

فقال بعضهم: استهزأه بهم، كالذي أخبرنا تبارك اسمه أنه فاعلٌ بهم يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَمْ يَأْتِ بِهَا بَاطِنٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَهَرَ مِنْ فَكِّهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾﴾ إلى قوله ﴿يَادُّوهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٣ - ١٤]، فهذا وما أشبهه من استهزاء الله - جل وعز - وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين وأهل الشرك به عند قائله هذا القول ومتأولي هذا التأويل.

وقال آخرون: استهزأه تعالى بمن استهزأ به من أهل النفاق والكفر به: إما إهلاكه إياهم وتدميرهم، وإما إملاؤه لهم ليأخذهم في حال أمنهم عند أنفسهم بغتةً، أو توبيخه لهم ولائمتهم إياهم، قالوا: وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسُّخْرية.

وقال آخرون: لا يكون من الله مكر ولا خديعة ولا استهزاء، وإنما المعنى: أن المكر والهزاء حاق بهم فقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]،

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٠١ - ٣٠٣).

على الجواب، كقول الرجل لمن كان يخدعه إذا ظفر به: «أنا الذي خدعتك» ولم تكن منه خديعة، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه.

وقال آخرون: قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] وقوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وما أشبهها إخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء، ومعاقبتهم عقوبة الخداع. فأخرج خبره عن جزائه إياهم، فخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ وإن اختلف المعنيان، كما قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئة ومعصية الله، وأن الأخرى عدلٌ.

وقال آخرون: معنى ذلك: أن الله أخبر عن المنافقين أنهم إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم على دينكم في تكذيب محمد ﷺ، وما جاء به وإنما نحن بما نظهر لهم - من قولنا لهم: صدقنا بمحمد ﷺ وما جاء به - مستهزئون. قالوا: وذلك من معاني الاستهزاء.

فأخبر الله أنه ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] فيظهر لهم من أحكامه في الدنيا خلاف الذي لهم عند الله في الآخرة. كما أظهروا النبي ﷺ والمؤمنين ما هم على خلافه في سرائرهم.

### \* المناقشة وبيان الحق:

ردّ الإمام ابن جرير قول النافين عن الله تعالى هذه المعاني، المتأولين لها على غير تأويلها؛ وذلك لأن الله تعالى قد أثبتها لنفسه في كتابه فأخبر عن مخادعته المنافقين، ومكره واستهزائه وسخريته بهم، فلا يجوز نفي شيء قد أثبتته الله لنفسه. ثم ألزم نفاة هذه المعاني عن الله بخبره تعالى عن أقوام أنه خسف بهم وآخرين أنه أغرقهم. فكيف صدّقوا الله تعالى في هذه الأخبار، ولم يصدقوه في خبره عن نفسه تعالى.

فقال ﷺ: وأما الذين زعموا أن قول الله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] إنما

هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكرٌ ولا خديعة فنافون  
عن الله - عز وجل - ما قد أثبتته الله - عز وجل - ما قد أثبتته الله - عز وجل -  
لنفسه، وأوجه لها...

ويقال لقائل ذلك: إن الله - جل ثناؤه - أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم  
نرهم، وأخبرنا عن آخرين أنه خسف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدقنا الله  
تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نُفرِّق بين شيء منه فما برهانك على  
تفريقك ما فرقت بينه، بزعمك: أنه قد أُغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرقه  
وخسف به، ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به؟.

ثم نعكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئًا إلا ألزم في  
الآخر مثله. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم بيّن ﷺ القول الحق عنده في معنى ذلك فقال: والصواب في ذلك من  
القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزئ  
للمستهزأ به من القول والفعل ما يُرضيه ظاهرًا، وهو بذلك من قبله وفعله به  
مورثه مساءة باطنًا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر.

فإذا كان ذلك كذلك - وكان الله تعالى - مع علمه بكذب المنافقين واطلاعه  
على خبث عقائدهم - قد جعل لهم في الدنيا من الأحكام - بسبب ما أظهروا من  
الإسلام - أحكام المسلمين المصدِّقين بضمائر قلوبهم وحميد أفعالهم ما أقرت  
به ألسنتهم، ويحشرهم في الآخرة مع المؤمنين إلى حال تمييزه بينهم وبين  
المؤمنين ثم يلحقهم من طبقات جحيمه بالدرك الأسفل - كان معلومًا أنه تعالى  
بفعله ذلك بهم - وإن كان جزاء لهم على أفعالهم - كان بهم مستهزئًا بهم ساخرًا  
ولهم خادعًا وبهم ماكرًا. إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما

(١) جامع البيان (١/٣٠٥)، مختصرًا.

وصفنا قبل، دون أن يكون ذلك معناه في حالٍ فيها المستهزئ بصاحبه له ظالمٌ، أو عليه فيها غير عادل. اه<sup>(١)</sup>.

فتضمن كلام الإمام ابن جرير **رَكَّلَهُ** أمرين:

أحدهما: إثبات صفة الاستهزاء لله تعالى على وجه الكمال، ومثلها السخرية، والخداع، والمكر، والكيد، فهي مثبتة لله تعالى في مقابلة من استهزأ أو سخر أو خدع أو مكر أو كاد، ولهذا لم يرد اتصاف الله تعالى بها إلا على سبيل المقابلة والتقييد كما قال هنا ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١٤] وكقوله: ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥ - ١٦] وقوله: ﴿يَخْدَعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ ﴿١٥﴾﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩].

فلا يوصف سبحانه بهذه المعاني على سبيل الإطلاق، فلا يقال: إنه ماكر أو كائد. لا على سبيل الخبر ولا على سبيل التسمية؛ وذلك لأن هذه المعاني تكون مدحًا في حال؛ وتكون ذمًا في حال. فهي مثبتة لله تعالى في حال الكمال، أي حال المقابلة<sup>(٢)</sup>.

وهذا ظاهر القرآن، وعليه سلف الأمة، إذ لم ينقل عنهم خلافه<sup>(٣)</sup>.

والأمر الآخر: بيان معاني هذه الصفات في حق الله تعالى. وكان ابن جرير **رَكَّلَهُ** في كل ذلك سائرًا على مذهب السلف الصالح في هذا الباب. ويمثل بيانه لمعنى هذه الصفة قال مفسرو أهل السنة والجماعة.

قال العلامة عد الرحمن السعدي **رَكَّلَهُ** في بيان معنى قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

(١) جامع البيان (١/٣٠٣ - ٣٠٤)، مختصرًا.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/٧٨)، وشرح الواسطية للشيخ ابن عثيمين (١/٣٣١).

(٣) انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين (١/٣٣٧).

يوم ﴿البقرة: ١٥﴾: وهذا جزاء لهم، على استهزائهم بعباده. فمن استهزائه بهم أن زين لهم ما كانوا فيه من الشقاء والأحوال الخبيثة حتى ظنوا أنهم مع المؤمنين، لما لم يسلط الله المؤمنين عليهم.

ومن استهزائه بهم يوم القيامة أن يعطيهم مع المؤمنين نورًا ظاهرًا فإذا مشى المؤمنون بنورهم طفى نور المنافقين، وبقوا في الظلمة بعد النور متحيرين. فما أعظم اليأس بعد الطمع. اهـ<sup>(١)</sup>.

بينما ذهب مفسرو المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من أهل التأويل إلى نفي هذه الصفة عن الله تعالى، وفسروها بأن المراد جزاؤه من قبيل المشاكلة<sup>(٢)</sup>، وهذا التفسير هو القول الرابع من الأقوال التي ذكرها ابن جرير، غير أنه لم ينقل نفيهم للصفة عن الله تعالى.

وفي التقرير السابق لمذهب أهل السنة، وردّ ابن جرير على من أنكر هذه الصفة لله تعالى الغنية عن ردّ قولهم هذا «وإذا تبين الحق بأدلته اليقينية، لم يلزم الإتيان بأجوبة الشبه الواردة عليه؛ لأنها لا حدّ لها؛ ولأنه يعلم بطلانها، للعلم بأن كل ما نافي الحق الواضح، فهو باطل»<sup>(٣)</sup> والله أعلم.

(١) تيسير الكريم الرحمن (٥٢/١)، وانظر: تفسير ابن كثير (٧٨/١)، وأضواء البيان (١١١/١).

(٢) انظر: الكشاف (١٨٦/١)، والمححر الوجيز (١٢٥/١)، والجامع لأحكام القرآن (٢٠٧/١) -

(٢٠٨)، والتسهيل (٣٨/١)، والبحر المحيط (١١٥/١)، وروح المعاني (١٥٨/١)،

والتحرير والتنوير (٢٩٤/١)، حيث فسروا الآية بهذا القول ونسبه بعضهم إلى جمهور

العلماء، مع تنصيص بعضهم على نفي الصفة عن الله تعالى.

(٣) تيسير الكريم الرحمن (١٦٥/١).

### ٣٥ - معنى يمدهم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

#### \* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين وأهل العربية في معنى ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾ في الآية:

فقال بعضهم: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾: يملي لهم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن مسعود من طريق السدي<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: يمدهم يزيدهم. ورواه عن مجاهد<sup>(٢)</sup>.

وقال بعض نحوي البصرة: يمدهم: يمد لهم.

كقولهم: الغلام يلعب الكعاب. ويراد به: يلعب بالكعاب. وذلك أنهم يقولون: «قد مددت له»، و«أمددته» كقوله تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهْمَ وَلَاحِرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: ٢٢].

وحكى عن يونس الجرمي<sup>(٣)</sup> أنه كان يقول: ما كان من الشر فهو «مددت»

(١) انظر: جامع البيان (٣٠٦/١) وتفسير ابن أبي حاتم (٥٦/١)، والدر المشثور (٧٩/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣٠٧/١) وتفسير ابن أبي حاتم (٥٧/١)، والدر المشثور (٨٠/١).

(٣) هو: يونس بن حبيب الضبيّ النحوي، كان بارعاً في النحو، أخذ عنه سيويه وأكثر، وسمع منه الكسائي والفراء وغيرهم. توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة. إنباه الرواة (٧٤/٤).

وما كان من الخير فهو «أمددت». ثم قال: فهو كما فسرت لك، إذا أردت أنك تركته فهو «مددت له»، وإذا أردت أنك أعطيته قلت: «أمددت»<sup>(١)</sup>.

وهذا القول نسبه ابن جرير إلى بعض نحويي البصرة وهو قول الأخفش<sup>(٢)</sup>.

وقال بعض نحويي الكوفة: كل زيادة حدثت في الشيء من نفسه فهو بغير ألف كما تقول: «مد النهر آخر غيره» وكل زيادة أحدثت في الشيء من غيره فهو بألف. كقولك: أمددت الجيش بمدد<sup>(٣)</sup>، ونسبه القرطبي والشوكاني إلى الفراء<sup>(٤)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

نص الإمام ابن جرير على ترجيح معنى قول مجاهد، مع تضمنه لقول ابن عباس وابن مسعود.

فقال ﷺ: وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿وَيُنذِرُهُمْ﴾ أن يكون بمعنى يزيدهم، على وجه الإملاء والترك لهم في عتوهم وتمردهم. كما وصف ربنا أنه فعل بنظرائهم في قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَقْدَانَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِمْ أَوْلَ مَرَرَةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، يعني نذرهم وتركهم فيه، ونملي لهم ليزدادوا إثماً إلى إثمهم. اهـ<sup>(٥)</sup>.

وهذا الوجه الذي احتج به ابن جرير لترجيحه هنا هو مضمون القاعدة الترجيحية: «القول الذي تويده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»<sup>(٦)</sup>، وبنحو

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٠٧).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/٥٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣٠٧).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢٠٩)، وفتح القدير (١/٤٤)، ولم أقف عليه في المعاني.

(٥) جامع البيان (١/٣٠٨).

(٦) انظر: قواعد الترجيح (١/٣١٢).

المعنى الذي اختاره ابن جرير في تفسير الآية جرت عبارات جماهير أهل التفسير، منهم أبو الليث، والبغوي، وابن عطية، والقرطبي، وابن جزري، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور، وغيرهم عليهم رحمة الله<sup>(١)</sup>.

ثم تعقب الإمام ابن جرير قول الأخفش، ووصفه بأنه لا وجه له، واستدل على صحة قوله بأنه لا خلاف بين أهل المعرفة بلغة العرب في جواز قول القائل: «مدّ النهرَ نهرًا آخر» بمعنى اتصل به فصار زائدًا ماءً المتّصل به بماء المتّصل.

فكذلك ذلك في قوله: ﴿وَيُنذِرُهُمْ فِي طُعْنِهِمْ بِمَعْمُورٍ﴾<sup>(٢)</sup>. ويؤيد حجة ابن جرير في تضعيف هذا القول أن فيه حذفًا وتقديرًا وهو خلاف الأصل، فلا يرتكب بغير داع<sup>(٣)</sup>. وقد نصّ على تضعيف هذا القول الألوسي وابن عاشور - عليهما رحمة الله -<sup>(٤)</sup>.

وأما القول باختصاص «مدّ» - بدون الهمز - بالزيادة في الشر، أو اختصاصه بالزيادة الحادثة من نفسه. واختصاص «أمدّ» - المهموزة - بالزيادة في الخير، أو بالزيادة الحادثة من غيره. كما في قول يونس الجرمي، وقول بعض أهل الكوفة.

فهو غير منضبط، بل ورد في كتاب الله تعالى ما ينقض هذا التخصيص من أمثال قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنٍ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥٥]، حيث جاء «نمد» في الآية بالزيادة من غير المفعول وهو

(١) انظر: بحر العلوم (٩٧/١)، ومعالم التنزيل (٦٨/١)، والمحزر الوجيز (١٢٦/١)،

والجامع لأحكام القرآن (٢٠٩/١)، والتسهيل (٣٨/١)، والبحر المحيط (١١٦/١)، وفتح

القدير (٤٤/١)، وروح المعاني (١٥٩/١)، والتحرير والتنوير (٢٩٥/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣٠٨/١).

(٣) انظر: روح المعاني (١٥٩/١)، وقواعد الترجيح (٤٢١/٢).

(٤) انظر: روح المعاني (١٥٩٦١)، والتحرير والتنوير (٢٩٦/١).

«المال، والبنون» وهذا خلاف التخصيص الذي ادعاه بعض أهل الكوفة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٤]، حيث جاء «يمد» بالزيادة في الخير لا في الشر وهذا خلاف التخصيص الذي ادعاه يونس الجرمي. والله أعلم.

### ٣٦ - معنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾

#### \* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير في معنى هذه الآية ثلاثة أقوال لأهل التفسير:

القول الأول: المعنى أخذوا الضلالة وتركوا الهدى.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ<sup>(١)</sup>، وعليه حمل الآية جماعة من المفسرين منهم الواحدي، والبغوي، وابن جزى والشوكاني وصديق خان<sup>(٢)</sup>.

قال ابن جرير: ووجه هؤلاء معنى الشراء إلى أنه أخذ المشتري مكان الثمن المشتري به. فقالوا: كذلك المنافق والكافر قد أخذوا مكان الإيمان الكفر، فكان ذلك فيهما شراء للكفر والضلالة اللذين أخذاهما بتركهما ما تركا من الهدى. وكان الهدى الذي تركاه هو الثمن الذي جعلاه عوضاً من الضلالة التي أخذاهما<sup>(٣)</sup>.

القول الثاني: استحبوا الضلالة على الهدى.

(١) انظر: جامع البيان (٣١٢/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٩/١)، والدر المنثور (٨٠/١).

(٢) انظر: الوسيط (٩٢/١)، ومعالم التنزيل (٦٨/١)، والتسهيل (٣٨/١)، وفتح القدير (١/٤٥)، وفتح البيان (٩٧/١).

(٣) جامع البيان (٣١٢/١).

ورواه ابن جرير عن قتادة<sup>(١)</sup>، وبه فسّر أبو الليث والقرطبي الآية<sup>(٢)</sup>.  
فحملوها على قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودٌ فَهَدَيْتَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] وقد تدخل «الباء» مكان «على» و«على» مكان «الباء». أي: اشتروا الضلال بالهدى بمعنى: على الهدى<sup>(٣)</sup>.

قال ابن جرير: فكان تأويل الآية على معنى هؤلاء: أولئك الذين اختاروا الضلالة على الهدى. وأراهم وجّهوا معنى قول الله «اشتروا» إلى معنى اختاروا، لأن العرب تقول: اشتريت كذا على كذا. يعنون اخترته عليه. اهـ<sup>(٤)</sup>

القول الثالث: آمنوا ثم كفروا.

ورواه ابن جرير عن مجاهد<sup>(٥)</sup>.

ومعنى هذا القول أن المنافقين حصل منهم إيمان ثم ارتدوا عنه إلى النفاق فذلك اشتراؤهم الضلالة بالهدى.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب ابن جرير الطبري إلى اختيار قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما في تفسير الآية.

فقال تعالى: والذي هو أولى عندي بتأويل الآية، ما روينا عن ابن عباس وابن مسعود من تأويلهما قوله: ﴿أَشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٦] أخذوا الضلالة وتركوا الهدى. وذلك أن كل كافر بالله فإنه مستبدل بالإيمان كفرًا، باكتسابه

(١) انظر: جامع البيان (٣١٢/١)، والدر المنثور (٢١٠/١).

(٢) انظر: بحر العلوم (٩٨/١)، والجامع لأحكام القرآن (٢١٠/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٣١٣/١).

(٤) جامع البيان (٣١٣/١).

(٥) انظر: جامع البيان (٣١٢/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٩/١)، والدر المنثور (٨٠/١).

الكفر الذي وجد منه، بدلاً من الإيمان الذي أمر به. أوَمَا تَسْمَعُ اللهُ - جل ثناؤه - يقول فيمن اكتسب كفرةً به مكان الإيمان به ورسوله: ﴿وَمَنْ يَبَدِّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]؟ وذلك هو معنى الشراء، لأن كلَّ مشتريٍّ شيئاً يستبدل مكان الذي يُؤخذ منه من البديل آخر بديلاً منه. فكذلك المنافقُ والكافر، استبدلا بالهدى الضلالة والنفاق، فأضلّهما اللهُ، وسلبهما نور الهدى، فترك جميعهم في ظلمات لا يبصرون. اهـ<sup>(١)</sup>.

فاستدل الإمام ابن جرير رحمته الله على اختياره بتأييد آية قرآنية للمعنى المختار.

ثم تعقب القولين الآخرين فأما قول قتادة فأعرض عن اختيار - بعد أن قرر أنه وجه من التأويل محتمل غير أنه لا يختاره - لقرينة في الآية، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتْ بِجَنَرْتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] فدلّ بذلك على أن معنى قوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَاةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٦] معنى الشراء الذي يتعارفه الناس، من استبدال شيء مكان شيء وأخذ عوض على عوض<sup>(٢)</sup>.

وأما قول مجاهد فقد ضعفه بدلالة السياق، إذ الآيات في وصفهم دالة على أنهم لم يؤمنوا قط، بل وصفهم الله بإظهار الكذب بألسنتهم بدعواهم التصديق بمحمد صلّى الله عليه وآله خداعاً لله ورسوله وللمؤمنين، وهم مستبطنون الكفر. قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (٩) في قلوبهم مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) [البقرة: ٨ - ٩]. فأين الدلالة على أنهم كانوا مؤمنين ثم كفروا<sup>(٣)</sup>؟

واعترض ابن جرير على قول مجاهد هذا محل نظر إذ الأدلة تدل على خلاف ما ذكره ابن جرير، ودونك بيان ذلك من وجوه:

(١) جامع البيان (١/٣١٥).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٣١٤).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣١٤).

أحدهما: أن مدار اعتراض ابن جرير على قول مجاهد مبني على أن المنافقين لم يسبق منهم إيمان.

وهذا الأصل خلاف نص القرآن كقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَّقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَمَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَأَمَرَّ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ١ - ٣].

فهذه الآيات ونظائرها تدل على أن بعض المنافقين سبق منهم إيمان.

الوجه الثاني: أن ابن جرير أبطل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] على أن المنافقين كانوا على الإيمان فارتدوا عنه إلى النفاق. بحجة أن الآية تحتمل المعاني الأخر وليس لأحد حملها على بعض معانيها إلا بحجة يجب التسليم لها<sup>(١)</sup>.

وهذا التقرير في أصله صحيح إلا أن تنزيله على هذا الموضع مُنْزَع فيه وذلك أن ابن جرير قد اعتبر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِدْ لِّلْكَفْرِ ٱلْءِءْمَنَ﴾ [البقرة: ١٠٨] دليلاً يصلح لحمل الآية على بعض معانيها - اختياراً -.

فلماذا لا تصلح آية سورة المنافقين الأنفة الذكر لأن تكون دليلاً على جواز حمل الآية على بعض معانيها، وهو قول مجاهد؟!!

الوجه الثالث: أن قول مجاهد هو أظهر المعاني المفهومة من معنى الشراء والبيع.

وهذا بتقرير الإمام ابن جرير نفسه فقال: وأما الذين قالوا: إن القوم كانوا مؤمنين وكفروا، فإنه لا مؤنة عليهم لو كان الأمر على ما وصفوا به القوم، لأن الأمر إذا كان كذلك، فقد تركوا الإيمان واستبدلوا به الكفر عوضاً من الهدى. وذلك هو المعنى المفهوم من معاني الشراء والبيع. اهـ.

(١) انظر: جامع البيان (١/٣١٤).

ومن خلال هذا التقرير يظهر أن ابن جرير اعرض عن هذا القول - مع أنه أظهر المعاني - لعدم تسليمه أن المنافقين سبق منهم إيمان. وفي الوجهين السابقين تقرير هذه الحقيقة.

فإذا تقرر هذا، فإن المقصود من تقريره بيان وجه عدم استقامة اعتراض ابن جرير على قول مجاهد، كما أنه لا يعني أن القول المختار هو قول مجاهد، وذلك أن دلالة ألفاظ الآية وسياقها يحتمل جميع الأقوال المقولة فيها، مع تأييد آي القرآن للأقوال المذكورة جميعاً: فقول ابن عباس وابن مسعود يتأيد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِدْ أَلْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ [البقرة: ١٠٨]، وقول مجاهد يتأيد بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ [المنافقون: ٣] وقول قتادة يتأيد بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، كما أن الاستحباب والاختيار من لوازم الشراء، وتفسير اللفظ بلازمه من طرائق التفسير المعتمدة عند السلف.

كما أنه يوجد تلازم بين قول ابن عباس وقول قتادة، إذ المستبدل بالإيمان كفرة لا بد أن يكون مختاراً لهذا الكفر محبباً له، لهذا فسّر جماعة من المفسرين «الشراء» بالاختيار والاستبدال مقترنين<sup>(١)</sup> مما يدل على وجود هذا التلازم بينهما.

فكل من ترك الإيمان والهدى وأخذ الضلالة والكفر فقد خسرت تجارته وهو داخل تحت الوعيد في الآية، سواء آمن ثم كفر أو استحب الكفر اختياراً.

قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: وحاصل قول المفسرين فيما تقدم أن المنافقين عدلوا عن الهدى إلى الضلالة واعتاضوا عن الهدى بالضلالة وهو معنى ﴿أَوْلَيْتِكَ

(١) كالسمعاني (٤٠٦/١)، والزمخشري (١٩٠/١)، والرازي (٧٩/٢)، والقرطبي (٢١٠/١).

الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَاةَ بِالْهُدَى ﴿١﴾ أي بذلوا الهدى ثمنًا للضلالة، وسواء في ذلك من كان منهم حصل له الإيمان ثم رجع عنه إلى الكفر، كما قال تعالى فيهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَغَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ ﴿١﴾ أو أنهم استحَبوا الضلالة على الهدى كما يكون حال فريق آخر منهم، فإنهم أنواع وأقسام. اهـ<sup>(١)</sup>. وجميع هذه الأقسام تدخل في مدلول الآية وما تضمنته من وعيد. والله أعلم.

(١) تفسير القرآن العظيم (٧٩/١).

## ٣٧ - هل «الذي» في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ بمعنى الأفراد أو بمعنى الجمع؟

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير قولين في المسألة:

أحدهما: إنها بمعنى الأفراد. شبه استضاءتهم باستضاءة المستوقد نارًا.

والمعنى: مثل استضاءة المنافقين بما أظهره من الإقرار بالله وبمحمد ﷺ قولاً وهم به مكذبون اعتقاداً، كمثل استضاءة المستوقد نارًا بناره. فحذف ذكر الاستضاءة لدلالة الكلام عليها، وأضيف المثل إليهم. وهذا قول الفراء<sup>(١)</sup>، وبه فسر ابن جرير الآية<sup>(٢)</sup>.

والقول الآخر: إن ﴿الَّذِينَ﴾ في الآية بمعنى «الذين» كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] أي: والذين جاؤوا بالصدق.

وكقول الشاعر:

فإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: معاني القرآن (١/١٥).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٣١٨).

(٣) البيت ذكره الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) في البيان (٤/٥٥) ونسبه إلى الأشهب بن رُميلة - ورُميلة اسم أمه، واسم أبيه «نور بن أبي الحارث» - وفيه «إن الأولى» والأولى بمعنى: الذين. =

أي: الذين حانت بفلج دماؤهم.

قالوا: ولأن تمثيل الجماعة يجب أن يكون بالجماعة، فالضمير في ﴿مَثَلُهُمْ﴾ دال على جمع، فكذلك الواجب حمل «الذي» على الجمع<sup>(١)</sup>.

واستدلوا - أيضًا - بقراءة ابن السميغ<sup>(٢)</sup>: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ﴾ [البقرة: ١٧] بلفظ الجمع.

قالوا: فهذه القراءة مؤيدة القول بأن أصله «الذين»<sup>(٣)</sup>. وقد نسب ابن جرير هذا القول إلى بعض أهل البصرة، وهو يريد الأخفش<sup>(٤)</sup>، وبهذا القول قال السمين والبيضاوي والشوكاني وغيرهم<sup>(٥)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن ﴿الَّذِي﴾ في الآية بمعنى

= وذكره البغدادي ت: (١٠٩٣) في خزانة الأدب (٥٠٧/٢) برواية الطبري «إن الذي» وقال: قال الأعلام: الشاهد فيه حذف النون من «الذين» استخفافاً، والدليل على أنه أراد به الجمع قوله: «دماؤهم»، ويجوز أن يكون الذي واحد يؤدي عن الجميع لإبهامه ويكون الضمير محمولاً على المعنى فيجمع. اهـ.

والبيت من شواهد سيبويه انظر: الكتاب (٩٦/١). وانظر: تعليق عبد السلام هارون على البيان (٥٥/٤) هامش (٣)، وتعليق محمود شاعر على جامع البيان (٣٢٠/١) هامش (٣). (١) انظر: معاني القرآن للفراء (١٥/١)، وجامع البيان (٣١٨/١)، والدر المصون (١٥٦/١)، وحاشية الشهاب (٥٦٨/١).

(٢) ذكر هذه القراءة منسوبة إلى ابن السميغ السمين الحلبي في الدر (١٥٩/١)، والألوسي في روح المعاني (١٦٤/١)، ولم يذكرها ابن خالوية في المختصر ولا ابن جنى في المحتسب. وابن السميغ هو: محمد بن عبد الرحمن بن السميغ اليماني، له اختيار في القراءة شد فيهِ. غاية النهاية (١٦١/٢).

(٣) انظر: الدر المصون (١٥٩/١)، حاشية الشهاب (٥٧٠/١).

(٤) انظر: معاني القرآن له (٥٤/١).

(٥) انظر: الدر المصون (١٥٦/١)، وأنوار التنزيل (٣٠/١)، وفتح القدير (٣٤/١).

الإفراد؛ وذلك لأن المراد الخبرُ عن مَثَل استضاءة المنافقين، لا عن مثل أعيانهم. والاستضاءة - وإن اختلفت أشخاص أهلها - معنى واحد لا معانٍ مختلفة، فالمثل لها في معنى المثل للشخص الواحد. وذلك نظير قوله تعالى: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] يعني كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت ونظير قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَفَنِينَ وَاحِدَةً﴾ [لقمان: ٢٨] يعني: كبعث نفس واحدة<sup>(١)</sup>.

ثم ناقش كَلِمَةُ القول الثاني الذي حمل لفظ ﴿الَّذِي﴾ في الآية على الجمع، وجعله نظيراً لما جاء في آية الزمر وفي الشاهد الشعري الذي سبق ذكرهما آنفاً. فقال كَلِمَةُ: وقد أغفل قائل ذلك فرق ما بين ﴿الَّذِي﴾ في الآيتين وفي البيت؛ لأن ﴿الَّذِي﴾ في قوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٢٣]، قد جاءت الدلالة على أن معناها الجمع، وهو قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، وكذلك «الذي» في البيت، وهو قوله «دماؤهم». وليست هذه الدلالة في قوله: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]. فذلك فَرَقٌ ما بين «الذي» في قوله: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، وسائر شواهد التي استشهد بها على أن معنى «الذي» في قوله: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] بمعنى الجماع. وغير جائز لأحد نقل الكلمة - التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى - إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وذلك أن الأغلب في استعمال العرب للفظ «الذي» الدلالة به على المفرد - وإن جاز عند بعضهم حمله على الجمع<sup>(٣)</sup> - فإذا احتمل السياق الأمرين

(١) جامع البيان (١/٣١٨ - ٣٢٠) بتصرف واختصار.

(٢) جامع البيان (١/٣٢١).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢١٢)، والبحر المحيط (١/١٢٥)، وحاشية الشهاب (١/

٥٦٨) وخزانة الأدب (٢/٥٠٨).

فالأولى حملة على ما غلب استعماله إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك. وهذا وجه معتبر في الترجيح عند المفسرين<sup>(١)</sup>.

ويؤيد ترجيح هذا القول أن سياق الآية يدل على أن التشبيه واقع بين حال المنافقين وحال المستوقد في الاستضاءة بالنور. وهذا المعنى في الآية أظهر وأسمى من جعل المثل مضروباً لأعيان المنافقين بأعيان المستوقدين.

وبهذا يبطل استدلالهم بوجود المطابقة في الجمع في هذا المثل؛ لأن ذلك واجب إذا كان المقصود التشبيه في الأعيان والذوات لأنها تتعدد في الجماعة. أما هنا فالمقصود هو تشبيه الحال وهو كالمفرد لا يتعدد.

وأما قراءة ابن السميع فهي قراءة شاذة يرجح بها إذا لم يعارضها وجه أقوى منها في الترجيح، وهي هنا مُعَارِضَةٌ بأوجه أقوى منها، إذ تفسير القرآن بما يغلب استعماله في لغة العرب أقوى من حملة على وجه في القراءة شاذ.

فإذا تقرر ذلك فأولى القولين في «الذي» حملها على الأغلب في استعمالها بجعلها دالة على الأفراد، وهذا قول الفراء في معاني القرآن<sup>(٢)</sup>، وهو الذي رجحه الإمام ابن جرير الطبري، وبه فسر القاضي ابن عطية وغيره، على الجميع رحمة الله<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: قواعد الترجيح (٣٦٩/٢).

(٢) انظر: معاني القرآن (١٥/١).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١٢٩/١)، والتحرير والتنوير (٣٠٧/١).

٣٨ - معنى المثل ومضربه في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ النَّارِ﴾  
 أَسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا  
 يُبْصِرُونَ ﴿١﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير الطبري جملة من الآثار عن السلف في معنى هذه الآية مدار خلافتها على قولين:

أحدهما: أن الآية مثل ضربه الله للمنافقين: كانوا آمنوا حتى أضاء الإيمان في قلوبهم، كما أضاءت النار لمستوقدها، ثم كفروا فذهب الله بنورهم فانتزع، كما ذهب بضوء هذه النار فهم لا يرجعون إلى ما كانوا عليه من الإيمان في الباطن.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس من طريق ابن إسحاق، ومن طريق السدي عنه، وعن ابن مسعود، وناس من أصحاب النبي ﷺ، وعن مجاهد والربيع بن أنس، وابن زيد<sup>(١)</sup>.

والقول الآخر: مثل استضاءة المنافقين بما أظهروا الإسلام فحقن دماؤهم وأموالهم وحكم لهم في الظاهر بأحكام المسلمين كمثل استضاءة الموقد النار

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٢١-٣٢٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٦٠)، والدر المنثور (١/٨١).

بالنار، حتى إذا ارتفق بضياؤها وأبصر ما حوله خدمت النار وانطفأت فذهب الله بنوره، فكذلك المنافق إذا مات.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعن الضحاك بن مزاحم، وفتادة<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الثاني الذي يتضمن أن المنافقين لم يسبق لهم إيمان وإنما النور الذي ضربه الله لهم مثلاً هو ما يظهرون من الإسلام.

قال كَلِمَةً: وأولى التأويلات بالآية ما قاله فتادة، والضحاك، وما رواه علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وذلك أن الله - جَل ثناؤه - إنما ضربَ هذا المثل للمنافقين - الذين وَصَفَ صِفَتَهُمْ وقصَّ قِصَصَهُمْ، من لَدُنْ ابتداءً بذكرهم بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] لا المعلنين بالكفر المجاهرين بالشرك. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبمثل ما رجح ابن جرير هنا في تفسير الآية، فسَّر جماعةٌ من المفسرين منهم الزجاج والسمعاني والبغوي والزمخشري والقرطبي والشوكاني والألوسي والسعدي<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٣٢١/١ - ٣٢٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (٦٢/١)، والدر المنثور (٨٢/١) - (٨٣).

(٢) جامع البيان (٣٢٤/١).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (٩٣/١)، وتفسير السمعاني (٤٠٧/١)، ومعالم التنزيل (١/٦٨)، والكشاف (٢٠٢/١)، والجامع لأحكام القرآن (٢١٣/١)، وأنوار التنزيل (٣١/١)، وفتح القدير (٤٦/١)، وروح المعاني (١٦٨/١)، وتفسير السعدي (٥٥/١).

وكلام ابن جرير هذا متضمن لأمرين:

أحدهما: ترجيحه القول بأن المثل للمنافقين بما أظهروا من الإسلام. وأشار إلى استدلاله بسياق الآيات من مبدأ الخبر عنهم، إذ لم يرد فيه أنهم سبق لهم إيمان قبل كفرهم.

والأمر الآخر: أنه بيّن المعنى الذي يؤديه القول الآخر وهو قول من قال: الضوء مثل لإيمان المنافقين الذي كان منهم.

حيث جعل من لوازم أسبقية الإيمان الصحيح عندهم أنه حصل منهم كفر صريح علانية، فهم بهذا بمعزل عن صفة النفاق التي أخبر الله عنها. ثم ذهب يبطل القول بناء على هذا المعنى الذي صورّه للقول.

وفي حقيقة الأمر هذه الصورة لهذا القول غير مرادة منه عند قائله ولم يقل بها أحد من المفسرين الذين اعتمدوا هذا القول - فيما وقفت عليه من مراجع -.

وإنما صورة هذا القول التي أرادها قائلوه وبها فسروا الآية: أنه حصل من المنافقين إيمان سابق لنفاقهم ثم نكصوا على أعقابهم إلى النفاق لا إلى الكفر الصريح العلني.

وقد أورد ابن جرير هذا المعنى احتمالاً في القول ثم أردفه بالتضعيف، فقال **تَلَّهْمُ**: إلا أن يكون قائل ذلك أراد أنهم انتقلوا من إيمانهم الذي كانوا عليه إلى الكفر الذي هو نفاق. وذلك قولٌ إن قاله لم تُدرك صحته إلا بخبر مستفيض أو ببعض المعاني الموجبة صحته.

فأمّا في ظاهر الكتاب فلا دلالة على صحته، لاحتماله من التأويل ما هو أولى به منه. اهـ<sup>(١)</sup>، ويفهم من كلام ابن جرير هذا أنه لا يوجد دليل يدل على

(١) جامع البيان (١/٣٢٥).

أن المنافقين انتقلوا من الإيمان إلى الكفر الذي هو النفاق، وهذا سهو منه ﷺ إذ ورد التنصيص على ذلك في غير آية من كتاب الله تعالى، لذا قال الحافظ ابن كثير بعد أن حكى مضمون ترجيح ابن جرير: والصواب أن هذا إخبار عنهم في حال نفاقهم وكفرهم، وهذا لا ينفي أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك، ثم سلبوه وطبع على قلوبهم، ولم يستحضر ابن جرير ﷺ هذه الآية ههنا، وهي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣] فلهذا وجّه هذا المثل بأنهم استضاؤوا بما أظهروا من كلمة الإيمان. اهـ<sup>(١)</sup>. وهذا الذي رجحه ابن كثير هنا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية من قبل واستدل له بوجهين:

أحدهما: إخبار تعالى في كتابه عن حصول الإيمان للمنافقين قبل نفاقهم كقوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ - إلى قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ وقوله تعالى عنهم ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ إلى قوله ﴿لَا تَمْدَرُوا فَوَدَّ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نَعَذَّبِ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٥ - ٦٦] وقوله تعالى عنهم: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤].

والوجه الآخر: أن دلالة لفظ الآية في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَزَكَرَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (٧) صُمُّ بَكُمْ عُنَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧ - ١٨]. يدل على خلاف قول من قال: المراد بالنور ما حصل من حقن دماءهم وأموالهم فإذا ماتوا سلبوا ذلك الضوء؛ وذلك لأن

المنافقين يبعثون يوم القيامة مع المؤمنين ويكون لهم نور غير أنه يطفأ. كما ثبت في الصحيحين في سياق طويل وفيه أنه ينادى يوم القيامة «لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك. وهذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: «أنت ربنا فيتبعونه» وفي رواية فيقول: «هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها، فيقولون: نعم. فيكشف عن ساقه، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد نفاقاً ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه، فتبقى ظهورهم مثل صياصي البقر فيرفعون رؤوسهم فإذا نورهم بين أيديهم وبأيامانهم ويطفأ نور المنافقين، فيقولون: ذرونا نقتبس من نوركم»<sup>(١)</sup>.

فبين أن المنافقين يحشرون مع المؤمنين في الظاهر كما كانوا معهم في الدنيا، فلهذا أعطوا نوراً ثم طفيء، لأنهم في الدنيا دخلوا في الإيمان ثم خرجوا منه، ولهذا ضرب الله لهم المثل بذلك<sup>(٢)</sup>.

وبالوجه الأول استدل ابن جزى الكلبي على ترجيح هذا القول، فقال رحمه الله بعد أن ذكره: ويرجع هذا، قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ [المنافقون: ٣]. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، البخاري كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾. الصحيح مع الفتح (١٣/٤٣١). ومسلم كتاب الإيمان، حديث (٣٠٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٢٧٢ - ٢٧٤ - ٢٧٦) باختصار وتصرف.

(٣) التسهيل (١/١٥).

ومما يؤيد ترجيح هذا القول: القاعدة الترجيحية «حمل كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى»<sup>(١)</sup>، وذلك أن استعمال القرآن للفظ «النور» الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية بقوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَتُورِهِمْ﴾ على وجهين:

الوجه الأول: النور الحسي كضوء القمر، وضوء النهار ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] ونظائرها من آي القرآن.

والوجه الآخر: النور المعنوي وهو الإيمان الذي يستقر في القلوب، وأسبابه المؤدية إليه، كتسمية شريعة الإسلام نورًا، والرسالة والهدى نورًا، ونحو ذلك. ومن هذا الوجه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٢] وقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا﴾ [النور: ٤٠] وقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] ونظائرها كثير في كتاب الله تعالى.

ولم يرد في استعمال القرآن الكريم تسمية ما يتلبس به المنافقون من علامات الإسلام الظاهرة نورًا البتة، مما يدل على أن أولى القولين بتفسير هذه الآية القول الأول الذي جعلها مثلًا للمنافقين الذين آمنوا حتى أضاء الإيمان في قلوبهم ثم كفروا فذهب الله بالنور الذي كان في قلوبهم وهو الإيمان؛ لأن ذلك هو معهود استعمال القرآن. والله أعلم.

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١٧٢).

## ٣٩ - معنى قوله تعالى عن المنافقين ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

### \* أقوال المفسرين :

ذكر ابن جرير جملة من الروايات عن السلف في تفسير الرجوع الذي أخبر الله به عن المنافقين.

فمن قتادة: لا يتوبون ولا يذكرون.

وعن السدي عن ابن عباس وابن مسعود: لا يرجعون إلى الإسلام.

وعن ابن عباس من طريق ابن إسحاق: لا يرجعون إلى الهدى ولا إلى خير، فلا يصيبون نجاة ما كانوا على ما هم عليه<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام ابن جرير في تفسير هذه الآية إلى حمل الآية على أن المخاطبين بهذه الآية من المنافقين لا يحصل منهم رجوع إلى الهدى أبدًا، «فآيس المؤمنين من أن يبصر هؤلاء رشدًا، أو يقولوا حقًا، أو يسمعوا داعيًا إلى هدى، أو يذكروا فيتوبوا من ضلالتهم، كما آيس من توبة قادة كفار أهل الكتاب والمشركين وأحبارهم، الذين وصفهم بأنه قد ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وغشى على أبصارهم»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٣٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٦٥ - ٦٦)، والدر المنثور (١/٨١ -

٨٢).

(٢) جامع البيان (١/٣٣١).

ثم ردّ قول ابن عباس الذي يرويه ابن إسحاق فقال بِسْمِ اللَّهِ:

وهذا تأويلٌ ظاهرُ التلاوة بخلافه، وذلك أن الله - جل ثناؤه - أخبرَ عن القوم أنهم لا يرجعون - عن اشتراطهم الضلالة بالهدى - إلى ابتغاء الهدى وإبصار الحق، من غير حصر منه - جلّ ذكره - من حالهم على وقت دون وقت وحال دون حال.

وهذا الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس، يُنبئ أنّ ذلك من صفتهم محصور على وقت، وهو ما كانوا على أمرهم مقيمين، وأنّ لهم السبيل إلى الرجوع عنه. وذلك من التأويل دعوى باطلّة، لا دلالة عليها من ظاهر، ولا من خبرٍ تقوم بمثله الحجة فيسلم لها. اهـ<sup>(١)</sup>.

وترجيح ابن جرير هنا مبني على أن لفظ الآية مستقل وغير مفتقر إلى تقدير قيود، فتقيده بـ «ما داموا على ذلك» قيد زائد عن لفظ الآية. والقول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار<sup>(٢)</sup>.

وبنحو القول الذي ذهب إليه ابن جرير في تفسير هذه الآية قال الزمخشري والرازي والقرطبي<sup>(٣)</sup>.

بينما جرت عبارات كثير من المفسرين بنحو قول قتادة دون ذكر قيد ودون نفيه<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٣٣٢ - ٣٣٣).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٢١).

(٣) انظر: الكشف (١/٢٠٧)، ومفاتيح الغيب (٢/٨٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢١٥).

(٤) انظر على سبيل المثال: تفسير السمعاني (١/٤٠٩)، ومعالم التنزيل (١/٦٩)، والتسهيل (١/١٥)، وتفسير ابن كثير (١/٨٢)، وأنوار التنزيل (١/٣٢)، وروح المعاني (١/١٧٠)،

وتفسير السعدي (١/٥٥).

وقد تعقب ابن عطية القول الذي رجحه ابن جرير بقوله: وإنما يصح هذا لو كانت الآية في معينين. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا الوجه الذي استدل به ابن جرير على ترجيحه معارض بما هو أقوى منه في تفسير الآية، وذلك أن الله تعالى قد فتح باب توبته لجميع الخلق أبدًا ما لم تقم الساعة أو تبلغ الروح الحلقوم.

وقد دعى الله تعالى المنافقين على وجه الخصوص إلى التوبة والرجوع إليه في مثل قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أَيْمَانُ بِنِجَالِهِمْ وَمَا تَقَمُّوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٤].

فلو كان الخبر في قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]، أي أبدًا لا يرجعون إلى الهدى لما كان لدعوتهم إلى التوبة في هذه الآية ونظائرها معنى، فدل ذلك على أن نفي رجوعهم مقيد بمدة إقامتهم على باطلهم وكفرهم.

قال ابن عطية بعد أن حكى هذا القول: وهذا هو الصحيح، لأن الآية لم تعين - [يعني: أحدًا من المنافقين الذين يموتون على الكفر] - وكلهم معرض للرجوع مدعو إليه. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقال أبو حيان: وإن كانت - [أي: الآية] - في غير معينين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله بها.. اهـ<sup>(٣)</sup>.

فأما التعيين فلم يدعه أحد، ولا يصح إلا بدليل، وأنى ذلك؟.

فلم يبق إلا أنها في عموم المنافقين، ولم يُعرف في نصوص الكتاب والسنة

(١) المحرر الوجيز (١/١٣٣).

(٢) المحرر الوجيز (١/١٣٣).

(٣) البحر المحيط (١/١٣٤).

الحكم على طائفة على وجه العموم أنهم لا يتوبون ولا يرجعون مطلقاً وأنهم يموتون على الكفر لا نظير لذلك في نصوص الشرع مما يدل على صحة حملها على ما قاله ابن عباس من أنهم لا يرجعون ما كانوا على ما هم عليه. والله أعلم.

## ٤٠ - معنى قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ﴾

### \* أقوال المفسرين:

ذكر ابن جرير في تفسير هذه الآية قولين لمفسري السلف:

أحدهما: أن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله ﷺ أدخلوا أصابعهم في آذانهم فرقا من كلام رسول الله ﷺ أن ينزل فيهم شيء أو يذكروا بشيء فيقتلوا، فذلك مثلهم.

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما من طريق السدي<sup>(١)</sup>. وبنحوه فسر القرطبي الآية<sup>(٢)</sup>.

والقول الآخر: إن ذلك من الله - جل ثناؤه - صفة للمنافقين بالهلع وضعف القلوب وكراهة الموت. كما قال تعالى عنهم: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]. وذكره عن قتادة وابن جريج<sup>(٣)</sup>، وبه فسر الزجاج<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٣٤٧، ٣٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٧١)، والدر المنثور (١/٨١).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢١٨).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣٥٥)، والدر المنثور (١/٨٣)، وابن جريج هو: عبد الملك ابن عبد

العزیز بن جریج القرشي، صاحب التصانيف، وأول من دون العلم بمكة، توفي سنة خمسين ومائة. السير (٦/٣٢٥).

(٤) انظر: معاني القرآن (١/٩٤).

## \* المناقشة والترجيح :

لم يرتض الإمام ابن جرير في تفسير الآية أيًا من القولين اللذين ذكرهما أما قول قتادة وابن جريج فاعترض عليه بقوله :

وليس الأمر في ذلك عندي كالذي قالوا. وذلك أنه قد كان فيهم من لا تنكر شجاعته ولا تدفع بسالته، كقُزْمان، الذي لم يقم مقامه أحدٌ من المؤمنين بأحد، أو دونه. وإنما كانت كراحتهم شهود المشاهد مع رسول الله ﷺ، وتركهم معاونته على أعدائه، لأنهم لم يكونوا في أديانهم مستبصرين، ولا برسول الله ﷺ مصدِّقين، فكانوا للحضور معه مشاهده كارهين، إلا بالتخذيل عنه... اهـ<sup>(١)</sup>. ووصف المنافقين بالخوف والهلع، وبالشك والارتياب في الحق كل ذلك جاء في كتاب الله.

فمن الأول قول الله تعالى في وصفهم عند لقاء الأعداء: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْتَنَّى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ [الأحزاب: ١٩] فهذا وصف بليغ لعظيم هلعهم وخوفهم في الحرب.

ومن الثاني قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَنْذِئُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَزَّاتَبَتْ قُلُوبُهُمْ فُحُورٌ فِي رِيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥] فكان سبب استئذانهم هو كفرهم بالحق وشك قلوبهم فيه. ولا تناقض بين الوصفين، فمن المنافقين من كان شجاعاً ومنهم من كان جباناً وهذا أمر جِبَلِي وطبع في النفوس. وأما الريبة في الحق والكفر به فهو وصف عام مشترك لكل المنافقين.

وأما قول ابن مسعود وابن عباس فقد صرح ابن جرير بشكه في صحته، وعلق اعتماده في تفسير الآية على صحته.

فقال كَتَبْتُهُ بعد أن ذكره: فإن كان ذلك صحيحًا - ولست أعلمه صحيحًا، إذ كنت بإسناده مرتابًا - فإن القول الذي رُوي عنهما هو القول... اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا الإسناد الذي ارتاب فيه ابن جرير هو ما يرويه عن موسى بن هارون الهمداني قال: حدثنا عمرو بن حماد القناد، قال: حدثنا أسباط بن نصر الهمداني عن إسماعيل بن عبد الرحمن السديّ عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود. وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ. وهذا الإسناد من أكثر الأسانيد التي اعتمد عليها ابن جرير في نقل التفسير، فلا يكاد يخلو تفسير آية منه.

وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره عن أسباط بن نصر عن السديّ عن أبي مالك عن ابن عباس<sup>(٢)</sup>. وكثيرًا مقطوعًا على أبي مالك<sup>(٣)</sup>. علمًا أنه اشترط الصحة في كتابه كما صرح بذلك في مقدمته<sup>(٤)</sup>. وأخرج الحاكم في المستدرک من طريق عمرو بن طلحة بن القناد عن أسباط عن السديّ عن مرة عن ابن مسعود. وعن أسباط عن السديّ عن عكرمة عن ابن عباس، وفي جميع ذلك حكم عليها بالصحة بقوله: صحيح على شرط مسلم، أو صحيح الإسناد، وأقره الذهبي على ذلك كله<sup>(٥)</sup>.

وقد تتبع العلامة أحمد شاكر هذا الإسناد ودرسه دراسة دقيقة<sup>(٦)</sup>. ومن خلال هذه الدراسة يمكن الوقوف على الفوائد التالية:

- 
- (١) جامع البيان (١/٣٥٤).
  - (٢) انظر: تفسيره أثر رقم (١١٦٤).
  - (٣) انظر على سبيل المثال: تفسيره الآثار رقم (١٣٥، ١٤٠، ١٦٥، ٢١٩، ٢٤٢، ٣١٤، ٤٣٤).
  - (٤) انظر: تفسيره (٩/١).
  - (٥) انظر: المستدرک (٢/٢٦٠، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٥، ٣٢١، ٤١٤)، وتفسير ابن كثير (١/١١٠).
  - (٦) انظرها في تعليقه على جامع البيان (١/١٥٦) هامش (٢).

الفائدة الأولى: أن هذا الإسناد مركب من ثلاثة أسانيد:

أحدها: موسى بن هارون، عن عمرو بن حماد بن القناد، عن أسباط بن نصر الهمداني، عن إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس.

١ - موسى بن هارون الهمداني. شيخ ابن جرير، لم يجد له أحمد شاكر ترجمة. ولم يرو له إلا ابن جرير في التفسير وفي التاريخ. وبحثت طويلاً في كتب الرجال والتراجم، ولم أعثر على ترجمة له.

قال أحمد شاكر: وما بنا حاجة إلى ترجمته من جهة الجرح والتعديل، فإن هذا التفسير الذي يرويه عن عمرو بن حماد، معروف عند أهل العلم بالحديث. وما هو إلا رواية كتاب لا رواية حديث بعينه. اهـ<sup>(١)</sup>. وسيأتي قريباً في الفائدة الثالثة.

٢ - عمرو بن حماد بن طلحة القناد، ثقة روى له مسلم في صحيحه<sup>(٢)</sup>.

٣ - أسباط بن نصر الهمداني، مختلف فيه، وثقة ابن معين وابن حبان وضعفه النسائي. ووصفه البخاري وابن حجر بالصدق. ورجح أحمد شاكر توثيقه<sup>(٣)</sup>.

٤ - إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي الكبير سمع أنساً، وروى

(١) جامع البيان (١٥٦/١) هامش (٢).

(٢) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٥٩١/٢١)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣٢٤/٢/٣)، والجرح والتعديل (٢٢٨/٦)، وتهذيب التهذيب (٢٠/٨)، والتقريب ترجمة (٥٠١٤).

(٣) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٣٥٧/٢)، والتاريخ الكبير للبخاري (٥٣/٢/١)، والجرح والتعديل (٢٣٢/٢)، وتهذيب التهذيب (١٨٥/١)، والتقريب (٣٢١)، وشرح المسند لأحمد شاكر حديث (١٢٨٦).

عن غيره من الصحابة والتابعين. أخرج له مسلم في صحيحه. ووثقه أحمد بن حنبل والعجلي، ورجح أحمد شاكر توثيقه<sup>(١)</sup>.

٥ - أبو مالك غزوان الغفاري الكوفي. مشهور بكنيته، ثقة<sup>(٢)</sup>.

٦ - أبو صالح مولى أم هانئ بنت أبي طالب، اسمه باذام ويقال باذان. مختلف فيه قال ابن معين: ليس به بأس. وضعفه ابن حجر ورجح أحمد شاكر توثيقه<sup>(٣)</sup>.

الإسناد الثاني: السدي عن مرة الهمداني عن ابن مسعود.

مرة الهمداني هو: ابن شراحيل أبو إسماعيل الكوفي، ثقة، ليس فيه خلاف<sup>(٤)</sup>.

الإسناد الثالث: عن السدي عن ناس من أصحاب النبي ﷺ.

الفائدة الثانية: أن التفسير الذي يروى بهذا الإسناد هو كتاب ألفه السديّ، وهذا معروف عند أهل العلم بالحديث. ومما يدل على ذلك وَصَفُ علماء الجرح والتعديل السدي بأنه صاحب التفسير كقول ابن سعد: «إسماعيل بن عبد

(١) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٣٢/٣)، والتاريخ الكبير (٣٦١/١/١)، والجرح والتعديل (١٨٤/٢)، وتهذيب التهذيب (٢٧٣/١)، والتقريب (٤٦٣)، وشرح المسند لأحمد لشاكر (٨٠٧).

(٢) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٠٠/٢٣)، والتاريخ الكبير (١٠٨/١/٤)، والجرح والتعديل (٥٥/٧)، والثقات (٢٩٣/٥)، وتهذيب التهذيب (٢٢٠/٨)، والتقريب (٥٣٥٤).

(٣) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٦/٤)، والتاريخ الكبير (١٤٤/٢/١)، والجرح والتعديل (٤٣١/٢)، وتهذيب التهذيب (٣٦٤/١)، والتقريب (٦٣٤)، وشرح المسند لشاكر حديث (٢٠٣٠).

(٤) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٣٧٩/٢٧)، والجرح والتعديل (٣٦٦/٨)، وتهذيب التهذيب (٨٠/١٠)، والتقريب (٦٥٦٢).

الرحمن السديّ صاحب التفسير»<sup>(١)</sup>. وقول الإمام أحمد: «إنه ليحسن الحديث إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به قد جعل له إسنادًا واستكلفه»<sup>(٢)</sup>. وقال العجلي عن السديّ: عالم بالتفسير رواية له. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وقولهم في ترجمة أسباط بن نصر: «وكان رواية السديّ، وروى عنه التفسير»<sup>(٤)</sup>. وقول الحافظ ابن كثير عندما يذكر هذا الإسناد يقول: «وقال السديّ في تفسيره عن أبي مالك وعن أبي صالح وعن مرة عن ابن عباس، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ»<sup>(٥)</sup>.

الفائدة الثالثة: أن رواية الكتاب تختلف عن رواية الحديث المفرد، فجهالة الرواة الذين يروون الكتاب غير ضارة في إسناد الكتاب. ولا تغتفر هذه الجهالة في الرواة الذين روى عنهم صاحب الكتاب<sup>(٦)</sup>.

الفائدة الرابعة: يجب الاحتياط في رواية الأحاديث المرفوعة وما في حكمها، ما لا يجب في رواية الأقوال التفسيرية. قال يحيى بن سعيد القطان: تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث ثم ذكر الضحاك وجويرًا ومحمد بن السائب. وقال: هؤلاء لا يحتمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم. اهـ<sup>(٧)</sup>.

(١) الطبقات (٦/٢٢٥).

(٢) تهذيب التهذيب (١/٢٧٤).

(٣) تهذيب التهذيب (١/٢٧٤).

(٤) طبقات ابن سعد (٦/٢٦١).

(٥) تفسير ابن كثير (١/٩٥، ١١٠)، (٤/٢٠٨)، وانظر: الإتنان (٤/٢٠٨)، وتحقيق شاعر لجامع البيان (١/١٥٨)، وتحقيق تهذيب الكمال (٣/١٣٦) هامش (٥).

(٦) انظر: الكفاية للخطيب البغدادي ص ٢٦٤، وتحقيق شاعر لجامع البيان (١/١٥٦) هامش (٢).

(٧) تهذيب التهذيب (٢/١٠٧).

وقال الإمام أحمد بن حنبل عن جوير البلخي: ما كان عن الضحاك فهو على ذلك أيسر، وما كان بسندٍ عن النبي ﷺ فهو منكر. اهـ<sup>(١)</sup>.

الفائدة الخامسة: أن السديّ جمع هذه التفاسير في كتاب واحد، جعل له في أوله هذه الأسانيد، يريد بها أن ما رواه من التفاسير في هذا الكتاب لا يخرج عن هذه الأسانيد، ومرجع ما فيه إلى الرواية عن هؤلاء في الجملة لا في التفصيل.

وأما تركيب هذه الأسانيد مع التفاسير المفارقة في مواضعها فهو من صنيع الذين نقلوا عنه كالإمام ابن جرير والحاكم وغيرهما، وهذا يوهم القارئ أن كل حرف من هذه التفاسير مروى بهذه الأسانيد كلها؛ لأنهم يسوقونها كاملة عند كل تفسير<sup>(٢)</sup>.

الفائدة السادسة: أن علّة إسناد تفسير السديّ من جهة جمع مفرق التفاسير عن الصحابة في سياق واحد بهذا الإسناد المركب. قال أحمد شاكر رحمه الله معلقاً على كلام ابن جرير في هذا الإسناد: وحق لأبي جعفر رحمه الله أن يرتاب في إسناده. فإن هذا الإسناد فيه تساهل كثير، من جهة جمع مُفَرَّقِ التفاسير عن الصحابة في سياق واحد، تجمعه هذه الأسانيد، فإذا كان الأمر في تفسير معنى الآية، كان سهلاً ميسوراً قبله، إذ يكون رأياً أو آراء لبعض الصحابة في معنى الآية، وما في ذلك بأس. أما إذا ارتفع الخبر إلى درجة الحديث، بالإخبار عن واقعة معينة أو وقائع، كانت على عهد رسول الله ﷺ، من أسباب لنزول بعض الآيات، أو نحو ذلك، مما يلحق بالحديث المرفوع لفظاً أو حكماً - كان قبول هذا الإسناد - إسناد تفسير السدي - محل نظر وارتياب. إذ هو رواية غير معروف مصدرها، معرفة محددة: أي هؤلاء الذي قال هذا؟ وأيهم الذي عبر عنه باللفظ الذي جاء به؟ نعم، إن ظاهرة أنه عن الصحابة: إما ابن عباس، وإما ابن

(١) تهذيب الكمال (١٦٨/٥).

(٢) انظر: تعليق شاكر على جامع البيان (١٥٩/١) الهامش.

مسعود، وإما «ناس من أصحاب النبي ﷺ» - فقد يقول قائل: إن مرجع الرواية فيه إلى الصحابة، وسواء أعرف الصحابي الراوي أم أبهم اسمه، فإن ذلك لا يخرج عن رواية الصحابة، وجهالة الصحابي لا تضر؟ ولكن سياق هذه الروايات المطولة المفصلة، في التفسير وفي الحوادث المتعلقة بأسباب النزول، مثل الرواية التي هنا في هذا الموضع، مع إعراض أئمة الحديث، الذين خرّجوا الروايات الصحيحة، والروايات المقبولة مما هو دون الصحيح - عن إخراج هذه الرواية ونحوها، وإعراض مؤرخي السيرة عن روايتها أيضًا، كل أولئك يوجب الريبة في اتصال مثل هذه الرواية، وفي الجزم بنسبتها إلى الصحابة. إذ لعلها مما أدرج في الرواية أثناء الحديث بها. والاحتياط في نسبة الحديث المرفوع وما في حكمه واجب. اهـ<sup>(١)</sup>.

إذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير رجح عدم صحة إسناد تفسير السديّ ولم يعتمد في الأحاديث المرفوعة أو ما في حكمها؛ لذا فإنه فسّر الآية بخلاف ما رواه هنا من طريق السديّ عن ابن عباس وابن مسعود. قال تَنَلَّه عن خبر السديّ بعد أن قرر ارتيابه في إسناده: وإن يكن غير صحيح، فأولى بتأويل الآية ما قلنا. اهـ<sup>(٢)</sup>. والذي قاله في تفسير الآية: إنها مثلُ للمناققين في اتقائهم وعيد الله الذي أنزله في كتابه على لسان رسوله ﷺ بما يبدو أنه بالاستنهام من ظاهر الإقرار كما يتقي الخائف أصوات الصواعق بتغطية أذنيه وتصيير أصابعه فيها حذرًا على نفسه منها<sup>(٣)</sup>. وبنحو تفسير ابن جرير لهذه الآية قال عامة المفسرين<sup>(٤)</sup>.

(١) تعليق شاكر على جامع البيان (٣٤٨/١) هامش (٢).

(٢) جامع البيان (٣٥٤/١).

(٣) جامع البيان (٣٥٣/١).

(٤) انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (٩٩/١)، والوسيط للواحدي (٩٦/١)، وتفسير السمعي

(٤١١/١)، والكشاف (٢١٦/١)، والمحرر الوجيز (١٣٦/١)، وأنوار التنزيل (٣٣/١)،

والبحر المحيط (١٣٨/١)، وتفسير ابن كثير (٨٢/١)، وفتح القدير (٤٨/١) وغيرها.

وقد حاول ابن عطية أن يقرب القول الذي رواه السدي عن ابن عباس وابن مسعود من قول عامة المفسرين فقال بعد أن حكاه: وهذا وفاق قول الجمهور الذي ذكرناه. اهـ<sup>(١)</sup>. وهذا محل نظر إذ كان اعتراض ابن جرير من جهة ثبوت القصة، مع خروجها بالسياق عن المثل المضروب إلى الخبر عن حادثة. والله أعلم.

---

(١) المحرر الوجيز (١/١٣٦).

## ٤١ - الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

### \* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري خلاف أهل التفسير في ذلك<sup>(١)</sup>.

فقال بعضهم: عَنَى بها جميع المشركين: من مشركي العرب وأهل الكتاب والمنافقين. وروى هذا القول عن ابن عباس وقتادة.

والمعنى: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم غيره<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون: عَنَى بذلك أهل الكتابين، أهل التوراة والإنجيل.

ورواه عن مجاهد.

والمعنى: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد وأنتم تعلمون أنه إله واحد في التوراة والإنجيل<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/ ٣٧٠ - ٣٧١)، وقد حكى هذا الخلاف جماعة من المفسرين منهم

الماوردي (١/ ٨٤)، وابن عطية (١/ ١٤٣)، وابن الجوزي (١/ ٤٩) وغيرهم.

(٢) انظر: جامع البيان (١/ ٣٧٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١/ ٣٧١).

## \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن عباس وقتادة، وهو أن يكون المعنى بالآية عموم الناس، وعلل ترجيحه هذا بكون العرب وغيرهم من أهل الكتابين مشتركين في العلم بوحداية الله تعالى في ربوبيته، وليس في الآية ما يدل على تخصيصها بأحد الحزبين.

فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فالذي هو أولى بتأويل قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ - إذ كان ما كان عند العرب من العلم بوحداية الله، وأنه مبدع الخلق وخالقهم ورازقهم، نظير الذي كان من ذلك عند أهل الكتابين، ولم يكن في الآية دلالة على أن الله - جل ثناؤه - عنى بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أحد الحزبين، بل مخرج الخطاب بذلك عامً للناس كافةً لهم، لأنه تحدى الناس كلهم بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أُعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] - أن يكون تأويله ما قاله ابن عباس وقتادة، من أنه يعنى بذلك كل مكلف، عالم بوحداية الله وأنه لا شريك له في خلقه، يُشرك معه في عبادته غيره، كائنًا من كان من الناس، عربيًا كان أو أعجميًا، كاتبًا أو أميًا، وإن كان الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين كانوا حوآلى ذار هجرة رسول الله ﷺ وأهل النفاق منهم، وممن بين ظهرائهم ممن كان مشركًا فانتقل إلى النفاق بمقدم رسول الله ﷺ. اهـ<sup>(١)</sup>. وعلى هذا القول الذي رجحه الطبري جرت عبارات عامة المفسرين<sup>(٢)</sup>، وقد جعل الإمام الطبري حجة ترجيحه إقرار جميع الناس بوحداية الله في ربوبيته فلذلك يكون المعنى بالخطاب في الآية هم عامة الناس، وبهذا ردّ قول مجاهد وحسب أن الذي دعا مجاهدًا إلى تخصيصه

(١) جامع البيان (١/٣٧٢).

(٢) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/٩٩)، وبحر العلوم (١/١٠٢)، والوسيط للواحدي (١/٩٩)، وتفسير أبي المظفر (١/٤١٩)، ومعالم التنزيل (١/٧٢)، وأنوار التنزيل (١/٣٨)، والتسهيل لابن جزي (١/٤٠)، وبدائع التفسير (١/٢٩٠)، وتفسير ابن كثير (١/٨٦)، ومحاسن التأويل (٢/٦٩).

الآية بأهل الكتابين أنه كان يظن أن العرب لم تكن تعلم أن الله خالقها ورازقها بجحودها وحدانية بها وإشراكها معه في العبادة غيره. ثم ذهب يُبطل هذا الظن بأي القرآن التي تخبر بإقرار كفار العرب بربوبية الله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وأشباهاها من آي القرآن<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن الذي حسبه الإمام الطبري بعيد جداً؛ إذ إن العلم بإقرار الكفار بربوبية الله تعالى مع شركهم في عبادته لا يجمله أحد قرأ كتاب الله وفهمه، فضلاً عن أن يكون إماماً في التفسير كمجاهد، لأن الله تعالى قد أخبر بذلك في مواضع كثيرة من كتابه، بل إن توحيد الربوبية مما فطرت عليه القلوب كما قال الله تعالى على لسان الرسل: ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَلَيْسَ اللَّهُ سَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وأشهر من عُرف تجاهلُهُ وتظاهره بإنكاره فرعون، وقد كان مستيقناً به في الباطن كما قال الله تعالى على لسان موسى ﷺ: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَاطِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾<sup>(٢)</sup> [النمل: ١٤]، وإنما الذي دعا مجاهداً إلى تخصيصه الخطاب بأهل الكتابين هو تقديره لمعمول «تعلمون» بوحداية الله في ألوهيته حيث قال: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه إله واحد في التوراة والإنجيل. اهـ<sup>(٣)</sup>. وكون العرب لا يعلمون إلهية الله ولا يقرون بها ظاهر، وهم أميون ليس لهم كتاب ولم يرسل إليهم رسول، وإنما كانت دعوة جميع الرسل إلى هذا النوع من التوحيد ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٦٣] فلذلك صرف مجاهد الخطاب إلى أهل الكتابين، لكونهم يعلمون إلهية الله تعالى في التوراة والإنجيل.

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٧١).

(٢) انظر تمام تقرير هذا المعنى في: شرح الطحاوية (١/٢٥ - ٢٦).

(٣) انظر الأثر في: جامع البيان (١/٣٧١)، وتفسير سفيان الثوري ص ٤٢.

فإذا تقرر هذا فتقدير مجاهد لمعمول «تعلمون» بتوحيد الله في إلهيته ليس ظاهراً، بل الذي يظهر ويترجح هو تقديره بوحداية الله في ربوبيته<sup>(١)</sup>.

وهو قول ابن عباس وقتادة ومن وافقهما وذلك من وجوه:

أحدها: سياق الآيات، حيث ورد فيه الاستدلال بأفعال الله تعالى على استحقاقه للعبادة فقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢١ - ٢٢].

أي وأنتم تعلمون أنه فعل هذه الأشياء وحده لا شريك له فيها.

وتقديره بهذا أولى من أن يكون تقديره بأنهم يعلمون إلهيته، فيخرج به عن الاستدلال المسوق من أول الآية.

الوجه الثاني: أن الاستدلال بتوحيد الربوبية على إثبات توحيد الألوهية هو الوارد في القرآن، حيث «يقرر توحيد الربوبية ويبين أنه لا خالق إلا الله، وأن

(١) وقد ذهب بعض العلماء إلى جعل معمول «تعلمون» متروك، أي: أن الفعل مُنَزَّل منزلة اللازم، لأن الفعل عندهم لم يقصد تعليقه بمفعول، بل قصد إثباته لفاعله فقط، والمعنى: وأنتم ذو علم [التحرير والتنوير (١/٣٣٥)]، وانظر: الكشاف (١/٢٣٧)، والبحر المحيط (١/١٦٢)، والدر المصون (١/١٩٥)]، وهذا ليس بظاهر، لأن إثبات العلم والعقل للكفار على جهة الوصف الثابت بما يكون به تمييز استحقاق الله تعالى للعبادة ووجوب إفراده بها منافي لآيات كثيرة أخبر الله فيها بأن الكفار لا عقول ولا علم لهم يميزون به الحق من الباطل كقوله تعالى: ﴿هُمْ بُكِّمُوا عَنْهُمْ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقوله ﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبِكِّمُ الَّذِي لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤] ونظائرها كثير جداً، أما وصفهم بعلم شيء محدد قد تحقق علمهم له فلا يعارض هذه الآيات، وقد جاء في القرآن منه شيء كثير منه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ فَرِيحًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥] ونظائرها كثير.

ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله، فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يسلمون الأول، وينازعون في الثاني، فيبين سبحانه وتعالى أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم ويدفع عنهم ما يضرهم لا شريك له في ذلك، فلم تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرى، كقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٥٩ - ٦٠] الآيات بعدها، وفي آخر كل آية ﴿أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ أي: إله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام إنكار، يتضمن نفي ذلك، وهم كانوا مقربين بأنه لم يفعل ذلك غير الله، فاحتج عليهم بذلك<sup>(١)</sup> ونظائر ذلك كثير في القرآن، ومنه في السنة ما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»<sup>(٢)</sup>. فجعل الخلق دليلاً على استحقاقه للعبادة وإفراده بها. وأما الاستدلال بالإقرار بالوهمية الله تعالى على وجوب إفراده بالعبادة - وهو مقتضى قول مجاهد - فلا نظير له في أدلة القرآن على وجوب إفراده تعالى بالعبادة، وتفسير كتاب الله بما ورد نظيره في القرآن أولى من تفسيره بمعنى لا نظير له فيه.

الوجه الثالث: كون الخطاب في الآية عاماً لجميع الناس أظهر وأرجح من تخصيصه بأهل الكتابين، وذلك أن الله تعالى صدر الخطاب ببناء ﴿يَتَأَيَّمُوا النَّاسُ﴾ وهو خطاب عام لجميع الناس<sup>(٣)</sup>، لا يجوز تخصيصه إلا بدليل. ولو كان المراد به خصوص أهل الكتاب لصدره ببناء ﴿يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ﴾ كما

(١) شرح الطحاوية (١/٣٦ - ٣٧).

(٢) متفق عليه من حديث ابن مسعود، البخاري، في مواضع، منها في كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الصحيح مع الفتح (١٣/٨)، ومسلم، كتاب الإيمان حديث (١٤١، ١٤٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣٧٢).

ورد ذلك عندما يراد التخصيص في أمثال قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ لِمَ تَلْسُوتَ  
الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُّونَ﴾ [آل عمران: ٧٠]. وقوله: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ لِمَ تَلْسُوتَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ  
وَتَكُنُّونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، وقوله: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ لَا تَقْلُوبُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء:  
١٧١].

وأمثالها كثير في كتاب الله.

## ٤٢ - مرجع الضمير في ﴿مَثَلِهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف أهل التفسير في تفسير قوله: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾.

فقال بعضهم: يعني: بسورة مثل هذا القرآن أي أن الضمير يعود إلى المنزل. ورواه عن مجاهد وقتادة<sup>(١)</sup>، ونسبه غير واحد من أهل التفسير إلى جمهور العلماء<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون: يعني: من مثل محمد من البشر، لأن محمدًا بشر مثلكم. ولم ينسبه إلى أحد من أهل التفسير<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٣٧٣/١ - ٣٧٤) وتفسير ابن أبي حاتم (١/٨٤).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/١٤٣)، ومفاتيح الغيب (٢/١٢٩)، والبحر المحيط (١/١٦٩)، وفتح القدير (١/٥٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣٧٤)، ولم أر أحدًا من المفسرين نسبه غير أبي الليث السمرقندي في تفسيره (١/١٠٢) فقد نسبه إلى الفقيه أبي جعفر، وأغلب ظني أنه شيخه أبو جعفر محمد بن عبدالله الهندواني الحنفي الفقيه لأنه ينقل عن شيوخه في تفسيره ويعزو لهم أقوالًا، فإن يكن هو فهو ممن قال بهذا القول واختاره لا أول من قال به، لأنه توفي عام (٣٦٢هـ)، وقد توفي الطبري الذي حكى هذا القول عام (٣١٠هـ)، وحكى هذا القول عامة المفسرين بعد ذلك.

## \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول الذي رواه عن مجاهد وقتادة، فقال ﷺ: والتأويل الأول، الذي قاله مجاهد وقتادة، هو التأويل الصحيح، لأن الله - جل ثناؤه - قال في سورة أخرى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] ومعلوم أن السورة ليست لمحمد بنظير ولا شبيهه، فيجوز أن يقال: فأتوا بسورة مثل محمد. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذه الحجة التي استدل بها الطبري هي مضمون قاعدة: «القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»<sup>(٢)</sup>، حيث وردت آيات صريحة في سياق التحدي بالقرآن لا احتمال فيها، منها هذه الآية التي ذكرها الطبري، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ نَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلْعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: ٣٧ - ٣٨].

ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلْعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، ومنها قوله: ﴿قُلْ لَنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبَعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [القصص: ٤٩].

فحمل هذه الآية على موافقة نظائرها في القرآن أولى في تفسيرها<sup>(٣)</sup>، هذا مع

(١) جامع البيان (١/٣٧٤).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/٣١٢).

(٣) انظر: الكشاف (١/٢٤٢)، ومفاتيح الغيب (٢/١٢٩)، وأنوار التنزيل (١/٣٩)، والتسهيل (١/٤١)، وتفسير ابن كثير (١/٨٩)، والبحر المحیط (١/١٦٩)، وروح المعاني (١/١٩٥) وغيرها من كتب التفسير.

أن الذي ورد التحدي به في آيات القرآن هو الإتيان بمثل القرآن أو عشر سور أو سورة منه، ولم يرد التحدي بالإتيان بمثل محمد ﷺ في غير محل النزاع. وتفسير كتاب الله بما ورد نظيره في القرآن أولى من تفسيره بمعنى لا نظير له فيه، ومما يؤيد هذه القاعدة في ترجيحها لهذا القول قاعدة: «إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره»<sup>(١)</sup>، حيث إن الآيات تتحدث عن المنزل - وهو القرآن - فذكره وارداً قصداً، وأما ذكر المنزل عليه - وهو النبي ﷺ - فوارد تبعاً، وإنما جيء بالارتياب - الذي دَفَعَهُ هذا التحدى - منصباً على المُنزَل، فلأن يكون الضمير في قوله: ﴿مِثْلِهِ﴾ عائداً على المنزل أولى من صرفه إلى غيره.

قال الزمخشري: وردّ الضمير إلى المنزل أوجه، لأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب، والكلام مع ردة الضمير إلى المنزل أحسن ترتيباً، وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه مربوط به، فحقه أن لا يفك عنه بردّ الضمير إلى غيره. اهـ<sup>(٢)</sup>.

ومما يؤيد ترجيح القول الأول - وهو عود الضمير إلى القرآن - أنه أبلغ وأقوى في الإعجاز، وذلك أنهم - على هذا القول - عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن مجتمعين ومنفردين سواء أكانوا أميين أو غير أميين، أما على القول الآخر - وهو عود الضمير إلى الرسول ﷺ - يكون العجز واقعاً من آحاد الأميين فقط، وهم الذين مثل محمد ﷺ في الأمية، لأنه لا يكون مثله إلا الشخص الواحد الأمي<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: قواعد الترجيح (٣١٢/١).

(٢) الكشاف (٢٤٢/١ - ٢٤٣) بتصرف يسير، وانظر: مفاتيح الغيب (١٢٩/٢)، وأنوار التنزيل (٣٩/١)، والبحر المحيط (١٦٩/١)، وروح المعاني (١٩٥/١) وفتح البيان (١٠٦/١).

(٣) انظر: الكشاف (٢٤٣/١)، ومفاتيح الغيب (١٢٩/٢)، وأنوار التنزيل (٣٩/١)، والبحر المحيط (١٧٠/١)، وروح المعاني (١٩٥/١).

فهذه الوجوه منفردة ومجموعة - وغيرها<sup>(١)</sup> - تدل على صحة القول الأول في تفسير مرجع الضمير في قوله ﴿مَثَلُهُمْ﴾ وأنه يعود إلى القرآن، والمعنى فأتوا بسورة من مثل القرآن.

قال الحافظ ابن كثير - بعد أن ذكر القولين في الآية - : والصحيح الأول، لأن التحدي عام لهم كلهم، مع أنهم أفصح الأمم، وقد تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات عديدة مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه، ومع هذا عجزوا عن ذلك. اهـ<sup>(٢)</sup>.

ورجح هذا القول كثير من المفسرين<sup>(٣)</sup> وعليه اقتصر آخرون<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: بعض هذه الأوجه في الكشاف (١/٣٤٢ - ٣٤٣)، ومفاتيح الغيب (٢/١٢٩)، وأنوار التنزيل (١/٣٩) وغيرها من كتب التفسير.

(٢) تفسير ابن كثير (١/٨٩).

(٣) منهم: الزمخشري في الكشاف (١/٢٤٢)، والرازي (٢/١٢٩)، والبيضاوي (١/٣٩)، وابن جزّي (١/٤١)، وابن كثير (١/٨٩)، وأبو حيان في البحر (١/١٦٩)، وأبو السعود (١/٦٥)، والألوسي (١/١٩٥)، وصديق خان (١/١٠٦) وغيرهم.

(٤) كأبي عبيد في المجاز (١/٣٤)، والفراء في المعاني (١/١٩) وغيرها.

## ٤٣ - معنى قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري خلاف السلف في المراد بالشهداء في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما: يعني: أعوانكم على ما أنتم عليه إن كنتم صادقين.

وعن مجاهد رضي الله عنه وابن جريج: يعني: قوم يشهدون لكم<sup>(١)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام الطبري قول مجاهد، وجعله قولاً لا وجه له، وذلك أن الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أصناف: مؤمن صحيح الإيمان، وكافر صريح الكفر، ومنافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر، ومن المستحيل أن يدعي الكفار أن لهم شهداء من المؤمنين على ما يأتوا به من اختلاق نظير القرآن، وأما الكفار والمنافقون فلا شك أنهم يتسارعون إلى الشهادة بالباطل ليدحضوا به الحق، فلا تستقيم شهادتهم لأنفسهم على دعواهم.

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٧٦ - ٣٧٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٨٤)، والدر المنثور (١/٨٩) وذكر القولين جماعة من المفسرين، منهم: الماوردي (١/٨٤)، وابن عطية (١/١٤٤)، والقرطبي (١/٢٣٢) وغيرهم.

فإذا تقرر هذا فإن سياق الآية لا يستقيم على القول بأن «الشهداء» هنا الذين يشهدون لهم أن ما جاء به مثل القرآن<sup>(١)</sup>.

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى موافقة الطبري في تضعيف هذا القول، فإذا ثبت ضعف هذا القول<sup>(٢)</sup>، وعدم استقامة السياق عليه فإن الذي يصح ويثبت قول ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنه «لا خلاف بين أهل العلم والنظر أن المسألة إذا كان فيها وجهان، فقام الدليل على بطلان الوجه الواحد منهما أن الحق في الوجه الآخر، وأنه مستغن عن قيام الدليل على صحته بقيام الدليل على بطلان ضده»<sup>(٣)</sup>، ومع هذا فقد نص الإمام الطبري على ترجيح القول الآخر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما فبعد أن ذكر أن الشهداء جمع شهيد، والشهيد يسمى به الشاهد على الشيء لغيره، وقد يسمى به المشاهد للشيء قال رحمته الله: فإذا كانت «الشهداء» محتملة أن تكون جمع «الشهيد» الذي هو منصرف للمعنيين اللذين وصفت فأولى وجهيه بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن يكون معناه: واستنصروا على أن تأتوا بسورة من مثله أعوانكم وشهداءكم الذين يشاهدونكم ويعاونونكم على تكذيبكم الله ورسوله إن كنتم مُحَقِّقِينَ في جحودكم أن ما جاءكم به محمد صلى الله عليه وسلم اختلاق وافتراء... وذلك كما قال - جل ثناؤه - ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فأخبر - جل ثناؤه - في هذه الآية أن مثل القرآن لا يأتي به الجن والإنسان ولو تظاهروا وتعاونوا على الإتيان به.

وتحداهم بمعنى التوبيخ لهم في سورة البقرة فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٧٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/١٤٤)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/١٧٢)، والدر المصون (١/٢٠١).

(٣) التمهيد لابن عبد البر (٢٠٠/١٩٩ - ٢٠٠).

عَلَى عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿البقرة: ٢٣﴾. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا الوجه الذي أيد به الطبري ترجيحه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»<sup>(٢)</sup>. فمضمون قول ابن عباس رضي الله عنهما قد جاء في آية الإسراء التي استدل بها الطبري. وعلى هذا القول جرت عبارات كثير من المفسرين منهم الزجاج، والسمعاني، والقرطبي، والبيضاوي، وابن القيم، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٣٧٧ - ٣٧٨).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/٣١٢).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/١٠٠)، وتفسير أبي المظفر السمعاني (١/٤٢٢)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٣٢)، وأنوار التنزيل (١/٣٩)، وبدائع التفسير (١/٢٩١).

## ٤٤ - المراد بالقبلية المذكورة في قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾

### \* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في تفسير هذه الآية على قولين:

أحدهما: أن المعنى: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا.

ورواه ابن جرير من طريق السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ، وعن قتادة، ومجاهد، وغيرهم<sup>(١)</sup>.

واستدلوا على ترجيح هذا القول بأدلة:

منها: عموم قوله ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ حيث يشمل جميع مرات الرزق ومن ذلك المرة الأولى بعد دخولهم الجنة، ولم يسبق هذه المرة شيء من الأرزاق إلا رزق الدنيا، فيصح معه قولهم: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ فوجب حمله على رزق الدنيا<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ورود نظير هذا الخطاب في مثل قوله تعالى ﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطور: ٢٦] وهذا في الدنيا، فكان حمل هذا الخطاب على نظيره

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٨٥-٣٨٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٨٨)، والدر المنثور (١/٩٦).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٣٨٧)، ومفاتيح الغيب (٢/١٤١).

أولى، فإن ثمار الجنة أجناس ثمار الدنيا وإن كانت خيراً منها في المطعم والمنظر<sup>(١)</sup>.

والقول الثاني: إن المعنى: هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا.

ورواه ابن جرير عن أبي عبيدة<sup>(٢)</sup>، ومسروق، ويحيى بن كثير<sup>(٣)</sup>، وقريب منه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه: «ليس في الدنيا مما في الجنة شيء إلا الأسماء»<sup>(٤)</sup>.

واستدلوا على ترجيح هذا القول بأدلة:

منها: ما ذكره لهم الإمام الطبري بقوله: ومن علة قائلي هذا القول: أن ثمار الجنة كلما نزع منها شيء عاد مكانه آخر مثله. وساق بسنده عن أبي عبيدة - أي ابن عبدالله ابن مسعود - قال: «نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فروعها، وثمرها مثل القلال، كلما نزع منها ثمرة عادت مكانها أخرى».

قالوا: وإنما اشتبهت عند أهل الجنة، لأن التي عادت نظيرة التي نزعنا فأكلت في كل معانيها. اهـ<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: التسهيل لابن جزي (٤٢/١).

(٢) ابن عبدالله بن مسعود، يقال اسمه عامر، لكن لا يرد إلا بكنيته، وقد روى عنه هذا الأثر تلميذه عمرو بن مرة. انظر ترجمته في: السير (٤/٣٦٣).

وفي زاد المسير (١/٥٢) «أبو عبيدة» مهملاً بدون نسبة، ولم يذكر الإسناد، وهذا في كتب التفسير يوهم مع معمر بن المثنى. وفي النكت والعيون (١/٨٦)، والبحر المحيط (١/١٨٦)، وغيرهما «أبو عبيد» وهو تصحيف وإبهام مع القاسم بن سلام.

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣٨٦ - ٣٨٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٨٩)، والدر المنثور (١/٩٦). ويحيى بن كثير هو: ابن درهم العبدي البصري، توفي سنة خمس أو ست ومائتين. السير (٩/٥٣٨).

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان (١/٣٩١) وابن أبي حاتم في تفسيره (١/٨٩).

(٥) جامع البيان (١/٣٨٦ - ٣٨٧).

ومنها: أن المشابهة التي بين ثمار الجنة بعضها لبعض أعظم من المشابهة التي بينها وبين ثمار الدنيا، ولشدة المشابهة قالوا هذا هو<sup>(١)</sup>.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ وهذا كالتعليل والسبب الموجب لقولهم هذا الذي رزقنا من قبل<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول وهو أن يكون مرادًا بـ ﴿مِنْ قَبْلَ﴾ أي: في الدنيا واستدل لصحة ترجيحه بما سبق التنبيه عليه في الأدلة، قال تَكَلَّمَ معلقًا على القول الثاني، ومرجحًا القول الأول، وهذا التأويل مذهب من تأوّل الآية، غير أنه يدفع صحته ظاهر التلاوة، والذي يدل على صحته ظاهر الآية ويحقق صحته، قول القائلين: إن معنى ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا.

وذلك أن الله - جل ثناؤه - قال: ﴿كُلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رَزَقًا﴾ فأخبر - جل ثناؤه - أن من قيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقًا أن يقول: هذا الذي رزقنا من قبل، ولم يخص بأن ذلك من قيلهم في بعض ذلك دون بعض.

فإذا كان قد أخبر - جل ذكره - عنهم أن ذلك من قيلهم في كل ما رزقوا من ثمره، فلا شك أن ذلك من قيلهم في أول رزق رزقوه من ثمارها أتوا به بعد دخولهم الجنة واستقرارهم فيها، فإذا كان لا شك أن ذلك من قيلهم في أوله - كما هو من قيلهم في أوسطه وما يتلوه - فمعلوم أنه محال أن يكون من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمار الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل هذا من ثمار الجنة!

(١) حادي الأرواح ص ١٨٣، وبدائع التفسير (١/٢٩٣).

(٢) حادي الأرواح ص ١٨٤، وبدائع التفسير (١/٢٩٤)، وانظر: محاسن التأويل (٢/٨٣).

وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رزقوه من ثمارها ولما يتقدمه عندهم غيره: هذا الذي رزقنا من قبل؟ إلا أن ينسبهم ذو غيَّة وضلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفع دافع أن يكون ذلك من قيلهم لأول رزق رزقوه منها من ثمارها، فيدفع صحة ما أوجب الله صحته بقوله: ﴿كَلَّمَارِزِقُوا مِنهَا مِن ثَمَرِ رِزْقًا﴾ من غير نضب دلالة على أنه معني به حال من أحوالهم دون حال.

فقد تبين بما بيننا أن معنى الآية: كلما رزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقًا قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد وافقه جماعة من المفسرين - منهم الزمخشري، والقرطبي، والبيضاوي، وابن جزوي، وأبو حيان، وغيرهم - في ترجيح هذا القول وتضعيف القول الآخر، واحتجوا بمثل ما احتج به الإمام الطبري في حجج أخرى<sup>(٢)</sup>.

غير أن العلامة ابن القيم تعقب ترجيح هذا القول، فقال رَحِمَهُ اللهُ:

قلت: أصحاب القول الأول - [أي: القائلون بأن المراد «من قبل» أي من ثمار الجنة] - يخصُّون في هذا العام بما عدا الرزق الأول، لدلالة العقل والسياق عليه، وليس هذا ببدع من طريقة القرآن، وأنت مضطر إلى تخصيصه ولا بد بأنواع من التخصيصات:

أحدها: أن كثيرًا من ثمار الجنة، وهي لا نظير لها في الدنيا لا يقال لها ذلك.

(١) جامع البيان (١/٣٨٧ - ٣٨٨).

(٢) انظر: الكشاف (١/٢٦٠)، والجامع للقرطبي (١/٢٤٠)، وأنوار التنزيل (١/٤٢)، والتسهيل (١/٤٢)، والبحر المحيط (١/١٨٦)، وإرشاد العقل السليم (١/٦٩ - ٧٠).

الثاني: أن كثيراً من أهلها لم يرزقوا جميع ثمرات الدنيا التي لها نظير في الجنة.

الثالث: أنه من المعلوم أنهم لا يستمرون على هذا القول أبد الآباد، كلما أكلوا ثمرة واحدة: قالوا: هذا الذي رزقنا في الدنيا، ويستمرون على هذا الكلام دائماً إلى غير نهاية، والقرآن العزيز لم يقصد إلى هذا المعنى، ولا هو مما يعتنى به من نعيمهم ولذتهم، وإنما هو كلام مبين خارج على المعتاد المفهوم من الطيب.

ومعناه: أنه يشبه بعضه بعضاً ليس أوله خيراً من آخره، ولا هو مما يعرض له ما يعرض لثمر الدنيا عند تقادم الشجر وكبرها من نقصان حملها وصغر ثمارها وغير ذلك، بل أوله مثل آخره، وآخره مثل أوله، وهو خيار كله يشبه بعضه بعضاً.

فهذا وجه قولهم ولا يلزم مخالفة ما قصد الله - سبحانه وتعالى - ولا نسبة أهل الجنة إلى الكذب بوجه، والذي يلزمهم من التخصيص يلزمك نظيره، وأكثر منه. والله أعلم. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد وافق جماعة من المفسرين - منهم ابن عطية والألوسي والقاسمي وابن عاشور - العلامة ابن القيم في ترجيحه لهذا القول وذكروا بعض الوجود التي ذكرها في ترجيحه<sup>(٢)</sup>.

ويتأيد هذا القول بالقاعدة الترجيحية «القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه»<sup>(٣)</sup>، فقله ﴿وَأَتَوَابِهِمُ مُتَشَبِهًا﴾ قرينة تدل على أن المراد

(١) حادي الأرواح ص ١٨٤ - ١٨٥، وبدائع التفسير (١/٢٩٥).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/١٣٩)، وروح المعاني (١/٢٠٤)، ومحاسن التأويل (٢/٨٣)، والتحرير والتنوير (١/٣٥٦ - ٣٥٧).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٩٩).

بالرزق من قبل هو رزق الجنة لا رزق الدنيا<sup>(١)</sup>؛ إذ إن الإتيان جاء مقرونًا بالتشابه في المأتي به من ثمر الجنة، وهم قالوا ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ حالة كونهم أتوا به متشابهًا، فحملة على رزق الجنة أولى بظاهر الآية من إرادة التشابه فيها بثمر الدنيا.

ومما يتأيد به هذا القول هو سياق الآية إذ هي تتحدث عن موعود الله تعالى لعباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فحمل قولهم ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ على رزق الجنة أوفق لغرض الآية وسياقها من صرفه إلى رزق الدنيا، والحديث عن رزق الآخرة.

وهذا القول هو الظاهر من الدلائل ولا مانع يمنع من دخول القولين معًا في معنى الآية، وذلك بحمل ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ على القبلية المطلقة «أي: من قبل هذا الزمان ومن قبل هذا الوقت»<sup>(٢)</sup>، فقولهم ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ عند الرزق الأول يحمل على رزق الدنيا، وقولهم عند غيره من أرزاق الجنة يحمل على رزق الجنة ولا مانع من دخول رزق الدنيا فيما كان له نظير من ثمارها ويحمل على رزق الجنة فحسب فيما رزقوه من رزق الجنة مما ليس له نظير في الدنيا، وبهذا يمكن الجمع بين القولين، ويقبل ادعاء التخصيص في الآية. والله أعلم.

(١) انظر: محاسن التأويل (٢/٨٣).

(٢) ما بين القوسين من كلام الواحد في الوسيط (١/١٠٤).

## ٤٥ - المراد بالتشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا بِهِ مَثَبَهَا﴾

### \* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام الطبري ستة أقوال لأهل التفسير في بيان معنى التشابه المذكور في الآية :

القول الأول: تشابهه: أن كلّه خيار لا ردّل فيه.

وروى ابن جرير هذا القول عن الحسن، وقتادة، وابن جريج، وغيرهم<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: تشابهه في اللون وهو مختلف في الطعم.

ورواه عن ابن عباس وابن مسعود، ومجاهد، والربيع بن أنس، وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

القول الثالث: تشابهه في اللون والطعم.

ورواه عن مجاهد<sup>(٣)</sup>.

القول الرابع: تشابهه: تشابه ثمر الجنة وثمر الدنيا في اللون وإن اختلف

طعومهما. ورواه عن قتادة، وعكرمة<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٣٨٩/١ - ٣٩٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١)، والدر المنثور (٩٦/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣٩٠/١ - ٣٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١)، وبهذا الوجه فسرها

الفراء في المعاني (٢٠/١)، والواحدي في الوسيط (١٠٤/١ - ١٠٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٣٩١/١).

(٤) انظر: جامع البيان (٣٩١/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١)، والدر المنثور (٩٦/١)، وبه

فسر البيضاوي (٤٢/١)، وابن جزّي (٤٢/١).

القول الخامس: لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا الأسماء. ورواه عن ابن عباس، وابن زيد<sup>(١)</sup>.

القول السادس: أنه متشابه في الفضل، أي: كل واحد منه له من الفضل في نحوه مثل الذي للآخر في نحوه. ونسب هذا القول إلى أهل العربية<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

الخلافاً في هذه المسألة تابع ومرتب على الخلاف في المسألة السابقة وكذا الترجيح فيها، فذهب الإمام الطبري هنا إلى ترجيح القول بأن التشابه حاصل بين ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون، وإن اختلف في الطعم والذوق وهو قول قتادة وعكرمة وبناء على ترجيحه في المسألة السابقة.

قال رحمته الله بعد أن حكى الأقوال في الآية: وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية، تأويل من قال: وأتوا به متشابهاً في اللون والمنظر، والطعم مختلف. يعني بذلك اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون، مختلفاً في الطعم والذوق، لما قدمنا من العلة في تأويل قوله: ﴿كَلَّمَآ رَزَقُوآ مِنهَا مِن ثَمَرَةٍ رَزَقَآ قَالُوآ هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] وأن معناه: كلما رزقوا من الجنان من ثمرة من ثمارها رزقاً قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا.

فأخبر الله - جل ثناؤه - عنهم أنهم قالوا ذلك، ومن أجل أنهم أتوا بما أتوا به من ذلك في الجنة متشابهاً، يعني بذلك تشابه ما أتوا به في الجنة منه والذي كانوا رزقوه في الدنيا في اللون والمرأى والمنظر، وإن اختلفا في الطعم والذوق، فتباينا، فلم يكن لشيء مما في الجنة من ذلك نظير في الدنيا.

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٩١ - ٩٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٨٩).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٣٩٤)، وحكاة الزجاج في المعاني عن أهل اللغة (١/١٠٢).

وقد دللنا على فساد قول من زعم أن معنى قوله: ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ إنما هو قول من أهل الجنة في تشبيههم بعض ثمر الجنة ببعض، وتلك الدلالة على فساد ذلك القول، هي الدلالة على فساد قول من خالف قولنا في تأويل قوله: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مِثْسِئَةً﴾؛ لأن الله - جل ثناؤه - إنما أخبر عن المعنى الذي من أجله قال القوم ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ بقوله: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مِثْسِئَةً﴾. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم ناقش رحمته من خالفه وأنكر أن يكون شيئاً مما في الجنة نظيراً لشيء مما في الدنيا بوجه من الوجوه.

واستدل على جواز ذلك بما ثبت من تشابهها في الأسماء، لأن الله - جل ثناؤه - إنما عرّف عباده في الدنيا ما هو عنده في الجنة بالأسماء التي يسمي بها ما في الدنيا من ذلك، وقد جاء ذلك في كتاب الله صريحاً، فسمى بعض ثمار الجنة وأطعمتها وأشربتها بأسماء ما في الدنيا من ذلك<sup>(٢)</sup>، فكما جاز هذا في الأسماء مع اختلاف المسميات بالفضل في أجسامها، فكذلك الحال في ألوان ما فيها من ذلك نظير ألوان ما في الدنيا منه، وإن تباينت فتفاضلت بفضل حسن المرأة والمنظر، فكان لما في الجنة من ذلك البهاء والجمال وحسن المرأة والمنظر خلافُ الذي لما في الدنيا منه<sup>(٣)</sup>.

فأنت ترى في نص كلامه رحمته الإحالة إلى المسألة السابقة في بيان ضعف قول مخالفه، وقد سبق هناك عرض حجج الإمام الطبري وحجج مخالفه ومناقشتها، وبيان أرجح القولين، وفق ما دلّ عليه ظاهر التلاوة ووجوه الترجيح المعتمدة، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع.

(١) جامع البيان (١/٣٩٢ - ٣٩٣).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٣٩٣)، ومجموع الفتاوى (٥/٣٤٦ - ٣٤٧).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٣٩٣).

وأما احتجاجه بتسمية بعض ثمار الجنة وطعامها وشرابها بأسماء ما في الدنيا من ذلك على وقوع التشابه في اللون فإنها حجة ليست مانعة لمُخَالَفَةِ من خَالَفه، إذ الكلام في تفسير الآية بهذا لا في مجرد إثبات وقوع التشابه في اللون.

رغم هذا فإن اللون ليس وحده مناط وقوع التشابه، فقد يتحد اللون ولا تقع المشابهة بحال، وذلك لاختلاف الشكل أو النوع، فالذي يتعلق به دعوى التشابه في الحقيقة هو الشكل لا اللون فحسب، وهذا لم يدع الإمام الطبري وقوع التشابه فيه.

ومما يؤيد القول بوقوع التشابه في ثمر الجنة بعضها ببعض قول ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس في الجنة شيء يشبه ما في الدنيا إلا الأسماء»<sup>(١)</sup>، وإلى هذا ذهب بعض المفسرين<sup>(٢)</sup>.

ومما يؤيد ترجيح هذا القول - أيضًا - القاعدة الترجيحية «إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره»<sup>(٣)</sup>، وذلك أن المحدث عنه في الآية هو الجنة وموعود الله تعالى للمؤمنين فيها، فإعادة الضمير إليه أولى من إعادته إلى مرزوقهم في الدنيا والآخرة، لأنه ليس من حديث الجنة إلا بتكلف<sup>(٤)</sup>.

قال أبو حيان: ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم في الآخرة فقط، لأنه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل. اهـ<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه عنه الإمام الطبري في جامع البيان (١/٣٩٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/٨٩) واللفظ من روايته.

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/١٤٨ - ١٤٩)، ووضح البرهان (١/١١٩).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٦٠٣).

(٤) انظر: روح المعاني (١/٢٠٤).

(٥) البحر المحيط (١/١٨٧).

فإذا تقرر هذا فإن أكثر الأقوال التي قيلت في بيان المراد بالتشابه في هذه الآية تدور في فلك القول بأن التشابه في ثمار الجنة بعضها ببعض، وإليه تؤول، وذلك أن كل مفسر منهم مثل بنوع من أنواع التشابه الواقع بين ثمر الجنة من باب التفسير بالمثال.

فقول من قال: «تشابهه أن كلّه خيار لا رذل فيه» مما يتعلق بوصف ثمر الجنة فقط فلا مردول فيها، أما ثمر الدنيا ففيها المرذول وفيها الحسن.

ومن فسر التشابه في اللون مع اختلاف الطعم، أو في اللون والطعم، فهو كذلك من وصف ثمار الجنة، وليس ذلك في وصف ثمار الدنيا بثمار الجنة إذ بينهما مباينة ومفاضلة عظيمة لا يقدر قدرها إلا الله<sup>(١)</sup>.

وقول ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء» ظاهر في نصرة هذا القول، وداخل تحت مضمونه.

وأما قول بعض أهل العربية: «أنه متشابه في الفضل». فإن أراد أنها كلها فاضلة لا مفضول ولا مردول فيها فهو كقول الحسن وقتادة: أن كلّه خيار لا رذل فيه.

غير أن الإمام الطبري خصّ هذا القول بالردّ لخروجه عن أقوال أهل التفسير. قال رحمته الله بعد أن حكى هذا القول: وليس هذا قولاً نستجيز التشاغل بالدلالة على فساده، لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل. وحسب قول - بخروجه عن قول جميع أهل العلم - دلالة على خطئه. اهـ<sup>(٢)</sup>. وهذا من منهج الإمام الطبري في عامة تفسيره، إذ يرد كل قول خالف أقوال متقدمي أهل التفسير.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٣٤٧).

(٢) جامع البيان (١/٣٩٤).

## ٤٦ - معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري أقوال أهل التفسير في المعنى الذي أنزل الله فيه هذه الآية:

فقال السدي عن ابن عباس، وابن مسعود، وناس من أصحاب النبي ﷺ: لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين - يعني قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ وقوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعْدٌ وَّرِقٌّ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءَ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ الآيات الثلاث - قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال، فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾<sup>(١)</sup>. إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَيْرُونَ﴾.

وعن الربيع ابن أنس قال: هذا مثل ضربه الله للدنيا، إن البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سممت ماتت، وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هذا المثل في القرآن: إذا امتلأوا من الدنيا رياء أخذهم الله عند ذلك. ثم تلا: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٣٩٨/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٩٣/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣٩٨/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٩٢/١).

وعن قتادة قال: إن الله حين ذكر في كتابه الذباب والعنكبوت قال أهل الضلالة: ما أراد الله من ذكر هذا؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما واعتمد مناسبة سياق الآيات في السورة حجةً لترجيحه فقال رحمته الله بعد أن ذكر الأقوال السابقة: وقد ذهب كل قائل ممن ذكرنا قوله في هذه الآية، وفي المعنى الذي نزلت فيه، مذهبًا، غير أن أولى ذلك بالصواب وأشبهه بالحق، ما ذكرنا من قول ابن مسعود وابن عباس وذلك أن الله - جل ذكره - أخبر عباده أنه لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً فما فوقها، عقيب أمثالٍ قد تقدمت في هذه السورة، ضربها للمنافقين، دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها، فلأن يكون هذا القول - أعني قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ - جواباً لنكير الكفار والمنافقين ما ضرب لهم من الأمثال في هذه السورة، أحق وأولى من أن يكون ذلك جواباً لنكيرهم ما ضرب لهم من الأمثال في غيرها من السور...

فإن قال لنا قائل: وأين ذكر نكير المنافقين الأمثال التي وصفت، الذي هذا الخبر جوابه، فنعلم أن القول في ذلك ما قلت؟

(١) انظر: جامع البيان (١/٣٩٩، ٤٠٠)، وتفسير عبد الرزاق (١/٤١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٩٣)، وقد حكى هذه الأقوال عامة المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/٨٨)، والمححر الوجيز (١/١٥٠)، وزاد المسير (١/٥٣) ومفاتيح الغيب (٢/١٤٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٤١ - ٢٤٢)، والتسهيل لابن جزي (١/٤٢)، والبحر المحيط (١/١٩٤)، وتفسير ابن كثير (١/٩٢) وغيرها.

قيل: الدلالة على ذلك بيّنة في قول الله - تعالى ذكره - : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ اهـ. (١).

وقد أيد الحافظ ابن كثير (٢) ترجيح الإمام الطبري، وكذلك رجحه السيوطي (٣)، والشوكاني (٤)، وتابعه صديق خان (٥).

واقصر جماعة من المفسرين منهم الفراء والزجاج والواحدي والبغوي وغيرهم على قول قتادة (٦). فإذا عُلِمَ هذا، فإنّ مما لا بد منه - قبل تأييد أحد الترجيحين - بيان عدة أمور:

أحدها: أن الأقوال الثلاثة المذكورة في المسألة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: يرى إثبات سبب لنزول الآية. وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقول قتادة.

القسم الآخر: يرى أن الآية نزلت ابتداءً بلا سبب. وهو قول الربيع.

الأمر الثاني: أن قول من رأى أن الآية نزلت ابتداءً بلا سبب لا يعارض قول من أثبت السببية؛ لأن المثبت أخبر بما علم، وقول المثبت مقدّم. ونظّر الربيع ابن أنس في المعنى الذي ذكره أنه مما يدخل في مدلول الآية، وقد ورد معناه في آيات آخر من كتاب الله؛ ولهذا فإن الإمام الطبري أغفله عند ترجيحه في

(١) جامع البيان (١/٤٠٠).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/٩٣).

(٣) انظر: لباب النقول ص ١٦.

(٤) انظر: فتح القدير (١/٥٦).

(٥) انظر: فتح البيان (١/١١٣).

(٦) انظر: في: المعاني للفراء (١/٢٠)، والمعاني للزجاج (١/١٠٣)، وبحر العلوم (١/

١٠٤)، والوسيط (١/١٠٧)، وتفسير أبي المظفر (١/٤٢٨)، ومعالم التنزيل (١/٧٦).

هذه المسألة، ولم يذكره بردًّا ولا قبول، إذ كان حديثه عن سبب نزول الآية، ولا تعلق لقول الربيع بذلك.

وذهب بعض المفسرين إلى تضعيفه وذلك من جهة عدم دلالة سياق الآيات عليه.

قال القاضي ابن عطية بعد أن ذكره: وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال الألوسي بعد أن ذكره وقرر أن الآية على هذا القول ابتداء كلام لا ارتباط لها بما قبلها: وهذا وإن جاز لا أقول به إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها. اهـ<sup>(٢)</sup>.

والأمر الثالث: أن الأثرين الواردين في سبب النزول كل منهما ذكر سببًا يختلف عن الآخر، وكل منهما صيغته نص في السببية<sup>(٣)</sup>. فإذا تقرر هذا فمما يؤيد صحة ما ذهب إليه الإمام الطبري في ترجيحه لخبر السدي، أنه قول

(١) المحرر الوجيز (١/١٥١).

(٢) روح المعاني (١/٢٠٦).

(٣) فلا يمكن الترجيح بين السببين بالنظر إلى الصراحة فيهما؛ لأن صيغة سبب النزول من طرائق الترجيح بين أسباب النزول إذا اختلفت، فالصريحة هي المعتمدة في السببية، وغير الصريحة هي مما يدخل في مضمون الآية.

قال السيوطي: كثيرًا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسبابًا متعددة، وطريق الاعتماد في ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة، فإن عبر أحدهم بقوله: نزلت في كذا، والآخر: نزلت في كذا وذكر أمرًا آخر، فقد تقدم أن هذا يراد به التفسير لا سبب النزول، فلا منافاة بين قولهما إذا كان اللفظ يتناولهما... وإن عبر واحد بقوله: نزلت في كذا، وصرح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد، وذلك استنباط... وإن ذكر سببًا، وآخر سببًا غيره فإن كان إسناد أحدهما صحيحًا دون الآخر فالصحيح المعتمد... والحالة الرابعة: أن يستوي الإسنادان في الصحة فيرجح أحدهما بكون راويه حاضر القصة، أو نحو ذلك من وجوه الترجيح. اهـ الإتيان (١/٩١)، =

صحابي في أسباب النزول، وإذا ذكر الصحابي السبب الذي لأجله نزلت الآية فهذا حكمه حكم المرفوع عند عامة العلماء، أما إذا قال التابعي ذلك فهو عند من اعتبره في باب أسباب النزول جعلوه من المرفوع المرسل، له أحكام المراسيل<sup>(١)</sup>، لهذا كان خبر السديّ أولى من خبر قتادة.

ومما يؤيد ترجيح خبر السديّ قاعدة: «إذا ثبت تاريخ نزول الآية أو السورة فهو مرجّح لما وافقه»<sup>(٢)</sup>، والثابت في تاريخ نزول هذه الآيات وسورة البقرة عموماً أنها مدنية، وهذا يؤيد رواية السديّ في سبب نزولها، ويضعّف قول قتادة؛ لأنه يَبْعُدُ التوفيق بين كونها مدنية وقوله الذي تضمن أن المشركين استنكروا ضرب أمثال نزلت بسببها قرآن مكي قبل الهجرة.

قال السيوطي: بعد أن ذكر الأقوال السابقة: قلت: القول لأول أصح إسناداً، وأنسب بما تقدم أول السورة، وذكّر المشركين لا يلائم كون الآية مدنية<sup>(٣)</sup>. اهـ.

= (٩٣)، وانظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٤٨، والبرهان للزركشي (١/٣١) - (٣٢)، ومناهل العرفان (١/١١٤) ومباحث في علوم القرآن للقطان ص ٨٥.  
(١) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/٣٦٠)، والمستدرک (٢/٢٥٨)، ومقدمة ابن صلاح ص ٤٥، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٤٠)، والبرهان للزركشي (١/٣٢)، والنكت على ابن الصلاح (٢/٥٣٠)، والتبصرة والتذكرة للعراقي (١/١٣٢)، والإتقان (١/٨٩، ٩١)، وتدريب الراوي (١/١٥٦)، وأضواء البيان (٣/٣٧٥).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٥٨).

(٣) لباب النقول ص ١٦، وانظر: تفسير ابن كثير (١/٩٣)، وقول السيوطي عن إسناده السدي إنه «أصح إسناداً» محل نظر، إذ إسناده السدي متكلم فيه، وقد سبق دراسته ص ٣٩٠ - ٣٩٦ من هذه الرسالة. وقول قتادة صحيح الإسناد إليه، رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة. انظر: تفسير عبد الرزاق (١/٤١).

لكن رواية السدي أعلى منزلة من جهة أنها قول صحابي، وقول قتادة قول تابعي، كما سبق التنبيه عليه.

## ٤٧ - المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]

### \* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف أهل التفسير في المراد بالفوقية المذكورة في الآية فقال: وأما تأويل قوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾. فما أعظم منها - عندي - لما ذكرنا قبل من قول قتادة وابن جريج: أن البعوضة أضعف خلق الله<sup>(١)</sup>.

فإذ كانت أضعف خلق الله فهي نهاية في القلة والضعف، وإذ كانت كذلك فلا شك أن ما فوق أضعف الأشياء لا يكون إلا أقوى منه، فقد يجب أن يكون المعنى - على ما قالاه - فما فوقها في العظم والكبر. اهـ<sup>(٢)</sup>. وهذا اختيار الفراء<sup>(٣)</sup>.

قال: وقيل في تأويل قوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾: في الصغر والقلة. كما يقال في الرجل يذكره الذاكِرُ فيصفه باللؤم والشح، فيقول السامع: «نعم، وفوق ذلك» يعني فوق الذي وصفت في الشح واللؤم. اهـ<sup>(٤)</sup>. وهذا قول أبي عبيدة معمر بن المثنى<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٤٠١/١)، والدر المنثور (١٠٣/١).

(٢) جامع البيان (٤٠٥/١).

(٣) انظر: معاني القرآن (٢٠/١).

(٤) جامع البيان (٤٠٦/١).

(٥) المجاز (٣٥/١)، وحكى القولين كثير من المفسرين، انظر على سبيل المثال: المعاني للفراء (٢٠/١)، والمعاني للأخفش (٥٩/١)، والمعاني للزجاج (١٥٤/١)، والنكت والعيون =

### \* المناقشة والترجيح :

من خلال عرض الإمام الطبري للأقوال يظهر ترجيحه واختياره للقول الأول، واستدلّاه على صحة قوله بما رواه بما رواه عن قتادة وابن جريج من قولهما إن البعوضة أضعف خلق الله تعالى.

ثم قرر بهذا الأثر أن البعوضة هي المتناهية في الضعف فلا يكون فوقها إلا أقوى منها وأعظم.

ثم بعد أن حكى القول الثاني ردّه بقوله: وهذا قولٌ خلاف تأويل أهل العلم الذين تُرتضى معرفتهم بتأويل القرآن. اهـ<sup>(١)</sup>.

ولم ينسب الإمام الطبري أحد القولين إلى أهل التأويل، إلا ما رواه من قول قتادة وابن جريج، وإن لم يكن هذا القول عنهما صريحاً في تفسير الآية بما رجحه الطبري وإنما هو من لوازمه.

وقد وافق جماعة من المفسرين الإمام الطبري في ترجيحه لهذا القول<sup>(٢)</sup>، وزاد بعضهم في حجة ترجيحه جريان لفظ (فوق) على مشهور ما استقر فيها في اللغة<sup>(٣)</sup>.

بينما ذهب آخرون إلى ترجيح القول الثاني الذي يرى أن المراد بـ «فوقها» أي في الصغر والقلّة - أو الاقتصار عليه<sup>(٤)</sup> -، وحثّهم في ترجيحه أنه أشبه

= (١/٨٨)، والكشاف (١/٢٦٥)، وزاد المسير (١/٥٥)، والجامع للقرطبي (١/٢٤٣)،

والتسهيل لابن جزي (١/٤٢)، والبحر المحيط (١/١٩٩)، وتفسير ابن كثير (١/٩٣)، وإرشاد العقل السليم (١/٧٣)، وفتح القدير (١/٥٧)، وروح المعاني (١/٢٠٧).

(١) جامع البيان (١/٤٠٦).

(٢) منهم: ابن جزي في التسهيل (١/٤٢)، وأبو حيان في البحر (١/١٩٩)، والسمين في الدر (١/٢٢٦).

(٣) البحر المحيط (١/١٩٩).

(٤) منهم: الزجاج في المعاني (١/١٠٤)، وأبو الليث في بحر العلوم (١/١٠٤)، وأبو المظفر في تفسير (١/٤٣٠)، والرازي في مفاتيح الغيب (٢/١٤٨)، والخازن في لباب التأويل (١/٣٣)، وصديق خان في فتح البيان (١/١١٤)، وغيرهم.

بالآية، لأن الغرض بيان أن الله تعالى لا يستحي من التمثيل بالشيء الصغير الحقير، وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكمل حصولاً، وقد ضرب النبي ﷺ مثلاً للدنيا بجناح بعوضة وهو أصغر منها<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر - والله أعلم - أنه لا تدافع بين القولين، ولا تعارض بين الحجتين، بل سياق الآية وغرضها يقضي بإرادة القولين معاً، وذلك أن الله تعالى أخبر في هذه الآية أنه لا يستحي أن يضرب في الحق من الأمثال صغيرها وكبيرها ابتلاءً بذلك عباده واختباراً منه لهم<sup>(٢)</sup>، وهذا المعنى في الآية هو الذي يذهب إليه الإمام الطبري غير أنه حدّد صغيرها بالبعوضة استناداً إلى الآثار عن قتادة وابن جريج أن البعوضة أضعف خلق الله، ثم فسّر الفوقية بما هو أكبر من البعوضة حجماً.

وقتادة وابن جريج أخبرا عن مبلغ علمهما في ذلك، ولا ينفي قولهما وجود خلق لله أصغر من البعوضة، بل الأمر كذلك.

وأما الاستدلال بأن المستقر في اللغة من معنى (فوق) هو العلو والعظمة في الوصف، فهو متجه مع القولين من جهة المعنى «وذلك أن ثبوت أي صفة في شيء أقوى من ثبوتها في شيء آخر فإن الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة، يقال: إن فلاناً فوق فلان في اللؤم والدناءة، أي: هو أكثر لؤماً ودناءة منه،

(١) انظر: المعاني للزجاج (١/١٠٤)، ومفاتيح الغيب (٢/١٤٨)، ولباب التأويل (١/٣٣)، والحديث الذي ضرب فيه النبي ﷺ المثل هو: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافر شربة ماء» أخرجه الترمذي من حديث سهل بن سعد، كتاب الزهد باب، ما في هوان الدنيا على الله (٤/٥٦٠) وقال: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه، وابن ماجه، كتاب الزهد، باب مثل الدنيا (٢/١٣٧٦)، والحاكم في المستدرک (٤/٣٠٦)، وصححه وتعقبه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه رقم (٣٣٣٤)، والصحيحة (٦٨٦)، (٩٤٣).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٠١).

وكذلك إذا قيل في الصغر وجب أن يكون أكثر صغراً منه<sup>(١)</sup>، وبهذا يظهر أنه أعلى من المذموم في الاستحواذ على الوصف، ودون المذموم باستحقاقه الزيادة في الذم، ولأجل هذا عُدَّ لفظ (فوق) من الأضداد فيكون بمعنى «أعظم» ويكون بمعنى «دون»<sup>(٢)</sup>، ومع تقرر أنه من الأضداد فلا مانع من إرادة المعنيين معاً، إذ قد جوز كثير من العلماء حمل المشترك على معنيه أو معانيه، في وقت واحد من متكلم واحد متى أمكن الجمع بين معنيه أو معانيه ولم تقم قرينة على إرادة أحد المعنيين أو المعاني، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره وعزاه لأكثر الفقهاء: المالكية والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام<sup>(٣)</sup>.

أما حجة القول الثاني فهي لا تدفع إرادة القول الأول؛ لأن بيان أن الله لا يستحي من التمثيل بالشيء الحقير لا يمنع من إرادة ضرب المثل بما هو أعظم منه، بل قد ضرب الله تعالى أمثالاً بما هو أعظم من البعوضة كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار وغيرها.

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكى القولين: والكل محتمل. اهـ<sup>(٤)</sup>.

وذهب بعض العلماء إلى تخريج وجه إرادة المعنيين (ما فوقها، وما دونها) بأنه اكتفى بأحد الشئيين عن الآخر لدلالة المعنى عليه<sup>(٥)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب (١٤٩/٢).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٩٠، وأدب الكاتب له ص ٢١١، والأضداد لابن الأنباري ص ٢٤٩ - ٢٥١، وبحر العلوم (١٠٤/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤١/١٣)، وانظر: تحرير المسألة في الإحكام للآمدي (٢/٢٦١)، وشرح تنقيح الفصول ص ١١٤ - ١١٥، والتمهيد للإسنوي ص ١٧٣، وشرح الكوكب (١٤٠/١)، وإرشاد الفحول ص ٤٨، وأضواء البيان (٢/٢٦١)، و(٨١/٦).

(٤) المحرر الوجيز (١٥٤/١)، وبنحو هذا قال ابن عاشور في التحرير والتنوير (١/٣٦٢)، (٣٦٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (١/١٩٩)، وروح المعاني (١/٢٠٧).

وهو تخريج حسن، غير أن أخذ المعنيين من سياق الآية، وظاهر ألفاظها أولى من الحذف والتقدير.

## ٤٨ - المراد بالعهد في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾

\* أقوال المفسرين:

هذا الموضوع من المواضع القليلة التي وصف الطبري فيها الخلاف بأنه خلاف أهل المعرفة، إضافة إلى أنه لم يرو هذه الأقوال عن أحد من أهل التفسير وكذلك لم ينسبها إلى قائلها، وإنما حكاه مجردة<sup>(١)</sup>.

فقال بعضهم: هو: وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته في كتبه وعلى لسان رسوله ﷺ، ونقضهم ذلك: تركهم العمل به.

وقال آخرون: إنما نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب والمنافقين منهم، وعهد الله الذي نقضوه بعد ميثاقه، هو ما أخذه الله عليهم في التوراة من العمل بما فيها، واتباع محمد ﷺ إذا بُعث، والتصديق به وبما جاء به ونقضهم ذلك: هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته، وكتمانهم علم ذلك بعد إعطائهم الله من

(١) انظرها في: جامع البيان (١/٤١٠ - ٤١١)، وحكاها كثير من المفسرين، انظر: بحر العلوم (١/١٠٥)، والنكت والعيون (١/٨٩)، وتفسير أبي المظفر (١/٤٣٣)، والمححر الوجيز (١/١٥٦)، وزاد المسير (١/٥٦)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٤٦)، والبحر المحيط (١/٢٠٥)، وتفسير ابن كثير (١/٩٥)، وفتح القدير (١/٥٨)، وروح المعاني (١/٢١١)، والتحرير والتنوير (١/٣٧٠)، ولم ينسبها أحد منهم إلى قائلها.

أنفسهم الميثاق لِيُبَيِّنَهُ للناس ولا يكتُمونه فأخبر الله أنهم نبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً.

وقال آخرون: إن الله عنى بهذه الآية جميع أهل الشرك والكفر والنفاق. وعهد إلى جميعهم في توحيده: ما وضع لهم من الأدلة الدالة على ربوبيته. وعهده إليهم في أمره ونهيه: ما احتج به لرسوله من المعجزات.

ونقضهم ذلك: تركهم الإقرار بما قد تبينَتْ لهم صحته بالأدلة وتكذيبهم الرسلَ والكتب مع علمهم أنما أتوا به الحق.

وقال آخرون: هو العهدُ الذي أخذ عليهم حين أخرجهم من صلب آدم الذي وصفه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الثاني الذي يرى أن المراد بالعهد الوارد ذكره في الآية هو ما أخذه الله على أهل الكتاب في التوراة في العمل بما فيها واتباع محمد ﷺ إذا بُعث... فالمعني بالآيات هم كفار أهل الكتاب ومنافقوهم.

واستدل على صحة ترجيحه بما قرره سابقاً من أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] نزلت في كفار أهل الكتاب، وقوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ نزلت في قوم من أهل النفاق<sup>(١)</sup>، ف كذلك هذه الآية نزلت في كفار أهل الكتاب ومنافقيهم واستدل - أيضاً - بقول الله تعالى - بعد قصة آدم - ﴿يَبْنَئِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا

(١) انظر: جامع البيان (١/٤١٢).

يَعْتَقِي أَلَيْقَ أَنْعَمْتَ عَلَيْنَا وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ يَهْدِيكُمْ وَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ ﴿البقرة: ٤٠﴾ فخطابه إياهم - جل ذكره - بالوفاء بذلك خاصة دون سائر البشر يدل على أن قوله: ﴿أَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ ﴿البقرة: ٢٧﴾ مقصود به كفارهم ومنافقوهم.

فقال ﷺ بعد أن عرض الأقوال: وأولى الأقوال عندي بالصواب في ذلك قول من قال: إن هذه الآيات نزلت في كفار أحبار اليهود الذين كانوا بين ظهرائي مهاجر رسول الله ﷺ وما قرب منها من بقايا بني إسرائيل ومن كان على شركه من أهل النفاق...

وقد دللنا على أن قول الله - جل ثناؤه - : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿البقرة: ٦﴾ وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَةَ﴾ ﴿البقرة: ٨﴾ فيهم أنزلت، وفيمن كان على مثل الذي هم عليه من الشرك بالله... فالذين ينقضون عهد الله، هم التاركون ما عهد الله إليهم من الإقرار بمحمد ﷺ وبما جاء به، وتبيين نبوته للناس، الكاتمون بيان ذلك بعد علمهم به، وبما قد أخذ الله عليهم في ذلك، كما قال الله جل ذكره: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَاغِ أَرْقَتْ إِلَىٰ نِسَابِكُمْ مِّنْ لِّيَاسٍ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ﴾ ﴿آل عمران: ١٨٧﴾ ونبذهم ذلك وراء ظهورهم، هو نقضهم العهد الذي عهد إليهم في التوراة الذي وصفناه وتركهم العمل به.

وإنما قلت: إنه عنى بهذه الآيات من قلت إنه عنى بها، لأن الآيات - من مبتدأ الآيات الخامس والست من سورة البقرة - فيهم نزلت، إلى تمام قصصهم. وفي الآية التي بعد الخبر عن خلق آدم وبيانه في قوله: ﴿يَبْقَىٰ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا يَعْتَقِي أَلَيْقَ أَنْعَمْتَ عَلَيْنَا وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ يَهْدِيكُمْ وَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ﴾ وخطابه إياهم - جل ذكره - بالوفاء بذلك خاصة دون سائر البشر ما يدل على أن قوله: ﴿أَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ مقصود به كفارهم ومنافقوهم ومن كان من أشياعهم من مشركي عبدة الأوثان على ضلالهم. اه<sup>(١)</sup>.

فأنت تلاحظ أنه ﷺ استند في ترجيحه هذا على تناسق سياق الآيات من مبدأ السورة، حيث اختار في الآيات السابقة التي أشار إليها أن الخطاب فيها لكفار أهل الكتاب، وجعل هذه الآية من تتمات هذا السياق، وبناء عليه صرف الخطاب إليهم، وجعل هذه الآية من تتمات هذا السياق، وبناء عليه صرف الخطاب إليهم، وجعل الآية فيهم نزلت، وقد وافقه في ترجيح هذا القول العلامة الطاهر ابن عاشور، حيث رجح أن الآية خطاب لأهل الكتاب، غير أنه احتج بحجة أخرى قوية... حيث استدل بورود الخبر عن تذكير الله أهل الكتاب بعهودهم ونقضهم إياها في غير ما آية من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقوله: ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ [المائدة: ١٣] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا سَتِفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَتُّوْلَاءَ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤ - ٨٥] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَعَمُوا وَصَكَّوْا﴾ [المائدة: ٧٠ - ٧١] (١).

وهذا الذي ذكره ابن عاشور محل دراسة حيث إن هذه الآيات التي احتج بها - ونظائرها - تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: آيات ذكر فيها أخذ العهد والميثاق عليهم، أو ورد فيها طلب الوفاء به دون ذكر لنقضهم إياها، وذلك مثل قوله تعالى عنهم: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ وَإِلَىٰ قَارِهِبُونَ﴾ [البقرة: ٤٠] ونظائرها. وفي الاستدلال بهذا القسم على المسألة محل نظر؛ إذ إن أهل الكتاب ليسوا وحدهم الذين أخذ عليهم العهد، أو طلب إليهم الوفاء به، بل قد أخذ على الخلق جميعاً في مثل قوله تعالى:

(١) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٣٧٠).

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وأخذ على الأنبياء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١].

وأخذ على أولي العزم من الرسل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧].

كما أنه قد أخذ على المؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨].

وقد أمر الله تعالى المؤمنين بالوفاء بالعهد في أمثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُمْ وَأَوْفُوا بِالْكَفَالِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَمُ صَنَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ [النحل: ٩١]، وقوله: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] ونظائرها من آي القرآن.

وقد امتدح الله تعالى المؤمنين الذين يوفون بعهودهم وجعله من أجل صفاتهم في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾﴾ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾ [الرعد: ١٩ - ٢٠]. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] وقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فإذا تقرر هذا علّم أن الاحتجاج على العهد في الآية بأنه خطابٌ لبني إسرائيل لورود آيات تخبر بأخذ العهد عليهم لا يكفي في ترجيحه، لورود آيات كثيرة تخبر بأخذه على غيرهم، وكذلك الأمر بالوفاء به.

وأما القسم الثاني من الآيات التي استدل بها ابن عاشور:

وهي الآيات التي ورد فيها الخبر بأخذ العهد عليهم ونقضهم إياه.

وقد ورد الخبر عن نقض العهد صريحًا في خمس آيات كريمات: ثلاث منهن صريحات في أن المقصود بهن أهل الكتاب اتفاقًا لكون السياق من أوله إلى منتهاه يتحدث عنهم، وهذه الآيات هي: قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِيَاثِ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٥٥]. وقوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَبْعُثُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرْزٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٥٦]. نزلت في بني قريظة<sup>(١)</sup>.

وهناك آيات أخرى يفهم منها النقض وإن لم يذكر صريحًا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ﴾ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤ - ٨٥] ونظائرها من آي القرآن.

وأما الآية الرابعة التي ورد فيها التصريح بنقض العهد فهي آيات الرعد ﴿وَالَّذِينَ يَبْعُثُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥]، وأقوال المفسرين وسياق الآيات تدل على أنها هنا عامة في كل ناقض وفي كل عهد، إذ وردت بعد ذكر حال السعداء فهي تتحدث عن حال الأشقياء عمومًا، ولم يرد لأهل الكتاب ذكر في السياق مطلقًا.

وقد ذكر ابن الجوزي وأبو حيان عن مقاتل، أنها نزلت في كفار أهل الكتاب<sup>(٢)</sup>. وهذا الأثر لا زمام له ولا خطام، ولا وجه له في السياق يدل عليه.

(١) انظر: جامع البيان (٢٢/١٤).

(٢) انظر: زاد المسير (٣٢٦/٤)، والبحر المحيط (٣٨٣/٦).

والآية الخامسة التي ورد فيها التصريح بنقض العهد هي آية البقرة التي نحن بصدد مناقشة الأقوال فيها، وقد وقع الخلاف فيها على حسب ما سبق.

وجاء في كتاب الله الخبر عن نقض المنافقين لعهودهم في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ [التوبة: ٧٥].

فبهذا يُعْلَمُ أن الآيات التي تتحدث عن الناقضين العهد والميثاق في القرآن الكريم ليست في جميع مواردنا خبراً عن أهل الكتاب، وإن كان ذلك في كثير منها، وعليه فاستدلال من رجح أن الخطاب في هذه الآية لأهل الكتاب بما ورد في القرآن من الخبر عنهم بذلك استدلال متجه، ووجه من الترجيح معتبر، وهو مضمون القاعدة الترجيحية: «حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى»<sup>(١)</sup>.

غير أن جماعة من المفسرين منهم: ابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان والألوسي والسعدي ذهبوا إلى مخالفة الإمام الطبري - ومن وافقه - في ترجيحه ورجحوا خلافه حيث حملوا الآية على العموم في كل عَهْدٍ عَهَدَ اللَّهُ بِهِ إِلَى عِبَادِهِ، ويشمل ذلك ذم كل ناقض.

واحتجوا بأن ألفاظ الآية.. تدل على العموم فيجب حملها عليه<sup>(٢)</sup>، وهذا أصل مقرر في فهم نصوص الوحي، فلا تُقصر عمومات القرآن والسنة إلا بنص دال على التخصيص<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١٧٢).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/١٥٦)، والجمع للقرطبي (١/٢٤٦)، والبحر المحيط (١/٢٠٦)، وروح المعاني (١/٢١١)، وتيسير الكريم الرحمن (١/٦٧).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥٢٧).

قال أبو حيان بعد أن ذكر تسعة أقوال في تفسير هذه الآية: وهذه الأقوال التسعة منها ما يدل على العموم في كل ناقض للعهد، ومنها ما يدل على أن المخاطب قوم مخصوصون،... والعموم هو الظاهر، فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق أو مشرك أو كتابي تناوله هذا الذم. اهـ<sup>(١)</sup>.

وكذلك سياق الآيات عند هؤلاء يدل على العموم إذ أنهم حملوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] على العموم، خلافاً لما ذهب إليه الإمام الطبري في حملها على أنها خطاب لكفار أهل الكتاب.

فإذا تقرر هذا فإن مما يجب أن يعلم هنا أن مقتضى كلام الإمام الطبري في ترجيحه في هذا المسألة يؤول إلى القول بالعموم حيث قرر دخول كل من كان بالصفة التي وصف الله بها هؤلاء الفاسقين في حكم الآية من جميع الخلق، فقال بعد ترجيحه: غير أن الخطاب - وإن كان لمن وصفت من الفريقين - فداخل في أحكامهم، وفيما أوجب الله لهم من الوعيد والذم والتوبيخ كل من كان على سبيلهم ومنهاجهم من جميع الخلق وأصناف الأمم المخاطبين بالأمر والنهي. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وقال بعدها بأسطر: وقد يدخل في حكم هذه الآية كل من كان بالصفة التي وصف الله بها هؤلاء الفاسقين من المنافقين والكفار في نق العهد وقطع الرحم والإفساد في الأرض. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وكلامه هذا هو مضمون القاعدة التفسيرية «العبرة بعموم المعنى لا بخصوص

(١) البحر المحيط (١/٢٠٥ - ٢٠٦).

(٢) جامع البيان (١/٤١٣).

(٣) جامع البيان (١/٤١٤).

المخاطب»<sup>(١)</sup> وذلك أن الإمام الطبري وإن كان رجح في هذه الآية أن الخطاب لأهل الكتاب، كما أنه لأهل الكتاب في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] على ما ذهب إليه - إلا أن كل من اتصف بهذه الصفة فداخل في مضمون الآية. فهذا وجه.

ووجه آخر: أنه قال في هذه الآية أنها «نزلت في كفار أحبار اليهود»، ومما هو معلوم أن معنى هذه اللفظة «نزلت» لا تفيد السببية إلا بدليل، وإنما أكثر استعمالها عند المتقدمين أن هذا المذكور مما يدخل في معنى الآية ومضمونها<sup>(٢)</sup>.

فإذا تقرر هذا عُلِمَ أن مراد الإمام الطبري هو أن أحبار اليهود وأهل النفاق داخلون في مضمون هذه الآية، وهذا لا إشكال فيه؛ إذ إن هؤلاء داخلون في معنى الآية ومضمونها على القول بحملها على العموم.

ومما يؤيد القول بالعموم أن الإمام الطبري - وغيره - قد فسروا آية الرعد المطابقة لهذه الآية في الألفاظ وهي قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ٢٥] على العموم<sup>(٣)</sup>.

أما الوجه الذي رجح به ابن عاشور وهو حمل هذه الآية على الغالب من استعمال القرآن، فمنازع بوجوب حمل الآية على ألفاظها، وهذا من تنازع قواعد الترجيح، وضابط الترجيح بينها أن ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح

(١) ذكر هذه القاعدة التفسيرية العلامة السعدي في تفسيره (١/١٣٤).

(٢) انظر: تقرير هذا المعنى في: المقدمة لابن تيمية ص ٤٨، والبرهان للزركشي (١/٣١ - ٣٢)، والإتقان (١/٩١)، ومناهل العرفان (١/١١٤ - ١١٥)، ومباحث في علوم القرآن ص ٨٥.

(٣) انظر: جامع البيان (١٦/٤٢٨)، والمححر الوجيز (١٠/٣٨)، والجامع للقرطبي (٩/٣١٤)، وتفسير ابن كثير (٤/٣٧٤).

- كما هو مقرر في مواضعه<sup>(١)</sup> - ولا شك أن الحمل على العموم أرجح إذ إفادته لغلبة الظن أكثر من الحمل على الأكثر استعمالاً؛ لأن الحمل على غلبة الاستعمال لا توجب حمل موضع الخلاف عليه، وإنما يترجح ذلك، أما العموم فمتى كانت الألفاظ عامة وجب الحمل على العموم حتى يرد نص بالتخصيص.

وبهذا يظهر أن حمل الآية على العموم في كل عهد، والذم متجه إلى كل ناقض هو الأولى بتفسير الآية والأشد موافقة لألفاظها. والقول الأول من الأقوال المذكورة أوفى الأقوال لفظاً في هذا المعنى، ويدخل فيه عامة الأقوال.

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/١٦٤)، والبحر المحيط للزركشي (٦/١٥٩)، وأضواء البيان (٥/٣٧١)، وقواعد الترجيح (١/٥٧).

## ٤٩ - الشيء الذي أمر الله بوصله في قوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري عن قتادة في قوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ قال:  
فقطع - والله - ما أمر الله به أن يوصل بقطيعة الرحم والقراية<sup>(١)</sup>.

وبهذا فسر الإمام الطبري الآية واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ  
تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]<sup>(٢)</sup>.

وقال بعضهم: إن الله تعالى ذمهم بقطعهم رسول الله ﷺ، والمؤمنين به،  
وأرحامهم. ولم ينسبه الطبري إلى أحد من أهل التفسير.

واستشهد قائل هذا القول بعموم ظاهر الآية، وأن لا دلالة على أنه معنى بها  
بعض ما أمر الله بوصله دون بعض<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٤١٦/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠٠/١)، والدر المنثور (١٠٥/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٤١٥/١).

(٣) جامع البيان (٤٢٦/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠٠/١)، وحكى القولين كثير من

المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (٩٠/١)، والوسيط للواحدي (١/

١١٠)، ومعالم التنزيل (٧٧/١)، وزاد المسير (٥٧/١)، والجامع لأحكام القرآن (١/

٢٤٧)، وتفسير ابن كثير (٩٦/١)، وفتح القدير (٥٨/١)، وغيرها.

## \* المناقشة والترجيح:

تردد الإمام الطبري في بيان أرجح القولين عنده في تفسير الآية، فصرح بترجيح القول الأول، وبه فسر الآية، واحتج له بنظائر هذه الآية من كتاب الله التي تصف المنافقين بقطع الرحم.

ثم صرح أن الآية تدل على ذم كل قاطع فحملها على العموم وهو مضمون القول الثاني.

فقال رحمته بعد أن حكى القول الثاني: قال أبو جعفر: وهذا مذهب من تأويل الآية غير بعيد من الصواب، ولكن الله - جل ثناؤه - قد ذكر المنافقين في غير آية من كتابه، فوصفهم بقطع الأرحام، فهذه نظيرة تلك، غير أنها - وإن كانت كذلك - فهي دالة على ذم الله كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله، رَحِمًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا. اهـ<sup>(١)</sup>.

والظاهر من سياق كلام الإمام الطبري تنازع قاعدتين من قواعد الترجيح عنده، وعليهما مدار كلامه رحمته فالأولى وهي تؤيد القول الأول: «القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»<sup>(٢)</sup>.

والقاعدة الثانية: «يجب حمل نصوص الوحي على العموم»<sup>(٣)</sup>، وتؤيد القول الثاني في تفسير الآية؛ لأن وصل الرسول صلى الله عليه وسلم بالإيمان به واتباع كل ما جاء به أمراً ونهياً يشمل جميع الأوامر التي أمر الله بوصلها لتضمنه لها، ومن ذلك وصل المؤمنين ووصل الرحم. والحق أن كلا القولين مراد من الآية، غير أن القول الثاني هو الذي يطابق ألفاظها فتفسير الآية به أولى؛ لأنه يشمل القول الأول وغيره، وإن كان القول الأول الذي فسر ما أمر الله بوصله: بالأرحام قد

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٢٦).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/٣١٢).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥٢٧).

فسر اللفظ بمثاله؛ إذ إن الأرحام مما أمر الله بوصله لا كل ما أمر الله بوصله، ولم يدع قائل هذا القول قصر معنى الآية عليه. فإذا عَلِمَ هذا فقائل هذا القول فسر الآية بالمثال نبه به على غيره مما يندرج تحت اللفظ من المعاني، وهذه من طرائق السلف في التفسير. قال ابن عطية بعد أن حكى القول بالعموم: وهذا هو الحق، والرحم جزء من هذا.<sup>(١)</sup> اهـ.

كما نبه إلى هذا المعنى العلامة الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ بِقَوْلِهِ: لَمْ يَبِينْ هُنَا هَذَا الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوَصَّلَ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى أَنْ مِنْهُ الْأَرْحَامُ بِقَوْلِهِ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، وَأَشَارَ فِي مَوْضُوعٍ آخَرَ إِلَى أَنْ مِنْهُ الْإِيمَانُ بِجَمِيعِ الرُّسُلِ، فَلَا يَجُوزُ قَطْعُ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ فِي ذَلِكَ بَأَنَّ يَوْمَنْ يَبْعُضُهُمْ دُونَ بَعْضِهِمْ الْآخَرَ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿أُوَلِّيكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء: ١٥٠ - ١٥١]. اهـ<sup>(٢)</sup>، فبهذا يظهر أن من فسره بالأرحام إنما أراد التمثيل لا الحصر. فإذا تقرر هذا فتفسير الآية على عموم لفظها بدخول كل ما أمر الله بوصله في مضمونها، وذم كل قاطع أمرٍ أمر الله بوصله، هو الراجح إذ يجب حمل نصوص الوحي على العموم<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا جرت عبارات كثير من المفسرين، منهم ابن عطية، والقرطبي، أبو حيان، والشوكاني، والألوسي<sup>(٤)</sup>، وعليه اقتصر البغوي، والقاسمي، والشنقيطي، والسعدي<sup>(٥)</sup>.

(١) المحرر الوجيز (١/١٥٧).

(٢) أضواء البيان (١/١١٨).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥٢٧).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (١/٢٥٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٤٧)، والبحر المحيط (١/٢٠٦)، وفتح القدير (١/٥٨)، وروح المعاني (١/٢١١).

(٥) انظر: معالم التنزيل (١/٧٧)، ومحاسن التأويل (٢/٨٨)، وأضواء البيان (١/١١٨)، وتيسير الكريم الرحمن (١/٦٧).

٥٠ - المراد بالموتين والحياتين في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى ابن جرير خلاف السلف في ذلك على أربعة أقوال:

أحدها: أن المراد: لم تكونوا شيئاً قبل خلقكم، ثم يميتكم، ثم يحييكم يوم البعث. فهذه حياتان وموتتان.

رواه ابن جرير عن ابن عباس من عدة طرق، وعن ابن مسعود من طريق السدي، وعن مجاهد، وأبي العالية<sup>(١)</sup>، ونحوه عن قتادة<sup>(٢)</sup>، وغيرهم.

ومعنى موتهم الأولى أنهم كانوا لا يُذكرون، وكذلك كانت العرب تقول للشيء الدارس والأمر الخامل الذكر: هذا شيء ميّت، وهذا أمر ميّت. يراد بوصفه بالموت: خمول ذكّره، ودُروس أثره في الناس<sup>(٣)</sup>.

والقول الثاني: المعنى: يحييكم في القبر ثم يميتكم.

ورواه ابن جرير عن أبي صالح<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٤١٨-٤١٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٢)، والدر المنثور (١/١٠٥).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤١٩).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٢١).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٤١٩)، والدر المنثور (١/١٠٥).

فتكون الحياة الأولى في الدنيا ثم يموت ثم يحيا في القبر ثم يموت فيه.  
القول الثالث: المعنى: خلقهم في ظهر آدم حين أخذ عليهم الميثاق فلما  
أخذ عليهم الميثاق أماتهم ثم خلقهم في الأرحام ثم أماتهم ثم أحياهم يوم  
القيامة.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد<sup>(١)</sup>.

القول الرابع: الموتة الأولى مفارقة نطفة الرجل جسده إلى رحم المرأة،  
فهي ميتة من لدن فراقها جسده إلى نفخ الروح فيها، ثم يحييها الله بنفخ الروح  
فيها فيجعلها بشراً سوياً، ثم يميتة الميتة الثانية بقبض الروح منه، فهو في  
البرزخ ميت إلى يوم ينفخ في الصور فيعود حياً لبعث القيامة.  
وحكى ابن جرير هذا القول عن بعضهم ولم ينسبه<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير الطبري القول الأول الذي رواه عن ابن مسعود وابن  
عباس وآخرين من السلف.

فقال **رَبَّنَا**: وأولى ما ذكرناه - من الأقوال التي بيّنا - بتأويل قول الله جل  
ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] القول الذي  
ذكرناه عن ابن مسعود وعن ابن عباس: من أن معنى قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾  
أموات الذكور، خمولا في أصلاب آبائكم نطفًا، لا تُعرفون ولا تُذكرون:  
فأحياكم بإنشائكم بشراً سوياً حتى دُكرتم وعُرفتم وحَيَّيتم، ثم يُميتكم بقبض  
أرواحكم وإعادتكم رفاتاً لا تُعرفون ولا تُذكرون في البرزخ إلى يوم تبعثون، ثم

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٢٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٢٣).

يحييكم بعد ذلك بنفخ الأرواح فيكم لبعث الساعة وصيحة القيامة، ثم إلى الله ترجعون بعد ذلك، كما قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ رُجْعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، لأن الله - جل ثناؤه - يحييهم في قبورهم قبل حشرهم، ثم يحشرهم لموقف الحساب، كما قال جل ذكره: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَّاءَ كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣] وقال: ﴿وَيُنْفَخِ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا القول الذي رجحه ابن جرير هنا هو القول المعتمد عند عامة المفسرين، فقد نص على ترجيحه جماعة منهم: ابن عطية، وابن الجوزي، وابن جزى، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، وغيرهم<sup>(٢)</sup>، كما أنه قد اقتصر عليه في تفسير الآية من لم يذكر هذا الخلاف اختياراً له<sup>(٣)</sup>. ولم أر من اعتمد غير هذا القول.

قال الحافظ ابن كثير بعد أن حكى الأقوال: والصحيح ما تقدم عن ابن مسعود وابن عباس، وأولئك الجماعة من التابعين، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَبَّ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٦]. اهـ<sup>(٤)</sup> ولهذه الآية التي ذكرها الحافظ نظائر كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنحَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الحج: ٦٦] وكقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٢٤).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/٥٨)، وزاد المسير (١/٥٧)، والتسهيل (١/٢٠)، والبحر المحيط (١/٢١١)، وتفسير ابن كثير (١/٩٧)، وفتح القدير (١/٥٩).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/١٠٦)، وبحر العلوم (١/١٠٦)، ومعالم التنزيل (١/٧٧)، وأنوار التنزيل (١/٤٧)، وتفسير السعدي (١/٦٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/٩٧).

ومما يدل على صحة هذا القول أنه قول الصحابة إذ هو المروري عن ابن عباس، وابن مسعود، أما غيره من الأقوال فلم ترو عن أحد منهم.

ويؤيده أنه أشد الأقوال موافقة لسياق الآية: على عكس الأقوال الأخرى فلا تخلو من وجه مخالفة لظاهر القرآن يكدر عليها. ودونك بيان ذلك:

أما قول أبي صالح فوجه مخالفته أنه جعل الموتة الأولى هي التي تخرج بها الروح من الجسد. وهذا يخالف ظاهر الآية، إذ ظاهرها أن الآية خطاب توبيخ وتأنيب واسترجاع لعباد الله من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الهدى، وهذا لا يكون إلا إذا كان الخطاب موجهاً للأحياء. فأما على قول أبي صالح فيكون الخطاب في الآية خطاباً لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم. وهذا معنى بعيد عن الآية<sup>(١)</sup>.

أما قول ابن زيد فوجه مخالفته للآية أنه على قوله تكون الإحياءات ثلاثاً والإماتات ثلاثاً، ونص الآية صريح في أنها إحياءان وإماتتان، ومثلها قول الله تعالى ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]<sup>(٢)</sup>.

وأما القول الرابع: الذي حكاه ابن جرير عن بعضهم فهو أشبه الأقوال بقول ابن عباس وابن مسعود إلا أن وجه الفرق بينما أن هذا القول جعل الإماتة الأولى محصورة في فترة خروج نطفة الرجل إلى رحم المرأة إلى نفخ الروح فيها. واعتمدوا على أن كل شيء من ابن آدم حي ما لم يفارق جسده الحي ذا الروح. فكل ما فارق جسده ذا الروح فارقت الحياة فصار ميتاً.

وقد ردّ ابن جرير هذا القول لكونه لم يقل به أحد من السلف فقال بِحُكْمِهِ:

(١) انظر: جامع البيان (٤٢٢/١)، وتفسير ابن كثير (٩٧/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٤٢٢/١ - ٤٢٣)، وتفسير ابن كثير (٩٧/١).

وهذا قولٌ ووجه من التأويل لو كان به قائلٌ من أهل القدوة الذين يُرتضى للقرآن تأويلهم. اهـ<sup>(١)</sup>.

ويضاف إلى هذا في تحليل هذا القول أن قائله إما أن يقول عن النطفة التي فارقت الجسد: هي حية قبل مفارقتها الجسد أو ميّنة. فإن قال: هي حية، فقد خالف ظاهر الآية إذ كانت الإحياءات على هذا ثلاث وفي الآية اثنتان.

وإن قال: بل ميّنة في العدم. قيل: فكيف تنتقل من موت إلى موت؟! وكان قوله هذا كقول الجمهور وقيدته الذي ذكره للموتة الأولى لا أثر له في الدلالة على قوله.

فإذا تقرر هذا فإن أولى الأقوال بالصواب في تفسير الآية ما عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في تفسيرها وهو الذي رجحه ابن جرير وغيره. والله أعلم.

## ٥١ - معنى استوى في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾

### \* أقوال المفسرين:

حكى الإمام ابن جرير أقوال الناس في صفة الاستواء في هذه الآية.

فقال بعضهم: معنى ﴿أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾: أقبل عليها. كما تقول: كان فلان مقبلاً على فلان، ثم استوى عليّ يشاتمني، واستوى إليّ يشاتمني بمعنى أقبل عليّ واليّ يشاتمني. ولم ينسبه ابن جرير، وهو قول الفراء<sup>(١)</sup>، واختاره الزمخشري<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون: لم يكن ذلك من الله - جل ذكره - بتحول ولكنه بمعنى فعله. كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يواليهم ثم تحوّل إلى الشام. إنما يريد: تحول فعله. ولم ينسبه ابن جرير، وهو قول الأخفش<sup>(٣)</sup>.

وقال بعضهم: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ﴾ يعني به «استقر»<sup>(٤)</sup>. ولم ينسبه ابن جرير، ونسبه

(١) انظر: معاني القرآن (١/٢٥).

(٢) انظر: الكشاف (١/٢٧٠).

(٣) انظر: معاني القرآن (١/٦٢).

(٤) في الأصل «استوت» والظاهر أنه تصحف عن «استقر» إذ هو من الأقوال المقولة في تفسير الاستواء. ولم يتحرر التصحيف عند محمود شاكر رحمته فعلق على هذا الموضع بقوله: «كأنها مقحمة». اهـ.

شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ابن المبارك وابن قتيبة، ونسبه ابن القيم إلى مجاهد<sup>(١)</sup>.

وقال بعضهم: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ عمد لها. وكل تارك عملاً كان فيه إلى آخر، فهو مستوى لما عمد له، ومستوى إليه. ولم ينسبه ابن جرير، وبه فسّر ابن الجوزي، وابن جزى<sup>(٢)</sup>.

وقال بعضهم: الاستواء هو العلو والارتفاع.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس<sup>(٣)</sup> ثم قال ابن جرير: ثم اختلف متأولو الاستواء بمعنى العلو والارتفاع في الذي استوى إلى السماء:

فقال بعضهم: الذي استوى إلى السماء وعلا عليها هو خالقها ومنشئها.

وقال بعضهم: بل العالي عليها: الدخان الذي جعله الله للأرض سماء<sup>(٤)</sup>.

### \* المناقشة وبيان الحق:

نص الإمام ابن جرير على ترجيح تفسير «استوى» بمعنى علا وارتفع. فقال ﷻ بعد أن ذكر معاني الاستواء في اللغة: وأولى المعاني بقول الله ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] علا عليهن، وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات. اهـ<sup>(٥)</sup>. وبهذا المعنى فسّر ابن جرير «الاستواء» في جميع

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٥١٩)، ومختصر الصواعق المرسله ص ٣٣٠، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٧٧.

(٢) انظر: زاد المسير (١/٥٨)، والتسهيل (١/٢٠).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٢٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٥ - ١٠٦).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٤٢٩).

(٥) جامع البيان (١/٤٣٠).

موارده في القرآن الكريم<sup>(١)</sup>، وأحال إلى هذا الموضوع في بيان الخلاف وبيان الصواب. وقد نسب السمعاني والبغوي هذا القول إلى ابن عباس وأكثر المفسرين من السلف<sup>(٢)</sup>، وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم إجماع السلف عليه<sup>(٣)</sup>، وأطالا النفس في الانتصار له، وإبطال سواه.

قال العلامة ابن القيم: إن ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع كما نصل عليه جميع أهل اللغة والتفسير المعتمر. اهـ<sup>(٤)</sup>. وتضمن تقرير الإمام ابن جرير وهؤلاء الأعلام هذا المعنى في تفسير الآية إثبات صفة العلو لله تعالى، كما هو مذهب السلف أهل السنة والجماعة، إذ بذلك جاء كتاب الله، وصحت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وعليه وقع إجماع سلف الأمة وتواترت الأخبار عنهم بذلك، مع معاضدة العقول الصحيحة والفطر السليمة لما دلّ عليه القرآن والسنة، إذ يتجه الخلق جميعاً إلى العلو في دعاء ربهم والاستغاثة به<sup>(٥)</sup>.

إذا تقرر كل ذلك فإن الإمام ابن جرير بعد أن بيّن المذهب الحق في تفسير الآية أردفه بالرد على المخالفين المنكرين لهذه الصفة فقال **لَعَلَّهِ**: والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: **﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾**، الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه -

(١) انظر: جامع البيان (٤٨٢/١٢)، و(٣٢٥/١٦)، و(١٣٨/١٦) ط: الفكر، و(٢٨/١٩)، و(٩٨/٢٤)، و(٤٤/٢٧)، و(٢١٦/٢٧)، و(١٨/١٨).

(٢) انظر: تفسير السمعي (٤٣٧/١)، ومعالم التنزيل (٧٨/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥٢١/٥)، (٣٩٤/٦)، ومختصر الصواعق المرسله ص ٣٢٠.

(٤) مختصر الصواعق المرسله ص ٣٣٢.

(٥) قد أفرد هذه المسألة بالتأليف جماعة من العلماء كابن أبي شيبة في «كتاب العرش»، والموفق ابن قدامة في كتابه «إثبات صفة العلو»، والحافظ الذهبي في كتابه «العلو للعلي الغفار»، و«كتاب العرش» وحشدوا الأدلة على إثبات هذه الصفة لله تعالى، وكل من كتب في تقرير عقائد السلف ذكر هذه المسألة وقرر مذهبهم فيها.

انظر على سبيل المثال: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٣٨٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٣٧٢)، وأضواء البيان (٢/٣٠٤) وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٣٧٣).

إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك - أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها - إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر. ثم لم ينج مما هرب منه! فيقال له: زعمت أن تأويل قوله: ﴿أَسْتَوَى﴾ أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال وزوال. ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله. ولولا أن كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً، لقول أهل الحق فيه مخالفاً. وفيما بينا منه ما يُشرف بندي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى. اهـ<sup>(١)</sup>.

وفي كلام ابن جرير هذا وقفان:

الوقفة الأولى: في بيان قوله: «لا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال» وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه العبارة ليست من العبارات التي كان الصحابة والتابعون يعبرون بها عن صفات الله تعالى، والذي دعا ابن جرير ومن جاء بعده من أهل السنة إلى استعمالها هو محاوراة أهل الكلام والردّ عليهم في نفهم الصفات، وهذا ظاهر من سياق كلامه الآنف الذكر.

الوجه الثاني: أنه لا مستمسك لأهل التأويل بهذه الجملة من كلام ابن جرير، وذلك أنه أثبت الصفة - أعني صفة العلو والارتفاع - لله تعالى في صدر كلامه وكذلك في سائر تفسيره.

الوجه الثالث: أنه ذكر هذا التفسير للعلو في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾، ولم يذكره في تفسير الآيات التي عُلّق فيها الاستواء بالعرش ألبتة. وفي هذا وجه وذلك أن علو الله تعالى المطلق صفة ذات فهو لم يزل عالياً على جميع خلقه فهو وصف لازم له كعظمته وقدرته. وأما علوه على العرش فهو من

الأفعال الاختيارية يفعله بمشيئته فهو علو خاص، فكل مستوٍ على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستوٍ عليه<sup>(١)</sup>.

ففسر ابن جرير باللازم في هذا الموضع مع إثبات أصل الصفة التي يدل عليها اللفظ بالمطابقة، فلم يترتب على هذا تأويل الصفة أو نفيها. أما إذا ترتب على التفسير باللازم، إفساد المعنى الأصلي للفظ فهو مردود. لذا اعتمد أهل التأويل على التفسير باللازم لنفي الصفات التي تخالف أصولهم الكلامية.

قال السيوطي: وقد قال العلماء: كل صفة يستحيل حقيقتها على الله تعالى فسّر بلازمها. اهـ<sup>(٢)</sup>. وهذه طريقة المتكلمين، وأمّا السلف فالتفسير باللازم من طرائق التفسير المعتمدة عندهم، لكن يجب أخذه بهذا القيد، إذ هذه طريقتهم: يفسرون باللازم ويثبتون التفسير المطابق.

الوقف الثانية: تضمن كلام ابن جرير هذا الردّ على القول الأول الذي فسّر «استوى إلى» بـ «أقبل على» من وجهين:

أحدهما: أن تفسير الاستواء بهذا ليس هو المعروف من كلام العرب، بل المعروف أنه بمعنى علا وارتفع.

الوجه الثاني: الرد عليه في نفي صفة العلو، إذ كان عدوله عن التفسير المعروف لأجل أنه أوهم التشبيه عنده، فنفي الصفة بشبهة التنزيه.

وهذا تأصيل مهم من الإمام ابن جرير رحمته الله يُقاس به كافة الأقوال في باب الصفات، فالقول الذي يتضمن نفي الصفة عن الله تعالى فهو قول مردود. فأما إذا لم يقصد به نفي الصفة وله وجه في دلالة اللفظ فيقبل، مع كون التفسير بالمطابق هو الأولى. وبهذا يُعلم وجه قول من فسّر من أهل السنة والجماعة -

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/٥٢٢ - ٥٢٣).

(٢) الإتيان (٣/٢٠).

كالحافظ ابن كثير والشيخ عبد الرحمن بن سعدي - ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ في هذا الموضع وفي آية فصلت: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] بـ «قصد»<sup>(١)</sup>؛ لأن القصد إلى خلق السماء بعد خلق الأرض ظاهر من دلالة السياق، وإن لم يكن هو مطابق لفظ ﴿أَسْتَوَىٰ﴾، وإنما جاء القصد ضمناً؛ لذا قال الحافظ ابن كثير: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: قصد إلى السماء، والاستواء ههنا تضمن معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدى بإلى. اهـ.<sup>(٢)</sup>

لكن لا يصح تفسير ﴿أَسْتَوَىٰ﴾ بـ «قصد، أو أقبل» في الآيات التي عُلق فيها الاستواء بالعرش؛ لأن الفعل عدى - في جميع المواضع - بـ «على» التي هي للعلو تنصيصاً، ولأن الله تعالى خصَّ العرش دون غيره - في جميع المواضع - فدل على أن العلو عليه علو خاص زائد على العلو المطلق؛ ولأن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة قال: وعرشه على الماء»<sup>(٣)</sup>. وفي صحيح البخاري عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض»<sup>(٤)</sup>. فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض فكيف يكون استواؤه عمده وقصده إلى خلقه؟ ولم

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٩٧/١)، وتفسير السعدي (٦٩/١)، و(٥٦١/٦).

(٢) تفسير ابن كثير (٩٧/١).

(٣) مسلم، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، كتاب القدر حديث (١٦).

(٤) البخاري، من حديث عمران بن حصين، كتاب بدء الخلق باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] انظر: الصحيح مع الفتح (٣٣٠/٦).

يفسر أحد من مفسري أهل السنة والجماعة هذه المواضع بـ «قصد أو عمد»، وإنما هو قول من أراد إنكار علو الله تعالى واستوائه على عرشه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا القول - يعني تفسير ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] بقصد أو عمد - وأمثاله ابتداع في الإسلام لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيتته واختياره؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم. وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب؛ لا يعرف لهم فيه قولان؛ كما قد يختلفون أحياناً في بعض الآيات. وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش. اهـ<sup>(١)</sup>. وبهذا الضابط الذي ذكره ابن جرير يُعلم - أيضاً - اتجاه تفسير من فسر من أهل السنة والجماعة «استوى» بـ «استقر»؛ لأن الاستواء متضمن الاستقرار.

قال العلامة ابن القيم: إن استواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه كما قال تعالى في السفينة: ﴿وَأَسْوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ﴾ أي: رست عليه واستقرت على ظهره. اهـ<sup>(٢)</sup>. وهذا من قبيل اللفظ بالتضمن، وتفسير اللفظ بالتضمن صحيح معتبر عند السلف بشرط أن لا يفسد مدلول المطابقة.

وقد عطل صفة العلو عن الله تعالى عامة متأخري أهل التفسير الذين سلكوا مسالك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، وهم يدعون تنزيه الله تعالى عن النقائص - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - .

قال الفخر الرازي: والاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج، ولما كان ذلك من صفات الأجسام، فالله تعالى يجب أن

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٢١).

(٢) مختصر الصواعق المرسله ص ٣٢٦، وانظر: التمهيد لابن عبد البر (٧/١٣١ - ١٣٢).

يكون منزلها عن ذلك... اهـ<sup>(١)</sup>. بل جعلوا التأويل أصلاً وقاعدة في الصفات الاختيارية.

قال ابن عطية: والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث ويبقى استواء القدرة والسلطان. اهـ<sup>(٢)</sup>. وأمثال هذا النفي لهذه الصفة وغيرها كثير في كتب التفسير<sup>(٣)</sup>، والذي دعاهم إلى ذلك شبه كلامية عارضوا بها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، كما أنهم تصوروا من إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة مشابهة صفات المخلوقين، فلما كان هذا منافياً للتنزيه الواجب لله اتفاقاً فروا من هذا الفهم إلى تأويلها ظناً منهم أنهم بذلك نجوا من القول على الله تعالى بما لا يليق به سبحانه<sup>(٤)</sup>.

والحق إجراء أحاديث الصفات وآيات الصفات على ظاهرها مع نفي التكييف والتشبيه عنها... وذلك أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه، ويتبع فيه مثاله. فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية<sup>(٥)</sup>. وقد ردّ أئمة أهل السنة والجماعة على شبه المتكلمين في العلو والاستواء، وسائر الصفات<sup>(٦)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب (١٦٩/٢).

(٢) المحرر الوجيز (١٦١/١).

(٣) وانظر بعض تأويلاتهم لصفة العلو والاستواء في: بحر العلوم (١٠٦/١)، والكشاف (٢/٥٣٠)، والمحرر الوجيز (١٦١/١)، (٧٥/٧)، (٨/٩)، ومفاتيح الغيب (١٦٢/٢)، (١٤/١٠٦)، (٥/٢٢) وأنوار التنزيل (٣٤١/١)، ومدارك التنزيل (٥١٩/١) وإرشاد العقل السليم (٢٣٢/٣)، (٥/٦)، وغيرها كثير.

وانظر: كتاب «المفسرون بين التأويل والإثبات» فقد جمع جملة من هذه التأويلات.

(٤) انظر: مختصر العلوم، ص ٢٧.

(٥) مجموع الفتاوى (١٧٧/٣٣).

(٦) انظر على سبيل المثال الرد على: الجهمية للإمام أحمد ص ١٣٥، والرد على الجهمية للإمام الدارمي ص ٣٣، والإبانة للأشعري ص ١٠٥، والشرح والإبانة لابن بطة ص ١٨٩، =

وأما قول من قال: العالي هو الدخان فهو قول فاسد لا يدل عليه دليل البتة. وسياق الكلام يرده، ويرده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]<sup>(١)</sup>، وقائل هذا القول قاله للفرار من إثبات صفة العلو لله تعالى. والله أعلم.

= والتمهيد لابن عبد البر (١٣٨/٧)، ودرء تعارض العقل والنقل المجلد السادس، ومجموع الفتاوى (١٣٥/٣، ١٤٢، ٢١٩)، (٥/٥٢، ١٦٤، ١٨٠، ١٩٣)، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٣٢٠، واجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٦.  
(١) انظر: المحرر الوجيز (١/١٦١)، والبحر المحيط (١/٢١٧).

## ٥٢ - موقع «إذ» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة: ٣٠]

### \* أقوال المفسرين:

حكى الإمام الطبري عند تفسير هذه الآية قول بعض المنسويين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة: أن تأويل قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾: وقال ربك، وأن «إذ» من الحروف الزوائد، وأن معناها الحذف.

واستشهد لقوله بيت الأسود بن يَعْفَرُ<sup>(١)</sup>:

فَإِذَا وَذَلِكَ لَامَهَاةٍ لِيَذْكُرِهِ      وَالذَّهْرُ يُعْقِبُ صَالِحًا بِفَسَادِ<sup>(٢)</sup>  
ثم قال: ومعناه: وذلك لا مهاه لذكره.

وبقول الآخر:

حَتَّى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قُتَائِدَةٍ      شَلًّا كَمَا تَطْرُدُ الْجَمَّالَةَ الشَّرْدَا<sup>(٣)</sup>  
وقال: معناه: حتى أسلكوهم<sup>(٤)</sup>.

(١) هو: الأسود بن يعفر بن عبد الأسود، شاعر جاهلي من سادات بني تميم. الأغاني (١٣/١٧ - ٣١).

(٢) البيت في المفضليات ص ٢٢٠ من قصيدة له، وهو من شواهد أبي عبيدة في المجاز (١/٣٦)، وابن جرير في جامع البيان (١/٤٣٩)، وسيأتي معنى البيت في كلام ابن جرير.

(٣) البيت لعبد مناف بن ربع الهذلي، وهو في ديوان الهذليين (٢/٤٢)، وفي المجاز (١/٣٦)، وجامع البيان (١/٤٣٩).

وقائدة: مكان، الشَّلُّ: الطَّرْدُ، والجَمَّالَةُ: أصحاب الجمال.

(٤) انظر: جامع البيان (١/٤٣٩ - ٤٤٠)، والذي عناه الطبري بقوله: «بعض المنسويين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة». هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى، وقد ذكر هذا القول =

وذهب عامة المفسرين والمعربين إلى أنها ليست زائدة، بل هي متأصلة<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

هذه المسألة من شواذ أبي عبيدة وشوارده التي خالف فيها عامة المفسرين، ولم يوافقها أحد على هذا القول إلا ابن قتيبة<sup>(٢)</sup>، وقد أبطل الإمام الطبري - وغيره - هذا القول، وناقش شواذه فقال **بِحَسَنَةٍ** بعد أن ذكره: والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن «إذ» حرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على مجهول من الوقت. وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام.

= وشواذه في المجاز (٣٦/١)، عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٢٤]، وحكى هذا القول عن أبي عبيدة عامة المفسرين والمعربين.

وقد وقع في إعراب القرآن للنحاس (٢٠٧/١)، «قال أبو عبيدة: «إذ» اسم وهو ظرف زمان ليس مما يزداد». اهـ والعجب من محقق الكتاب إذ أحال عند نهاية هذه الجملة إلى المجاز (١/٣٦)، وهذا مخالف لما في المجاز لفظاً ومعنى إذ أن أبا عبيدة يقول بزيادتها في نفس الموضوع المُحال إليه قال فيه: «وإذ» من حروف الزوائد. اهـ

والذي يغلب على ظني - والله أعلم - أنه وقع تصحيف في اسم «أبو عبيدة» وذلك: إما أصله «أبو عبيد» أي: القاسم بن سلام فتصحف لتقارب الكنتيتين في الكتابة، وقد بحث في مظانه من كتب أبي عبيد القاسم فلم أجد شيئاً إلى لحظتي.

وإما أصله «أبو جعفر» والذي أورد هذا الاحتمال هو نقل القرطبي في الجامع (٢٦٢/١) قولاً لأبي جعفر النحاس مطابق للعبارة التي أحالها المحقق إلى المجاز. وهذا الموضوع من المواضع التي وقع فيها الخرم في «معاني القرآن» للنحاس.

(١) وعلى هذا القول تواطأت عبارات المفسرين والمعربين، وردوا قول أبي عبيدة، انظر: معاني القرآن للفراء (٣٥/١)، وجامع البيان (٤٤٢/١)، ومعاني القرآن للزجاج (١٠٨/١)، وإعراب القرآن للنحاس (٢٠٧/١)، والوسيط للواحدي (١١٢/١)، والكشاف (٢٧١/١)، والمححر الوجيز (١٦٢/١)، ومفاتيح الغيب (١٧٤/٢)، والجامع للقرطبي (٢٦٢/١)، وأنوار التنزيل (٤٩/١)، والبحر المحيط (٢٢٤/١)، ومغني اللبيب (٨٣/١)، وتفسير ابن كثير (٩٩/١).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص ٢٥٢، وتفسير غريب القرآن ص ٤٥.

إذ سواءٌ قيلُ قائلٌ: هو بمعنى التطوُّل<sup>(١)</sup>، وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم، وقيل الآخر في جميع الكلام الذي نطق به دليلاً على ما أريد به: بمعنى التطول. اهـ<sup>(٢)</sup>.

ويعنى الإمام الطبري بهذا أنه لا يجوز بحال ادعاء الزيادة على حرف له معنى مفهوم في الكلام، ولو صح هذا الادعاء لجاز لكل أحد أن يبطل جميع الكلام الذي له معنى مفهوم بدعوى الزيادة. وهذه حجة دامغة وبرهان قاطع لإبطال القول بزيادة «إذ» في الآية، بل إن معنى الآية لا يستقيم إلا بجعلها أصلية وليست زائدة<sup>(٣)</sup>، فلا يجوز مع هذا أن تحمل على الزيادة. وحتى في المواضع التي يحتمل النص الزيادة وعدمها فالأولى حملهُ على عدم الزيادة، كما هو مقرر في مواضعه<sup>(٤)</sup>، فكيف الحال وهي لا تحتمل الزيادة؟!

قال أبو إسحاق الزجاج بعد أن حكى قول أبي عبيدة: وهذا إقدام من أبي عبيدة؛ لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تحري إلى الحق، و«إذ» معناها الوقت، وهي اسم فكيف يكون لغواً ومعناه الوقت؟. اهـ<sup>(٥)</sup>.

وقال القرطبي: وأنكر هذا القول الزجاج والنحاس وجميع المفسرين. اهـ<sup>(٦)</sup> وأما الشاهدان اللذان استدل بهما أبو عبيدة بالكلام عليهما من وجهين:

(١) «التطول» عند الطبري معناه: الزيادة والإلغاء، وقد تكرر هذا المصطلح عنده كثيراً وهو مفهوم المعنى من سياق الكلام. وانظر: تعليق شاكر (١٨/١) هامش (٢)، و(٢٢٤/١) هامش (٣)، و(٤٠٥/١)، و(٤٤٠/١) هامش (٢).

(٢) جامع البيان (٤٤٠/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٤٤٢/١).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (٤٩٥/٢).

(٥) معاني القرآن وإعرابه (١٠٨/١).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (٢٦٢/١)، وانظر: المحرر الوجيز (١٦٢/١).

أحدهما: ذكر الإمام الطبري أنه ليس لدعوى زيادة «إذا» في بيت الأسود ابن يعفر وجه مفهوم، بل ذلك لو حذف من الكلام لبطل المعنى الذي أراده الأسود من قوله:

«فإذا وذلك لا مهاه لذكره»

وذلك أنه أراد: فإذا الذي نحن فيه، وما مضى من عيشنا، وأشار بقوله «ذلك» إلى ما تقدم وصفه من عيشه الذي كان فيه - «لا مهاه لذكره» يعني: لا طعم ولا فضل، لإعقاب الدهر صالح ذلك بفساد.

وكذلك معنى قول عبد مناف بن رُبَع:

حتى إذا أسلكوهم في قَتائِدَةٍ شَلًّا.

لو أسقط منه «إذا» بطل معنى الكلام؛ لأن معناه: حتى إذا أسلكوهم ف قَتائِدَةٍ سَلَكُوا شَلًّا. فدَلَّ قوله: «أسلكوهم شَلًّا» على معنى المحذوف، فاستغنى عن ذكره بدلالة «إذا» عليه، فحذف، كما تفعل العرب في نظائر ذلك<sup>(١)</sup>.

الوجه الآخر: لو سُلِّمَ جدلاً بوقوع الزيادة في الشاهدين فهما في زيادة «إذا» لا في زيادة «إِذْ»<sup>(٢)</sup>.

وحتى لو كانت في زيادة «إِذْ» فزيادتها في نص لا يدل بحال على زيادتها في باقي مواردّها، بل ذلك متعلق بمراد المتكلم وغرضه، فمتى كان للكلام وجه مفهوم ومعنى مقصود فلا وجه لتوجيه شيء من كتاب الله تعالى إلى الزيادة بغير حجة يجب التسليم لها.

(١) انظر: جامع البيان (٤٤١/١).

(٢) ذكره محمود شاکر في تعليقه على جامع البيان (٤٣٩/١) هامش (١)، وبيت الأسود في المجاز وجامع البين بـ «إذا»، وذكره الطاهر ابن عاشور (٣٩٦/١) بـ «إِذْ» وحكى أن أبا عبيدة رواه هكذا يعني بـ «إِذْ».

وقد ردّ الإمام الطبري دعوى زيادة بعض ألفاظ القرآن الكريم في مواضع كثيرة من تفسيره<sup>(١)</sup>، وقد وافقه على ردّ هذا القول في هذه الآية عامة المفسرين، كما سبق.

فإذا تقرر هذا - وهو أصل المسألة - فإتماماً للفائدة فقد اختلف المفسرون والمعبرون في موقعها وإعرابها بعد اتفاقهم على كونها أصلية في الكلام وليست زائدة.

فذهب الإمام الطبري إلى أنها معطوفة على موضع ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ لاقتضائها «إذ» مقدره، وجعلها منصوبة بـ «اذكر»، لأن معنى الكلام عنده: اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم إذ خلقتكم ولم تكونوا شيئاً، وخلقت لكم ما في الأرض جميعاً وسويت لكم ما في السماء، واذكروا فعلي بأبيكم آدم إذ قلت للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة<sup>(٢)</sup>.

حيث عطف بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾، على المعنى المقتضى بقوله: ﴿كَيْفَ نَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾.

واستشهد على صحة عطف اللفظ على لفظ مقدر، دلّ ما ظهر من الكلام عليه، ومعاملة الكلام في المعنى والإعراب معاملته أن لو كان ما هو محذوف منه ظاهراً بما ورد من ذلك في كلام العرب<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا الوجه اقتصر الإمام الطبري ولم يذكر غيره. وقريب من هذا قول كثير من المفسرين أن نصب «إذ» بفعل مقدر، تقديره «اذكر»، وقد حكى بعضهم

(١) انظر على سبيل المثال: جامع البيان: (٢٢٤/١)، (٤٠٠/٢)، (٢٨٩/٤)، (٤٦٢/٥)،

(٣٢٦/١٢)، (٣٠/١٤) وغيرها كثير.

(٢) انظر: جامع البيان (٤٤٣/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٤٤٣/١ - ٤٤٤).

ذلك كناية مُطَّردة في جميع موارد<sup>(١)</sup>، حتى في المواضع التي يوجد في الكلام ما يصلح للعمل في «إذ».

وذهب آخرون إلى نصب «وإذ» بقوله: ﴿قَالُوا أَلَمْ نَجْعَلْ﴾ أي: وقت قول الله للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة. وبهذا قال أبو حيان وانتصر له<sup>(٢)</sup>، وتبعه السمين<sup>(٣)</sup>، وجوّز الزمخشري هذا الوجه مع سابقه<sup>(٤)</sup>، ورجحه الألوسي<sup>(٥)</sup>. وذهب بعض من قال بهذا القول إلى منع تصرف «إذا» إلى غير الظرفية<sup>(٦)</sup>، لذا احتاج إلى تأويل مثل قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكُتِبْكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] وقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] فقدّر؛ اذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا. وذلك للزومها عندهم الظرفية.

وأعدل القولين وأسلم المذهبين مذهب وسط بينهما وهو عدم تقدير «اذكر» في السياق الذي يوجد فيه ما يصلح للعمل في «إذ» ويستقيم عليه المعنى؛ لأن التقدير خلاف الأصل وإذا استقام المعنى بدون فلا يُلجأ إليه، كما هو معلوم<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الوسيط (١/١١٢)، ومعالم التنزيل (١/٧٨)، ولباب التأويل للخازن (١/٣٤)، والكليات ص ٦٩، وفتح البيان (١/١٢٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/٢٢٥).

(٣) انظر: الدر المصون (١/٢٤٨).

(٤) انظر: الكشاف (١/٢٧١).

(٥) انظر: روح المعاني (١/٢١٨).

(٦) وعزاه غير واحد إلى الجمهور، وذهب الأخفش في المعاني (١/٢١٨)، والزجاج (١/١٠٨)، وتبعهما كثير من المعربين إلى جواز تصرفها بغير الظرفية. انظر: الجنى الداني ص ١٨٧، وروح المعاني (١/٢١٨)، والتحرير والتنوير (٢/٣٩٦)، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/١٠، ١٦).

وقد انتصر أبو حيان لمذهب الجمهور - وهو منع تصرفها إلى غير الظرفية - في البحر (١/٢٢٥، ٣١١)، وغيرهما من المواضع. بيد أنه جوّز في آيات كثيرة أن يكون عامل «إذ»: «اذكر» فوق في الخلاف والتناقض، وقد جمع هذه الآيات التي تناقض فيها أبو حيان العلامة عبد الخالق عزيمة في كتابه دراسات القرآن (١/٧) وما بعدها.

(٧) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٢١).

وأما السياق الذي لا يوجد فيه ما يصلح للعمل في «إذ» فلا مانع من تقدير «اذكر»، وقد وردت ظاهرة في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُرِّرَ إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَذَّبْتُمْ﴾ وكلاهما دليل على التقدير<sup>(١)</sup>.

وبهذا يظهر أن الكلية التي ذكرها بعض المفسرين بقولهم «كل ما ورد في القرآن من «إذ» ف «اذكر» فيه مضمرة»<sup>(٢)</sup> ليس على إطلاقه، وإنما ذلك غالب فيما ورد من «وإذ»<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر المعربون غير هذه الأوجه. كثيرٌ منها لا يخلو من نقاش يطول البحث بسرده<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: دراسات لأسلوب القرآن (١/١، ١٠، ١٦).

(٢) انظر: الوسيط (١/١١٢)، ومعالم التنزيل (١/٧٨)، ولباب التأويل (١/٣٤)، والكليات ص ٦٩، وفتح البيان (١/١٢٥).

(٣) انظر: مغني اللبيب (١/٨٠)، وبدائع الفوائد (١/٢٠٨)، ودراسات لأسلوب القرآن (١/١) (١٦).

(٤) ذكر منها أبو حيان ثمانية أوجه وتاسعها اختياره (١/٢٢٤ - ٢٢٥)، وانظر: الدر المصون (١/٢٤٨).

## ٥٣ - معنى «جاعل» في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

### \* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري أقوال أهل التفسير في معنى «جاعل» في الآية: فروى عن الحسن وقتادة أن معناها: إني فاعل في الأرض خليفة<sup>(١)</sup>. وروى عن أبي روق<sup>(٢)</sup> قال: كل شيء في القرآن «جَعَلَ» فهو خلق<sup>(٣)</sup>. وبهذا القول فسرها البغوي<sup>(٤)</sup> والقرطبي<sup>(٥)</sup> والخازن<sup>(٦)</sup> وغيرهم.

### \* المناقشة والترجيح:

قال الإمام الطبري: والصواب في تأويل قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

- 
- (١) انظر: جامع البيان (٤٤٧/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠٧/١).  
 (٢) هو: عطية بن الحارث الهزاني الكوفي، صاحب التفسير، روى له أبو داود، والنسائي وابن ماجه. تهذيب الكمال (١٤٣/٢٠)، وطبقات المفسرين (٣٨٦/١).  
 (٣) انظر: جامع البيان (٤٤٨/١)، والدر المثور (٩٣/١)، وحكى القولين غير واحد من أهل التفسير. انظر: النكت والعيون (٩٤/١)، والمححر الوجيز (١٦٣/١)، والبحر المحيط (١/٢٢٦).  
 (٤) انظر: معالم التنزيل (٧٩/١).  
 (٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٦٣/١).  
 (٦) انظر: لباب التأويل (٣٥/١).

خَلِيفَةً ﴿البقرة: ٣٠﴾ أي: مستخلف في الأرض خليفة، ومُصَيَّرٌ فيها خَلْفًا. وذلك أشبه بتأويل قول الحسن وقتادة. اهـ<sup>(١)</sup>. فاختار رَحِمَهُ أَنْ المعنى مستخلف ومصَيَّرٌ، ولم يذكره قولاً في الآية؛ بل جعله يسير في فلك قول الحسن وقتادة وشبهه به، ولعل وجه المشابهة: أنهما فسرا «جاعل» بـ«فاعل»، والاستخلاف والتصيير: فعل منه تعالى - والله تعالى أعلم -.

وعلى هذا القول - أي مستخلف ومصير - اقتصر بعض المفسرين<sup>(٢)</sup>.

وجعله غير واحد من متأخري أهل التفسير قولاً مستقلاً في تفسير الآية<sup>(٣)</sup>.

وذهب أبو حيان إلى ترجيح معنى «الخلق»، ورأى أنه يلزم على كونه بمعنى «التصيير» ذُكر «الخليفة» في الجملة الثانية أو تقديره.

قال رَحِمَهُ: وكلا القولين سائغ، إلا أن الأول - [أي: معنى «الخلق»] - عندي أجود؛ لأنهم قالوا: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، فظاهر هذا: أنه مقابل لقوله: ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فلو كان الجعل الأول على معنى التصيير لذكره ثانياً، فكان: أتجعل فيها خليفة يفسد فيها؟ وإذ لم يأت كذلك، كان معنى الخلق أرجح. ولا احتياج إلى تقدير خليفة؛ لدلالة ما قبله عليه؛ لأنه إضمار، وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار. اهـ<sup>(٤)</sup>.

وهذه الحجة التي أشار إليها رَحِمَهُ في أصلها صحيحة، غير أن هذا الحذف الذي ذكره دلٌّ عليه الكلام، وهو كثير في كلام العرب. والمعنى الذي يدل عليه السياق يؤيد تفسير «جعل» بـ«صير»؛ لأن مدار تعجب الملائكة: من أن

(١) جامع البيان (١/٤٤٨).

(٢) كالزمخشري في الكشاف (١/٢٧١)، والرازي في مفاتيح الغيب (٢/١٨٠).

(٣) كالبيضاوي في أنوار التنزيل (١/٤٩)، وأبي حيان في البحر (١/٢٢٦)، والسمين في الدر (١/٢٥٢)، وغيرهم.

(٤) البحر المحيط (١/٢٢٦).

يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها مَنْ مِنْ شَأْنِ بَنِي نُوْعِهِ الْإِفْسَادِ وَسَفْكَ الدَّمَاءِ، أَوْ يَسْتَخْلِفُ مَكَانَ الْمَطْبُوعِينَ عَلَى الطَّاعَةِ مِنْ هَذَا شَأْنِهِ. وَلَمْ يَكُنْ تَعْجِبُهُمْ مِنْ خَلْقٍ مَنْ يَفْسُدُ فِي الْأَرْضِ بِدَلَالَةِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ النَّاطِقَةِ بِدَعْوَى أَحْقِيَّتِهِمْ مِنْهُ - وَهِيَ قَوْلُهُ: ﴿وَوَحْنُ نُسَيْحٍ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] والتي تقضي ببطلان تفسير «جعل» بـ «خلق». إذ لا صحة لدعوى الأحقية منه بالخلق وهم مخلوقون<sup>(١)</sup>. فإذا تقرر هذا: عَلِمَ أَنْ أَوْلَى الْأَقْوَالِ بِتَفْسِيرِ الْآيَةِ، هُوَ مَا اخْتَارَهُ الْإِمَامُ ابْنُ جَرِيرٍ مِنْ تَفْسِيرِ «جَعَلَ» بِـ «صِير».

وَأَمَّا الْكَلِيَّةُ الَّتِي ذَكَرَهَا أَبُو رُوُقٍ فِي لَفْظِ «جَعَلَ»، فَلَمْ يَقْيِدْهَا بِبَعْضِ وَجُوهِ تَصْرِفِهَا فِي الْخَطَابِ، وَقَدْ وَرَدَ لَفْظُ «جَعَلَ» فِي الْقُرْآنِ مَسْنَدًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَوَرَدَ مَسْنَدًا إِلَى غَيْرِ اللَّهِ. أَمَّا فِي حَالَةِ إِسْنَادِهِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ فَلَا يَصِحُّ مَعَهُ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرَهُ الْبَتَّةُ، وَقَدْ وَرَدَ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ، مِنْهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَجْعَلُونَ أَسْنِمَهُمْ فِي مَا أَذَانَهُمْ﴾ [البقرة: ١٩].

وقوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿ثُمَّ نَبِّئَهُمْ فَجَعَلَ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ [الأعراف: ١٩٠]، وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله: ﴿اجْعَلْهُمُ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: ١٩]، وقوله: ﴿وَأَجْعَلُوا يُؤْنِكُمْ قَيْلًا﴾ [يونس: ٨٧]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الحجر: ٩٦]، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ [النحل: ٥٧]، وقوله: ﴿جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رِزْقِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٧٠]، ونظائرها كثير يطول المقام بسردها، جميعها لا يصح حملها على المعنى الذي ذكره أبو روق كلية في لفظ «جعل».

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٨٢).



وأما السياقات التي ورد فعل «جعل» مسنداً إلى الله تعالى: فالمعنى يحكم به السياق، فمنها: ما يصح فيه هذا المعنى، ومنها: سياقات لا يصح فيها حمل لفظ «جعل» على معنى «خلق»، من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا﴾ [الحجر: ٧٤] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا﴾ [هود: ٨٢]، وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٨]، وقوله: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] وقوله: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ عُثْقَةً﴾ [المؤمنون: ٤١]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يونس: ٨٥]، [المتحنة: ٥]، ونظائر هذه الآيات كثيرة جداً يطول المقام بسردها، وإنما اكتفيت بذكر هذه الآيات دون غيرها، وسردها دون بيان وجه دلالتها؛ طلباً للاختصار، وظهور الدلالة بعدم صحة معنى الآية إذا فُسرَت «جعل» بـ«خلق»، وبهذا يظهر عدم اطراد هذه الكلية، بل عدم صحتها؛ لأن الآيات التي لا يصح حملها على هذا المعنى كثيرة جداً.

## ٥٤ - المراد بـ «الخليفة» في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في معنى الخليفة في هذه الآية :  
فقال بعضهم : المراد بالخليفة : ذرية آدم . بمعنى : يخلف بعضهم بعضًا ،  
ويخلف كل قرن منهم القرن الذي سلف قبله .

وحكى هذا القول عن الحسن البصري<sup>(١)</sup> .

وحجة هذا القول : أن الملائكة قالت لربها : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ  
الدِّمَاءَ﴾ [البقرة : ٣٠] إخبارًا منها بذلك عن الخليفة الذي أخبر الله أنه جاعله في  
الأرض لا عن غيره ؛ لأن المحاوراة بين الملائكة وبين ربها جرت عن الخليفة .

فإذا كان ذلك كذلك ، وكان الله قد برأ آدم من الإفساد في الأرض ، وسفك  
الدماء ، عَلِمَ أن المراد غيره من ذريته . فثبت أن الخليفة الذي يفسد في الأرض  
ويسفك الدماء هو غير آدم . وأنهم أولاده الذين فعلوا ذلك<sup>(٢)</sup> .

وقال آخرون : الخليفة : آدم ، ومن قام مقامه في طاعة الله ، وتنفيذ أوامره ؛  
والذين يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء ؛ هم : ذريته الذين لم يقوموا في  
طاعة الله .

(١) انظر : جامع البيان (١/٤٥١) ، والدر المنثور (١/١١٢) .

(٢) انظر : جامع البيان (١/٤٥٢ - ٤٥٣) .

وروى ابن جرير نحو هذا المعنى عن ابن مسعود وابن عباس من طريق السدي<sup>(١)</sup>.

وحجة هذا القول: الظاهر المتبادر من سياق الآية أن آدم هو الخليفة، إذ السياق في الخبر عنه<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى: اختيار القول بأن المراد بالخليفة آدم، ومن قام مقامه في طاعة الله تعالى والحكم بالعدل بين الخلق. واختياره هذا ظاهر من خلال تعقبه لحجة القول الأول. فقال ﷻ بعد أن ذكرها: وأغفل قائلو هذه المقالة، ومتأولو الآية هذا التأويل، سبيل التأويل. وذلك أن الملائكة إذ قال لها ربها: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، لم تُضف الإفساد وسفك الدماء في جوابها ربها إلى خليفته في أرضه، بل قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا؟﴾ وغير مُنكر أن يكون ربها أعلمها أنه يكون لخليفته ذلك ذريةً يكون منهم الإفساد وسفك الدماء، فقالت: ياربنا، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾. كما قال ابن مسعود وابن عباس، ومن حكيما ذلك عنه من أهل التأويل. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومما يدل على ضعف قول الحسن الذي أخرج «آدم» من أن يكون مرادًا بالاستخلاف، أنه مخالف لظاهر الآية، وظاهرها يدل على أنه هو المراد أولاً؛ إذ سياق الآيات في الخبر عن خلقه.

أما خبر الملائكة عن الإفساد وسفك الدماء: فلا يصلح حجة في إخراج ما دل عليه السياق، إذ المعنى الذي ذكره متجه إلى ذريته، وهم أيضاً خلفاء له.

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٥٢).

(٢) انظر: أضواء البيان (١/١١٩)، وفتح البيان (١/١٢٥).

(٣) جامع البيان (١/٤٥٣).

ومما يدل على ضعفه - أيضًا - أنه مخالف لقول عامة المفسرين، إذ حكى الواحدي - وغيره - إجماع المفسرين على أن المراد بالخليفة: آدم، فهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره؛ لأنه أول رسول إلى الأرض<sup>(١)</sup>.

فهذا الإجماع يُضعف القول بتخصيص الاستخلاف بذرية آدم دونه، كقول الحسن. ومع هذا فهو ليس على إطلاقه<sup>(٢)</sup>، إذ المتبادر منه تخصيص آدم بالخلافة في الأرض، وليس الأمر كذلك؛ لأن خلافته شرعية بإقامة أمر الله في الأرض. وحجة الله تعالى قائمة على خلقه إلى قيام الساعة، إذ بعث الأنبياء والرسل بشريعته، وحملها الصالحون من عباده، وقاموا بأمر الله في أرضه، وهذه هي الخلافة الشرعية. وقد جاء هذا المعنى صريحًا في قوله: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلِيفَةَ فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، ونظائرها من آي القرآن<sup>(٣)</sup>، فدل ذلك على أن من ذرية آدم خلفاء في الأرض بهذا المعنى.

كما أن آدم خليفة بمعنى: مخلوف، أي: يخلفه ذريته من بعده، وكل من خلفه غيره، فهو خليفة في هذا المعنى.

وأما كونه خليفة بمعنى خالف، أي: أنه خلف غيره في الأرض، فهذا من معاني الخليفة، وهو محقق في غير آدم، وأما في آدم: فهو مما ليس لدينا برهان بإثباته أو نفيه، وما ورد فيه من الأخبار أن الجن كانت تسكن الأرض،

(١) انظر: الوسيط (١/١١٣)، وتفسير السمعاني (١/٤٤٠)، والجامع لأحكام القرآن (١/

٢٦٣)، والإجماع في التفسير ص ١٥٨.

(٢) ينظر الإجماع في التفسير ص ١٥٨.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/٩٩)، وأضواء البيان (١/١١٩ - ١٢٠).

أو الملائكة فهو من الإسرائيليات. إذا تقرر هذا، فإن أصح الأقوال في المراد بالخليفة: آدم وذريته.

قال الحافظ ابن كثير: وليس المراد ههنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط، إذ لو كان كذلك لما حسن قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾، فإنهم إنما أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص، أو بما فهموه من طبيعة البشرية. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال صاحب المنار بعد أن حكى الخلاف في المراد بالخليفة: والظاهر - والله أعلم - أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول هو الحق الذي جرت عليه عبارات عامة المفسرين<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٩٩)، وانظر: روح المعاني (١/٢٢٠).

(٢) تفسير المنار (١/٢٥٨).

(٣) انظر: بحر العلوم (١/١٠٨)، والوسيط للواحدي (١/١١٣)، وتفسير السمعاني (١/٤٤٠)، والكشاف (١/٢٧١)، والمحرم الوجيز (١/١٦٤)، ومفاتيح الغيب (٢/١٨٠)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٦٣)، والتسهيل (١/٤٣)، والبحر المحيط (١/٢٢٧)، وفتح القدير (١/٦٢)، وروح المعاني (١/٢٢٠)، وفتح البيان (١/١٢٥)، والتحرير والتنوير (١/٤٠٠)، وأضواء البيان (١/١١٨)، وتفسير السعدي (١/٧٠).

## ٥٥ - معنى «خليفة» في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

\* أقوال المفسرين ومناقشتها:

روى الإمام ابن جرير عن ابن إسحاق في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قوله: يقول: ساكناً وعامراً يسكنها ويعمرها خلفاً ليس منكم<sup>(١)</sup>. أي: ليس من الملائكة؛ لأن الخطاب لهم، وكان ابن إسحاق فسّر الخليفة بمعنى الساكن والعامر.

وقد ضعف ابن جرير هذا القول، واختار تفسير لفظ «الخليفة» بمن يخلف غيره.

قال رحمته الله: وليس الذي قال ابن إسحاق في معنى الخليفة بتأويلها - وإن كان الله - جل ثناؤه - إنما أخبر ملائكته أنه جاعل في الأرض خليفة يسكنها - ولكن معناها ما وصفت قبل. اهـ<sup>(٢)</sup>. والمعنى الذي أحال إليه هو قوله: والخليفة الفعيلة من قولك: خلف فلان فلاناً في هذا الأمر، إذا قام مقامه فيه بعده. كما قال - جل ثناؤه - ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، يعني بذلك أنه أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفاء بعدهم. من ذلك قيل للسلطان الأعظم: خليفة، لأنه خلف الذي كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خلفاً. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٤٤٩/١).

(٢) جامع البيان (٤٤٩/١ - ٤٥٠).

(٣) جامع البيان (٤٤٩/١).

وهذا المعنى الذي ذكره ابن جرير في معنى الخليفة هو مطابق اللفظ، ففسر اللفظ بمطابقه.

غير أن تفسير ابن إسحاق ليس بعيداً عن الصواب، وذلك أنه فسّر «الخليفة» بالساكن والعامر، وهي من مقاصد الاستخلاف وثمراته ونتائجه، وتفسير اللفظ بنتيجته وثمرته من طرائق السلف في التفسير، وهو معتبر عندهم، وإن كان التفسير بالمطابق أولى؛ فلهذا نصّ ابن جرير على ترجيحه واختياره في تفسير الآية، وعليه جرت عبارات عامة المفسرين<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: الوسيط للواحيدي (١/١١٣)، وتفسير السمعاني (١/٤٤١)، والكشاف (١/٢٧١)، والمحرر الوجيز (١/٢٦٤)، ومفاتيح الغيب (٢/١٨٠ - ١٨١)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٦٣)، والبحر المتوسط (١/٢٢٧)، وروح المعاني (١/٢٢٠)، وفتح البيان (١/١٢٥)، ومحاسن التأويل (٢/٩٥)، وأضواء البيان (١/١١٨) وغيرها.

## ٥٦ - وجه قول الملائكة لربها: ﴿أَجْعَلْ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير في وجه قول الملائكة ذلك جملة من الأخبار عن جماعة من السلف، وبعض أقوال أهل العربية:

فقال بعضهم: إن الملائكة قالت ذلك على وجه الاستخبار لربها، بمعنى: أعلمنا يا ربنا أجاعل أنت في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، وتارك أن تجعل خلفاءك منا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. وقولهم هذا بعد أن أخبرهم الله بأن ذرية الخليفة يفسدون ويسفكون الدماء، فمن أجل ذلك قالت الملائكة ما قالت، فدل المذكور من الكلام على ما ترك.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود من رواية السدي، وعن قتادة<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: إنما قالت الملائكة ذلك؛ لأن الله أذن لها في السؤال عن ذلك، فقالت - على التعجب منها - وكيف يعصونك يا رب وأنت خالقهم. ورواه ابن جرير عن ابن جريج<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٥٨ - ٤٦٤، ٤٧١ - ٤٧٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١١١).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٦٩).

وقال آخرون: قالت الملائكة ذلك لما كان عندها من علم سكان الأرض - قبل آدم - من الجن، فقالت ذلك على وجه الاستعلام منهم لربهم، لا على وجه الإيجاب أن ذلك كائن كذلك.

ورواه ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس، وعن الربيع<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: قالت الملائكة ذلك على وجه التعجب منها من أن يكون لله خلقٌ يعصي خالقه.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون: إنما قالت الملائكة ذلك؛ لأن الله أذن لها في السؤال عن ذلك، فقالت - على التعجب منها - وكيف يعصونك يا رب وأنت جاعلٌ فيها.

يعني: أنهم بهذه الصفة.

وهذا قول أبي عبيدة<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير القول الأول، وذلك لدلالة ظاهر التنزيل عليه.

فقال ﷺ بعد أن حكى الأقوال: وأولى هذه التأويلات بقول الله جل ثناؤه، مخبراً عن ملائكته قيلها له: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، وتأويل من قال: إن ذلك منها استخبار لربها، بمعنى: أعلمنا يا ربنا أجاعلٌ أنت في الأرض من هذه صفته، وتارك أن تجعل خلفاءك

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٥٥، ٤٦٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٩).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٦٦).

(٣) انظر: المجاز (١/٣٥).

منا، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، لا إنكارٌ منها لما أعلمها ربها أنه فاعل. وإن كانت قد استعظمتُ لَمَّا أخبرت بذلك، أن يكون الله خلقَ يعصيه.

وأما دعوى من زعم أن الله جل ثناؤه كان أذن لها بالسؤال عن ذلك، فسألته على وجه التعجب، فدعوى لا دلالة عليها في ظاهر التنزيل، ولا خبر بها من الحجة يقطع العذر. وغير جائز أن يقال في تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجود التي تقوم بها الحجة. اهـ<sup>(١)</sup>. كما أن الآثار الأخرى المروية في ذلك تشترك مع هذا القول الذي رده ابن جرير في كونها لا دليل عليها من ظاهر التنزيل، ولا خبر بها تقوم به حجة، بل هي أخبار متضمنة لتفاصيل من أخبار بني إسرائيل.

قال ابن جرير: والخبر عما مضى وما قد سلف، لا يُدرك علم صحته إلا بمجيئه مجيئاً يمتنع معه التشاغب والتواطؤ، ويستحيل معه الكذب والخطأ والسهو. وليس ذلك بموجود كذلك فيما حكاه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع، ولا فيما قاله ابن زيد.

فأولى التأويلات - إذ كان الأمر كذلك - بالآية، ما كان عليه من ظاهر التنزيل دلالةً، مما يصح مخرجه في المفهوم... اهـ<sup>(٢)</sup>. وبنحو قول ابن جرير في ترجيحه هذا قال جماعة من المفسرين منهم: الأخفش، والزجاج، وابن جزى، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

ويؤيد ترجيحهم هذا: أن بعض هذه الأخبار نسبت إلى الملائكة ما لا يليق

(١) جامع البيان (١/٤٩٦ - ٤٧٠).

(٢) جامع البيان (١/٤٧١).

(٣) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/٦٣)، ومعاني القرآن للزجاج (١/١٠٩)، والتسهيل (١/٤٣)، وتفسير ابن كثير (١/٩٩)، وفتح القدير (١/٦٢)، وروح المعاني (١/٢٢١)، وفتح البيان (١/١٢٦).

بها، وينافي عصمتهم، وخبر الله عنهم بقوله: ﴿لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] كقولهم: إن الملائكة ما قالت ذلك إلا ظناً منها، ورجماً بالغيب دون علم، وذلك بمقايسة هذا الخليفة بالجن. أو أن الذي دفعهم إلى قيل ذلك هو الحسد لبني آدم؛ ونحو ذلك من الأقوال<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ ابن كثير: وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله، ولا على وجه الحسد لبني آدم، كما قد توهمه بعض المفسرين، وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك... اهـ<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: المحرر الوجيز (١/١٦٤)، ومفاتيح الغيب (٢/١٨١)، والتسهيل (١/٤٣).  
 (٢) تفسير القرآن العظيم (١/٩٩).

## ٥٧ - معنى نقدس في قوله تعالى : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام ابن جرير أقوال المفسرين في بيان معنى «نقدس» من قوله تعالى على لسان الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة : ٣٠].

فروى عن قتادة قوله : التقديس : الصلاة<sup>(١)</sup>.

وروى عن مجاهد وأبي صالح وابن إسحاق : أن المعنى : نعظملك ونمجذك<sup>(٢)</sup>.

وروى عن الضحاك قوله : التقديس : التطهير<sup>(٣)</sup>.

\* المناقشة والترجيح :

سلك الإمام ابن جرير مسلك الجمع بين الأقوال حيث فسر التقديس بـ «التطهير»، وأعاد القولين الآخرين إليه لتضمنه معناهما.

قال رحمته : وأما قول من قال : إن التقديس : الصلاة، أو التعظيم، فإن معنى

(١) انظر : جامع البيان (١/٤٧٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١١٤).

(٢) انظر : جامع البيان (١/٤٧٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١١٣).

(٣) انظر : جامع البيان (١/٤٧٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١١٣).

قوله ذلك راجع إلى المعنى الذي ذكرناه من التطهير، من أجل أن صلاتها لربها تعظيم منها له، وتطهير مما ينسبه إليه أهل الكفر به. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد حكى ابن عطية وغيره إجماع المفسرين على تفسير التقديس بالتطهير. وهذا هو المعنى المعروف لهذا اللفظ، وعليه جرت عبارات المفسرين<sup>(٢)</sup>، لذا ذهب ابن عطية إلى تضعيف قول من قال: إن معنى «التقديس»: «الصلاة». وكأنه رأى أن معنى الصلاة خارج عن معنى التطهير. والصحيح أن تفسيره بالصلاة غير خارج عن معنى الطهارة؛ لأن الصلاة تتضمن التعظيم لله تعالى، وتطهيره مما ينسبه إليه الكفرة<sup>(٣)</sup>، وكذلك في الصلاة تطهير للعبد من الذنوب<sup>(٤)</sup>.

قال القرطبي بعد أن حكى تضعيف ابن عطية لقول قتادة قلت: بل معناه صحيح، فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، وكان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»<sup>(٥)</sup>، روته عائشة، أخرجه مسلم، وبناء «قدس» كيفما تصرف فإن معناه

(١) انظر المحرر الوجيز (١/١٦٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٧٧)، والإجماع في التفسير ص ١٦٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: المجاز (١/٣٦)، والنكت والعيون (١/٩٧)، والوسيط (١/١١٦)، وتفسير السمعاني (١/٤٤٢)، ومعالم التنزيل (١/٤٥)، والمحرر الوجيز (١/١٦٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٧٧). وانظر: تهذيب اللغة (٨/٣٩٥)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/٦٣)، ومفردات الراغب ص ٦٦٠ مادة «قدس».

(٣) انظر جامع البيان (١/٤٧٦)، ومعجم مقاييس اللغة مادة «قدس» (٥/٦٤).

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن (١/٢٧٧).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، حديث (٤٨٧).

التطهير... «فالقدس»: الطهر من غير خلاف... فالصلاة طهراً للعبد من الذنوب. اهـ<sup>(١)</sup>.

إذا تقرر هذا فإن «ما ورد عن السلف في تفسير التقديس: بالصلاة والتعظيم، لا يخرج عن تفسيرها بالتطهير، بل هما منه»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٧٧).

(٢) الإجماع في التفسير ص ١٦٢.

## ٥٨ - الأسماء التي علمها الله تعالى آدم

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام الطبري أقوال أهل التفسير في الأسماء التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١].

فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: علم الله آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان، ودابة، وأرض، وسهل، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها<sup>(١)</sup>.

وروى نحوه عن مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

وروى عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] قال: أسماء الملائكة<sup>(٣)</sup>.

وروى عن ابن زيد في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، قال: أسماء ذريته أجمعين<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٨٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١١٥)، والدر المنثور (١/١٢٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٨٣ - ٤٨٥).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٨٥).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٤٨٥).

### \* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول الربيع وقول ابن زيد مجتمعين، أي: أسماء الملائكة وأسماء الذرية، واحتج لصحة قوله باستعمال العرب في الكناية لمن يعقل بـ «هم»، وكذلك جاءت في الآية، ولو كان المقصود سائر الأمم لجاءت «ثم عرضها» أو «عرضهن» بدلاً من «ثم عرضهم»؛ لكون ذلك هو الأغلب في استعمال العرب.

قال رحمته الله مرجحاً ومدلاً لترجيحه: وأولى هذه الأقوال بالصواب، وأشبهها بما دل على صحته ظاهرُ التلاوة، قول من قال في قوله:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ أنها أسماء ذريته، وأسماء الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق، وذلك أن الله - جل ثناؤه - قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ يعني بذلك أعيان المسمَّين بالأسماء التي علمها آدم، ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. وأما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوى من وصفناها، فإنها تكني عنها بالهاء والألف، أو بالهاء والنون، فقالت: «عرضهن» أو «عرضها»، وكذلك تفعل إذا كُنَّتْ عن أصناف من الخلق، كالبهائم والطيور وسائر أصناف الأمم، وفيها أسماء بني آدم والملائكة، فإنها تكني عنها بما وصفنا من الهاء والنون، أو الهاء والألف. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم جَوَّز قول ابن عباس رضي الله عنه لمجيء الكناية عن جميع أجناس الأمم بالهاء والميم في كتاب الله، غير أنه وصفه بأنه غير غالب، ولا مستفيض في كلام العرب. فقال رحمته الله: وربما كُنَّتْ عنها بالهاء والميم، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] فكنى عنها بالهاء والميم، وهي أصناف مختلفة: فيها الآدمي

(١) جامع البيان (١/٤٨٥ - ٤٨٦).

وغيره، وذلك وإن كان جائزاً، فإن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وصفنا من إخراجهم كناية أسماء أجناس الأمم - إذا اختلطت - بالهاء والألف، أو الهاء والنون، فلذلك قلتُ: أولى بتأويل الآية: أن تكون الأسماء التي علمها آدم أسماء أعيان بني آدم، وأسماء الملائكة، وإن كان ما قال ابن عباس جائزاً على مثال ما جاء في كتاب الله. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذه الحجة التي استدل بها الإمام الطبري - وهي كون الغالب في استعمال العرب الكناية عن الملائكة وبني آدم بالهاء والميم... إلخ - وجعلها دليلاً له على صحة ترجيحه في المسألة، منازع فيها نزاعاً يوجب إسقاط احتجاجه وترجيحه بها، وبيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الكناية عن جميع أجناس الخلق - من يعقل ومن لا يعقل - بالهاء والميم مما هو وارد في لسان العرب وفي فصيحته بلا نكير، وكفاه فصاحة وشيوعاً أن جاء في كتاب الله تعالى في غير ما آية: منها آية النور التي ذكرها الإمام الطبري، وهي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] ومنها قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَنْفَخُوا فِيهِ ظِلَالَهُ عَنِ اليمينِ وَالشَّمَالِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٩].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْجُدُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣] أي: أن الآلهة تخلق، وقد عبدوا الشجر والحجر والقمر وغيرها.  
ومنها قوله تعالى: ﴿رَحِيسَرٍ لِسُلَيْمَانَ جُودُهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧].

ووجه الدلالة في هذه الآيات ونظائرها: أن الكناية بالهاء والميم فيها جميعاً جاءت لجميع أجناس الخلق مختلطين، أو لمن لا يعقل منهم، وهو دليل على الإمام الطبري الذي ادعى أن الكناية بها عن أجناس الخلق - إذ اختلطت - أو عن ما لا يعقل ليس غالباً في لسان العرب.

قال الحافظ ابن كثير معلقاً على ترجيح الإمام الطبري وحجته: وهذا الذي رجح به ليس بلازم؛ فإنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم، ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب، كما قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] والصحيح: أنه علّمه أسماء الأشياء كلها ذواتها وأفعالها، كما قال ابن عباس حتى الفسوة والفسية.. اهـ<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: ظاهر الآية يدل على ترجيح قول ابن عباس رضي الله عنه - إنه علّمه أسماء الأشياء كلها - وذلك أن تعريف (الأسماء) يفيد أن الله علم آدم اسم كل اسم ما هو مسماه ومدلوله، فالألف واللام في لفظ «الأسماء» للاستغراق، ودلالته على العموم ظاهرة<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١٠٤)، وانظر هذا المعنى في: المعاني للفراء (١/٢٦)، والزجاج (١/١١٠)، وأحكام الجصاص (١/٣٦)، وتفسير السمعاني (١/٤٤٦)، ومعالن التنزيل (١/٨٠)، والكشاف (١/٢٧٢)، وإرشاد العقل السليم (١/٨٤)، وفتح القدير (١/٤١٢)، والتحرير والتنوير (١/٤١٢)، وغيرها.  
(٢) انظر: التحرير والتنوير (١/٤٠٩).

الوجه الثالث: لفظ «كلها» دليل ظاهر في الآية على العموم، إذ هي موضوعة للإحاطة والشمول؛ بل هي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه<sup>(١)</sup>؛ بل إن ورودها بعد العموم المفهوم من تعريف «الأسماء» لتأكيد، لئلا يتوهم منه العهد، فدفعت عنه الاحتمال<sup>(٢)</sup>.

قال الشوكاني: والتأكيد بقوله «كلها» يفيد أنه علمه جميع الأسماء، ولم يخرج عن هذا شيء كائنًا ما كان. وقال ابن جرير: إنها أسماء الملائكة وأسماء ذرية آدم، ثم رجح هذا، وهو غير راجح. اهـ<sup>(٣)</sup>.

الوجه الرابع: دلالة السنة النبوية على ترجيح قول ابن عباس ظاهرة في حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا؟ فيأتون آدم، فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء..» الحديث<sup>(٤)</sup>.

أخرجه البخاري في تفسير هذه الآية استدلالاً بقول أهل الموقف «وعلمك أسماء كل شيء»، وهو مؤيد لقول ابن عباس رضي الله عنه: علم الله آدم الأسماء كلها.

قال الحافظ ابن كثير معلقاً على هذا الحديث بعد أن ذكره: فدل هذا على أنه علمه أسماء جميع المخلوقات. اهـ<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: تليق الفهوم ص ٢٠١ - ٢١١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٤٠٩/١)، والجامع لأحكام القرآن (٢٨٢/١)، والبحر المحيط (١/٢٣٥)، والدر المصون (٢٦٢/١)، وفتح القدير (٦٤/١).

(٣) فتح القدير (٦٤/١).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة، باب قول الله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ انظر: الصحيح مع الفتح (١٠/٨).

(٥) تفسير القرآن العظيم (١٠٥/١)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٨٢/١).

وهذا الوجه مضمون القاعدة الترجيحية: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال، فهو مرجح له على ما خالفه»<sup>(١)</sup>.

الوجه الخامس: أنه ورد في قراءات بعض أصحاب النبي ﷺ ما يؤيد قول ابن عباس رضي الله عنهما من حمل الآية على العموم؛ فقرأ أبي: «ثم عرضها»، وقرأ ابن مسعود «عرضهن»<sup>(٢)</sup>، وهذه القراءة تؤيد إرادة جميع أجناس الخلق، لا احتمال فيها للتخصيص ببعضهم، وهذا الوجه في الكناية هو الذي ذكره الإمام الطبري أنه الغالب في كلام العرب.

وقد ذكر ﷺ هاتين القراءتين، وخرج عليها قول ابن عباس، وذكر أنه بلغه أن ابن عباس كان يقرأ بقراءة أبي، وعليه فتأويل ابن عباس غير مستنكر، بل هو صحيح مستفيض في كلام العرب<sup>(٣)</sup>.

فإذا تقرر أن هاتين القراءتين - وإن كانتا شاذتين - لا تحتمل في لسان العرب سوى جميع أجناس الخلق، فتفسير القراءة المتواترة - ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ - على هذا المعنى العام أولى وأظهر من تخصيصها ببعض الأجناس، وبه يتحد معنى القراءتين، و«اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه»<sup>(٤)</sup>.

وفي الجملة فقراءات الصحابة رضي الله عنهم التي لم تثبت قراءتيها - من أهم موارد تفسير القراءات المتواترة، وإلى هذا المعنى يشير مجاهد رضي الله عنه بقوله فيما أخرجه

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٠٦).

(٢) انظر: مختصر في شواذ القراءات ص ١٢، وذكرها الفراء في المعاني (١/٢٦)، والإمام الطبري في جامع البيان (١/٤٨٦)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره (١/٤٤٥)، والزمخشري في الكشاف (١/٢٧٣)، وابن عطية في المحرر (١/١٧٠)، وغيرها.

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٨٦).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/١٠٠).

عنه الترمذي: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسأل ابن عباس عن كثير مما سألت. اهـ<sup>(١)</sup>. أي: أن قراءة ابن مسعود كانت تفسر له كثيراً من الآيات التي سأل ابن عباس عن تفسيرها.

وقال الشيخ موفق الدين الكواشي<sup>(٢)</sup>: وإنما يُذكر ما يذكر من الشواذ، ليكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجحاً. اهـ<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا جرى عمل المفسرين<sup>(٤)</sup>.

الوجه السادس: أن قول ابن عباس ﷺ يجمع جميع الأقوال التي قيلت في الآية؛ إذ إن أسماء الملائكة، وأسماء بني آدم داخله ضمناً فيما قاله ابن عباس، حيث قال: علم الله آدم الأسماء كلها...

والقول الذي يجمع جميع الأقوال أولى بتفسير الآية، من القول الذي يترتب عليه إهمال بعضها، ما لم يقم دليل ظاهر بخلافه.

فإذا تقررت هذه الأوجه، فأولى الأقوال بتفسير الآية: قول ابن عباس، وعلى ترجيحه جرت عبارات جماعة من المفسرين، منهم: الجصاص،

(١) أخرجه الترمذي، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (١٨٤/٥)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٣١٣٨).

(٢) هو: أحمد بن يوسف بن حسن الموصلي الشافعي المفسر، اشتغل وبرع في القراءات والتفسير والفضائل، له «التفسير الكبير»، و«التفسير الصغير»، توفي سنة ثمانين وستمائة. طبقات المفسرين (١/١٠٠).

(٣) نقله عنه الزركشي في البرهان (١/٣٣١).

(٤) انظر: فضائل القرآن لأبي عبيد ص ٢٦، وجامع البيان (١٠/٢٩٥)، والمححر الوجيز (٣/١٢٩)، وتفسير ابن كثير (١/٣٦٤)، (٢/٢٠١، ٢١٣)، والبرهان للزركشي (١/٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٩)، والإتقان (٢/٢٢٧ - ٢٢٨، ٢٦٦، ٢٨٧)، ومحاسن التأويل (١/٣٨)، وأضواء البيان (١/٣٥٥)، و(٦/٢١٩).

والقرطبي، وأبو حيان، والسمين، وابن كثير، والشوكاني، وصديق خان<sup>(١)</sup>،  
وعليه اقتصر آخرون<sup>(٢)</sup>.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٦/١ - ٣٧)، الجامع للقرطبي (٢٨٢/١)، البحر المحيط (٢٣٥/١ - ٢٣٦)، والدر المصون (٢٦٢/١)، وتفسير ابن كثير (١٠٤/١ - ١٠٥)، وفتح القدير (٦٤/١)، وفتح البيان (١٢٨/١).

(٢) منهم: الزمخشري في الكشاف (٢٧٢/١)، والواحدي في الوسيط (١١٦/١)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره (٤٤٥/١)، وابن عاشور في التحرير والتنوير (٤٠٩/١)، وغيرهم وهو ظاهر صنيع البخاري في الصحيح. انظر: الصحيح مع الفتح (١٠/٨).

## ٥٩ - متعلق الصدق في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنِّيُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري أقوال أهل التفسير في متعلق الصدق المذكور في الآية:

فقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لِمَ أَجْعَلُ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.

وقال السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: أَنْ بَنِي آدَمَ يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ وَيَسْفِكُونَ الدَّمَاءَ<sup>(١)</sup>.

وقال الحسن وقتادة: ﴿فَقَالَ أَنِّيُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: أَنِّي لَمْ أَخْلُقْ خَلْقًا إِلَّا كُنْتُمْ أَعْلَمَ مِنْهُ، فَأَخْبِرُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ<sup>(٢)</sup>.

وحكى قول بعض نحويي أهل البصرة أن قوله: ﴿أَنِّيُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ لم يكن ذلك؛ لأن الملائكة ادعوا شيئاً، إنما أخبر الله عن جهلهم بعلم الغيب، وعلمه بذلك، فقال: ﴿أَنِّيُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، كما

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٩٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٦٣)، والدر المنثور (١/١٢٢).

يقول الرَّجُلُ للرجل: «أنبئني بهذا إن كنت تعلم»؛ وهو يعلم أنه لا يعلم، يريد أنه جاهل<sup>(١)</sup>، وهذا قول الأخفش<sup>(٢)</sup>.

وحكى قول بعض أهل التفسير: إن قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بمعنى: إذ كنتم صادقين<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

سلك الإمام الطبري في مناقشة أقوال هذه المسألة والترجيح فيها مسلكين.

أحدهما: ردّ بعض الأقوال المذكورة في تفسير الآية، وهذا يحصر الصواب فيما سواها من الأقوال، وهو وجه من الترجيح معتبر عند المفسرين<sup>(٤)</sup>.

والمسلك الآخر: بيان الراجح من الأقوال التي انحصر فيها الصواب.

فأمّا الأقوال التي ردّها الإمام الطبري في تفسير هذه الآية:

فأحدها: قول الأخفش. واحتج على بطلانه بحجتين:

إحداها: تناقض هذا القول، وإفساد بعضه بعضاً، وذلك أن قائل هذا القول فسر «الصدق» المذكور في الآية على معنى غير معقول في اللغة؛ لأن الصدق في كلام العرب إنما هو صدق في الخبر لا في العلم، وغير معقول في لغة من اللغات أن يقال: صدق الرجل بمعنى علم.

فإذا كان ذلك كذلك، فقد وجب أن يكون الله - جل ثناؤه - قال للملائكة - على هذا القول - : ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وهو يعلم أنهم غير

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٩٢).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/٦٣ - ٦٤).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٩٣).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/٥٥).

صادقين، يريد أنهم كاذبون، وهذا عين ما أنكره؛ لأنه زعم أن الملائكة لم تدع شيئاً<sup>(١)</sup>.

والحجة الأخرى: مخالفة هذا القول لأقوال جميع المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، فكفى بمخالفة جميعهم دليلاً على بطلانه<sup>(٢)</sup>.

والقول الآخر الذي رده الإمام الطبري هو: قول بعض المفسرين أن معنى «إن كنتم صادقين» بمعنى: إذ كنتم صادقين.

وقد خطأ الإمام الطبري هذا القول، وذلك أنه لو كانت «إن» في الآية بمعنى «إذ» لوجب أن تكون همزتها مفتوحة؛ لأن «إذ» إذا تقدمها فعلٌ مستقبل، صارت علةً للفعل وسبباً له، وذلك كقول القائل: «أقوم إذ قمت» فمعناه: أقوم من أجل أنك قمت.

وفعل الأمر - أنبئوني - بمعنى المستقبل فوجب أن التقدير: أنبئوني بأسماء هؤلاء أن كنتم صادقين، مفتوحة الهمزة.

وفي إجماع جميع قراء أهل الإسلام على كسر الهمزة من «إن» دليل واضح على خطأ تأويل من تأول «إن» بمعنى «إذ» في هذه الآية<sup>(٣)</sup>.

وحكى بعض المفسرين عن أبي عبيد القاسم بن سلام تخطئة هذا القول<sup>(٤)</sup>.

وقال العلامة الألوسي: من زعم أن «إن» هنا بمعنى «إذ» الظرفية - فلا تحتاج إلى جواب - فقد وهم، وكأنه لما رأى عصمة الملائكة، وظن من الآية ما يخل بها، ولم يجد لها محملاً مع إبقاء «إن» على ظاهرها، افتقر إلى ذلك. اهـ<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٩٣).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٩٢ - ٤٩٣).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢٨٤)، وفتح القدير (١/٦٥).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢٨٤)، وفتح القدير (١/٦٥).

(٥) روح المعاني (١/٢٢٦)، وانظر: البحر المحيط (١/٢٣٧).

فهذا يُعلم حصر الصواب في تفسير الآية في الأقوال الثلاثة الأولى، والتي رواها الإمام الطبري عن مفسري السلف، ثم اختار ورجح أحدها، دون تعرض للقولين الآخرين بتضعيف، فصار ذلك من باب تقديم الأولى في تفسير الآية.

قال بَئِذَئِنَّهُ بَعْدَ أَنْ حَكَى أَقْوَالَ السَّلَفِ: وَأَوْلَى هَذِهِ الْأَقْوَالُ بِتَأْوِيلِ الْآيَةِ، تَأْوِيلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ. وَمَعْنَى ذَلِكَ: فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءٍ مِنْ عَرْضَتِهِ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا الْمَلَائِكَةُ - الْقَائِلُونَ: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ مِنْ غَيْرِنَا، أَمْ مَنَا، فَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فِي قِيلِكُمْ: إِنْ جَعَلْتُ خَلِيفَتِي فِي الْأَرْضِ مِنْ غَيْرِكُمْ عَصَانِي ذَرِيَّتَهُ، وَأَفْسَدُوا فِيهَا، وَسَفَكُوا الدَّمَاءَ، وَإِنْ جَعَلْتُمْ فِيهَا أَطْعَمُونِي، وَاتَّبَعْتُمْ أَمْرِي بِالْتَعْظِيمِ لِي وَالتَّقْدِيسِ، فَإِنَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَسْمَاءَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ عَرْضْتُهُمْ عَلَيْكُمْ مِنْ خَلْقِي، وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مَوْجُودُونَ، تَرَوْنَهُمْ وَتَعَايِنُونَهُمْ، وَعَلِمَهُ غَيْرِكُمْ بِتَعْلِيمِي إِيَّاهُ، فَأَنْتُمْ بِمَا هُوَ غَيْرُ مَوْجُودٍ مِنَ الْأُمُورِ الْكَائِنَةِ الَّتِي لَمْ تَوْجَدْ بَعْدَ، رَبِّمَا هُوَ مُسْتَرٌّ مِنَ الْأُمُورِ - الَّتِي هِيَ مَوْجُودَةٌ - عَنْ أَعْيُنِكُمْ أُحْرَى أَنْ تَكُونُوا غَيْرَ عَالِمِينَ، فَلَا تَسْأَلُونِي مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، فَإِنِّي أَعْلَمُ بِمَا يَصْلِحُكُمْ وَيَصْلِحُ خَلْقِي. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا القول الذي نص الإمام الطبري على ترجيحه هو مقتضى ظاهر التلاوة، فقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ يدل على متعلق الصدق، ويكون الخليفة يعصى بالإنفساد في الأرض وسفك الدماء فيها.

وقولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ فيه تعريض بأنهم أحقاء بالاستخلاف في الأرض<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١/ ٤٩٠ - ٤٩١).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٤١٢ - ٤١٣).

وعلى هذا القول اقتصر جماعة من المفسرين، كأبي الليث والزمخشري والقرطبي وابن جزري وأبي السعود والشوكاني وابن عاشور وغيرهم<sup>(١)</sup>.

وذهب الألوسي إلى اختيار قول الحسن وقتادة، وهو: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أني لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منهم.

وأيد اختياره هذا بكونه هو التفسير المأثور، وأن في الكلام دلالة عليه، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ نُسِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ تدل على أفضليتهم<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا القول اقتصر جماعة من المفسرين، كالواحدي والبغوي وصديق خان وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

والحق أنه ليس في الآية ما يدل على هذا القول، بخلاف قول ابن عباس فدلالته عليه ظاهرة.

وأما ما أيد به الألوسي اختياره من كونه هو التفسير المأثور فهو وإن كان بهذه الصفة فالقولان الآخران كذلك، وهو مع هذا من الأخبار التي لا يمكن إدراكها إلا بنص من القرآن أو من صحيح السنة؛ إذ هو خبر عن قيل الملائكة.

قال ابن جرير: فالذي حكى عن الحسن وقتادة ومن قال بقولهما في تأويل ذلك، غير موجودة الدلالة على صحته من الكتاب ولا من خبر تجب به حجة. اهـ<sup>(٤)</sup>.

والأقرب أنه من أخبار بني إسرائيل التي لا تصدق ولا تكذب، فجعله هو الأولى بتفسير الآية محل نظر.

(١) انظر: بحر العلوم (١/١٠٩)، والكشاف (١/٢٧٢)، والجامع (١/٢٨٤)، والتسهيل (١/٤٤).

(٢) وإرشاد العقل السليم (١/٨٥)، وفتح القدير (١/٦٥)، والتحرير والتنوير (١/٤١٢).

(٣) انظر: روح المعاني (١/٢٢٥).

(٤) انظر: الوسيط (١/١١٧)، ومعالم التنزيل (١/٨٠)، وفتح البيان (١/١٢٩).

(٤) جامع البيان (١/٥٠٠).

وأما حجته الأخرى التي أيد بها اختياره وهي دلالة الكلام عليه في قوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فهي وإن دلت على فضل الملائكة فلا تدل على قيلهم ذلك، ودلالتها على ما رجح الإمام ابن جرير أظهر من دلالتها على ما رجح الألوسي.

## ٦٠ - الذي أبدته الملائكة والذي كانت تكتمه

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام الطبري قولين لأهل التفسير في بيان الذي أبدته الملائكة، والذي كانت تكتمه، والذي أخبر الله به في قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا بُدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣].

القول الأول: رواه عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: ﴿وَأَعْلَمُ مَا بُدُونَ﴾ قال: قولهم: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، فهذا الذي أبدوا، ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يعني ما أسر إبليس في نفسه من الكبير<sup>(١)</sup>.  
وروى نحوه عن سعيد بن جبير وسفيان<sup>(٢)</sup>.

والقول الثاني: رواه عن الحسن وقتادة والربيع قالوا: أسرت الملائكة بينهم، فقالوا: يخلق الله ما يشاء أن يخلق فلن يخلق خلقاً إلا ونحن أكرم عليه منه<sup>(٣)</sup>.

\* المناقشة والترجيح :

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن عباس وابن مسعود ومن وافقهما،

(١) انظر: جامع البيان (١/٤٩٨).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٤٩٨ - ٤٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٤٩٩ - ٥٠٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

وهو أن الذي أبدته الملائكة هو قولها: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] والمكتوم هو ما انطوى عليه قلب إبليس من الكبر.

فقال ﷻ: وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن معنى قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا بُدُونُ﴾ [البقرة: ٣٣] وأعلم - مع علمي غيب السموات والأرض - ما تُظهرون بألسنتكم، ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ وما كنتم تخفونه في أنفسكم، فلا يخفى على شيء، سواءً عندي سرائركم وعلانيتكم.

والذي أظهره بألسنتهم ما أخبر الله جل ثناؤه عنهم أنهم قالوه، وهو قولهم: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] والذي كانوا يكتُمونه، ما كان منطويًا عليه إبليس من الخلاف على الله في أمره، والتكبر عن طاعته؛ لأنه لا خلاف بين جميع أهل التأويل أن تأويل ذلك غير خارج من أحد الوجهين اللذين وصفت، وهو ما قلنا، والآخر ما ذكرنا من قول الحسن وقتادة، ومن قال: إن معنى ذلك كتمان الملائكة بينهم لن يخلق خلقًا إلا كنا أكرم عليه منه. فإن كان لا قول في تأويل ذلك إلا أحد القولين اللذين وصفت، ثم كان أحدهما غير موجودة على صحته الدلالة من الوجه الذي يجب التسليم له - صح الوجه الآخر، فالذي حكى عن الحسن وقتادة ومن قال بقولهم في تأويل ذلك، غير موجودة الدلالة على صحته من الكتاب، ولا من خبر يجب به حجة. والذي قاله ابن عباس يدل على صحته خبر الله جل ثناؤه عن إبليس وعصيانه إياه، إذ دعاه إلى السجود لآدم فأبى واستكبر، وإظهاره لسائر الملائكة من معصيته وكبره، ما كان له كاتمًا قبل ذلك. اهـ<sup>(١)</sup>.

فحجة الإمام الطبري على ترجيحه هنا هي انحصار الصواب في قول ابن عباس، وذلك أن أهل التفسير اتفقوا على تفسير الآية بأحد القولين المذكورين،

ولم يقم دليل من القرآن أو السنة على قول الحسن وقتادة، إذ هو من الأمور التي لا تدرك إلا بالسمع، ولم يقم دليل عليه، فإذا بطل هذا صح أنه لا قول في تفسير الآية إلا قول ابن عباس، هذا مع دلالة ظاهر الآية على صحته.

فأما الذي أبدوه فهو ظاهر من خبر الله تعالى عن قولهم: ﴿أَجْمَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] فهذا قول أظهره وأبدوه.

وأما الذي كتموه فهو ما أخبر الله تعالى به عن باطن إبليس الذي انطوى عليه قلبه من الاستكبار عن طاعة الله والانقياد لأمره لَمَّا أمره بالسجود، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤] ونظائرها من آي القرآن في هذا المعنى، وكان هذا مكتومًا وقت الخطاب بهذه الآية، والله تعالى عالمٌ به، ثم ظهر هذا المكتوم عند امتناعه عن الاستجابة للأمر بالسجود لآدم ﷺ<sup>(١)</sup>.

وذهب طائفة من أهل التفسير إلى ترجيح حمل الآية على عموم ما يظهرون، وعموم ما يكتمون في بواطنهم، وحكموه قولًا منفردًا في تفسير الآية<sup>(٢)</sup>.

(١) وتوجُّه الخطاب «تكتمون» - للجماعة والكاتم - «إبليس» واحد - على هذا القول - لا إشكال فيه، إذ من شأن العرب وسنتها أنها إذا أخبرت عن بعض جماعة بغير تسمية شخص بعينه أن تخرج الخبر عنه مخرج الخبر عن الجميع، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]. والذي نادى رسول الله ﷺ كان رجلًا من جماعة بني تميم فأخرج الخبر عنه مخرج الخبر عن الجماعة.

فكذلك قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣].

انظر: جامع البيان (١/٥٠١)، والمححر الوجيز (١/١٧٦)، والبحر المحيط (١/٢٤٣)، ودخول إبليس في هذا الخطاب الموجه إلى الملائكة لا إشكال فيه على مذهب من ذهب إلى أنه منهم. وعلى قول من قال إنه ليس منهم فهو - كذلك - مخاطب بهذا الخطاب مأمور بالإنباء ومأمور بالسجود قطعًا، إذ كان عصيانه لهذا الأمر سبب طرده من رحمة الله تعالى، وإبقاء اللعنة عليه إلى يوم الدين.

وفي كونه من الملائكة أو ليس منهم خلاف يأتي تحريره في المسألة التالية - إن شاء الله -.

(٢) منهم النيسابوري في غرائب القرآن (١/٢٤٠)، وأبو حيان في البحر (١/٢٤٣)، والشوكاني =

قال الشوكاني: والمراد بـ ﴿مَا يُدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ما يظهرون ويسرون كما يفيد معنى ذلك عند العرب، ومن فسره بشيء خاص فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل. اهـ<sup>(١)</sup>.

وعلم الله تعالى بكل ما يبذون ويكتمون هو من المعلوم بالاضطرار، إذ هو سبحانه ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] و﴿يَعْلَمُ خَائِبَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩] والسر والعلانية عنده سواء ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]، وقد صدر الله تعالى خبره عن علمه بما أبدت الملائكة وبما كتتمه بشمول علمه بغيب السموات والأرض فقال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]، وما أبدوه وما كتتموه لا شك أنه داخل في علمه بغيب السموات والأرض، وإنما ذكره لزيادة اهتمام به - كما هو مقرر في عطف الخاص على العام - فكذلك الخبر عن علمه بخاص مما أبدوه وكتتموه لا ينفي علمه بكل ذلك.

فإذا تقرر هذا فإنه لا منافاة بين قول ابن عباس الذي رجحه الإمام الطبري وما رجحه غيره من القول بالعموم، فابن عباس في هذه الرواية فسر الآية بخاص مما أبدوه وكتتموه ظهرت الدلالة عليه من السياق، وهذا لا ينفي دلالة ألفاظ الآية على عموم علم الله تعالى لما تبديه الملائكة وما كانت تكتمه، فتفسيره بخاص من ذلك إنما هو من قبيل التفسير بالمثال، واستدل بدلالة ظاهر الآية على هذا المثال.

=في فتح القدير (١/٦٥)، والألوسي في روح المعاني (١/٢٢٨)، وصديق خان في فتح البيان (١/١٣٠)، وظاهر صنيع الحافظ ابن كثير أنه يرى ذلك، حيث فسر الآية وفق هذا القول. ثم قال: وقيل غير ما ذكرنا (١/١٠٦)، ثم ساق الأقوال التي ذكرها ابن جرير وترجيحه.

(١) فتح القدير (١/٦٥).

ومما يزيد الأمر وضوحاً أنه قد جاءت عن ابن عباس رضي الله عنهما الرواية بتفسير الآية على العموم، فعن الضحاك عن ابن عباس قال ﴿وَأَعْلَمُ مَا يُدُونُ﴾ [البقرة: ٣٣] يقول: ما تظهرون، ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية<sup>(١)</sup>.

كما أن الإمام الطبري الذي صرح باختيار رواية السدي عن ابن عباس، وهي تفسير الآية بخاص في الذي أبدوه وكتموه - قد صدّر ترجيحه السابق بتقرير معنى العموم في الآية بنحو الذي جاءت به رواية الضحاك.

حيث قال: ﴿وَأَعْلَمُ مَا يُدُونُ﴾ ما تظهرون بألسنتكم، ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ما كنتم تخفونه في أنفسكم، فلا يخفى عليه شيء، سواء عندي سرائركم وعلانياتكم. اهـ<sup>(٢)</sup>.

فهذا يظهر أن قول من فسّر - أو اختار - الآية بمعنى خاص من المعاني التي دلّ عليها العموم إنما فسّر بالمثال، فنبه ببعض هذه الأفراد على دلالة العموم، - وقد سبق التنبيه على هذه الطريقة في التفسير عند السلف مراراً - ومما يجب أن يُعلم أن تحديد معنى خاص في هذه الآية يجب أن يكون مما تدل عليه الأدلة، إذ الذي تبديه الملائكة وتكتمه من الأمور التي لا تدرك بالحس، ولا بدلالة اللفظ اللغوي، وإنما تعلم بالخبر الصادق. والله أعلم.

(١) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (٤٩٨/١).

(٢) جامع البيان (٥٠٠/١).

## ٦١ - هل أصل إبليس من الملائكة أم هو من غيرها؟

\* أقوال المفسرين :

ذكر الإمام ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤] خلاف العلماء في أصل إبليس ، على قولين :

أحدهما : أن أصله من الملائكة.

ورواه ابن جرير عن الضحاك وطاووس<sup>(١)</sup> عن ابن عباس ، وابن جريج وسعيد بن المسيب<sup>(٢)</sup> ومحمد بن إسحاق وغيرهم<sup>(٣)</sup> ، ونسب غير واحد هذا القول إلى الجمهور<sup>(٤)</sup>.

واستدلوا بأدلة منها<sup>(٥)</sup> :

(١) هو : طاووس بن كيسان الفارسي ، من سادات التابعين ، لازم ابن عباس مدة ، وتوفي سنة ست ومائة. السير (٣٨/٥).

(٢) هو : سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي ، سيد التابعين في زمانه ، رأى عمرًا ، وسمع عثمان وعليًا وزيد بن ثابت وغيرهم ، توفي سنة أربع وتسعين. السير (٢١٧/٤).

(٣) انظر : جامع البيان (١/٥٠٢ - ٥٠٥) ، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٢).

(٤) انظر : الوسيط للواحد (١/١٢٠) ، وتفسير أبي المظفر (١/٤٥١) ، ومعالم التنزيل (١/٨١) ، والمححر الوجيز (١/١٧٨) ، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤) ، والبحر المحيط (١/٢٤٧).

(٥) انظر : مجموع هذه الأدلة في جامع البيان (١/٥٠٢ - ٥٠٥) ، ومعاني القرآن للزجاج =

١ - أن الله تعالى استثناه من لفظ الملائكة في غير آية من كتاب الله منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [ص: ٧٣ - ٧٤]. ونحوها من آي القرآن التي تدل على أن إبليس كان من الملائكة؛ ثم أخرجه بالاستثناء من الملائكة، والأصل في الاستثناء الاتصال، أي أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

٢ - أن الله تعالى خاطب الملائكة بالأمر بالسجود لآدم، فتوجه إليه الأمر، وجاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الأعراف: ١١ - ١٢]، فلو لم يكن منهم لَمَا توجه إليه الأمر، ولَمَا وقع عليه ذمٌ لتركه فعل ما لم يؤمر به، فدل ذلك على أنه من الملائكة.

القول الثاني: إنه ليس من الملائكة، وإنما هو أصل الجن كما أن آدم عليه السلام أصل الإنس.

ورواه ابن جرير عن الحسن، وشهر بن حوشب<sup>(١)</sup> وابن زيد، وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

= (١/١١٤)، وتفسير أبي المظفر (١/٤٥٢)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤)، والبحر المحيط (١/٢٤٨)، وأضواء البيان (٤/١٢٠)، وعالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ص ٤٧٦.

(١) هو: شهر بن حوشب الأشعري الشامي، أبو سعيد، من كبار التابعين وثقه أحمد وغيره، توفي سنة مائة. السير (٤/٣٧٢).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٠٦ - ٥٠٧).

واستدلوا لهذا القول بأدلة منها<sup>(١)</sup>:

١ - أن الله تعالى صرح في كتابه بأن إبليس من الجن، والجن غير الملائكة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] حيث نسبه إلى الجن دون الملائكة، وغير جائز أن يُنسب إلى غير ما نسبه الله إليه.

كما أن الآية تدل على صحة هذا القول من وجه آخر وهو: أن سبب فسق إبليس عن أمر ربه هو كونه من الجن؛ وذلك لأن الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق فقطعت يده، أي: لأجل سرقة قطعت يده، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] أي: لأجل كونه من الجن فسق عن أمر ربه.

٢ - أن الله تعالى عصم الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس، كما قال تعالى عنهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقال تعالى عنهم: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، وإبليس عصى الله تعالى وخرج عن أمر ربه، فدل ذلك على أنه ليس منهم.

٣ - أن الله أخبر عن خلق إبليس أنه خلقه من نار السموم، ومن مارج من نار فقال تعالى: ﴿وَالْبَاطِنَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] وأخبرنا النبي ﷺ عن خلق الملائكة بقوله: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار،

(١) انظر: مجموع هذه الأدلة في جامع البيان (١/٥٠٧)، ومعاني القرآن للزجاج (١/١١٣)، وتفسير أبي المظفر (١/٤٥٢)، ومعالم التنزيل (١/٨١)، والمححر الوجيز (١/١٧٨)، ومفاتيح الغيب (٢/٢٣٢)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤)، والبحر المحيط (١/٢٤٨)، وأضواء البيان (٤/١١٩ - ١٢٠)، وعالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ص ٤٧٩.

وخلق آدم مما وصف لكم<sup>(١)</sup>، وهذا يدل على اختلاف الجنسين، وأنه ليس منهم.

٤ - أن إبليس له نسلٌ وذرية كما قال تعالى: ﴿أَفَنَتَّخِذُونَهُ ذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: ٥٠] والملائكة ليس لهم نسل وذرية، مما يدل على اختلاف الجنسين، وأنه ليس منهم.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن أصل إبليس من الملائكة، وبهذا فسر الآية ثم قال: فدلّ باستثنائه إياه منهم على أنه منهم، وأنه ممن قد أمر بالسجود معهم<sup>(٢)</sup>. اهـ.

وبمثل قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال جماعة من أهل التفسير كأبي المظفر السمعاني، والبلغوي، وابن عطية، والبيضاوي، وأبي حيان وغيرهم<sup>(٣)</sup>، ثم أردف ابن جرير ترجيحه هذا بتضعيف القول الآخر ومناقشة أدلته.

فقال ﷺ بعد أن ذكرها: وهذه علل تنبئ عن ضعف معرفة أهلها. وذلك أنه غير مستنكر أن يكون الله - جل ثناؤه - خلق أصناف ملائكته من أصناف من خلقه شتى: فخلق بعضاً من نور، وبعضاً من نار، وبعضاً مما شاء من غير ذلك. وليس في ترك الله - جل ثناؤه - الخبر عما خلق منه ملائكته، وإخباره عما خلق منه إبليس - ما يوجب أن يكون إبليس خارجاً عن معناهم - إذ كان جائزاً أن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرفاق، حديث رقم (٦٠).

(٢) جامع البيان (١/٥٠٢).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (١/٤٥٢)، ومعالم التنزيل (١/٨٢)، والمحرم الوجيز (١/١٧٨)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤)، وأنوار التنزيل (١/٥٣)، والبحر المحيط (١/٢٤٨)، ومحاسن التأويل (١/١٠٣)، وعلى هذا القول اقتصر الواحد في الوسيط (١/١٢٠).

يكون خلق صِنْفًا من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته. وكذلك غيرُ مخرجة أن يكون كان من الملائكة بأن كان له نسل وذرية، لِمَا رُكِّب فيه من الشهوة واللذة التي نُزعت من سائر الملائكة، لِمَا أراد الله به من المعصية. وأما خبر الله عنه أنه «من الجن»، فغير مدفوع أن يسمى ما اجتنَبَ من الأشياء عن الأبصار كلها جنًّا - كما قد ذكرنا قبل في شعر الأعشى<sup>(١)</sup> - فيكون إبليسُ والملائكةُ منهم، لاجتنانهم عن أبصار بني آدم<sup>(٢)</sup>. اهـ.

ودفع بعضهم الاستدلال بعصمة الملائكة على أن إبليس ليس منهم، بأن إبليس أخرج من جملة الملائكة؛ لما سبق في علم الله بشقائه عدلاً منه سبحانه<sup>(٣)</sup>.

وهذا الذي ذكره ابن جرير وغيره في ردِّ أدلة القول الآخر لا يخلو من نظر، بل إن الذي يظهر من لغة القرآن خلافه.

فأما الاستدلال باختلاف المادة التي خلق منها كل من الملائكة وإبليس، فدلالته على أنه ليس منهم أقوى من دفعه، وذلك أن الله تعالى ذكر في كتابه خلق الجن مقرونًا بخلق آدم في جميع موارد، وفي جميع هذه المواضع باتفاق أهل التفسير لا يراد بالجن: الملائكة، ولم يقترن ذكر خلقهم بذكر خلقه، كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝ ١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ

(١) يريد الأثر الذي أخرجه عن محمد بن إسحاق (٥٠٥/١)، وفيه الاستشهاد على هذا المعنى بقول الأعشى وهو يذكر سليمان بن داود وما أعطاه الله:

وَسَخَّرَ مِنْ جَنِّ الْمَلَائِكَةِ تِسْعَةَ قِيَامًا لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلَا أَجْرٍ

(٢) جامع البيان (٥٠٨/١)، وانظر: معالم التنزيل (٨٢/١)، والمححر الوجيز (١٧٨/١)، والجامع لأحكام القرآن (٢٩٤/١)، وأنوار التنزيل (٥٣/١)، والبحر المحيط (٢٤٨/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٤٨/١)، وروح المعاني (٢٣٠/١)، وفتح البيان (١٣٢/١).

نَارٍ ﴿١٥﴾ [الرحمن: ١٤ - ١٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٦٦﴾ وَالْبَاطَانَ خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُورِ ﴿٦٧﴾ [الحجر: ٢٦]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. مما يدل على أن الجن جنس آخر غير الملائكة وغير بني آدم، وإلا لا معنى لتخصيصه بالذكر دونهم.

وأما الاستدلال بوجود النسل والذرية فدفعه بكونه خاصية له دون سائر الملائكة أظهر دلالة على أنه ليس منهم، فهو بهذه الصفة أشبه بصفة بني آدم وغيرهم ممن يتناسلون، منه بالملائكة.

وأما الاستدلال بخبر الله تعالى عنه أنه من الجن فهو صريح الدلالة على القول الثاني، وليس للقول الأول دليل يضاهيه في الصراحة، أما توجيه الإمام الطبري - وغيره - له بحمل لفظ «الجن» على المعنى اللغوي بتسمية كل ما اجتن من الأشياء عن الأبصار جنًّا فيكون إبليس والملائكة منهم، فهو غير ظاهر إذ لم يدع الإمام الطبري - ولا غيره - دخول الملائكة في مسمى الجن في آيات آخر كثيرة وَرَدَ فِيهَا ذِكْرُ الْجِنِّ وَخَلْقُهُمْ وَأَحْوَالُهُمْ، فما الذي جعلهم يحملون لفظ «الجن» في هذه الآية على معناه في اللغة، ولا يفعلون ذلك في نصوص كثيرة أخرى؟! فهذا وجه<sup>(١)</sup>.

ووجه آخر: أن لفظ «الجن» في موارد القرآن الكريم - وكذا السنة - يراد به إبليس وذريته على وجه الخصوص، ولم يرد في شيء من القرآن أو السنة صريحًا في استعمال هذا اللفظ مرادًا به «الملائكة» ألبتة، بل عندما يراد الملائكة يرد ذكرهم بهذا الاسم على وجه الخصوص.

ومما يدل على صحة هذا التفريق بين الملائكة والجن في استعمال القرآن قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْتُولَاءَ إِنَّا كُنَّا عِبَادُونَ ﴿١٠﴾﴾ قَالُوا

(١) ينظر: عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ص ٤٩٠.

سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴿١﴾ [سبأ: ٤١]. قال مجاهد في قوله: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ قال: الشياطين (٢).

فإذا تقرر هذا فإن مما يؤيد ترجيح هذا القول أنه «إذا اختلفت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية في تفسير كلام الله قدمت الشرعية» (٣)، فالحقيقة اللغوية استعمال لفظ «الجن» لكل ما اجتن عن الأبصار، والحقيقة الشرعية ورود هذا اللفظ في القرآن والسنة مراداً به إبليس وذريته.

فتفسير آية الكهف ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنَّ﴾ [الكهف: ٥٠] وفق الحقيقة الشرعية هو المعبر في تفسيرها والمقدم على حملها على المعنى اللغوي.

ولا يعكر على اطراد هذه الحقيقة ما جاء عن بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨]. أن المراد بالجنة هنا الملائكة، وذلك رداً على قول الكفار: إن الملائكة بنات الله، كما هو مروى عن مجاهد وعكرمة وغيرهما؛ لأنه قد أثر عن جماعة من السلف في معناها ما يوضح قول مجاهد وعكرمة، ويؤيد ما سبق تقريره من استعمال لفظ «الجن» في القرآن مراداً به إبليس وذريته، فمن ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال عطية: إن الكفار قالوا: إنه تعالى صاهر كرام الجن.

وقال مجاهد: إن الكفار قالوا: الملائكة بنات الله، وأمهاتهم: بنات سروات الجن.

وقال قتادة: زعم أعداء الله أنه تبارك وتعالى هو وإبليس أخوان.

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٢/٢٣٢).

(٢) الدر المنثور (٦/٧٠٩)، وعزاه لابن المنذر، وانظر: تفسير ابن كثير (٦/٥١١).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٠١).

وقال الحسن: أشركوا الشيطان في عبادة الله، فهو النسب الذي جعلوه<sup>(١)</sup>.

قال القرطبي: بعد أن ساق هذه الآثار: قلت: قول الحسن في هذا أحسن، دليله قوله تعالى: ﴿إِذْ سَأَلْتُمْ رَبِّيَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] أي في العبادة<sup>(٢)</sup>. اهـ. فجملة هذه الآثار تبين أن المراد بـ «الجنة» في الآية هم الشياطين. والله أعلم.

وأما الاعتراض على الاستدلال بعصمة الملائكة، بأنه أخرج من جملة الملائكة لما سبق في علم الله بشقائه، فحجة ليست ظاهرة تستوجب التسليم لها؛ بل الظاهر الموافق لكمال علمه تعالى الأزلي بأن إبليس من الأَشقياء هو أن لا يكون من جنس الملائكة أصلاً، إذ لا يوجد نظير له في المعصية في جنس الملائكة، وقد أخبر الله تعالى عن عصمتهم المطلقة في الفعل والزمن.

فإذا تقرر كل ذلك فقد ذهب جماعة من المفسرين كالزجاج والزمخشري وابن كثير وابن عاشور والشنقيطي<sup>(٣)</sup> إلى ترجيح القول بأن أصل إبليس لم يكن من الملائكة، واستدلوا بجملة الأدلة التي سبق ذكرها.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: وأظهر الحجج في المسألة حجة من قال: إنه غير ملك؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ﴾ [الكهف: ٥٠]، وهو أظهر شيء في الموضوع من نصوص الوحي، والعلم عند الله<sup>(٤)</sup>. اهـ.

(١) انظر: جملة هذه الأقوال في تفسير هذه الآية في جامع البيان (١٠٧/٢٣)، والنكت والعيون (٧٠/٥)، ومعالم التنزيل (٦٣/٧)، وزاد المسير (٩١/٧)، والجامع للقرطبي (١٣٤/١٥)، وتفسير ابن كثير (٣٧/٧)، والدر المنثور (١٣٣/٧)، وفتح القدير (٤١٤/٤)، وغيرها من كتب التفسير.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣٥/١٥).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١١٤/١)، والكشاف (٥٥٥/٢)، وتفسير ابن كثير (١١٠/١)، (١٦٣/٥ - ١٦٥)، والتحرير والتنوير (٤٢٣/١)، وأضواء البيان (١٢١/٤)، وعالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ص ٤٨٦.

(٤) أضواء البيان (١٢١/٤).

وأجابوا عن أدلة القول الآخر، بأن الاستثناء منقطع، والذي رجح حمله على الانقطاع دون الاتصال هو قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، والاستثناء المنقطع<sup>(١)</sup> من أساليب العربية الفصيحة، وبه جاء القرآن، وعلى هذا يتحد معنى الآيتين، وتتحد دلالتهما على أن إبليس ليس من الملائكة. وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وأما دخوله في الأمر بالسجود فهو داخل بنص الكتاب، وليس في الشرع ولا في العقل ما يمنع من اتجاه الخطاب إلى جنسين مختلفين، وبهذا يتبين أن هذا القول أظهر القولين في المسألة. والله أعلم.

وأما الآثار التي رويت في قصة آدم وإبليس وفيها: أن إبليس من حي من أحياء الملائكة أو رئيس ملائكة السماء، ونحوها<sup>(٢)</sup>، فهي من أخبار بني إسرائيل التي حُكمها الشك فلا تصدق ولا تكذب، والأمور التي وردت فيها لا يمكن معرفتها إلا بخبر من الله تعالى في كتابه، أو خبر صحيح عن النبي ﷺ، ولا شيء من ذلك.

قال الحافظ ابن كثير: بعد أن ساق جملة من هذه الآثار: وقد روي في هذا آثار كثيرة عن السلف، وغالبها من الإسرائيليات التي تنقل لينظر فيها، والله

(١) انظر: غرائب التفسير (١/١٣٤)، والمحرر الوجيز (١/١٧٨)، والجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤)، والتسهيل (١/٤٤)، والبحر المحيط (١/٢٤٧ - ٢٤٨)، قال الإمام الطبري: ويخرج بـ «إلا» ما بعدها من معنى ما قبلها ومن صفته، وإن كان كل واحد منهما من غير شكل الآخر ومن غير نوعه. ويسمى ذلك بعض أهل العربية «استثناء منقطعاً» لانقطاع الكلام الذي يأتي بعد «إلا» عن معنى ما قبلها. وإنما يكون ذلك كذلك، في كل موضع حسن أن يوضع فيه مكان «إلا» «لكن»؛ فيعلم حينئذ انقطاع معنى الثاني عن معنى الأول. اهـ، جامع البيان (٢/٢٦٤).

(٢) انظر هذه الآثار في: جامع البيان (١/٥٠٢ - ٥٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٢)، وتفسير ابن كثير (١/١٠٧ - ١١١)، والدر المنثور (١/١٢٣ - ١٢٥)، وفتح القدير (١/٦٦ - ٦٧)، وغيرها من كتب التفسير.

أعلم بحال كثير منها. ومنها ما قد يقطع بكذبه لمخالفته الحق الذي بأيدينا، وفي القرآن غُنيَّةً عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة. اهـ<sup>(١)</sup>.

وسلك بعض العلماء مسلك الجمع بين القولين، فحملوا كل قول على اعتبار، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ولم يكن في المأمورين في السجود أحد من الشياطين، لكن أبوهم إبليس هو كان مأمورًا فامتنع وعصى، وجعله بعض الناس من الملائكة لدخوله في الأمر بالسجود، وبعضهم من الجن؛ لأن له قبلاً وذرية، ولكونه خلق من نار والملائكة خلقوا من نور.

والتحقيق: أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله<sup>(٢)</sup>. اهـ. وبهذا قال العلامة ابن القيم<sup>(٣)</sup>. على الجميع رحمة الله.

(١) تفسير القرآن العظيم (١٦٥/٥)، وانظر: أضواء البيان (١٢١/٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤٦/٤).

(٣) نقله عنه القاسمي في: محاسن التأويل (١٠٤/٢)، ولم أعثر عليه إلى لحظتي.

## ٦٢ - اسم الشجرة التي نُهي آدم ﷺ عن الأكل منها

\* أقوال المفسرين :

روى الإمام الطبري أقوال أهل التفسير في تعيين الشجرة التي أكل منها آدم وحواء، والتي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]: فقال بعضهم: هي السنبله.

ورواه ابن جرير عن عبدالله بن عباس، وأبي مالك، وقتادة، وأبي الجلد<sup>(١)</sup>، ووهب بن منبه<sup>(٢)</sup>، والحسن، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وقال آخرون: هي الكرمة.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وعن ابن مسعود، وناس من أصحاب النبي ﷺ، وسعيد بن جبير، والسدي، وغيرهم<sup>(٤)</sup>.

وقال آخرون: هي التينة.

ورواه ابن جرير عن ابن جريج عن بعض أصحاب النبي ﷺ<sup>(٥)</sup>.

(١) هو: جيلان بن فروة الأسدي البصري، صاحب كتب التوراة، من كبار التابعين روى عنه قتادة، وغيره، ووثقه أحمد. الجرح والتعديل (٥٤٧/٢).

(٢) هو: وهب بن منبه بن كامل اليماني، العلامة الأخباري، القصصي، تابعي ثقة، من المكثرين رواية الإسرائيليات، توفي سنة عشرة ومائة، السير (٥٤٤/٤).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٥١٦ - ٥١٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٦).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٥١٩ - ٥٢٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٦).

(٥) انظر: جامع البيان (١/٥٢٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٧).

## \* المناقشة والترحيح :

قرر الإمام الطبري رحمته في هذه المسألة - وهو منهج له في نظائرها - أن يُقال مثل ما قال الله، دون تعيين اسم الشجرة التي أكل منها آدم، وذلك أنه لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بخبر من الله تعالى في كتابه، أو خبر من النبي ﷺ في سنة صحيحة، ولا شيء من ذلك هنا، فقال رحمته: فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله - جل ثناؤه - نهى آدمَ وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما الله عنه، فأكلا منها كما وصفهما الله جل ثناؤه به، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يَضَع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن، ولا في السنة الصحيحة، فأتى يأتي ذلك؟ وقد قيل: كانت شجرة البر، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين، وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك عِلْمٌ لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي قرره الإمام الطبري رحمته في هذا الموضوع قد قرره في مواضع كثيرة من تفسيره، وهو منهج متميز له في مسألة تحديد مبهمات القرآن التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحي، وهذه الأشياء المبهمة التي لم يبينها الله تعالى في كتابه ولم يبينها رسوله ﷺ لا تعلق لها بالأحكام التكليفية، وإنما هي تفصيل لأمر لا حاجة بالعباد إليها، ولا يزيد إيمانهم بالعلم بها، ولا يضرهم الجهل بها - كما قال الإمام الطبري، بل هو خبر عن أمور مغيبة عن العباد، لا سبيل إلى إدراكها بطرق الاجتهاد والاستنباط، فالحق أن يؤمن بها كما قال الله ويوقف عند النص على قدر إجماله وتفصيله.

وهذه الأخبار التي رويت في تحديد الشجرة هي من أخبار بني إسرائيل كما

(١) جامع البيان (١/٥٢٠ - ٥٢١).

هو ظاهر، إذ لم يرد في تحديدها خبر عن معصوم، ولا سبيل إلى معرفتها بالاجتهاد وقوة الاستنباط، وفي رواية وهب بن منبه ما يبين ذلك، ففيها: أن أهل التوراة يقولون هي - أي الشجرة - البر<sup>(١)</sup>. وكذلك في سؤال ابن عباس لأبي الجلد عنها ما بينه<sup>(٢)</sup>.

والذي يجعل منهج الإمام الطبري متميزًا في هذا الجانب هو ذلك التحرير الذي تميز به في نقد الأقوال وتقرير المنهج الصواب في تفسير هذه الآية ونظائرها، وبالمقابل نجد كثيرًا من المفسرين الذين يذكرون هذه الأقوال وأمثالها مجردة عن التمهيص والنقد، أو حتى من رسم منهج واضح تجاهها<sup>(٣)</sup>.

فإذا تقرر هذا فالصواب في تفسير هذه الآية - ونظائرها - أن يقال فيها مثل ما قال الله، دون تحديد لما أبهمه الله عنها، فنقول: إن الله تعالى نهى آدم عليه السلام عن الأكل من شجرة بعينها، لا نعلم اسمها أو نوعها على وجه التحديد؛ لأنه لم يسم ذلك لنا، ولم ينصب دليلًا على تحديدها من أي أشجار الجنة كانت، وكذلك لم يفعله رسوله صلى الله عليه وسلم، وليس لعقولنا إدراك ذلك، وليس بنا حاجة إلى العلم بذلك، والعلم به لا ينفع والجهل به لا يضر، وجائز أن تكون بعض ما ذكر، وجائز أن يكون غيره، وليس لمن حددها حجة ظاهرة، وهذا هو مضمون

(١) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (٥١٨/١).

(٢) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (٥١٧/١)؛

(٣) من الذين حكوا الأقوال في تحديد اسم الشجرة ولم ينقدها ابن أبي حاتم في تفسيره (١/١٢٦)، وأبو الليث في بحر العلوم (١/١١١)، والماوردي في النكت (١/١٠٥)، والواحدي في الوسيط (١/١٢١)، والكرماني في غرائب التفسير (١/١٣٥)، والبغوي في معالم التنزيل (١/٨٣)، والزمخشري في الكشاف (١/٢٧٣)، وابن الجوزي في زاد المسير (١/٦٦)، والنسفي في مدارك التنزيل (١/٢٦)، والحازن في لباب التأويل (١/٣٨)، والشوكاني في فتح القدير (١/٦٨، ٧٠)، وصدیق خان في فتح البيان (١/١٣٥)، وابن عاشور في التحرير (١/٤٣٢)، وغيرهم.

ما قرره الإمام العلام ابن جرير الطبري وعليه جرت عبارات جماعة من المفسرين<sup>(١)</sup>.

---

(١) منهم ابن عطية في المحرر (١/١٨٥)، والرازي في مفاتيح الغيب (٣/٦)، والقرطبي في الجامع (١/٣٠٥)، والبيضاوي في أنوار التنزيل (١/٥٤)، وابن جزى في التسهيل (١/٤٤)، وأبو حيان في البحر (١/٢٥٦)، وابن كثير في تفسيره (١/١١٣)، وأبو السعود في إرشاد العقل (١/٩١)، والألوسي في روح المعاني (١/٢٣٤)، والقاسمي في محاسن التأويل (٢/١٠٨)، ورشيد رضا في المنار (١/٢٧٨)، وانظر: قواعد الترجيح (١/٢٢٥ - ٢٣٨).

## ٦٣ - صفة استزلال إبليس آدم وزوجه

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري رحمته الله أخباراً عن جماعة من السلف في كيفية استزلال إبليس آدم وزوجته التي بسببها أخرجوا من الجنة، والمذكور في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، وهذه الأخبار هي من قصص بني إسرائيل تحكي ما وقع لآدم وزوجته مع إبليس، وكيف أغواهما، وأنه دخل الجنة بعدما طرد منها في بطن الحية - أو فمها - وكانت ذات قوائم كالبعثة ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.

وقد اختلفت الأخبار في طريقة إغوائه لهما، هل باشر خطابهما بنفسه، أو أنه خلص إليهما كما يخلص إلى ذريتهما بالوسوسة في أنفسهم من حيث لا يربانه؟ على قولين<sup>(٢)</sup>.

القول الأول: إنه باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، أو مستجناً في غيره، وزين لهما الأكل من الشجرة التي نُهيا عنها، وقاسمهما إنه لهما من

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٢٥ - ٥٣٠)، وتفسير ابن كثير (١/١١٤)، والدر المنثور (١/١٣١)، وقد ذكر أبو شعبة في كتابه الإسرائيليات ص ١٧٨، أن هذه القصص مذكورة في التوراة - سفر التكوين الإصحاح الثالث.

(٢) ذكر خلاصة القولين جماعة من المفسرين. انظر: النكت والعيون (١/١٠٧)، والمحمر الوجيز (١/١٨٧)، وزاد المسير (١/٦٧)، ومفاتيح الغيب (٣/١٦)، والجامع للقرطبي (١/٣١٢)، والبحر المحيط (١/٢٦٠)، وفتح القدير (١/٦٨).

الناصحين، حتى أوقعهما في المعصية، وكان ذلك سبب إخراجهما. وهذا القول جاء مُضْمَنًا في الروايات عن السدي بأسانيده عن ابن عباس وابن مسعود، وفي أخبار عن وهب، والربيع بن أنس وغيرهما<sup>(١)</sup>، وقد تضمنت هذه الروايات تفاصيل من أخبار بني إسرائيل كما سبق التنبيه عليه.

والقول الآخر: إنه تولى إغواءهما بوسوسته لهما من حيث لا يريانه، كما هو يوسوس لذريتهما، ويأتيهم في كل حال من أحوالهم، حتى يخلص إلى ما أراد منهم، وهم لا يرونه كما قال الله: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ [طه: ١٢٠]. وقال ﷺ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ»<sup>(٢)</sup>.

وروى ابن جرير عن ابن إسحاق<sup>(٣)</sup>، وابن زيد<sup>(٤)</sup>، وأسند ابن إسحاق مقالته إلى ابن عباس، وأهل التوراة، وتضمن خبر ابن زيد بعض ما جرى التنبيه عليه من الإسرائيليات.

### \* المناقشة والترحيح:

إذا تقرر كون هذه الأخبار التي ذكرها الإمام الطبري - وغيره - من قصص بني إسرائيل، - وقد سبق التنبيه مرارًا على منزلتها وحكم تفسير القرآن بها - وأن القولين المذكورين هما مما دلت عليه وتضمنته، فإن أولى ما يقال في تفسير

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٢٥ - ٥٣٠)، والدر المنثور (١/١٣١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، انظر: الصحيح مع الفتح (٦/٣٨٨) ومسلم، كتاب السلام، حديث (٢٣ - ٢٥) من حديث أنس وصفيه.

(٣) انظر: جامع البيان (١/٥٣٢).

(٤) انظر: جامع البيان (١/٥٢٩).

هذا هو ما دلَّ عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، إذ لا سبيل لنا لمعرفة حقيقة ذلك إلا منهما، وهذا هو ما قرره الإمام الطبري في ترجيحه في هذه المسألة.

فقال ﷺ بعد أن ساق الأخبار في ذلك: وقد رُويت هذه الأخبار - عمَّن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم - في صفة استزلال إبليس - عدوَّ الله - آدمَ وزوجته حتى أخرجهما من الجنة. وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله موافقًا. وقد أخبر الله - تعالى ذكره - عن إبليس أنه وسوس لآدم وزوجته ليبدى لهما ما ووري عنهما من سَوَاتِمَا، وأنه قال لهما: ﴿مَا نَهَكْنَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنه ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَآ لَيْنٌ النَّصِيحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، مدليًا لهما بغرور. ففي إخباره - جل ثناؤه - عن عدوِّ الله أنه قاسم آدمَ وزوجته بقبيله لهما: ﴿إِنِّي لَكُمَآ لَيْنٌ النَّصِيحِينَ﴾ الدليل الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه: إما ظاهرًا لأعينهما، وإما مستجنًا في غيره. وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلانُ فلانًا في كذا وكذا، إذا سبَّ له سببًا وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب، فكذلك قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم - على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدمَ عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابها إياه بما استزله به من القول والحيل - لما قال جل ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَآ لَيْنٌ النَّصِيحِينَ﴾. كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زين لي من المعصية التي أتيتها، فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، ولو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليوم وذرية آدم - لما قال جل ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَآ لَيْنٌ النَّصِيحِينَ﴾، ولكن ذلك كان - إن شاء الله - على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله. اهـ<sup>(١)</sup>. وقوله: «لكن ذلك كان إن



شاء الله على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله؛ لأنه وافق ظاهر القرآن في كون إبليس باشر كلام آدم وزوجته بنفسه. فقبول المعنى الذي دلت عليه هذه الأخبار لأجل موافقتها الحق الذي عندنا وهو ظاهر كتاب الله تعالى. والله أعلم.

وبهذا يظهر ضعف قول ابن إسحاق: «إن استزلال إبليس آدم كان بالوسوسة كوسوسته لذريتهما»؛ وذلك لمخالفته ظاهر القرآن، والمشهور عن أهل العلم بتأويل القرآن<sup>(١)</sup>.

فإذا تقرر هذا فقد وافق جماعة من المفسرين - منهم الماوردي وابن عطية وابن الجوزي وأبو حيان وغيرهم - الإمام ابن جرير على أن ظاهر القرآن دالٌّ على أن إبليس كلّم آدم وزوجته بنفسه مشافهة<sup>(٢)</sup>.

فإذا تقرر أن إبليس - عليه لعنة الله - باشر كلام آدم وزوجته مشافهة، وهو قد أخرج وطرد من الجنة عندما أوى أن يسجد، فكيف وصل إليهما في الجنة؟ وهذه المسألة التالية:

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٣٣).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/١٠٧)، وزاد المسير (١/٦٧ - ٦٨)، اختصار النكت والعيون للعز (١/١١٩)، البحر المحيط (١/٢٦٠).

## ٦٤ - فكيف وصل إليهما في الجنة وكلمهما؟

فقال بعضهم: إنه دخل بواسطة الحيّة، وقصتها مشهورة، وهذا هو الوارد في الأخبار التي رواها الإمام ابن جرير عن وهب بن منبه، والسدي عن ابن عباس وابن مسعود وعن بعض أصحاب النبي ﷺ وغيرهم<sup>(١)</sup>.

وقال بعضهم: دخل إبليس الجنة على صورة دابة ذات قوائم فكان يُرى أنه البعير، وهذا القول يرويه الربيع بن أنس<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

كل هذه الأخبار - في بيان كيفية وصول إبليس إلى آدم وزوجته في الجنة - من الإسرائيليات التي لا يوثق بها، وهي تخبر عن أمور مغيّبة لا يمكن إدراك حقيقتها إلا بدلالة ظاهرة في كتاب الله، أو في صحيح سنة النبي ﷺ؛ لذلك فإنه لا يجزم بشيء مما ذكر.

وقد اضطرب الإمام ابن جرير رَحِمَهُ اللهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ - عَلَى غَيْرِ عَادَتِهِ - حَيْثُ غَيَّبَ مِنْهُجِهِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهَا إِلَّا بِالنَّقْلِ الصَّادِقِ فَقَطْ، وَقَرَّرَ أَنَّ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَوَهْبِ بْنِ مَنْبَهٍ مُمْكِنٌ، وَغَيْرِ مَدْفُوعٍ لَا بِعَقْلِ وَلَا خَبَرٍ، بَلْ كَادَ يَجْزَمُ بِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي حَصَلَ.

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٢٥ - ٥٣٠)، والدر المنثور (١/١٣١).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٢٨).

فقال رَبَّنَا: فأما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما رُوي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة. فالقول في ذلك أنه وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله - جل ثناؤه - وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون، بل ذلك - إن شاء الله - كذلك، لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك. اهـ<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر من مجموع كلام الإمام الطبري هنا أنه قد تنازع المسألة عنده أصلاً من أصول التفسير التي يقررها كثيراً في كتابه:

أحدهما: أن المسائل التي لا تدرك حقيقتها إلا بالوحي، فلا سبيل إلى الجزم فيها بشيء إلا عن طريق الوحي. وتقرير هذا الأصل في كلامه هنا هو قوله: «فالقول في ذلك أنه وصل إلى خطابهما على ما أخبر الله جل ثناؤه».

والأصل الآخر: هو تعظيم أقوال متقدمي أهل التفسير وعدم تجاوزها، فهو لا يستجيز مخالفتها. وتقريره لهذا الأصل هنا هو قوله: «... بل ذلك - إن شاء الله - كذلك، لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك».

فصار ترجيحه هنا واقع بين هذين الأصلين، فقرر لكل أصل ما يقوم به سوقه، وإن كان ظاهر كلامه أنه إلى الأصل الثاني أميل، ويؤيد هذا قوله بعد هذا التقرير.

قال أبو جعفر: وأحسب أن الحرب التي بيننا [يقصد بين بني آدم والحية] كان أصله ما ذكره علماؤنا الذي قدمنا الرواية عنهم، في إدخالها إبليس الجنة بعد أن أخرجه الله منها. اهـ<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٥٣٢).

(٢) جامع البيان (١/٥٣٨).

وهذا مخالف لصريح منهجه الذي أصّله في مواضع كثيرة من تفسيره - وقد سبق بسط الكلام عليه في المنهج - وهو من أصول التفسير عنده أنه لا يقول في المنقولات إلا بنقل صادق إما من القرآن أو من صحيح السنة، غير أنه خالف هذا الأصل وقبل خبر الحيّة، وجعله ممكناً وليس في العقل أو في الخبر ما يدفعه.

وهذا غريب منه رحمته إذ الدليل يُطلب لإثبات ما أخبر به لا لدفعه ونفيه؛ لأنه أخبر عن أمر غائب لا يدرك بالاجتهاد وقوة الاستنباط، والأصل في مثل هذا أن يرد الدليل بها، لا أن يرد الدليل المانع منها.

وأما قوله: «لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك»: فليس فيما نقل عنهم ما يوجب تصحيح هذه الأخبار أو تصحيح معناها، وإنما تعرف صحتها إذا وافقت ما في القرآن أو السنة، ولا شيء من ذلك، إلا أن يكون مراده بهذا أن يكون مجرد الرواية لها يعتبر تصحيحاً، وهذا محل نظر. ولا شك أن هناك فرقاً بين أقوالهم في لتفسير، ورواياتهم لأخبار بني إسرائيل التي تلقوها من مسلمة أهل الكتاب.

فالأول حجة بلا خلاف، إذ الحق لا يخرج عن أقوالهم، وإذا قالوا قولاً لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، ولم يكن من الإسرائيليات، فله حكم الرفع<sup>(١)</sup>.

أمّا إذا رووا ما أخذوه عن بني إسرائيل، فلا حجة فيه ولا يجب التسليم له، بل إن وافق ما عندنا من شرعنا قبلناه؛ لأجل وروده في شرعنا، وإن خالف شرعنا رددناه، وإن سكت عنه شرعنا توقفنا فيه فلا نرده ولا نقبله، ولا تعتبر

(١) انظر: مقدمة ابن صلاح ص ٤٥، والتبصرة والتذكرة (١/١٣٩)، والنكت على ابن صلاح (٢/٥٣٠)، والنخبة ص ٥٣، وتدريب الراوي (١/١٥٥)، والإتقان (٤/١٨١)، واليواقيت والدرر للمناوي (٢/٤٨٦)، وقواعد علوم الحديث للتهانوي ص ١٢٧، وقواعد الترجيح (١/٢٢٦، ٢٤٢).

أقوالاً في تفسير الآية لمن رواها سواء أكان من الصحابة أو من بعدهم، ولا حجة في كثرة روايتها، ولا تُغير هذه الكثرة حكمها؛ إذ قد حسم النبي ﷺ المسألة فقال: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»، والذين حدثوا بها أخذوا بإذن النبي ﷺ في قوله: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج».

إذا تتابع رواية أهل التفسير لمثل هذه الأخبار لا يصححها، ولا يرجح ما اشتملت عليه. فإذا عُلم هذا فإن الأخبار التي رويت في قصة دخول إبليس إلى الجنة بواسطة الحيّة كلها من أخبار بني إسرائيل، الله أعلم بحالها.

قال الحافظ ابن كثير: وقد ذكر المفسرون من السلف كالسُّدي بأسانيده وأبي العالية، ووهب بن منبه وغيرهم ههنا أخباراً إسرائيلية عن قصة الحيّة، وكيف جرى من دخول إبليس الجنة ووسوسته. اهـ<sup>(١)</sup>. وقد تناقلت كثير من كتب التفسير هذه القصص، دون تنبيه على كونها من الإسرائيليات<sup>(٢)</sup> والله أعلم.

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١١٤)، وانظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص ١٧٨.

(٢) عامة المفسرين ذكروها دون تنبيه، ولم أر أحداً من الذين ذكروها نبه عليها إلا ما كان من الحافظ ابن كثير، في كلامه السابق. والله أعلم.

## ٦٥ - معنى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَسْكَنٌ﴾ [البقرة: ٣٦]

### \* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك هو قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: ٢٢] ورواه ابن جرير عن أبي العالية ونحوه عن الربيع<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: معنى ذلك ولكم في الأرض قرارًا في القبور.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق السديّ، وعن السديّ، وابن زيد وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى اختيار حمل الآية على عموم معنى الاستقرار.

فقال ﷺ: والمستقر في كلام العرب هو موضع الاستقرار. فإذا كان ذلك كذلك، فحيث كان من الأرض موجودًا حالًا، فذلك المكان من الأرض مستقره. وإنما عنى الله - جل ثناؤه - بذلك: أن لهم في الأرض مستقرًا ومنزلًا، بأماكنهم ومستقرّهم من الجنة والسماء. اهـ<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٣٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣٤).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٣٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣٣).

(٣) جامع البيان (١/٥٣٩).

فشمل قول ابن جرير هذا: القولين المذكورين في الآية، سواء أكانت في الحياة كما يدل عليه القول الأول، أو بعد الممات في القبور كما في القول الثاني.

قال القرطبي بعد أن حكى القولين: قلت: وقول الله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ يحتمل المعنيين. والله أعلم. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقال الواحدي: مستقر: موضع قرار أحياء وأمواتًا. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وحمل الاستقرار على الحياة على الأرض وبعد الممات في القبور هو الصواب في تفسير الآية، وهذا لا يعارض الأقوال المروية عن السلف في ذلك، لأنهم ذكروا بعض معاني اللفظ العام من قبيل التفسير بالمثال، وهذا معتبر في كلامهم وكثير.

ولا يصح الاعتراض على القول الثاني بقوله «متاع»، والمتاع لا يليق إلا بالحياة<sup>(٣)</sup>، لأن الدفن فيه متاع، إذ إكرام الميت بمواراته في الأرض، وحمايته من السباع، ودفع أذى رائحته عن الخلق، كل ذلك من صور المتاع.

ويدل على صحة هذا بيان الله تعالى لهذا الاستقرار والمتاع في نفس سياق قصة آدم وإبليس في سورة الأعراف في قوله: ﴿قَالَ أَهَيْطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا وَلَكُزِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا وَمَتْنًا إِلَىٰ جَنِّينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا مَحْيَوْنَ وَفِيهَا مَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٤ - ٢٥]، فبين الله تعالى هذا الاستقرار وهذا المتاع بأنه الحياة في الدنيا إلى الممات عليها ثم الدفن فيها إلى البعث الذي أشار إليه بقوله: ﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾.

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/٣٢١)، وانظر: فتح القدير (١/٦٨) وفتح البيان (١/١٣٧).

(٢) الوسيط (١/١٢٤).

(٣) اعترض بهذا الرازي في مفتاح الغيب (٣/١٨).

كما أن هذه الآية تردُّ قول الطبري أنفأ: «ومستقرهم من الجنة والسماء» فهو أراد بذلك إدخال الاستقرار في الجنة في معنى الآية. وهذا بعيد من وجوه: أحدها: آية الأعراف إذ بينت هذا الاستقرار والمتاع إلى الخروج من القبور، ولم تجعل العودة إلى الجنة والاستقرار فيها من ذلك.

الوجه الثاني: أن سياق الآيات يباه، وذلك أن سياقها في قصة آدم وإبليس وذريتهما، حيث قال قبلها ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦] والمستقر والمتاع لهؤلاء جميعاً هو الحياة في الدنيا على الأرض، وفي القبور بعد الممات، أما الجنة فهي مستقر ومتاع المؤمنين فقط، لاحظ فيها لإبليس ولا لمن كفر من ذريته وذرية آدم.

الوجه الثالث: أن في الآية قرينة تردُّ ما ذكره ابن جرير من أن الاستقرار في الجنة داخل في معنى هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾، والحين: هو زمن وأجل محدد - على ما سيأتي في المسألة التالية - والاستقرار في الجنة سرمد لا أمد له، كما أن متاعها دائم لا انقطاع له، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلُّهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال تعالى ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]. والله أعلم.

## ٦٦ - المراد «بالحين» في قوله تعالى: ﴿وَلَكِّرْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفْرًّا وَمَتَّعْ إِلَىٰ حِينٍ﴾

### \* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك على ثلاثة أقوال:  
أحدها: ولكم فيها بلاغ إلى الموت.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق السُّدي، وعن السدي<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: ﴿وَمَتَّعْ إِلَىٰ حِينٍ﴾: إلى قيام الساعة.

ورواه ابن جرير عن مجاهد<sup>(٢)</sup>.

والقول الثالث: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾: إلى أجل.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح حمل الآية على عموم الوقت الذي يستمتع

فيه إلى البعث.

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٤٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣٤).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٤٠).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٥٤٠).

فقال رحمته بعد أن قرر معنى المتاع وعموم صورته في الحياة والممات: وإذا كان اسم المتاع يشمل جميع ذلك كان أولى التأويلات بالآية أن يكون ذلك في معنى العام، وأن يكون الخبر - أيضًا - كذلك إلى وقت يطول استمتاع بني آدم وبني إبليس بها، وذلك إلى أن تبدل الأرض غير الأرض. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا القول هو مضمون قول مجاهد، وهو يجمع كافة الأقوال المذكورة في الآية وتدخل فيه ضمناً.

وبه فسّر الحافظ ابن كثير الآية، فقال رحمته ﴿إِلَى حِينٍ﴾: إلى وقت مؤقت معين ثم تقوم القيامة. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول هو الذي دل عليه سياق الآيات وقصتها.

بينما ذكر كثير من المفسرين تفسير لفظ «حين» من حيث مدلوله في اللغة دون الإبانة عن مدلوله في السياق، أو ذكروا الأقوال المذكورة آنفاً دون بيان المختار منها<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (١/٥٤٠ - ٥٤١) باختصار يسير. واختلف قول ابن جرير هنا فلم يجعل متاع الجنة داخلاً ضمن مدلول الآية كما فعل في الاستقرار في المسألة السابقة، لأنه علق قوله تعالى: ﴿إِلَى حِينٍ﴾ بـ ﴿وَتَتَّبَعُ﴾ ولم يعلقه بـ ﴿مُسْتَقَرًّا﴾ فلذلك أدخل الاستقرار في الجنة ضمن مدلول الآية ولم يدخل الاستمتاع فيها. والصحيح تعلق «إلى حين» بالاستقرار والمتاع معاً. (٢) تفسير القرآن العظيم (١/١١٤).

(٣) انظر: المجاز (١/٣٨)، ومعاني القرآن للزجاج (١/١١٦)، والكشاف (١/٢٧٤)، والمحرر الوجيز (١/١٨٩)، ومفاتيح الغيب (٣/١٩)، والجامع لأحكام القرآن (١/٣٢١) والبحر المحيط (١/٢٦٥)، وفتح القدير (١/٦٩)، وروح المعاني (١/٢٣٧)، وغيرها.

## ٦٧ - الكلمات التي تلقاها آدم من ربه

## \* أقوال المفسرين :

روى الإمام الطبري عن أهل التفسير خلافاً في تعيين الكلمات التي تلقاها آدم من ربه في قوله تعالى: ﴿فَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾.

فروى عن الحسن ومجاهد وقتادة وابن زيد - وغيرهم - : أنها قولهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] <sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: إنها قول آدم: أي رب ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: أي رب، ألم تنفخ فيّ من روحك؟ قال: بلى. قال: أي رب ألم تسكني جنتك؟ قال: بلى. قال: أي رب، ألم تسبق رحمتك غضبك؟ قال: بلى. قال: أرأيت إن أنا تبت وأصلحت، أراجعي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم. فهو قوله: ﴿فَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]، رواه عن ابن عباس <sup>(٢)</sup> ونحوه عن قتادة والسدي <sup>(٣)</sup>.

وقال آخرون: إنها قول آدم: يا رب، خطيئتي التي أخطأتها، شيء كتبت عليّ قبل أن تخلقني، أو شيء ابتدعته من قبل نفسي؟ قال: بلى شيء كتبت عليه قبل أن أخلقك. قال: فكما كتبت عليّ فاغفر لي. فهو قول الله: ﴿فَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧].

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٥، ٥٤٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣٦).

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣٥).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٥٤٣).

رواه الطبري عن عبيد بن عمير<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: إنها قول آدم: اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك، تب عليّ إنك أنت التواب الرحيم. رواه عن عبدالرحمن بن يزيد بن معاوية<sup>(٢)</sup>. ونحوه عن مجاهد<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

هذه الأقوال المذكورة تتفق في أن آدم ﷺ تلقى كلمات من ربه، فقبلها آدم وعمل بها، فتاب الله عليه، وتختلف في تعيين هذه الكلمات وأسعدها بموافقة كتاب الله القول الأول، وإلى ترجيحه ذهب الإمام الطبري، فقال تَكَلَّمَ بعد أن حكى الأقوال السابقة: وهذه الأقوال التي حكيناها عن حكيها عن حكيها عنه، وإن كانت مختلفة الألفاظ، فإن معانيها متفقة في أن الله جل ثناؤه لَقِيَ آدم كلمات، فتلقاهن آدم من ربه فقبلهنّ وعمل بهنّ، وتاب بقبوله إياهنّ وَعَمَلِه بهنّ إلى الله من خطيئته، معترفًا بذنبه، متنصلاً إلى ربه من خطيئته، نادماً على ما سلف منه من خلاف أمره، فتاب الله عليه بقبوله الكلمات التي تلقاهن منه، وندمه على سالف الذنب منه.

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٤٤)، وهو: عبيد بن قتادة الليثي المكي، المفسر الواعظ تابعي ثقة، توفي سنة وسبعين. السير (٤/١٥٦).

(٢) هو: عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، كان عابداً مجتهداً في العبادة تابعي الثقة. تهذيب الكمال (١٨/١٤)، والسير (٥/٤٩).

(٣) انظر: جامع البيان (١/٥٤٥)، وقد ذكر جملة هذه الأقوال كثير من المفسرين انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/١٠٩)، والوسيط (١/١٢٤)، وتفسير أبي المظفر (١/٤٥٧)، ومعالم التنزيل (١/٨٥)، والمححر الوجيز (١/١٩١)، وزاد المسير (١/٦٩)، ومفاتيح الغيب (٣/٢٠)، والجامع للقرطبي (١/٣٢٤)، والبحر المحيط (١/٢٦٧)، وتفسير ابن كثير (١/١١٦)، والدر المنثور (١/١٤٢)، وغيرها.

والذي يدل عليه كتاب الله، أن الكلمات التي تلقاهنَّ آدم من ربه، هن الكلمات التي أخبر الله عنه أنه قالها متصلاً بقليلها إلى ربه، معترفاً بذنبه، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّنَا تَغْفِرٌ لَّنَا وَرَحْمَةً لَّنَا لَكُونَنَّ مِنَ الْخَيْرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]. وليس ما قاله من خالف قولنا هذا - من الأقوال التي حكيناها - بمدفوع قوله، ولكنه قولٌ لا شاهد عليه من حجة يجب التسليم لها، فيجوز لنا إضافته إلى آدم، وأنه مما تلقاها من ربه عند إنابته إليه من ذنبه. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد رجح هذا القول جماعة من المفسرين، واعتمدوه في تفسير الآية<sup>(٢)</sup>.

قال ابن جزى: «كلمات» هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّنَا تَغْفِرٌ لَّنَا وَرَحْمَةً لَّنَا لَكُونَنَّ مِنَ الْخَيْرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] بدليل ورودها في الأعراف. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وذهب بعض المفسرين إلى اختيار حمل الآية على الإبهام.

قال أبو حيان: واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على أقوال، وقد طولوا بذكرها، ولم يخبرنا الله بها إلا مبهمه... اهـ<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن عاشور: لهم في تعيين هذه الكلمات روايات أعرضنا عنها لقلّة جدوى الاشتغال بذلك، فقد قال آدم الكلمات فتيب عليه فلنُهتَم نحن بما ينفعنا من الكلام الصالح والفعل الصالح. اهـ<sup>(٥)</sup>.

والذي ذهب إليه أبو حيان وابن عاشور هو الأصل المعتبر في تفسير مبهمات

(١) جامع البيان (١/٥٤٦).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/١١٤٦)، والكشاف (١/٢٧٤)، وأنوار التنزيل (١/٥٥)، والتسهيل لابن جزى (١/٤٥)، وتفسير المنار (١/٢٧٩)، وتيسير الكريم الرحمن (١/٧٦)، وأضواء البيان (١/١٣٥ - ١٣٦).

(٣) التسهيل (١/٤٥).

(٤) البحر المحيط (١/٢٦٧).

(٥) التحرير والتنوير (١/٤٣٨).

القرآن التي لا سبيل إلى العلم بها إلا بخبر من الله تعالى أو من رسوله ﷺ، فتقريرهم هذا هو تقريرٌ لأصل المسألة، غير أنه في هذا الموضع قد قام الدليل على تعيين هذه «الكلمات» وذلك في نفس القصة التي ذكرها الله تعالى في سورة الأعراف، فبعد أن ذكر وسوسة إبليس لآدم وزوجته ومقاسمته لهما قال تعالى:

﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ رِزْقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رُحْمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَنَا تَغْفِرٌ لَنَا وَتَرْتَحِمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٢٢ - ٢٣] فالقصة واحدة، وقد أبهم الله في موضع وبين في موضع آخر.

فإذا تقرر هذا فأولى الأقوال بالصواب في تفسير هذه الآية ما دل القرآن على صحته، وهو ما رجحه الإمام الطبري وغيره، وبهذا يُعلم دليل تعيين ما أبهمه الله تعالى من الكلمات.

وقد ورد خبر عن النبي ﷺ في تعيين هذه الكلمات - لو صح لوجب المصير إليه - وهو حديث أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ قال آدم ﷺ: رأيت يا رب إن تبت ورجعت أعايدي إلى الجنة؟ قال: نعم. قال: فذلك قوله: ﴿فَلَقَدْ قَدَّمْنَا آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ﴾ [البقرة: ٣٧]<sup>(١)</sup>. غير أنه لم يصح، قال الحافظ ابن كثير بعد أن ذكره: وهذا حديث غريب من هذا الوجه وفيه انقطاع. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهكذا بقية الأقوال في تعيينها على وجه الخصوص ونسبتها إلى آدم أنه قالها لا يثبت إلا إذا جاء في خبر صحيح عن النبي ﷺ ولا شيء من ذلك<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/١٣٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/١١٦).

(٣) ذكر السيوطي في الدر المنثور (١/١٤٢)، وما بعدها، أحاديث مرفوعة في تعيين هذه الكلمات، حكم على بعضها بعدم الصحة، وبعضها نقلها بدون أسانيد من كتب غير موجودة، وقد تكلم على بعضها أبو شعبة في كتابه الإسرائيليات والموضوعات ص ١٨٠ - ١٨١.

## ٦٨ - معنى «هدى» في قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾

### \* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري في معنى «هدى» في هذه الآية قول أبي العالية:  
الهدى: الأنبياء والرسل، والبيان.  
وقال بعضهم: الهدى: بيان ورشاد<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

لم يحك الإمام الطبري في تفسير هذا اللفظ من الآية عن متقدمي أهل التفسير سوى قول أبي العالية، وهو يقتضي أن يكون المخاطب بهذه الآية ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] آدم وزوجته وإبليس وذريتهما قبل أن تكون ذرية، وذلك أن الأنبياء والرسل أرسلوا إلى الذرية لا إلى آدم عليه السلام وزوجته<sup>(٢)</sup>.

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى اختيار قول أبي العالية، واعتماده في تفسير الآية<sup>(٣)</sup>. غير أن الإمام الطبري ذهب إلى أن الأولى والأشبه بظاهر

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٤٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٣٩)، وقد ذكر هذين القولين وغيرهما من الأقوال كثير من المفسرين. انظر على سبيل المثال: معالم التنزيل (١/٨٦)، والمحرم الوجيز (١/١٩٣)، وزاد المسير (١/٧١)، والجامع للقرطبي (١/٣٢٨)، ولباب التأويل (١/٤٠)، والبحر المحيط (١/٢٧٣)، وفتح البيان (١/١٤٠)، وغيرها.

(٢) انظر: جامع البيان (١/٥٤٩ - ٥٥٠)، ومفاتيح الغيب (٣/٢٨).

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء (١/٣١)، وبحر العلوم (١/١١٣)، والوسيط (١/١٢٦)، =

التلاوة أن يكون معنى «هدى» بيان ورشاد - وإن كان لقول أبي العالية وجه محتمل في تفسير الآية -؛ لأن المخاطب بقوله: ﴿أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] آدم وزوجته وإبليس دون الذرية، وآدم عليه السلام هو النبي أيام حياته بعد أن أهبط إلى الأرض، والرسول من الله إلى ولده، فغير جائز - على هذا - أن يكون المعنى: فإما يأتينكم مني أنبياء ورسول.

قال رحمته الله: وقول أبي العالية - وإن كان وجهًا من التأويل قد تحتمله الآية - فأقرب إلى الصواب منه عندي وأشبهُ بظاهر التلاوة، أن يكون تأويلها: فإما يأتينكم يا معشر من أهبط إلى الأرض من سمائي، وهو آدم وزوجته وإبليس - كما قد ذكرنا قبل في تأويل الآية التي قبلها - إما يأتينكم مني بيان من أمري وطاعتي، ورشاد إلى سبيلي وديني، فمن اتبعه منكم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون - وإن كان قد سلف منهم قبل ذلك إلى معصية وخلاف لأمري وطاعتي - يعرفهم بذلك - جل ثناؤه - أنه التائب على من تاب إليه من ذنوبه، والرحيم لمن أناب إليه، كما وصف نفسه بقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

وذلك أن ظاهر الخطاب بذلك إنما هو للذين قال لهم جل ثناؤه: ﴿أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، والذين خوطبوا به هم من سمينا في قول الحجة من الصحابة والتابعين الذين قد قدمنا الرواية به عنهم. وذلك وإن كان خطابًا من الله - جل ذكره - لمن أهبط حينئذ من السماء إلى الأرض، فهو سنة الله في جميع خلقه... اهـ. <sup>(١)</sup>. وبهذا المعنى فسرها جماعة من المفسرين <sup>(٢)</sup>.

ومناط الخلاف بين القولين هو: هل يتوجه الخطاب إلى الذرية أو لا؟

= والتسهيل لابن جزي (٤٥/١)، وتفسير ابن كثير (١١٧/١)، ومحاسن التأويل (١١٠/٢)،

وتفسير المنار (٢٨٥/١)، وتيسير الكريم الرحمن (٧٦/١)، وغيرها.

(١) جامع البيان (٥٥٠/١).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر (٤٥٩/١)، ومعالم التنزيل (٨٦/١)، وفتح البيان (١٤٠/١).

فمقتضى قول أبي العالية: أن الذرية مخاطبون بالآية؛ لأن الأنبياء والرسل لا يتوجه إتيانهم إلا إلى الذرية.

ومقتضى قول الإمام الطبري: أن الخطاب لا يتجه إليهم، بل هو متجه إلى آدم وزوجه وإبليس. فإذا تقرر هذا، فلا شك أن المخاطب بالآية في الأمر بالهبوط من الجنة هو آدم وزوجته وإبليس، وهم الذين خوطبوا به قبلها في قوله: ﴿وَقُلْنَا أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦].

وأيضاً مما لا شك فيه أن الذرية داخلون في عموم ما تدل عليه الآية من وعد ووعيد. ولم يدع الإمام الطبري خروجهم عن معنى الآية في اختياره، بل قرر هذا المعنى بقوله: «وذلك وإن كان خطاباً من الله - جل ذكره - لمن أهبط حينئذٍ من السماء إلى الأرض فهو سنة الله في جميع خلقه...» وبهذا يظهر تقارب القولين في النهاية واتحاد مضمونهما وإن اختلفت ألفاظهما، فدخول الذرية في مضمون الخطاب ظاهر على القولين.

وأما اختلاف ألفاظهما في تفسير لفظ «هدى» في الآية فقول الإمام الطبري الذي اختاره بعض قول أبي العالية، وليس مغايراً له. فأبو العالية فسره بالأنبياء والرسل والبيان، والإمام الطبري فسره بالبيان والرشاد.

فبهذا يظهر أن قول أبي العالية يجمع القولين. وأما اعتراض الإمام الطبري على قول أبي العالية، فلأنه استشكل إرسال الأنبياء والرسل إلى آدم وهو نبي ورسول.

بيد أنه لا يلزم من تفسير لفظ «هدى» بـ «الأنبياء والرسل والبيان» أن يجتمع كل ذلك في آنٍ واحد لمخاطب واحد، وذلك أنه لا يظهر مانعاً من مجيء بعض ذلك الهدى حسب حاجة الناس لحكمة أرادها الله، فيكون آدم وزوجته جاءهما بيان وارشاد، وجاء بعض الذرية رسل وأنزلت كتب، وبعضهم جاءهم أنبياء ولم

ينزل معهم كتب، بل أمروا بالعمل بالكتب السابقة كأنبياء بني إسرائيل بعد موسى ﷺ.

ولفظ «هدى» عام يشمل كل هدى إذ هي نكرة في سياق الشرط فتعم<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (٤٤٤/١)، وانظر تقرير ذلك في: البرهان للجويني (٢٢٢/١)، والمنخول ص ١٤٦، والمسودة ص ١٠٣، وتلقيح الفهوم ص ٤٠٧، والبحر المحيط للزركشي (١١٧/٣)، وشرح الكوكب (١٤١/٣).

## ٦٩ - مرجع الهاء في «به» من قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهٖ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري خلاف أهل التفسير في تحديد مرجع الضمير «به» في الآية:

فروى عن ابن جريج في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهٖ﴾ بالقرآن<sup>(١)</sup>.

أي: أن الضمير يعود على الموصول «ما» من قوله: ﴿وَمَا أَمْثَلُ مَا أَنْزَلْتُ﴾.

وروى عن أبي العالية: يقول: لا تكونوا أول من كفر بمحمد ﷺ<sup>(٢)</sup>.

وحكى عن بعضهم: ﴿وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهٖ﴾ يعني بكتابكم. أي: أن الضمير يعود على «ما» في قوله «لما معكم».

ومعنى ذلك عند قائله: أن في تكذيبهم بمحمد ﷺ تكذيباً منهم بكتابهم؛ لأن في كتابهم الأمر باتباعه ﷺ<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٥٦٣/١)، والدر المنثور (١٥٥/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٥٦٣/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٤٥/١)، والدر المنثور (٥٥/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٥٦٣/١)، وقد ذكر هذه الأقوال كثير من المفسرين انظر على سبيل

المثال: معاني القرآن للزجاج (١٢٢/١)، وبحر العلوم (١١٤/١)، والنكت والعيون (١/

١١٢)، والمححر الوجيز (١٩٩/١)، وزاد المسير (٧٤/١)، ومفاتيح الغيب (٣/٣)،

والجامع للقرطبي (٣٣٣/١)، والبحر المحيط (٢٨٨/١)، والدر المنثور (١٥٥/١)، وفتح

القدير (٧٤/١)، وغيرها.

### \* المناقشة والترجيح:

\* استبعد الإمام الطبري القولين الأخيرين لعدم دلالة ظاهر الآية عليهما، فأمّا أولهما فليس في ألفاظ الآية ما يدل عليه، إذ لم يجر له ذكر فيها، وأمّا الأخير فسياق الآية يضعفه إذ الحديث أولاً عن الإيمان بالقرآن، فكذلك يجب أن يكون النهي في آخر الآية عن الكفر به، فهذا أولى من تفريق الحديث وصرفه إلى غير جهته الأولى.

قال ﷺ بعد أن حكى الأقوال: وهذان القولان من ظاهر ما تدل عليه التلاوة بعيدان. وذلك أن الله - جل ثناؤه - أمر المخاطبين بهذه الآية في أولها بالإيمان بما أنزل على محمد ﷺ، فقال - جل ذكره -: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾. ومعقول أن الذي أنزله الله في عصر محمد ﷺ هو القرآن لا محمد، لأن محمداً صلوات الله عليه رسولٌ مرسل، لا تنزيلٌ منزل، والمنزل هو الكتاب. ثم نهاهم أن يكونوا أول من يكفر بالذي أمرهم بالإيمان به في أول الآية. ولم يجر لمحمد ﷺ في هذه الآية ذكر ظاهر، فيعاد عليه بذكره مكنياً في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ وإن كان غير محال في الكلام أن يُذكر مكنى اسمٍ لم يجر له ذكرٌ ظاهر في الكلام<sup>(١)</sup>.

وكذلك لا معنى لقول من زعم أن العائد من الذكر في «به» على «ما» التي في قوله «لما معكم»؛ لأن ذلك، وإن كان محتملاً ظاهر الكلام، فإنه بعيدٌ مما يدل عليه ظاهر التلاوة والتنزيل، لما وصفنا قبل من أن المأمور بالإيمان به في أول

(١) يعني ابن جرير بقوله: «وإن كان غير محال في الكلام أن يذكر... «الخ» أنه قد برد في بعض السياقات إعادة الضمير إلى ما لم يجر له ذكر ويكون صحيحاً في مفسر الضمير، شريطة أن لا يمكن عوده إلى المذكور، ودل السياق على عوده إلى غير المذكور، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَنِّيَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فالضمير في (عليها) راجع إلى غير المذكور، وهو الأرض؛ لأن قوله ﴿بَيْنَ دَابَّةٍ﴾ يدل عليه؛ لأن من المعلوم أن الدواب إنما تدب على الأرض. انظر: زاد المسير (٤/٤٥٩)، وأضواء البيان (٣/٢٨٩).

الآية هو القرآن، فكذلك الواجب أن يكون المنهَى عن الكفر به في آخرها هو القرآن. وأما أن يكون المأمور بالإيمان به غير المنهَى عن الكفر به، في كلام واحد وآية واحدة، فذلك غير الأشهر الأظهر في الكلام. هذا مع بُعد معناه في التأويل. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد وافق جماعة من المفسرين الإمام الطبري في ترجيح عود الضمير إلى القرآن فنص جماعة على استظهاره، وعليه اقتصر آخرون في تفسير الآية<sup>(٢)</sup>.

قال أبو حيان بعد أن ذكر الأقوال: والأرجح الأول؛ لأنه أقرب، وهو منطوق به مقصود للحديث عنه، بخلاف الأقوال الثلاثة. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وذهب آخرون إلى اختيار إعادة الضمير إلى محمد ﷺ، ففسروا الآية به وحكوا غيره من الأقوال بـ «قيل» التي توحى بتضعيفها، وإن لم ينصوا على الاختيار أو التضعيف<sup>(٤)</sup>.

والذي يظهر أن أولى الأقوال بمفسر الضمير في الآية: هو القول بإعادته على القرآن، المدلول عليه بـ «ما» في قوله: ﴿وَأَمَّا أُولَٰئِكَ فَأَمَّا أَنزَلْتُ﴾ وذلك؛ لأنه هو المقصود بالخطاب، وهو المحدث عنه، وبه تعلق الأمر بالإيمان في أول الآية، فلأن يعود الضمير في ﴿وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كُفْرٍ بِي﴾ في آخر الآية إليه، أولى من إعادته إلى غيره - وإن كان أبعد المذكورين -، وهذا هو مضمون القاعدة الترجيحية «إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره»، وهذه

(١) جامع البيان (٥٦٣ - ٥٦٤).

(٢) انظر: الوسيط (١٢٨/١)، ومعالم التنزيل (٨٧/١)، والتسهيل (٤٦/١)، والبحر المحيط (٨٨/١)، والدر المصون (٣١٨/١)، والتحرير والتنوير (٤٦٠ - ٤٦٢)، وغيرها.

(٣) البحر المحيط (٢٨٨/١)، وقد ذكر الأقوال الثلاثة السابقة وزاد رابعاً وهو: أن يعود على النعمة على معنى الإحسان. ونسبه للزجاج. وليس موجوداً في المعاني.

(٤) منهم أبو الليث (١١٤/١)، والشوكاني (٧٤/١)، وصديق خان (١٤٩/١) وغيرهم.

القاعدة مقدمة في الترجيح على قاعدة «الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يرد دليل بخلافه» إذ أن من الأدلة التي يصرف لها الضمير من الأقرب إلى الأبعد كونه محدثاً عنه كما يدل عليه سياق الجُمْل. وإعادة الضمير إلى المحدث عنه ملحوظ فيه جانب المعنى، وإعادته إلى القريب ملحوظ فيه جانب النظم. والنظم تبع للمعنى لا العكس<sup>(١)</sup>.

قال الألوسي بعد أن حكى القول بعود الضمير على «ما» في قوله ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾: إلا أنه يخدش هذا الوجه أن هذا واقع في مقابلة ﴿وَأَمَّا إِنَّمَا أَنْزَلْتُ﴾ فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبهذا يتحد حديث السياق عن القرآن في أول الآية وآخرها، وفي الأمر بالإيمان به، والنهي عن الكفر به.

وأما القول بإعادة الضمير على «محمد ﷺ» فهو - أيضاً - ضعيف إذ لم يجز لمحمد ﷺ ذكرٌ ظاهر، «وإعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى ما لم يجز له ذكر<sup>(٣)</sup>»، فالأولى في مفسر الضمير: أن يحمل على مذكور متى احتمل السياق ذلك؛ لأن إعادته إلى غير مذكور مع إمكان الإعادة إلى مذكور فيه إخراجٌ للآية عن نظمها دون موجب.

وقد ذهب الحافظ ابن كثير إلى تصحيح حمل مفسر الضمير على القرآن، ومحمد ﷺ معاً فقال رحمته بعد أن ذكرهما وحكى اختيار الطبري: وكلا القولين صحيح؛ لأنهما متلازمان؛ لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ. اهـ<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/٦٦ - ٦٨)، (٢/٦٠٣، ٦٢١ - ٦٢٤).

(٢) روح المعاني (١/٢٤٥).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥٩٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/١١٩)، وبنحو قول ابن كثير فسر السعدي الآية انظر: تفسيره (١/

وهذا الكلام من الحافظ ابن كثير محل دراسة. فأما تقريره للتلازم بين القولين فحق، بيد أن الشأن في تفسير الآية هو اعتبار دلالة الألفاظ وظاهر السياق - والقول بإعادة الضمير إلى «محمد ﷺ» هو من لوازم القول بإعادته إلى القرآن، لا من لوازم ألفاظ الآية، وإلا لكان تفسيراً بلازم اللفظ، وهو من طرائق السلف في التفسير.

وليس كل معنى صحيح في نفسه - أو من لوازمه - يصح تفسير اللفظ به لمجرد مناسبة، ولكن لا بد من دلالة اللفظ والسياق على المعنى<sup>(١)</sup>.

ولو فُسر اللفظ بلوازم معناه لما انتهى القول في ذلك، ولخرجت لأقوال عن كونها تفسيراً للألفاظ وفق دلالتها، سواء أكان مطابقة أو تضمناً أو التزاماً، ولصح لقائل أن يقول: إن الضمير في الآية «به» يعود على الله أو على اليوم الآخر، ونحو ذلك، لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بالله، وباليوم الآخر، ومن كفر بالله أو باليوم الآخر فقد كفر بالقرآن... وهكذا.

فإذا تقرر لك هذا، ظهر وجه ضعف القول بإعادة الضمير في الآية على «محمد ﷺ»، وصحة إعادته إلى «ما» في قوله ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ﴾ وهو القرآن الكريم.

(١) انظر: تقرير أصل هذا المعنى في: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٧/٢)، وانظر: قواعد الترجيح (٣٤٩/٢).

## ٧٠ - وجه تسمية «الزكاة» بذلك

\* أقوال المفسرين:

حكى ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وجهين في تسمية «الزكاة» بذلك<sup>(١)</sup>:

أولهما: قيل للزكاة زكاة لثمير الله - بإخراجها مما أخرجت منه - ما بقي عند رب المال من ماله وزيادته.

والوجه الآخر: سميت زكاة؛ لأنها تطهير لما بقي من مال الرجل، وتخليص له من أن تكون فيه مظلمة لأهل السهمان، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَنْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: ٧٤]، يعني بريئة من الذنوب طاهرة.

\* المناقشة والترجيح:

اختار ابن جرير الوجه الثاني بقوله بعد أن حكاه آخرًا: وهذا الوجه أعجب إليّ - في تأويل زكاة المال - من الوجه الأول، وإن كان الأول مقبولًا في تأويلها. اهـ<sup>(٢)</sup>. ولم يذكر ابن جرير علّة اختياره هذا. وذكرها ابن فارس في معجم مقاييس اللغة قال: وقال بعضهم: سميت زكاة؛ لأنها طاهرة. قالوا: وحجة ذلك قوله - جل ثناؤه - : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة:

(١) انظر: جامع البيان (١/٥٧٤).

(٢) جامع البيان (١/٥٧٤).

[١٠٣]. اهـ<sup>(١)</sup>. ودلالة هذه الحجة على الاختيار ليست ظاهرة، إذ ذَكَرَ التطهير وعطف عليها التزكية التي تشمل التطهير والزيادة والإنماء، وتفسير «تزكيهم» بمعنى تنميتهم وترفعهم<sup>(٢)</sup> أولى؛ لأن فيه تأسيس معنى، بخلاف لو فسّر بالتطهير، فإنه يكون من قبيل التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد. إذا تقرر هذا فإن لفظ «الزكاة» ملحوظ فيه المعنيان معاً فهو تطهير للمال، ونماء له.

قال ابن فارس بعد أن حكى الوجهين: والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين، وهما النماء والطهارة. اهـ<sup>(٣)</sup>. وكلام ابن جرير رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ غير خارج عن هذا، إذ قرر قبول الوجهين في تفسيرها، وعليهما فسّر جماعة من أهل التفسير كالسمعاني، والبعغوي، وابن العربي، وابن عطية، والقرطبي، وأبي حيان، وغيرهم<sup>(٤)</sup>.

(١) معجم مقاييس اللغة (١٧/٣) مادة «زكى».

(٢) انظر: جامع البيان (٤٥٤/١٤).

(٣) معجم مقاييس اللغة (١٧/٣)، مادة «زكى»، وانظر: تهذيب اللغة (٣١٩/١٠، ٣٢١)، ولسان العرب (٣٥٨/١٤)، والقاموس المحيط (١٦٩٥/٢).

(٤) انظر: تفسير السمعاني (٤٦٥/١)، ومعالم التنزيل (٨٨/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣٤/١)، والمححر الوجيز (٢٠٢/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٤٣/١)، والبحر المحيط (٤٩٩/٥).

## ٧١ - المراد بـ «البر» في قوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]

### \* أقوال المفسرين:

روى ابن جرير خلاف أهل التأويل في «البر» الذي كان المخاطبون بهذه الآية يأمرون الناس به، وينسون أنفسهم:

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أي تنهون الناس عن الكفر بما عندكم من النبوة، والعهدة من التوراة، وتركون أنفسكم، أي: وأنتم تكفرون بما فيها من عهدي إليكم في تصديق رسولي<sup>(١)</sup>...

وعن السدي وفتادة: كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وبتقواه، وهم يعصونه<sup>(٢)</sup>.

وعن ابن جريج: أهل الكتاب والمنافقون كانوا يأمرون الناس بالصوم والصلاة، ويدعون العمل بما يأمرون به الناس، فعيرهم الله بذلك<sup>(٣)</sup>.

وعن ابن زيد: هؤلاء اليهود، كان إذا جاء الرجل يسألهم ما ليس فيه حق ولا رشوة أمره بالحق، فقال الله لهم: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٧/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٥٢/١)، والدر المنثور (١٥٦/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٨/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٥٢/١)، والدر المنثور (١٥٦/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٨/٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٨/٢)، وذكر هذه الأقوال جماعة من المفسرين. انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١١٤/١)، والمححر الوجيز (٢٠٣/١)، وزاد المسير (٧٥/١)، ومفاتيح الغيب (٤٨/٣)، وغرائب القرآن (٢٧٥/١)، والبحر المحيط (٢٩٥/١)، وغيرها.

## \* المناقشة والترجيح:

سلك الإمام الطبري في تفسير هذه الآية مسلك الجميع بين الأقوال المقولة في الآية في معنى كلي يجمعها، وهذا المسلك فيه إعمال كافة الأقوال، إذ الخلاف فيها خلاف تنوع، فقال ﷺ: وجميعُ الذي قال - في تأويل هذه الآية - من ذكرنا قوله، متقارب المعنى؛ لأنهم وإن اختلفوا في صفة (البر) الذي كان القوم يأمرون به غيرهم، الذين وصفهم الله بما وصفهم به، فهم متفقون في أنهم كانوا يأمرون الناس بما الله فيه رضا من القول أو العمل، ويخالفون ما أمرهم به من ذلك إلى غيره بأفعالهم.

فالتأويل الذي يدلُّ على صحته ظاهر التلاوة إذا: أتأمرون الناس بطاعة الله وتتركون الله وتتركون أنفسكم تعصيه؟ فهلاً تأمرونها بما تأمرون به الناس من طاعة ربكم؟ مُعَيَّرَهُم بِذَلِكَ، وَمَقْبَحًا لَهُمْ قَبِيحٌ مَا أَتَوْا بِهِ. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا المسلك الذي سلكه في هذه المسألة أصل مهم من أصول التفسير، وذلك أنه إذا أمكن اجتماع الأقوال، والقول بجمعها من غير إخلال بمقصد القائل، فهذا أصح من نقل الخلاف فيها، كما قرره غير واحد من أهل العلم<sup>(٢)</sup>.

قال العلامة الشنقيطي: تقرر عند العلماء من أن الآية إن كانت تحتل معاني

(١) جامع البيان (٩/٢).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٠، والسنة لمحمد بن نصر ص ٧، والإكسیر في علم التفسير ص ١٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٣٣٣/١٣)، وما بعدها، وبدائع الفوائد (٣/٣)، وشرح الطحاوية (٧٧٨/٢)، والموافقات (٢١٤/٤ - ٢٢٠)، والبرهان للزركشي (٢/١٥٩)، ومحاسن التأويل (١٧/١)، والتحرير والتنوير (٩٣/١)، وأضواء البيان (٣/١٢٤)، (٣٧٥)، (٤/٤١٩)، وفصول في أصول التفسير ص ٥٥، وقواعد التفسير (١/٢٠٨)، (٢/٨٠٧)، حيث قرروا هذا الأصل المهم الذي يجمع الأقوال ولا يتكثر منها.

كلها صحيح تعين حملها على الجميع كما حققه بأدلته الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رحمته في رسالته في علوم القرآن. اهـ<sup>(١)</sup>.

فإذا تقرر هذا فـ (البر) اسم جامع لجميع أعمال الخير والطاعة، سواء أكانت متعلقة بحق الله تعالى أو بحق الخلق<sup>(٢)</sup>.

فيكون كل قائل نظر في قوله إلى بعض أوصاف (البر) أو نوعه، ثم فسره به، ويكون مراد كل قائل التنبيه على هذا المعنى العام ببعض أفرادها، فيحدث حينئذ التقارب بين الأقوال الذي أشار إليه الإمام الطبري.

فإن قال قائل: السياق يأبى هذا الوجه. وذلك أن المخاطبين بهذه الآية من أهل الكتاب لم يكونوا يأمرؤن الناس بكل برٍّ، وإنما ربما حصل منهم بعض ذلك.

فالجواب: أن هذه الآية وإن كان المخاطب بها فئة من الناس إلا أن معناها عام، فالعبرة بعموم المعنى لا بخصوص المخاطب كما هو مقرر<sup>(٣)</sup>. فهذا وجه.

ووجه آخر: أنه لم يثبت في سبب نزولها حادثة معينة أمرؤا فيها الناس ببرٍّ<sup>(٤)</sup>، ولو ثبت في سببها شيء لكانت صورة سبب النزول قطعية الدخول في

(١) أضواء البيان (٣/١٢٤)، وانظر: مقدمة في أصول التفسير ص ٤١ وما بعدها.

(٢) انظر: الكشاف (١/٢٧٧)، والمحرر الوجيز (١/٢٠٣)، ومفاتيح الغيب (٣/٤٨)، والجامع للقرطبي (١/٣٦٥)، ولباب التأويل (١/٤١)، والتسهيل (١/٤٦)، وتفسير ابن كثير (١/١٢١)، وإرشاد العقل السليم (١/٩٧)، وفتح القدير (١/٧٧)، وروح المعاني (١/٢٤٨)، وغيرها من كتب التفسير.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/١٢٥)، وتيسير الكريم الرحمن (١/١٣٤).

(٤) الذي روي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس من أن اليهود كانوا يأمرؤن أقاربهم وأصهارهم أن يشبؤا على دين محمد ﷺ، فهو من رواية الكلبي عن أبي صالح. وهذه أوهى الطرق عن ابن عباس. والكلبي محمد بن السائب كذاب تركوه. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٧/٢٧٠)، وتهذيب الكمال (٢٥/٢٤٦)، وسير أعلام النبلاء (٦/٢٤٨). ومع =

الخطاب، وغيرها كذلك داخل فيه، إذ العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب<sup>(١)</sup>.

فإذا تقرر هذا فإن السدي وفتادة فسرا لفظ (البر) على عموم معناه حيث قالوا: كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وتقواه.

والبر كله داخل في طاعة الله وتقواه، وقد حكى الإمام الطبري إجماع أهل التفسير على أن كل طاعة لله فهي تسمى «براً»<sup>(٢)</sup>.

وإلى هذا المعنى أشار الألويسي بقوله بعد أن حكى بعض الأقوال السابقة: وتركه بعضهم على ظاهره متناولاً كل خير على ما قال السدي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته، وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا المعنى جرت عبارات أهل التفسير<sup>(٤)</sup>، ولم أر أحداً منهم ذهب إلى قصر معنى الآية على بعض الأقوال، وأمّا أقاويل السلف فهي كذلك لا

= هذا فصيغته غير صريحة في السببية. انظر: أسباب النزول للواحي ص ٢٤، والعجاب (١/ ٢٥٢)، واللباب ص ١٢.

(١) انظر: المحصول (١/ ٣/ ١٨٩)، والبحر المحيط للزركشي (٣/ ١٩٨)، والبرهان له (١/ ٣٢)، والإتقان (١/ ٨٥)، وأضواء البيان (٣/ ٢٥٠)، والقواعد الحسان ضمن المجموعة الكاملة (٨/ ١٤)، وقواعد الترجيح (٢/ ٥٤٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٧).

(٣) روح المعاني (١/ ٢٤٨).

(٤) انظر على سبيل المثال: تفسير السمعاني (١/ ٤٦٧)، ومعالم التنزيل (١/ ٨٨)، والكشاف (١/ ٢٧٧)، والمححر الوجيز (١/ ٢٠٣)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٤٨)، والجامع للقرطبي (١/ ٣٦٥)، وأنوار التنزيل (١/ ٥٩)، ولباب التأويل (١/ ٤١)، وغرائب القرآن (١/ ٢٧٥)، والتسهيل (١/ ٤٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٢١)، وإرشاد العقل السليم (١/ ٩٧)، وفتح القدير (١/ ٧٧)، وروح المعاني (١/ ٢٤٨)، وفتح البيان (١/ ١٥٥)، ومحاسن التأويل (٢/ ١١٨)، والتحرير والتنوير (١/ ٤٧٥)، وغيرها.

تدل على قصر معنى الآية على أحدها، وهذه من طرائقهم في التفسير، فهم يذكرون بعض أفراد العام تنبيهاً به على عموم اللفظ وشموله لهذا الفرد ونظائره، لا على أن معناه مقصوراً على هذا الفرد، وكذلك يعبرون عن اللفظ ببعض صفاته، أو ثمراته، أو مقصوده، أو يذكرون مثلاً يفسرون به اللفظ، كما هو مقرر في أصول التفسير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض حديثه عن خلاف السلف وطرائقهم في التفسير: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع - لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه. مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ «الخبز» فأري رغيفاً، وقيل له: هذا، فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده - ... فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق. اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٤٣ - ٤٤.

## ٧٢ - مرجع الهاء والألف في «إنها» من قوله: ﴿وَإِنَّا لَكَايِرَةٌ إِلَّا عَلَى الْفٰثِعِينَ﴾

\* المناقشة والترجيح:

ذكر الإمام الطبري في مرجع الهاء والألف في «إنها» من الآية، قولين: أحدهما: يعني بقوله - جل ثناؤه - «وإنها» وإن الصلاة. ف «الهاء والألف» في «وإنها» عائدتان على الصلاة، وبه قال ابن جرير. وهو مروى عن مجاهد<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: إن قوله: «وإنها» بمعنى: إن إجابة محمد ﷺ<sup>(٢)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى تضعيف القول الثاني؛ وذلك لأنه لم يجر لمحمد ﷺ ذكر ظاهر في الآية، وبهذا يترجح القول الأول عنده، وهو قول مجاهد، قال بخة بعد أن حكى القول الثاني: ولم يجر لذلك بلفظ الإجابة ذكر، فتجعل

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/١٥٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/١٥)، وقد ذكر هذين القولين وغيرها من الأقوال كثير من المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/١١٥)، وغرائب التفسير (١/١٣٧)، ومعالم التنزيل (١/٨٩)، والمحرم الوجيز (١/٢٠٥)، والجامع للقرطبي (١/١٣٧)، والبحر المحيط (١/٢٩٩)، والدر المصون (١/٣٣٠)، وفتح القدير (١/٧٨)، وغيرها من كتب التفسير.

«الهاء والألف» كناية عنه. وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام، إلى باطن لا دلالة على صحته. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد ضعّف هذا القول غير واحد من أهل التفسير، قال القاضي ابن عطية بعد أن حكاه: وفي هذا ضعف؛ لأنه لا دليل له من الآية عليه. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا مضمون القاعدة الترجيحية «إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى ما لم يجز له ذكر»<sup>(٣)</sup>، حيث لم يجز للنبي ﷺ في الآية ذكر ظاهر فتكون «الهاء والألف» كناية عنه، ولا ينبغي صرف الضمير إلى ما لم يجز له ذكر، وله وجه ظاهر فيما ذكر في الآية.

فإذا تقرر هذا فأولى القولين بالصواب في عائد «الهاء والألف» أنه يعود على «الصلاة»؛ لأنها أقرب مذكور في الآية.

قال أبو حيان: الضمير عائد على الصلاة، هذا ظاهر الكلام، وهو القاعدة في علم العربية: أن ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل. اهـ<sup>(٤)</sup>.

وبهذا القول فسّر جماعة من المفسرين الآية، منهم: الزجاج والواحدي والألوسي والسعدي وغيرهم<sup>(٥)</sup>.

(١) جامع البيان (١٥/٢).

(٢) المحرر الوجيز (٢٠٥/١).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٦٠٣/٢).

(٤) البحر المحيط (٢٩٩/١).

(٥) انظر: معاني القرآن للزجاج (١٢٥/١)، والوسيط (١٣١/١)، وروح المعاني (٢٤٩/١)،

وفتح البيان (١٦٠/١)، ومحاسن التأويل (١١٩/٢)، وتيسير الكريم الرحمن (٨٣/١)،

فعلى هذا القول عاد الضمير على آخر المتعاطفين وهو «الصبر والصلاة»، وقد يعود على

أولهما كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا﴾ فحمل على الأول. وفي قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ يجوز فيه حمله على الأول أو الثاني. انظر: المجاز (٣٩/١)،

ومعاني القرآن للأخفش (٨٧/١)، وأحكام القرآن للجصاص (٣٩/١).

## ٧٣ - المراد بـ «الرجوع» في قوله: ﴿الَّذِينَ يَطَّلُونَ أَنَّهُمْ مُلْتَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في المراد بـ «الرجوع» في الآية:  
فقال بعضهم: ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: أي: يستيقنون أنهم يرجعون إليه يوم القيامة. ورواه ابن جرير عن أبي العالية<sup>(١)</sup>.  
وقال آخرون: معنى ذلك: أنهم إليه يرجعون بموتهم<sup>(٢)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول أبي العالية، واستدل على ترجيحه بورود معنى هذا القول في قول الله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ حيث ورد فيها ذكر الرجوع إليه بعد إحيائهم من موتهم، وهذا يوم القيامة.

قال تَكَلَّفَهُ: وأولى التأويلين بالآية: القول الذي قاله أبو العالية، لأن الله

(١) انظر: جامع البيان (٢/٢٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٥٧ - ١٥٨).

(٢) جامع البيان (٢/٢٣)، ولم أجد من نسبه إلى أحد من المفسرين، وذكر القولين بعض المفسرين كالماوردي في النكت (١/١١٦)، وابن عطية في المحرر (١/٢٠٧)، وأبي حيان في البحر (١/٣٠٢).

تعالى ذكره قال في الآية التي قبلها: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. فأخبر جل ثناؤه أن مرجعهم إليه بعد نشرهم وإحيائهم من مماتهم، وذلك لاشك يوم القيامة. فكذلك تأويل قوله: ﴿وَأَنْتُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. اهـ<sup>(١)</sup>. وهو الأولى؛ لأن «القول الذي تويده آيات قرآنية مقدم على ما عَدَم ذلك»<sup>(٢)</sup>. حيث جاء قول أبي العالية موافقاً للآية المذكورة، فبهذا صار أولى القولين بتفسير الآية، وإن كان القول الآخر من لوازم هذا القول؛ إذ إن البعث لا يكون إلا بعد الموت، وهو أول منازل الآخرة، التي يكون فيها الرجوع إلى الله تعالى، وقد ورد في كلام الإمام الطبري في تفسيره لصدر هذه الآية ما يوحي بهذا المعنى. قال تَكَلَّفَ: فتأويل الآية إذا: واستعينوا على الوفاء بعهدي بالصبر عليه والصلاة، وإن الصلاة لكبيرة إلا على الخائفين عقابي، المتواضعين لأمري، الموقنين بقلائي والرجوع إليّ بعد مماتهم. اهـ<sup>(٣)</sup>.

غير أن الموت هو الطريق إلى البعث والنشور، وفي القبر تكون حياة البرزخ، وأما لقاء الله تعالى فيكون يوم القيامة، فهذا وجه اختيار قول أبي العالية في تفسير الآية.

وقد وافق عامة المفسرين الإمام الطبري في ترجيح قول أبي العالية، إماماً نصّاً على ترجيحه، أو اقتصاراً عليه في تفسير الآية، أو تفسيرها بمضمونه وإن لم ينسب إليه<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (٢/٢٣).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/٣١٢).

(٣) جامع البيان (٢/٢٢).

(٤) انظر على سبيل المثال: تفسير ابن أبي حاتم (١/١٧٥)، وبحر العلوم (١/١١٦)، الوسيط للواحدي (١/١٣٢)، ومعالم التنزيل (١/٩٠)، والمحزر الوجيز (١/٢٠٧)، الجامع للقرطبي (١/٣٧٦)، وأنوار التنزيل (١/٩٥)، وفتح القدير (١/٧٩)، وفتح البيان (١/١٦١)، وروح المعاني (١/٢٥٠)، وغيرها.

قال ابن عطية - بعد أن ذكر القولين - معلقاً على مضمون قول أبي العالية: وتقوي هذا القول الآية المتقدمة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومما يؤيد ترجيح الإمام الطبري لقول أبي العالية ما تضمنه صدر الآية وهو قوله: ﴿الَّذِينَ يَبْتَغُونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوُا رَبِّهِمْ﴾ إذ إن لقاء الله يتضمن رؤيته سبحانه، كما فسره بذلك طائفة من السلف والخلف<sup>(٢)</sup>، واحتجوا بهذه الآية ونظائرها التي ذُكر فيها «اللقاء» على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

ورؤية الله تعالى لا تكون إلا يوم القيامة، وهي من نعيم أهل الجنة - نسأل الله الكريم من فضله - وهذا يدل على تصحيح قول أبي العالية في تفسير ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. والله أعلم.

(١) المحرر الوجيز (٢٠٧/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٦٢/٦)، وانظر: معالم التنزيل (٩٠/١)، والمحرر الوجيز (١/٢٠٦)، ومفاتيح الغيب (٥٤/٣)، ولباب التأويل (٤٣/١)، وفتح البيان (١٦١/١).  
(٣) وقد دلت نصوص القرآن، والسنة المتواترة على رؤية المؤمنين ربهم، واتفق على ذلك الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام، وأهل الحديث، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، ووافقهم فيها طائفة من أهل الكلام كالأشاعرة، وخالف فيها الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية، وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة المتواترة، وإجماع الأمة، وبالعقل الصحيح السليم.

انظر تقرير كل ذلك مع أدلته في: الإنابة لابن بطة (١/٣/٣)، وأصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٤٥٤/٣)، وجامع البيان للطبري (١٥/١٢ - ٢٣)، ومجموع الفتاوى (٣/١٣٧ - ١٤٠)، (٦/٤٣١ - ٤٣٥، ٤٦٢ - ٤٨٦)، (٩٧/٣٦)، ومختصر الصواعق المرسله (١/٢٨٤)، وتفسير ابن كثير (٣٠٤/٨)، وشرح الطحاوية (٢٠٧/١)، وفتح الباري (١٣/٤٣٤)، ومعارض القبول (٣٠٥/١).

## ٧٤ - معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾

\* أقوال المفسرين:

قال أبو جعفر: وتأويل قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يعني: أنهم يومئذ لا ينصرهم ناصر، كما لا يشفع لهم شافع، ولا يقبل منهم عدل ولا فدية...

وكان ابن عباس يقول في معنى ﴿لَا تَنصَرُونَ﴾ [الصفات: ٢٥]: مالكم لا تمانعون منا؟ هيهات ليس ذلك لكم اليوم.

وقال بعضهم: وليس لهم من الله يومئذ نصيرٌ ينتصر لهم من الله إذا عاقبهم.

وقيل: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ بالطلب فيهم ولشفاة والفدية. اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) جامع البيان (٢/٣٥ - ٣٦)، وذكر بعض هذه الأقوال: الرازي في مفاتيح الغيب (٣/٥٩) وأبو حيان في البحر (١/٣١٠) وكثير من المفسرين فسروا الآية بمثل قول ابن عباس. انظر: بحر العلوم (١/١١٧)، والوسيط (١/١٣٤)، تفسير السمعاني (١/٤٧٤)، ومعالم التنزيل (١/٩٠)، وزاد المسير (١/٧٧)، وأنوار التنزيل (١/٦٠)، ولباب التأويل (١/٤٣)، وإرشاد العقل السليم (١/٩٩)، وروح المعاني (١/٢٥٢)، وفتح البيان (١/١٦٣)، ومحاسن التأويل (٢/١٢١)، المنار (١/٣٠٥) وغيرها.

وفسرها بعضهم بالمعونة. انظر: الجامع للقرطبي (١/٣٨٠)، والدر المصون (١/٣٤٠)، وفتح القدير (١/٨٢).

والذي يظهر أن النصر في هذا السياق أخص من المعونة؛ إذ المعونة عامة في جلب النفع ودفع الضر، أما النصر في هذا السياق خاص يدفع الضر يوم القيامة، فنفى تعالى في هذه الآية دفع العذاب عن استحققه. انظر: إرشاد العقل السليم (١/٩٩).

## \* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى اختيار تفسير ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ بأنه لا ناصر لهم يوم القيامة ينصرهم، وبه فسّر الآية، ثم نص على اختياره فقال بَلَّغْتَهُ: والقول الأول أولى بتأويل الآية؛ لما وصفنا من أن الله جل ثناؤه إنما أعلم المخاطبين بهذه الآية، أن يوم القيامة يومٌ لا فدية - لمن استحق من خلقه عقوبته - ولا شفاعة فيه، ولا ناصر له. وذلك أن ذلك قد كان لهم في الدنيا، فأخبر أن ذلك يوم القيامة معدومٌ لا سبيل لهم إليه. اهـ<sup>(١)</sup>.

ولم تبين لي حجة الإمام الطبري ووجه اختياره لهذا القول دون غيره، وذلك أنه لا يوجد وجهٌ يقضي بتقديم هذا القول، ثم إن بقية الأقوال في الآية وهي: المنع، والانتقام، والطلب، من معاني النصر، ويحتملها لفظ «ينصرون» في الآية بنفس قوة احتمال «ناصر» الذي اختاره الإمام الطبري، وهذه الأقوال الثلاثة من ثمرات ومقصود القول الذي اختاره الإمام الطبري<sup>(٢)</sup>.

فإن قال قائل: إذا كانت هذه الأقوال من ثمرات ومقصود القول الذي اختاره الطبري فقد ظهر وجه اختياره.

فالجواب: إن ذلك يكون ظاهرًا لو كان لفظ الآية «ناصر» أو «نصير» أو «أنصار»، فيكون وجهه ظاهرًا إذ هو تفسير لمطابق اللفظ، فيقدم، ولا يقتضي ذلك اطراح تفسير اللفظ بثمرته أو مقصوده، غير أنه جاء في هذه الآية التي نحن بصدد تحرير القول فيها بلفظ «ينصروه» فالمنعة نصر، والانتقام نصر، والطلب نصر، يحتملها لفظ «ينصرون» بأي نوع من أنواع هذه النصر.

(١) جامع البيان (٣٦/٢).

(٢) من طرائق السلف تفسير اللفظ بالثمرة والمقصود، وهذا النوع معتبر عندهم منتشر في أقوالهم في التفسير، شريطة أن لا يخرج عن مقصود الخطاب ومعناه الأصلي في دلالة السياق. وهذه الآية من أمثلة هذا النوع، ومن أمثلته: تفسيرهم الصلاة في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ بالرحمة، وليست الصلاة مرادفة للرحمة، لكن الرحمة من لوازم الصلاة وموجباتها وثمراتها، فمن فسرها بالرحمة فقد فسرها ببعض ثمراتها ومقصودها. انظر: جلاء الأفهام ص ١١٠.

وبدراسة موارد مادة «نصر» في القرآن الكريم، يظهر جلياً أن جميع هذه المعاني قد وردت في استعمال القرآن الكريم، ودونك بيان بعض ذلك:

فالمعنى الأول: المنع، قد جاء في آيات كثيرة، ومن أظهر ما يبين ما أردت بيانه قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣]، ثم بين أن هذا المنع هو في الحقيقة نُصرة، فقال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٤٣]، أي أن هذه الآلهة إذا لم تحقق النصر لنفسها فلمعبودها بطريق الأولى<sup>(١)</sup>.

ومثلها قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَعَذَبَهُمُ عَذَابٌ شَدِيدٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٦]، وقد فسرها الإمام الطبري - نفسه - أي: ما لهم من عذاب الله مانع<sup>(٢)</sup>...

ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَصْرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْصِرًا﴾ [الكهف: ٤٣] وقد فسرها الإمام الطبري بالمنع في الموضعين<sup>(٣)</sup>، ونظائر هذه الآيات كثير يطول المقام بسردها.

ومن هذا المعنى التفسير النبوي للنصر فيما أخرجه البخاري من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقالوا: يا رسول الله. هذا نصره مظلوماً فكيف ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه»<sup>(٤)</sup>.

ولمسلم: «إن كان ظالماً فلينهه فإنه له نصرة»<sup>(٥)</sup> ففي رواية مسلم التنبيه على منعه بالقول، وفي رواية البخاري كنى بقوله «تأخذ فوق يده» عن كفه عن الظلم بالفعل إن لم يكف بالقول<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر تفسيرها في جامع البيان (٣٠/١٧).

(٢) انظر: جامع البيان (٤٦٥/٦).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٥١/١٥).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، انظر: الصحيح مع الفتح (١١٨/٥).

(٥) مسلم كتاب البر والصلة والآداب، حديث رقم (٦٢) من حديث جابر بن عبد الله.

(٦) انظر: فتح الباري (١١٨/٥).

وتفسيره لنصر الظالم بمنعه من الظلم من تسمية الشيء بما يثول إليه<sup>(١)</sup>.

وأما الانتقام الذي هو مضمون القول الثالث الذي حكاه عن بعضهم، جاء في مثل قوله تعالى مخبرا عن نوح عليه السلام ودعائه إياه بأن ينصره على قومه: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ (١٠) ﴿فَفَنَحْنَا أَيْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَرٍ﴾ (١١) [القمر: ١٠ - ١١] كأنه قال لربه انتقم منهم<sup>(٢)</sup>. وهذا ظاهر من السياق. ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ ونظائرها كثير.

وأما القول الرابع: وهو الطلب فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْأَلْكُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [الحج: ٧٣] وهو أيضا من معاني النُصرة، فأثبت الله تعالى في هذه الآية عجز الآلهة - وهي الطالب - أن تستنقذ من الذباب - وهو المطلوب - ما سلبها إياه من الطيب وما أشبهه<sup>(٣)</sup>، فكَذلك حال من يطلب فيمن استحق عقوبة الله تعالى يوم القيامة.

فإذا تقرر لك هذا، فالأقوال المقولة في الآية متقاربة المعنى، ولفظ الآية يحتملها، وجميعها مراد منها، إذ يوم القيامة لا ينفع من استحق العذاب نصرة ناصر، ولا مانع يمنع عنه عذاب الله أو ينقذه منه... أو لا يطلب فيهم لثلا يقع العقاب عليهم، فالكل ممتنع عنهم، وكل هذه من معاني النُصرة التي نفاها الله عن من استحق عقوبته يوم القيامة، فلذلك قال أبو حيان بعد أن حكى الأقوال: وثلاثة الأقوال هذه متقاربة المعنى. اهـ<sup>(٤)</sup>.

وإذا أمكن اجتماع الأقوال والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل، فهذا هو المعبر في تفسير القرآن. وقد سبق تقرير هذا المعنى، والله أعلم.

(١) فتح الباري (٥/١١٨).

(٢) تهذيب اللغة (١٢/١٦٠)، مادة «نصر»، وانظر: جامع البيان (٢٧/٩٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١٧/٢٠٣).

(٤) البحر المحيط (١/٣١٠)، وانظر: مفاتيح الغيب (٣/٥٩).

## ٧٥ - معنى «سوء» في قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾

### \* أقوال المفسرين:

قال الطبري: فأما تأويل قوله: ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ فإنه يعني ما ساءهم من العذاب. وقال بعضهم: أشد العذاب<sup>(١)</sup>. ولم ينسب هذا القول الأخير إلى أحد، وهو قول أبي عبيدة معمر<sup>(٢)</sup>، وتابعه عليه جماعة من المفسرين<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام الطبري على قول أبي عبيدة بقوله: ولو كان ذلك معناه لقليل: أسوأ العذاب. اهـ<sup>(٤)</sup>.

وهذا الاعتراض من الإمام الطبري لأجل خروج هذا القول عن تصريف اللفظ في الآية، إذ فسر لفظ «سوء» بأفعل تفضيل: «أشد» وليس كذلك لفظ

(١) جامع البيان (٢/٤٠).

(٢) المجاز (١/٤٠).

(٣) انظر: بحر العلوم (١/١١٧)، وتفسير السمعاني (١/٤٧٦)، ومعالم التنزيل (١/٩٠)، والكشاف (١/٢٧٩)، والمحرم الوجيز (١/٢١٠)، ومفاتيح الغيب (٣/٧١)، والجامع للقرطبي (١/٣٨٤)، والبحر المحيط (١/٣١٢)، وإرشاد العقل السليم (١/١٠٠)، وروح المعاني (١/٢٥٣)، وفتح البيان (١/١٦٥)، والتحرير والتنوير (١/٤٩٢).

(٤) جامع البيان (٢/٤٠).

الآية، وإنما هو مصدر السيئ، يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيء، ويقال: أعود بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما<sup>(١)</sup>.

والسوء: اسم جامع لجميع الآفات والداء<sup>(٢)</sup>. لذلك فسرها الإمام الطبري بـ «ما ساءكم» فيشمل جميع أنواع العذاب الذي يسوؤهم.

وأما قول أبي عبيدة فمع مخالفته للفظ الآية في تصريفها فهو يوهم معنى خاصاً، وهو أن العذاب كانوا يُسامونه هو أشده فحسب، إلا أن يكون أراد التنبيه على أعلاه، ويدخل ما دونه فيه من باب أولى، ويكون قائل هذه المقالة فهم من قوله ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ معنى أبلغ أنواع العذاب، أو العذاب المتناهي في السوء، وذلك أن العذاب كله سيء، فلما قيد العذاب بـ «سوء» كأن المعنى صار يسومونكم سوء السيئ من العذاب، فيكون تفسيره بـ «أشد» حينئذ يتجه، غير أن أحسن منه قول من فسره بـ «شديد»؛ لموافقته لفظ الآية، في كونه مصدرًا لا أفعل تفضيل، وأدائه لهذا المعنى كاملاً، وهذا الوجه موافق لقول الإمام الطبري.

واختيار الإمام الطبري أولى؛ لأن القول الذي يؤيده تصريف الكلمة وأصل اشتقاقها أولى بتفسير الآية<sup>(٣)</sup>، فـ «سوء» مصدر لا أفعل تفضيل، فتفسيره بالمعنى الذي يبقيه على كونه مصدرًا أولى من القول الذي يحمله على أفعل تفضيل. والله أعلم.

(١) انظر: الكشاف (١/٢٧٩)، وتهذيب اللغة (١٣/١٣٠)، والدر المصون (١/٣٤٥).

(٢) تهذيب اللغة (١٣/١٣١)، مادة «سام».

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٥١١).

## ٧٦ - المراد بـ «الأبناء»، و«الاستحياء» و«النساء» الوارد ذكرها في قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾

### \* أقوال المفسرين:

ساق ابن جرير آثارًا عن ابن عباس ومجاهد وأبي العالية والسُّدي تتضمن القول بأن الأبناء الذين كانوا يُذَبِّحُونَ هم الغلمان الذكور من أبناء بني إسرائيل عند الولادة.

وأن معنى ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ يستبقون الإناث من الولدان عند الولادة فلا يقتلونهن<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: معنى ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ يذبحون رجالكم آباء أبنائكم.

ولم ينسب ابن جرير هذا القول إلى أحد من أهل التفسير<sup>(٢)</sup>.

قال الطبري: وأنكروا أن يكون المذبوحون الأطفال، وقد قرّن بهم النساء. فقالوا: في إخبار الله جل ثناؤه أن المستحيين هم النساء، الدلالة الواضحة على أن الذين كانوا يذبحون هم الرجال دون الصبيان؛ لأن المذبحين لو كانوا هم

(١) انظر: جامع البيان (٤٢/٢ - ٤٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/١٦١).

(٢) ولم أظفر بمن نقل عنه الطبري هذا القول، وقد ذكره غير واحد من أهل التفسير قولاً في الآية انظر: المحرر الوجيز (١/٢١١)، ومفاتيح الغيب (٣/٧٣)، والجامع للقرطبي (١/٣٨٥)، وغرائب القرآن (١/٢٨٣)، والبحر المحيط (١/٣١٤)، وروح المعاني (١/٢٥٤)، وفتح القدير (١/٨٣)، وفتح البيان (١/١٦٥) وغيرها.

الأطفال، لوجب أن يكون المستحيون هم الصبايا. اهـ<sup>(١)</sup>، وفي هذا الاستدلال يظهر قولهم بأن المراد بالنساء، هن البالغات غير الصبايا، وبمثل هذا قال ابن جريج في قوله: ﴿وَسْتَخْبُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ أي: ويسترقون نساءكم<sup>(٢)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام ابن جرير على القول بأن المراد «بالأبناء» الرجال آباء الأبناء. وناقش حجته وأبطلها، وهذا يقضي بترجيح القول بأن المراد هم الغلمان الذكور، لأن تضعيف أحد القولين يقتضي ترجيح الآخر، ومع هذا فقد نصَّ على ترجيحه، ورجح في تفسير «الاستحياء» بالاستبقاء، و«النساء» بالصبايا وأمهاتهن<sup>(٣)</sup>.

بينما خالفه الطاهر ابن عاشور، فرجح حمل لفظ «أبناءكم» على الرجال الكبار؛ بحجة أنه أوفق بأحوال الأمم، إذ المظنون أن الاستئصال إنما يقصد به الكبار<sup>(٤)</sup>.

وهذه حجة عقلية خلاف الصواب في تفسير الآية من أربعة أوجه:

أحدها: أن الله تعالى أخبر في كتابه أنه أمر أم موسى برضاع موسى، فإذا خافت عليه - أي من آل فرعون - أمرها أن تلقيه في التابوت، ثم تلقيه في اليم. ورضاعه ووضعه في التابوت يقضي قطعاً أنه كان طفلاً رضيعاً.

(١) جامع البيان (٤٧/٢)، وانظر: المحرر الوجيز (٢١١/١)، والجامع للقرطبي (٣٨٥/١).  
 (٢) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (٤٦/٢)، وقد حكى هذين القولين بعض المفسرين منهم: ابن عطية في المحرر (٢١١/١)، والرازي في مفاتيح الغيب (٧٣/٣)، والقرطبي في الجامع (٣٨٥/١)، وأبو حيان في البحر (٣١٤/١)، والسمين في الدر المصون (٣٤٧/١)، والشوكاني في فتح القدير (٨٣/١)، والألوسي في روح المعاني (٢٥٤/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٤٨/٢).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٤٩٢/١).

قال ابن جرير في معرض ردّه على هذا القول:

قال أبو جعفر: وقد أغفل قائلو هذه المقالة - مع خروجهم من تأويل أهل التأويل من الصحابة والتابعين - موضع الصواب؛ وذلك أن الله - جل ثناؤه - قد أخبر عن وحيه إلى أم موسى أنه أمرها أن ترضع موسى، فإذا خافت عليه أن تلقيه في التابوت، ثم تلقيه في اليم فمعلوم بذلك أن القوم لو كانوا إنما كانوا يقتلون الرجال ويتركون النساء، لم يكن بأم موسى حاجةً إلى إلقاء موسى في اليم، أو لو أن موسى كان رجلاً لم تجعله أمه في التابوت. اهـ<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: أن هذا القول خارج عن ظاهر لفظ الآية، ولا يجوز الخروج عن ظاهر الآية إلا بدليل يجب الرجوع إليه<sup>(٢)</sup>. فقد أخبر تعالى أن آل فرعون يذبحون «الأبناء»، فتفسيره بالآباء عدول عن ظاهر اللفظ.

الوجه الثالث: أن هذا القول مفتقر إلى تقدير لفظ «آباء» فيقدرون «آباء أبناءكم» وهذا خلاف الأصل، إذ الأصل استقلال الكلام. وإذا وقع الاحتمال فالقول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار إلا بحجة يجب الرجوع إليها تثبت المحذوف المقدر<sup>(٣)</sup>.

الوجه الرابع: أن هذا القول خارج عن أقوال أهل التأويل من الصحابة والتابعين، ولم ينقل هذا القول عن أحد فيهم<sup>(٤)</sup>، وكفى دليلاً على ضعف قول مخالفته لأقوالهم.

فإذا ثبت ضعف هذا القول، صح القول الآخر، وهو أن المراد بالأبناء، هم الذكور المولودون، وعلى تصحيح هذا القول تواطأت عبارات المفسرين.

(١) جامع البيان (٤٧/٢).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١٣٧/١).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٤٢١/٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٤٧/٢)، وقواعد الترجيح (٢٨٨/١).

قال ابن عطية بعد أن حكى القولين: والصحيح من التأويل: أن الأبناء هم الأطفال الذكور. اهـ<sup>(١)</sup>.

وأما أصح القولين «يستحيون» فهو قول الجمهور، أي: يَسْتَبْقُونَهُنَّ أحياء. استفعال يدل على طلب الحياة<sup>(٢)</sup>.

وقد خالف ابنُ جريج عامة المفسرين في تفسيرها، حيث فسرها بـ «يسترُقون».

بينما رده ابن جريج؛ لأن «الاسترقاق» ليس من معاني الاستحياء.

فقال كَلَّفَهُ بعد أن حكاها: وذلك تأويلٌ غير موجود في لغة عربية ولا عجمية. وذلك أن «الاستحياء» استفعال من الحياة، نظيرُ «الاستبقاء» من «البقاء»، و«الاستسقاء» من «السقي» وهو من معنى الاسترقاق بمعزل. اهـ<sup>(٣)</sup>. والذي يظهر أن ابن جريج فسّر لفظ «الاستحياء» في هذه الآية بمقصوده ونتيجته، ولم يفسره بمطابقه؛ لأن مقصود آل فرعون من الإبقاء على النساء أحياء، هو إذلالهن بالاسترقاق وغيره، فنتيجة إبقائهن أحياء هو ذلك. وهذا المعنى هو الذي دلّ عليه سياق الآية، إذ الآية في سياق تعداد النعم على بني إسرائيل، وذلك بإنجائهم من آل فرعون الذي كانوا يسومونهم سوء العذاب، ثم فسّر هذا

(١) المحرر الوجيز (٢١١/١)، وانظر: بحر العلوم (١١٧/١)، ومفاتيح الغيب (٧٣/٣)، والجامع لأحكام القرآن (٣٨٥/١)، والبحر المحيط (٣١٤/١)، وفتح القدير (٨٣/١)، وروح المعاني (٢٥٤/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٤٧/٢)، وتهذيب اللغة مادة «حي» (٢٨٩/٥)، واللسان (٢١٣/١٤)، وبحر العلوم (١١٧/١)، والنكت والعيون (١١٨/١)، ومعالم التنزيل (٩١/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٨٥/١)، والتحرير والتنوير (٤٩٢/١).

(٣) جامع البيان (٤٧/٢).

العذاب بتقتيل الأبناء واستحياء النساء، ومجرد الإبقاء على النساء أحياء ليس عذابًا، وإنما العذاب في امتهانهن بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

وأما أصح القولين في المراد بـ «النساء» في الآية فهو قول ابن عباس ومن وافقه، والنساء البالغات يدخلن في هذا القول دخولًا ضمنيًا.

أما قول ابن جريج ومن وافقه فإنه يُخرج الصبايا من مسمى «النساء»، ويخصه بالنساء البالغات.

قال الطبري بعد أن حكى قول ابن جريج: فحاد ابن جريج بقوله هذا هذا عما قال من ذكرنا قوله في قوله: ﴿وَسْتَخِيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾: إنه استحياء الصبايا الأطفال، إذ لم يجدهن يلزمهن اسم «نساء». اهـ<sup>(٢)</sup>.

وأما وجه قول الجمهور هو أن لفظ النساء يطلق على الكبار والصغار إذا اجتمعن، والأمر كذلك في تفسير هذه الآية، فإن استحياء آل فرعون نساء بني إسرائيل كان عامًا للصغار والكبار، فلم يكونوا يقتلون صغار النساء ولا كبارهن.

وبهذا يُعلم فساد احتجاج من احتج بذكر «النساء» في الآية على تفسير لفظ «الأبناء» بالرجال؛ لأن الذبَّح واقع على الأطفال خاصة، فخص ذكرهم بـ ﴿أَبْنَاءَكُمْ﴾ كما أن لفظ «ابن» لا يراد به إلا الذكور دون الإناث، وعندما يجتمع الذكور والإناث يقال «أولاد» كما قال الله تعالى ﴿يُؤَمِّرُكَ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكَ﴾ [النساء: ١١].

وعندما أريد جميع النساء صغارًا وكبارًا جاء لفظ «نساءكم» الذي يشمل

(١) انظر: بحر العلوم (١١٧/١)، والنكت والعيون (١١٨/١)، والمحرم الوجيز (٢١٢/١)، وفتح القدير (٨٣/١) وغيرها.

(٢) جامع البيان (٤٧/٢).



الجميع، وعندما أريد الجنسيتين مفترقين قال: ﴿فَأَسْتَفْتِيَهُمَ الرِّبَّكَ الْأَبْنَاءُ وَلَهُمُ  
الْبُسُوتُ﴾ [الصفات: ١٤٩].

قال ابن جرير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وإنما قيل: ﴿وَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ إذ كان الصِّبَايا داخلات  
مع أمهاتهن - وأمهاتهن لا شك نساء - في الاستحياء، لأنهم لم يكونوا يقتلون  
صغار النساء ولا كبارهن، فقيل: ﴿وَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ يعني بذلك الوالداتِ  
والمولودات، كما يقال: «قد أقبل الرجال»، وإن كان فيهم صبيان، فكذلك  
قوله: ﴿وَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، وأما من الذكور: فإنه لما لم يكن يُذبح إلا  
المولدون، قيل: ﴿يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾، ولم يقل: يذبحون رجالكم. اهـ<sup>(١)</sup>.

وبمثل ما قال الطبري في قوله: ﴿نِسَاءَكُمْ﴾ قال جمهور المفسرين<sup>(٢)</sup>، فإذا  
تقرر كل هذا فأصح القولين في تفسير ﴿يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ و﴿سْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ أي أن آل  
فرعون كانوا يذبحون أطفال بني إسرائيل الذكور، ويستبقون النساء جميعًا  
صغارًا وكبارًا.

والله تعالى أعلم.

(١) جامع البيان (٤٨/٢).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٦١/١)، الوسيط للواحدى (١٣٥/١)، وتفسير السمعاني (١/٤٧٧)، والمححر الوجيز (٢١١/١)، وزاد المسير (٧٨/١)، ومفاتيح الغيب (٧٣-٧٢/٣)، والجامع للقرطبي (٣٨٥/١)، والبحر المحيط (٣١٣/١)، وفتح القدير (٨٣/١)، وروح المعاني (٢٥٤/١)، وفتح البيان (١٦٥/١) وغيرها.

## ٧٧ - معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]

### \* أقوال المفسرين:

فسّر الإمام ابن جرير الآية بقوله: ومعنى قوله: ﴿فَرَقْنَا بِكُمْ﴾ فصلنا بكم البحر؛ لأنهم كانوا اثني عشر سبطاً، ففرق البحر اثني عشر طريقاً، فسلك كل سبط منهم طريقاً منها، فذلك فرق الله بهم البحر وفضّله بهم، بتفريقهم في طرقه الاثني عشر.

وروى ابن جرير معنى هذا القول عن السدي<sup>(١)</sup>.

ثم قال: وقال بعض نحويي البصرة: معنى قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ فرقنا بينكم وبين الماء، يريد بذلك: فصلنا بينكم وبينه، وحجزناه حيث مررتم به. اهـ<sup>(٢)</sup>. وهذا البصري الذي عناه ابن جرير هنا هو الأخفش، ذكر هذا المعنى في المعاني<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام ابن جرير على قول الأخفش واعتبره خلاف دلالة ظاهر الآية. فقال ﷺ بعد أن حكاه: وذلك خلاف ما في ظاهر التلاوة؛ لأن الله - جل

(١) انظر: جامع البيان (٥٠/٢).

(٢) جامع البيان (٥٠/٢).

(٣) انظر: معاني القرآن للأخفش (٩٨/١).

ثناؤه - إنما أخبر أنه فَرَّقَ البحر بالقوم، ولم يخبر أنه فرق بين القوم وبين البحر، فيكون التأويل ما قاله قائلو هذه المقالة. وفرَّقهُ البحر بالقوم، إنما هو تفريقه البحر بهم، على ما وصفنا من افتراق سبيله بهم، على ما جاءت به الآثار. اهـ<sup>(١)</sup>.

واعترض ابن جرير هذا مبناه على الدلالة اللفظية للآية، وقول الأخفش لم يقف عند معنى نحوي أو دلالي للفظ الآية، بل فسَّر تفسير معنى، لا تفسير إعراب. ومعنى القولين متقارب.

وقد ذكر العلماء للباء في «بكم» ثلاثة معانٍ تحتملها الآية<sup>(٢)</sup>:

أحدها: السببية، والمعنى: فرقنا البحر بسببكم، وبسبب إنجائكم، وهذا الوجه هو الذي اختاره ابن جرير، وبه صدَّر ابن جزّي، وأبو حيان والألوسي<sup>(٣)</sup>.

والثاني: المصاحبة، والمعنى: فرقنا البحر ملتبِّسًا بكم، كقولهم: أسندت ظهري بالحائط.

والثالث: الاستعانة، والمعنى: أنهم كانوا يسلكون البحر، ويتفرق الماء عند سلوكهم، فكأنه فرق بهم بين الشئيين بما يوسط بينهما. مثل قولهم: كتبت بالقلم.

واختار هذا الوجه القرطبي، والسمين، والشوكاني<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع البيان (٥٠/٢).

(٢) انظر: الكشاف (٢٨٠/١)، والمحزر الوجيز (٢١٣/١)، مفاتيح الغيب (٧٥/٣)، وإملاء ما من به الرحمن (٣٦/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٨٧/١)، والتسهيل (٤٨/١)، والبحر المحيط (٣١٩/١) والدر المصون (٣٤٩/١).

(٣) انظر: التسهيل (٤٨/١)، والبحر المحيط (٣١٩/١)، وروح المعاني (٢٥٥/١).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٨٧/١)، والدر المصون (٣٤٩/١)، وفتح القدير (٨٣/١).

وظاهر كتاب الله تعالى يدل على ضعفه، إذ أخبر الله تعالى أن البحر إنما انفلق بعصا موسى، فقال تعالى: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] فدللت الآية على أن آلة التفريق عصا موسى، لا بنو إسرائيل، ودلت على أن انفلاق البحر كان قبل دخول بني إسرائيل فيه<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف (١/٢٨٠)، وروح المعاني (١/٢٥٥)، ومحاسن التأويل (٢/١٢٣).

## ٧٨ - معنى قوله: ﴿وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠]

## \* أقوال المفسرين:

قال ابن جرير: ويعني بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾ أي: تنظرون إلى فَرْقِ الله لكم البحر وإهلاكه آل فرعون، وإلى عظيم سلطانه في الذي أراكم من طاعة البحر إياه من مصيره رُكامًا فليقًا كهيئة الأطواد الشامخة. اهـ<sup>(١)</sup>. ومفاد هذا القول أن النظر هو نظر عيان.

وحكى ابن جرير قولاً آخر في الآية، قال فيه: وقد زعم بعض أهل العربية: أن معنى قوله: ﴿وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾... كقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ وليس هناك رؤية، إنما هو علم. اهـ.<sup>(٢)</sup>

والذي عناه الطبري ببعض أهل العربية هنا هو الفراء، ذكر هذا القول في المعاني، غير أنه بناه على تقديره لمفعول «تنظرون»، حيث قدره بـ «بغرق فرعون» وذكر أن بني إسرائيل كانوا في شغل من أن يروا فرعون وغرقه، إذ كانوا مستورين بما اكتنفهم من البحر<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (٥٧/٢).

(٢) جامع البيان (٥٨/٢).

(٣) انظر: معاني القرآن (٣٦/١)، وجامع البيان (٥٨/٢)، وقد ذكر جماعة من المفسرين قول الفراء قولاً ثانياً في الآية انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١٣٢/١ - ١٣٣)، وبحر العلوم (١١٨/١)، وتفسير السمعاني (٤٨٠/١)، وغرائب التفسير للكرماني (١/١٣٩)، والمححر الوجيز (٢١٤/١)، وزاد المسير (٧٩/١)، ومفاتيح الغيب (٧٧/٣)، والبحر المحيط (٣٢٠/١) وغيرها.

### \* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام الطبري على هذا التقدير الذي قدّره الفراء لمفعول «تنظرون»، ومن ثمّ على تفسيره النظر بـ «العلم».

قال ﷺ معترضاً على قول الفراء: وليس التأويل الذي تأوله تأويل الكلام، إنما التأويل: وأنتم تنظرون إلى فرق الله البحر لكم - على ما وصفنا آنفاً - والتنظام أمواج البحر بآل فرعون، في الموضع الذي صير لكم في البحر طريقاً يبساً. وذلك كان - لا شك - نظر عيان لا نظر علم، كما ظنه قائل القول الذي حكينا قوله. اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد وافق عامة المفسرين الإمام الطبري في ترجيحه لهذا القول، إمّا بالتنصيص على اختياره، أو بالاختصار عليه في تفسير الآية اختياراً له<sup>(٢)</sup>. ولم أر أحداً من أهل التفسير اختار قول الفراء، سواء أكان بالتنصيص على اختياره، أو بالاختصار عليه، بل لا يُذكر إلا مقروناً بقول الجمهور، بل مؤخراً عنه.

وما رجحه الطبري هو الموافق لسياق الآية إذ حديثها عن حوادث مرثية مشاهدة بالعيان، فحمل النظر على العيان أولى من حمله على العلم، خاصة وأنّ ليس في الآية دعوة إلى العلم النظري أو ما يدعو إليه.

وأما قول الفراء فقد سبق ذكر الوجه الذي بناه عليه وهو محل نظر من

جهتين:

(١) جامع البيان (٢/٥٨).

(٢) قد نص القرطبي على اختياره في الجامع (١/٤٩٢)، وعليه اقتصر الماوردي في النكت (١/١١٩)، والواحدي في الوسيط (١/١٣٦)، والبيهقي في معالم التنزيل (١/٩٤)، والزمخشري في الكشاف (١/٢٨٠)، والبيضاوي في أنوار التنزيل (١/٦١)، والخازن في لباب التأويل (١/٤٥)، والشوكاني في فتح القدير (١/٨٣)، وصدّيق خان في فتح البيان (١/١٦٦)، وصاحب المنار (١/٣١٤).

الأولى: عدم وجود دليل يوجب قصر متعلق «تنظرون» بغرق فرعون، بل يشمل غير ذلك مثل فرق البحر، وغير ذلك من الأمور المشاهدة في ذلك الموقف، وهذا مضمون اعتراض الإمام الطبري عليه، وكثيراً ما يرد في القرآن حذف مثل هذه المفاعيل حتى يذهب الذهن في تقديرها كل مذهب، ولا حجة لأحد في قصره على بعض المعاني التي يحتملها هنا.

الثانية: على التسليم جداً أن معمول «تنظرون» هو «غرق فرعون»، فلا حجة له فيما ذكره من انشغالهم عن النظر إليه بسبب ما اكتنفهم من البحر؛ وذلك أن غرق فرعون في البحر - بلا شك - كان بعد خروج جميع بني إسرائيل من البحر ونجاتهم من فرعون وآله، فبعد النجاة لا شغل يمنع من رؤية غرقهم، إذ هم قد خرجوا من البحر الذي كان يسترهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ «وثم» تقتضي العطف مع التراخي، فهذا وجه.

ووجه آخر: هو أن الله تعالى قد أخبر في كتابه أنه أخرج فرعون من البحر آية وعظة لمن خلفه، وذلك في قوله ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴿٦٦﴾﴾، ولا يمتنع أن تكون نجاته في ذلك الوقت وشاهدوه بأعينهم. والله أعلم.

## ٧٩ - معنى قوله: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]

### \* أقوال المفسرين:

قال أبو جعفر: ومعنى ذلك: وإذ واعدنا موسى أربعين بتمامها. فالأربعون ليلة كلها داخلة في الميعاد.

وقد زعم بعض نحويي البصرة أن معناه: وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أي رأس الأربعين. ومثّل ذلك بقوله: ﴿وَسَأَلَ الْقُرْبَىٰ﴾ [يوسف: ٨٢]، وبقولهم: «اليوم أربعون منذ خرج فلان» أي: اليوم تمام أربعين. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا البصري الذي عناه الطبري هو الأخفش<sup>(٢)</sup> وتابعه عليه جماعة<sup>(٣)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام الطبري على قول الأخفش - الذي حكاه - بحجتين:

(١) جامع البيان (٦١/٢).

(٢) انظر: قوله هذا في المعاني (٩٧/١ - ٩٨).

(٣) منهم الواحدي في الوسيط (١٣٧/١)، والسمعاني في تفسيره (٤٨١/١)، والبغوي في معالم التنزيل (٩٤/١)، وابن الجوزي في زاد المسير (٧٩/١)، والرازي في مفاتيح الغيب (٣/٧٩)، والقرطبي في الجامع (٣٩٥/١)، والخازن في لباب التأويل (٤٥/١)، والنيسابوري في غرائب القرآن (٢٨٦/١)، والسمين في الدر (٣٥٣/١)، والشوكاني في فتح القدير (١/٨٥)، وصديق خان في فتح البيان (١٦٧/١)، وغيرهم.

إحدهما: مخالفته لظاهر التلاوة، الذي ظاهرها أن الأربعين كلها داخلة في الميعاد.

والحجة الأخرى: خروج هذا القول عما جاءت به الرواية عن أهل التأويل.

قال بُكَتَّة: وذلك خلاف ما جاءت به الرواية عن أهل التأويل، وخلاف ظاهر التلاوة، فأما ظاهر التلاوة، فإن الله - جل ثناؤه - قد أخبر أنه واعد موسى أربعين ليلة، فليس لأحد إحالة ظاهر خبره إلى باطن، بغير برهان دال على صحته. اهـ<sup>(١)</sup>.

ثم ساق أخباراً عن أبي العالية، والربيع، والسدي، وابن إسحاق تخبر عن تحديد أيام الميعاد ووقته، وما حدث فيه، وهذا يتضمن أن الأربعين كلها داخلة في الميعاد<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن عطية بعد أن حكى مضمون قول الأخفش: وهذا ضعيف، وكل المفسرين على أن الأربعين كلها ميعاد. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وقول ابن عطية: «وكل المفسرين على أن الأربعين كلها ميعاد» محل نظر، فإن كان يريد متقدمي أهل التفسير، فليس عنهم شيء ظاهر منسوباً إليهم، وإن كان يريد متأخري أهل التفسير، فكثير منهم تابعوا الأخفش في قوله كما سبق بيانه.

(١) جامع البيان (٢/٦١).

(٢) انظر الروايات عنهم في: جامع البيان (٢/٦٢ - ٦٣).

(٣) المحرر الوجيز (١/٢١٦)، بتصرف يسير. وقال القرطبي (١/٣٩٥): أربعين نصب على المفعول الثاني، وفي الكلام حذف. [ثم نقل كلام الأخفش] ثم قال: والأربعون كلها داخلة في الميعاد. اهـ. غير أنه صدّر كلامه هذا بتقرير أن في الكلام حذفاً، ونقل رأي الأخفش منسوباً إليه، وكل هذا يدل على أن الميعاد عند تمام الأربعين. فبهذا يظهر أن في كلامه تناقضاً، أو يوجد سقط في الكتاب. والله أعلم بالصواب.

كما أن استدلال الإمام الطبري على ترجيحه بما جاءت به الرواية عن أهل التأويل محلُّ دراسة، إذ الروايات التي جاءت عنهم هي أخبار عن تحديد هذه الليالي وما حدث لموسى عليه السلام فيها وما أشبه ذلك، التي هي أشبه بأخبار بني إسرائيل، ولم تكن هذه الأخبار تفسيراً منهم لألفاظ الآية حسب دلالتها، وما يحتمله سياقها.

فإذا تقرر هذا فالقول بأن الأربعين كلها داخلة في الميعاد أسعد بظاهر الآية، وبه احتج الإمام الطبري على ترجيحه - ولا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل<sup>(١)</sup>؛ ولأن القول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار<sup>(٢)</sup>، إذ القول بدخول الأربعين كلها في الميعاد كلام مستقل لا يفتقر إلى إضمار وتقدير، بخلاف قول الأخفش فهو مفتقر إلى إضمار لفظ «انقضاء أو تمام» ونحوها، والتقدير خلاف الأصل، والمعنى الذي يستقيم بلا إضمار وتقدير أولى بتفسير الآية من حملها على الإضمار والتقدير، كما أن الإعراب الذي لا يفتقر إلى الإضمار والتقدير أولى من الإعراب الذي يفتقر إليه<sup>(٣)</sup>.

فإذا تقرر أن أصح القولين في معنى الآية أن الله تعالى واعد موسى أربعين ليلة كاملة علم أن أصح الأوجه في إعراب «أربعين» أنها منصوبة على الظرفية؛ لأن المواعدة واقعة في الأربعين كلها، بخلاف ما ذهب إليه كثير من المعربين من منع هذا الوجه، وذلك لامتناع وقوع المواعدة - عندهم - في الأربعين كلها. تبعاً لقول الأخفش في ذلك، ويعربونها أنها مفعول ثان لواعدنا وتقديره: تمام

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/١٣٧).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٢١).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٣٧).

الأربعين ليلة، بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه<sup>(١)</sup>. والأولى عدم التقدير.

فإذا ثبت بالأدلة أن الذي منعه هو أصح القولين في تفسير الآية، فالإعراب تبع للمعنى<sup>(٢)</sup>، فيكون أصح الأوجه في الإعراب ما يحقق هذا المعنى. والله العالم.

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس (٢٢٤/١)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (٩٤/١)، والبيان لابن الأنباري (٨٢/١)، وإملاء ما من به الرحمن (٣٦/١)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/٣٢٢)، والدر المصون (٣٥٣/١).

(٢) انظر: جامع البيان (١٨٤/١)، والخصائص (٢٥٥/٣)، وبدائع الفوائد (٢٧/٣ - ٢٨)، ومغني اللبيب (٥٢٧/٢)، والبرهان للزركشي (٣٠٩/١)، ويقرر الإمام ابن جرير الطبري هذا الأصل المهم في علاقة الإعراب بالمعنى - في غير هذا الموضع، بقوله كَلَّمَ: وإنما ينبغي أن يحمل الكلام على وجهه من التأويل، ويلتمس له على ذلك الوجه لإعراب في الصحة مخرج لا على إحالة الكلمة عن معناها، ووجهها الصحيح من التأويل. اه جامع البيان (١٣٨/١٩).

## ٨٠ - المراد بـ «الفرقان» في قوله: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري في معنى «الفرقان» في هذه الآية قولين لأهل التفسير: أحدهما: أن الفرقان هو: الكتاب الذي فرق بين الحق والباطل، وهو نعت للتوراة وصفة لها.

ورواه عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد<sup>(١)</sup>.

والقول الآخر: أن الفرقان «هو: الحق آتاه موسى فرق الله به بينه وبين فرعون، فَرَّقَ بينهم بالنصر فسَلَّمَهُ وقومَهُ وأنجاهم من فرعون».

كما كان يوم بدر، يومُ فَرَّقَ اللهُ به بين الحق والباطل، وقد قال الله فيه: ﴿يَوْمَ أَلْفُرْقَانَ يَوْمَ أَلْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١].

وروى هذا القول عن ابن زيد<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (٧٠/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٦٦/١)، والدر المنثور (١٦٨/١).

(٢) انظر: جامع البيان (٧٠/٢)، وقد ذكر القولين في الآية كثير من المفسرين انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للفراء (٣٧/١)، ومعاني القرآن للزجاج (١٣٤/١)، وبحر العلوم (١/١١٩)، والنكت والعيون (١٢١/١)، والمححر الوجيز (٢١٩/١)، وزاد المسير (٨١/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٩٩/١)، والبحر المحيط (٣٢٦/١)، والتسهيل لابن جزي (١/٤٨)، وغيرها.

## \* المناقشة والترحيح:

وذهب الإمام الطبري إلى اختيار القول بأن معنى الفرقان: الكتاب الذي فرق بين الحق والباطل، وهو مضمون قول ابن عباس رضي الله عنه ومن وافقه.

فقال رضي الله عنه: وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية، ما روى عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد: من أن «الفرقان»، الذي ذكر الله أنه آتاه موسى في هذا الموضوع، هو الكتاب الذي فرَّق به بين الحق والباطل، وهو نعتٌ للتوراة وصفة لها.

فيكون تأويل الآية حينئذ: وإذ آتينا موسى التوراة التي كتبناها له في الألواح وفرَّقنا بها بين الحق والباطل.

فيكون «الكتاب» نعتاً للتوراة، أقيم مقامها، استغناءً به عن ذكر التوراة، ثم عطف عليه بـ «الفرقان»، إذ كان من نعتها.

وإنما قلنا هذا التأويل أولى بالآية، وإن كان محتملاً غيره من التأويل؛ لأن الذي قبله من ذكر «الكتاب»، وأن معنى «الفرقان» الفصل، فالحاقه، إذ كان كذلك، بصفة ما وليه، أولى من إلحاقه بصفة ما بعد منه. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا الوجه الذي احتج به الإمام الطبري على صحة اختياره هو مضمون القاعدة الترجيحية التي يُقررها كثيراً في تفسيره «إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك»<sup>(٢)</sup>.

وقد وافق جماعة من المفسرين منهم: الزجاج والنحاس والشنقيطي وغيرهم

(١) جامع البيان (٧١/٢).

(٢) انظر: قواعد الترحيح (١٢٥/١).

الإمام ابن جرير الطبري في اختياره هذا، ونصوا على ترجيحه<sup>(١)</sup> أو فسروا به الآية، وإن ذكروا غيره<sup>(٢)</sup>.

قال العلامة الشنقيطي في تفسير هذه الآية: الظاهر في معناه: أن الفرقان هو الكتاب الذي أوتيته موسى، وإنما عطف على نفسه، تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات؛ لأن ذلك الكتاب الذي هو التوراة موصوف بأمرين:

أحدهما: أنه مكتوب، كتبه الله لنبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

والثاني: أنه فرقان، أي: فارق بين الحق والباطل، فعطف الفرقان على الكتاب، مع أنه هو نفسه، نظراً لتغاير الصفتين.

ثم قال: والدليل من القرآن على أن الفرقان هو ما أوتيته موسى قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]. اهـ<sup>(٣)</sup>.

ومما يؤيد ترجيح هذا القول أن إتياء الكتاب والفرقان كان بعد نجاة موسى وقومه من فرعون وقومه، كما هو ظاهر من سياق الآيات من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُم مِّنَ الْغَرَقَانَا ۗ وَالْفِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَقَوْنَا عَنْكُمْ مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ [البقرة: ٤٩ -

(١) منهم أبو إسحاق الزجاج في المعاني (١/١٣٤)، والنحاس في إعراب القرآن (١/٢٢٥)، وعليه اقتصر ابن أبي حاتم (١/١١٦)، ورجحه الشنقيطي في أضواء البيان (١/١٣٩)، ونقل صاحب المنار ترجيحه عن شيخه (١/٣١٨).

(٢) منهم الزمخشري في الكشاف (١/٢٨١)، وابن عطية في المحرر الوجيز (١/٢١٩)، وابن جزى في التسهيل (١/٤٨)، وأبو حيان في البحر (١/٣٢٦)، والسمين في الدر (١/٣٥٨)، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم (١/١٠٢)، وغيرهم.

(٣) أضواء البيان (١/١٣٩ - ١٤٠).

[٥٣]. فظاهر هذه الآيات أن الله تعالى أعطى موسى الكتاب والفرقان بعد نجاتهم وبعد المواعدة. وقد جاء التصريح بأن موسى ﷺ أعطى الكتاب بعد هلاك فرعون في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ [القصص: ٤٣].

إذا تقرر أن إتياء الفرقان كان متأخرًا عن هلاك فرعون ونجاة بني إسرائيل، ظهر لك عدم استقامة قول ابن زيد على هذا؛ إذ كيف يستقيم حمل «الفرقان» على معنى النصر الذي فرق بين بني إسرائيل وآل فرعون، وموسى ﷺ لم يؤت «الفرقان» بعد.

ومما يؤيد ترجيح هذا القول أن إثبات صفة الفرقان للتوراة أولى وأهم من جعل الفرقان، لما حصل له من النجاة من فرعون والنصرة عليه.

وقد اعترض بعض المفسرين على ترجيح هذا القول بسبب عطف «الفرقان» بالواو، لئلا يلزم عطف الصفة على موصوفها، وهذا لا يجوز عند بعضهم<sup>(١)</sup>، وهو خلاف الأوضح والأشهر عند آخرين<sup>(٢)</sup>.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن ذلك جائز، وقد جاء في أفصح الكلام في كتاب الله تعالى من أمثال قوله تعالى: ﴿بِزِينَةِ الْكُوكُبِ﴾ [الصافات: ٦ - ٧]<sup>(٣)</sup>.

الوجه الآخر: أن هذا من قبيل تعاطف الصفات لموصوف واحد، لا من

(١) انظر: البحر المحيط (٣٢٦/١)، والتحرير والتنوير (٥٠٢/١).

(٢) كما هو رأي الطبري، وقد خالفه في تفسير هذه الآية، وصرح به في تفسير آية الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُنْقِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]. انظر: جامع البيان (٣٥/١٧) وقرره تقريرًا كاملًا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِيقًا لِّلنَّاسِ﴾ [النساء: ٣٨].

انظر: جامع البيان (٣٥٧/٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٣٥/١٧).

عطف الصفة على موصوفها، وهذا كثير جدًا في كتاب الله<sup>(١)</sup>؛ وذلك لأن الصفات متغايرة، فكل صفة تؤدي معنى لا تؤده الصفة الأخرى، فالكتاب صفة التوراة، وكذلك الفرقان صفة لها، أي أنه آتاه التوراة جامعة بين كونها مكتوبة وفرقاناً بين الحق والباطل<sup>(٢)</sup>. والله أعلم.

(١) انظر: دراسات لأسلوب القرآن (١/٣/٥٨٤).

(٢) انظر: الكشف (١/٢٨١)، والبحر المحيط (١/٣٢٦)، وانظر: مغني اللبيب (١/٣٥٥ - ٣٥٦).

## ٨١ - سبب قول بني إسرائيل لموسى ﷺ ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾

\* الآثار المروية في ذلك :

روى الإمام الطبري في سبب قول بني إسرائيل لموسى ﷺ ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ آثاراً هي من أخبار بني إسرائيل، فروى عن محمد بن إسحاق قال: لما رجع موسى إلى قومه، ورأى ما هم فيه من عبادة العجل، وقال لأخيه وللسامريّ ما قال، وحرق العجل وذراه في اليمّ، اختار موسى منهم سبعين رجلاً، الخيّر فالخيّر، وقال: انطلقوا إلى الله - عز وجل - فتوبوا إليه مما صنعتم، وسلوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم؛ صُوموا وتطهّروا وطهّروا ثيابكم. فخرج بهم إلى طور سيناء لميقاتٍ وقته له ربه، وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم. فقال له السبعون - فيما ذكر لي - حين صنعوا ما أمرهم به، وخرجوا للقاء ربّه: يا موسى، اطلب لنا إلى ربك نسّمع كلام ربنا، قال: أفعل، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمودٌ غمامٍ حتى تغشى الجبل كله، ودنا موسى فدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا، وكان موسى، إذا كلمه ربه، وقع على جبهته نور ساطعٌ لا يستطيع أحد من بني آدم أن ينظر إليه، فضُرب دونه الحجاب، ودنا القوم، حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سجوداً، فسمعوه وهو يكلم موسى، يأمره وينهاه: افعل، ولا تفعل. فلما فرغ إليه من أمره، انكشف

عن موسى الغمام، فأقبل إليهم، فقالوا لموسى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾، فأخذتهم الرجفة فماتوا جميعاً... الخ<sup>(١)</sup>.

وعن السدي نحوه إلا أنه ذكر أن المواعدة كانت بعد وقوع القتل<sup>(٢)</sup>.  
وعن الربيع بن أنس مختصراً<sup>(٣)</sup>.

وعن ابن زيد: قال لهم موسى إن هذه الألواح فيها كتاب الله، فيه أمره الذي أمركم به، ونهيه الذي نهاكم عنه، فقالوا: ومن يأخذه بقولك أنت؟ لا والله حتى نرى الله جهرةً، حتى يطلع الله إلينا، فيقول: هذا كتابي فخذوه؟ وقرأ قول الله تعالى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾<sup>(٤)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام الطبري في هذه المسألة أنه لا يجزم بشيء من هذه الأخبار، إذ لا خبر عندنا يصحح شيئاً منها، وهذا من الأمور التي لا تدرك إلا بالمنقولات فوجب أن لا يجزم بشيء منها إلا بدليل.

فقال ﷺ بعد أن ساق هذه الأخبار: فهذا ما روى في السبب الذي من أجله قالوا لموسى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾. ولا خبر عندنا بصحة شيء مما قاله من ذكرنا قوله في سبب قيلهم ذلك لموسى، تقوم به حجة فيسلم له، وجائز أن يكون ذلك بعض ما قالوه، فإذا كان لا خبر بذلك تقوم به حجة، فالصواب من القول فيه أن يقال: إن الله جل ثناؤه قد أخبر عن قوم موسى أنهم قالوا له: ﴿يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ﴾ كما أخبر عنهم أنهم قالوه. وإنما

(١) انظر: جامع البيان (٨٦/٢).

(٢) انظر: جامع البيان (٨٧/٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٨٩/٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٨٨/٢).

أخبر الله - عز وجل - بذلك عنهم الذين خوطبوا بهذه الآيات، توبيخاً لهم في كفرهم بمحمد ﷺ، وقد قامت حجته على من احتجَّ به عليه، ولا حاجة لمن انتهت إليه إلى معرفة السبب الداعي لهم إلى قيل ذلك، وقد قال الذين أخبرنا عنهم الأقوال التي ذكرناها، وجائز أن يكون بعضاً حقاً كما قال. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا تقرير منه ﷻ في هذه المسألة ونظيراتها، من مميزات تفسير ابن جرير، إذ اعتمد هذا أصلاً من أصول التفسير عنده، وعوّل عليه في تفسير كثير من آي القرآن التي هي نظيرة هذه الآية، وهذا منهج تميز به ﷻ عن كثير من أهل التفسير<sup>(٢)</sup>، وهو الحق وقد سبق مراراً الاستدلال عليه وبسط الكلام فيه، وهو مضمون القاعدة الترجيحية: «لا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمر مغيبة، لا دليل عليها من القرآن أو السنة»<sup>(٣)</sup>.

(١) جامع البيان (٢/٨٩ - ٩٠).

(٢) ومما يدل على تميزه في هذا أن كثيراً من المفسرين ذكروا مضمون هذه الأخبار التي ذكرها دون تعليق أو بيان للمنهج الحق تجاهها. انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/١٢٠)، والوسيط (١/١٤١)، تفسير أبي المظفر (١/٤٨٥)، ومعالم التنزيل (١/٩٦)، والمحزر الوجيز (١/٢٢٣ - ٢٢٤)، ومفاتيح الغيب (٣/٩٠)، ولباب التأويل (١/٤٧)، وتفسير ابن كثير (١/١٣٣)، وإرشاد العقل السليم (١/١٠٣)، وغيرها.

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٢٥).

## ٨٢ - معنى قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في معنى قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾

فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾ ثم أحييناكم.

وروى مضمون هذا القول عن قتادة، والربيع بن أنس، وابن زيد، وغيرهم<sup>(١)</sup>.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾ أي بعثناكم أنبياء.

ورواه عن السدي، وفيه قال بعدما أخذتهم الصاعقة: ثم إن الله أحياهم فقاموا وعاشوا رجلاً رجلاً ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون، فقالوا: يا موسى أنت تدعو الله فلا تسأله شيئاً إلا أعطاك، فادعه يجعلنا أنبياء، فدعا الله تعالى فجعلهم أنبياء. فذلك قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ ولكنه قدّم حرفاً وأخر حرفاً<sup>(٢)</sup>.

قال أبو جعفر: وتأويل الكلام على ما تأوله السدي: فأخذتكم الصاعقة ثم أحييناكم من بعد موتكم، وأنتم تنظرون إلى إحيائنا إياكم من بعد موتكم، ثم بعثناكم أنبياء لعلكم تشكرون.

(١) انظر: جامع البيان (٢/٨٨ - ٨٩)، وتفسير عبدالرزاق (١/٤٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٧٢ - ٧٣)، والدر المنثور (١/١٧٠).

(٢) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (٢/٨٧).

وزعم السدي أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير، والمؤخر الذي معناه التقديم. اهـ<sup>(١)</sup>.

### \* المناقشة والترجيح :

ردَّ الإمام الطبري قولَ السدي؛ وذلك لمخالفته ظاهر التلاوة في دعوى التقديم والتأخير، وخروجه عن قول جميع المفسرين، قال رَبَّنَا: وهذا تأويل يدل ظاهر التلاوة على خلافه، مع إجماع أهل التأويل على تخطئته. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وكلام الطبري هذا متضمن لقاعدتين ترجيحيتين، ترجح القول الأول وتردَّ قول السدي.

إحدهما: «القول بالترتيب مقدم على القول بالتقديم والتأخير»<sup>(٣)</sup> فالقول الأول لم يدع قائله تقديمًا ولا تأخيرًا في الآية، بل فسرها على ترتيبها، ومعنى الآية عنده: فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون إليها وهي تأخذكم، ثم أحييناكم من بعد موتكم بالصاعقة التي أهلككم، لعلكم تشكرون».

أي لتشكروني على ما أوليتكم من نعمتي بإحيائي إياكم<sup>(٤)</sup>... فهذا القول أولى بتفسير الآية من ادعاء التقديم والتأخير فيها دون حجة ظاهرة واضحة، وإنما يحتال على الكلام بدعوى التقديم والتأخير إذ لم يكن له وجه مفهوم إلا

(١) جامع البيان (٢/٨٥)، وقد ذكر قليل من المفسرين قول السدي في الآية بجوار القول الأول الذي تواطأت عليه عبارات عامة المفسرين. انظر: النكت والعيون (١/١٢٣)، والمححر الوجيز (١/٢٢٦)، وروح المعاني (١/٢٦٢).

(٢) جامع البيان (٢/٨٥).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٥١).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/٨٢ - ٨٥).

بتقديمه عن موضعه أو تأخيرها، أما وله في موضعه وجه صحيح، فلا وجه لدعوى التقديم والتأخير<sup>(١)</sup>.

والقاعدة الأخرى هي: «تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ»<sup>(٢)</sup>. وذلك أن السدي انفرد بهذا القول عن عامة المفسرين، ولم يوافق عليه أحد منهم، ولا حجة ظاهرة تدل على صحة دعوى التقديم والتأخير في الآية، وتواطأت عبارات المفسرين على القول الأول، بل واقتصر عليه كثير منهم<sup>(٣)</sup>.

فإذا تقرر هذا فأولى القولين بالصواب في تفسير الآية أن معنى قوله: ﴿ثُمَّ بَمَثَلِكُمْ﴾ ثم أحييناكم، وأنها على ترتيبها لا تقديم ولا تأخير فيها. والله أعلم.

(١) انظر: تقرير هذا المعنى في جامع البيان (٢٦٦/١٦)، (١٥٣/٣٠).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢٨٨/١).

(٣) انظر: تفسير عبد الرزاق (٤٦/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٧٢/١)، وبحر العلوم (١٢٠/١)، والوسيط للواحدى (١٤١/١)، ومعالم التنزيل (٩٧/١)، والجامع للقرطبي (٤٠٤/١)، ولباب التأويل (٤٧/١)، والدر المثور (١٧٠/١)، وفتح القدير (٨٧/١)، وفتح البيان (١/١٧٣)، وغيرها.

## ٨٣ - نوع الغمام الذي ظلله الله تعالى على بني إسرائيل

\* أقوال المفسرين :

روى الإمام ابن جرير الطبري في بيان نوع الغمام المذكور في قوله : ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾ [البقرة: ٥٧] قولين لأهل التفسير :

أحدهما : أنه غمامٌ أبرد من هذا وأطيب، وهو الذي يأتي الله عز وجل فيه يوم القيامة كما في قوله : ﴿ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْفَكَارِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وهو الذي جاءت فيه الملائكة يوم بدر، وكان - [يعني هذا الغمام] - معهم في التَّيِّه.

ورواه عن ابن عباس رضي الله عنهما (١).

والقول الآخر : ليس بالسحاب، بل الغمام الذي يأتي الله فيه يوم القيامة. ورواه عن مجاهد (٢).

وذكر بعض المفسرين عن قتادة : أنه السحاب الأبيض الذي لا ماء فيه (٣).

\* المناقشة والترجيح :

أصل هذه المسألة تندرج تحت مسألة المبهمات في القرآن الكريم، إذ أقوال المفسرين فيها لتحديد نوع الغمام الذي ظلله الله على بني إسرائيل هل هو

(١) انظر : جامع البيان (٩١/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٧٣/١).

(٢) انظر : جامع البيان (٩٠/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٧٤/١) والدر المنثور (١٧٠/١).

(٣) انظر : الدر المنثور (١٧٠/١).

سحاب أو غيره؟، وهل هو مشترك مع غيره في الوصف أو النوع أو لا؟ ففسره بعضهم بالسحاب<sup>(١)</sup>. وذكر بعضهم القولين:

أحدهما: السحاب، والآخر: ليس السحاب<sup>(٢)</sup>.

وكان موقف ابن جرير موافقاً لمنهجه تجاه المبهمات، ففسر الآية بما يحتمله دلالة اللفظ العربي دون تعيين ما أبهمه الله تعالى عنا، إذ لم يثبت في تعيين نوعه - سحاباً كان أو غيره - خبر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ.

فقال كَلَّمَ: وإذا كان معنى الغمام هو ما غمَّ السماء من شيء يُغطي وجهها عن الناظر إليها، فليس الذي ظلله الله عز وجل على بني إسرائيل - فوصفه بأنه كان غماماً - بأولى بوصفه إيان بذلك أن يكون سحاباً منه بأن يكون غير ذلك مما ألبس وجه السماء من شيء. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وهذا هو المنهج الحق، إذ لا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمر مغيبة لا دليل عليها من القرآن أو السنة<sup>(٤)</sup>، ونوع الغمام الذي ظلله الله على بني إسرائيل لا يمكن إدراك حقيقته - سحاباً كان أو غيره - بالاستنباط وقوة الفهم.

فإن قال قائل: يشكل على هذا التقرير أنه جاء عن ابن عباس تحديد نوع هذا

(١) كابن الجوزي في زاد المسير (٨٤/١)، والبيضاوي أنوار التنزيل (٦٣/١)، وأبي السعود في إرشاد العقل السليم (١٠٤/١).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٧٣/١)، والنكت والعيون (١٢٤/١)، والمححر الوجيز (١/٢٢٧)، والبحر المحيط (٣٣١/١، ٣٤٥)، وتفسير ابن كثير (١٣٤/١)، وروح المعاني (١/٢٦٣) وغيرها.

(٣) جامع البيان (٩١/٢).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (٢٢٥/١).

الغمام - كما سبق ذكره - وتفسير الصحابي لما لا مجال للرأي فيه، له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ.

فالجواب: أن ذلك صحيح بشرط أن لا يكون هذا الخبر من الإسرائيليات - كما هو مقرر<sup>(١)</sup> - وظاهر هذا الخبر أنه منها؛ إذ هو حديث عن أحوالهم وأمورهم لا عن غير أحوالهم، كما أن العلم بنوع هذا الغمام مما لا فائدة فيه ديناً ودنياً، ولا يضر الجهل به في دين ولا دنيا.

لذا فإن الإمام الطبري أعرض عنه واختار أصل المعنى اللغوي الذي يدل على إبهام نوعه. والله أعلم

(١) انظر تقرير ذلك في: المستدرک (١/٢٨، ١٢٣، ٥٤٢) (٢/٢٥٨)، ومقدمة ابن الصلاح ص ٤٥، ومجموع الفتاوى (١٣/٣٤٠)، والبرهان للزركشي (١/٣٢)، والتبصرة والتذكرة للعراقي (١/١٣٢، ١٣٩)، والنكت على ابن الصلاح (٢/٥٣٠)، وشرح النخبة ص ٥٣، والإتقان (٤/١٨١)، وتدريب الراوي (١/١٥٥)، وأضواء البيان (٣/٣٧٥) وقواعد الترجيح (١/٢٢٦).

## ٨٤ - المراد بـ «الطيبات» في قوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

\* أقوال المفسرين:

قال ابن جرير: عنى - جل ذكره - بقوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ كلوا من شهيوات رزقنا الذي رزقناكموه.

وقيل: عنى بقوله: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ من حلاله الذي أبحناه لكم فجعلناه لكم رزقاً. اهـ<sup>(١)</sup>.

\* المناقشة والترجيح:

الأصل في هذا الخلاف هنا هو خلافهم في القصد الأول بلفظ «الطيب»، فقال بعضهم: المراد به ما يطيب للنفوس، وبه قال الإمام الشافعي وجماعة<sup>(٢)</sup>.

(١) جامع البيان (١٠١/٢)، وقد ذكر هذين القولين جماعة من المفسرين، انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١٣٩/١)، والنكت والعيون (١٢٥/١)، والمححر الوجيز (٢٢٩/١)، والجامع للقرطبي (٤٠٨/١)، والبحر المحيط (٣٤٧/١)، وروح المعاني (١/٢٦٤) وغيرها.

(٢) انظر: الأم (٢٧١/٢)، والمححر الوجيز (٤٣/٢)، (٩٣/١١)، والمغني لابن قدامة (١٣/٣١٦)، والجامع للقرطبي (٢٠٧/٢ - ٢٠٨)، و(٣٠٠/٧)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى (٦/٦٧٠)، والمجموع (١٢/٩)، وفتح الباري (٩/٤٢٨).

وقال آخرون: المراد به الحلال، وحكاه غير واحد عن الإمام مالك وعلى هذين القولين اختلف العلماء<sup>(١)</sup>.

وقد ذهب الإمام الطبري في تفسير هذه الآية إلى اختيار القول الأول، وعلله بكونه موافقاً لما كان عليه القوم من العيش الهنيء الذي أعطاهم الله تعالى.

فقال رحمته: والأول من القولين أولى بالتأويل؛ لأنه وصف ما كان القوم فيه من هنيء العيش الذي أعطاهم، فوصف ذلك بـ «الطيب» الذي هو بمعنى اللذة أحرى من وصفه بأنه حلال مباح. اهـ<sup>(٢)</sup>. مع أنه عند المؤمن لا يكون لذياً إلا إذا كان حلالاً.

ومما يؤيد ترجيح هذا القول قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاجِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْمِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِشَاطِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَفَسِطُوا﴾ [البقرة: ٦١]. فوصفه الطعام الواحد الذي ذكره وهو المن والسلوى بالخيرية، ووصفه في مقابله البقل والقشء والفوم والعدس والبصل بالدونية يدل على أن وصف الطيب هنا هي الخيرية المذكورة في هذا السياق، وهي اللذة لا الجِل، إذ لو كان المراد به الجِل لما كان للمفاضلة بين الطعامين معنى، إذ كل منهما حلال.

ويترجح تفسير «الطيب» باللذيق الشهوي في السياقات القرآنية التي ورد فيها الجمع بين ذكر الحل والطيب من أمثال قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن مَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وقوله: ﴿وَكُلُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٨٨]،

(١) انظر: مقدمات ابن رشد ملحق المدونة الكبرى (٥/٢٢٣)، والمغني لابن قدامة (١٣/٣١٧)، والجامع للقرطبي (٧/٣٠٠).

(٢) جامع البيان (٢/١٠١)، وعلى هذا اقتصر أبو السعود في إرشاد العقل السليم (١/١٠٤).

وقوله: ﴿فَكُلُوا وَمِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [النحل: ١١٤]، ونحوها من آي القرآن؛ إذ إن تفسيرها بالحلال يجعلها تأكيداً لقوله «حلالاً»، وأما تفسيرها باللذيد فإنها تدل على معنى يختلف عن معنى قوله: «حلالاً» فتكون تأسيساً لمعنى جديد، والتأسيس خير من التأكيد كما هو مقرر. ومثله قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]، ولو أراد الحلال لم يكن ذلك جواباً لهم<sup>(١)</sup>.

ولا يعني ترجيح هذا المعنى في هذه السياقات أن يكون راجحاً في جميع موارد هذا اللفظ في القرآن الكريم، بل كل سياق بحسبه<sup>(٢)</sup>، لذلك ذهب جماعة من المفسرين إلى الاقتصار على تفسير الـ «طيبات» في هذه الآية بـ «الحلال» اختياراً له<sup>(٣)</sup>، وهذا كله مبني على الخلاف في المراد بـ «الطيب» في القصد الأول، الذي سبق ذكره. وثمرة خلافهم في ذلك تظهر في حكم الحيوانات المستقذرة كالحياة والعقارب ونحوها، أحلال هي أم حرام؟ على القولين، وبكل قال جماعة، بناءً على تفسير لفظ «الطيب»<sup>(٤)</sup>.

فإذا تقرر هذا فقد ذهب جماعة من العلماء، منهم: القاضي ابن عطية والقرطبي وغيرهما إلى انه لا منافاة بين وصف المن والسلوى بالحل واللذة.

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٣١٦/١٣)، وفتح الباري (٤٢٨/٩).

(٢) انظر: نزهة الأعين النواظر ص ٤١٧، وإصلاح الوجوه والنظائر للدامغاني ص ٣٠٢، والوجوه والنظائر للقرعاوي ص ٤٥٤، وفتح الباري (٤٢٨/٩).

(٣) منهم ابن أبي حاتم في تفسيره (١٧٩/١)، وأبو الليث في بحر العلوم (١٢١/١)، والواحدى في الوسيط (١٤٢/١)، والسمعاني في تفسيره (٤٨٩/١)، والبغوي في معالم التنزيل (١/٩٨) وغيرهم.

(٤) انظر: الأم (٢٧١/٢)، والمحزر الوجيز (٩٣/١١)، والمغني لابن قدامة (٣١٦/١٣) - (٣١٧)، والجامع للقرطبي (٣٠٠/٧)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى (٦٧٢/٦)، والمجموع (١٤/٩) وغيرها.

قال ابن عطية: والطيبات هنا قد جمعت الحلال واللذة. اهـ.<sup>(١)</sup> ووجه ذلك أنه مما أحله الله تعالى لهم وأنزله عليهم، وأذن في الأكل منه بقوله «كلوا» وهو سبحانه لا يأذن إلا في حلال، وهو أيضًا مما يطيب للنفوس أكله للذته. وبهذا المسلك نفسه فسّر الإمام الطبري نظائر هذا الآية من القصة نفسها<sup>(٢)</sup>. وهذا الوجه في تفسيرها لا يأباه اللفظ؛ بل هو محتمل له، غير أن القصد بيان دلالة اللفظ وفق سياق الآيات كما سبق التنبيه عليه. والله أعلم.

(١) المحرر الوجيز (٢٢٩/١)، وانظر: الجامع للقرطبي (٤٠٨/١).

(٢) انظر: جامع البيان (١٧٧/١٣)، (١٩٣/١٦) ط: الفكر. وقال ابن عطية في هذا الموضع (٩٣/١١): يريد الحلال اللذيذ؛ لأن المعني في هذا الموضع قد جمعهما. اهـ.

## ٨٥ - معنى قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]

\* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى الآية، وجملة الأقوال التي ذكرها تجتمع في قولين:

أحدهما: المعنى: يحط الله بها عنكم خطاياكم.

وروى ابن جرير هذا المعنى عن ابن عباس، والربيع بن أنس، وابن جريج، وابن زيد<sup>(١)</sup>.

القول الآخر: المعنى: أن القوم أمروا أن يقولوا قولاً يكون حطةً لذنوبهم. واختلفت عباراتهم في تقدير هذا القول:

فقال الحسن وقتادة: قولوا: احطط عنا خطايانا<sup>(٢)</sup>.

وقال عكرمة: قولوا: لا إله إلا الله<sup>(٣)</sup>.

وقال الضحاك عن ابن عباس: قولوا: هذا الأمر حقٌّ كما قيل لكم<sup>(٤)</sup>.

وعن ابن عباس - أيضاً - : أمروا أن يستغفروا<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١٠٥/٢ - ١٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٨٣/١).

(٢) انظر: جامع البيان (١٠٥/٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١٠٦/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٨٤/١).

(٤) انظر: جامع البيان (١٠٧/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٨٤/١).

(٥) انظر: جامع البيان (١٠٦/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٨٤/١).

## \* المناقشة والترجيح:

ضعف الإمام ابن جرير الأقوال التي تضمنها الوجه الثاني، والتي فسرت الآية بأن القوم أمروا أن يقولوا كلمة بعينها تحط بها الخطايا.

واحتج لصحة قوله بأنه لو كان الوجه على ما قال هؤلاء، لجاءت القراءة في «حطة» بالنصب؛ لأن القول واقع عليها، وفي إجماع القراء على رفعها دليل على ضعف هذه الأقوال<sup>(١)</sup>.

قال ﷺ: وأما على تأويل قول عكرمة، فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب في «حطة»، لأن القوم إن كانوا أمروا أن يقولوا: «لا إله إلا الله»، أو أن يقولوا: «نستغفر الله»، فقد قيل لهم: قولوا هذا القول، ف«قولوا» واقع حينئذ على «الحطة»؛ لأن «الحطة» على قول عكرمة - هي قول «لا إله إلا الله». وإذا كانت هي قول «لا إله إلا الله»، فالقول عليها واقع، كما لو أمر رجل رجلاً بقول الخير فقال له: «قل خيراً» نصباً، ولم يكن صواباً أن يقول له: «قل خيراً»، إلا على استكراه شديد.

وفي إجماع القراء على رفع «الحطة» بيان واضح على خلاف الذي قاله عكرمة من التأويل في قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً﴾. وكذلك الواجب على التأويل الذي روينا عن الحسن وقتادة في قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً﴾، أن تكون القراءة في «حطة» نصباً؛ لأن من شأن العرب - إذا وضعوا المصادر مواضع الأفعال، وحذفوا الأفعال - أن ينصبوا المصادر. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذه الأقوال التي ضعفها الإمام ابن جرير لدلالة القرينة على ذلك، هي من

(١) لم يختلف العشرة في رفع «حطة». وقرأ ابن أبي عبله بالنصب. انظر: مختصر في شواذ القراءات ص ٥، وإعراب القراءات الشاذة (١/١٦١).

(٢) جامع البيان (٢/١٠٨)، وانظر: معاني القرآن للفراء (١/٣٨).

الأقوال التي لا يأبأها السياق، وذلك أن الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله، وتوحيده بقول لا إله إلا الله، كل هذه المعاني من مدلولات الآية بدلالة اللزوم، إذ هي من لوازم دخولهم الباب سجداً، وامتثالهم لأمره بقول الحطة. فهي من قبيل التفسير باللازم<sup>(١)</sup>، وهو من طرائق التفسير المعتمدة عند السلف.

فإذا تقرر هذا فقد اختلفت عبارات المعربين والمفسرين في تقدير المعنى على رفع «حطة» حكى الإمام ابن جرير جملة من أقوالهم:

فقال بعض نحويي البصرة: رفعت «الحطة» بمعنى «قولوا» ليكون منك هو حطةً لذنوبنا. وهذا قول الأخفش<sup>(٢)</sup>.

وقال آخرون منهم: هي كلمة أمرهم الله أن يقولوها مرفوعة. أي على الحكاية. وبهذا قال أبو عبيدة<sup>(٣)</sup>.

وقال بعض نحويي الكوفة: رُفعت «حطة» بضمير «هذه» كأنه قال: وقولوا: «هذه» حطة.

وقال آخرون منهم: هي مرفوعة بضمير معناه الخبر، وكأنه قال: قولوا ما هو حطةً. فتكون «حطة» حينئذٍ خبراً لـ «ما»<sup>(٤)</sup>.

وقد اختار ابن جرير أن تكون بنية خبر لمحذوف دلّ عليه ظاهر التنزيل، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَدْخُلُوا أَبْابَ سُجَّدًا﴾ والمعنى: وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية، وادخلوا الباب سجداً، وقولوا: دخولنا ذلك سجداً حطة لذنوبنا<sup>(٥)</sup>.

وقدره الفراء وغيره: وقولوا مسألتنا حطةً<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: روح المعاني (١/٢٦٦).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/١٠٢).

(٣) انظر: المجاز (١/٤١).

(٤) انظر: جامع البيان (١/١٠٧).

(٥) انظر: جامع البيان (١/١٠٦ - ١٠٧).

(٦) انظر: معاني القرآن (١/٣٨)، ومعاني القرآن للزجاج (١/١٣٩)، ومعالم التنزيل (١/٩٩).

وتقدير الفراء أحسن، وقد رجحه أبو حيان، فبعد أن حكاه أولاً قال:  
والأظهر من التقادير السابقة في إضمار المبتدأ القول الأول؛ لأن المناسب في  
تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب لا شيء من تلك التقادير  
الآخر. اهـ<sup>(١)</sup>.

ومما يؤيد قول الفراء أن تقديره أقلّ من تقدير ابن جرير و«إذا دار الأمر بين  
قلّة المقدر وكثرته كان الحمل على قلته أولى»<sup>(٢)</sup>؛ وذلك لتقليل مخالفة الأصل  
بكثرة المقدر.

وعلى هذا التقدير جرت عبارات كثير من المفسرين<sup>(٣)</sup>.

(١) البحر المحيط (١/٣٥٩).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٤٤٨).

(٣) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/١٣٩)، ومعالم التنزيل (١/٩٩)،  
والكشاف (١/٢٨٣)، والمحرر الوجيز (١/٢٣٠)، والبحر المحيط (١/٣٥٩)، والدر  
المصون (١/٣٧٣)، وأنوار التنزيل (١/٦٤)، وإرشاد العقل السليم (١/١٠٤)، وفتح القدير  
(١/٨٩)، وروح المعاني (١/٢٦٥)، ومحاسن التأويل (٢/١٣٤) وغيرها.

## ٨٦ - المراد بـ «الرجز» في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري أن معنى «الرجز» في لغة العرب: العذاب<sup>(١)</sup>. وبهذا فسرها ابن عباس، وقتادة، وأبو العالية<sup>(٢)</sup>.

وذكر أن «الرجز»: البئر<sup>(٣)</sup>، ومنه الخبر الذي روى عن النبي ﷺ في الطاعون أنه قال: «إنه رجز عذب به بعض الأمم الذين قبلكم»<sup>(٤)</sup>، وبهذا فسره ابن زيد فقال: لما قيل لنبى إسرائيل: ﴿وَأَدْخُلُوا أَبْطَابَ سُجْدًا وَفُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٥٨) ﴿بَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ (٥٨)، بعث الله - عز وجل - عليهم الطاعون، فلم يبق منهم أحداً. وقرأ: ﴿فَأَزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ يَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١١٦/٢)، وانظر: المجاز (٤١/١)، وغريب القرآن لليزيدي ص ٧٠، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٥٠، ومعاني القرآن للزجاج (١٤٠/١)، والوسيط للواحدى (١٤٥/١) وغيرها.

(٢) انظر: جامع البيان (١١٧/٢ - ١١٨)، وتفسير عبد الرزاق (٤٥/١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٨٧/١).

(٣) أي الطاعون.

(٤) جامع البيان (١١٦/٢)، والحديث مُخْرَجٌ فِي الصَّحِيحِينَ مِنْ حَدِيثِ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، الْبُخَارِيُّ كِتَابَ أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ، بَابُ (٥٤). الصَّحِيحُ مَعَ الْفَتْحِ (٥٩٢/٦) وَمُسْلِمٌ، كِتَابُ السَّلَامِ، حَدِيثٌ (٩٢ - ٩٧).

(٥) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (١١٧/٢)، وابن أبي حاتم (١٨٧/١)، عن الشعبي =

## \* المناقشة والترجيح :

لا يرى الناظر إلى هذين القولين خلافاً بينهما؛ إذ الطاعون نوع من العذاب، فهو داخل في مضمون القول الأول، أي: العذاب، لكن حقيقة المسألة أن تفسير «الرجز» هنا مرتبط بالسياق لا مفرداً، وهو في سياق الخبر عن العذاب الذي أنزله الله تعالى على بني إسرائيل الذين بدلوا قولاً غير الذي قيل لهم، فتحديد نوعه تحديداً لنوع العذاب الذي أنزله الله على القوم، وهو مما أبهمه الله في الآية، وبهذا المسلك تعامل الإمام الطبري مع هذه الأقوال.

فقال رحمته: وقد دللنا على أن تأويل «الرجز» العذاب. وعذابُ الله جل ثناؤه أصناف مختلفة. وقد أخبر الله جل ثناؤه أنه أنزل على الذين وصفنا أمرهم الرجزَ من السماء، وجائز أن يكون ذلك طاعوناً، وجائز أن يكون غيره، ولا دلالة في ظاهر القرآن ولا في أثر عن الرسول ثابت، أي أصناف ذلك كان. فالصواب من القول في ذلك أن يقال كما قال الله عز وجل: فأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِفَسْقِهِمْ. اهـ<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المنهج الحق في مبهمات القرآن التي لا تدرك حقيقتها بالحس أو بالعقل، وبمثل قول الطبري قال أبو حيان بعد أن حكى الأقوال في تعيين الرجز: والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب، ولم يبين نوعه، إذ لا كبير فائدة في تعيين النوع. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وبهذا قال جماعة من المفسرين واقتصروا على تفسيره بالعذاب دون تعيين

=وفيه إما الطاعون أو البرد وقد ذكر القولين وغيرهما جماعة من المفسرين انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/١٢٢)، والنكت والعيون (١/١٢٧)، والوسيط (١/١٤٥)، وتفسير السمعاني (١/٤٩٢ - ٤٩٣)، والمحزر الوجيز (١/٢٣٣)، وزاد المسير (١/٨٦)، والبحر المحيط (١/٤٦٣ - ٤٦٤)، وتفسير ابن كثير (١/١٤٢)، وروح المعاني (١/٢٦٧)، وفتح البيان (١/١٧٩).

(١) جامع البيان (٢/١١٨).

(٢) البحر المحيط (١/٣٦٤)، وانظر: مفاتيح الغيب (٣/٦٤)، والمنار (١/٣٢٥).

لنوعه<sup>(١)</sup>، وقد اعتبر الإمام الطبري الخبر الذي جاء عن النبي ﷺ في الطاعون قرينة تصلح لاختيار قول ابن زيد دون الجزم به، فقال بَعَثَهُ: غير أنه يغلب على النفس صحة ما قاله ابن زيد، للخبر الذي ذكرتُ عن رسول الله ﷺ في إخباره عن الطاعون أنه رجز، وأنه عُدب به قوم قبلنا، وإن كنتُ لا أقول: إن ذلك كذلك يقيناً، لأن الخبر عن رسول ﷺ لا بيان فيه أي أمة عُدبت بذلك. وقد يجوز أن يكون الذين عُدبوا به، كانوا غير الذين وصف الله صفتهم في قوله: ﴿بَدَلُ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وهذا الذي ذكره الإمام الطبري هو مضمون القاعدة الترجيحية: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه»<sup>(٣)</sup>.

غير أن الذي منع الإمام الطبري من الجزم بترجيحه وتردده في ذلك بقوله: «وإن كنت لا أقول إن ذلك كذلك يقيناً»، هو أن هذا من قبيل بيان المبهمات، ولا سبيل لتعيين المبهمات إلا بالتنصيص عليها، وحديث الطاعون لم يرد مورد بيان نوع العذاب الذي أنزل على الذين بدلوا، وإنما توافق في مضمونه مع أحد الأقوال، وذلك كاف في ترجيحه لو كان في غير تعيين المبهمات، أما في تعيين المبهمات فلا بد فيها من التنصيص على تعيينها.

مما يقوي قول ابن زيد وغلبة ظن الإمام ابن جرير، ما جاء في بعض روايات الحديث «الطاعون رجزٌ أو عذابٌ أرسل على بني إسرائيل أو على من كان قبلكم»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٠٥)، وفتح القدير (١/٩٠)، وتيسير الكريم الرحمن (١/٨٨) وغيرها. وكثير من المفسرين بدأوا بتفسير الآية بالإبهام دون تحديد نوع العذاب، وإن حكوا بعد ذلك.

(٢) جامع البيان (٢/١١٨).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/٢٠٦).

(٤) البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٥٤) الصحيح مع الفتح (٦/٥٩٢)، ومسلم، كتاب السلام، حديث (٩٢، ٩٤، ٩٥).

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر هذه الرواية: كذا وقع بالشك، ووقع بالجزم عند ابن خزيمة... بلفظ «فإنه رجز سلط على بني إسرائيل»، وأصله عند مسلم، ووقع عند ابن خزيمة بالجزم - أيضًا -... لكن قال: «رجز أصيب به من كان قبلكم»... والتنصيص على بني إسرائيل أخص،... وورد وقوع الطاعون في بني إسرائيل، فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله: «من كن قبلكم» [ثم ذكر قصصًا في وقوع الطاعون في بني إسرائيل] ثم قال: فأقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع الطاعون به من بني إسرائيل في قصة بلعام، ومن غيرهم في قصة فرعون، وتكرر بعد ذلك لغيرهم. والله أعلم. اهـ<sup>(١)</sup>. وهذا تحقيق نفيس منه - عليه رحمة الله -.

(١) فتح الباري (١٠/٩٣ - ٩٤)، ولم أقف على روايات ابن خزيمة في الجزء المطبوع من صحيحه.

## ٨٧ - المراد بـ «مصر» في قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾

\* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف أهل التفسير في المراد بـ «مصر» في الآية:

فذهب بعضهم: إلى أن المراد بها مصرًا من الأمصار.

ورواه ابن جرير عن قتادة والسدي، وابن جريج وابن زيد وغيرهم<sup>(١)</sup>.

ومن أدلة هذا القول:

١ - أن الله تعالى أخبر في كتابه أنه جعل أرض الشام لبني إسرائيل مساكن بعد أن أخرجهم من مصر وابتلاهم بالتيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَقْوِرَ أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]، ولم يخبرنا عنهم أنه ردهم إلى مصر فرعون بعد إخراجهم منها<sup>(٢)</sup>.

٢ - اجتماع خطوط مصاحف المسلمين على إثبات الألف والتنوين، وعلى إثباته اتفق القراء، مما يدل على أن المراد أيُّ مصرٍ لا «مصر» بعينها؛ لأن الظاهر من التنوين التنكير<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١٣٣/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٩٤/١).

(٢) انظر: جامع البيان (١٣٤/٢)، والمحزر الوجيز (٢٣٨/١)، والجامع للقرطبي (٤٢٩/١)، والبحر المحيط (٣٧٨/١).

(٣) انظر: جامع البيان (١٣٦/٢) وروح المعاني (٢٧٥/١)، ومحاسن التأويل (١٣٨/٢).

وقال آخرون: هي مصر التي كان فيها فرعون.

ورواه ابن جرير عن أبي العالية والربيع بن أنس<sup>(١)</sup>. وذكره ابن عطية عن مالك<sup>(٢)</sup>.

ومن أدلة هذا القول:

١ - قول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَابِرٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَلِكَ وَأَوْزَيْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ [الشعراء: ٧٥]، وقوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَابِرٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَ كَانُوا فِيهَا فَكَاهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْزَيْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [الدخان: ٢٥ - ٢٨] فأخبر الله تعالى في هاتين الآيتين أنه قد ورّثهم جنات وكنوز آل فرعون وجعلها لهم، فلم يكونوا يرثونها ثم لا ينتفعون بها، ولا يكونون منتفعين بها إلا بمصير بعضهم إليها، وإلا فلا وجه للانتفاع بها إن لم يصيروا إليها<sup>(٣)</sup>.

٢ - أنه في قراءة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود: «اهبطوا مصر» بغير ألف<sup>(٤)</sup>، قالوا: ففي ذلك الدلالة البينة أنها «مصر» بعينها دون سائر البلدان غيرها<sup>(٥)</sup>، وإنما صُرفت في قراءة الجمهور لخفتها بسكون وسطها، أو ذهب باللفظ مذهب المكان فذكره، فبقي فيه سبب واحد وهو العلمية، فانصرف<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: جامع البيان (١٣٤/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٩٤/١).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٢٣٩/١)، والجامع للقرطبي (٤٢٩/١)، والبحر المحيط (٣٧٩/١).

(٣) جامع البيان (١٣٥/٢)، وانظر: المحرر الوجيز (٢٣٩/١)، ومفاتيح الغيب (١٠٩/٣)، والتسهيل لابن جزي (٤٩/١).

(٤) ذكرها الطبري في جامع البيان (١٣٥/٢)، ونسبها ابن خالويه في شواذ القراءات ص ١٤ إلى الأعمش.

(٥) جامع البيان (١٣٣/٢، ١٣٥)، وانظر: تفسير السمعاني (٤٩٨/١)، والمحرر الوجيز (١/٢٣٩)، والجامع للقرطبي (٤٢٩/١)، وأنوار التنزيل (٦٥/١). وقد ذكر القولين في «مصر» في هذه الآية عامة المفسرين، وفي الإحالات السابقة ما يكفي عن تكرارها هنا.

(٦) انظر: معاني القرآن للأخفش (١٠٥/١ - ١٠٦)، والكشاف (٢٨٥/١)، والمحرر الوجيز =

## \* المناقشة والترجيح :

توقف الإمام الطبري رحمته في ترجيح أحد القولين في هذه المسألة، وذلك لعدم قيام دلالة في القرآن أو السنة يرجح أحد القولين، فقال رحمته: والذي نقول به في ذلك: أنه لا دلالة في كتاب الله على الصواب من هذين القولين، ولا خبر به عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقطع مجيئه لعذر، وأهل التأويل متنازعون تأويله، فأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إن موسى سأل ربه أن يعطي قومه ما سألوه من نبات الأرض - على ما بينه الله في كتابه - وهم في الأرض تائهون، فاستجاب الله لموسى دعاءه، وأمره أن يهبط بمن معه من قومه قراراً من الأرض التي تثبت لهم ما سأل لهم من ذلك... وجائز أن يكون ذلك القرار «مصر» وجائز أن يكون «الشام». اهـ<sup>(١)</sup>.

وقد تعقب الحافظ ابن كثير ابن جرير في توقفه بقوله: وهذا الذي قاله فيه نظر، والحق أن المراد مصر من الأمصار كما روى عن ابن عباس وغيره، والمعنى على ذلك؛ لأن موسى صلى الله عليه وسلم يقول لهم: هذا الذي سألتكم ليس بأمر عزيز، بل هو كثير في أي بلد دخلتموه وجدتموه، فليس يساوي مع دناءته وكثرته في الأمصار أن أسأل الله فيه؛ ولهذا قال: ﴿أَتَنْبِئُكَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ١٦] أي ما طلبتم. اهـ<sup>(٢)</sup>.

والقول بأن المراد مصرًا من الأمصار هو أرجح القولين لوجوه:

أحدهما: ما أشار إليه الحافظ ابن كثير، وهو ظاهر السياق؛ إذ إن ما طلبوه

= (١/٢٣٩)، والجامع للقرطبي (١/٤٢٩)، وأنوار التنزيل (١/٦٥)، والبحر المحيط (١/

٣٧٩)، والدر المصون (١/٣٩٥).

(١) جامع البيان (٢/١٣٥ - ١٣٦).

(٢) تفسير ابن كثير (١/١٤٥).

لا يقتصر وجوده في مصر فرعون دون غيرها، بل هو طلب دنيء لا قيمة له كما قال الله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْفٌ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ الآية.

الوجه الثاني: ظاهر قوله تعالى: ﴿يَنْقُورِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]، كما سبق التنبيه عليه في الأدلة.

الوجه الثالث: معهود استعمال القرآن للفظ «مصر» يدل على أن «مصرًا» في هذه الآية مقصود بها أي مصر من الأمصار، وذلك أنها عندما يراد بها «مصر» العَلَمُ ترد ممنوعة من الصرف، نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبُوءَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ يَبُوءَاتٍ﴾ [يونس: ٨٧]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ﴾ [يوسف: ٢١]، وقوله: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِينَ﴾ [يوسف: ٩٩]، وقوله: ﴿الَيْسَ لِي مَلِكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١]، ففي جميع هذه الآيات المراد بمصر: البلد المعروفة، فلذلك منعت من الصرف لعلة العلمية والتأنيث، وهذا هو الموافق للأصل، ولم تصرف إلا في هذه الآية ﴿أَهْبِطُوا بِمِصْرًا﴾ مما يدل على أن المراد بها في هذا الموضع غير ما أريد بها في المواضع الأخرى. وبهذا القول قال جماعة من أهل التفسير كالبعثي والخازن<sup>(١)</sup>، وعليه اقتصر آخرون<sup>(٢)</sup>.

وأما ما استدل به من قال: إن المراد «مصر فرعون»، فقد أجاب الإمام الطبري عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، بأن الله - جل ثناؤه - إنما أورثهم ذلك، فملكهم إياها، ولم يردهم إليها، وجعل مساكنهم الشام<sup>(٣)</sup>.

وأما قراءة ابن مسعود وأبي «مصر» فهي تدل على ترجيح قول أبي العالية والربيع من أن المراد «مصر فرعون» - على مذهب من يجيز صرفها<sup>(٤)</sup> - فعليه

(١) انظر: معالم التنزيل (١٠١/١)، ولباب التأويل (٤٩/١).

(٢) انظر: المجاز (٤٢/١)، والمنار (٣٣١/١)، وتيسير الكريم الرحمن (٩٠/١).

(٣) انظر: جامع البيان (١٣٥/٢)، وانظر: مفاتيح الغيب (١٠٩/٣).

(٤) كالأخفش ومن وافقه. انظر: معاني القرآن له (١٠٥/١)، وجامع البيان (١٣٣/٢)، وإعراب القرآن للنحاس (١٤٤/١)، والمحرر الوجيز (٢٣٩/١)، والجامع للقرطبي (٤٢٩/١)، والبحر المحيط (٣٧٩/١)، وفتح القدير (٩٢/١).

تكون القراءة الشاذة تؤيد أحد المعاني في القراءة المتواترة، وبهذا استدل بعض المفسرين على اختيار هذا القول<sup>(١)</sup>.

وحينئذ ينظر في وجوه الترجيح المتعارضة، فإن لم يغلب على الظن شيء منها، حصل التوقف كما فعل ابن جرير - وإن كان توقفه من الإبهام لا من أجل تعارض وجوه الترجيح -، وإن غلب على الظن بعضها رُجِحَ أغلبها على الظن، كما فعل الحافظ ابن كثير.

وأما على مذهب من لا يجيز صرف «مصر» العَلَم<sup>(٢)</sup>، فمعنى هذه القراءة مخالف لمعنى القراءة المتواترة، وإذا خالف معنى القراءة الشاذة معنى القراءة المتواترة، فمعنى المتواترة أولى بالصواب<sup>(٣)</sup>. ويكون معنى القراءة المتواترة - على هذا القول - اهبطوا مصرًا من الأمصار.

وقد أجاز بعضهم أن يراد بها «مصر العَلَم» مع عدم صرفها، وجعلوها نظيرة قوله تعالى: ﴿سَلَيْلًا﴾ [الإنسان: ٤] و﴿قَوَارِيرًا﴾ [١٥] ﴿قَوَارِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥ - ١٦] وجوزوا أن تكون الألف التي في «مصرًا» أَلْفًا يُوقَفُ عليها، فإذا وصلت لم تنون<sup>(٤)</sup>.

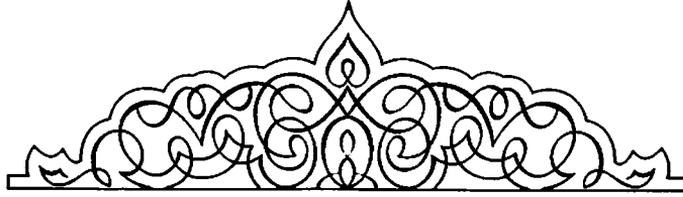
غير أنه يُعكَّرُ على هذا التخريج قراءة القرأة بالتنوين وصلًا، ولا يوجد بينهم خلاف في ذلك، على عكس ﴿سَلَيْلًا﴾ و﴿قَوَارِيرًا﴾، والله أعلم.

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١٠٥/١)، وجامع البيان (١٣٣/٢)، وإعراب القرآن للنحاس (١٤٤/١)، والجامع للقرطبي (٤٢٩/١)، والبحر المحيط (٣٧٩/١)، وفتح القدير (١/٩٢)، وفتح البيان (١٨٢/١).

(٢) كالفراء، وحكاه غير واحد عن سيبويه والخليل، انظر: معاني القرآن للفراء (٤٢/١)، والمحرر الوجيز (٢٣٩/١)، والجامع للقرطبي (٤٢٩/١)، وفتح القدير (١/٩٢).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١٠٤/١).

(٤) معاني القرآن للفراء (٤٣/١)، وانظر: جامع البيان (١٣٣/٢).



## فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٥	تقديم
٧	المقدمة
١٧	التمهيد
٣١	* القسم الأول: الإمام ابن جرير الطبري ومنهجه في الترجيح والاختيار
٣٣	الفصل الأول: حياة الإمام ابن جرير الشخصية والعلمية باختصار
٣٦	اسمه ونسبه
٣٧	مولده ونشأته
٣٨	عصره
٣٩	رحلاته في طلب العلم
٤٢	شيوخه وتلاميذه
٤٥	مكاته العلمية ومؤلفاته
٥٤	مكانة تفسيره بين كتب التفسير
٥٥	الأطروحات العلمية التي كتبت في تفسير ابن جرير
٦١	عقيدته ومذهبه
٦٦	وفاته
٦٩	الفصل الثاني: منهج ابن جرير في الترجيح والاختيار
٧١	المبحث الأول: صيغ الترجيح والاختيار وطرائقه عند ابن جرير
٧١	المطلب الأول: معنى الترجيح ومتى يكون
٧٧	المطلب الثاني: معنى الاختيار في التفسير عند ابن جرير

- المطلب الثالث: ألفاظ الترجيح والاختيار عند ابن جرير ..... ٨٠
- المطلب الرابع: طرائق الترجيح والاختيار عند ابن جرير ..... ٨٥
- المبحث الثاني: منهج ابن جرير في استعمال وجوه الترجيح ..... ٩٥
- المطلب الأول: الترجيح بدلالة لفظة أو جملة في الآية ..... ٩٥
- المطلب الثاني: الترجيح بدلالة أو آية أو آيات قرآنية ..... ٩٧
- المطلب الثالث: الترجيح بدلالة قراءة شاذة ..... ٩٩
- المطلب الرابع: الترجيح بدلالة السياق القرآني ..... ١٠٣
- المطلب الخامس: الترجيح بدلالة رسم المصحف ..... ١١٦
- المطلب السادس: الترجيح بدلالة حديث نبوي في تفسير الآية ..... ١١٨
- المطلب السابع: الترجيح بدلالة حديث في معنى أحد الأقوال ..... ١٢٠
- المطلب الثامن: الترجيح بدلالة إجماع الحجة من أهل التأويل ..... ١٢٦
- المطلب التاسع: الترجيح بدلالة أسباب النزول وتاريخه ..... ١٣٦
- المطلب العاشر: الترجيح بدلالة عصمة النبوة ..... ١٤٠
- المطلب الحادي عشر: الترجيح في تعيين مبهمات القرآن ونقد الإسرائيليات ..... ١٤١
- المطلب الثاني عشر: الترجيح في الناسخ والمنسوخ ..... ١٤٧
- المطلب الثالث عشر: الترجيح بدلالة المشهور من كلام العرب ..... ١٥٢
- المطلب الرابع عشر: الترجيح بدلالة الأصل المعتبر أولاً في استعمال العرب ..... ١٥٦
- المطلب الخامس عشر: الترجيح بدلالة اشتقاق الكلمة ..... ١٧٥
- المطلب السادس عشر: توظيف ابن جرير النحو في اختياراته ..... ١٧٦
- المطلب السابع عشر: منهج ابن جرير في تعارض وجوه الترجيح ..... ١٨٠
- \* القسم الثاني: دراسة ترجيحات ابن جرير في التفسير ..... ١٨٥
- ١ - المعرب في القرآن الكريم ..... ١٨٧
- ٢ - المراد بالأحرف السبعة ..... ١٩٦
- ٣ - حكم تفسير القرآن بالرأي ..... ٢١٠
- ٤ - اشتقاق لفظ (القرآن) ..... ٢١٨
- ٥ - لفظ (اسم) في البسملة أصلي أو زائد ..... ٢٢٥
- ٦ - الفرق بين معنى ﴿أَرْخَبَ﴾ ومعنى ﴿أَرْجَبَ﴾ ..... ٢٣٤
- ٧ - هل تعرف العرب اسم ﴿أَرْخَبَ﴾ ..... ٢٤٣



- ٢٤٩ ..... ٨ - هل البسمة آية من فاتحة الكتاب أو لا
- ٢٦٤ ..... ٩ - استطاعة العبد هل هي من فعله أو سابقة عليه
- ٢٦٨ ..... ١٠ - حكم تكليف ما لا يطاق
- ٢٧١ ..... ١١ - التقديم والتأخير في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾
- ٢٧٤ ..... ١٢ - وجه إعادة ﴿إِيَّاكَ﴾ مع ﴿نَسْتَعِينُ﴾
- ٢٧٨ ..... ١٣ - معنى ﴿أَهْدِنَا﴾
- ٢٨٧ ..... ١٤ - توجيه القراءات في ﴿غَيْرِ﴾
- ٢٩٤ ..... ١٥ - معنى ﴿غَيْرِ﴾ و ﴿وَلَا﴾
- ٣٠٦ ..... ١٦ - الرد على القدرية في خلق أفعال العباد
- ٣١١ ..... ١٧ - معنى ﴿الْمَ﴾
- ٣٢٢ ..... ١٨ - الحكمة من افتتاح بعض السور بالأحرف المقطعة
- ٣٢٦ ..... ١٩ - معنى ﴿ذَلِكَ﴾
- ٣٣٢ ..... ٢٠ - عائد الإشارة في ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾
- ٣٣٥ ..... ٢١ - المراد بالكتاب
- ٣٣٨ ..... ٢٢ - المراد بالمتقين
- ٣٤٤ ..... ٢٣ - معنى ﴿بُؤْمِنُونَ﴾
- ٣٥٠ ..... ٢٤ - تحديد أعيان الموصوفين بمطلع سورة البقرة
- ٣٥٤ ..... ٢٥ - المراد بالنفقة في ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾
- ٣٦١ ..... ٢٦ - المعنى بقوله ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾
- ٣٦٤ ..... ٢٧ - المعنى بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾
- ٣٦٩ ..... ٢٨ - صفة الختم في قوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾
- ٣٧٦ ..... ٢٩ - رد قول المرجئة في مسمى الإيمان
- ٣٨٠ ..... ٣٠ - رد قول المرجئة في مسمى الكفر
- ٣٨٤ ..... ٣١ - المعنى بقوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾
- ٣٨٧ ..... ٣٢ - معنى قوله ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾
- ٣٨٩ ..... ٣٣ - وجه تعدية الفعل (خلا) ب (إلى)
- ٣٩٦ ..... ٣٤ - صفة استهزاء الله بالمنافقين
- ٤٠١ ..... ٣٥ - معنى ﴿وَيَسُدُّهُمْ﴾



- ٣٦ - معنى قوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ ..... ٤٠٥
- ٣٧ - هل (الذي) في قوله ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ﴾ بمعنى المفرد أو الجمع؟ ..... ٤١١
- ٣٨ - معنى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ ..... ٤١٥
- ٣٩ - معنى الرجوع الذي نفاه الله عن المنافقين ..... ٤٢١
- ٤٠ - المراد بجعل المنافقين أصابعهم في آذانهم ..... ٤٢٥
- ٤١ - المعنيون بقوله ﴿فَلَا تَجْمَعُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا﴾ ..... ٤٣٤
- ٤٢ - مرجع الضمير في مثله ﴿مثله﴾ ..... ٤٤٠
- ٤٣ - المراد بالشهداء في قوله ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ ..... ٤٤٤
- ٤٤ - المراد بالقلبية في قوله تعالى ﴿رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ..... ٤٤٧
- ٤٥ - المراد بالتشابه في قوله ﴿وَأَتُوا بِهِءُ مُتَشَابِهًا﴾ ..... ٤٥٣
- ٤٦ - معنى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ ..... ٤٥٨
- ٤٧ - المراد بالفوقية في قوله ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ ..... ٤٦٣
- ٤٨ - المراد بالعهد في قوله ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ ..... ٤٦٨
- ٤٩ - الذي أمر الله بوصله في قوله ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ ..... ٤٧٨
- ٥٠ - المراد بالموتيتين والحياتين في الآية ..... ٤٨١
- ٥١ - معنى الاستواء ..... ٤٨٦
- ٥٢ - موقع (إذا) في قوله ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ﴾ ..... ٤٩٥
- ٥٣ - معنى (جاعل) في قوله ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ..... ٥٠٢
- ٥٤ - المراد بـ (خليفة) في الآية ..... ٥٠٦
- ٥٥ - معنى (خليفة) في الآية ..... ٥١٠
- ٥٦ - وجه قول الملائكة ﴿أَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ ..... ٥١٢
- ٥٧ - معنى التقديس في قوله ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ ..... ٥١٦
- ٥٨ - الأسماء التي علمها الله آدم ..... ٥١٩
- ٥٩ - متعلق الصدق في قوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ..... ٥٢٧
- ٦٠ - الذي أبدته الملائكة والذي كانت تكتمه ..... ٥٣٣
- ٦١ - هل إبليس من الملائكة أم من غيرها ..... ٥٣٨
- ٦٢ - اسم الشجرة التي أكل منها آدم ..... ٥٤٨
- ٦٣ - صفة استزلال إبليس آدم وزوجه ..... ٥٥٢



- ٥٥٦ ..... ٦٤ - كيف وصل إبليس إليهما في الجنة
- ٥٦٠ ..... ٦٥ - معنى (مستقر) في قوله ﴿وَلَكُرْ فِي الْأَرْضِ مَسْفَرًّا﴾
- ٥٦٣ ..... ٦٦ - المراد بـ (الحين) في قوله ﴿وَمَتَّعْ إِلَىٰ حِينٍ﴾
- ٥٦٥ ..... ٦٧ - الكلمات التي تلقاها آدم من ربه
- ٥٦٩ ..... ٦٨ - معنى ﴿هُدًى﴾
- ٥٧٣ ..... ٦٩ - عائد الضمير في (به) من قوله ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوْلَٰ كَافِرٍ بِهِ﴾
- ٥٧٨ ..... ٧٠ - وجه تسمية الزكاة بذلك
- ٥٨٠ ..... ٧١ - المراد بالبر
- ٥٨٥ ..... ٧٢ - عائد الضمير في ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾
- ٥٨٧ ..... ٧٣ - المراد بالرجوع في ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾
- ٥٩٠ ..... ٧٤ - المراد بالنصرة في قوله ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾
- ٥٩٤ ..... ٧٥ - معنى سوء العذاب
- ٥٩٦ ..... ٧٦ - المراد بـ (الأبناء، والاستحياء، والنساء)
- ٦٠٢ ..... ٧٧ - معنى فرق البحر
- ٦٠٥ ..... ٧٨ - متعلق النظر في ﴿وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾
- ٦٠٨ ..... ٧٩ - معنى مواعدة موسى أربعين ليلة
- ٦١٢ ..... ٨٠ - المراد بالفرقان
- ٦١٧ ..... ٨١ - سبب قول بني إسرائيل لموسى ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾
- ٦٢٠ ..... ٨٢ - المراد بالبعث في ﴿مِمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾
- ٦٢٣ ..... ٨٣ - نوع الغمام الذي ظلله الله تعالى على بني إسرائيل
- ٦٢٦ ..... ٨٤ - المراد بالطيبات
- ٦٣٠ ..... ٨٥ - معنى ﴿حِطَّةٌ﴾
- ٦٣٤ ..... ٨٦ - المراد بالزجر
- ٦٣٨ ..... ٨٧ - المراد بمصر