مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

الإصدار (٣١)

دراسات تأصيلية (٦)

منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف

د. حسين بن علي الحربي

الجزء الثاني

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

دراسات تأصيلية (٦)

منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف
د. حسين بن علي الحربي

الجزء الثاني

منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية

دراسة نظرية تطبيقية

ⓒ مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الحربي، حسين علي حسين

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

٢ مج

ردمك: ٤-٢٢-٨١٧٥-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

١-١-٩٠٦١٣-٦٠٣-٩٧٨(ج٢)

١-الطبري، محمد بن جرير، ت ٣١٠هـ ٢-القرآن - مناهج التفسير ٣-القرآن - التفسير بالمأثور أ.العنوان

ديوي ٤١١,٥ ١٤٣٥/٩٤٢٨

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩٤٢٨

ردمك: ٤-٢٢-٨١٧٥-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

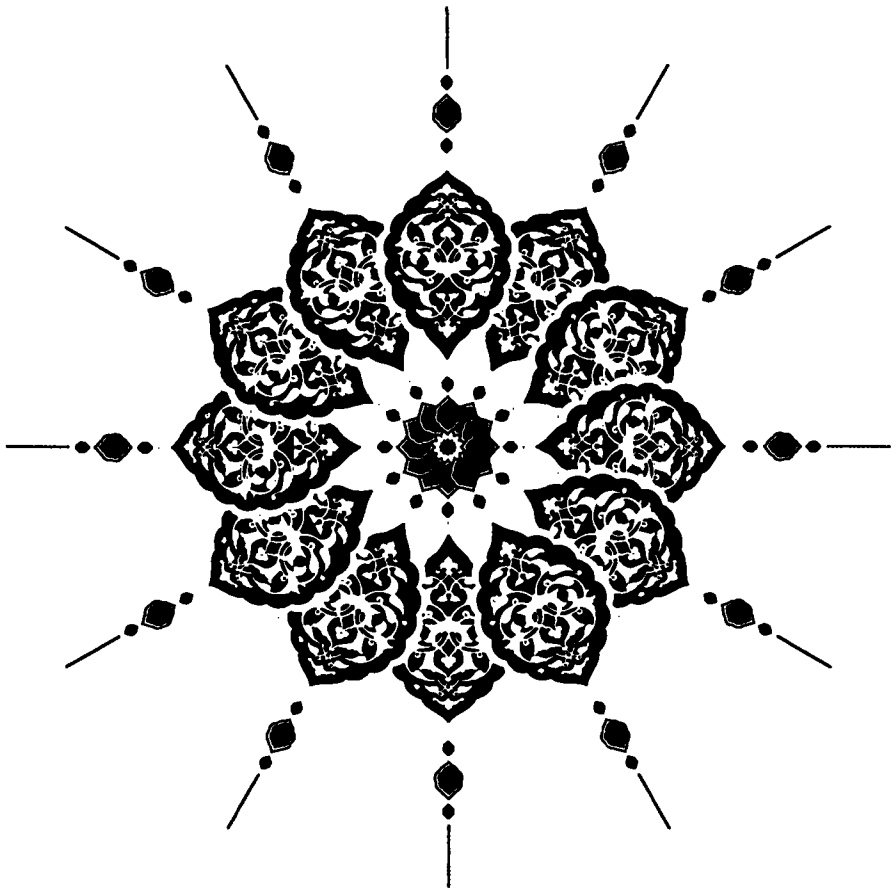
١-١-٩٠٦١٣-٦٠٣-٩٧٨(ج٢)

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

المملكة العربية السعودية - الرياض
حي الفيصلية - طريق الملك عبدالعزيز
هاتف: ٢١٠٩٦٣٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)
ص.ب: ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٣
البوابة الإلكترونية: www.tafsir.net
البريد الإلكتروني: info@tafsir.net

جميع الحقوق محفوظة



٨٨ ـ المعنى بقوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر ابن جرير الروايات عن السلف في المراد بـ ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾... الآية فتضمنت قولين:

أحدهما: أن المراد بمن آمن: من آمن من المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين بالله واليوم الآخر، فلهم أجرهم عند ربهم. وروى مضمون هذا القول عن مجاهد والسديّ[1].

والقول الآخر: رواه عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قال: فأنزل الله تعالى بعد هذا ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. فذكر ابن جرير أن هذا الخبر يدل على أن ابن عباس كان يرى أن الله وعد من عمل صالحًا من اليهود والنصارى والصابئين على عمله الجنة، ثم نسخ ذلك بآية آل عمران.

* المناقشة والترجيح:

ذهب ابن جرير إلى اختيار مضمون ما جاء عن مجاهد والسديّ، وهو حمل الآية على الإحكام وأنها غير منسوخة، ويشمل الوعد فيها بالأجر من آمن

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٥٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٩٨).

وعمل صالحًا من جميع الطوائف المذكورة في الآية. **وبهذا المعنى فسَّر الآية فقال:** ومعنى الكلام: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين مَن يؤمن بالله واليوم الآخر، فلهم أجرهم عند ربهم... ومعنى إيمان المؤمن في هذا الموضع ثباتُه على إيمانه، وأمّا إيمان اليهود والنصارى والصابئين فالتصديق بمحمد ﷺ وبما جاء به. اهـ[١].

ثم نص ابن جرير على ترجيحه بقوله: والذي قلنا من التأويل الأوّل أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ لم يخصص ـ بالأجر على العمل الصالح مع الإيمان ـ بعضَ خلقه دون بعض منهم، والخبر بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ عن جميع ما ذكر في أول الآية. اهـ[٢]. وهذا الوجه الذي رجح به ابن جرير هنا، هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**»[٣]. وبنحو قول ابن جرير في تفسير الآية قال جماعة من أهل التفسير كأبي الليث، والواحدي والبغوي والرازي وأبي السعود والشوكاني والألوسي[٤]. وهو الحق، فالوعد شامل لكل من ذُكر في أول الآية غير أنَّه يَرِدُ على رأي الإمام الطبري هنا: إلزامه بمضمون الوجه الذي رجح به ـ وهو حمل الآية على عموم ألفاظها ـ وذلك أنه خصص الذين هادوا والنصارى والصابئين بمن كان موجودًا بعد بعثة النبي ﷺ كما هو ظاهر في كلامه وتقديره، وهذا تخصيص لا دليل عليه، إذ أن ظاهر ألفاظ الآية العموم، فكل من أطلق

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٤٨) مختصرًا.

(٢) جامع البيان (٢/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٤) انظر: بحر العلوم (١/ ١٢٥)، والوسيط (١/ ١٥٠)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٣)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١١٣)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٠٨)، وفتح القدير (١/ ٩٣)، وروح المعاني (١/ ٢٧٠).

عليه هذه الأسماء داخل في الآية، دون تخصيص طائفة منهم في وقت دون آخر.

ومما يدل على صحة ذلك سبب نزول الآية، إذ أن سببها سؤال سلمان الفارسي رضي الله عنه النبي ﷺ عن أهل دين كان معهم، ذكر من صلاتهم وصومهم وإيمانهم بالنبي ﷺ، فأنزل الله هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] فإذا علم أن سبب النزول هو السؤال عمن مات قبل بعثة محمد ﷺ، وكان يدين ببعض هذه الأديان، فمن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا من أهل هذه الأديان، ومات قبل بعثة محمد ﷺ، فهو داخل في عموم الآية، ولا يجوز إخراجه منها؛ أنه صورة سبب النزول، وصورة سبب النزول قطعية الدخول في العموم[2].

---

(١) أخرجه الطبري عن مجاهد والسدي في جامع البيان (٢/ ١٥٠، ١٥٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ١٩٨). والواحدي في أسباب النزول ص ٢٤ ـ ٢٥. وفي بعض الروايات عنهما أن النبي ﷺ حكم عليهم بالنار، وفي بعضها عن مجاهد ليس فيها ذكر ذلك.
وقد ضعف شيخ الإسلام ابن تيمية الروايات التي فيها الحكم عليهم بالنار، وصحح الأخرى عن مجاهد. انظر: تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤).
وصحح الحافظ ابن حجر إسناد رواية مجاهد التي أخرجها الواحدي والتي أخرجها ابن أبي حاتم. وقوى إسناد رواية السدي. انظر: العجاب (١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)، غير أنه تردد بعد ذلك في ثبوت رواية الحكم عليهم بالنار فقال: قلت: إن ثبت حديث سلمان أنه ﷺ حكم عليهم بالنار. وانظر: المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٦٩٢ ـ ٦٩٩).
وقد أعلّ أحمد شاكر أثر مجاهد بالانقطاع، إذ أن مجاهدًا لم يسمع من سلمان. انظر: عمدة التفسير (١/ ١٥٩)، وجامع البيان (٢/ ١٥٤) هامش (٢). وانظر: جامع التحصيل ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) انظر: المنخول ص ١٥١، وروضة الناظر (٢/ ١٤١)، والمسودة ص ١٣١، وشرح الكوكب (٣/ ١٨١، ١٨٧)، والبرهان للزركشي (١/ ٢٢)، والإتقان (١/ ٨٢، ٨٧)، وأضواء البيان (١/ ٧٧، ١٨٦، ١٩٠، ٣٥٥)، (٦/ ٥٣٦).

وقد انتصر شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا القول ودلل على صحته من وجوه كثيرة، وضعّف ماسواه. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والصواب أن الآية عامة تتناول من اتصف بما ذكر فيها قبل مبعث الرسول ﷺ، وهو الذي يدل عليه لفظ الآية، ويعرف به معناها من غير تناقض، ويُعرف به قدرها، ويظهر به مناسبتها لما قبلها وما بعدها، **وهذا هو القول المعروف عن السلف وجمهورهم، وعليه يدل ما ذكروه من سبب نزول الآية. اهـ**[1]. ثم ناقش بعض التقديرات والأقوال التي قيلت في الآية وبين ضعفها، ثم أردف بتصحيح القول بالعموم من ثمانية أوجه، أسوقها مختصرة:

أحدها: أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ عام، والأسماء والمعارف كلها من صيغ العموم، ومن أدلها على العموم: الموصولات وأدوات الشرط، وهذا خبر عنهم، فكل من كان من الذين هادوا والنصارى والصابئين فقد دخل في لفظ الآية:

الوجه الثاني: أن الآية لو قصد بها البشارة لمن آمن بمحمد ﷺ لم يخص بها هؤلاء، وإلا فكل من آمن بمحمد ﷺ من أصناف الكفار والمنافقين والمشركين والمجوس والمعطلين، فإنه من أهل السعادة.

الوجه الثالث: أنه لو أريد بها من بعث إليهم فقط دون من مضى، فإما أن يراد بهم الذين كفروا، وإما الذين آمنوا أو الطائفتين، والأول ممتنع؛ لأنه مَدَحَ من هؤلاء من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا، والكفار ليس فيهم أحد من هؤلاء.

وإن قيل: أراد بها الذين آمنوا فقط، قيل: إن كان قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(١) تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٤٢).

﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ مختصًا بمن آمن به فأي حاجة إلى قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾.

وإن قيل: بل ذلك يتناول كل من بعث إليه، قيل: فكل من آمن به ممن بعث إليه فهو سعيد من هؤلاء، ومن المشركين والمجوس.

الوجه الرابع: أن سبب نزول هذه الآية هو السؤال عمن مضى ممن آمن بالله واليوم الآخر، فلا يجوز إخراجهم من الآية.

الوجه الخامس: أنه لم يذكر في الوعد بالسعادة الإيمان بالرسول، لشمول الآية لمن مات قبل مبعثه.

الوجه السادس: إذا كانت الآية قد تضمنت تخصيص هؤلاء بالسعادة دون من سواهم، وقد علم يقينًا أن من تقدم من المتبعين لشرع التوراة والإنجيل قبل النسخ والتبديل هم من أهل السعادة، وجب شمول الآية لهم وامتنع خروجهم منها.

الوجه السابع: أن لفظ ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ يتناول جميع أهل الكتاب ـ التوراة والإنجيل ـ الذين كانوا قبل النسخ والتبديل، والذين كانوا بعد ذلك، فهذا الاسم لا يختص بالكفار منهم، كما أن لفظ «بني إسرائيل» ولفظ «أهل الكتاب» ليس مختصًا بالكفار.

الوجه الثامن: أن سياق الآية يقتضي أنه قصد به المدح لمن كان متمسكًا بالدين الحق من المتقدمين، وأن الأرض لم تخل من أمة قائمة لله بالحق، فإنه لما ذكر ذنوب من أذنب من أهل الكتاب إلى أن قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ فلما ذمهم بهذا الذم العظيم، ذكر بعد ذلك من يحمد منهم، وأن ذلك وصف مشترك فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ

﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾، وقد ورد نظير هذا السياق في ذمه لمن أذنب منهم، وإردافه ذلك يمدح وحمد مَن آمن منهم في غير موضع من كتاب الله[١].

وأما القول بنسخها فحكاه الإمام الطبري وجماعة من المفسرين عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]. **وليس في الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما التصريح بمسألة النسخ، وإنما هو فهم فهمه من حكى النسخ عنه.** وهذا ظاهر، وعبارة ابن جرير تبين ذلك، إذ قال بعد ما روى أثر ابن عباس: وهذا الخبر يدل على أن ابن عباس كان يرى أن الله كان وعد من عمل صالحًا... على عمله في الآخرة الجنة ثم نسخ ذلك. اهـ[٣].

وقال ابن الجوزي بعد أن روى أثر ابن عباس: قلت: فكأنه أشار بهذا إلى النسخ. اهـ[٤].

بينما لم يرد هذا الفهم عند آخرين، كالذين لم يذكروه، أو الذين لم يروا له وجهًا كالحافظ ابن كثير، فإنه بعد ما حكى قول السديّ ومجاهد في معنى الآية، **قال: قلت:** وهذا لا ينافي ما روى عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ وذكر الأثر ثم قال ـ : فإن هذا الذي قاله إخبار عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملًا، إلا ما كان موافقًا لشريعة محمد ﷺ، بعد أن بعثه بما

---

(١) تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٦٧ ـ ٢٩٢) مختصرًا.

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ١٥٥)، والنكت والعيون (١/ ١٣٣)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٤٤)، وزاد المسير (١/ ٩٢)، والجامع للقرطبي (١/ ٤٣٦)، والتسهيل لابن جزي (١/ ٤٩)، والبحر المحيط (١/ ٣٨٩) وغيرها. وانظر: الناسخ والمنسوخ للبغدادي ص ١٦٧، والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ٣١، والإيضاح لمكي ص ١٢٤، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ١٩، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ١٥٤.

(٣) جامع البيان (٢/ ١٥٥).

(٤) نواسخ القرآن ص ١٥٤.

بعثه به، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول في زمانه، فهو على هدى وسبيل ونجاة. اهـ[١].

وأمّا القول بالنسخ بمعنى رفع حكم ليحل آخر مكانه، فلا يصح القول به في هذه الآية، ولم يقل به ابن عباس، وليس في كلامه ما يدل عليه، وذلك أنه لا تعارض بين الآيتين حتى تقضي إحداهما على الأخرى، بل إن معنى الآيتين متفق، كما أنه لا يصح القول به في هذه الآية؛ لأنها خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر قول ابن عباس رضي الله عنهما: فليست هذه الآية ناسخة لتلك بمعنى أن الله أخبر بشيء، ثم أخبر بخلافه كما يظنه بعض الناس أنه أراد ذلك، بل المراد أن الله أنزل هذه الآية، ليبين أنه لا يقبل دينًا غير دين الإسلام من الأولين والآخرين، ولئلا يظن ظان أن من أرسل إليه رسول فكذبه كان من أهل السعادة، ويكون من قامت عليه الحجة برسالة محمد ﷺ ولم يتبعه سعيدًا.

فالمقصود بذكر آية آل عمران بيان هذا المعنى، وليس هو منافيًا لمقصود هذه الآية التي في البقرة؛ بل هي موافقة لها، فإن قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ لا يتناول من كذب الرسول الذي أرسل إليه، ولا من كذب واحدًا من الرسل، وهذا مما قد بينه الله في القرآن في غير موضع. اهـ[٣].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١٤٨)، وانظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي ص ١٥٥.
(٢) انظر: نواسخ القرآن ص ١٥٥، والإيضاح لمكي ص ١٢٤.
(٣) تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، وانظر: التحرير والتنوير (١/ ٥٣٩)، والنسخ في القرآن لمصطفى زيد (١/ ٤١٨).

٨٩ ـ معنى قوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٢]

* أقوال المفسرين والمعربين:

حكى الإمام ابن جرير خلاف أهل العربية في تفسير الآية:

فقال بعض نحويي البصرة: المعنى: ورفعنا فوقكم الطور، وقلنا لكم: خذوا ما آتيناكم بقوة وإلا قذفناه عليكم. فاستغنى بدلالة الظاهر المذكور عما تُرك ذكره، وهو «قلنا لكم»[(١)]. وهذا قول الأخفش[(٢)].

وقال بعض نحويي الكوفة: أخذ الميثاق قولٌ، فلا حاجة بالكلام إلى إضمار قولٍ فيه، فيكون من كلامين[(٣)].

* المناقشة والترجيح:

الخلاف في هذه المسألة مبني على أن أهل الكوفة جعلوا أخذ الميثاق المذكور في قوله ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣] بمعنى القول، وحذفت منه «أن» التي تأتي معه. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ٦] إذ ليس المراد بالانطلاق المشي، بل

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٦٠).
(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ١٠٩).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ١٦٠)، والبحر المحيط (١/ ٣٩٣).

انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام، فهو بمعنى القول[١]. فأمثال هذه السياقات لا تحتاج إلى تقدير القول فيها، والكلام مفهوم بدون تقدير.

بينما ذهب البصريون إلى أن الميثاق ليس بمعنى القول، فقدّروه في تفسير الآية، لدلالتها عليه.

إذا تقرر هذا فقد اختار الإمام ابن جرير في تفسير الآية عدم التقدير؛ لأن الكلام مفهوم بدونه، وأطلق كلامه في ذلك قاعدة مطّردة في كل كلام يفهم بلا تقدير.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب في ذلك عندنا: أن كل كلام نُطق به ـ مفهوم به معنى ما أُريد ـ ففيه الكفاية من غيره. اهـ**[٢]. أي: عن التقدير.

وهذا الاختيار منه رَحِمَهُ اللَّهُ جار على أصوله النظرية التي أصلها في تفسيره، من أن التقدير خلاف الأصل، فمتى استغنى الكلام عنه، وكان مفهومًا بدونه، فلا يلجأ إليه[٣].

أما إذا قام الدليل على التقدير واحتاج الكلام إليه، فلا مانع منه وهو جارٍ على كلام العرب، وبه جاء القرآن. وقد قال ابن جرير بحذف القول في غير ما موضع من تفسيره، وذلك لدلالة الكلام عليه[٤].

إذا تقرر هذا فإن اختيار الإمام ابن جرير في هذا الموضع جار على ميله إلى قول نحاة الكوفة في أن الميثاق بمعنى القول، وعليه فلا يحتاج الكلام إلى تقدير.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٣/ ١٢٦)، ومغني اللبيب (١/ ٣٢)، وتفسير السعدي (٦/ ٤٠٨).
(٢) جامع البيان (٢/ ١٦٠).
(٣) انظر تقرير هذا المعنى في: جامع البيان (٥/ ٢٨٢)، (١٢/ ٣٠١)، (١٧/ ٧٩)، وقواعد الترجيح (٢/ ٤٢١).
(٤) انظر: جامع البيان (١٢/ ١١٥، ٢٩٨)، (١٤/ ١٧، ٢٣٠).

بينما ذهب عامة المفسرين إلى تقدير القول في تفسير هذه الآية[١]، جريًا على مذهب أهل البصرة في أن الكلام السابق ـ وهو أخذ الميثاق ـ ليس بمعنى القول، فالكلام محتاج بالاقتضاء إلى تقدير القول. والله أعلم.

(١) انظر: بحر العلوم (١/ ١٢٦)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٠٤)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٤)، والكشاف (١/ ٢٨٦)، والمحرر الوجيز (١/ ١٥٩)، ومفاتيح الغيب (١/ ١١٥)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٣٧)، والتسهيل (١/ ٤٩)، والبحر المحيط (١/ ٣٩٣)، والدر المصون (١/ ٤٠٩)، وإرشاد العقل السليم (١/ ٤٠٩)، وفتح القدير (١/ ٩٥)، وروح المعاني (١/ ٢٨١)، وفتح البيان (١/ ١٨٩)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٤٢)، وتفسير السعدي (١/ ٥٤٢).

٩٠ ـ وجه الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ للأحياء من أهل الكتاب، والآية خبر عن أسلافهم

* أقوال المفسرين:

قرر الإمام ابن جرير أن الآية خرجت مخرج الخطاب لمن كان بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من أهل الكتاب، وهي خبر عن أسلافهم. ثم ذكر الخلاف في وجه تخريج ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العرب تضيف فعل الآباء ـ من خير أو شر ـ إلى الأبناء، وكما أن القبيلة من العرب تخاطب القبيلة عند الفخار أو غيره، بما مضى من فعل أسلاف المخاطب بأسلاف المخاطَب، فتضيف فعل الأسلاف إلى نفسها، فتقول: فعلنا بكم، وفعلنا بكم؛ لهذا جاء الخطاب في الآية للأحياء.

وهذا قول ابن جرير وبه فسَّر الآية[1]، وبه قال الزجاج[2].

القول الثاني: أن الذين كانوا بين ظهرانيْ مهاجر رسول الله ﷺ من أهل

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٦٤)، وانظر: (٢/ ٢٣، ٣٨، ٦٣، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٥٣، ٤٠٩).
(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ١٢٧، ١٣٠).

الكتاب يتولَّون من فعل ذلك من بني إسرائيل، فخرج الخطاب في الآية لهم من أجل ولايتهم لهم. ولم ينسبه ابن جرير[١]، وهو قول الفراء[٢].

القول الثالث: أن الخطاب خرج للأحياء؛ لأنهم كانوا عالمين أن المعنيَّ في هذا الخبر أسلافهم، فاستغنى بعلم السامعين منهم عن ذكر أسلافهم بأعيانهم.

ولم ينسبه ابن جرير[٣].

* المناقشة والترجيح:

لم يذكر الإمام ابن جرير خلافًا في أن الخطاب في هذه الآية للأحياء من بني إسرائيل والخبر عن أسلافهم[٤].

وذكر الخلاف في سياقات نظيرة هذا السياق[٥]، وسيأتي بعضها في هذه الدراسة، بينما نسب ابن عطية القول بأن المعنيّ بالخبر من سلف منهم إلى الجمهور[٦]. وظاهر سياق الآيات في هذا الموضع أن الآيات خبرٌ عن الأسلاف منهم، خوطب به الأحياء من بني إسرائيل، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣] فرفع الطور فوقهم غير محتمل للتأويل أنه وقع لأسلافهم، والخطاب في قوله «ميثاقكم، فوقكم» ظاهر في أنه للسامعين منهم.

إذا تقرر هذا فقد رجح ابن جرير في وجه المخاطبة بهذا القول الأول، وهو

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٦٥).
(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ٦١).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ١٦٥).
(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ١٥٦ ـ ١٦٥)، وانظر: روح المعاني (١/ ٢٨١).
(٥) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٩٩، ٣٠١ ـ ٢٤٩).
(٦) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٤٩).

أن من أساليب العرب مخاطبة الأبناء بأفعال أسلافهم. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكاه أولًا: **والأول الذي قلنا، هو المستفيض من كلام العرب وخطابها**[1]. اهـ.

بينما طوى عامة المفسرين بعد الإمام ابن جرير الكلام على هذه المسألة في هذا السياق. **وعند التأمل في القولين الآخرين نجد أنهما من لوازم هذا القول الذي اختاره الطبري** ـ وإن كان اختيار ابن جرير من أجل شيوع الاستعمال العربي ـ إذ الأبناء السائرون على سنن آبائهم ـ خاصة في أديانهم ـ لا شك أنهم يتولَّونهم ولا يعادونهم، ولا شك أن عموم أهل الكتاب كانوا عالمين بأخبار أسلافهم، خاصة فيما يتعلق بكتبهم وأحداثهم مع أنبيائهم.

فإذا كان ذلك كذلك فإن القولين الآخرين لا يعارضان القول الأول، بل هما من لوازمه في تفسير هذا السياق، وإن لم تكن أكثر شيوعًا واستعمالًا عند العرب في كافة استعمالاتها، على ما ذكر الإمام ابن جرير. والله أعلم.

---

(١) جامع البيان (١/ ١٦٥).

٩١ ـ المراد بالمسخ الذي مسخه الله بني إسرائيل

* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] **قول ابن عباس وقتادة والسدي**: أن الله تعالى مسخ الذين اعتدوا في السبت قردة بمعصيتهم(١). أي مسخت صورهم حقيقة.

وروى عن مجاهد قوله: مُسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، إنما هو مثلٌ ضربه الله لهم، مثل ما ضَرَب مَثَل الحمار يحمل أسفارًا(٢).

وبهذا قال العقلانيون كالقاشاني ومحمد عبده(٣).

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٢)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٤٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٠٩)، والدر المنثور (١/ ١٨٥).

(٣) كما نقله القاسمي في محاسن التأويل (٢/ ١٥٠) عن القاشاني، وصاحب المنار عن شيخه (١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥). وأيده، والقاشاني هو: عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني، صوفي مفسر، له تصانيف في التصوف والتفسير، توفي سنة عشرين وسبعمائة. الأعلام (٣/ ٣٥٠)، ومحمد عبده هو: ابن خير الله آل التركماني، مفتي مصر في وقته، من رجال الإصلاح والتجديد، له هنّات، توفي سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة وألف. الأعلام (٦/ ٢٥٢).

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام الطبري قول مجاهد، وذلك لمخالفته ظاهر كتاب الله تعالى في هذا الموضع وغيره، وخروجه عن قول جميع أهل التفسير، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف؛** وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وأن الله تعالى ذكره أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربهم، وأنهم عبدوا العجل، فجعل توبتهم قتل أنفسهم، وأنهم أمروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، فابتلاهم بالتيه، فسواءٌ قائلٌ قال: هم لم يمسخهم قرَدة وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير ـ وآخرُ قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم ـ من الخلاف على أنبيائهم، والنكال والعقوبات التي أحلها الله بهم، ومن أنكر شيئًا من ذلك وأقر بآخر منه، سُئل البرهان على قوله، وعورض ـ فيما أنكر من ذلك ـ بما أقر به. ثم يُسأل الفرق من خَبرٍ مستفيض أو أثر صحيح.

هذا مع خلاف قَوْلِ مجاهد قول جميع الحُجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه، وكفى دليلًا على فساد قولٍ إجماعُها على تخطئته. اهـ[1].

وقد تضمن كلام الإمام الطبري ـ في ترجيحه هذا ـ قاعدتين ترجيحيتين تدل على ترجيح قول عامة المفسرين، وترد قول مجاهد:

إحداهما: قاعدة: «**لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل يجب الرجوع**

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٧٣).

إليه»[١]. وقد قرر الإمام الطبري وجه مخالفة قول مجاهد لظاهر القرآن بما أغنى عن إعادته.

والقاعدة الأخرى: «**تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ**»[٢]، وقد قرر الإمام الطبري هذا بقوله: «هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ».

وقد تفرد مجاهد بهذا القول دون سائر المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولا وجه لقوله، ولا يؤيده دليل ظاهر من القرآن أو السنة، أو ما يصح الاحتجاج بمثله؛ لذلك صح الحكم عليه بالشذوذ؛ إذ لم يوافقه عليه مجتهد آخر.

قال القرطبي بعد أن حكاه: ولم يقله غيره من المفسرين فيما أعلم. اهـ[٣].

وقال الحافظ ابن كثير بعد أن ذكره: وهذا قول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وغيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾ [المائدة: ٦٠]، [ثم ساق عن جماعة من السلف خلاف ما عليه مجاهد] ثم قال: والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ من أن مسخهم إنما كان معنويًّا لا صوريًّا، بل الصحيح أنه معنوي صوري، والله أعلم. اهـ[٤].

وقد تواطأت عبارات المفسرين على تصحيح قول العامة، ورد قول مجاهد واستغرابه[٥].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٣٧).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٨٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٤٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٥١، ١٥٣).

(٥) انظر: غرائب التفسير (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٥٣)، وزاد المسير=

٩٢ ـ عائد الهاء والألف في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾

* أقوال المفسرين:

روى الإمام الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك قولين:

أحدهما: رواه الضحاك عن ابن عباس قال: فجعلنا تلك العقوبة ـ وهي المَسخة ـ نكالًا. فالهاء والألف على هذا القول كناية عن «المسخة».

والقول الآخر عنه: «فجعلناها» يعني الحيتان.

«والهاء والألف» على هذا القول من ذكر الحيتان، ولم يجر لها ذكرٌ؛ ولكن لما كان في الخبر دلالة، كَنَى عن ذكرها، والدلالة على ذلك قوله: ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت[1].

=(١/ ٩٥)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١١٧، ١١٩)، والجامع للقرطبي (١/ ٤٤٠، ٤٤٣)، وغرائب القرآن (١/ ٣٠٥)، والبحر المحيط (١/ ٣٩٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٥١، ١٥٣)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٤٤).

واقتصر جماعة في تفسير الآية على خلاف قول مجاهد، انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٤٩)، وبحر العلوم (١/ ١٢٦)، والوسيط (١/ ١٥٢ ـ ١٥٣)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٠٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٥)، والكشاف (١/ ٢٨٦)، ولباب التأويل (١/ ٥١)، والتسهيل لابن جزيّ (١/ ٥٠) وغيرهم.

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢١٠)، والدر المنثور (١/ ١٨٥).

وقال آخرون: فجعلنا القرية التي اعتدى أهلها في السبت، «فالهاء والألف» ـ على هذا القول ـ كنايةٌ عن قرية القوم الذين مُسخوا.

وقال آخرون: معنى ذلك فجعلنا القردة الذين مُسخوا، فجعلوا «الهاء والألف» كناية عن القردة.

وقال آخرون: «فجعلناها» يعني به: فجعلنا الأمة التي اعتدت في السبت[(١)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول عن ابن عباس الذي رواه الضحاك، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية، ما رواه الضحاك عن ابن عباس، وذلك أن «الهاء والألف» ـ في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا﴾ ـ بأن تكونَ من ذكر العقوبة والمَسخة التي مَسخَها القوم، أولى منها بأن تكون من ذكر غيرها.** من أجل أن الله ـ جل ثناؤه ـ إنما يحذِّر خَلْقَه بأسَه وسطوتَه، بذلك يُخوفهم. وفي إبانته ـ عز ذكره ـ بقوله: «نكالًا»: أنه عَنَى به العقوبة التي أحلها بالقوم ـ ما يُعْلِم أنه عنى بقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾، فجعلنا عقوبتنا التي أحللناها بهم عقوبة لما بين يديها وما خلفها دون غيره من المعاني. اهـ[(٢)].

فتضمن كلام ابن جرير هذا حجتين أيَّد بهما ترجيحه:

إحداهما: ظاهر السياق، حيث جاء لتحذير الخلق بأس الله وسطوته، فلأن تكون الهاء والألف في «جعلناها» من ذكر... المسخة أولى من أن تكون من ذكره مع غيرها، لموافقتها مقصود الخطاب وظاهره.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٦).
(٢) جامع البيان (٢/ ١٧٩).

والحجة الثانية: أن في السياق قرينة تؤيّد هذا القول «والقول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجّح على ما خالفه» وهذه القرينة هي قوله: «نكالًا» إذ ذكر التنكيل مع المسخة أولى من ذكره مع غيرها.

وكذلك استعمال القرآن لهذا اللفظ في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٥] وقوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ [النساء: ٨٤] فاقترن ذكرها بأفعال هي من قبيل العقوبة.

بينما ذهب الحافظ ابن كثير إلى ترجيح إعادة الضمير إلى «القرية»، والمراد أهلها؛ بسبب اعتدائهم في سبتهم[(١)].

وقد ضعف ابن جرير إعادة الضمير إلى القرية أو إلى الحيتان؛ وذلك لأنه لم يجر لها ذكر في السياق «**وإعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدَّر**» كما أن إعادته إلى ما لم يجر له ذكر مع وجود ما يصح إعادته إليه من المذكورات خلاف الظاهر وعدول عنه بلا دليل يجب الرجوع إليه[(٢)].

وقد نصَّ على ترجيح إعادة الضمير إلى المسخة غير واحد من المفسرين كالرازي، والشوكاني، وصديق خان[(٣)]، واقتصر عليه كثير من المفسرين في تفسير الآية كأبي الليث، والسمعاني، والزمخشري، وابن جزيّ، وابن عاشور، وغيرهم[(٤)].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ١٥٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ١٨٠)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٥٣).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٢٠)، وفتح القدير (١/ ٩٦)، وفتح البيان (١/ ١٩٢).

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٤٣)، وبحر العلوم (١/ ١٢٧)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٠٧)، والكشاف (١/ ٢٨٦)، والتسهيل (١/ ٥٠)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١١٠)، ومحاسن التأويل (٢/ ١٥١)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٤٦).

٩٣ ـ عائد الهاء والألف في قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف أهل التأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ليحذر من بعدهم عقوبتي ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ الذين كانوا بقُوا معهم.

رواه ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس، وروى نحوه عن الربيع[١].

وقال آخرون: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أي: من القرى، ورواه عن عكرمة عن ابن عباس[٢].

وقال آخرون: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ من ذنوب القوم، ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ أي: للحيتان التي أصابوا.

ورواه عن قتادة، وروى نحوه عن مجاهد[٣].

وقال آخرون: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ ما سلف من عملهم، ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ من كان بعدهم من الأمم، أن يعصوا فيصنع الله بهم مثل ذلك.

ورواه عن السدي[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢١١، ٢١٢).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢١١، ٢١٢).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٨).
(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٨).

وقال آخرون: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ من الذنوب التي عملوا قبل الحيتان، وما عملوا بعد الحيتان.

ورواه عن ابن عباس[(١)].

*** المناقشة والترجيح:**

الترجيح في هذه المسألة مرتبط بالترجيح في المسألة السابقة[(٢)]، وقد رجح ابن جرير الطبري في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا﴾ أن الهاء والألف تعود إلى عقوبة المسخة، فكذلك أعاد إليها الضمائر في قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذ كانت الهاء والألف أي في ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا﴾ بأن تكون من ذكر المسخة والعقوبة، أولى منها بأن تكون من ذكر غيرها؛ فكذلك العائد في قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾، من الهاء والألف: **أن يكون من ذكر «الهاء والألف» اللتين في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾، أولى من أن يكون من ذكر غيره.**

فتأويل الكلام ـ إذْ كان الأمْر على ما وصفنا ـ : ـ فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين، فجعلنا عقوبتنا لهم عقوبة لما بين يديها من ذنوبهم السالفة منهم، بمسخنا إياهم وعقوبتنا لهم ـ ولما خلف عقوبتنا لهم من أمثال ذنوبهم: أنْ يعمل بها عامل، فيمسخوا مثل ما مُسخوا، وأنْ يحلَّ بهم مثل الذي حل بهم، تحذيرًا من الله تعالى ذكرهُ عبادَه: أنْ يأتوا من معاصيه مثل الذي أتى الممسوخون، فيعاقَبوا عقوبتهم. اهـ[(٣)].

وهذا الوجه الذي رجحه ابن جرير هنا هو مقتضى القاعدة الترجيحية:

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٧٩).

(٢) جمع ابن جرير الترجيح في هذه المسألة وسابقتها في موضع واحد، بينما فرَّق الأقوال في المسألتين فآثرت ذكر الترجيح لكل مسألة مع أقوالها مع وجود ارتباط بينهما.

(٣) جامع البيان (٢/ ١٧٩).

«توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها»[١]. وقد رجح هذا القول ابن عطية والشوكاني[٢]، واقتصر عليه جماعة من المفسرين[٣]. بينما ذهب الحافظ ابن كثير إلى ترجيح إعادة الضمير في ﴿يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ إلى القرية، كترجيحه في ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٤].

وقد ردّ ابن جرير هذا القول، وردّ قول من قال بإعادة الضمائر إلى الحيتان، وذلك أنه لم يجر لها ذكر في السياق، وفي إعادتها إليها عدول عن ظاهر الخطاب بلا دليل.

قال رحمه الله: وأما الذي قال في تأويل ذلك: ـ ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾، يعني الحيتان، عقوبة لما بين يدي الحيتان من ذنوب القوم وما بعدها من ذنوبهم ـ فإنه أبعد في الانتزاع؛ وذلك أن الحيتان لم يجر لها ذكرٌ، فيقال: ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾. فإن ظن ظانّ أن ذلك جائز ـ وإن لم يكن جرى للحيتان ذكر ـ لأن العرب قد تكنّي عن الاسم ولم يجر له ذكر، فإنّ ذلك وإن كان كذلك، فغير جائز أن يترك المفهوم من ظاهر الكتاب ـ والمعقول به ظاهرٌ في الخطاب والتنزيل ـ إلى باطن لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول ﷺ منقول، ولا فيه من الحجة إجماع مستفيض.

وأمّا تأويل من تأوّل ذلك: لما بين يديها من القرى وما خلفها فيُنْظرُ إلى تأويل من تأول ذلك: بما بين يدي الحيتان وما خلفها. اهـ[٥].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٦١٣).
(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٥٣)، وفتح القدير (١/ ٩٦).
(٣) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٤٣)، والكشاف (١/ ٢٨٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٤٦).
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ١٥٣).
(٥) جامع البيان (٢/ ١٨٠).

٩٤ ـ معنى «صفراء» في قوله تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾

* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في معنى ﴿صَفْرَآءُ﴾ في الآية: فقال بعضهم: معنى ذلك: سوداء شديدة السواد. ورواه عن الحسن[١].

وقال آخرون: معنى ذلك: صفراء القرنِ والظِّلف.

ورواه عن الحسن وسعيد بن جبير[٢].

وروى عن مجاهد وابن زيد: أنها صفراء[٣]، وبه قال سفيان الثوري[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٩٩)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٥٦٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٠)، والدر المنثور (١/ ١٩١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٠)، وتفسر ابن أبي حاتم (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، وجعله قولًا غير القول بالصفرة المروي عن مجاهد وابن زيد. وكذلك فعل السمعاني في تفسيره (١/ ٥١٢)، وابن جزيّ في التسهيل (١/ ٥٠)، وضعفاه. بينما ذهب ابن الأنباري في الأضداد ص ١٦٠، وأبو الليث في بحر العلوم (١/ ١٢٨)، وابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٢٥٧): إلى أن معناه: أنها صفراء كلها حتى قرنها وظلفها أصفران، فيكون هذا القول وقول مجاهد وابن زيد بمعنى واحد، وظاهر صنيع ابن جرير أن الأمر كذلك عنده؛ لأنه ترجم بهذه الترجمة التي ذكرتها، وساق تحتها قول الحسن وابن جبير ومجاهد وابن زيد.

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢١٩ ـ ٢٢١).

(٤) انظر: تفسيره ص ٤٦.

* المناقشة والترجيح:

ذهب **الإمام ابن جرير الطبري إلى** ردّ قول الحسن الذي قال فيه: إن معنى صفراء: سوداء؛ لأن العرب لا تصف البقر السود بالصفرة ـ وإن وصفت الإبل السود بالصفرة، وذلك خاص في الإبل؛ لأن سوادها يشُوبُه صفرة[١] ـ.

وهذا الوجه مضمون القاعدة الترجيحية «**يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر**»[٢]، وما لم يرد استعماله في العربية فمن باب أولى.

كما أنه استدل على صحة ترجيحه بقرينة في الآية وهي قوله: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ إذ أن الفقوع نعت مختص بالصفرة، ولا يوصف السواد بالفقوع، وإنما يوصف بالحلوك.

وهذا الوجه مضمون القاعدة الترجيحية: «**القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه**»[٣].

وقد قرر الإمام الطبري كل ذلك بقوله:

وأحسب أن الذي قال في قوله: ﴿صَفْرَاءُ﴾ يعني به سوداء، ذهب إلى قولهم في نعت الإبل السود: «هذه إبل صُفر، وهذه ناقة صفراء»، يُعنَى بها سوداء. وإنما قيل ذلك في الإبل، لأن سوادها يَضرب إلى الصُّفرة، ومنه قول الشاعر:

تلك خيلي منه وتلك ركابي ... هن صفر، أولادها كالزبيب[٤]

---

(١) انظر: تفسير الغريب لابن قتيبة ص ٥٣، والمحرر الوجيز (١/ ٢٥٧)، والجامع للقرطبي (١/ ٤٥٠)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ في أحد الأوجه فيها. انظر: جامع البيان (٢٩/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)، والمجاز (١/ ٤٤).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٣٦٩).

(٣) انظر: قواعد لترجيح (١/ ٢٩٩).

(٤) الشاعر هو: الأعشى الكبير ميمون بن قيس. والبيت في ديوانه ص٣٣٥، وذكره ابن قتيبة في=

يعنى بقوله: «هُنَّ صُفر» هُن سود، وذلك إن وصِفت الإبل به، فليس مما توصف به البقر. مع أن العرب لا تصف السواد بالفقوع، وإنما تصف السواد ـ إذا وصفته بالشدة ـ بالحلوكة ونحوها، فتقول: «هو أسود حالكٌ وحَانك وحُلوك، وأسود وغربيب ودَجوجى» ـ ولا تقول: هو أسودُ فاقع، وإنما تقول: «هو أصفر فاقعٌ». **فوصفه إياه بـ «الفقوع» من الدليل البيِّن على خلاف التأويل الذي تأوّل قوله: «إنّها بَقرَة صَفراء فَاقعٌ» المتأوِّلُ بأنَ معناه سوداء شديدة السواد. اهـ**[1]

وقال ابن قتيبة: وقد ذهب قوم إلى أن الصفراء: السوداء. وهذا غلط في نعوت البقر، إنما يكون ذلك في نعوت الإبل، يقال: بعير أصفر، أي: أسود... ومما يدلك على أنه أراد الصفرة بعينها ـ قوله: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ والعرب لا تقول: أسود فاقع ـ فيما أعلم ـ إنما تقول: أسود حالك، وأحمر قاني، وأصفر فاقع. اهـ[2]

ومما يؤيد ما ذهب إليه الإمام الطبري ـ وغيره ـ في ترجيحه، قاعدةُ: «لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل»[3]، وذلك أن تفسيرها بالصفرة المعهودة هو الظاهر المتبادر عند إطلاق هذا اللفظ، وهو الأصل في معناه[4].

ومما يؤيد ترجيح الإمام الطبري ـ وغيره ـ قاعدة: «تفسير جمهور السلف

=تفسير الغريب ص٥٣، وابن الأنباري في الأضداد ص١٦١، والأزهري في تهذيب اللغة مادة «صفر» (١٢/ ١٧٠)، وجماعة من المفسرين كالسمعاني (١/ ٥١١)، والزمخشري في الكشاف (١/ ٢٨٨)، وابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٢٥٧)، وغيرهم، والركاب: الإبل، والشاهد في قوله: «هن صفر» كما ذكره الطبري، و«كالزبيب» أي أنها سود كسواد الزبيب.

(١) جامع البيان (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٢) تفسير غريب القرآن ص ٥٣ ـ ٥٤، وانظر: الجامع للقرطبي (١/ ٤٥٠)، وفتح القدير (١/ ٩٨).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٣٧).

(٤) انظر: النكت والعيون (١/ ١٣٩)، والجامع للقرطبي (١/ ٤٥٠)، وروح المعاني (١/ ٢٨٩).

مقدم على كل تفسير شاذ»[١]، وذلك أن الحسن البصري انفرد بهذا القول، ولم يوافقه عليه أحد من الصحابة أو التابعين ومن في طبقته، وقد حكم عليه غير واحد من أئمة التفسير بالشذوذ، والغرابة، ونحوها[٢].

قال أبو الليث بعد أن حكى قول الحسن: لكن هذا خلاف أقاويل المفسرين، وكلهم اتفقوا أن المراد به صفراء اللون إلا قولًا عن الحسن البصري. اهـ[٣].

وقال الحافظ ابن كثير بعد أن حكى قول الحسن: وهذا غريب، والصحيح الأول؛ ولهذا أكد صفرتها بأنه ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾. اهـ[٤]. وعلى ترجيح ما رجحه الإمام الطبري جرت عبارات عامة المفسرين[٥].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٨٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز(١/ ٢٥٧)، والجامع للقرطبي (١/ ٤٥٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٥٨)، وفتح القدير (١/ ٩٨)، وفتح البيان (١/ ١٩٥).

(٣) بحر العلوم (١/ ١٢٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٥٨).

(٥) انظر على سبيل المثال: تفسير الغريب لابن قتيبة ص ٥٣، وبحر العلوم (١/ ١٢٨)، والنكت والعيون (١/ ١٣٩)، وتفسير السمعاني (١/ ٥١١)، وغرائب التفسير (١/ ١٤٧)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٧)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٥٧)، وزاد المسير (١/ ٩٧)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٢٨)، والجامع للقرطبي (١/ ٤٥٠)، وأنوار التنزيل (١/ ٦٨)، ولباب التأويل (١/ ٥٣)، والتسهيل لابن جزيّ (١/ ٥٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٥٨)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١١٢)، وفتح القدير (١/ ٩٨)، وروح المعاني (١/ ٢٨٩)، وفتح البيان (١/ ١٩٥) وغيرها. بينما اقتصر عليه آخرون. انظر: معاني القرآن للأخفش (١/ ١١١)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٥١)، والوسيط للواحدي (١/ ١٥٥)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٥٣) وغيرها.

٩٥ ـ معنى «مسلمة»

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف أهل التفسير في المعنى الذي سلمت منه البقرة، فوصفها الله بالسلامة منه:

فقال مجاهد: مسلَّمة من الشِّيَة. و﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾، لا بياض فيها ولا سواد[١].

وقال آخرون: مسلَّمة من العيوب.

ورواه عن ابن عباس، وقتادة، وأبي العالية، والربيع بن أنس[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن عباس رضي الله عنهما ومن قال بمثل قوله، تقديمًا للقول الذي يؤسس معنىً جديدًا، وذلك أن قول ابن عباس يحمل لفظ «مسلَّمة» على معنى مغاير لمعنى قوله: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ فتكون كلًا من الجملتين تفيد معنى يختلف عن معنى الأخرى.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٥)، والدر المنثور (١/ ١٩١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٤)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٤٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٥).

أمّا قول مجاهد فيجعل معنى قوله: «مسلَّمة» هو نفس معنى قوله «لا شية فيها» فتكون من قبيل التأكيد.

وكما هو مقرر أن **التأسيس خير من التأكيد، والإفادة خير من الإعادة**»[(١)].

وهذا المعنى هو الذي استعمله الإمام الطبري ـ وغيره ـ في ترجيح قول ابن عباس، وتضعيف قول مجاهد، **فقال** رَحِمَهُ اللَّهُ: **والذي قاله ابن عباس وأبو العالية ومن قال بمثل قولهما في تأويل ذلك، أولى بتأويل الآية مما قاله مجاهد؛ لأن** سَلاَمتها لو كانت من سائر أنواع الألوان سِوَى لون جلدها، لكان في قوله: «مسلَّمة» مُكتفىً عن قوله: «لا شية فيها» وفي قوله: «لا شية فيها»، ما يوضح عن أن معنى قوله: «مسلمة» غيرُ معنى قوله: «لا شية فيها». وإذ كان ذلك كذلك، فمعنى الكلام: إنه يقول إنها بقرة لم تذلِّلها إثارة الأرض قَلبُها للحراثة، ولا السُّنُوُّ عليها للمزارع وهي مع ذلك صحيحةٌ مسلَّمة من العيوب. اهـ[(٢)].

وقد استعمل هذا الوجه غير واحد من المفسرين في تصحيح قول ابن عباس وترجيحه. **قال الألوسي بعد أن ذكر الأقوال**، وذكر قول مجاهد آخرها: والأولى ما ذهب إليه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ **لأن المطلق ينصرف إلى الكامل؛ ولكونه تأسيسًا، وعلى آخر الأقوال يكون ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾، أي لا لون فيها يخالف لونها تأكيدًا**[(٣)]. اهـ.

وعلى هذا اقتصر جماعة من المفسرين[(٤)]، ولم أر أحدًا من المفسرين مال إلى قول مجاهد.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٧٣).

(٢) جامع البيان (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٣) انظر على سبيل المثال: إعراف القرآن للنحاس (١/ ٢٣٦)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٢)، وتفسير السمعاني (١/ ٥١٤)، أحكام القرآن للكيا (١/ ١١)، ومعاني التنزيل (١/ ١٠٨)، ولباب التأويل (١/ ٥٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٥٩)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٥٥)، وغيرها.

(٤) روح المعاني (١/ ٢٩١)، وانظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٣٠).

وبهذا الوجه الذي ضُعِّف به قول مجاهد، ضَعَّف جماعة من المفسرين قول من قال: إن معنى «مسلَّمة» أي: من العمل[١]، وذلك أن سلامتها من العمل قد سبق في قوله تعالى: ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ [البقرة: ٧١]، فتفسير «مسلمة»: من العمل، تكون تأكيدًا لما سبق ذكره، أما تفسيرها بسلامتها من العيوب، فتكون تأسيسًا لمعنى جديد، **والتأسيس أولى من التأكيد.**

قال الشوكاني: «مسلَّمة» قيل: من العمل، وهو ضعيف؛ لأن الله سبحانه قد نفى ذلك عنها، **والتأسيس خير من التأكيد، والإفادة أولى من الإعادة. اهـ.**[٢].

---

(١) انظر: تفسير الغريب لابن قتيبة ص٤٥، والنكت والعيون (١/ ١٤١)، والوسيط للواحدي (١/ ١٥٦)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٥٦)، وزاد المسير (١/ ٩٩)، والبحر المحيط (١/ ٤١٥)، وغيرها.

(٢) فتح القدير (١/ ٩٨)، وانظر: فتح البيان (١/ ١٩٦).

٩٦ ـ معنى قوله تعالى على لسان بني إسرائيل ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾

* **أقوال المفسرين:**

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى ذلك:

فقال بعضهم: معناه: الآن بينت لنا الحق، فتبيناه، وعرفنا أيَّة بقرة عَنيتَ. ورواه عن قتادة[١].

وقال آخرون: ذلك خبر من الله ـ جل ثناؤه ـ عن القوم أنهم نسبوا نبي الله موسى ـ صلوات الله عليه ـ إلى أنه لم يكن يأتيهم بالحق في أمر البقرة قبل ذلك.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾: وقبل ذلك ـ والله ـ جاءهم الحق[٢].

* **المناقشة والترجيح:**

رجح الإمام ابن جرير قول قتادة، واحتج له بإذعان القوم بذبح البقرة، إذ لو لم يكن سؤالهم طلبًا للبيان لما استجابوا.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى القولين:

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٦).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٧)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٦١).

وأولى التأويلين عندنا بقوله: ﴿قَالُوٓاْ ءَالْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾، وهو أن تأويله: الآن بيَّنت لنا الحق في أمر البقر، فعرفنا أيها الواجبُ علينا ذبحها منها؛ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ قد أخبر عنهم أنهم قد أطاعوه فذبَحوها بعد قيلهم هذا، مع غلظ مؤونة ذَبحها عليهم، وثقل أمرها، فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾، وإن كانوا قد قالوا ـ بقولهم: «الآن بيَّنت لنا الحق» ـ هُراءً من القول، وأتوْا خطأً وجهلًا من الأمر. وذلك أن نبي الله موسى عليه السلام كان مبيِّنًا لهم ـ في كل مسألةٍ سألوها إياه، وردٍ رادُّوه في أمر البقر ـ الحقَّ. وإنما يقال: «الآن بينت لنا الحق»، لمن لم يكن مبيِّنًا قبلَ ذلك، فأما من كان كُلّ قيله ـ فيما أبان عن الله تعالى ذكره ـ حقًّا وبيانًا، فغير جائز أن يقال له في بعض ما أبان عن الله في أمره ونهيه، وأدى عنه إلى عباده من فرائضه التي أوجبها عليهم: ﴿آلَٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ كأنه لم يكن جاءهم بالحق قبل ذلك!. اهـ[1].

ومما يؤيد اختيار ابن جرير هنا أنه قول عامة المفسرين من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم، إذ جرت عباراتهم على أن سؤلات بني إسرائيل عن البقرة كانت تشددًا، فشدد الله عليهم، لا تكذيبًا لخبر موسى عليه السلام[2]، وهذا الذي يدل عليه ظاهر القرآن.

وبنحو القول الذي اختاره ابن جرير هنا قال عامة المفسرين[3].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢١٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

(٣) انظر: المجاز (١/ ٤٤)، وبحر العلوم (١/ ١٢٩)، وتفسير السمعاني (١/ ٥١٤)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٨)، والكشاف (١/ ٢٨٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٦١)، وزاد المسير (١/ ٩٩)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٣٠)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٥٥)، وأنوار التنزيل (١/ ٩٩)، وفتح القدير (١/ ٩٨)، وفتح البيان (١/ ١٩٧)، وروح المعاني (١/ ٢٩١)، والتحرير والتنوير (٢/ ٥٥٥)، وتفسير السعدي (١/ ٩٦).

٩٧ ـ حكم الذين قالوا لموسى عليه السلام ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾

* أقوال المفسرين:

قال ابن جرير: وقد كان بعض مَن سلف يزعُم أن القوم ارتدوا عن دينهم وكفروا بقولهم لموسى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾، ويزعم أنهم نفوا أن يكون موسى أتاهم بالحق في أمر البقرة قبل ذلك، وأن ذلك من فعلهم وقيلهم كفر. اهـ[١].

وكأن ابن جرير يعني بـ «بعض مَن سلف» ابن زيد، بدليل ترجمته لقول ابن زيد في المسألة السابقة. وقد نص ابن عطية على نسبة القول بتكفيرهم إلى ابن زيد[٢]، وليس ذلك صريحًا في كلام ابن زيد، وإنما قد يفهم منه، أو يجعل من مقتضى قوله. ونسب أبو حيان وتبعه الألوسي القول بتكفيرهم إلى قتادة[٣]. وهذا وهم ظاهر، إذ قول قتادة مخالف لهذا تمامًا. وحكى الرازي هذا القول عن القاضي عبد الجبار[٤].

بينما جرت عبارات عامة المفسرين على أن قيلهم هذا كان على سبيل الجهل

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٦١).

(٣) انظر: البحر المحيط (١/ ٤١٦)، وروح المعاني (١/ ٢٩١).

(٤) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٣٠)، والقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، إمام المعتزلة في زمنه، له مصنفات في التفسير، ومتشابه القرآن وغيرهما، توفي سنة خمس عشرة وأربعمائة. طبقات المفسرين (١/ ٢٦٢).

منهم، وكان سؤالاتهم طلبًا للإيضاح والبيان، لا على سبيل التكذيب لموسى عليه الصلاة والسلام[١].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام ابن جرير القول بإكفارهم، واحتج على صحة ذلك بإذعانهم للأمر بذبح البقرة التي أُمروا بذبحها.

قال رحمه الله بعد أن حكى هذا القول: وليس الذي قال مِنْ ذلك عندنا كما قال؛ لأنهم أذعنوا بالطاعة بذبْحها، وإن كان قيلهم الذي قالوه لموسى جَهْلَةً منهم، وهَفْوَةً من هفواتهم. اهـ[٢]. وهذا الذي قرره ابن جرير هو الحق الذي يدل عليه ظاهر التنزيل، وليس في ظاهر التنزيل ما يدل علي إكفارهم بقولهم هذا.

قال الرازي بعد أن حكى القول بإكفارهم: وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد: الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها، فلا يكون كفرًا. اهـ[٣].

وقال الألوسي بعد أن حكاه: والأوْلى عدم الإكفار. اهـ[٤]. بينما طوى أكثر المفسرين حكاية هذا القول، وبعضهم حكاه مؤخرًا عن قول قتادة، أو بصيغة التمريض[٥]. ولم أر أحدًا منهم أشار إلى اعتماده واختياره قولًا في الآية، مما يدل على أنه قول شاذ في الآية لا يعتمد عليه.

---

(١) سبق تقرير هذا القول والإحالة إلى أقوال المفسرين القائلين به في المسألة السابقة.
(٢) جامع البيان (٢/ ٢١٨).
(٣) مفاتيح الغيب (٣/ ١٣٠).
(٤) روح المعاني (١/ ٢٩١).
(٥) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٦١)، والبحر المحيط (١/ ٤١٦).

إذا تقرر هذا ففي تحرير نسبة هذا القول ودلالته، وقفتان:

الوقفة الأولى: أن هذا القول فُهم من قول ابن زيد في الآية، ولم يصرح ابن زيد بتكفيرهم بسبب قيلهم ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾، ولم ينقله ابن جرير ولا غيره - فيما اطلعت عليه - إلى أحد من علماء السلف. فعلى هذا لا يصح نسبة هذا القول لابن زيد، ولا إلزامه به؛ لأن كلامه يحتمل غير هذا الوجه.

الوقفة الثانية: على التسليم جدلًا بحمل قولهم ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ على وجه الشك في صدق خبر موسى عليه السلام عن هذه البقرة، فإن ذلك لا يقتضي القول بإكفارهم لمجرد قولهم الكفر - ما لم يكفرهم الله تعالى ورسوله ﷺ -؛ لأن التكفير لا بد فيه من توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه عن المُكَفَّر. وقد أخبر الله تعالى في كتابه، ورسوله ﷺ في سنته عن قيل أقوام الكفر الصريح ولم يكفرهم الله ولا رسوله ﷺ، وذلك لعدم توفر شروط التكفير.

من ذلك قول الله تعالى عن قول الحواريين لعيسى عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ [المائدة: ١١٢ - ١١٣] فشكوا في قدرة الله تعالى وصدق رسول الله ﷺ، ولم تكن قلوبهم مطمئنة إلى حقيقة نبوته جهلًا منهم، فعذرهم الله بجهلهم ولم يكفرهم[(١)].

ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: **«أسرف رجل على نفسه، فلما حضره الموت أوصى بنيه، فقال: إذا أنا مُتُّ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني في الريح في البحر، فوالله! لئن قدر عليَّ ربي، ليُعذبني عذابًا ما عذب به أحدًا. قال: ففعلوا ذلك به. فقال للأرض: أدِّي**

(١) انظر: جامع البيان (١١/ ٢٢٢ - ٢٢٤)، والفصل (٣/ ٢٥٣).

ما أخذتِ، فإذا هو قائم. فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: خشيتك يا رب! ـ أو قال ـ مخافتك. فغفر له بذلك»[1].

فدل هذا الحديث على أن الله تعالى عذر هذا الرجل بجهله مع قوله واعتقاده الكفر الصريح جهلًا[2].

فإذا تقرر هذا فقول بني إسرائيل ﴿ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ﴾ يحتمل غير الشك في صدق خبر موسى، فكيف يصح تكفيرهم بقول غير صريح في الكفر؟!!.

---

(١) متفق عليه، البخاري، في مواضع منها: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾، انظر: الصحيح مع الفتح (١٣/ ٤٧٤)، ومسلم، كتاب التوبة، حديث (٢٥) واللفظ له.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١/ ٤٠٩). وقد أُفرد موضوع «العذر بالجهل» بالتأليف، فمن ذلك كتاب العذر بالجهل، لشريف محمد هزاع، والعذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، لمدحت ابن الحسن آل فراج.
«والجهل بالعقيدة ومدى العذر فيه» رسالة علمية للباحث سعيد محمد معلوي في جامعة الملك سعود. والعمدة في ذلك كله على أدلة القرآن والسنة وفهم أئمة السلف أهل السنة والجماعة لها.

٩٨ ـ السبب الذي من أجله كاد بنو إسرائيل أن لا يذبحوا البقرة التي وصفت لهم

* أقوال المفسرين:

حكي الإمام ابن جرير الطبري أقوال المفسرين في السبب الذي من أجله كاد بنو إسرائيل أن لا يذبحوا البقرة، والمذكور في قوله: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١].

فقال بعضهم: السبب في ذلك غلاء ثمنها.

ورواه ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي[(١)]، واختاره السمعاني[(٢)].

وروى عن الضحاك عن ابن عباس قوله: كادوا لا يفعلون، ولم يكن الذي أرادوا؛ لأنهم أرادوا أن لا يذبحوها[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٨)، والقرظي هو: محمد بن كعب ابن سليم القرظي، كان أبوه ممن لم ينبت يوم قريظة فترك، من أئمة التفسير، يرسل كثيرًا، ويروي عمَّن لم يلقهم. توفي سنة عشرين ومائة. السير (٥/ ٦٥).

(٢) انظر: تفسيره (١/ ٥١٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٧). ذكر ابن جرير قول ابن عباس هذا تحت الترجمة التي وضعها لقول محمد بن كعب. ولا تناسب بين الروايتين مطلقًا، كما هو ظاهر، وطوى قول بن عباس من أن يكون قولًا في الآية في عرض الأقوال، وفي ترجيحه. وهذا خلاف طريقته في عرض الأقوال ومناقشتها.

وقال آخرون: لم يكادوا أن يفعلوا ذلك خوف الفضيحة إن أطْلَع الله على قاتل القتيل. ورواه ابن جرير عن وهب بن منبه[١].

*** المناقشة والترجيح:**

ذهب ابن جرير إلى اختيار حمل الآية على القولين معًا.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من التأويل عندنا: أن القوم لم يكادوا يفعلون ما أمرهم الله به من ذبح البقرة، للخلَّتين كلتيهما**: إحداهما: غلاء ثمنها، مع ما ذكر لنا من صِغَر خطرها وقلة قيمتها؛ والأخرى: خوفُ عظيم الفضيحة على أنفسهم، بإظهار الله نبيَّه موسى صلوات عليه وأتباعه على قاتله. اهـ[٢].

وهذا غريب من الإمام ابن جرير ـ إذ خالف أصول منهجه في هذا الباب، الذي يقرره كثيرًا في تفسيره من أن الأمور التي لا تدرك إلا بالنقل، لا يقال فيها إلا بدلالة ظاهرة من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ. وهذه الأخبار التي رواها محمد بن كعب وغيره في شأن البقرة وشرائها بوزنها ذهبًا أو بملء مسكها ذهبًا ونحو ذلك من أخبار بني إسرائيل التي منزلتها الشك.

قال الحافظ ابن كثير معلقًا على القول بغلاء ثمنها: وفي هذا نظر؛ لأن كثرة ثمنها لم يثبت إلا من نقل بني إسرائيل. اهـ[٣].

وقال أبو حيان عن الأخبار التي رويت في شأن البقرة: وهذا الذي تضافرت أقاويل أكثر المفسرين، وذكروا في ذلك اختلافًا وقصصًا كثيرًا مضطربًا، أضربنا

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢١٩، ٢٢١). وذكر ابن كثير (١/ ١٦٠)، أن ابن جرير لم يسند هذا القول عن أحد. والواقع أن ابن جرير أسنده عن وهب، لكنه ليس في موضع حكاية القول وإنما بعد موضعه بصفحتين، حيث ذكر الروايات التي رويت في معنى كل قول (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١).

(٢) جامع البيان (١/ ٢٢٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٠).

عن نقله صفحًا كعادتنا في أكثر القصص الذي ينقلونه، إذ لا ينبغي أن ينقل من ذلك إلا ما صح عن الله تعالى أو عن رسوله في قرآن أو سنة. اهـ[١].

وأما قول وهب بن منبه: إن قوله ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾، لعلهم بأنهم سيفضحون إذ ذُبحت، فحادوا عن ذبحها[٢].

فلا يصلح تفسير الآية به من وجهين:

أحدها: أن القاتل لم يكن معروفًا عندهم جميعًا، ولا يظهر في السياق تواطؤهم على القتل حتى تكون حيدتهم عن الذبح خوف افتضاح أمرهم، واختصامهم في شأن القتيل يدل على صحة هذا.

الوجه الثاني: أن قولهم ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ وسباق الكلام قبله ولحاقه لا يدل على أن حيدتهم عن ذبحها كان من أجل خوف الفضيحة بأي نوع من أنواع الدلالة.

إذا تقرر هذا، فإن الأولى عدم الجزم بهذا القول في تفسير الآية؛ إذ هو خبر عما لا يدرك بالاجتهاد ولا دليل في السياق يدل عليه.

قال الحافظ ابن كثير: واختار ابن جرير أن الصواب في ذلك: أنهم لم يكادوا يفعلون ذلك لغلاء ثمنها، وللفضيحة، وفي هذا نظر، بل الصواب ـ والله أعلم ـ ما تقدم من رواية الضحاك عن ابن عباس، على ما وجهناه. وبالله التوفيق.اهـ[٣].

وهذا الذي رجحه ابن كثير هنا من أن غرضهم من هذه الأسئلة التعنت هو أقرب الأقوال إلى موافقة ظاهر التنزيل، وهو الموافق لأخلاق بني إسرائيل مع أنبيائهم. **وقد رجح هذا القول الشوكاني، وتبعه صديق خان**[٤]، بينما ذكر أكثر المفسرين هذه الأقوال دون تحرير أو ترجيح. وبالله التوفيق.

---

(١) البحر المحيط (١/ ٤١٦).

(٢) انظر: جامع البيان (١/ ٢٢٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٠).

(٤) انظر: فتح القدير(١/ ٩٨)، وفتح البيان (١/ ١٩٧).

٩٩ ـ البعض الذي ضرب به قتيل بني إسرائيل

* أقوال المفسرين:

ذكر ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ خلاف أهل التأويل في البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، وأي عضو كان ذلك منها:

فقال بعضهم: ضُرب القتيل بفخذ البقرة.

ورواه ابن جرير عن مجاهد وعكرمة و قتادة وغيرهم[١].

وقال آخرون: الذي ضُرب به منها: هو البَضعة التي بين الكتفين.

ورواه ابن جرير عن السدي[٢].

وقال آخرون: ضُرب بعظم من عظامها.

ورواه ابن جرير عن أبي العالية[٣].

وقال آخرون: ضربوه ببعض آرابها[٤].

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٠)، والدر المنثور (١/ ١٩٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٣٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٣١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٠).

(٤) الآراب جمع إرْب ـ يقال قطعته إرْبًا إربًا، أي: عُضوًا عُضوًا. انظر مادة «إرب» في: تهذيب اللغة (١٥/ ٢٥٦)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٩٠)، وغريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢٤)، والفائق للزمخشري (١/ ٣٧).

(٥) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٣١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٠)، والدر المنثور (١/ ١٩٤).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة إلى تصويب حمل الآية على إبهامها دون تعيين؛ لما أبهمه الله تعالى فيها، وذلك لأن المبهم فيها لا يمكن إدراكه بالحس أو المشاهدة التي يخبر بها مِن دون الرسول ﷺ من الصحابة والتابعين، بل لا بد من دلالة ظاهرة من القرآن أو السنة على تعيينها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من القول عندنا في تأويل قوله:** ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ أن يقال: أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربُوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروبُ. **ولا دلالة في الآية ولا في خبر تقوم به حجة، على أيّ أبعاضِها التي أمر القوم أن يضربُوا القتيل به**، وجائز أن يكونَ الذي أمروا أن يضربوه به هو الفخذ، وجائزٌ أن يكون ذلك الذَّنبُ وغُضروفُ الكتف، وغيرُ ذلك من أبعاضها. ولا يضرّ الجهل بأيّ ذلك ضربوا القتيل، ولا ينفع العلم به، مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياه الله. اهـ[1].

وهذا التقرير من الإمام الطبري في هذه المسألة، هو منهج متميز له في تعيين مبهمات القرآن التي لا تدرك حقيقتها إلا بخبر معصوم، وهو المتعين في هذا الباب.

قال الحافظ ابن كثير: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ هذا البعض أيُّ شيء كان من أعضاء هذه البقرة فالمعجزة حاصلة به، وخرق العادة به كائن، وقد كان معينًا في نفس الأمر، فلو كان في تعيينه لنا فائدة تعود علينا في أمر الدين أو الدنيا، لبينه الله تعالى لنا، ولكن أبهمه، ولم يجئ من طريق صحيح عن معصوم بيانه، فنحن نبهمه كما أبهمه الله. اهـ[2].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٣١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٠).

وقال العلامة الشوكاني: واختلف في تعيين البعض الذي أمروا بأن يضربوا القتيل به، ولا حاجة إلى ذلك مع ما فيه من القول بغير علم، ويكفينا أن نقول: أمرهم الله بأن يضربوه ببعضها، فأيَّ بعض ضربوا به فقد فعلوا ما أمروا به، وما زاد على هذا فهو من فضول العلم إذا لم يرد به برهان. اهـ.[١]

وعلى إبهام البعض الذي ضرب به القتيل جاءت الرواية عن ابن عباس[٢]، وابن زيد، والحسن[٣].

وعلى ترجيح هذا الوجه وتصحيحه جرت عبارات كثير من المفسرين[٤].

فإذا تقرر هذا، ظهر لك عدم قول من رجح أن البعض الذي ضُرب به القتيل هو اللسان، لأن المراد من القتيل هو كلامه، أو العَجْب، لأنه أول ما يخلق وآخر ما يبلى، وغير ذلك من الأقوال[٥].

وذلك أنه لا سبيل إلى العلم بحقيقة ذلك إلا بخبر من الله في كتابه أو خبر من الرسول ﷺ، ولا شيء منهما، ولا تصلح هذه التعليلات لتعيين ما أبهمه الله تعالى عنا بلا برهان عليه. والله أعلم.

---

(١) فتح القدير (١/ ١٠٠).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٠).

(٣) انظر: جامع البيان (١/ ٢٣١)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٦١)، وقد حكى بعض المفسرين هذا قولًا في عداد الأقوال في الآية، انظر: تفسير السمعاني (١/ ٥١٧)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٩).

(٤) فعليه اقتصر أبو عبيدة في المجاز (١/ ٤٥)، ورجحه الرازي في مفاتيح الغيب (٣/ ١٣٤)، والقرطبي في الجامع (١/ ٤٥٧) والخازن في لباب التأويل (١/ ٥٣)، والنيسابوري في غرائب القرآن (١/ ٣١٢)، وأبو حيان في البحر (١/ ٤٢٠)، والألوسي في روح المعاني (١/ ٢٩٣)، وصديق خان في فتح البيان (١/ ٢٠٠)، والقاسمي في المحاسن (٢/ ١٨٥)، وبه صدَّر ابن جزيّ (١/ ٥٠)، وأبو السعود (١/ ١١٤)، تفسير الآية.

(٥) انظر: غرائب التفسير للكرماني (١/ ١٥٠)، ومعالم التنزيل (١/ ١٠٩).

١٠٠ ـ معنى «أو» في قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾

* أقوال أهل التفسير والعربية:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف أهل العربية في معنى «أو» في الآية على أقوال[١]:

فقال بعضهم: إنه خبر من الله عن قلوبهم القاسية أنها ـ عندهم وعند من عرف شأنهم ـ كالحجارة أو أشد قسوة من الحجارة. فعلى هذا تكون «أو» على أصلها بمعنى أحد الاثنين، بالنسبة للمخاطبين. وبهذا فسَّرها ابن جرير[٢].

وقال بعضهم: إن «أو» جاءت لمعنى الإبهام على المخاطب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وهو عالم أي ذلك كان، وأُبهم لمعنى.

وقال بعضهم: هي أوجه في القسوة، فقلوبهم لا تخرج من أحد هذين المثَلين إما أن تكون مِثلًا للحجارة في القسوة، وإمّا أن تكون أشد منها قسوة.

---

(١) انظر: جملة هذه الأقوال في جامع البيان (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٧)، وبحر العلوم (١/ ١٣٠)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٦٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤)، والبحر المحيط (١/ ٤٢٣). وانظر معاني «أو» في: مغني اللبيب (١/ ٦٢ ـ ٦٧)، ورصف المباني ص ٢١٠، والجنى الداني ص ٢٢٨.

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٣٥)، وانظر: حاشية الشهاب (٢/ ٢٩٨).

فالمعنى بعضها كالحجارة، وبعضها أشدُّ قسوة من الحجارة. فتكون «أو» للتنويع.

وقال بعضهم: «أو» في الآية بمعنى «الواو»، والمعنى: فهي كالحجارة وأشد قسوة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] بمعنى وكفورًا. وهذا قول الأخفش والكوفيين[1].

وقال بعضهم: «أو» في هذا الموضع بمعنى «بل». والمعنى: فهي كالحجارة بل أشد قسوة، كما قال الله تعالى ـ جل ثناؤه ـ : ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] بمعنى: بل يزيدون.

وقال آخرون: معنى ذلك فهي كالحجارة، أو شد قسوةً عندكم.

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير الأقوال التي تحمل «أو» على أصل معناها في اللغة وهو التخيير، أي: بمعنى أحد الشيئين، وإن صحت معان أخر في استعمالها أو في دلالة السياق عليها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: ولكلٍّ مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجهٌ ومخرج في كلام العرب، غير أن أعجب الأقوال إليّ في ذلك ما قلناه أولًا، ثم القول الذي ذكرناه عمن وجّه ذلك إلى أنه بمعنى: فهي أوجهٌ في القسوة: إما أن تكون كالحجارة، أو أشدّ، على تأويل أن منها كالحجارة، ومنها أشدّ قسوةً؛ لأن «أو» وإن استعملت في أماكن من أماكن «الواو» حتى يلتبس مَعناها ومعنى «الواو»، لتقارب معنييهما في بعض تلك الأماكن ـ فإنّ أصلها أن تأتي بمعنى أحد الاثنين.

---

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/ ١١٥)، ومغني اللبيب (١/ ٦٢)، والدر المصون (١/ ١٦٧).

فتوجيهها إلى أصلها ـ ما وجدنا إلى ذلك سبيلًا ـ أعجب إلى من إخراجها عن أصلها، ومعناها المعروف لها. اهـ[١].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير في ترجيحه هنا هي أصل معتبر عنده في الترجيح. **فالحمل على الأصل المعتبر في معنى الحرف أولى.**

وترجيح ابن جرير هنا من قبيل تقديم الأَوْلى؛ لذا جعل لكل قول وجهًا في العربية وفي الآية.

ونحو اختيار ابن جرير في هذه الآية اختار جماعة من أهل التفسير، منهم: الزجاج، والسمعاني، وأبو حيان، والسمين، وغيرهم[٢].

قال د. عبد الخالق عضيمة ـ عليه رحمة الله ـ : ومجيء «أو» لأحد الأمرين هو المعنى الكثير الذي استعملت فيه في القرآن الكريم. اهـ[٣]. وهذا المعنى هو الأصل في وضعها اللغوي.

قال ابن هشام: التحقيق أن «أو» موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء، وهو الذي يقوله المتقدمون، وقد تخرج إلى معنى «بل»، وإلى معنى «الواو»، وأمّا بقية المعاني فمستفادة من غيرها. اهـ[٤].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٣٧).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٥٦)، وتفسير السمعاني (١/ ٥١٩)، والبحر المحيط (١/ ٤٢٣)، والدر المصون (١/ ١٦٧، ٤٣٦).

(٣) دراسات لأسلوب القرآن (١/ ١/ ٥٨٧).

(٤) مغني اللبيب (١/ ٦٧)، وانظر: المقتضب (٣/ ٣٠١)، والخصائص (٢/ ٤٥٧)، والجنى الداني ص ٢٣١، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ١/ ٥٧٥).

١٠١ ـ معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] على خمسة أقوال:

القول الأول: إن هبوط ما هبط منها تفيُّؤُ ظلاله، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨].

القول الثاني: ذلك الجبلُ الذي صار دكًّا إذْ تجلى له ربه. والذي ذكره الله في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

القول الثالث: ذلك كان منه ويكون ذلك بأن الله أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم، فعقل طاعة الله فأطاعه، كما رُوي عن الجذع الذي كان يستند إليه رسول الله ﷺ إذا خطب، فلمّا تحول عنه حنَّ[1].

وكقول النبي ﷺ: **«إن حجرًا كان يُسلم عليَّ في الجاهلية إني لأعرفه الآن»**[2].

القول الرابع: بل قوله: ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ كقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام. انظر: الصحيح مع الفتح (٦/ ٦٩٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، حديث رقم (٢) من حديث جابر بن سمرة.

﴿يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، ولا إرادة له. قالوا: وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يُرى كأنه لهابط خاشع من ذُل خشية الله.

كما قال جرير بن عطية:

لمَّا أتى خبرُ الرسول تَضَعضَعَتْ سُورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ[١]

يعني: والجبال خُشَّع متذللة لعظم المصيبة بفقده، ونظائر ذلك كثير في كلام العرب.

القول الخامس: معنى قوله: ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي: يوجب الخشية لغيره، بدلالته على صانعه.

كما قال جرير بن عطية:

أَعوَرُ من نَبْهَانَ، أمّا نَهارُه فأعمَى، وأمّا ليلَه فَبَصيرُ[٢]

فجعل الصفة لليل والنهار، وهو يريد بذلك صاحبه النبهاني الذي يهجوه من أجل أنه فيهما كان ما وصفه به[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى اختيار القول الذي أُثر عن السلف في ذلك، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى هذه الأقوال: وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل، **فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها، فلذلك لم نستجز صَرْف تأويل الآية إلى معنى منها. اهـ**[٤].

---

(١) البيت في ديوانه ص ٢٧٠ وروايته «لما أتى خبر الزبير)، وكذلك هو عند ابن جرير (٢/ ١٧). والخبر الذي يعنيه هو خبر قتل الزبير بن العوام، قتله رجل من بني مجاشع غيلة، وجرير يعير الفرزدق بغدر قومه بني مجاشع. وانظر: تعليق شاكر على جامع البيان (٢/ ١٧) هامش (٢).

(٢) البيت في ديوانه ص ٢٠٣، وسيأتي معنى البيت في كلام ابن جرير.

(٣) جامع البيان (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٣)، باختصار يسير.

(٤) جامع البيان (٢/ ٢٤٣).

وهذه الحجة التي احتج بها ابن جرير هنا كثيرًا ما يدلي بها في تفسيره، فهو لا يستجيز مخالفة متقدمي أهل التأويل، وإن كانت الآية تحتمل غيره.

وهذا موضع بحث سبق تقريره في المنهج.

أمّا تفسير السلف الذي أحال إليه ابن جرير في هذا الموضع فهو ما رواه عن مجاهد وابن جريج قالا: كل حجر يتفجر منه الماء أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل فهو من خشية الله - عز وجل -، نزل بذلك القرآن[١].

ففي هذا التفسير حملٌ لألفاظ الآية على حقيقتها وظاهرها، وهذا هو الواجب في تفسير كلام الله تعالى[٢]. ومضمون هذا القول موافق لمضمون القول الثالث الذي يرى أن الله تعالى أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم، فعقل طاعة الله تعالى، فأطاعه بالهبوط من خشيته.

وقد دلّ الكتاب والسنة على هذا، فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]. ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ومنه حديث حنين الجذع، وتسليم الحجر الآنف الذكر.

ومنه قول النبي ﷺ عن جبل أحد: «**هذا جبل يحبنا ونحبه**»[٣]. ونظائرها كثير، كلها دالة على ترجيح القول بأن هبوط الحجارة من خشية الله على الحقيقة «**والقول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على غيره**»[٤]، كما أنه «**إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّحٌ له على ما خالفه**»[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٤٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٣).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٣٧)، (٢/ ٣٨٧).

(٣) متفق عليه من حديث أنس، أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب الجهاد، باب فضل الخدمة في الغزو. انظر: الصحيح مع الفتح (٦/ ٨٤). ومسلم كتاب الحج، حديث (٥٠٣).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٥) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٠٦).

قال البغوي: ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى خلق علمًا في الجمادات وسائر الحيوانات سوى العقل، لا يقف عليه غيره، فلها صلاة وتسبيح وخشية كما قال ـ جل ذكره ـ : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقال: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [الحج: ١٨]، فيجب على المؤمن الإيمان به وبكل علمه إلى الله سبحانه وتعالى. اهـ[١]. وبنحو قول البغوي في تصحيح هذا القول قال جماعة من المفسرين، منهم: الزجاج، والسمعاني، وابن عطية، والقرطبي، والألوسي، وغيرهم[٢].

قال الشنقيطي: التحقيق أن تسبيح الجبال والطير مع داود تسبيح حقيقي؛ لأن الله ـ جل وعلا ـ يجعل لها إدراكات تسبِّح بها...

والقاعدة المقررة عند العلماء: أن نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه. اهـ[٣]. فإذا عُلم هذا ظهر ضعف القولين الأخيرين؛ لأنهما خرجا باللفظ عن ظاهره وعن حقيقته، مع مخالفتهما لنصوص الكتاب والسنة الدالة على أن للجمادات تمييزًا، وأنها تسبح الله تعالى وتخشاه، غير أننا لا ندرك ذلك ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

قال الزجاج بعد أن حكى مضمون القول الخامس: وهو أنه يوجب الخشية لغيره بدلالته على صانعه. قال: وهذا خطأ؛ لأن ليس منها شيء ليس أثر

---

(١) معالم التنزيل (١/ ١١١)، وانظر: تفسير السمعاني (١/ ٥٢٠).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٢٠)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٦٦)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٦٥)، وحاشية الشهاب على البيضاوي (٢/ ٢٩٩)، وروح المعاني (١/ ٢٩٧).

(٣) أضواء البيان (٤/ ٦٧٢).

الصنعة بينًا فيه[١]، وإنما الهابط منها مجعول فيه التمييز، كما قال ـ عز وجل ـ ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، وكما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ﴾ فأعلم أن ذلك تمييز أراد الله منها، ولو كان يراد بذلك الصنعة لم يقل ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾؛ لأن أثر الصنعة شامل للمؤمن وغيره. اهـ[٢].

(١) في الأصل «بينا في جميعها» ففي الجملة اضطراب، والتصحيح عن محقق المعاني.
(٢) معاني القرآن (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

١٠٢ ـ المعنيون بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

* أقوال المفسرين:

حكى الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: الذين يحرفونه والذين يكتمونه هم: العلماء منهم.

ورواه بن جرير عن مجاهد، ونحوه عن السدي وابن زيد[١].

وقال آخرون: هم طائفة من بني إسرائيل كانوا يسمعون كلام الله تعالى كما يسمع أهل النبوة. ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس، وعن محمد بن إسحاق عن بعض أهل العلم[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول الربيع بن أنس، واحتج لصحة ترجيحه بقرينة في السياق، وهي قوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ حيث دلت على أن سماع المحرِّف لكلام الله سماع خاص، حيث خصه بالوصف، وقد سمع التوراة المحرِّف وغير المحرِّف.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٥).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك:

وأولى التأويلين اللذين ذكرت بالآية، وأشبههما بما دَلّ عليه ظَاهرُ التلاوة، ما قاله الربيع بن أنس، والذي حكاه ابن إسحاق عن بعض أهل العلم: من أن الله تعالى ذكره إنّما عَنَى بذلك من سَمع كلامَه من بني إسرائيل، سماعَ موسى إيّاه منه، ثم حرّف ذلك وبدَّل من بعد سماعه وعلمه به وفهمه إياه؛ وذَلك أن الله ـ جل ثناؤه ـ إنما أخبرَ أن التحريف كان من فريق منهم، كانوا يسمعون كلام الله ـ عز وجل ـ إيذانًا منه تعالى ذكره عبادَه المؤمنين، قطع أطماعهم من إيمان بَقايا نسلهم بما أتاهم به محمد من الحق والنور والهدى، فقال لهم: كيف تطمعون في تصديق هؤلاء اليهود إياكم، وإنما تخبرونهم ـ بالذي تخبرونهم من الأنباء عن الله ـ عز وجل ـ عن غيب لم يشاهدوه ولم يعاينوه، وقد كان بعضهم يسمع من الله كلامَه وأمرَه ونهيه، ثم يبدله ويحرّفه ويجحده؟

ولو كان تأويل الآية على ما قاله الذين زعموا أنه عنى بقوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾: يسمعون التوراة، لم يكن لذكر قوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ معنى مفهوم؛ لأن ذلك قد سمعه المحرِّف منهم وغير المحرِّف، فخصوص المحرِّف منهم بأنه كان يسمع كلام الله ـ إن كان التأويل على ما قاله الذين ذكرنا قولهم ـ دون غيرهم، ممن كان يسمع ذلك سماعَهم، لا معنى له...

ولكنه ـ جل ثناؤه ـ أخبر عن خاصٍّ من اليهود، كانوا أعطوا ـ من مباشرتهم سَماعَ كلام الله ـ ما لم يُعطه أحدٌ غيرُ الأنبياء والرسل، ثم بدلوا وحرفوا ما سمعوا من ذلك. فلذلك وصفهم بما وصفهم به، للخصوص الذي كانَ خصَّ به هؤلاء الفريق الذي ذكرهم في كتابه تعالى ذكره. اهـ[1].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير هنا هي مضمون القاعدة

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

الترجيحية «**القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه**»[١]. حيث رجح قول الربيع بن أنس لوجود قرينة في السياق تؤيده.

وقد تابع صاحبُ المنار الإمامَ ابن جرير في ترجيح هذا القول بهذا الوجه في الترجيح[٢].

بينما ذهب جماعة من المفسرين منهم: ابن عطية، وابن الجوزي، والرازي والقرطبي، وابن كثير، والألوسي، وابن عاشور **إلى تضعيف القول الذي رجحه الإمام ابن جرير، وترجيح القول الآخر**[٣].

وأجابوا عن القرينة التي احتج بها ابن جرير بأنها غير لازمة، إذ يجوز أن يقال لمن سمع التوراة سمع كلام الله، كما يقال لأحدنا سمع كلام الله إذا قرئ عليه القرآن، كما قال تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، فسمى سماع أذنيه واستجابة قلبه للقرآن، سماعًا لكلام الله، وإن لم يسمعه كما سمعه النبي ﷺ بالوحي[٤].

وأيدوا تضعيفهم لهذا القول بأن التكليم من خصائص موسى عليه السلام وفضائله. قال تعالى: ﴿ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤][٥].

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكاه: وفي هذا القول ضعف، ومن قال: إن

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٢) انظر: المنار (١/ ٣٥٦).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٦٧)، وزاد المسير (١/ ١٠٣)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٤٣ ـ ١٤٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢)، وتفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٥)، وروح المعاني (١/ ٢٩٨)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٦٨).

(٤) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٤٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٦٥)، وحاشية الشهاب (٢/ ٣٠٠).

(٥) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٦٧)، وزاد المسير (١/ ١٠٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢)، وحاشية الشهاب (٢/ ٣٠٠)، وروح المعاني (١/ ٢٩٨)، والتحرير والتنوير (١/ ٨٦٨).

السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد أخطأ، وأذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم. اهـ[١].

وقال الحافظ ابن كثير ـ بعد أن حكى قول السّديّ: هي التوراة حرفوها ـ : وهذا الذي ذكره السّدىّ أعم مما ذكره ابن عباس وابن إسحاق، وإن كان قد اختاره ابن جرير لظاهر السياق، فإنه ليس يلزم من سماع كلام الله أن يكون منه كما سمعه الكليم موسى بن عمران ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] أي: مُبلِّغًا إليه. اهـ[٢].

وآية التوبة نظيرة لمحل النزاع، يقع بها الترجيح لقول من حمل تحريفهم وسماعهم للتوراة بواسطة نقل موسى عليه السلام لها عن الله تعالى، إذ هو الأصل في ذلك وليس في القرآن ولا في السنة ما يدل على خلاف هذا، وإنما أخبر الله تعالى عن مواعدة السبعين رجلًا من قومه في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] ولم يرد في السياق أي دلالة على سماعهم لكلام الله تعالى.

وأمّا الآثار التي جاءت ببعض التفاصيل في خبر المواعدة أو بإثبات سماعهم لكلام الله تعالى، فهي من أخبار بني إسرائيل التي لا يُجزم بها، ولا يُثبت بها مثل هذا[٣].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٢٦٧)، ونقله القرطبي في الجامع (٢/ ٢).
(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٥).
(٣) ينظر: زاد المسير (١/ ١٠٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢).

١٠٣ ـ معنى قوله تعالى على لسان اليهود: ﴿قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك: بما أمركم الله به.

ورواه ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس(١).

وقال آخرون: المعنى: بما مَنَّ الله عليكم في كتابكم من نعت محمد ﷺ فإنكم إذا فعلتم ذلك احتجوا به عليكم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وأبي العالية وقتادة(٢).

وقال آخرون: المعنى: بما حكم الله عليكم ليكون لهم حجة عليكم. وذلك حين سبَّهم النبي ﷺ بأنهم إخوة القردة والخنازير. قالوا: مَن أخبَر هذا محمدًا؟ ما خرج هذا إلا منكم. ورواه ابن جرير عن مجاهد(٣).

وقال آخرون: هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا، فكانوا يحدِّثون المؤمنين من العرب بما عُذِّب به آباؤهم. ورواه ابن جرير عن السُّديّ(٤).

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥٠).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٨).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٨).
(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٩).

وقال آخرون: كانوا إذا سئلوا عن الشيء قالوا: أما تعلمون في التوراة كذا وكذا؟ قالوا: بلى، فيقول لهم رؤساؤهم الذين يرجعون إليهم: ما لكم تخبرونهم بالذي أنزل الله عليكم فيحاجّوكم به عند ربكم؟

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[1].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول من قال إن المعنى: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من بعث محمد ﷺ إلى خلقه.

فقال رحمه الله: **فالذي هو أولى عندي بتأويل الآية قول من قال: معنى ذلك: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من بعث محمد ﷺ إلى خلقه؟ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ إنما قصّ في أوّل هذه الآية الخبر عن قولهم لرسول الله ﷺ ولأصحابه: آمنا بما جاء به محمد ﷺ، فالذي هو أولى بآخرِها أن يكون نظيرَ الخبر عما ابتُدئ به أولها.**

وإذا كان ذلك كذلك، فالواجب أن يكون تلاوُمهم كان فيما بينهم، فيما كانوا أظهروه لرسول الله ﷺ ولأصحابه من قولهم لهم: آمنا بمحمد ﷺ وبما جاء به. وكان قيلهم ذلك، من أجل أنّهم يجدون ذلك في كتُبهم، وكانوا يخبرُون أصحابَ رسول الله ﷺ بذلك. فكان تلاوُمُهم ـ فيما بينهم إذا خَلوا ـ على ما كانوا يخبرونهم بما هو حُجَّة للمسلمين عليهم عند ربهم. وذلك أنهم كانوا يخبرونهم عن وجود نعت محمد ﷺ في كتبهم، ويكفرون به. وكان فتحُ

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٥٣)، وقد ذكر جملة هذه الأقوال جماعة من المفسرين، انظر: تفسير السمعاني (١/ ٥٢٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١١٣)، وزاد المسير (١/ ١٠٤) والتسهيل (١/ ٢٨)، والبحر المحيط (١/ ٤٤١) وغيرها.

الله الذي فتَحه للمسلمين على اليهود، وحُكمه عليهم في كتابهم، أنْ يؤمنوا بمحمد ﷺ إذا بُعث. فلما بُعث كفروا به، مع علمهم بنبوته. اهـ[١].

وهذه الحجة التي أدلى بها ابن جرير هنا لتأييد اختياره هي: مضمون القاعدة الترجيحية: «**إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك**»[٢]. ودلالة سياق الآية ظاهرة في تأييد هذا القول، وهذا الموضع من المواضع التي اعتنى بها ابن جرير ببيان الأرجح في تفسير الآية ـ دون غيره من المفسرين ـ وذلك لمزيد عنايته بدلالة السياق، وإن كان غيره من المعاني يحتمله لفظ الآية كما بيَّن ابن جرير ذلك. فبعد أن ذكر أن أصل «الفتح» في كلام العرب: النصر، والقضاء، والحكم[٣]، قال رحمه الله: فإذا كان معنى الفتح ما وصفنا، تبين أن معنى قوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾، إنما هو: أتحدثونهم بما حَكم الله به عليكم، وقَضَاه فيكم؟ ومن حُكمه ـ جل ثناؤه ـ عليهم ما أخذ به ميثاقهم من الإيمان بمحمد ﷺ، وبما جاء به في التوراة، ومن قَضائه فيهم أنْ جعل منهم القردة والخنازير، وغير ذلك من أحكامه وقضائه فيهم، **وكل ذلك كان لرسول الله ﷺ وللمؤمنين به، حجةً على المكذبين به من اليهود...اهـ**[٤].

وإلى نحو هذا المعنى أشار ابن جزيّ بقوله بعد أن حكى جملة من الأقوال في ذلك: وكل وجه حجةٌ عليهم؛ ولذلك قالوا ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾. اهـ[٥].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٥٥).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).
(٣) جامع البيان (٢/ ٢٥٤)، وانظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٦٩)، مادة «فتح».
(٤) جامع البيان (٢/ ٢٥٤).
(٥) التسهيل (١/ ٢٨).

١٠٤ ـ المراد بـ «الأميين» في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾

* أقوال المفسرين:

روى ابن جرير في معنى ﴿وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ قولين عن أهل التفسير:

أحدهما: أن معنى ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾: ومنهم من لا يحسن أن يكتب. ورواه ابن جرير عن إبراهيم النخعي[(١)]، وابن زيد[(٢)]، وبه فسَّر الآية[(٣)].

والقول الآخر: رواه عن ابن عباس قال: الأميون: قوم لم يصّدقوا رسولًا أرسله الله، ولا كتابًا أنزله الله، فكتبوا كتابًا بأيديهم، ثم قالوا لقوم سِفْلة جُهَّال: هذا من عند الله. وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أمّيِّين، لجحودهم كتب الله ورسله[(٤)].

---

(١) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي اليماني، فقيه العراق، ومفتي أهل الكوفة في وقته، توفي سنة ست وتسعين. السير (٤/ ٥٢٠).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥٨)، والدر المنثور (١/ ٢٠٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥٧).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٥٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٤٠) وذكر هذا القول جماعة من المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/ ١٤٩)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٤٨)، والبحر المحيط (١/ ٤٤٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٦٧)، وفتح القدير (١/ ١٠٤) وغيرها.

* المناقشة والترجيح:

قال الإمام الطبري بعد أن روى قول ابن عباس: وهذا التأويل على خلاف ما يُعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن «الأمي» عند العرب: هو الذي لا يكتب. اهـ[١].

قال الحافظ ابن كثير بعد أن ساق أثر ابن عباس وتعقيب ابن جرير عليه: قلت: ثم في صحة هذا عن ابن عباس ـ بهذا الإسناد ـ نظر، والله أعلم. اهـ[٢].

ومما يدل على ضعف هذا القول أن الآية في الخبر عن اليهود، وهم كانوا يؤمنون بكتابهم ورسولهم، فلا يستقيم وصفهم بجحود كتب الله ورسله[٣].

فإذا تقرر ضعف إسناد هذا الأثر عن ابن عباس، مع عدم اتجاهه من جهة استعمال العرب لهذا اللفظ، ثبت القول الأول، وهو أن معنى «الأمي»: الذي لا يحسن الكتابة ولا القراءة.

وقد نصَّ الإمام الطبري على ترجيحه بقوله: فإذا كان معنى «الأمي» في كلام العرب ما وصفنا، **فالذي هو أولى بتأويل الآية ما قاله النخعي، من أن معنى قوله ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾: ومنهم من لا يُحسن أن يكتب.** اهـ[٤].

وهذا الوجه الذي رجح به الإمام الطبري هنا هو مضمون القاعدة الترجيحية «**يجب حمل كلام الله على المعروف من كلام العرب**[٥].

ومما يؤيد هذه القاعدة فيما رجحته قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ونفي

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٥٩). وانظر تقرير هذا المعنى في: غريب القرآن لأبي بكر السجستاني ص٨٨، وانظر: مادة «أمّ» في تهذيب اللغة (١٥/ ٦٣٦)، ومفردات الراغب ص٨٧، واللسان (١٢/ ٣٤).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٦٧).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٤٨).

(٤) جامع البيان (٢/ ٢٥٩).

(٥) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٣٦٩).

علم الكتاب أليق بتفسير «الأمي» بمن لا يُحسن الكتابة[١]، فهذه قرينة في الآية تدل على ترجيح هذا القول «**والقول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه**»[٢].

ومما يدل على ترجيح هذا القول أن الأمية من صفات الرسول ﷺ كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقد فسرها الله تعالى بما يوافق هذا القول في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] ففسر الأمية بعدم قراءة كتاب أو إحسان خط.

وهذا الوجه في ترجيح هذا القول هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك**»[٣].

ومثل هذا تفسير النبي ﷺ لأمَّية هذه الأمة بمضمون هذا القول في قوله ﷺ: «إنا أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا...»[٤][٥]. وهذا مضمون القاعدة الترجيحية: «**إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على ما خالفه**»[٦]. وعلى هذا القول جرت عبارات عامة المفسرين[٧].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٤٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٦٧).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).

(٤) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ «لا نكتب ولا نحسب». الصحيح مع الفتح (٤/ ١٥١). ومسلم، كتاب الصيام، حديث (١٥).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٦٧)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٤٨).

(٦) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٠٦).

(٧) انظر: على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٥٩)، وبحر العلوم (١/ ١٣١)، الوسيط (١/ ١٦١)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٢٨)، ومعالم التنزيل (١/ ١١٤)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٧٠)، والكشاف (١/ ٢٩١)، وزاد المسير (١/ ١٠٥)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٤٨)، والجامع للقرطبي (٢/ ٥)، وأنوار التنزيل (١/ ٧١)، ولباب التأويل (١/ ٥٦)، وغرائب القرآن (١/ ٣١٧)، والتسهيل (١/ ٥١)، والدر المصون (١/ ٤٤٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٦٧)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١١٩)، وفتح القدير (١/ ١٠٤)، وروح المعاني (١/ ٣٠١)، وفتح البيان (١/ ٢٠٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٧٣).

١٠٥ ـ معنى «أماني» في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾

* أقوال المفسرين:

روى ابن جرير أقوالًا عن المفسرين من السلف في بيان معنى هذا اللفظ:

فقال بعضهم: ﴿إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ يقول: إلا قولًا يقولونه بأفواههم كذبًا.

ورواه ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس ومجاهد[(١)].

وقال آخرون: ﴿إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ يتمنون على الله ما ليس لهم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وأبي العالية[(٢)]. فالأماني عند هؤلاء بمعنى التمني الذي هو التشهي على الله.

وذكر ابن جرير قولًا ثالثًا في معرض مناقشته للأقوال وهو: إلا تلاوة[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٦١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٤١)، والدر المنثور (١/ ٢٠١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٦١).

(٣) جامع البيان (٢/ ٢٦٢) ولم يرد ذكره ضمن عرض الأقوال، وإنما ذكره عند مناقشتها، فلعله سقط سهوًا من ابن جرير، أو ناسخي الكتاب. وهذا القول أحد المعاني التي يدل عليها اللفظ، وذكره كثير من المفسرين قولًا في الآية. انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٥٩)، والنكت والعيون (١/ ١٥٠) وتفسير السمعاني (١/ ١٦٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١١٤)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٧١)، وزاد المسير (١/ ١٠٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٦)، والبحر المحيط (١/ ٤٤٥)، وغيرها.

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن عباس ومجاهد من أن معنى ﴿أَمَانِيَّ﴾ تخلّق الكذب وتخرُّصه.

واستدل على صحة ترجيحه بقرينة في السياق وهي قوله: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨] فأخبر أن ما تمنوه ظنًّا منهم لا يقينًا، وهذا يدل على أن تفسير «الأماني» بالكذب أولى.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى ما رويناه في تأويل قوله: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ بالحق وأشبهه بالصواب الذي قاله ابن عباس ـ الذي رواه عنه الضحاك ـ وقول مجاهد.

والتمني في هذا الموضع هو: تخلّق الكذب وتخرُّصه وافتعاله.

والذي يدل على صحة ما قلناه في ذلك ـ وأنه أولى بتأويل قوله: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ من غيره من الأقوال ـ قول الله ـ جل ثناؤه ـ ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ فأخبر عنهم ـ جل ثناؤه ـ أنهم يتمنّون ما يتمنّون من الأكاذيب ظنًا منهم لا يقينًا. اهـ[1]. أي: أنها خبر عن اليهود والنصارى وتخرصهم الكذب على الله تعالى.

وهذا الوجه الذي أيد به ترجيحه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجّح على ما خالفه»[2]، وهذا القول هو اختيار الفراء[3].

وبهذا المعنى جاء الخبر عنهم في كتاب الله تعالى، من أمثال قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [آل

(١) جامع البيان (٢/ ٢٦٢) باختصار يسير.
(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).
(٣) انظر: معاني القرآن (١/ ٥٠).

عمران: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٧٩] وقوله ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢].

وقد اعتمد الإمام ابن جرير هذه القرينة في تضعيف القولين الآخرين في الآية، فضعّف قول من قال: معنى «الأماني»: التلاوة، بأن التالي للكتاب إذا تدبره علمه، فلا يستحق بعد العلم أن يكون ظانًا لما يتلو، وإن لم يتدبره فلا يستحق بتركه التدبر أن يقال: هو ظانٌ لما يتلو، إلا أن يكون شاكًا في نفس ما يتلوه، لا يدري أحق هو أم باطل، ولم تكن اليهود في عصر النبي ﷺ شاكين في التوراة أنها من عند الله[١].

وبتأيد كلام ابن جرير هذا بدلالة معنى قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] إذ هي خبر عن الأميين، وهم الذين لا يحسنون القراءة والكتابة ـ كما في المسألة السابقة ـ وعلى هذا القول يكون المعنى: ومنهم أميون لا يقرؤون ولا يكتبون، لا يعلمون الكتاب إلا قراءة.

وهذا معنى ركيك، غيره أولى منه، وإن كان الرازي قد رجحه بحجة جعل الاستثناء ذا تعلق بما قبله[٢].

وهذه الحجة لا تصلح لمعارضة دلالة السياق، فالاستثناء تبع للمعنى، وليس المعنى تبعًا للاستثناء، ومع هذا فالاستثناء المنقطع من أساليب العربية، وبه جاء القرآن في آيات كثيرة.

كما أن ابن جرير استعمل نفس القرينة في تضعيف قول من قال: «التمني» في الآية بمعنى «التشهي».

فقال رحمه الله: و«المتمني» الذي هو في معنى «المتشهي» غير جائز أن يقال: هو

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٦٢).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٤٩).

ظان في تمنيه؛ لأن التمنّي من المتمنّي إذا تمنّى ما قد وجد عينه. فغير جائز أن يقال: هو شاكّ، فيما هو به عالم؛ لأن العلم والشكَّ معنيان ينفي كل واحد منهما صاحبه، لا يجوز اجتماعهما في حيّز واحد. والمتمنّي في حال تمنّيه، موجودٌ تمنيه، فغيرُ جائز أن يقال: هو يظن تمنيه. اهـ[1].

وحجة الإمام ابن جرير هنا ليست ظاهرة؛ إذ قد تمنت اليهود والنصارى أماني لم يجدوا عينها، ولا علم يقين لهم بحقيقتها، ومن أمثال ذلك: ما أخبر الله به عنهم في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٣].

ونظائر هذه الظنون التي يشتهونها على الله كثيرة. وقد رجح العلامة محمد الأمين الشنقيطي هذا القول، واستدل على ترجيحه ببعض الآيات الآنفة الذكر[2].

وهذا الوجه في الترجيح هو مضمون القاعدة الترجيحية: **«القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»**[3].

وبهذا يظهر دلالة وجوه الترجيح المعتبرة على ترجيح هذا القول، والقول الذي رجحه ابن جرير. وبما أنه لا تدافع ولا تعارض بين القولين، وأن لفظ الآية وسياقها يدلان عليهما، **فإن الذي هو أولى بتفسير الآية حمل لفظ «أماني» على القولين معًا، وهما: تخرص الكذب وتقوله، والتمنى بمعنى التشهي، إذ بكلٍ جاء الخبر عنهم في كتاب الله تعالى.**

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٦٣).

(٢) انظر: أضواء البيان (١/ ١٤١)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٤٩)، والبحر المحيط (١/ ٤٤٥). ومحاسن التأويل (٢/ ١٧٢)، والتحرير والتنوير (١/ ١٧٥).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).

١٠٦ ـ المخاطب بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في المخاطب بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤].

فقال بعضهم: ذلك خطابٌ من الله تعالى لليهود الذين كانوا بين ظهرانيّ مُهاجر رسول الله ﷺ، مؤنِّبًا لهم على تضييع أحكام ما في أيديهم من التوراة التي كانا يقرّون بحكمها.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[١]، وبه قال الزجاج وغيره[٢].

وقال آخرون: بل ذلك خبرٌ من الله تعالى عن أوائلهم، ولكنه تعالى أخرج الخبر بذلك عنهم مُخرج المخاطبة؛ لأن العرب تضيف فعل الأسلاف إلى الأبناء.

وفسَّروا قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ على معنى: وأنتم شهود.

ورواه ابن جرير عن أبي العالية[٣]. وبه قال الزمخشري وغيره[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٠٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦١).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ١٦٥)، وبحر العلوم (١/ ١٣٤)، ومعالم التنزيل (١/ ١١٧)، وزاد المسير (١/ ١١٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٠٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦١).

(٤) انظر: الكشاف (١/ ٢٩٣)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٣)، وذكر ابن عطية (١/ ٢٨٠)، وأبو حيان (١/ ٤٦٦)، المعنيين، ولم يرجحا.

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير أن تكون الآية خبرًا عن أسلاف بين إسرائيل، وداخلًا فيها المخاطبون بها من بني إسرائيل على عهد رسول الله ﷺ؛ لأن الآية محتملة للجميع.

قال رحمه الله: **وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب عندي: أنْ يكون قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ خبرًا عن أسلافهم، وداخلًا فيه المخاطبون منهم، الذين أدركوا رسول الله ﷺ**، كما كان قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ خبرًا عن أسلافهم، وإن كان خطابًا للذين أدركوا رسول الله ﷺ؛ لأن الله تعالى أخذ ميثاق الذين كانوا على عهد رسول الله موسى عليه السلام من بني إسرائيل، فألزم جميع من بعدهم من ذريتهم من حكم التوراة، مثل الذي ألزم منه من كان على عهد موسى منهم، ثم أنَّب الذين خاطبهم بهذه الآيات على نقضهم ونقض سلفهم ذلك الميثاق، وتكذيبهم ما أكَّدوا على أنفسهم له بالوفاء من العهود، بقوله: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾. فإذا كان خارجًا على وجه الخطاب للذين كانوا على عهد نبينا ﷺ منهم، فإنه معنيٌّ به كل من واثق بالميثاق منهم على عهد موسى ومن بعده، وكلٌّ من شهد منهم بتصديق ما في التوراة؛ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ لم يخصص بقوله: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ـ وما أشبه ذلك من الآي ـ بعضهم دون بعض. والآية محتملة أن يكون أريد بها جميعهم، فإذا كان ذلك كذلك، فليس لأحد أن يدّعى أنه أريد بها بعضٌ منهم دون بعض. اهـ[1].

وكلام ابن جرير هذا جار على أن الخطاب في سياق الآيات للأحياء من بني إسرائيل وهي خبر عن أسلافهم.

---

(١) جامع البيان (١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣).

وبنحوه قال الواحدي، والقرطبي، وأبو السعود، وصديق خان، وابن عاشور، وغيرهم[١].

وهذا الذي ذهب إليه ابن جرير في تفسير الآية هو الحق إذ «العبرة بعموم المعنى لا بخصوص المخاطب»[٢]، فكل من اتصف بما ورد في الخطاب فالتأنيب واقع عليه، والذم متجه إليه، سواء أكان المخاطبين من بني إسرائيل الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، أم من أسلافهم؛ إذ السياق يشملهم جميعًا. كما أن غير بني إسرائيل داخل في عموم الآيات بالاشتراك في الوصف، وليس لتخصيص حكم الآية بطائفة دون أخرى منهم وجه معتبر.

ولم يدع أحد ممن فسَّر الآية بأحد القولين أن الفريق الآخر غير مراد بحكم الآية، بَل كل مفسر ذكر طائفة ممن يشملهم الحكم من قبيل التمثيل، وهذا كثير جدًّا في تفسير السلف.

وبمثل هذا القول في تفسير هذه الآية يكون القول في نظائرها التي جاء الخطاب فيها للأحياء من بني إسرائيل وقت نزول القرآن مع تضمنها الخبر عن فعال أسلافهم، فيكونوا جميعًا داخلين في حكم الآية.

لذا قال ابن جرير بعد أن قرر ترجيحه في تفسير هذه الآية: وكذلك حكم الآية التي بعدها، أعني قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية؛ لأنه قد ذكر لنا أن أوائلهم قد كانوا يفعلون من ذلك ما كان يفعله أواخرُهم الذين أدركوا عصر نبيِّنا محمد ﷺ. اهـ[٣]. وذكر مضمون القولين السابقين في تفسيرها[٤].

---

(١) انظر: الوسيط (١/ ١٦٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٨)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٢٣، ١٢٤)، وفتح البيان (١/ ٢١٥)، والتحرير والتنوير (٢/ ٥٨٥، ٥٨٦).

(٢) ذكر هذه القاعدة بهذا اللفظ الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في تفسيره (١/ ١٣٤).

(٣) جامع البيان (٢/ ٣٠٣).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٠٥).

١٠٧ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾

* أقوال المفسرين:

قال الإمام الطبري: يعني بقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾: ويوم تقوم الساعة يُردُّ من يفعل ذلك منكم ـ بعد الخِزي الذي يحل به في الدنيا جزاءً على معصية الله ـ إلى أشد العذاب الذي أعد الله لأعدائه.

وقال بعضهم: معنى ذلك: ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ من عذاب الدنيا. اهـ[1].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام الطبري القول الثاني الذي حكاه عن بعضهم، بقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: **ولا معنى لقول قائل ذلك**؛ ذلك بأن الله ـ جل ثناؤه ـ إنّما أخبر أنهم يردُّون إلى أشد معاني العذاب، ولذلك أدخل فيه «الألف واللام»، **لأنه عنى به جنس العذاب كله، دون نوع منه.** اهـ[2].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣١٥)، ولم أر فيما بين يديّ من مصادر: الإشارة إلى من عناه الطبري بقوله: «قال بعضهم» وذكر الرازي في تفسيره (٣/ ١٨٧) هذا القول، وبه فسَّر الآية، وذكره آخرون مقرونا بالقول الذي رجحه الطبري دون ترجيح. انظر: الوسيط للواحدي (١/ ١٧٠)، وغرائب القرآن (١/ ٣٢٨)، والبحر المحيط (١/ ٤٧٣)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٢٦).

(٢) جامع البيان (٢/ ٣١٥).

وهذا الذي قرره الإمام الطبري هو الذي يقضي به ظاهر الآية، و«**لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل**»[١]. ولا دلالة في الآية، ولا حجة يجب التسليم لها توجب العدول عن ظاهر التلاوة إلى القول الذي حكاه الإمام الطبري عن بعضهم، وإنما هو تحكم في النص، وإضافة قيود ليست موجودة فيه.

وقد جرت عبارات أكثر أهل التفسير على تفسير ﴿أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ في الآية بأنه أشد العذاب الذي أعده الله تعالى في النار لأعدائه[٢].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٣٧).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٦٨)، ومعالم التنزيل (١/ ١١٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٨٥)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٣)، ولباب التأويل (١/ ٥٩)، وفتح القدير (١/ ١٠٩)، وروح المعاني (١/ ٣١٤)، وفتح البيان (١/ ٢١٧)، ومحاسن التأويل (٢/ ١٨٣).

١٠٨ ـ المراد بـ ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ الذي أيد به عيسى عليه السلام

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف أهل التفسير في المراد ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ المذكور في قوله تعالى ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]:

فقال بعضهم: «روح القدس» هو جبريل عليه السلام.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والسّديّ، والضحاك، والربيع[(١)].

وروى حديثًا مرسلًا ـ كأنه يؤيد به هذا القول ـ عن شهر بن حوشب: أن نفرًا من اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنا عن الروح؟ قال: أنشدكم بالله وبأيامه عند بني إسرائيل هل تعلمون أنه جبريل وهو الذي يأتيني؟ قالوا: نعم[(٢)].

وقال آخرون: «الروح» الذي أيد به عيسى عليه السلام هو الإنجيل. ورواه ابن جرير عن ابن زيد[(٣)].

وقال آخرون: هو الاسم الذي كان عيسى يُحْيِيْ به الموتى.

ورواه ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٢٠)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥١) وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٩).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ٣٢٠)، رقم (١٤٨٩) و(٢/ ٣٧٩) رقم (١٦٠٦) من طريق محمد بن إسحاق. وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٧٦).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٢١).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٢١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٠)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٥٧١)، الدر المنثور (١/ ٢١٣).

* المناقشة والترجيح:

رجّح الإمام الطبري أن المراد بـ «روح القدس» في هذه الآية جبريل عليه السلام، واعتمد في ترجيحه هذا على مضمون القاعدة الترجيحية: «**إذا دار الكلام بين التأسيس والتأكيد فحمله على التأسيس أولى**»[(١)]، وذلك أنه لو فُسِّر «**روح القدس**» بالإنجيل، أو الاسم الذي يُحْيِي به الموتى، لصار تكرارًا؛ لأنه قد سبق ذكرها في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ فالبينات تشمل ما أظهره الله على يديه من الحجج والدلالة من إحياء الموتى وإبراء الأسقام، والإنجيل الذي آتاه الله[(٢)]. وتأسيس معنى جديد خير من تأكيد معنى سبق ذكره.

قال رحمه الله: **وأولى التأويلات في ذلك بالصواب قولُ من قال: «الروح» - في هذا الموضع - جبريل**؛ لأن الله جل ثناؤه أخبر أنه أيّد عيسى به، كما أخبر في قوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ١١٠]، فلو كان الروُح الذي أيّده الله به هو الإنجيل، لكان قوله: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾، و﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾، تكرير قول لا معنى له. وذلك أنه على تأويل قول من قال: معنى ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾، إنما هو: إذ أيدتك بالإنجيل - وإذْ علمتك الإنجيل، وهو لا يكون به مُؤيَّدًا إلا وهو معلَّمه، فذلك تكرير كلام واحد، من غير زيادة معنى في أحدهما على الآخر. وذلك خُلفٌ من الكلام، والله تعالى ذكره يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدُهم به فائدة، وإذْ كان ذلك كذلك، فبيِّنٌ فسادُ قول من زعم أن «**الروح**» في هذا الموضع: الإنجيلُ، وإن كان جميع كتب الله

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٧٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٣١٨ - ٣١٩)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٩٠).

التي أوحاها إلى رُسله روُحًا منه، لأنها تحيا بها القلوب الميِّتة، وتنتعش بها النفوس المولِّية، وتهتدي بها الأحلام الضَّالة. اهـ[١].

ومما يدل على صحة ترجيح الإمام الطبري ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال لحسان رضي الله عنه: «**أجب عن رسول الله ﷺ، اللهم أيده بروح القدس**»[٢].

قال الحافظ ابن حجر: «روح القدس» المراد هنا: جبريل؛ بدليل حديث البراء بلفظ: «**وجبريل معك**»[٣]. اهـ[٤].

وهذا الوجه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على ما خالفه»[٥]، وقد استدل غير واحد من أهل التفسير بهذا الوجه على ترجيح هذا القول[٦].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)، وسمى الله جبريل «روحًا» وأضافه إلى «القدس»؛ لأنه كان بتكوين الله رُوحًا من عنده من غير ولادة والد وَلَدَه. كما سمي عيسى بن مريم روحًا من أجل تكوينه له روحًا من عند الله من غير ولادة والد ولده، «والقدس» هو الطهر. انظر: جامع البيان (٢/ ٣٢٢)، وذكر بعض المفسرين أوجهًا أخر في تسمية جبريل «روحًا» من أشهرها أنه بسبب نزوله بالوحي الذي تحيا به القلوب حياة الأبدان بالأرواح. انظر: النكت والعيون (١/ ١٥٦)، ووضح البرهان (١/ ١٥٠)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٩٠) وغيرها.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري في مواضع منها، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد. الصحيح مع الفتح (١/ ٦٥٢)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة حديث رقم (١٥١ ـ ١٥٢).

(٣) متفق عليه من حديث البراء عن عازب، البخاري في مواضع منها، كتاب الأدب، باب هجاء المشركين (١٠/ ٥٦٢)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم (١٥٣) وتمام لفظه: أنه ﷺ قال لحسان: «اهجهم ـ أو هاجهم ـ وجبريل معك».

(٤) فتح الباري (١/ ٦٥٣).

(٥) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢١٤).

(٦) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٨٧)، والتسهيل (١/ ٥٣)، والبحر المحيط (١/ ٤٨١)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٧٥ ـ ١٧٦)، وروح المعاني (١/ ٣١٧) وغيرها.

ومما يؤيد ترجيح هذا القول قاعدة «القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»[١]. من ذلك قول الله تعالى في خبره عن نزول القرآن الكريم ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، والذي نزل بالقرآن هو جبريل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] ونحوها من الآي.

وقد رجح جماعة من المفسرين هذا القول بمضمون هذه القاعدة[٢].

ومما يدل على صحة هذا القول ـ أيضًا ـ قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [المائدة: ١١٠] فأخبر الله تعالى أنه أيد عيسى ابن مريم عليه السلام بروح القدس صغيرًا في المهد، وكهلًا كبيرًا[٣]. ومعلوم أنه لم يُؤت الإنجيل وهو في المهد، كما أنه لم يكن يُحيي الموتى وهو في المهد. وهذه قرينة ظاهرة تدل على ضعف هذين القولين، وعلى صحة تفسير (روح القدس) الذي أيد الله به عيسى عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام.

وهذا الوجه هو مضمون القاعدة الترجيحية **«القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه»**[٤].

وقد جرت عبارات عامة المفسرين على ترجيحه[٥]، ولم أر أحدًا منهم رجح سواه، أو اقتصر في تفسير الآية على غيره.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).

(٢) انظر: التسهيل (١/ ٥٣)، والبحر المحيط (١/ ٤٨١)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٧٥)، وروح المعاني (١/ ٣١٧) وأضواء البيان (١/ ١٤٢) وغيرها.

(٣) انظر: جامع البيان (١١/ ٢١٤).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٥) انظر: النكت والعيون (١/ ١٥٦)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٨٧)، ووضح البرهان (١/ ١٥٠) ومفاتيح الغيب (٣/ ١٩١)، والجامع للقرطبي (٢/ ٢٤)، ولباب التأويل (١/ ٥٩)، وغرائب القرآن (١/ ٣٣٠)، والتسهيل (١/ ٥٣)، والبحر المحيط (١/ ٤٨١)، وتفسير ابن كثير=

١٠٩ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: معناه فقليلٌ منهم من يؤمن، أي: لا يؤمن منهم إلا قليل. وذلك أن من آمن من المشركين أكثر ممن آمن من اليهود.

ورواه ابن جرير عن قتادة[١].

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فلا يؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم. وذكره ابن جرير عن معمر[٢] يحكيه عن غير قتادة[٣].

وقال بعضهم: إنهم لم يكونوا مؤمنين بشيء. وإنما قيل: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ وهم بالجميع كافرون؛ لأن العرب تنطق بوصف الشيء بـ «القلّة» والمعنى فيه نفي جميعه. وقد حُكي عنها سماعًا: «مررت ببلاد قلما تنبت إلا الكراث والبصل» يعني: ما تنبت غير الكراث والبصل.

=(١/ ١٧٥)، وروح المعاني (١/ ٣١٧)، وأضواء البيان (١/ ١٤٢)، وعلى هذا القول اقتصر الزجاج في المعاني (١/ ١٦٨)، والواحدي في الوسيط (١/ ١٧١)، والسمين في الدر (١/ ٤٩٨).

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٢٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٤)، ومعالم التنزيل (١/ ١٢٠).

(٢) هو: معمر بن راشد الأزدي، نزيل اليمن، حدّث عن قتادة والزهري وغيرهما، توفي سنة ثلاث وخمسين ومائة. السير (٧/ ٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٢٩).

ولم ينسب ابن جرير هذا القول إلى أحد[١]. وقد ذكره الفراء وجهًا في الآية[٢]، وحكاه البغوي عن الواقدي[٣]، وجوَّزه الزمخشري[٤].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الثاني، وردّ القول الأول، وسكت عن القول الثالث.

فقال رحمه الله: **وأولى التأويلات في قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾** بالصواب ما نحن متقنوه إن شاء الله، **وهو أن الله ـ جل ثناؤه ـ أخبر أنه لعن الذين وصف صفتهم في هذه الآية، ثم أخبر عنهم أنهم قليلو الإيمان بما أنزل الله إلى نبيه محمد ﷺ. ولذلك نصب قوله: ﴿فَقَلِيلًا﴾، لأنه نعت للمصدر المتروك ذكره. ومعناه: بل لعنهم الله بكفرهم، فإيمانًا قليلًا ما يؤمنون.** فقد تبين إذًا بما بينا فسادُ القول الذي رُوى عن قتادة في ذلك، لأن معنى ذلك لو كان على ما روى من أنه يعنى به: فلا يؤمن منهم إلا قليل، أو فقليل منهم من يؤمن، لكان «القليل» مرفوعًا لا منصوبًا؛ لأنه إذا كان ذلك تأويله، كان «القليل» حينئذ مرافعًا «ما»، فإذا نصب «القليل» ـ و«ما» في معنى «مَنْ» أو «الذي» ـ فقد بقيت «ما» لا مرافع لها، وذلك غير جائز في لغة أحد من العرب. اهـ[٥]. **وهذا التقرير من ابن جرير تضمن حجتين على صحة ترجيحه:**

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٣١)، وقد أخذه ابن جرير من الفراء، وأغفل ذكر اسم الذي حكى قول العرب، بينما صرح الفراء به، وهو «الكسائي».

(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ٥٩).

(٣) انظر: معالم التنزيل (١/ ١٢٠)، والواقدي هو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، صاحب المغازي، وغيرها، متفق على ضعفه، توفي سنة سبع ومائتين. السير (٩/ ٤٥٤).

(٤) انظر: الكشاف (١/ ٢٩٥).

(٥) جامع البيان (٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

الحجة الأولى: دلالة السياق، حيث أخبر تعالى عن كفر هذا الصنف بقوله: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ ثم أردف ذلك بخبره عن إيمانهم أنه قليل بقوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ فدل ذلك على أن وصف قلّة الإيمان للصنف الذي أخبر الله عن كفرهم. أي أنهم أمنوا ببعض الكتاب ـ وهذا هو القليل من إيمانهم ـ. وكفروا ببعض، وهذا هو الكثير الذي أخبر الله أنهم يكفرون به.

الحجة الأخرى: نصب «قليلًا»، إذ لو كان على قول قتادة للزم أن تكون مرفوعة، فلما جاءت منصوبة دلّ على صحة القول بأنها نعت لمصدر محذوف تقديره «إيمانًا»، ويكون المعنى: فلا يؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم.

وقد رجح الألوسي هذا القول[1]، وبه فسَّر جماعة من المفسرين منهم:

الزمخشري، والبيضاوي، والشوكاني، وصديق خان، وغيرهم[2]. وهو أسعد الأقوال بموافقة سياقات الآيات قبلها، إذ الآيات في تعداد كفر أهل الكتاب وعصيانهم لأنبيائهم، فكون الإيمان القليل هو ما أخذ به هؤلاء الكفرة من الكتاب والذي أخبر الله عنه بقوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ أولى من جعله إيمانًا كاملًا لبعض أعيانهم، وإن كان قول قتادة غير مدفوع صحته؛ إذ قد آمن من بني إسرائيل عدد قليل، فيصح قوله من هذه الحيثية، والسياق يحتمله، وإن كان غيره أولى منه.

أما اعتراض النحاة عليه بالنصب فليس بلازم. **قال أبو حيان عن هذا الاعتراض**: قول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون؛ لأن قتادة إنما بيَّن المعنى وشرحه، ولم يرد شرح الإعراب فيلزمه ذلك، وإنما انتصاب قليلًا عنده

---

(١) انظر: روح المعاني (١/ ٣١٩).

(٢) انظر: الكشاف (١/ ٢٩٥)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٤)، وفتح القدير (١/ ١١١)، وفتح البيان (١/ ٢٢٠)، والمنار (١/ ٣٧٨).

على الحال من الضمير في يؤمنون، والمعنى عنده: فيؤمنون قومًا قليلًا: أي في حالة قلة، وهذا معناه: فقليل منهم من يؤمن. اهـ[١].

بينما ذهب الرازي إلى ترجيح قول قتادة وأيده بقوله تعالى: ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٥٥] وبأن الجملة مصرح فيها بذكر القوم، فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم[٢]. واستظهر رشيد رضا هذا القول[٣].

وأمّا القول الثالث: وهو أنهم لم يكونوا مؤمنين بشيء فهو قول ضعيف جدًّا، وبيانه من وجوه:

أحدها: أن نص كتاب الله تعالى يرده، إذ أثبت لهم إيمان ببعض الكتاب في قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ [البقرة: ٨٥] فكيف يصح نفيه مطلقًا؟!

الوجه الثاني: أن هذا القول خلاف ظاهر لفظ الآية[٤].

الوجه الثالث: أنه وإن صح في العربية مجيء القلة بمعنى النفي المحض في بعض التراكيب. فلا يعني صحة حمل تركيب هذه الآية عليه، وذلك أن «قليلًا» انتصبت في هذه الآية بالفعل المثبت فصارت نظير (قُمتُ قليلًا» أي: قيامًا قليلًا.

فلا يذهب ذاهب إلى أنه إذا جاء فعل مثبت وجعلت قليلًا صفة لمصدره يكون المعنى انتفاء ذلك المثبت رأسًا، وعدم وقوعه بالكلية. وإنما الذي نقل

---

(١) البحر المحيط (١/ ٤٨٥)، وانظر: الدر المصون (١/ ٥٠٢).
(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ١٩٣).
(٣) انظر: المنار (١/ ٣٧٩).
(٤) انظر: حاشية الشهاب (٢/ ٣٣٤)، وروح المعاني (١/ ٣١٩).

النحويون أنه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم: أقل رجل يقول ذلك، وقلّما يقوم زيد.

إذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض في هذه الآية ليس بصحيح[1].

(١) انظر: البحر المحيط (١/ ٤٨٥)، والدر المصون (١٤/ ٥٠٣)، وحاشية الشهاب (٢/ ٣٢٤)، وروح المعاني (١/ ٣١٩).

١١٠ ـ معنى «ما» في قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾

* أقوال المفسرين وأهل العربية:

ذكر ابن جرير خلاف أهل العربية في ذلك:

فقال بعضهم: هي زائدة لا معنى لها، وإنما معنى الكلام: فقليلًا يؤمنون كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فـ «ما» زائدة، والمعنى: فبرحمة من الله لنت لهم. ولم ينسبه ابن جرير، وهو قول الأخفش[(١)].

وقال آخرون: بل هي غير زائدة، وإنما ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر عن عموم جميع الأشياء. إذ كانت «ما» كلمة تجمع كلَّ الأشياء، ثم تخصّ وتعم ما عمته بما تذكره بعدها[(٢)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بعدم زيادتها. فقال رحمه الله **بعد أن حكاه آخرًا: وهذا القول عندنا أولى بالصواب؛ لأن زيادة ما لا يفيد من الكلام معنىً في الكلام، غير جائز إضافته إلى الله ـ جل ثناؤه ـ اهـ[(٣)].**

وقد تابع صاحبُ المنار الإمام ابن جرير في اختيار هذا القول فقال رحمه الله: إن

---

(١) انظر: معاني القرآن (١/ ١٤٢).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).
(٣) جامع البيان (٢/ ٣٣١).

كثيرًا من المفسرين يزعمون أن «ما» زائدة، وما هي بزائدة، وفاقًا لابن جرير الطبري، وجلّ القرآن أن يكون فيه كلم زائدة، وإنما تأتي «ما» هذه لإفادة العموم تارة، ولتفخيم الشيء تارة، ويقول ابن جرير: إنما يؤتى بها في مثل هذا المقام كمبتدأ كلام جديد يفيد العموم، كأنه قال: فإيمانًا قليلًا ذلك الذي يؤمنون به. اهـ[1].

ويؤيد ترجيح هذا القول قاعدة «**إذا دار الكلام بين الزيادة والتأصيل فحمله على التأصيل أولى**»[2]، فسياق هذه الآية يحتمل أن تكون «ما» زائدة جيء بها لغرض التأكد، ويحتمل أن تكون متأصلة بمعنى «مَنْ» أو «الذي» أفادت العموم. **فحملها على التأصيل أولى.**

ويؤيد ترجيح هذا القول قاعدة: «**إذا دار الكلام بين التأسيس والتأكيد فالحمل على التأسيس أولى**»[3].

بينما ذهب كثير من المفسرين إلى حمل «ما» على الزيادة[4].

---

(١) المنار (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٩٥).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٧٣).

(٤) انظر: معالم التنزيل (١/ ١٢٠)، والكشاف (١/ ٢٩٥)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٨٨)، ومفاتيح الغيب (٣/ ١٩٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٦)، والتسهيل (١/ ٢٩)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٤)، وفتح القدير (١/ ١١١)، وروح المعاني (١/ ٣١٩)، ومحاسن التأويل (٢/ ١٨٧)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٠٠) وغيرها.

١١١ ـ وجه مجيء الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بالمستقبل ومعناه الماضي

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف أهل العربية في ذلك:

فقال بعض البصريين: معنى ذلك: فلم قتلتم أنبياء الله من قبل، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ البقرة: ١٠٢] أي: ما تلت. وزعم أن «فعل» و«يفعل» قد تشترك في معنى واحد[١].

وهذا قول الأخفش، وبنحوه قال الزجاج، والسمعاني، والبغوي، وأبو حيان[٢]، وغيرهم.

وقال بعض نحويي الكوفة: إنما خاطبهم بالمستقبل من الفعل، ومعناه الماضي؛ لأن المعنى معروف لا يحتمل الشك في أنه مستقبل. ومثله في الكلام: «إذا نظرت في سيرة عُمر لم تجدْه يُسيء»، والمعنى: لم تجده أساء. فلمّا كان أمر عمر لا يُشك في مضيّه، لم يقع في الوهم أنه مستقبل؛ فلذلك صلحت «من قبل» مع قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، وليس الذين خوطبوا

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٥١).

(٢) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/ ١٤٤)، والمعاني للزجاج (١/ ١٧٥)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٥٤)، ومعالم التنزيل (١/ ١٢٢)، والبحر المحيط (١/ ٤٩٢).

بالقتل هم القتلة، إنما قتل الأنبياء أسلافُهم الذين مضوا، فتولَّوهم على ذلك ورضوا به، فنسب القتل إليهم[١].

وهذا قول الفراء، وبه قال ابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والبيضاوي، والسمين الحلبي، وغيرهم[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح حمل الآية على أنها خطاب للأحياء من بني إسرائيل على عهد رسول الله ﷺ وهي خبر عن أسلافهم، وخرج الخطاب بهذا المخرج لأن العرب تنسب فعل الآباء إلى الأبناء.

فقال رحمه الله: **والصواب فيه من القول عندنا: أن الله خاطب الذين أدركوا رسول الله ﷺ من يهود بني إسرائيل** ـ بما خاطبهم في سورة البقرة وغيرها من سائر السور ـ **بما سلف من إحسانه إلى أسلافهم، وبما سلف من كفران أسلافهم نعمَه**، وارتكابهم معاصيه، واجترائهم عليه وعلى أنبيائه، وأضاف ذلك إلى المخاطبين به، نظير قول العرب بعضُها لبعض: فعلنا بكم يوم كذا كذا وكذا ـ على نحو ما قد بيناه في غير موضع من كتابنا هذا ـ، يعنون بذلك: أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم، وأن أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم، فكذلك ذلك في قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، إذ كان قد خرج على لفظ الخبَر عن المخاطبين به، خبرًا من الله تعالى ذكره عن فعل السالفين منهم، جاز أن يقال ﴿مِن قَبْلِكَ﴾، إذ كان معناه: قل: فلم يقتلُ أسلافكم أنبياء الله من قبل؟ وكان

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٢٠١).

(٢) انظر: المعاني للفراء (١/ ٦٠ ـ ٦١)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٩٣)، وزاد المسير (١/ ١١٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٠)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٥)، والدر المصون (١/ ٥١٧).

معلومًا بأن قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، إنما هو خبر عن فعل سلفهم. اهـ[1].

وهذا المعنى الذي اختاره ابن جرير في هذا الموضع وأدلى بحجته فيه مبني على اختياره في مسألة «**وجه إخراج الخطاب للأحياء والخبر عن الأسلاف**»، وقد سبق تحريرها في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [البقرة: ٦٤] وتفسير قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤]، بما أغنى عن تكراره هنا[2].

وكذلك القول في نظائرها.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤).

(٢) انظر: ص ٥٩٩ وص ٦٥٢ من هذه الرسالة.

١١٢ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في تفسير ذلك:

فقال بعضهم: واشربوا في قلوبهم حبَّ العجل.

ورواه ابن جرير عن قتادة وأبي العالية، والربيع بن أنس[(١)].

وقال آخرون: معنى ذلك أنهم سُقوا الماءَ الذي ذُرِّي فيه سُحالة العجل. ورواه ابن جرير عن السّدي وابن جريج[(٢)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول قتادة وأبي العالية من أن الذي أشربته قلوبهم هو حبّ العجل، **فقال** رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى التأويلين اللذين ذكرت بقول الله** ـ جل ثناؤه ـ : ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ **تأويل من قال: وأشربوا في قلوبهم حُب العجل**؛ لأن الماءَ لا يقال منه: أشْرِب فلانٌ في قلبه، وإنما يقال ذلك في حب الشيء، فيقال منه «أشْرِب قلبُ فلان حُب كذا»، بمعنى: سُقي ذلك حتى غلب عليه وخَالط قلبه، كما قال زُهير[(٣)]:

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٢) وتفسير ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢٨٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٥٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٣).

(٣) هو: زهير بن أبي سلمى المزني، شاعر جاهلي، من أصحاب المعلقات. الأغاني (١٠/ ٣٣٦ ـ ٣٦٥).

فَصَحَوْتُ عَنْهَا بَعْدَ حُبٍ دَاخِلٍ والحُبُّ يُشْرَبُهُ فُؤَادُكَ دَاءُ[١]. اهـ[٢].

فأشار الإمام الطبري في ترجيحه هذا إلى قرينة في الآية تدل على ردّ قول السديّ وابن جريج، ومن ثمَّ يترجح قول قتادة، وأبي العالية. وهذه القرينة هي قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم﴾ حيث نسب الإشراب إلى القلوب، والماء لا يشرب في القلب، وإنما يشرب في البطن مثل الأكل، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] ولم يقل يأكلون في قلوبهم، وإنما يضاف إلى القلوب ما يخصها أو يتعلق بها كالحب، والتأله نحوهما، «فذكر القلوب قرينة على أن إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب مثل: عبادة العجل أو تأليه العجل»[٣]. كما قال النبي ﷺ: «**تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا، فأي قلب أشربها نكت منه نكتة سوداء**»[٤].

قال ابن عطية بعد أن حكى قول السدي وابن جريج: وهذا القول يردّه قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم﴾. اهـ[٥].

وقد نبَّه على ردّ هذا القول بهذه القرينة جماعة من المفسرين[٦].

فإذا تقرر ردّ قول السدي وابن جريج، وليس في الآية إلا هذين القولين، صح أن لا قول فيها إلا ما قاله قتادة ومن وافقه، وعلى تصحيحه واعتماده

---

(١) ديوانه: ٣٣٩.
(٢) جامع البيان (٢/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩).
(٣) التحرير والتنوير (١/ ٦١٠).
(٤) أخرجه مسلم، من حديث حذيفة كتاب الإيمان، حديث (٢٣١).
(٥) المحرر الوجيز (١/ ٢٩٥).
(٦) انظر: الجامع للقرطبي (٢/ ٣١)، والتسهيل (١/ ٥٤)، والبحر المحيط (١/ ٤٩٥)، والدر المصون (٢/ ٦)، وروح المعاني (١/ ٣٢٦)، والمنار (١/ ٣٨٨)، والتحرير والتنوير (١/ ٦١٠).

جرت عبارات كثير من المفسرين، وعليه اقتصر جماعة[١]؛ لأن: «**القول الذي تؤيده قرائن في السياق فهو مرجّح على ما خالفه**»[٢].

وهذا الإضمار مما قام الدليل عليه، بل هو من دلالة الإقتضاء[٣]، إذ لا يستقيم الكلام إلا به، لأن العجل لا يُشرب في القلوب بذاته، فتعين تقدير هذا المحذوف، وهو بهذه الصورة في حكم الملفوظ به.

قال الإمام الطبري: ولكنه ترك ذكر «الحب» اكتفاءً بفهم السامع لمعنى الكلام؛ إذ كان معلومًا أن العجلَ لا يُشربُ القلبَ، وأنَ الذي يُشرب القلبَ منه حُبُّه، كما قال ـ جل ثناؤه ـ : ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]. اهـ[٤]. فإذا تقرر هذا فقد قُدِّر هذا المحذوف بـ «حب»، كما هو قول قتادة وأبي العالية والربيع. وبه قال عامة المفسرين والمعربين.

وقدَّره بعضهم بـ «حب عبادة»[٥]. وأولى التقديرين تقديره بلفظ «حب» فقط، وذلك تقليلًا للمحذوفات لتقليل مخالفة الأصل.

---

(١) في الهامش السابق إحالة على من استدل بهذه القرينة، وقد اقتصر على هذا القول جماعة انظر على سبيل المثال: معاني الفراء (١/ ٦١)، والمجاز (١/ ٤٧)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٧٥)، وإعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٤٨)، والوسيط للواحدي (١/ ١٧٥)، والكشاف (١/ ٢٩٧)، وزاد المسير (١/ ١١٥)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٢٠٢)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٦)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٣١)، وفتح القدير (١/ ١١٤)، وغيرها.

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٣) دلالة الإقتضاء هي: أن يكون الكلام المذكور لا يصح ضرورة إلا بتقدير محذوف، وهذا المحذوف هو المقتضى. الواضح في أصول الفقه ص ٢٢١، وانظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، والمحصول (١/ ١/ ٣١٨)، وشرح تنقيح الفصول ص ٥٣ ـ ٥٥، والبحر المحيط للزركشي (٣/ ١٦٠)، وشرح الكوكب (٣/ ٤٧٥).

(٤) جامع البيان (٢/ ٣٩٥).

(٥) انظر: البحر المحيط (١/ ٤٩٥)، والدر المصون (٢/ ٥).

قال ابن هشام: وضُعِّف قول بعضهم في ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ إن التقدير: حب عبادة العجل، والأولى تقدير الحب فقط. اهـ[١].

وهذا مضمون القاعدة الترجيحية: «**إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته، كان الحمل على قلته أولى**»[٢].

---

(١) مغني اللبيب (٢/ ٦١٥)، وانظر: الكليات ص ٢٨٤.

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٤٤٨).

١١٣ ـ المراد بـ «الناس» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾

* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في بيان المراد بـ «الناس» في الآية قولين:

أحدهما: المراد بـ «الناس» جميع الناس، فتكون «ال» للجنس.

وبه فسَّر ابن جرير الآية[١].

والقول الآخر: المراد: محمد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، فتكون «ال» للعهد.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٢].

* المناقشة والترجيح:

اختار الإمام ابن جرير القول الأول، وفسَّر به الآية.

فقال رحمه الله: إن الذي يدل عليه ظاهر التنزيل أنهم قالوا: لنا الدار الآخرة عند الله خالصة من دون جميع الناس. ويبين أن ذلك كان قولهم ـ من غير استثناء

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٦٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٦٦).

منهم من ذلك أحدًا من بني آدم ـ إخبار الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]. اهـ[١].

وهذه الحجة التي أدلى بها ابن جرير في اختياره هي مضمون القاعدة الترجيحية: «القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم»[٢]. حيث جاء في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ مؤيدًا للقول بحمل لفظ الناس على العموم؛ لأنهم حصروا دخول الجنة في اليهود والنصارى، ومعلوم أن ثمَّة أمم سوى اليهود والنصارى، والمسلمين، فتعين أن يكون المراد بـ ﴿مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ من سوى اليهود والنصارى.

وبهذا الوجه رجح جماعة من المفسرين هذا القول.

قال أبو حيان: والمراد بالناس: الجنس، وهو الظاهر لدلالة اللفظ... وقيل: المراد النبي ﷺ والمسلمون، وقيل: المراد: النبي ﷺ، قاله ابن عباس. قالوا: ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد. وهذا لا يكون إلا على مجاز. اهـ[٣].

وقال ابن عاشور: والمراد من الناس: جميع الناس، فاللام فيه للاستغراق؛ لأنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا. اهـ[٤].

ويؤيد ترجيح هذا القول قاعدة: «يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص»[٥]. والغريب أن العلامة الشوكاني احتج بالآية لترجيح

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٦٦).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).
(٣) البحر المحيط (١/ ٤٩٧)، وانظر: روح المعاني (١/ ٣٢٧).
(٤) التحرير والتنوير (١/ ٦١٥).
(٥) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٣٨٧).

القول بأن المراد بالناس: المسلمين و«ال» للعهد[١]. وتبعه على هذا الوجه صديق خان[٢] وهو بعيد جدًّا، ولا وجه للتناسب بين القول والآية.

وأما قول ابن عباس فأحسن محامله أنه فسَّر اللفظ ببعض ما يحتمله من قبيل المثال؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه هم أولى الناس بالدار الآخرة.

---

(١) انظر: فتح القدير (١/ ١١٥).

(٢) انظر: فتح البيان (١/ ٢٢٦).

١١٤ ـ عائد الضمير «هو» في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير أقوال المفسرين والمعربين في عائد الضمير في الآية:

فقال بعضهم: هو كناية عن ذكر العُمر.

والمعنى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ وما ذلك العُمر بمزحزحه من العذاب.

وقال بعضهم: هو كناية عن «أحد» المذكور في أول الآية.

والمعنى: وما أحدهم بمزحزحه من العذاب أن يعمر.

وقال آخرون: هو «عماد» ويسميه البصريون ضمير فصل.

والمعنى: وما التعمير بمزحزحه من العذاب[(١)].

* المناقشة والترجيح:

رجح ابن جرير القول بأن «هو» عماد، وبه فسَّر الآية. قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر الأقوال: وأقرب الأقوال عندنا إلى الصواب ما قلنا، وهو أن يكون «هو» عمادًا، نظير قولك: «ما هو قائم عمرو». اهـ[(٢)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٧٤).

(٢) جامع البيان (٢/ ٣٧٤).

وهذا الاختيار مبني على مذهب أهل الكوفة؛ حيث يجيزون تقديم ضمير العماد مع الخبر المقدم، فـ «بمزحزحه» خبر مقدم، و«أن يعمر» مبتدأ مؤخر، و«هو» عماد. والتقدير: «وما تعميره هو بمزحزحه» فلمّا قدّم الخبر قدم معه العماد[1].

بينما اعترض البصريون على هذا الوجه لعدم جوازه على أصولهم؛ لأن العماد عندهم لا يتقدم مع الخبر، بل يكون متوسطًا؛[2] ولذا اختاروا غير هذا القول، فذكروا أنه عائد على «أحدهم» المذكور في أول الآية، والتقدير: وما أحدهم بمزحزحه من العذاب أن يعمر.

وهذا معنى ظاهر من حيث السياق، وسالم من المعارضة من حيث الصناعة على عكس ضمير العماد أو الشأن.

وقدّمه في تفسير الآية كثير من المفسرين والمعربين - وإن ذكروا غيره - منهم: الزجاج، ومكي، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان[3].

قال أبو حيان بعد أن ذكره أولًا وذكر خمسة أقوال في الآية: وتلخص في هذا الضمير: أهو عائد على أحدهم؟ أو على المصدر المفهوم من يعمر؟ أو على ما بعده من قوله: ﴿أَن يُعَمَّرَ﴾؟ أهو ضمير الشأن؟ أو عماد؟ أقوال خمسة،

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/ ٥٠٥)، والدر المصون (٢/ ١٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/ ٥٠٥)، والدر المصون (٢/ ١٥)، والفريد في إعراب القرآن المجيد (١/ ٤٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣٦/ ٢).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٧٨)، ومشكل إعراب القرآن (١/ ١٠٥)، والوسيط (١/ ١٧٨)، والكشاف (١/ ٢٩٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٩٨)، والجامع لأحكم القرآن (٢/ ٣٦)، والبحر المحيط (١/ ٥٠٥)، والدر المصون (٢/ ١٤)، وفتح القدير (١/ ١١٦)، وروح المعاني (١/ ٣٣)، وفتح البيان (١/ ٢٢٩).

أظهرها الأول. اهـ[١]. وهذا القول الذي اختاره جمهور أهل البصرة لا اعتراض عليه من جهة الصناعة، **والسياق يدعو إليه، وهو المحدث عنه؛ لأن حديث الآية عن ودادة المشركين أن يعمروا، والخبر عن حرصهم على الحياة. «وإعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره»**[٢].

(١) البحر المحيط (١/٥٠٦)، وانظر: فتح القدير (١/١١٦).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/٦٠٣).

١١٥ ـ سبب إظهار لفظ الجلالة ثانيًا في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾

* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير قولين في بيان وجه إعادة لفظ الجلالة ظاهرًا وقد سبق ذكره ظاهرًا في قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ من الآية نفسها:

أحدهما: إنه أعاد ذكر لفظ الجلالة ظاهرًا؛ لئلا يلتبس لو ظهر بكنايته ـ فقيل (انه عدو للكافرين) ـ على سامعه؛ لأنه يحتمل حينئذٍ أن يعود الضمير على لفظ الجلالة أو جبريل أو ميكال، إذ هي أسماء سبقت الكناية. وهذا قول ابن جرير وبه فسَّر الآية[١].

القول الآخر: إنه من قبيل وضع الاسم الظاهر موضع المضمر، وجعله نظير قول الشاعر:

لَيْتَ الغُرابَ غَدَاةَ يَنْعَبُ دَائمًا ... كَانَ الغُرَابُ مُقَطَّعَ الأَوْدَاجِ[٢]

ونسب ابن جرير هذا القول إلى بعض أهل العربية[٣]. وهو قول الأخفش[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٩٦).

(٢) البيت لجرير، وهو في ديوانه ص ٧٣ وفي رواية الديوان (ينعب بالنّوىَ)، والمثبت رواية ابن جرير. وفي معاني الأخفش (١/ ١٤٧) «دائبًا».

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٩٦).

(٤) انظر: معاني القرآن (١/ ١٤٧).

* المناقشة والترجيح:

الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، والأصل أنه إذا ذكر ثانيًا أن يذكر مضمرًا للاستغناء عنه بالظاهر السابق، فإذا أعيد ذكر الاسم ثانيًا ظاهرًا فهو خروج على خلاف الأصل، ويكون ذلك في الكلام البليغ لأغراض بلاغية في الكلام[١].

وهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها من هذا القبيل، حيث ذكر لفظ الجلالة ظاهرًا في هذه الآية مرتين في قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾. فعدل عن الكناية بالضمير في الموضع الثاني فلم يقل (فإنه عدو للكافرين). **فذهب ابن جرير إلى أن السبب في ذلك إزالة اللبس المحتمل في عائد الضمير** ـ لو وضع الضمير ـ حيث يحتمل أن يعود إلى لفظ الجلالة أو جبريل أو ميكائيل، ولا يتعين أحدها إلا بدليل؛ فلذلك أزيل هذا اللبس المحتمل بإعادة الإسم ظاهرًا، وهذا من الأغراض البلاغية التي يوضع فيها الظاهر موضع المضمر[٢].

ثم تعقب الإمام ابن جرير قول الأخفش وتنظيره الآية بالبيت لعدم تشابهها في الغرض. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى قوله: والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن «الغراب» الثاني لو كان مُكَنًّى عنه، لما التبس على أحد يعقل كلام العرب أنه كناية اسم «الغراب» الأول، إذ كان لا شيء قبله يحتمل الكلام أن يوجَّه إليه غير كناية اسم «الغراب» الأول.

وأن قبل قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ أسماءٌ لو جاء اسم الله تعالى ذكره

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (١/ ٦٢)، والبرهان للزركشي (٢/ ٤٨٤).
(٢) انظر: البرهان (٢/ ٤٨٨)، والإتقان (٣/ ٢١٦).

مكنيًّا عنه لم يعلم مَن المقصود إليه بكناية الاسم، إلا بتوقيف من حُجّة، فلذلك اختلف أمَرهما. اهـ[1].

وبنحو الغرض الذي ذكره ابن جرير في هذه الآية قال ابن عطية، وأبو حيان، والسمين، والألوسي، وغيرهم[2].

وذكر الحافظ ابن كثير وابن عاشور[3] أغراضًا أُخر منها: إظهار القدرة العظيمة التي يفيدها الظاهر دون المضمر.

ومنها: تقرير معنى العداوة المذكور في الآية وإظهاره، وهذه الأغراض لوضع الظاهر موضع المضمر في الآية لا تدافع بينها في أن تكون مرادة في هذا السياق[4].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٠٢)، والبحر المحيط (١/ ٥١٦)، والدر المصون (٢/ ٢٢)، وروح المعاني (١/ ٣٣٣).

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ١٩١)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٢٤).

(٤) ذكر البلاغيون أغراضًا كثيرة لوضع الظاهر موضع المضمر غير ما ذُكر آنفًا، منها: قصد الإهانة والتحقير. ومنها: قصد العموم. ومنها: قصد الخصوص. ومنها: التنبيه على علّية الحكم. وغيرها [انظر: البرهان (٢/ ٤٨٥ ـ ٤٩٨)، والإتقان (٣/ ٢١٦ ـ ٢١٩)، والبلاغة العربية للميداني (١/ ٥٠٣)، (٢/ ٩٨)] وتخريج ابن جرير لهذه الآية متفق وما ذكروه من أغراض.

وقد ذكر البلاغيون أن من ضوابط وضع الظاهر موضع المضمر: أن لا يكون الاسمين في جملة واحدة، فإن كانا في جملة واحدة قبح الإظهار. وقالوا: إن هذا لا يكاد يوجد إلا في الشعر. [انظر: الكتاب (١/ ٦٢)، والبرهان (٢/ ٥٠١)].

وقد نبّه ابن جرير على هذا الضابط في غير هذا الموضع، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ ردًا على من فسَّر قوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١] بمقضى ذلك:

فإن قال قائل: فإن العرب ربما أظهرت ذكر الشيء باسمه وقد جرى ذكره باسمه؟

قيل: ذلك من فعلها ضرورة شعر، وليس ذلك بالفصيح المستعمل من كلامهم. وتوجيه كلام الله إلى الأفصح من لغات من نزل كلامه بلغته أولى ـ ما وجد إلى ذلك سبيل ـ من صرفه إلى غير ذلك. اهـ (٩/ ٤٦١).

١١٦ ـ حكم «الواو» في قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾

* أقوال المفسرين وأهل العربية:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف أهل العربية في حكم «الواو» في الآية:

فقال بعض نحويّي البصريين: هي «واو» تجعل مع حروف الاستفهام، وهي مثل «الفاء» في قوله: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [البقرة: ٨٧] وهما زائدتان في هذا الوجه. وإن شئت جعلت «الفاء» و«الواو» ههنا حرف عطف. وهذا قول الأخفش[(١)].

وقال بعض نحويّي الكوفة: هي حرف عطف، أدخل عليها حرف استفهام[(٢)]. ونسبه غير واحد إلى سيبويه وأهل البصرة[(٣)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن «الواو» متأصلة، وليست زائدة، وأنها عاطفة، وردّ القول بزيادتها.

---

(١) انظر: معاني القرآن له (١/ ١٤٧).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).
(٣) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٠٣)، والبحر المحيط (١/ ٥١٨)، والدر المصون (٢/ ٢٤)، وانظر: الكتاب (٣/ ١٨٧ ـ ١٨٩).

فقال رحمه الله: **والصواب في ذلك عندي من القول أنها «واو» عطف، أدخلت عليها «ألف» الاستفهام**، كأنه قال ـ جل ثناؤه ـ : وإذ أخذنا ميثاقكم ورَفعنا فوقكم الطور، خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا، قالوا: سمعنا وعصينا، وكلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم. ثم أدخل «ألف» الاستفهام على «وكلّما» فقال: قالوا سمعنا وعصينا، أوَكُلَّما عاهدوا عهدًا نبذه فريقٌ منهم. وقد بينا فيما مضى أنه غيرُ جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن «الواو» و «الفاء» من قوله: «أوكلما» و«أفكلما» زائدتان لا معنى لهما. اهـ[1].

وهذه الحجة التي أدلىٰ بها الإمام ابن جرير في هذا الموضع هي مضمون القاعدة الترجيحية: «**إذا دار الكلام بين الزيادة والتأصيل فحمله على التأصيل أولى**»[2]؛ لأنه الأصل في الكلام، ولا يحمل الكلام على الزيادة وله في غيرها وجه صحيح. وقد ضعَّف القول بزيادة «الواو» في الآية غير واحد من المفسرين.

قال ابن عطية بعد أن حكى قول الأخفش: وهذا كله متكلف... والصحيح قول سيبويه. اهـ[3]. يعني: القول بأنها عاطفة.

وقال الرازي: وقيل: زائدة، وليس بصحيح؛ لأنه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزيادة. اهـ[4].

وبنحو ترجيح ابن جرير في تفسير هذه الآية قال عامة أهل التفسير، منهم: الزجاج، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي،

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٠٠).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٩٥).
(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٠٣).
(٤) مفاتيح الغيب (٣/ ٢١٧).

والرازي، وأبو حيان والبيضاوي، والشوكاني، والألوسي، وغيرهم[١] على الجميع رحمة الله.

(١) انظر: المعاني للزجاج (١/ ١٨١)، والوسيط (١/ ١٨٠)، ومعالم التنزيل (١/ ١٢٦)، والكشاف (١/ ٣٠٠)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٠٣)، وزاد المسير (١/ ١٢٠)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٢١٧)، والبحر المحيط (١/ ٥١٨)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٨)، وفتح القدير (١/ ١١٨)، وروح المعاني (١/ ٣٣٥).

١١٧ ـ الذين عنوا بقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: عنى الله بذلك اليهود الذين كانوا بين ظهراني مُهاجر رسول الله ﷺ، لأنهم خاصموا رسول الله ﷺ بالتوراة، فوجدوا التوراة للقرآن موافقةً، فخاصموا بالكتب التي كان الناس اكتتبوها من الكهنة على عهد سليمان عليه السلام.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن السديّ، والربيع بن أنس[1].

وقال آخرون: بل عنى بذلك اليهود الذين كانوا على عهد سليمان.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن إسحاق وابن جريج[2].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى حمل الآية على أنها توبيخ لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله ﷺ، وداخل في معناها كل من اتبع ما تلته الشياطين من عهد

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٨، ٢٩٩).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٨).

سليمان عليه السلام إلى مبعث نبينا ﷺ. فقال رحمه الله مقررًا ذلك: والصواب من القول في تأويل قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾، أن ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله ﷺ، فجحدوا نبوته، وهم يعملون أنه لله رسولٌ مرسلٌ؛ وتأنيب منه لهم في رفضهم تنزيله، وهجرهم العمل به، وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنه كتاب الله، واتباعهم واتباعِ أوائلهم وأسلافهم ما تلته الشياطين في عهد سليمان.

وإنما اخترنا هذا التأويل، لأن المتَّبعة ما تلته الشياطين، في عهد سليمان وبعده إلى أن بعث الله نبيه بالحق، وأمْر السحر لم يزل في اليهود، ولا دلالة في الآية أن الله تعالى أراد بقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ بعضًا منهم دون بعض؛ إذ كان جائزًا فصيحًا في كلام العرب إضافة ما وصفنا - من اتباع أسلاف المخبر عنهم بقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ - إلى أخلافهم بعدهم، ولم يكن بخصوص ذلك عن رسول الله ﷺ أثرٌ منقول، ولا حجة تدلُّ عليه، فكان الواجب من القول في ذلك أن يقال: كل متبع ما تلته الشياطين على عهد سليمان من اليهود، داخلٌ في معنى الآية، على النحو الذي قلنا. اهـ[1].

وكلام ابن جرير هذا جار على أن الآية خبر عن الأسلاف، وهي توبيخ لأحبار اليهود الذين أدركوا الخطاب، فيحمل الخبر فيها على العموم.

قال أبو بكر بن العربي: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ قيل: يهود زمان سليمان، وقيل: يهود زماننا، واللفظ فيهم عامّ، ولجميعهم محتمل، وقد كان الكلّ منهم متبعًا لهذا الباطل. اهـ[2].

وقال الرازي بعد أن حكى القول بأن الآية تتناول الجميع: وهذا أولى؛ لأنه

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٠٨ - ٤٠٩).
(٢) أحكام القرآن (١/ ٤٤).

ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى غيره إذ لا دليل على التخصيص. اهـ[1].

وهذا الذي قرره ابن جرير وابن العربي والرازي هنا هو الحق الذي تقضي به وجوه الترجيح المعتبرة «**إذ يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**»[2]. وهذا هو الأصل في تفسير القرآن، ومَنْ فسَّر اللفظ ببعض أفراد العموم دون ادعاء التخصيص من قبيل التمثيل للعموم فذلك سائغ، وهو من طرائق التفسير المعتبرة عند السلف، وعليه يحمل كلامهم الذي صفته ما ذكرت، مع كون التفسير بالمطابق أولى في إيضاح اللفظ. والله أعلم.

---

(١) مفاتيح الغيب (٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٠).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

١١٨ ـ معنى «تتلوا» في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿تَتْلُواْ﴾ تُحدِّث وتروي، وتتكلم به وتخبر. نحو: «تلاوة» الرجل للقرآن، وهي قراءته.

ووجّه قائلو هذا القول تأويلهم هذا إلى أن الشياطين هي التي علَّمت الناس السحر ورَوته لهم.

وروى ابن جرير مضمونه القول عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء[(١)]. وهو قول أبي عبيدة، وبه فسَّر جماعة من المفسرين[(٢)].

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿تَتْلُواْ﴾ تتبعه وترويه وتعمل به.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس[(٣)].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٠٩ ـ ٤١٠).
(٢) انظر: مجاز القرآن (١/ ٤٨)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٦٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٤)، وفتح القدير (١/ ١١٩).
(٣) جامع البيان (٢/ ٤١٠).

* المناقشة والترجيح:

ذهب ابن جرير إلى تصحيح حمل الآية على المعنيين المذكورين للفظ؛ وذلك أن اللفظ محتمل لهما، ولم تقم حجة على إرادة أحدهما.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله ـ عز وجل ـ أخبر عن الذين أخبر عنهم أنهم اتَّبعوا ما تتلوا الشياطين على عهد سليمان، باتباعهم ما تلته الشياطين.**

ولقول القائل: «هو يتلو كذا» في كلام العرب معنيان:

أحدهما: الاتّباع، كما يقال: «تلوت فلانًا» إذا مشيت خلفه وتبعت أثره، كما قال جل ثناؤه: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠][(١)]، يعنى بذلك تتّبع.

والآخر: القراءة والدراسة، كما تقول: (فلان يتلو القرآن)، بمعنى: أنه يقرؤه ويدرسه، كما قال حسان بن ثابت:

نَبِيٌّ يَرى مَالاَ يَرَى النَّاس حَوْلَهُ وَيَتْلُو كِتَابَ الله فِي كُلِّ مَشْهَدِ[(٢)]

ولم يخبرنا الله ـ جل ثناؤه ـ بأيّ معنى «التلاوة» كانت تلاوة الشياطين الذين تلوا ما تَلوه من السحر على عهد سليمان ـ بخبر يقطع العذر، وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملًا، فتكون كانت متَّبعتَه بالعمل، ودارَسته بالرواية. فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك، وعملت به وروته. اهـ[(٣)].

وبين القولين تلازم؛ إذ أن تلاوة الشياطين بمعنى حديثها، وقراءتها لما تلت من السحر والباطل مستلزم لكونها متبعة هذا الباطل الذي تلته، وبهذا يظهر تقارب القولين.

---

(١) شاهد ابن جرير من الآية في لفظ (تبلو) على قراءة من قرأها بتاءين. وهي قراءة حمزة، والكسائي، وخلف. انظر: الكشف لمكي (١/ ٥١٧)، والنشر (٢/ ٢٨٣).

(٢) البيت في ديوانه ص ٣٧٧.

(٣) جامع البيان (٢/ ٤١١).

قال أبو حيان بعد أن حكى القولين السابقين وغيرهما: وهي أقوال متقاربة. اهـ[١].

بينما ذهب الرازي إلى ترجيح القول بأن المراد التلاوة بمعنى الإخبار وقال إنه هو الأقرب؛ لأن التلاوة حقيقة في الخبر[٢].

ولم يذكر الرازي من معاني اللفظ «الاتباع» وذكر مكانه «الكذب» فقال: تتلوا: بمعنى تكذب.

وهذا تفسير على المعنى وليس تفسير لفظي، أي: أنا ما تخبر به الشياطين متضمن للكذب. وهذا معنى مستقيم لهذا السياق، غير أنه لا يستقيم تفسير «التلاوة» بذلك في كل سياق، إذ المعروف عند العرب من معناها هو ما ذكره ابن جرير[٣]. والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط (١/ ٥٢٢).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ٢٢٠).

(٣) انظر مادة «تلو» في: تهذيب اللغة (٤/ ٤١٦)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٣٥١)، ولسان العرب (١٤/ ١٠٢)، وترتيب القاموس (١/ ٣٧٧).

١١٩ ـ معنى «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في تأويل «ما» التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾.

فقال بعضهم: معناه الجحد، وهي بمعنى «لم».

والمعنى: ما أنزل الله على الملكين السحر.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، والربيع بن أنس[1].

ويكون معنى الآية: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفر سليمان ولا أنزل الله السحر على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت.

فعلى هذا يكون قوله: ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ من المؤخر الذي معناه التقديم، ويكون المراد بالملكين: جبريل وميكائيل؛ إذ كانت اليهود تدعي أنهما نزلا بالسحر على سليمان بن داود، ويكون ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ رجلان يعلمان السحر[2].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤١٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٢).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤١٩ ـ ٤٢٠).

وقال آخرون: بل تأويل «ما» التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ «الذي».

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود والسديّ وقتادة وابن زيد[١].

فيكون معنى الآية: واتبعت اليهود الذي تلتِ الشياطين على ملك سليمان، والذي أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وهما ملكان من ملائكة الله.

وقال آخرون: معنى «ما» معنى «الذي» وهي عطف على «ما» الأولى، غير أن الأولى في معنى السحر، والآخرة في معنى التفريق بين المرء وزوجه، فمعنى الآية على هذا: واتبعوا السحر الذي تتلو الشياطين في ملك سليمان، والتفريق الذي بين المرء وزوجه، الذي أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت.

ورواه ابن جرير عن مجاهد[٢].

وقال آخرون: جائز أن تكون «ما» بمعنى «الذي»، وجائز أن تكون «ما» بمعنى «لم».

ورواه ابن جرير عن القاسم بن محمد[٣]. وهذا توقف في المعنى.

*** المناقشة والترجيح:**

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن «ما» بمعنى «الذي»، وأطنب في ردِّ القول بأنها بمعنى الجحد.

فقال رحمه الله بعد أن ذكر الأقوال: والصواب من القول في ذلك عندي: قول مَنْ

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٢٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤)، والقاسم بن محمد هو: بن أبي بكر الصديق، أبو محمد المدني، من خيار التابعين وفقهائهم، نشأ يتيمًا، وتربى في حجر عمته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم، توفي سنة ثمان ومائة، وقيل غير ذلك. السير (٥/ ٥٣).

وجّه «ما» التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ إلى معنى «الذي» دون معنى «ما» التي هي بمعنى الجحد. وإنما اخترت ذلك من أجل أن «ما» إن وجّهت إلى معنى الجحد تنفي عن «الملكين» أن يكونا مُنْزل إليهما. ولم يخل الاسمان بعدهما ـ أعنى ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ ـ من أن يكون بدلًا منهما، أو بدلًا من الناس في قوله: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾، فإن جعلا بدلًا من «الملكين» بطل معنى قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾؛ لأنهما إذا لم يكونا عالمين بما يُفرَّق به بين المرء وزوجه، فما الذي يتعلَّم منهما من يفرق بين المرء وزوجه.

وإذا كان ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ هما «الملكان» و«ما» بمعنى الجحد، فمن المتعلَّم منه إذًا ما يُفرَّق به بين المرء وزوجه؟ وعمَّن الخبر في قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾؟ إنَّ خطأ هذا القول لواضحٌ بيّن، وإن كان ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ بدلًا عن «الناس» فقد وجب أن تكون الشياطين هي التي تعلّم هاروت وماروت السحر، وتكون السحرة إنما تعلمت السحر من ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ عن تعليم الشياطين إياهما. وعلى هذا القول لا يخلو ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ من أحد أمرين:

إما أن يكونا ملكين، وفي ذلك ما يوجب لهما الكفر بالله ومعصيته لتعلمهما السحر من الشياطين بغير أمر الله تعالى وإصرارهما على ذلك، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ ما يدل على بطلان هذا القول.

وإمّا أن يكونا رجلين من بني آدم، وعلى هذا كان الواجب ارتفاع السحر بهلاكهما. وفي وجود السحر في كل زمان ووقت أبين الدلالة على فساد هذا القول. فإذا فسدت هذه الوجوه فبيّنٌ أن معنى «ما» التي في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ بمعنى «الذي» وأن ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ بدل عن الملكين.

وغير منكر أن يكون الله تعالى علَّم الملكين السحر وجعلهما فتنة لعباده من

بني آدم ـ بعد أن بين لهم أن ذلك مما نهى عنه على لسان رسله ـ وهما طائعان لله تعالى بتعليمهما مَن علّما، إذ أذن لهما في ذلك وجعلهما فتنة للناس... اهـ[١].

وبنحو قول ابن جرير في تفسير هذه الآية قال أكثر أهل التفسير، منهم: أبو إسحاق الزجاج، والجصاص، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، والرازي، وأبو حيان، والسمين، والبيضاوي، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان، والسعدي وغيرهم[٢]، على الجميع رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

بينما ذهب القرطبي والقاسمي إلى ترجيح القول الأول، وهو أن «ما» بمعنى النفي قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ذكره:** هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواه، فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم، ودقة أفهامهم..اهـ[٣].

وفيما سبق من كلام ابن جرير ما يدل على خلاف ما ذهب إليه القرطبي. **ويؤيد مذهب ابن جرير في ردّ هذا القول أنه** فسَّر «الملكين» بـ «جبريل، وميكائيل» ولم يجر لهما ذكر في سياق الآية، **وإعادة الكلام إلى ما جرى ذكره أولى من إعادته إلى ما لم يجر له ذكر[٤].**

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٢٤ ـ ٤٢٦) باختصار وتصرف يسير.

(٢) انظر: المعاني للزجاج (١/ ١٨٣، ١٨٤)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٧)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٧١)، ومعالم التنزيل (١/ ١٢٩)، والكشاف (١/ ٣٠١)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٤)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٢٣٦)، والبحر المحيط (١/ ٥٢٦)، والدر المصون (٢/ ٣١)، وأنوار التنزيل (١/ ٧٩)، وفح القدير (١/ ١٢٠)، وروح المعاني (١/ ٣٤١)، وفتح البيان (١/ ٢٣٦)، وتفسير السعدي (١/ ١١٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٠)، وانظر: محاسن التأويل (٢/ ٢١٠).

(٤) هذا الوجه في الترجيح يدلي به ابن جرير كثيرًا. انظر: جامع البيان (٤/ ٥٢٥، ٥٨٥)، (٥/ ٥١٦، ٥٥٠)، (٦/ ٣٢٤، ٥٤٦)، (١٠/ ١٠٧، ١٠٨)، (١٣/ ٣٩٧)، (١٥/ ٥١٥).

ويؤيده ـ أيضًا ـ أن هذا القول فسَّر الآية على ادعاء التقديم والتأخير فيها. وهذا خلاف الأصل، والقول بالترتيب مقدم على القول بالتقديم والتأخير[١].

ويؤيده ـ أيضًا ـ أن هذا القول أعاد العطف على بعيد، بخلاف القول الذي رجحه ابن جرير، فإنه أعاد العطف إلى قريب. والعطف على ما وليه أولى من العطف على ما بعد عنه إلا لدليل منفصل[٢].

قال ابن الأنباري بعد أن حكى هذا القول: وهذا الوجه ضعيف جدًّا؛ لأنه خلاف الظاهر والمعنى؛ فكان غيره أولى. اهـ[٣].

قال الشوكاني بعد أن نقل ترجيح القرطبي: ولعل وجه الجزم بهذا التأويل مع بعده، وظهور تكلفه تنزيه الله سبحانه أن ينزل السحر إلى أرضه فتنة لعباده على ألسن ملائكته. وعندي أنه لا موجب لهذا التعسف المخالف لما هو الظاهر، فإن لله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء كما امتحن بنهر طالوت، ولهذا يقول الملكان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾. اهـ[٤]. وقد استغرب الحافظ ابن كثير كلام ابن جرير الآنف الذكر، ووصفه بأنه مسلك غريب جدًّا[٥]. ولم يبين ابن كثير وجه الغرابة، ولا ذكر حجة لقوله، ولم يعترض على حجة ابن جرير في ترجيحه. ولعل وجه الاستغراب هو ما ذكره الشوكاني سابقًا.

ثم قال ابن كثير بعد ذلك: وذهب كثير من السلف أنهما كانا ملكين من السماء، وأنهما أنزلا إلى الأرض فكان من أمرهما ما كان، وورد في ذلك حديث مرفوع رواه الإمام أحمد في مسنده. ثم ساقه عن ابن عمر: أنه سمع

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٥١).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٣/ ٢٣٦).

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن (١/ ١١٤).

(٤) فتح القدير (١/ ١٢٠)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٤)، وروح المعاني (١/ ٣٤٢).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ١٩٧).

النبي ﷺ يقول: «إن آدم عليه السلام لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة: أي رب، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، قالوا: ربَّنا، نحن أطوع لك من بني آدم. قال الله تعالى للملائكة: هلموا ملكين من الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان؟ قالوا: ربنا، هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض ومثّلت لهما الزُّهرة امرأة من أحسن البشر، فجاءتهما، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك. فقالا: والله لا نشرك بالله شيئًا أبدًا. فذهبت عنهما ثم رجعت بصبي تحمله، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تقتلا هذا الصبي. فقالا: لا، والله لا نقتله أبدًا. ثم ذهبت فرجعت بقدح خمر تحمله، فسألاها نفسها فقالت: لا والله حتى تشربا هذا الخمر. فشربا فسكرا، فوقعا عليها، فقتلا الصبي. فلما أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئًا أبيتماه عليَّ إلا قد فعلتماه حين سكرتما. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا»[(١)]. وبعد أن ساق جملة من طرقه قال: **وأقرب ما في هذا أنه من رواية عبدالله بن عمر عن كعب الأحبار لا عن النبي ﷺ... فدار الحديث ورجع إلى كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل. والله اعلم. اهـ**[(٢)].

وقد نبه كثير من المفسرين على كونه من الإسرائيليات، بل من الإسرائيليات التي تخالف أصولًا مقررة في شرعنا كعصمة الملائكة عما ذكر في هذا الأثر فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه[(٣)].

---

(١) المسند (٢/ ١٣٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٤/ ٦٣ ـ ٦٤). والبزار في مسنده. انظر: كشف الأستار (٢٩٣٨) والبيهقي في سننه (١٠/ ٤ ـ ٥) ورجح وقفه على كعب الأحبار وقد جمع الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ١٩٩) كثير من طرقه وقرر أن مدار الحديث على كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل، وانظر: تعليق أحمد شاكر على المسند حديث (٦١٧٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٩٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٦)، والشفاء (٢/ ٨٥٣ ـ ٨٥٩)، المحرر الوجيز=

فإذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير اعتمد في ترجيحه على دلالة السياق، وما يقتضيه الكلام وفق لغة القرآن، ولم يعتمد في ترجيحه على أمثال هذه الأخبار الإسرائيلية، وإن نقلت عن كثير من المفسرين، فإن كثرة ناقليها لا يغير حكمها.

وتخريج ابن جرير لمعنى الآية على اختياره أحسن ما ذكر فيها وإن كان لا يسلم من بعض الاعتراض، غير أنه أعرب الوجوه وأوفقها لدلالة السياق، وبه قال أكثر المفسرين.

=(١/ ٣٠٩)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٢٣٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٢)، والبحر المحيط (١/ ٥٢٣)، تفسير ابن كثير (١٩٩، ٢٠٣)، ومحاسن التأويل (٢/ ٢١٢).

١٢٠ ـ موقع قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾

* أقوال المفسرين والمعربين:

ذكر الإمام ابن جرير في موقع ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ [البقرة: ١٠٢] قولين:

أحدهما: **إنه خبرٌ مستأنفٌ عن المتعلِّمين من الملكين ما أنزل عليهما**، والمعنى: وما يعلِّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة، فيأبون قبول ذلك منهما، فيتعلَّمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه.

والقول الثاني: **إن قوله «فيتعلمون» خبرٌ عن اليهود معطوفٌ على قوله**: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢] وجعلوا ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم[(١)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول، وبه صدّر تفسير الآية، ونصَّ على ترجيحه بقوله: **والذي قلنا أشبه بتأويل الآية؛ لأن إلحاق ذلك بالذي يليه**

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٤٥)، وذكرهما الفراء في المعاني (١/ ٦٤).

من الكلام، ما كان للتأويل وجه صحيح، أولى من إلحاقه بما قد حيل بينه وبينه من معترض الكلام. اهـ[1].

ويؤيد ترجيح ابن جرير ههنا قاعدة: «القول بالترتيب مقدم على القول بالتقديم والتأخير»[2]، إذ هو الأصل، فعلى القول الذي اختاره ابن جرير تكون الآية على ترتيبها، أمّا على القول الآخر فلا بد من القول بالتقديم والتأخير. والحمل على الترتيب أولى.

ويتأيد قول ابن جرير هنا بقوله تعالى في الآية ﴿مِنْهُمَا﴾، ولو كان قوله ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ عطفًا على ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢] لوجب أن يكون فيتعلمون منهم[3]؛ لأنه جمع. «والقول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه»[4].

وهذا الوجه الذي اختاره ابن جرير هنا هو اختيار الفراء، وبه قال النحاس، واستحسنه الزجاج ومكي وغيرهم[5].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٤٥).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٥١).

(٣) انظر: معان بالقرآن للزجاج (١/ ١٨٥)، وإعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٥٣).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٦٤)، وإعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٥٣)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٨٥)، ومشكل إعراب القرآن (١/ ١٠٦).

١٢١ ـ معنى «الخلاق» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر ابن جرير خلاف المفسرين في معنى «الخلاق» في الآية:

فقال بعضهم: هو النصيب.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، والسديّ[١].

وقال آخرون: الخلاق ههنا: الحُجَّة.

رواه ابن جرير عن قتادة[٢].

وقال آخرون: الخلاق: الدين.

ورواه ابن جرير عن الحسن[٣].

وقال آخرون: الخلاق ههنا: القِوَام[٤].

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٢٥ ـ ٤٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٤).

(٤) قِوَام العيش: عماده الذي يقوم به. وقِوَام كل شيء: ما استقام به. انظر: مادة «قوم» تهذيب اللغة (٩/ ٣٦٠)، ولسان العرب (١٢/ ٥٠٤).

(٥) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٣).

* المناقشة والترجيح:

اختار الإمام ابن جرير القول بأن معنى «الخلاق» النصيب. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى الأقوال: **وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى «الخلاق» في هذا الموضع: النصيب؛ وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب، ومنه قول النبي ﷺ: «ليؤيِّدَنّ الله هذا الدِّين بأقوام لا خلاق لهم»**[1]. يعنى لا نصيب لهم ولا حظ في الإسلام والدين. ومنه قول أمية ابن أبي الصلت:

يَدْعُونَ بالوَيْلِ فِيهاَ لا خَلاقَ لهمْ إلا سَرابيلُ مِنْ قِطْرٍ وأغْلاَلُ[2]

يعني بذلك: لا نصيب لهم ولا حظ، إلا السَّرَابيلُ والأغلال، فكذلك قوله: ﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾: ما له في الدار الآخرة حظٌ من الجنة، من أجل أنه لم يكن له إيمانٌ ولا دينٌ ولا عملٌ صالح يجازى به في الجنة ويثاب عليه، فيكون له حظٌ ونصيب من الجنة. وإنما قال ـ جل ثناؤه ـ: ﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾، فوصفه بأنه لا نصيب له في الآخرة، وهو يعنى به: لا نصيب له من جزاءٍ وثواب وجنة دون نصيبه من النار، إذْ كان قد دلَّ ذمُّه جل ثناؤه أفعالهم ـ التي نفى من أجلها أن يكون لهم في الآخرة نصيبٌ ـ على مُراده من الخبر، وأنه إنما يُعنى بذلك أنه لا نصيب لهم فيها من الخيرات، وأما من الشرور فإن لهم فيها نصيبًا. اهـ[3]، وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٤٥)، من حديث أبي بكرة. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٠٢)، وقال: رواه أحمد والطبراني ورجالهما ثقات. ومن حديث أنس عند البزار، انظر: مختصر زوائد البزار لابن حجر (١/ ٧٠٩)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب الاستعانة بالفجار في الحرب (٥/ ٢٧٩)، وابن حبان في صحيحه (١٠/ ٣٧٦). وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٦٦) والصحيحة (١٦٤٩). ومعنى الحديث في الصحيحين بلفظ «إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر». البخاري في مواضع منها: كتاب الجهاد والسير، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر. (٦/ ٢٠٧)، ومسلم كتاب الإيمان، حديث (١٧٨).

(٢) البيت في ديوانه ص ٤٧. وانظر: تعليق شاكر على جامع البيان (٢/ ٤٥٤) هامش (٢).

(٣) جامع البيان (٢/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤).

الطبري هي مضمون القاعدة الترجيحية «**يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب**»[١]، وهذا المعنى الذي اختاره ابن جرير للفظ «الخلاق» هو المعنى المطابق في دلالة اللغة، **وبه فسَّر عامة المفسرين وأهل الغريب واللغة**[٢].

غير أنه ذهب طائفة من أهل العربية إلى تخصيص النصيب بالخير والصلاح، فنقل القرطبي عن الزجاج قوله ـ بعد أن فسَّر الخلاق بالنصيب ـ : وكذلك هو عند أهل اللغة إلا أنه لا يكاد يستعمل إلا للنصيب من الخير. اهـ[٣].

ونقل الأزهري عن ابن الأعرابي قوله: «لا خلاق لهم»: لا نصيب لهم في الخير. اهـ[٤]. ونحو ذلك عن غيره.

فعلى هذا المعنى يكون إطلاق لفظ «الخلاق» في نصيب الخبر، ونفيه يكون كذلك، ويكون معنى «ماله في الآخرة من خلاق» مفهومًا من دلالة اللفظ أن النصيب المنفي هو نصيب الجنة.

بينما ذهب الإمام ابن جرير إلى أن هذا مفهوم من دلالة السياق لا من دلالة اللفظ، كما هو ظاهر في كلامه الآنف الذكر.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٣٦٩).

(٢) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٨٦)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٨)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٧٧)، ومعالم التنزيل (١/ ١٣٢)، والكشاف (١/ ٣٠١)، والمحرر الوجيز (١/ ٣١١)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٢٤٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٦)، وتفسر ابن كثير (١/ ٣٥٥)، وغيرها، وانظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٥٩، وغريب القرآن للسجستاني ص٨٣، وغيرهما.
وانظر: تهذيب اللغة (٧/ ٢٨)، لسان العرب (١٠/ ٩٢) مادة «خلق».

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٦)، ولم أجد نص كلامه هذا في المعاني، وإنما فسَّر الخلاق بالنصيب من الخير.

(٤) تهذيب اللغة (٧/ ٢٨)، مادة «خلق»، وانظر: اللسان (١٠/ ٩٢).

١٢٢ ـ وجه نفي العلم عمن تعاطى السحر بعد أن وصفهم الله تعالى به

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير الخلاف في بيان وجه نفي العلم عمن اشترى السحر في قوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] بعد أن وصفهم الله بأنهم قد علموا في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].

فقال بعضهم: إن قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ يعني به: الشياطين. وإن قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ يعني به: الناس. ولم ينسبه ابن جرير، بل اكتفى بقوله: «وقد زعم بعض الزاعمين»[(١)]. وهذا قول الأخفش[(٢)]، ونسبه القرطبي ـ وغيره ـ إلى قطرب والأخفش[(٣)].

وقال بعضهم: إن الذين نفى عنهم العلم في قوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ هم الذين وصفهم الله بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾. وإنما نفى الله عنهم العلم بعد وصفه إياهم بأنهم قد علموا، من أجل أنهم لم يعملوا بما علموا، وإذا خالف العالم عملُه

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٦).
(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ١٤٩).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٦)، وفتح القدير (١/ ١٢١)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٤٨).

علْمَه، فهو في معاني الجهال. ولم ينسبه ابن جرير إلى أحد[١]، وهو اختيار الزجاج، والزمخشري[٢] وغيرهما.

* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام ابن جرير الطبري على القولين اللذين ذكرهما، فأمّا قول الأخفش فاعترض عليه بوجهين:

الوجه الأول: مخالفته لقول جميع المفسرين، إذ أنهم مجموعون على أن قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ معنيٌّ به اليهود دون الشياطين[٣]. وهذا الوجه الذي أدلى به ابن جرير هنا هو مضمون القاعدة الترجيحية «**تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ**»[٤].

الوجه الآخر: مخالفته لما دلّ عليه السياق، إذ الآيات قبل قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ وبعدها، جاءت من الله بذم اليهود وتوبيخهم على ضلالهم[٥].

وهذا الوجه مضمون القاعدة الترجيحية «**إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك**»[٦].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٦)، وقد ذكر هذين القولين جماعة من المفسرين. انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٨٦)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٧٩)، ومعالم التنزيل (١/ ١٣٢)، وذكر بعض المتأخرين أقوالًا أُخر في توجيه ذلك، أكثرها لا يخلو من تكلف. انظر: حاشية الشهاب (٢/ ٣٥٢)، وروح المعاني (١/ ٣٤٦) والتحرير والتنوير (١/ ٦٤٧).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/ ١٨٦)، والكشاف (١/ ٣٠٢)، وحاشية الشهاب (٢/ ٣٥٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٦)، والدر المصون (٢/ ٤٧).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٨٨).

(٥) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٦).

(٦) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).

قال الألوسي بعد أن حكى هذا القول: وفي هذا ارتكاب للتفكيك من غير ضرورة تدعو إليه، ولا قرينة واضحة تدل عليه. اهـ[١].

وأمّا قول مَن قال: إنما نفى الله عنهم العلم بعد أن وصفهم به؛ لأنهم لم يعملوا بعلمهم، فهم بذلك بمنزلة من جهل، فقد اعترض عليه الإمام ابن جرير بأنه خلاف الظاهر المفهوم من الخطاب.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن حكاه:** وهذا تأويل وإن كان له مخرجٌ ووجهٌ، فإنه خلافُ الظاهر المفهوم بنفس الخطاب، أعني بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ وقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وإنما هو استخراج.

وتأويل القرآن على المفهوم من الخطاب ـ دون الخفي الباطن منه، حتى تأتي دلالةٌ من الوجه الذي يجب التسليم له بمعنىً خلافَ دليله الظاهر في أهل اللسان الذين بلسانهم نزل القرآن ـ أولى. اهـ[٢].

ووجه اعتراض ابن جرير على هذا القول: أنه ليس تفسيرًا لظاهر اللفظ، بل هو من قبيل الاستنباط، والحمل على الظاهر أولى.

قال الألوسي بعد أن حكى هذا القول: ولا يخفى ما فيه من شدة التكلف. اهـ[٣].

إذا تقرر هذا فقد ذهب الإمام ابن جرير إلى تخريج ذلك بغير القولين اللذين ذكرهما، فخرّجه على أنهم موصوفون بالعلم في غير الوجه الذي وصفوا فيه بغير العلم، مع كون السياق كله في اليهود، وجعل في الآية تقديمًا وتأخيرًا. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **مقررًا ذلك:** قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾

---

(١) روح المعاني (١/ ٣٤٧).
(٢) جامع البيان (٢/ ٤٥٧).
(٣) روح المعاني (١/ ٣٤٦).

من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما معنى الكلام: وما هم ضارُّون به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق. فقوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ ذمٌ من الله تعالى ذكره فعل المتعلمين من الملكين التفريق بين المرء وزوجه، وخبرٌ منه جل ثناؤه عنهم أنهم بئس ما شَروا به أنفسهم، برضاهم بالسحر عوضًا عن دينهم الذي به نجاةُ أنفسهم من الهلكة، جهلًا منهم بسوء عاقبة فعلهم، وخسارة صَفقة بَيعهم؛ إذ كان قد يتعلّم ذلك منهما من لا يعرف الله، ولا يعرف حلاله وحرامه، وأمره ونهيه. ثم عاد إلى الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم نَبذوا كتابه وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، واتَّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما أنزل على الملكين ـ فأخبر عنهم أنهم قد عَلموا أنّ من اشترى السحر، ماله في الآخرة من خلاق، ووصفهم بأنهم يركبون معاصيَ الله على علم منهم بها، ويكفرون بالله ورسله، ويؤثرون اتباعَ الشياطين والعمل بما أحدثته من السحر، على العمل بكتابه ووَحيه وتنزيله، عنادًا منهم، وبغيًا على رسله، وتعديًا منهم لحدوده، على معرفة منهم بما لِمَن فعل ذلك عند الله من العقاب والعذاب. فذلك تأويل قوله. اهـ[1].

والملاحظ في هذا التخريج مراعاته لاتحاد عائد السياق، حيث أعيد إلى اليهود، بخلاف قول الأخفش.

غير أنه مخالف لظاهر الآية من جهة ادعاء التقديم والتأخير فيها وهو خلاف الأصل، مع عدم الضرورة إليه. وحذف معمول الفعل «يعلمون» كثير في القرآن وأقرب تقدير له في هذه الآية: أن يكون مذمومية السحر؛ وذلك لأن قوله: ﴿لَوْ

(١) جامع البيان (٢/ ٤٥٥).

﴿كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ ذُيل به قوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ مما يدل على أنه دليل مفعوله المحذوف، فيكون الذي علموه أن مكتسب السحر لا خلاق له في الآخرة، والذي جهلوه أن السحر مذموم. وفي السياق نعي عليهم وتجهيل لهم، إذ علموا أن صاحبه لا خلاق له، ولم يهتدوا إلى أن نفي الخلاق يستلزم الخسران. مما يدل على عظيم جهلهم.

وهذا الوجه أسلم الوجوه من حيث نظر القرآن، وهو معنى قريب غير متكلف. وقد اختاره الطاهر ابن عاشور[1]. ويدل عليه آيات كثيرة نفى الله تعالى العلم عن أناس في أمور قد يتبادر إلى الذهن أنهم عالمون بها، من أمثال قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣] أي لا يعلمون أنهم سفهاء، مع أن جهل الإنسان بمصالح نفسه وسعيه فيما يضرها هو السفه، لا يجهل ذلك جاهل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [النحل: ٤١] فحذف معمول «يعلمون»، ونفي العلم عنهم ـ والله تعالى أعلم ـ ليس منصبًّا على مجرد العلم بوقوع جنس أجر الآخرة لهم، وإنما نفي العلم وحذف معموله ليذهب الذهن في تقديره كل مذهب، فهو أجر عظيم لا يصل إليه علمهم في الدنيا.

ونظائر هذا الأسلوب كثير جدًّا في القرآن، وهو بحث لطيف جدير بالدراسة.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٦٤٧).

١٢٣ ـ معنى «راعنا» من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ في الآية على أقوال:

القول الأول: المعنى: لا تقولوا خلافًا.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، وعطاء[١].

والقول الثاني: المعنى: أرْعِنا سمعك. أي: اسمع منا ونسمع منك.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك[٢].

والقول الثالث: هي مأخوذة من الرَّعن والرعونة. والمعنى: لا تقولوا: حمقًا وجهلًا.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[٣]. وعلى هذا المعنى تكون القراءة بالتنوين «راعنًا»[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٥٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٨)، والدر المنثور (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦١)، وانظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٦٠.

(٤) هي قراءة الحسن وابن محيصن. انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٦) واتحاف فضلاء البشر (١/ ٤١١).

القول الرابع: أنها بمعنى: ارعنا سمعك. وكان المسلمون يقولونها، فكان اليهود يأتون فيقولون مثل ذلك مستهزئين.

ورواه ابن جرير عن قتادة[١].

القول الخامس: أنها كلمة لليهود بمعنى السبّ والسخرية، فأخذها المسلمون فقالوها.

ورواه ابن جرير عن عطية[٢].

القول السادس: أنها كلمة كانت الأنصار في الجاهلية تقولها.

ورواه ابن جرير عن عطاء[٣].

* المناقشة والترجيح:

رجح ابن جرير تفسير لفظ «راعنا» بما يحتمله في كلام العرب، وهو أحد معنيين:

أحدهما: بمعنى احفظنا ونحفظك من قول العرب: «رعاك الله» بمعنى: حفظك الله وكلأك.

والآخر: بمعنى إفراغ السمع من قولهم: «أرعيت سمعي إرعاءً» أو «راعيته سمعي رِعَاء، أو مراعاة»[٤]. وهذا المعنى الذي فسَّر به ابن جرير الطبري لفظ «راعنا» متضمن للقول الثاني المروي عن ابن عباس ومن وافقه، وللقول الرابع المروي عن قتادة، **غير أن الإمام ابن جرير استشكل قول قتادة؛ لأنه لم يأت به**

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦١).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٠).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٢).
(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٤، ٤٦٦).

خبر. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وجائز أن يكون ذلك مما روي عن قتادة، أنها كانت كلمة صحيحةً مفهومة من كلام العرب، وافقت كلمة من كلام اليهود بغير اللسان العربي، هي عند اليهود سبٌّ، وهي عند العرب: أرعني سمعك وفرغه لتفهم عنّي، فعلم الله جل ثناؤه معنى اليهود في قيلهم ذلك للنبي ﷺ، وأن معناها منهم خلافُ معناها في كلام العرب، فنهى الله ـ عز وجل ـ المؤمنين عن قيلها للنبي ﷺ، لئلا يجترئ من كان معناه في ذلك غير معنى المؤمنين فيه، أن يخاطب رسول الله به، **وهذا تأويل لم يأت الخبرُ بأنه كذلك، من الوجه الذي تقوم به الحجة.** اهـ[1].

واعتراض ابن جرير هذا فيه بحث؛ وذلك أن قول قتادة مكوّن من شقين:

أحدهما: أن كلمة «راعنا» من كلام العرب لها معنى صحيح مفهوم. بمعنى ارعني سمعك... وهذا الشق لا اعتراض عليه عند ابن جرير؛ إذ هو موافق للمعنى الذي رجحه.

والشق الآخر: أن اليهود كانوا يقولون هذه الكلمة في منطقهم للرسول ﷺ على وجه السخرية. وهذا الشق لا اعتراض ـ أيضًا ـ حيث جاء صريحًا في كتاب الله أنهم يقولون هذه الكلمة في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦].

وظاهر القرآن أن تحريف اليهود للفظ «راعنا» واقع على معناها، إذ لو كان معناها عندهم الاستهزاء والسبّ، ثم قالوا على لغتهم لصار الاستهزاء والسبّ مطابقًا لمعنى الملفوظ لا محرفًا.

إذا تقرر هذا فتفسير قتادة للفظ «راعنا» في مدلوله العربي موافق لما اختار

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٦٦).

ابن جرير، واعتراض ابن جرير عليه منحصر في إثبات أن «راعنا» موجودة في لغة اليهود بمعنى السبّ، وهذا لا يتوقف عليه تفسير اللفظ العربي، مع أن ادعاء هذا ليس صريحًا في قول قتادة، وإنما قد يفهم من قوله، ورُوي التصريح بأنها في لغة اليهود عن ابن عباس[١].

كما أن ابن جرير اعترض على تفسير مجاهد لـ «راعنا» بـ «خلافًا»؛ لأنه خارج عن المعنى المفهوم للفظ «راعنا»؛ لأن معناها يعود إلى معنى الحفظ، أو إفراغ السمع. ولا علاقة لـ «خلاف» بهما. ثم خرّجه على قراءة التنوين «راعنا» من الرعونة والجهل والخطأ.

فعليه يكون لتفسير مجاهد معنى مدلول عليه من اللفظ، وهو كقول ابن زيد، غير أن القراءة بذلك شاذة، مخالفة لما عليه الحجة من القراء.

وأمّا القول بأن أصل كلمة «راعنا» من كلام اليهود، وأخذها المسلمون منهم. أو أنها لغة خاصة بالأنصار، فكل ذلك لا برهان عليه، بل هي لفظة عربية معروفة عند العرب عامة.

قال ابن عطية: ووقف هذه اللغة على الأنصار تقصير، بل هي لغة لجميع العرب... اهـ[٢].

وقال الألوسي بعد أن حكى هذا القول: ولعل المراد أنهم يكثرونها في كلامهم... وأما دعوى أنها لغة مختصة بهم فغير ظاهر؛ لأنها محفوظة في لغة جميع العرب منذ كانوا. اهـ[٣].

فإذا تقرر هذا فالحق في تفسير لفظ «راعنا» في الآية: هو ما رجحه ابن جرير

---

(١) ذكره في الدر المنثور (١/ ١٩٥) وعزاه لأبي نعيم في الدلائل.
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣١٣).
(٣) روح المعاني (١/ ٣٤٨).

من أن معناها عائد إلى الحفظ والكلاءة، أو إفراغ السمع، وكلا المعنيين محتمل في السياق..

وبنحو قول ابن جرير في تفسير هذه الآية قال عامة أهل التفسير، **منهم: الفراء، والزجاج، وأبو الليث، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، وغيرهم، على الجميع رحمة الله**[1].

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٦٩)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٨٨)، وبحر العلوم (١/ ١٤٥)، ومفردات الراغب ص ٣٥٧، والوسيط (١/ ١٨٦)، وتفسير السمعاني (١/ ٥٧٩)، ومعالم التنزيل (١/ ١٣٢)، والمحرر الوجيز (١/ ٣١٣)، والجامع لأحكام الرآن (٢/ ٥٦)، والبحر المحيط (١/ ٥٤٢)، وفتح القدير (١/ ١٢٤)، وروح المعاني (١/ ٣٤٨)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٥١) وغيرها.

١٢٤ ـ السبب الذي من أجله نهى الله تعالى المؤمنين عن أن يقولوا «راعنا»

* **أقوال المفسرين:**

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي كلمة كانت اليهود تقولها على وجه الاستهزاء والمسبَّة، فنهى الله المؤمنين أن يقولوا ذلك للنبي ﷺ.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم[١].

وقال آخرون: بل هي كلمة كان الأنصار والمشركون في الجاهلية يقولوها، فنهاهم الله في الإسلام أن يقولوها لنبيه ﷺ.

ورواه ابن جرير عن عطاء وأبي العالية وابن جريج[٢].

وقال آخرون: ذلك كلام يهودي بعينه، كان يكلم بها النبي ﷺ على وجه السبِّ له، وكان المسلمون أخذوا ذلك عنه، فنهاهم الله تعالى عن قيل ذلك للنبي ﷺ.

ورواه ابن جرير عن السديّ[٣] ومعنى هذا القول عائد إلى القول الأول.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٠ ـ ٤٦١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٧ ـ ٣١٩)، والدر المنثور (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٢).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن الله تعالى نهى المؤمنين عن قيل هذه الكلمة كراهة أن يقولوها للنبي ﷺ، وذلك توقيرًا وتعظيمًا له، إذ أمروا بذلك، ونهي عن مشابهة اليهود في خطابهم لرسول الله ﷺ.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ذكر الأقوال: والصواب من القول في نهي الله ـ جل ثناؤه ـ المؤمنين أن يقولوا لنبيه ﷺ «راعنا»، أن يقال: إنها كلمة كرهها الله لهم أن يقولوها لنبيه ﷺ نظير الذي ذُكر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا للعنب الكرم، ولكن قُولُوا: الحبَلة»**[1]. **و«لا تقولوا: عبْدي، ولكن قولوا: فتاي»**[2] وما أشبه ذلك، من الكلمتين اللتين تكونان مستعملتين بمعنى واحد في كلام العرب، فتأتي الكراهة او النهي باستعمال إحداهما، واختيار الأخرى عليها في المخاطبات...

وكان الله ـ جل ثناؤه ـ قد أمر المؤمنين بتوقير نبيه ﷺ وتعظيمه، حتى نهاهم جل ذكره فيما نهاهم عنه عن رفع أصواتهم فوق صوته، وأن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض، وخوفهم على ذلك حبوط أعمالهم، فتقدم إليهم بالزجر لهم عن أن يقولوا له من القول ما فيه جفاءٌ، وأمرهم أن يتخيروا لخطابه من الألفاظ أحسنها، ومن المعاني أرقَّها. فكان من ذلك قولهم: «راعنا» لما فيه من احتمال معنى: ارعنا نَرْعاك، إذ كانت المفاعلة لا تكون إلا من اثنين، كما يقول القائل: «عاطنا، وحادثنا، وجالسنا»، بمعنى: افعل بنا نفعل بك،

---

(١) أخرجه مسلم من حديث علقمة بن وائل عن أبيه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، حديث (١١، ١٢).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة. البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق. الصحيح مع الفتح (٥/ ٢١٠)، وأخرجه مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، حديث (١٣، ١٤).

ومعنى: أرعنا سمعك، حتى نفهمك وتفهم عنا. فنهى الله تعالى ذكره أصحاب محمد أن يقولوا ذلك كذلك، وأن يفردوا مسألته بانتظارهم وإمهالهم، ليعقلوا عنه، بتبجيل منهم له وتعظيم، **وأن لا يسألوه ما سألوه من ذلك على وجه الجفاء والتجهُّم منهم له، ولا بالفظاظة والغلظة، تشبيهًا منهم باليهود في خطابهم نبي الله ﷺ**، بقولهم له: ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا﴾ [النساء: ٤٦] يدل على صحة ما قلنا في ذلك قوله: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]، **فدل بذلك أن الذي عاتبهم عليه، مما يسرُّ اليهود والمشركين. اهـ**[1]. وهذا المعنى الذي قرره ابن جرير هنا عام شامل ينتظم الأقوال جميعًا، حيث أعاد سبب النهي إلى أصلين، قد دلّ القرآن عليهما: أما الأصل الأول: فهو توقير النبي ﷺ، وذلك بترك مخاطبته بالألفاظ المشتركة التي تحتمل معان فاسدة، أو فيها معاني الغلظة والجفاء. ويندرج تحت هذا الأصل النهي عن رفع الصوت فوق صوته، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ [الحجرات: ٢]. كما أن ترك مشابهة اليهود في خطابها للنبي ﷺ هو من تعظيمه وتوقيره عليه الصلاة السلام. ويندرج تحت هذا الأصل: الأقوال الثلاثة جميعًا.

وأما الأصل الثاني: النهي عن مشابهة اليهود في قيلهم؛ إذ أخبر الله تعالى أنهم كانوا يقولون هذه الكلمة ليًّا بألسنتهم، ويقصدون خلاف ما يظهرون، كما قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ [النساء: ٤٦]. ويندرج تحت هذا الأصل: القول الأول والثالث من

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٦٣ ـ ٤٦٥) مختصرًا.

الأقوال المقولة في الآية. **وتحت هذا المعنى الكلي الذي قرره الإمام ابن جرير تندرج كافة الأقوال المقولة في الآية، هذا من بدائعه** رَحِمَهُ اللَّهُ**؛ إذ قد دار كثير من المفسرين في فلك الأقوال مفردة، أو اقتصروا على ذكرها**، وقليل منهم من نبه على أحد الأصلين اللذين جمع بهما ابن جرير جملة الأقوال[1]. والله أعلم.

(١) منهم: أبو إسحاق الزجاج في المعاني (١/ ١٨٨)، والسمعاني في تفسيره (١/ ٥٨١)، والمحرر الوجيز (١/ ٣١٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٦، والحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٢١٣)، حيث نبه بعضهم على أصل النهي عن مشابهة اليهود. وبعضهم نبه على أصل توقير النبي ﷺ وتعظيمه.

١٢٥ ـ المراد بالخيرية في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

فقال بعضهم: يعني: خير لكم في المنفعة، وأرفق بكم.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[١].

وقال آخرون: يقول: آية فيها تخفيف، فيها رحمة، فيها أمر، فيها نهي.

ورواه ابن جرير عن قتادة[٢]. على هذين القولين الخيرية بالنسبة للعباد.

وقال آخرون: نأت بخيرٍ من التي نسخناها، أو مثلها، أو مثل التي تركناها.

ورواه ابن جرير عن السديّ[٣]. «فالهاء والألف» في «منها» عائدتان ـ على هذا القول ـ على «الآية» في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ «والهاء والألف» في «أو مثلها» عائدتان على «الهاء والألف» في «أو ننسها»[٤]. وعلى هذا القول الخيرية عائدة إلى الآية.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٦).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٧).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٧).
(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨١).

وقال آخرون: نأت بمثلها أو خير منها.

ورواه ابن جرير عن الربيع وعبيد بن عمير[١].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح مضمون قول ابن عباس وقول قتادة وهو أن الخيرية تعود إلى المكلّفين، وأن الهاء والألف في «منها» يعود إلى حكم الآية المنسوخة.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من القول في معنى ذلك عندنا: ما نبدل من حكم آية فنغيره، أو نترك تبديله فنقره بحاله، نأت بخير لكم ـ أيها المؤمنون من حكم الآية التي نسخنا فغيَّرنا حكمها.** إمّا في العاجل لخفته عليكم من أجل إسقاط فرضه، كالذي كان على المؤمنين من فرض قيام الليل ثم نسخ ذلك فوضع عنهم.

وإمّا في الآجل لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان، وذلك كالذي كان عليهم من صيام أيام معدودات في السنة فنسخ، وفرض عليهم مكانه صوم شهر كامل في كل حول... أو يكون مثلها في المشقة على البدن واستواء الأجر والثواب عليه، نظير نسخ فرض الصلاة شطر بيت المقدس إلى شطر المسجد الحرام، فكلفة التوجُّه شطر أيهما واحدة، وإنما عنى ـ جل ثناؤه ـ بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ ما ننسخ من حكم آية أو ننسه، فاكتفى بدلالة ذكر «الآية» عن ذكر «حكمها»، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ بمعنى حبّ العجل.

والذي دل على أن ذلك كذلك، قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ **وغير جائز**

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨٢).

أن يكون من القرآن شيء خيرٌ من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله أن يقال: بعضها أفضل من بعض، وبعضها خير من بعض. اهـ[(١)].

وعلى هذا المعنى الذي اختاره ابن جرير في تفسير هذه الآية جرت عبارات عامة أهل التفسير بعده[(٢)].

غير أن في المسألة بحثًا آخر هو: أن اختيار ابن جرير ومن وافقه بهذا القول وإعراضهم عن قول السُّديّ مبني على مسألة: عدم جواز تفاضل كلام الله تعالى، كما صرح ابن جرير بهذا في نهاية كلامه الآنف.

وقوله بعدم جواز تفاضل كلام الله أحد القولين في المسألة، والقول الآخر: أن كلام الله تعالى يتفاضل، وهذا هو الحق الذي نطق به القرآن في هذه الآية وغيرها، وبه جاءت السنة، وعليه عامة السلف وغيرهم[(٣)].

بل إن إنكار القول بتفاضل كلام الله لم يعرف عن أحد من السلف، إنما حدث هذا الإنكار لمَّا ظهرت بدع الجهمية في القول بخلق القرآن، فظن مَنْ ظن مِنْ أهل السنة أن إثبات تفاضل كلام الله لا يكون إلا على مذهب الجهمية والمعتزلة الذين يقولون بتفاضل القرآن، ويجعلون ذلك مقدمة للقول بأن القرآن مخلوق[(٤)].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣) باختصار.

(٢) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٩٠)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٧٣)، وبحر العلوم (١/ ١٤٦)، والوسيط للواحدي (١/ ٩٠)، وتفسير السمعاني (٢/ ٨)، ومعالم التنزيل (١/ ١٣٥)، والكشاف (١/ ٣٠٣)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٢٢)، ومفاتيح الغيب (٣/ ٦٤٢)، والتسهيل لابن جزيّ (١/ ٥٦)، والبحر المحيط (١/ ٥٥٢)، وفتح القدير (١/ ١٢٦)، وروح المعاني (١/ ٣٥٢)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٥٩) وغيرها.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٦، ٧٣، ٧٦).

والحق الذي لا مرية فيه ما تواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: إن القرآن كلام الله، وبعضه أفضل من بعض، والأدلة على ذلك متظاهرة منها:

حديث أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: **«يا أبا المنذر أتدري أيُّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر أتدري أيّ آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾** [البقرة: ٢٥٥] **قال: فضرب في صدري، وقال: «والله ليهنك العلم أبا المنذر»**[(١)].

ومنها: حديث أبي سعيد ابن المعلى رضي الله عنه[(٢)] قال: قال لي رسول الله ﷺ **«لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد» ثم أخذ بيدي، فلمّا أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن»؟ قال: «الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»**[(٣)].

ومنها: قول النبي ﷺ عن **﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾: «والذي نفس محمد بيده إنها تعدل ثلث القرآن»**[(٤)]. فهذه النصوص ونظائرها دالة بصراحة على تفضيل بعض كلام الله تعالى على بعض، وهو المذهب الحق الموافق للكتاب، والسنة، وجمهور السلف.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث (٢٥٨).

(٢) هو: أبو سعيد بن المعلى الأنصاري، معروف بكنيته، أرخوا وفاته سنة أربع وسبعين، أخرج له البخاري. الإصابة (٧/ ٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، منها في كتاب التفسير،

(٤) البخاري في مواضع من صحيحه، منها في كتاب فضائل القرآن، باب فضل «قل هو الله أحد» الصحيح مع الفتح (٨/ ٦٧٥) ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث (٢٥٩ - ٢٦٢) من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي الدرداء وأبي هريرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة أن بعض كلام الله أفضل من بعض، كما دلّ على ذلك الشرع والعقل... فالكلام وإن اشترك من جهة المتكلم به في أنه تكلم بالجميع، فقد تفاضل من جهة المتكلم فيه، فإنّ كلامه الذي وصف به نفسه وأمر فيه بالتوحيد أعظم من كلامه الذي ذكر فيه بعض خلقه، وأمر فيه بما هو دون التوحيد.

وأيضًا فإذا كان بعض الكلام خيرًا للعباد وأنفع، لزم أن يكون في نفسه أفضل من هذه الجهة، فإن تفاضل ثوابه ونفعه إنما هو لتفاضله في نفسه. اهـ[1].

فإذا تقرر أن الصواب تفاضل كلام الله، فإن أصح الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ أنها خير للعباد في العاجل والآجل، وخير في ذاتها وألفاظها، ومعانيها وأجرها ولا تدافع بين المعنيين، وبهذا تجتمع كافة الأقوال المأثورة عن السلف في ذلك. وكل واحد منهم فسَّر الآية ببعض المعنى، دون أن ينفي غيره. والله أعلم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٠) وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٦٨ ـ ٦٩)، والبرهان للزركشي (١/ ٤٣٨)، والإتقان (٤/ ١١٧)، وشرح الكوكب (٢/ ١١٨)، والعقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ١٨٧ ـ ١٩١.

١٢٦ ـ المراد بالاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والمخاطب به

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير الخلاف في المراد بالاستفهام في الآية والمخاطب به:

فقال بعضهم: ذلك خبر عن أن محمدًا ﷺ قد علم ذلك، ولكنه أخرج مخرج التقرير، كما تفعل العرب في خطاب بعضها البعض، فيقول أحدهم لصاحبه: «ألم أكرمك ألم أتفضل عليك؟». بمعنى إخباره أنه قد أكرمه وتفضل عليه، يريد: أليس قد أكرمتك؟ أليس قد تفضلت عليك؟ بمعنى: قد علمت ذلك[١].

وقال آخرون: بل هو استفهام معناه: أما علمت، والخطاب خرج للنبي ﷺ والمراد أصحابه الذين قال الله لهم: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾[٢].

المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى تصحيح القول بأن الخطاب للنبي ﷺ والمراد أصحابه، وأن قوله ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ استفهام وليس خبر.

فقال رحمه الله: **وذلك عندي، وإن كان ظهر ظهورَ الخطاب للنبي ﷺ، فإنما هو**

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٨٥).

(٢) جامع البيان (٢/ ٤٨٥).

معنيٌّ به أصحابه الذين قال لهم الله ـ جل ثناؤه ـ : ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]، فعاد بالخطاب في آخر الآية إلى جميعهم، وقد ابتدأ أولها بخطاب النبي ﷺ بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧] لأن المراد بذلك الذين وصفتُ أمرَهم من أصحابه. وذلك من كلام العرب مستفيض بينهم فصيحٌ: أن يُخرج المتكلم كلامَه على وجه الخطاب منه لبعض الناس وهو قاصدٌ به غيره، وعلى وجه الخطاب لواحدٍ وهو يقصد به جماعةً غيره، أو جماعة والمخاطبُ به أحدهم ـ وعلى وجه الخطاب للجماعة، والمقصودُ به أحدهم. من ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] ثم قال ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢]، فرجع إلى خطاب الجماعة، وقد ابتدأ الكلام بخطاب النبي ﷺ. اهـ[1].

وقد تعقب الإمام ابن جرير القول الأول الذي يرى أنه استفهام بمعنى التقرير فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكاه: وهذا لا وجه له عندنا. وذلك أن قوله ـ جل ثناؤه ـ : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ إنما معناه: أما علمت. وهو حرف جحد أدخل عليه حرف استفهام. وحروف الاستفهام إنما تدخل في الكلام إما بمعنى الاستثبات وإما بمعنى النفي. فأمّا بمعنى الإثبات فذلك غير معروف في كلام العرب، ولاسيما إذ دخلت على حروف الجحد. اهـ[2].

واختيار ابن جرير في هذه المسألة ذو شقين:

أحدهما: أن المخاطب الصحابة وليس النبي ﷺ بمفرده، وقد أدلى بحجته في ذلك، واختياره في هذا الشق حق لدلالة السياق الظاهرة في أن الخطاب

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٨٥).
(٢) جامع البيان (٢/ ٤٨٥).

لهم، وذلك في قوله في خاتمة الآية: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧] وفي قوله تعالى في الآية التالية لها: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨] فلفظ «تريدون، تسألوا» جمع، وقوله: «رسولكم» دليل قاطع لا احتمال فيه أن الخطاب متجه لهم. وبهذا القول فسَّر القرطبي الآية، وحكاه بعض المفسرين قولًا في الآية[(١)]، وهو الحق في تفسيرها.

والشق الآخر: أن الاستفهام على بابه. وهذا معنى يحتمله السياق، وليس الغرابة في اختياره، إنما الغرابة في نفي كون حروف الاستفهام ترد بمعنى الإثبات ـ يعني الخبر ـ في كلام العرب. وورود الكلام بلفظ الاستفهام، ومعناه الخبر ـ بمعنى التقرير ـ معروف مشتهر في لغة العرب، وفي القرآن كثير بما يغني عن تقريره. وقد تواترت أقوال المفسرين قاطبة على كون الاستفهام في هذه الآية بمعنى التقرير[(٢)].

بل إن الإمام ابن جرير ـ نفسه ـ قد قال به في آية نظيرة هذه الآية، وذلك في قوله الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وهذا تقرير وليس باستفهام، إنما هو كقول جرير:**

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح[(٣)]

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٦٩)، والنكت والعيون (١/ ١٧٢)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٢٣)، وروح المعاني (١/ ٣٥٤)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٦٤).

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٩١)، والوسيط (١/ ١٩٠) وتفسير السمعاني (٢/ ١٣)، ومعالم التنزيل (١/ ١٣٥)، والكشاف (١/ ٣٠٣)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٢٣)، وزاد المسير (١/ ١٢٨)، والبحر المحيط (١/ ٥١٥)، والدر المصون (٢/ ٦٢)، والفتوحات الإلهية (١/ ٩٢)، وروح المعاني (١/ ٣٥٤)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٦٤).

(٣) البيت في ديوانه ص ٧٧ من قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان. الراح: الكف.

إنما هو أخبر أن للكافرين بالله مسكنًا في النار، ومنزلًا يثوون فيه. اهـ[1].

وهذا منه ـ رحمة الله ـ ظاهر في أنه يقول بورود الاستفهام على وجه التقرير في القرآن، وفي لغة العرب.

بل حكى بعضهم أنه لم يسمع في كلام العرب استفهام داخل على النفي، إلا وهو مراد به التقرير وأطلقها كليَّة[2]. وهي تحتاج دراسة، ليس هذا مجالها.

ولا أدري أهي سبقة قلم من الإمام ابن جرير في هذا الموضع، أو أراد معنى آخر عجز عن بلوغه فهمي لعلو عبارته رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) جامع البيان (٢١/ ١٤).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٥٦٥).

١٢٧ ـ معنى الكفر والإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير في تفسير «الكفر» و«الإيمان» في الآية قولين:

أحدهما: إن «الكفر» هو: الجحود بالله وآياته، و«الإيمان» يعني: التصديق بالله وبآياته والإقرار به.

وهذا هو المعنى المعروف المشهور لهذين اللفظين في لسان العرب. وفي عرف الشرع[١].

والقول الآخر: «الكفر» في هذا الموضع: الشدة، و«الإيمان»: الرخاء.

وروى ابن جرير هذا القول عن أبي العالية[٢].

* المناقشة والترجيح:

اعترض الإمام ابن جرير على قول أبي العالية؛ لأن الشدة والرخاء غير

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٥ ـ ١٢، ٤٠ ـ ٤٢، ٢٩٨ ـ ٣٠٢، ٣٥٨ ـ ٣٧٥) ومعجم مقاييس اللغة، (١/ ١٣٤) و (٥/ ١٩١)، ولسان العرب (١٣/ ١٢) و(٥/ ١٤٤)، ومفردات الراغب ص ٩١، ٧١٤ مادة «أمن، وكفر»..

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٩٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٠).

معروفة من دلالة مطابق لفظ الكفر والإيمان، ثم خرّجه على وجه يصح به المعنى.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ذكره: ولا أعرف الشدة في معاني «الكفر» ولا الرخاء في معنى «الإيمان» إلا أن يكون قائل ذلك أراد بتأويله هذا... ما أعدّ الله للكفار في الآخرة من الشدائد، وما أعدّ الله لأهل الإيمان فيها من النعيم، فيكون ذلك وجهًا وإن كان بعيدًا من المفهوم بظاهر الخطاب. اهـ**[1].

وهذا التخريج من الإمام ابن جرير حسن بديع، إذ هو تفسير للفظ بثمرته ونتيجته، فثمرة الكفر: شدائد الآخرة بأنواعها، وثمرة الإيمان: الرخاء التام بأنواعه. وهذه طريقة معتبرة في التفسير عند السلف ترد في كلامهم كثيرًا، وقد سبق التنبيه عليها في بعض أمثلتها.

وإنما وصف ابن جرير هذا القول بالبعد عن المفهوم من ظاهر الخطاب؛ لأن علاقته باللفظ ليست مباشرة من دلالة المطابقة، بل هو معنى مأخوذ من خارج اللفظ، فهو تفسير صحيح من الحيثية المذكورة، غير أن تفسير اللفظ بمطابقه هو الأولى بظاهر دلالة اللفظ، وهذا هو ما عناه ابن جرير.

وقال القاضي ابن عطية بعد أن ذكر قول أبي العالية:

وهذا ضعيف، إلا أن يريدهما مستعارتين، أي: الشدة على نفسه، والرخاء لها، عبارة عن العذاب والنعيم، وأمّا المتعارف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية به. اهـ[2].

وقال أبو حيان بعد أن نقل نصَّ كلام ابن عطية: والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتهما الشرعية؛ لأن من سأل الرسول ما سأل مع ظهور

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٩٤).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٦).

المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتًا وإنكارًا، وذلك كفر. اهـ[1]. وهذا عائد إلى ما قرره ابن جرير، على الجميع رحمة الله.

(١) البحر المحيط (١/ ٥٥٦).

١٢٨ ـ المراد بقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾

* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير قولين في المراد بـ ﴿كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾:

فروى عن الزهري وقتادة أن المراد: كعب بن الأشرف[1].

وروى عن ابن عباس قوله: كان حيي بن أخطب وأبو ياسر بن أخطب من أشد يهود العرب حسدًا، إذ خصَّهم الله برسوله ﷺ، وكانا جاهرين في ردّ الناس عن الإسلام بما استطاعا، فأنزل فيهما: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ الآية[2].

* المناقشة والترجيح:

ظاهر ألفاظ الآية، وسياقها يدلان على أن المراد بـ ﴿كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ الكثرة العددية، وذلك أن ذلك هو مدلول لفظ «كثير»، ويؤكد هذا المدلول ضمير الجمع في ﴿يَرُدُّونَكُم﴾، وهذا خلاف القولين اللذين رواهما ابن جرير؛ لذا تعقب ابن جرير قول الزهري وقتادة وردّه، ونظّر لدلالة السياق على إرادة الكثرة العددية.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣١).

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس لقول القائل عَنَى بقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ كعب بن الأشرف، معنى مفهوم؛ لأن كعب بن الأشرف واحد، وقد أخبر الله - جل ثناؤه - أن كثيرًا منهم يودون لو يردُّون المؤمنين كفارًا بعد إيمانهم، والواحد لا يقال له «كثير» بمعنى الكثرة في العدد، إلا أن يكون قائل ذلك أراد بوجه الكثرة التي وصف الله بها من وصفه بها في هذه الآية، الكثرة في العز ورفعة المنزلة في قومه وعشيرته، كما يقال: «فلان في الناس كثير» يراد به كثرة المنزلة والقدْر، فإن كان أراد ذلك فقد أخطأ، لأن الله - جل ثناؤه - قد وصفهم بصفة الجماعة، فقال: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ فذلك دليل على أنه الكثرة في العدد.

أو يكون ظنّ أنه من الكلام الذي يخرج مخرج الخبر عن الجماعة، والمقصود بالخبر عنه الواحدُ... ولا دلالة تدل في قوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أن المراد به واحد دون جماعة كثيرة، فيجوز صرف تأويل الآية إلى ذلك، وإحالة دليل ظاهره إلى غير الغالب في الاستعمال. اهـ[1]. **وبنحو تقرير ابن جرير هذا قال ابن عطية، وأبو حيان**، وبتفسير الآية على الكثرة قال عامة أهل التفسير[2].

قال ابن عطية: قال الزهري عنى بكثير واحد، وهو كعب بن الأشرف وهذا تحامل، وقوله تعالى ﴿يَرُدُّونَكُم﴾ يرد عليه. اهـ[3].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٩٩ - ٥٠٠).

(٢) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٩٣)، وبحر العلوم (١/ ١٤٩)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١٣٦)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٦٩)، وأنوار التنزيل (١/ ٨١)، وفتح القدير (١/ ١٢٨)، وروح المعاني (١/ ٣٥٥)، وفتح البيان (١/ ٢٥٢)، وتفسير السعدي (١/ ١٢٤) وغيرها.

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٧).

وقال أبو حيان: والقرآن لم يعين أحدًا، إنما أخبره بودادة كثير من أهل الكتاب... وظاهر الواو في ﴿يَرُدُّونَكُم﴾ أنها للجمع، ومن فسر كثير بواحد أو اثنين، فجعل «الواو» له أو لهما، ليس على الأصل. اهـ[1].

ويتضمن تضعيف هؤلاء الأئمة للقول بحمل لفظ «كثير» في الآية على واحد أو اثنين من أحبار اليهود ترجيح تفسيرها على ظاهرها، بحمل الكثرة على بابها. وهذا هو الحق الذي يدل عليه ظاهر لفظ الآية، وقرائن السياق.

غير أن الظاهر من سبر طرائق السلف في التفسير أنهم عندما فسروا لفظ ﴿كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ بواحد أو اثنين لم يريدوا التفسير المطابق لمدلول اللفظ، وليست الآية من قبيل المبهمات، بل أرادوا ضرب المثال لمن يتضمنه هذا الكثير فكعب بن الأشرف وحيي بن أخطب، وأحبار اليهود لا شك أنهم داخلون في مدلول الآية ومعنيون بها، ففسروا اللفظ ببعض أفراده من قبيل التفسير بالمثال، وذلك لمعنى لمحه المفسر في المثال رأى به أنه أولى ما يدل على بقية أفراد مدلول اللفظ أو عمومه، كشدة العداوة والحسد عند هؤلاء الذين ضُربوا مثلًا في تفسير هذه الآية، كما جاء ذلك صريحًا في قول ابن عباس. فهم لم يقصدوا حصر حسد اليهود وودادتهم بردّة المؤمنين على الواحد أو الاثنين قطعًا، وليس ذلك من طرائقهم في التفسير وفهم نصوص القرآن والسنة، وليس له نظير في مسائل العلم والعمل المنقولة عنهم.

إذا تقرر هذا، فالتفسير المأثور عن السلف في ذلك له وجهه، وإن كان الأولى تفسير اللفظ بمطابقه. والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط (١/ ٥٥٧، ٥٥٨).

١٢٩ ـ الذين عنى الله تعالى بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف أهل التأويل في الذين عَنى الله بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣].

فقال بعضهم: عَنى النصارى، أي: وقالت النصارى مثل قول اليهود قبلهم. ورواه عن الربيع بن أنس وقتادة[١].

وقال آخرون: هم أمم كانت قبل اليهود والنصارى، وقبل التوراة والإنجيل. ورواه عن عطاء[٢].

وقال بعضهم: عنى بذلك مشركي العرب؛ لأنهم لم يكونوا أهل كتاب فنُسبوا إلى الجهل، ونُفي عنهم ـ من أجل ذلك ـ العلم. ورواه عن السدي[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥١٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٠).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥١٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٠).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٥١٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٠)، ونسبه الواحدي في الوسيط (١/ ١٩٣)، والبغوي في معالم التنزيل (١/ ١٣٨)، إلى مقاتل، ونسبه السمعاني في تفسيره (٢/ ٢١)، إلى ابن عباس.

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام الطبري حمل لفظ الآية على إبهامه دون تحديد أمة من الأمم أنها المعنية بهذا الخبر دون غيرها؛ وذلك لأنه لم يقم دليل في الآية على تعيينها، ولا خبر عن النبي ﷺ بذلك، وكذلك كان منهجه رَحِمَهُ اللَّهُ في مبهمات القرآن.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والصواب من القول في ذلك عندنا أن يُقال: إن الله تبارك وتعالى أخبر عن قَوم ـ وصفهم بالجهل، ونَفى عنهم العلم بما كانت اليهود والنصارى به عالمين ـ أنهم قالوا بجهلهم نظيرَ ما قال اليهود والنصارى بعضُها لبعضٍ، مما أخبر عنهم أنهم قالوه في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]. وجائزًا أن يكونوا هم المشركين من العرب، وجائز أن يكونوا أمَّة كانت قبل اليهود والنصارى، ولا أمَّة أولى أن يقال هي التي عُنيت بذلك من أخرى، إذ لم يكن في الآية دلالة على أيٍّ من أيٍّ، ولا خبرَ بذلك عن رسول الله ﷺ ثبتت حُجته من جهة نقل الواحد العدل، ولا من جهة النقل المستفيض. اهـ[1].

وقد حكى الحافظ ابن كثير الأقوال التي ذكرها ابن جرير، ثم قال: واختار أبو جعفر ابن جرير أنها عامة تصلح للجميع، وليس ثَمَّ دليل قاطع يُعيِّن واحدًا من هذه الأقوال، فالحمل على الجميع أولى، والله أعلم. اهـ[2]. بمعنى أنه جائز أن يكون المراد مشركي قريش، وجائز أن يكون المراد أمما قبل اليهود والنصارى، وجائز غير ذلك، فالكل محتمل، وليس ثمَّة دليل يقطع العذر بإرادة أمة دون غيرها.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥١٧).
(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٢٤).

وأحسن ما يوجه به قول من فسرها بأمة معينة أن يكون أراد بذلك التمثيل لما يحتمله اللفظ ويدخل تحته، ولم يدع أحد منهم أنه لا يراد به غير ما قال، فهو من قبيل التفسير بالمثال، وفي كلام بعض المفسرين ما يوحي بهذا المعنى لديهم، كقول بعضهم في تفسيرها: نحو مشركي العرب، والمجوس...، أو قولهم: كَعَبَدة الأصنام، والمعطلة...[١]، فهذا كله يوحي بأنهم إنما ذكروا هذه الأمم من قبيل التمثيل لا الحصر.

بينما مال فريق آخر من المفسرين إلى أن المراد مشركو العرب[٢]، ونسبه ابن عطية والقرطبي وأبو حيان والألوسي إلى الجمهور[٣].

ومما يُؤيَّد به هذا القول: أن سياق الآيات قبلها تتحدث عن الطوائف الثلاث: اليهود والنصارى، ومشركي العرب، كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨] وقوله بعدها: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٩] وقوله: تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] فلما ورد في صدر هذه الآية الخبر عن قيل اليهود والنصارى بقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣] وأبهم الفئة الثالثة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣] دلّ ذلك على أن الفئة التي أبهمها الله تعالى في هذه الآية هي الفئة الثالثة التي سبق ذكرها، وهم مشركو

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٩٥)، والوسيط (١/ ١٩٣)، والكشاف (١/ ٣٠٥)، وأنوار التنزيل (١/ ٨٢)، وغرائب القرآن (١/ ٣٦٩)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٤٨) وغيرها.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٩)، والتسهيل (١/ ٥٧)، والبحر المحيط (١/ ٥٦٥)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٧٧).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٣٣)، والجامع للقرطبي (٢/ ٧٦)، والبحر المحيط (١/ ٥٦٥)، وروح المعاني (١/ ٣٦١).

العرب، وهذه قرينة في السياق تصلح لتعيين المبهم فيه. وفيه تأسيس معنى جديد، **والتأسيس خير من التأكيد**[1].

وأمّا مجرد نفي العلم فلا يدل على أمَّةٍ أو طائفةٍ بعينها، إذ لم يختص بهذا الوصف أمة أو طائفة في القرآن الكريم، فقد ورد نفي العلم عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى في أمثال قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] ونحوها من آي القرآن.

وورد نفي العلم عن مشركي العرب في أمثال قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤] وقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦] ونظائرها كثير.

وورد نفي العلم عن المنافقين في أمثال قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] ونظائرها.

وورد نفي العلم عن آل فرعون في أمثال قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وقوله: ﴿وَلَا نَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩].

وبالجملة فقد ورد نفي العلم عن عموم من جحد آيات الله تعالى وكفر بها في آيات كثيرة بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠] فلا يصلح أن يكون دليلًا للترجيح. والله أعلم.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٣٣)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٩)، وقواعد الترجيح (٢/ ٤٧٣).

١٣٠ ـ الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، والمراد بالمساجد في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾.

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم النصارى، والمسجدُ بيت المقدس. وروى هذا القول عن ابن عباس، ومجاهد(١).

وقال آخرون: هو بُخْتَنُصَّر وجنده ومن أعانهم من النصارى. والمسجدُ بيت المقدس. وروى هذا القول عن قتادة، والسدي(٢).

وقال آخرون: بل عَنى الله بهذه الآية مشركي قريش، إذ منعوا رسول الله ﷺ من المسجد الحرام. ورواه عن ابن زيد(٣).

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٢٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤١)، والدر المنثور (١/ ٢٦٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢١)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٢)، والدر المنثور (١/ ٢٦٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٢١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤١)، والدر المنثور (١/ ٢٦٤).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول، واستدل لصحة ترجيحه بوجهين:

أحدهما: ردّ القول المخالف له، وذلك يقتضي ترجيحه واعتماده في تفسير الآية، ـ وهذه طريقة معتبرة في الترجيح عند الطبري، سبق دراستها في المنهج ـ حيث انحصرت أقوال المفسرين في تفسر المساجد فيقوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ في مسجدين: المسجد الأقصى، أو المسجد الحرام. وكان معلومًا أن المشركين كانوا يعمرون المسجد الحرام، وبه يفتخرون.

فإذا تقرر هذا صح وثبت أن الذين وصفهم الله بتخريب مساجده ـ غير الذين كانوا يعمرونها ـ هم الذين خربوا بيت المقدس.

والوجه الآخر: هو مضمون القاعدة الترجيحية: «إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك»[1]؛ وذلك أن السياق قبلها وبعدها عن اليهود والنصارى وسوء فِعالهم، فلأن تكون هذه الآية كالتي قبلها وبعدها أولى.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ **مقررًا ذلك كله:** وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية، قول من قال: عَنى الله ـ عز وجل ـ بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] النصارى؛ وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس، وأعانوا بختنصَّر على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد مُنْصَرَف بختنصر عنهم إلى بلاده. **والدليل على صحة ما قلنا في ذلك:** قيامُ الحجة بأنْ لا قولَ في معنى هذه الآية إلاّ أحدُ الأقوال الثلاثة التي ذكرناها، وأن لا مسجدَ عنى الله ـ عز وجلَ ـ بقوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤] إلا

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).

أحد المسجدين: إمّا مسجد بيت المقدس، وإمّا المسجد الحرام. وإذا كان ذلك كذلك ـ وكان معلومًا أن مشركي قريش لم يسعَوْا قطُّ في تخريب المسجد الحرام، وإن كانوا قد مَنعوا في بعض الأوقات رسولَ الله ﷺ وأصحابه من الصلاة فيه ـ صحَّ وثبت أن الذين وصفَهم الله ـ عز وجل ـ بالسعي في خراب مساجده، غيرُ الذين وصفهم الله بعمارتها؛ إذ كان مشركو قريش بَنَوا المسجد الحرام في الجاهلية، وبِعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعضُ أفعالهم فيه، كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم.

وأخرى: أن الآية التي قبل قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذمّ أفعالهم، والتي بعدَها نبَّهت بذمّ النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكرٌ، ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجَّه الخبرُ ـ بقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ ـ إليهم وإلى المسجد الحرام.

وإذا كان ذلك كذلك، **فالذي هو أولى بالآية أن يوجَّه تأويلها إليه، وهو ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها**، إذ كان خبرًا لخبرهما نظيرًا وشكلًا، إلا أن تقوم حُجةٌ يجب التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت. اهـ[1].

وقد انتصر محمود شاكر لرأي ابن جرير، بينما اعترض جماعة من المفسرين على هذا القول الذي رجحه الإمام الطبري بوجوه:

أحدهما: أنه لا خلاف بين أهل العلم بأخبار الأولين أن عهد بختنصر كان

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٢٢).

قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى إنما كانوا بعد المسيح، فكيف يكونون مع بختنصر في تخريب بيت المقدس؟!.

وقد ذكر هذا الوجه أبو بكر الجصاص[١]، وتبعه جماعة من المفسرين[٢].

وكذلك ذكر مضمون هذا الوجه الإمام الطبري في تاريخه، حيث ذكر أن بختنصر كان قبل المسيح عليه السلام، وهذا يخالف قوله هنا[٣].

الوجه الثاني: أن النصارى كانت تعتقد تعظيم بيت المقدس مثل: تعظيم اليهود له، فكيف أعانوا على تخريبه مع اعتقادهم فيه[٤].

فاستبعاد أن تكون قريشًا خربت المسجد الحرام؛ لأجل تعظيمها له، ليس بأولى من استبعاد تخريب النصارى لبيت المقدس لأجل تعظيمها له.

الوجه الثالث: أن الإمام الطبري استدل على صحة ترجيحه بأن قريشًا لم تسع في خراب الكعبة؛ لأنها كانت تبنيها وتفتخر بذلك، أمّا الروم فسعوا في خراب بيت المقدس.

وقد اعُترض على هذا الوجه بأن عمارة المساجد تكون بإقامة ذكره تعالى وشرعه فيها، وليس عمارتها مقتصرة على بنائها وزخرفتها، فهذا قد يكون من البر والفاجر، والمسلم والكافر.

أمّا العمارة الحقيقية فهي عبادة الله تعالى فيها؛ لذلك نفى الله تعالى عن المشركين عمارتها من هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، ثم حصر عمارتها في المؤمنين

---

(١) انظر: أحكام القرآن (١/ ٧٥).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ١٠)، وغرائب القرآن (١/ ٣٧٠)، والبحر المحيط (١/ ٥٧١)، وتفسير المنار (١/ ٤٣١).

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك (١/ ٥٣٨، ٥٨٥).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٧٥)، ولباب التأويل (١/ ٧٢).

الذين يقيمون شرع الله فيها، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨].

ومع هذا فقد أثبت الله تعالى للمشركين وصف عمارة المسجد الحرام بمعنى بنائه، غير أنه لا يستوي عامروه من المشركين والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

فإذا تقرر هذا فتخريبها يكون بالأمرين: تخريب بنيانها، ومنع المؤمنين من إقامة شعائر الله تعالى فيها، وإن كان في الآية قرينة تدل على إرادة الثاني فيها، وهي قوله: أن يذكر فيها اسمه من قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] ثم بين أن هذا المنع لذكر الله هو سعي في خرابها فقال: ﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤].

وقد يكون منع ذكر الله تعالى فيها من لوازم تخريب بنيانها، وقد يكون مستقلًا دون تخريب بنيانها.

قال الحافظ ابن كثير متعقبًا الإمام الطبري في اختياره:

وأما اعتماده على أن قريشًا لم تسع في خراب الكعبة، فأيّ خراب أعظم مما فعلوا؟ أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه، واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]... وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط، إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها، ورفعها عن الدنس والشرك. اهـ[1].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٢٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٩٩).

الوجه الرابع: استدل بأن سياق الآيات قبل هذه الآية وبعدها في الخبر عن اليهود والنصارى وسوء فعالهم، ولم يجر لمشركي العرب ذكر.

وهذا الدليل ليس محل وفاق، بل إن الخلاف في المراد بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣] ظاهر محتمل ـ وقد سبق دراسته ـ والدليل الذي يتطرق إليه الاحتمال يبطل الاستدلال به.

ومع هذا فقد سبق الخبر عن المشركين في قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨] في قول عامة المفسرين من السلف[١].

كما أنه سيأتي الخبر عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾ [البقرة: ١١٨ ـ ١١٩].

إذا تقر هذا فقد ذهب الحافظ ابن كثير[٢]، والطاهر ابن عاشور[٣]، إلى ترجيح حمل الآية على أنها في الخبر عن مشركي العرب. **ونقل الحافظ ابن حجر[٤]** ترجيح هذا القول عن الثعلبي[٥]، وعليه اقتصر الواحدي وغيره[٦].

ويشهد لهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما: إن قريشًا منعوا رسول الله ﷺ عن الكعبة

---

(١) انظر: الروايات عنهم في جامع البيان (٢/ ٤٨٩ ـ ٤٩١).
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٢٥).
(٣) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٦٧٨).
(٤) انظر: العجاب في أسباب النزول (١/ ٣٦١).
(٥) هو: أحمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوري الثعلبي، صاحب التفسير، توفي سنة سبع وعشرين وأربعمائة. طبقات المفسرين (١/ ٦٦).
(٦) انظر: الوسيط (١/ ١٩٣)، وأحكام القرآن للكيا (١/ ١٣).

في المسجد الحرام، فأنزل الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤][(١)]. فإن يصح هذا ـ وليس كذلك بإسناد ابن أبي حاتم[(٢)] ـ فتكون الآية نزلت في كفار قريش، وهم صورة سبب النزول، ولا يجوز إخراج صورة سبب النزول من العموم، كما سبق تقريره مرارًا.

وأمّا كلام المفسرين أن الآية نزلت في النصارى أو بختنصر في قصة تخريب بيت المقدس، فمرادهم بهذا: أن الآية تشملهم بحكمها لا أنهم سبب نزولها؛ لأن تخريب بيت المقدس كان قبل نزول القرآن بقرون طويلة، ولا يصح جعل مثل ذلك سببًا لنزوله، كما هو مقرر في علوم القرآن[(٣)].

وذهب جمع من المفسرين إلى ترجيح حمل الآية على عموم ألفاظها دون تخصيصها بفئة معينة أو مسجد دون مسجد.

قال أبو بكر بن العربي بعد أن ذكره قولًا في الآية: وهو الصحيح؛ لأن اللفظ عامٌ ورد بصيغة الجمع، فتخصيصه ببعض المساجد أو بعض الأزمنة محال. اهـ[(٤)].

---

(١) رواه ابن أبي حاتم (١/ ٣٤١)، في تفسيره وذكره الواحدي في أسباب النزول ص ٣٦، والسيوطي في لباب النقول ص ٢٢.

(٢) لأن إسناده ليس متصلًا، فقد علقه ابن أبي حاتم على «سلمة بن الفضل الأنصاري» قال: ذُكر عن سلمة قال: قال محمد ابن إسحاق.
وسلمة متكلم فيه، قال البخاري: عنده مناكير، ووهَّنه على ـ يعني ابن المديني ـ وقال أبو حاتم: لا يحتج به. وضعفة النسائي، ووثقة ابن معين. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٤/ ١٦٨)، وتهذيب الكمال (١١/ ٣٠٥)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٤٩) وتهذيب التهذيب (٤/ ١٣٥). وفي سنده أيضًا محمد بن أبي محمد الأنصاري مجهول. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٨/ ٨٨)، وتهذيب الكمال (٢٦/ ٣٨٢)، والكاشف ترجمة (٥٢٢٥) وتهذيب التهذيب (٩/ ٣٨٤)، والتقريب ترجمة (٦٢٧٦).

(٣) انظر: الإتقان (١/ ٩٠)، والمدخل لأبي شهبة ص ١٢٢ ـ ١٢٣، ومباحث في علوم القرآن للقطان ص ٧٨.

(٤) أحكام القرآن (١/ ٥٠).

وهذا الوجه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**يجب حمل نصوص الوحي على العموم**»[١].

وعلى ترجيح هذا القول تواطأت عبارات جَمْع من المفسرين[٢]، بل إن مضمونه ذكره الإمام الطبري بعد ترجيحه بقوله:

وإن كان قد دل بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] أن كل مانع مصليًّا في مسجد الله ـ فرضًا كانت صلاته فيه أو تطوعًا ـ وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين. اهـ[٣].

وبهذا يظهر أن القول بحمل الآية على العموم، لا يعارض قول من جعلها خبرًا عن النصارى أو عن المشركين؛ **إذ العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الخطاب**، ولم يدع أحد منهم الخصوص؛ فدخول كل من اتصف بمنع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، فهو داخل تحت عموم وعيد الآية، كما هو ظاهر في كلام الطبري الآنف الذكر.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٢) منهم ابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٣٣٣)، والزمخشري في الكشاف (١/ ٣٠٦)، والقرطبي في الجامع (٢/ ٧٧) والبيضاوي في أنوار التنزيل (١/ ٨٢)، والنيسابوري في غرائب القرآن (١/ ٣٧١)، وأبو حيان في البحر المحيط (١/ ٥٧١)، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم (١/ ١٤٩)، والألوسي في روح المعاني (١/ ٣٦٣)، ومحمد عبده نقله عنه في المنار (١/ ٣٦٣)، وصديق خان في فتح البيان (١/ ٢٥٩).

(٣) جامع البيان (١/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤).

١٣١ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ وهل هي محكمة أو منسوخة؟

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير الطبري اختلاف المفسرين في ذلك على خمسة أقوال:

القول الأول: أنها محكمة، وهي ردّ على اليهود في قولهم: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ وذلك عند تحول القبلة إلى الكعبة.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس، والسدي[(١)].

القول الثاني: أنها محكمة، وهي إذن من الله تعالى للنبي ﷺ وأمته أن يصلوا التطوع حيث توجَّه وجهه من شرق وغرب في مسيره في سفره.

ورواه ابن جرير عن ابن عمر يرفعه إلى النبي ﷺ[(٢)].

القول الثالث: أنها محكمة، ونزلت فيمن عميت عليهم القبلة، فلم يعرفوا شطرها، فصلوا على أنحاء مختلفة، فأنزل الله هذه الآية معلِّمهم بذلك أن صلاتهم ماضية.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٠)، وهو في الصحيحين. البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب: الإيماء على الدابة. الصحيح مع الفتح (٢/ ٦٦٩)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث (٣١ ـ ٤١).

ورواه ابن جرير عن عامر بن ربيعة[١] يرفعه[٢]، والنخعي[٣].

القول الرابع: أنها محكمة، ونزلت بسبب النجاشي، حيث تنازع أصحاب النبي ﷺ في أمره من أجل أنه مات قبل أن يصلي إلى القبلة. فأخبر الله في هذه الآية أن المشارق والمغارب كلها لله، فمن توجّه إلى شيء منها يبتغي طاعتي وجدني هنالك.

ورواه ابن جرير عن قتادة[٤].

القول الخامس: أنها منسوخة، وهي إخبار من الله تعالى لنبيه ﷺ وأمته أن لهم التوجّه بوجوههم للصلاة حيث شاءوا، من نواحي المشرق والمغرب، ثم نسخ هذا بفرض التوجه إلى المسجد الحرام.

ورواه ابن جرير عن قتادة[٥]، وبه قال جماعة من الذين ألفوا في الناسخ والمنسوخ[٦].

---

(١) هو: عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزي، من السابقين الأولين، هاجر الهجرتين وشهد بدرًا، توفي سنة خمس وثلاثين هجرية. انظر: السير (٢/ ٣٣٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣١)، وأخرجه الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم، (١/ ٣٧٤)، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذاك. اهـ. وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة، فيها باب من يصلي لغير القبلة وهو لا يعلم (١/ ٣٢٦)، وحسنه الألباني في الإرواء (٢٩١)، وصحيح ابن ماجه (٨٤٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٣).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٢).

(٥) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٢٩)، والناسخ والمنسوخ لقتادة ص ٣٢، ورواه ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٦) عن ابن عباس، وقال، ونحوه عن أبي العالية والحسن وعطاء الخرساني وعكرمة وزيد ابن أسلم. اهـ. وأخرج الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦٧) ـ ٢٦٧) قول ابن عباس، وصححه ووافقه الذهبي، وقال أحمد شاكر: وهو كما قالا.

(٦) منهم: محمد بن مسلم الزهري في كتابه ص ٣٣، وابن حزم في كتابه ص ٢١ ـ ٢٢، وابن البازي في كتابه ص ٢٥.

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بإحكام الآية، وردّ القول بنسخها، واعتمد في تقرير ذلك أصول منهجه في النسخ، وأنه لا يقال بنسخها إلا إذا ورد التصريح بذلك، أو انتفى حكمها من كل وجه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك: قد دللنا في كتابنا **(كتاب البيان عن أصول الأحكام) على أن لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله ﷺ إلا ما نفى حكمًا ثابتًا، وأُلزم العبادُ فرضه، غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك.** فأما إذا ما احتمل غير ذلك ـ من أن يكون بمعنى الاستثناء، أو الخصوص والعموم، أو المجمل أو المفسَّر ـ فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل، بما أغنى عن تكريره في هذا الموضع، ولا منسوخ إلا المنفي الذي قد كان ثبت حكمه وفرضه.

ولم يصح واحد من هذين المعنيين لقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، بحجة يجب التسليم لها، فيقال فيه ناسخ أو منسوخ. اهـ[1] وهذا الوجه الذي قرره ابن جرير هو الحق الذي تدل عليه الأدلة في هذا الباب، وهو مضمون القاعدة الترجيحية: «**لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كل وجه**»[2] ولا يصح القول بنسخ هذه الآية إلا إذا كان معناها الأمر بالتوجه إلى بيت المقدس، فتكون منسوخة بالأمر بالتوجه إلى المسجد الحرام، أو يكون معناها الإذن للنبي ﷺ وأصحابه في التوجه في جميع صلاتهم حيث شاءوا من نواحي المشرق والمغرب، فتكون منسوخة بالتوجه إلى القبلة. ولا يثبت شيء من ذلك من وجه تقوم به الحجة.

قال أبو بكر بن العربي بعد أن حكى هذا قولًا في الآية: وهذا القول باطل،

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٣٥).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٧١).

فإن الله ما أباح قط الصلاة لأحد حيث شاء، ولا أوقف أمر القبلة على إرادة أحد، ولا أجراها باختيار مكلف فهذا ممتنع عادة شرعية، معدوم رواية. اهـ[1].

أمّا معنى الآية على باقي الأقوال المقولة فيها، فهي أقوال تحتملها الآية، وإن كان أصحها ثبوتًا وحكمًا قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، إذ هو ثابت في الصحيح من فعل النبي ﷺ. ومحتمل دخول الصلاة المكتوبة حال المسايفة واشتداد الحرب في مدلول هذه الآية، ومحتمل أن يدخل في مدلول هذه الآية التوجه إلى الكعبة، والمعنى: فثم قبلة الله فتوجهوا إليها؛ لأن الكعبة ممكن التوجه إليها من أيّ مكان في المشرق والمغرب[2]، ومحتملة أن يدخل في مدلولها التوجه في الدعاء، فأينما تولوا وجوهكم في دعائكم فهنالك وجهي أستجيب لكم[3].

قال ابن جرير بعد أن ذكر هذه الأوجه التي تحتملها الآية: فإذْ كان قوله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، محتملًا ما ذكرنا من الأوجه، لم يكن لأحد أن يزعم أنها ناسخةٌ أو منسوخةٌ، إلا بحجة يجب التسليم لها؛ لأن الناسخ لا يكون إلا بمنسوخ، ولم تقم حجة يجب التسليم لها بأن قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ معنيٌّ به: فأينما تُوَجِّهوا وجوهكم في صلاتكم فثمَّ قبلتكم، ولا أنها نزلت بعد صلاة رسول الله ﷺ وأصحابه نحو بيت المقدس أمرًا من الله عز وجل لهم بها أن يتوجهوا نحو الكعبة، فيجوز أن يقال: هي ناسخةٌ الصلاة نحو بيت المقدس؛ إذ كان من أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وأئمة التابعين مَنْ ينكر أن تكون نزلت في ذلك المعنى، ولا خبر عن رسول الله ﷺ ثابتٌ بأنها نزلت فيه، وكان الاختلاف في أمرها موجودًا على ما وصفت، ولا هي قامت

---

(١) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٤٥).

(٢) قاله مجاهد، رواه عنه ابن جرير في جامع البيان (٢/ ٥٣٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٤٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٢).

حجتها بأنها منسوخة، إذا كانت محتملةً ما وصفنا. اهـ[١] وبنحو قول ابن جرير في ردّ القول بنسخ هذه الآية قال جماعة من أهل التفسير، منهم: أبو جعفر النحاس، والسمعاني، وابن العربي، وابن الجوزي وغيرهم[٢].

قال أبو جعفر النحاس: والصواب أن يقال: إن الآية ليست ناسخة ولا منسوخة؛ لأن العلماء قد تنازعوا القول فيها وهي محتملة لغير النسخ، وما كان محتملًا لغير النسخ لم يُقلْ فيه ناسخ ولا منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها. اهـ[٣].

وقال ابن الجوزي: والتحقيق في هذه الآية: أنها أخبرت أن الإنسان أين ولى وجهه فثم وجه الله.

فيحتاج مدعي نسخها أن يقول: فيها إضمار، تقديره: «فولوا وجوهكم في الصلاة أين شئتم» ثم نسخ ذلك المقدر، وفي هذا بُعْدٌ، والصحيح إحكامها. اهـ[٤].

إذا تقرر كل هذا، فإن الحق أن الآية محكمة، وليست منسوخة، مع أن قول قتادة محتمل أن يكون أراد به غير النسخ الاصطلاحي؛ لأن مفهوم النسخ عند السلف أوسع من مفهومه عند الأصوليين، حيث يعتبرون كل تغيير يطرأ على النص نسخًا، سواء أكان تخصيصًا أو استثناءً أو تقييدًا...

فهذا الاحتمال وارد على قول من تكلم في النسخ من الصحابة والتابعين إلى ما قبل تحديد معالم علم أصول الفقه على يد الإمام الشافعي.

وأمّا الذين ادعوا النسخ بعد ذلك فتعاد أقوالهم إلى الضوابط الموضوعة في معرفة الناسخ والمنسوخ. والله أعلم.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥).

(٢) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (١/ ٤٦٨)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٢)، والناسخ والمنسوخ له (٢/ ٤٥، ٤٨)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ١٧٤، والناسخ والمنسوخ لمصطفى زيد (٢/ ٦٢٨).

(٣) الناسخ والمنسوخ (١/ ٤٦٨).

(٤) نواسخ القرآن ص١٧٤.

١٣٢ ـ معنى «تولوا» في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾

* أقوال المفسرين:

حكى الإمام الطبري خلاف المفسرين في معنى «تولوا» على قولين:

أحدهما: المراد: تولون نحوه وإليه، كما يقول القائل: «ولَّيتُهُ وجهي وولَّيته إليه» بمعنى قابلته وواجهته. ونسب هذا القول إلى إجماع الحجة من أهل التفسير[١].

والقول الآخر: المعنى: تولُّون عنه فتستدبرونه. ولم ينسبه ابن جرير ـ ولا غيره ـ إلى أحد من أهل التفسير.

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى اعتماد القول الأول الذي نسبه إلى إجماع الحجة، وحكم على القول الآخر بالشذوذ، لخروجه عن قول الجماعة.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأمّا قوله: «تولوا» فإن الذي هو أولى بتأويله أن يكون: تولون نحوه وإليه... **وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية لإجماع الحجة على أن ذلك تأويله، وشذوذ من تأوّله بمعنى: تولون عنه فتستدبرونه...** اهـ[٢] وهذا الوجه

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٣٥٣).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٣٥).

الذي ذكره الإمام الطبري هو الراجح؛ لأن «تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ»[١].

ولا يعني الحكم على هذا القول بالشذوذ ـ لخروجه عن قول الجماعة ـ أن اللفظ لم يستعمل في هذا المعنى؛ بل لأنه لا يناسب سياق الآية، وإلا فإن لفظ «تولوا» استعمل في الإقبال والانصراف، فمن الأول قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠]. ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[٢] [التوبة: ٢٥].

فإذا تقرر أن اللفظ مستعمل في المعنيين فإن الشذوذ الذي جاء أحد معنييه في هذا السياق من جهة أن عامة المفسرين لم يقولوا به هنا ـ كما نبه عليه الطبري ـ وذلك أن السياق يأبى تفسير «تولوا» بـ «تستدبروا»؛ لأنه في خبر استقبال القبلة في الصلاة، فغير مناسب تفسيره بالاستدبار؛ لأن القبلة تُستقبل لا تستدبر؛ ولأن ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ في جهة استقبالهم لا في جهة استدبارهم وانصرافهم. وهذا هو المنقول عن الصحابة والتابعين.

وقد ذكر بعض المفسرين أن الآية تهديد ووعيد للذين سعوا في خراب مساجد الله، وعليه يكون المعنى: فأينما تنصرفوا مدبرين هاربين منه فالمشارق والمغارب مُلكه، ولن تخرجوا منها[٣].

وهذا القول غريب مخالف لما أجمع عليه الصحابة والتابعون، ولا تجوز مخالفتهم والخروج عن قولهم، هذا مع خروجه عن ظاهر الآية.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٨٨).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٤٥١)، ومفردات الراغب ص ٨٨٦، والمحرر الوجيز (١/ ٣٣٥)، والبحر المحيط (١/ ٥٧٧).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٢٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٨٣)، والبحر المحيط (١/ ٥٧٧).

قال الألوسي: ومن الغريب جعل ذلك تهديدًا لمن منع مساجد الله، وجعل الخطاب المتقدم لهم ـ أيضًا ـ فيؤول المعنى إلى أنه لا مهرب من الله لمن طغى، ولا مفر لمن بغى. اهـ[1].

وأمّا المراد بـ ﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فقال مجاهد: قبلة الله. وقيل: رضا الله الذي له الوجه الأكرم. وقيل: وجه الله صفته[2]. وإثبات صفة الوجه لله تعالى ثابتة بنصوص أُخر. وهذه الآية على الصحيح أنها ليست من آيات الصفات[3].

---

(١) روح المعاني (١/ ٣٦٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٦).

(٣) انظر بيان ذلك في: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٣٤)، (٣/ ١٩٣)، (٦/ ١٥).

١٣٣ ـ معنى «القنوت» في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾

* أقوال المفسرين:

حكى الإمام الطبري خلاف المفسرين في معنى «القنوت» على ثلاثة أقوال:

فقال بعضهم: معنى ذلك: مطيعون.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وعكرمة[١] وغيرهم.

وقال آخرون: كل له مقرون بالعبودية.

ورواه ابن جرير عن عكرمة[٢].

وقال آخرون: كل له قائم يوم القيامة. ورواه عن الربيع بن أنس[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذكر الإمام الطبري ـ قبل أن يبين الراجح عنده ـ ثلاثة معانٍ لـ «القنوت» في كلام العرب: **أحدها**: الطاعة، **والثاني**: القيام، **والثالث**: الكف عن الكلام والإمساك عنه.

ثم ذهب إلى اختيار قول ابن عباس ومن وافقه وقول عكرمة بقوله: وأولى معاني «القنوت» في قوله ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة] **الطاعةُ والإقرار لله ـ عز وجل ـ**

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٩).
(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٣٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٠).

بالعبودية، بشهادة أجسامهم، بما فيها من آثار الصنعة والدلالة على وحدانية الله ـ عز وجل ـ، وأن الله تعالى ذكره بارئها وخَالقها. وذلك أن الله ـ جل ثناؤه ـ أكذب الذين زعموا أنّ لله ولدًا بقوله: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٦]، ملِكًا وخالقًا. ثم أخبر عن جميع ما في السماوات والأرض أنها مُقِرَّة بدلالتها على ربِّها وخالقها، وأن الله تعالى بارئها وصانعها. وإن جَحد ذلك بعضهم، فألسنتهم مُذعِنة له بالطاعة، بشهادتها له بآثار الصنعة التي فيها بذلك، وأن المسيح أحدُهم، فأنَّى يكون لله ولدًا وهذه صفته. اهـ[1].

وبهذا القول الذي اختاره الإمام الطبري تجتمع الأقوال كلها، فالإقرار بالوحدانية لله هي من طاعة الله تعالى. والقيام له في الصلاة من طاعة الله تعالى. وكذلك القيام له يوم القيامة داخل معنى الطاعة.

قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى قول مجاهد آخرًا: وهذا القول عن مجاهد ـ وهو اختيار ابن جرير ـ يجمع الأقوال كلها، وهو أن القنوت هو الطاعة والاستكانة إلى الله، وذلك شرعي وقدري، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. اهـ[2] وعلى هذا القول تواطأت أقوال المفسرين[3].

وقد رُوي عن النبي ﷺ في ذلك حديثًا عن أبي سعيد[4]: «**كل حرف في**

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٣٩).

(٢) تفسير القرآن الكريم (١/ ٢٣١).

(٣) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (٨/ ١٩٨)، ومعاني القرآن للفراء (١/ ٧٤)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٩٨)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (١/ ٤٧٢)، وبحر العلوم (١/ ١٥٢)، والوسيط (١/ ١٩٦)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٣٨)، والكشاف (١/ ٣٠٧)، والجامع للقرطبي (٢/ ٨٦)، والتسهيل (١/ ٥٨)، وفتح القدير (١/ ١٣٣) وغيرها.

(٤) هو: سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الخدري، حدّث عن النبي ﷺ فأكثر وأطاب، توفي سنة أربع وسبعين. السير (٣/ ١٨٦).

القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة»[١] وهذا الحديث لا يصح مرفوعًا، وقد يكون تفسيرًا من الصحابي أو من دونه، كما قال الحافظ ابن كثير.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر إسناده عند ابن أبي حاتم[٢] والإمام أحمد: ولكن هذا الإسناد ضعيف لا يعتمد عليه. ورفع الحديث منكر، وقد يكون من كلام الصحابي أو من دونه ـ والله أعلم ـ وكثيرًا ما يأتي بهذا الإسناد تفاسير فيها نكارة فلا يغتر بها، فإن السند ضعيف، والله أعلم. اهـ[٣].

وقد ذكر هذه الكليَّة في تفسير لفظ «القنوت» ابن فارس في كتابه الأفراد، كما حكاه عنه الزركشي في البرهان، والسيوطي في الإتقان، قال: كل «قنوت» فيه ـ أي: في القرآن ـ طاعة، إلا ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦، الروم: ٢٦] يعني: مقرون بالعبودية. اهـ[٤].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/ ٧٥)، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٥٢٢) رقم (١٣٧٩)، وابن جرير في تفسيره (٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٤٨)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٧) رقم (٣٠٩)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٤٨١) رقم (١٨٢٩)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٢٥)، وذكره الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٢٠) وضعفه. وسيأتي في المتن تضعيف الحافظ ابن كثير له. بينما جوّد السيوطي إسناده؛ فقال في الإتقان (١/ ١٣٦): هذا إسناد جيد، وابن حبان يصححه. اهـ.
وآفة هذا الإسناد: درَّاج بن سمعان أبو السمح، قال أبو حاتم: دراج حديثه منكر. وقال الدارقطني: متروك. وهو مخرج الحديث في جميع طرقه. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٣/ ٤٤١)، والكامل في الضعفاء (٣/ ١١٢)، وتهذيب الكمال (٨/ ٤٧٧).
وفيه ـ أيضًا ـ عبدالله بن لهيعه مختلف فيه. انظر: الجرح والتعديل (٥/ ١٤٥)، وتهذيب الكمال (١٥/ ٤٨٧).

(٢) هو: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي، حافظ الريّ، بحر لا تكدره الدلاء، صاحب التفسير، والجرح والتعديل وغيرهما، توفي سنة سبع وعشرين وثلثمائة. السير (١٣/ ٢٦٣).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٢٣١).

(٤) البرهان (١/ ١٠٨)، والإتقان (٢/ ١٣٤).

وقد ورد لفظ «القنوت» في القرآن الكريم في اثني عشر موضعًا هي قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦، الروم: ٢٦]، وقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى﴾ [آل عمران: ٤٣]، وقوله: ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٧]، وقوله: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ [النساء: ٣٤]، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله: ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥]، وقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢].

والقنوت في جميع هذه المواضع بمعنى الطاعة[1]، ومن فسَّرها بالإقرار بالعبودية، أو بطول القيام في الصلاة، أو بالسكون والخشوع في الصلاة، أو بالدعاء، فقوله لا يخرج عن معنى الطاعة؛ لأن الطاعة لله تعالى تكون بكل ذلك وبغيره، ويكون القنوت اختياريًّا شرعيًّا، وقدريًّا كونيًّا، فهو في أهل الطاعة شرعي وقدري، وفي أهل الكفر وسائر الخلق قدري.

فتعدد أقوالهم في تفسير «القنوت» من قبيل التنوع لا من قبيل التضاد.

فإذا تقرر هذا عُلِمَ أن الاستثناء الذي ذكره ابن فارس لهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليس على إطلاقه، بل هي داخلة في معنى الطاعة، وبهذا يظهر صحة هذه الكليَّة واطرادها في جميع موارد اللفظ في القرآن الكريم.

---

(١) انظر تفسير هذه الآيات في: جامع البيان (٥/ ٢٢٨ ـ ٢٣٦)، (٦/ ٢٦٤، ٤٠١)، (٨/ ٢٩٤) ط؛ شاكر. و(١٤/ ١٩١)، (٢١/ ٣٤ ـ ٣٥)، ٢٢/ ٩ ـ ١٠)، (٢٨/ ١٦٤ ـ ١٦٥، ١٧٢) ط: الفكر. وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٣٤)، (٢/ ١٨، ٣٣، ٢٥٦)، (٤/ ٥٣٠)، ٦/ ٣١٧، ٤٠٤، ٤١٤)، (٧/ ٧٨)، فقد فسِّرت في جميع هذه المواضع بالطاعة أو ما يعود إليها من المعاني.

١٣٤ ـ قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ أهو خاص أم عام؟

* أقوال المفسرين:

حكى الإمام الطبري قول من وصفه بقوله «زعم بعض من قصرت معرفته عن توجيه الكلام وجهته أن قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ خاصة لأهل الطاعة، وليست بعامة»[(١)] وقائل هذا القول الذي قصده الطبري بكلامه هنا هو الفراء، وهذا القول نص كلامه في المعاني[(٢)] وحكى الواحدي[(٣)] والبغوي[(٤)] هذا القول عن ابن عباس، وبه قال أبو الليث وغيره[(٥)].

وكأن قائل هذا القول حمل معنى القنوت على المعنى الشرعي الاختياري، إذ لا يكون إلا من المؤمنين أهل الطاعة، فهذا خصّ الخطاب هنا بهم.

وذهب الإمام الطبري وأكثر أهل التفسير إلى حمل الآية على عموم لفظها، فالقنوت يكون طوعًا واختيارًا من أهل الطاعة، ويكون كرهًا وتسخيرًا من أهل الكفر وسائر المخلوقات، كما قال الله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٣٩).
(٢) انظر: معاني القرآن (١/ ٧٤).
(٣) انظر: الوسيط (١/ ١٩٦).
(٤) انظر: معالم التنزيل (١/ ١٤١).
(٥) انظر: بحر العلوم (١/ ١٩٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٨٥).

وحجتهم في ذلك ظاهر الآية، إذ ظاهرها العموم؛ لأن لفظة «كل» تقتضي الإحاطة والشمول بحيث لا يشذ منه شيء[١]، وهي أعم ألفاظ العموم[٢].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام الطبري قول الفراء الذي حمل فيه الآية على خصوص أهل الطاعة، وذلك لأن لفظ الآية عام و«**يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد دليل بالتخصيص**»[٣]، ولا دليل هنا يدل على هذا التخصيص.

قال رحمه الله بعد أن حكى هذا القول:... وغير جائز ادعاء خصوص في آيةٍ عامٍّ ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها، لما قد بينا في كتابنا «كتاب البيان عن أصول الأحكام».

وهذا خبر من الله ـ جل وعز ـ عن أن المسيح ـ الذي زعمت النصارى أنه ابن الله ـ مكذِّبُهم هو والسموات والأرض وما فيها، إما باللسان، وإمّا بالدلالة؛ وذلك أن الله ـ جل ثناؤه ـ أخبَر عن جميعهم بطاعتهم إياه، وإقرارهم له بالعبودية، عقيب قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦] فدلّ ذلك على صحة ما قلنا. اهـ[٤].

وقال أبو إسحاق الزجاج بعد أن حكى قول الفراء: والكلام يدل على خلاف ما قال؛ لأن قوله: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ كل إحاطة، وإنما

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٩٨)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢٩)، ومعالم التنزيل (١/ ١٤١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٥٧)، وروضة الناظر مع شرحها (٢/ ١٢٤)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢١٩)، والبحر المحيط للزركشي (٣/ ٦٤)، وشرح الكوكب (٣/ ١٢٣).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٤) جامع البيان (٢/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠).

تأويله: كل ما خلق الله في السموات والأرض فيه أثر الصنعة فهو قانت لله، والدليل على أنه مخلوق. اهـ[١].

وعلى حمل الآية على عموم ألفاظها جرت عبارات جماعة من أهل التفسير[٢]، وهو الحق.

وأمّا نسبة القول بالخصوص في الآية إلى ابن عباس فلا برهان على صحته عنه ﷺ فهو قول مجرد، نسبه إليه بعضهم دون زمام ولا خطام، ولم أجد له أثرًا فيما بين يديّ من مصادر التفسير بالمأثور، وبالجملة فلا يصلح أن يكون مخصصًا لعموم الآية. والله أعلم.

---

(١) معاني القرآن (١/ ١٩٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٣٨)، ووضح البرهان (١/ ١٦٤)، والكشاف (١/ ٣٠٧)، والجامع للقرطبي (٢/ ٨٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٣١)، وفتح القدير (١/ ١٣٣).

١٣٥ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ وفي أي حال يقول للأمر الذي يقضيه «كن»؟

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير تنازع المتأولين في ذلك:

فقال بعضهم: ذلك خبر من الله تعالى عن أمره المحتوم ـ على وجه القضاء لمن قضى عليه قضاءً من خلقه الموجودين ـ أنه إذا أمره بأمر نفذ فيه قضاؤه، ومضى فيه أمره. نظير أمره مَنْ أُمر مِنْ بني إسرائيل بأن يكونوا قردة خاسئين، وهم موجودون في حال أمره إياهم بذلك؟

فوجّه قائلو هذا القول قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ إلى الخصوص دون العموم.

وقال آخرون: بل الآية عامٌ ظاهرها، فليس لأحد أن يُحيلها إلى باطن بغير حجة يجب التسليم لها. وقال: إن الله عالم بكل ما هو كائن قبل كونه، فلما كان ذلك كذلك، كانت الأشياء التي لم تكن ـ وهي كائنة، لعلمه بها قبل كونها ـ نظائر التي هي موجودة، فجاز أن يقول لها: «كوني»، ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود، لتصور جميعها له، ولعلمه بها في حال العدم.

وقال آخرون: بل الآية وإن كان ظاهرها ظاهر عموم، فتأويلها الخصوص؛ لأن الأمر غير جائز إلا لمأمور، قالوا: وإذْ كان ذلك كذلك، فالآية تأويلها:

وإذا قضى أمرًا: من إحياء ميت، أو إماتة حي، ونحو ذلك، فإنما يقول لحي: «كن ميتًا، أو لميت كن حيًّا»، وما أشبه ذلك بالأمر.

وقال آخرون: بل ذلك خبر من الله عز وجل عن جميع ما ينشئه ويكوِّنه، أنه إذا قضاه وخلقه وأنشأه، كان ووجد ـ ولا قول هنالك عند قائلي هذه المقالة إلا وجود المخلوق وحدوث المقضيّ ـ. وقالوا: إنما قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ نظير قول القائل: «قال فلان برأسه» و«قال بيده»، إذا حرك رأسه، أو أومأ بيده، ولم يقل شيئًا. وكقول الشاعر:

تَـقُـول إذَا دَرَأْتُ لـهـا وَضِـيـنـي أهـذا دِيـنُـه أبـدًا وديـنـي[1]

ولا قول هنالك على الحقيقة[2]، وإنما هو مجاز من الكلام وتمثيل، وهذا قول المعتزلة، وطائفة من أهل الكلام[3].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الثاني الذي حمل الآية على عموم ألفاظها وحقيقتها. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أن يقال: هو عامٌّ في كل ما قضاه الله وبرأه؛ لأن ظاهر**

---

(١) الشاعر هو المثقب العبديّ، والبيت في ديوانه ص ١٩٥، والمفضليات ص ٢٩٢. الوضين للرحل بمنزلة الحزام للسرج. ودرء الوضين شدُّه وجذبه. والدِّين: العادة. انظر: شرح حسن الصيرفي على الديوان، وأحمد شاكر وعبد السلام هارون على المفضليات، وتعليق شاكر على جامع البيان (٢/ ٥٤٨) هامش (١).

(٢) انظر هذه الأقوال في: جامع البيان (٢/ ٥٤٤ ـ ٥٥٦)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٩٩)، وتفسير السمعاني (٢/ ٣١ ـ ٣٢)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٤٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٩٠)، وغيرها.

(٣) انظر: الكشاف (١/ ٣٠٧)، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص١٠٦، ومفاتيح الغيب (٤/ ٢٩)، والبحر المحيط (١/ ٥٨٥)، والدر المصون (٢/ ٨٧)، وأنوار التنزيل (١/ ٨٤).

ذلك ظاهر عموم، وغير جائزة إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل، بغير برهان، لما قد بينا في كتابنا (كتاب البيان عن أصول الأحكام). وإذ كان ذلك كذلك، فأمر الله جل وعز لشيء إذا أراد تكوينه موجودًا بقوله: «كن» في حال إرادته إياه مكوِّنًا، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاده وتكوينه، إرادته إياه ولا أمره بالكون والوجود ولا يتأخر عنه، فغير جائز أن يكون الشيء مأمورًا مرادًا كذلك إلا وهو موجود؛ ولا أن يكون موجودًا إلا وهو مأمور بالوجود مراد كذلك. ونظير قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ قوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥]، فإن خروج القوم من قبورهم، لا يتقدَّم دعاء الله ولا يتأخر عنه. اهـ[١].

وقد تضمنت الحجة التي أدلى بها ابن جرير في ترجيح هذا القول جملة من قواعد الترجيح تدل على صحة ترجيحه، منها قاعدة: «**يجب حمل نصوص الوحي على العموم**»[٢]، **وقاعدة «لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل»**[٣]، **وقاعدة «يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة»**[٤] وكما دلت هذه القواعد على ترجيح هذا القول، كذلك هي دالة على ردِّ بقية الأقوال في الآية، وبيان ذلك أن القول الأول والثالث الذي خصَّ الخطاب بالموجودين من خلقه في حال أمره وقضائه عليهم خصصوا الآية بلا مخصص، ولا برهان يجب التسليم له[٥]. فقاعدة «يجب حمل نصوص الوحي على العموم» ترد هذين القولين.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٤٦ ـ ٥٤٧).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).
(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٣٧).
(٤) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٣٨٧).
(٥) انظر: التسهيل (١/ ٣٤).

وأما القول الرابع فحمل الآية على خلاف ظاهرها، وحقيقة ألفاظها، إذ الخبر في الآية عن قول الله «كن» لمن أراد تكوينه، وهم ينفون وجود قول لشبه عقلية، عارضوا بها نصَّ القرآن في هذه الآية ونظائرها من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل].

قال المهدوي[(١)]: ولا يجوز أن يحمل على المجاز؛ إذ ذلك إنما يكون في الجمادات، ولا يكون فيمن يصح منه القول إلا بدليل، ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو «قولنا» من قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] أكّد بمصدر آخر وهو: «أن نقول»، وأهل العربية مجمعون على أنهم إذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة، ولذلك جاء قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] إذ كان الله تعالى متولي تكليمه. اهـ[(٢)].

وقال ابن جرير في معرض مناقشته لأصحاب هذا القول: فإنهم لا صواب اللغة أصابوا، ولا كتاب الله وما دلت على صحته الأدلة اتبعوا، فيقال لقائلي ذلك: إن الله تعالى ذكره أخبر عن نفسه أنه إذا قضى أمرًا قال له «كن»، أفتنكرون أن يكون قائلًا ذلك؟ فإن أنكروه كذبوا بالقرآن، وخرجوا من الملة.

وإن قالوا: بل نقرُّ به، ولكنا نزعم أنّ ذلك نظيرُ قول القائل: «قال الحائط فمال»، ولا قول هنالك، وإنما ذلك خبرٌ عن ميل الحائط.

قيل لهم: أفتجيزون للمخبر عن الحائط بالميل أن يقول: إنما قوَل الحائط إذا أرادَ أن يميل، أن يقول هكذا فيميل؟

---

(١) هو: أحمد بن عمار المهدوي، له تآليف في التفسير والقراءات، منها: التفسير المشهور، والهداية في القراءات السبع، توفي بعد الثلاثين وأربعمائة. طبقات المفسرين (١/ ٥٦).

(٢) بواسطة نقل أبي حيان في البحر (١/ ٥٨٥)، وانظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٤١).

فإن أجازوا ذلك خَرجوا من معروف كلام العرب، وخَالفوا مَنطقها وما يعرف في لسانها.

وإن قالوا: ذلك غير جائز.

قيل لهم: إن الله تعالى ذكره أخبرَهم عن نفسه أن قوله للشيء إذا أراده أن يقول له: «كن فيكون»، فأعلم عبادَه قوله الذي يكونُ به الشيء، ووصفه ووكَّده وذلك عندكم غير جائز في العبارة عما لا كلام له ولا بيان في مثل قول القائل: «قال الحائط فمال»، فكيفَ لم يعلموا بذلك فَرْق ما بين معنى قول الله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، وقول القائل: «قال الحائط فمال»؟. اهـ[1] فإذا تقرر كل ذلك فإن القول الحق في تفسير هذه الآية حملها على حقيقة ألفاظها وعموم معناها، خلافًا لمن خصص عمومها، أو نفى حقيقة ألفاظها.

وعلى مضمون هذا القول جرت عبارات جماعة من المفسرين، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن كثير، وابن جزّي، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان، ورشيد رضا، والقاسمي، وغيرهم، على الجميع رحمة الله[2].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٤٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٨١ ـ ١٨٦)، وتفسير القرآن العظيم (١/ ٢٣٢)، والتسهيل (١/ ٣٤)، وفتح القدير (١/ ١٣٤)، وروح المعاني (١/ ٣٦٨)، وفتح البيان (١/ ٢٦٤)، والمنار (١/ ٤٣٨) مع ملاحظة أنه نقل رأي شيخه الموافق لرأي المتكلمين، ثم قرر هو رأي أهل الحق. ومحاسن التأويل (٢/ ٢٣٤).

١٣٦ ـ الذين عنى الله تعالى بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾

* أقوال المفسرين.

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في الذين عناهم الله بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فقال بعضهم: عنى بذلك النصارى.

ورواه ابن جرير عن مجاهد[١].

وقال آخرون: بل عنى الله بذلك اليهود والذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

وقال آخرون: بل عنى بذلك مشركي العرب.

ورواه عن قتادة والربيع والسديّ[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٢)، والدر المنثور (١/ ٢٧١).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٥١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٢)، والدر المنثور (١/ ٢٧١).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول مجاهد، ـ وهو أن المراد: النصارى ـ واحتج على قوله بأن سياق الآيات قبلها في النصارى. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى هذه الأقوال بالصحة والصواب قول القائل: إن الله تعالى عنى بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النصارى دون غيرهم، لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم، وعن افترائهم عليه، وادِّعائهم له ولدًا، فقال ـ جل ثناؤه ـ مخبرًا عنهم فيما أخبر عنهم من ضلالتهم: أنهم مع افترائهم على الله الكذب بقولهم: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾، تمنوا على الله الأباطيل، فقالوا جهلًا منهم بالله، وبمنزلتهم عنده، وهم بالله مشركون: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ كما يكلّم رسله وأنبياءه، أو تأتينا آية كما أتتهم؟ ولا ينبغي لله أن يكلم إلا أولياءه، ولا يؤتى آية معجزةً على دعوى مدّع إلا لمن كان محقًّا في دعواه، وداعيًا إلى الله وتوحيده؛ فأما من كان كاذبًا في دعواه وداعيًا إلى الفرية عليه، وادعاء البنين والبنات له، فغير جائز أن يكلمه الله ـ جل ثناؤه ـ أو يؤتيه آية معجزة تكون مؤيِّدة كذبَه وفريتَه عليه. اهـ**[1].

وقد تعقب الحافظ ابن كثير الإمام الطبري في اختياره هذا، وذهب إلى اختيار القول بأن المراد بهؤلاء مشركي العرب، ورجحه بقوله: ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٥٢)، وانظر: محاسن التأويل (٢/ ٢٣٩).

عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]. وقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على كفر مشركي العرب وعتوهم وعنادهم وسؤالهم مالا حاجة لهم به، إنما هو الكفر والمعاندة، كما قال من قبلهم من الأمم الخالية من أهل الكتابين وغيرهم. اهـ[١]. وقد وافق ابن كثير على تصحيح هذا القول واختياره جماعة من المفسرين كأبي الليث والزمخشري وابن جزيّ وأبي السعود والألوسي وغيرهم[٢].

بينما ردّ الإمام الطبري هذا القول ولم ير له برهانًا يدل على صحته من ظاهر الكتاب، ولا خبر عن النبي ﷺ يدل عليه. فقال رحمه الله: وأما الزاعم أن الله عنى بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ العربَ، فإنه قائلٌ قولًا لا خبر بصحته ولا برهان على حقيقته في ظاهر الكتاب، والقول إذا صار إلى ذلك كان واضحًا خطؤه؛ لأنه ادّعى ما لا برهان على صحته، وادعاء مثل ذلك لن يتعذر على أحد. اهـ[٣] وهذا القول الذي اعترض عليه الإمام الطبري لا تنفيه دلالة السياق وليس خارجًا عنها، وذلك أن ذكر مشركي العرب تقدم في الآيات السابقة ـ كما هو مقرر في المسألتين السابقتين ـ فهو مما يحتمله السياق، وإن كان اختيار الإمام الطبري أظهر في هذا الجانب.

وأمّا اختيار الحافظ ابن كثير ومن وافقه فهو أسعد بموافقة القرآن؛ إذ أن الله تعالى أخبر في كتابه عن تعنت اليهود وسؤالهم مالا حاجة لهم به، كما أخبر

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٢٣).

(٢) انظر: بحر العلوم (١/ ١٥٣)، والكشاف (١/ ٣٠٧)، والتسهيل (١/ ٥٨)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٥١ ـ ١٥٢)، وروح المعاني (١/ ٣٦٩)، والتحرير والتنوير (١/ ١٥١ ـ ١٥٢) وغيرها.

(٣) جامع البيان (٢/ ٥٥٢).

الله عنهم بقوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]. وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]. ونظير هذا في تعنت مشركي العرب أظهر منه في تعنت النصارى، كما أخبر الله تعالى عنهم بأمثال قولهم: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] وقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ﴾ [الفرقان: ٢١] ونظائر ذلك، ولم يخبر الله تعالى عن قيل النصارى نظير هذا القول حتى تظهر المماثلة في الأقوال.

وأمّا تشابه القلوب فهي متشابهة في الكفر بربها والفرية عليه، وهو في جميع الطوائف من اليهود والنصارى والعرب.

فبهذا يظهر أن الأقرب في تماثل الأقوال وتشابه القلوب المذكور في الآية هو بين مشركي العرب الذين لا يعلمون والذين من قبلهم وهم اليهود. وهذا هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك**»[1] **كما أن هذه القاعدة تشهد لقول ابن عباس** ﷺ: وهو أن المعنيين بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ اليهود الذين كانوا على زمان رسول الله ﷺ، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي فقد سأل أسلافهم موسى أكبر من ذلك، فالذين طلبوا إنزال كتاب من السماء هم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ من اليهود، وقد سأل أسلافهم أكبر من هذا وهو طلبهم أن يروا الله جهرة، فبهذا تكون المماثلة في الأقوال، والمشابهة بالقلوب، وهم ذرية، بعضها من بعض.

وقد رجح الحافظ ابن حجر إسناد قول ابن عباس ﷺ على إسناد قول

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).

مجاهد: فقال رحمه الله: ورجح الطبري قول مجاهد، والراجح من حيث السند قول ابن عباس رضي الله عنهما. اهـ[١]. **وهذا وجه آخر في تأييد قول ابن عباس** رضي الله عنهما.

ووجه ثالث أنه قول ابن عباس، ترجمان القرآن، فقوله إذا صح عنه يترجح على غيره إذا تساوت في الأدلة والشواهد[٢].

فإذا تقرر كل ذلك ظهر أن لكل قول من الأقوال وجهًا يشهد لصحته، ولفظ الآية يحتملها جميعًا، ولا دليل ظاهرة دلالته على إرادة أحدها دون غيره، وأحسن قول في هذا ما قاله الإمام الطبري عند تفسير نظير هذه الآية ـ وهي قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ﴾ [البقرة: ١١٣] ـ : وجائز أن يكونوا هم المشركين من العرب، وجائز أن يكونوا أمَّة كانت قبل اليهود والنصارى، **ولا أمة أولى أن يقال هي التي عنيت بذلك من أخرى، إذ لم يكن في الآية دلالة على أيٍّ من أيٍّ، ولا خبر بذلك عن رسول الله** ﷺ. اهـ[٣]. وقد حكى بعض المفسرين هذا الوجه قولًا في الآية[٤]. والله أعلم.

---

(١) العجاب في بيان الأسباب (١/ ١٦٨).

(٢) انظر: التسهيل (١/ ٩)، وإيثار الحق ص ١٤٧، ومحاسن التأويل (١/ ١٥).

(٣) جامع البيان (٢/ ٥١٧).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٤١)، والبحرالمحيط (١/ ٥٨٦).

١٣٧ ـ الذين عنى الله تعالى بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾

* أقوال المفسرين:

حكى الإمام الطبري أقوال المفسرين الذين عناهم الله بذلك:

فقال بعضهم: هم اليهود.

ورواه عن مجاهد[١].

وقال آخرون: هم اليهود والنصارى، لأن الذين لا يعلمون «هم العرب».

ورواه ابن جرير عن قتادة، والسدي، والربيع بن أنس[٢].

* المناقشة والترجيح:

الخلاف في هذه المسألة تابع للخلاف في المسألة السابقة، فمن فسر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بأنهم النصارى، فإنه يفسر قوله: ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ باليهود.

وإلى هذا ذهب الإمام الطبري، فقال رحمه الله: قد دللنا على أن الذين عنى الله

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٥٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٥٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٣)، وبحر العلوم (١/ ١٥٣)، وزاد المسير (١/ ١٣٧)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٤١)، والبحر المحيط (١/ ٥٨٧)، وغيرها.

تعالى ذكره بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ هم النصارى، والذين قالوا مثل قولهم هم: اليهود. اهـ[1].

ومن فسر ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ - في المسألة السابقة - بمشركي العرب. فإنه يفسر ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ باليهود والنصارى.

فإذا تقرر هذا فالمناقشة والترجيح هنا، تبع لما تقرر سابقًا، والله تعالى أعلم.

(١) جامع البيان (٢/ ٥٥٥).

١٣٨ ـ الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف أهل التفسير في ذلك:

فقال بعضهم: هم المؤمنون برسول الله ﷺ وبما جاء به من أصحابه. وروى ابن جرير هذا القول عن قتادة[١].

وقال آخرون: بل عنى الله بذلك علماء بني إسرائيل الذين آمنوا بالله وصدّقوا رسله، فأقروا بحكم التوراة، فعملوا بما أمر الله فيها من اتباع محمد ﷺ والإيمان به... وروى مضمون هذا القول عن ابن زيد[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول ابن زيد، واحتج على ذلك بكون الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابين، ولم يجر لأصحاب محمد ﷺ ذكرٌ في الآية التي قبلها ولا التي بعدها.

قال رحمه الله **بعد أن ذكره: وهذا القول أولى بالصواب من القول الذي قاله قتادة؛ لأن الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابين،** وتبديل من بدّل منهم كتاب الله، وتأوُّلهم إياه على غير تأويله، وادعائهم على الله الأباطيل، ولم يجر

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٦٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٨)، والدر المنثور (١/ ٢٧٣).
(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٦٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٦).

لأصحاب محمد ﷺ في الآية التي قبلها ذكر، فيكون قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾، موجهًا إلى الخبر عنهم، ولا لهم بعدها ذكرٌ في الآية التي تتلوها، فيكون موجَّهًا ذلك إلى أنه خبرٌ مبتدأٌ عن قصص أصحاب رسول الله ﷺ، وبعد انقضاء قصص غيرهم؛ ولا جاء بأن ذلك خبرٌ عنهم أثرٌ يجب التسليم له.

فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بمعنى الآية، أن يكون موجَّهًا إلى أنه خبر عمّن قص الله ـ جل ثناؤه ـ قصصهم في الآية قبلها والآية بعدها، وهم أهل الكتابين التوراة والإنجيل. اهـ[1]. وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام الطبري هنا هي مضمون القاعدة الترجيحية: **«إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك»**[2].

وبمثل قول الطبري في ترجيح هذا القول قال جماعة من المفسرين كالزجاج، وأبي الليث، والزمخشري، والبيضاوي، وأبي السعود، والألوسي وغيرهم[3]. غير أن ما أدلى به الإمام الطبري من أن السياق كلّه في أهل الكتابين، محل نزاع ـ كما تقرر في المسألة السابقة ـ إذ أن قبل هذه الآية قول الله تعالى في مخاطبة نبيه ﷺ ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢٠ ـ ١٢١] فورد في السياق مخاطبة النبي محمد ﷺ، وتقرير أن الهدى الذي بُعث به هو الهدى، يعني الدين المستقيم الصحيح الكامل

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٦٥).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٠٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٦)، وبحر العلوم (١/ ١٥٥)، والكشاف (١/ ٣٠٨)، وأنوار التنزيل (١/ ٨٥)، غرائب القرآن (١/ ٣٨٣)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٥٣)، وروح المعاني (١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

الشامل[1]، فكون الكتاب الذي ورد ذكره عقيب تقرير صحة ما جاء به محمد ﷺ، هو القرآن أظهر من كونه التوراة.

وهذا غير خارج عن دلالة السياق، ويؤيده حصر الإيمان فيه بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ وترتيب الخسران على الكفر به في قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ فهو أولى بأن يكون متعلق بالقرآن منه بالتوراة[2]. هذا إذا أريد تحديد أقربهما موافقة للسياق، وإلا فَحمْلُ الآية على عموم مؤمني أهل الكتاب والمؤمنين من العرب قول يحتمله اللفظ والسياق فهو أولى.

وقد ذكره قولًا في الآية جماعة من المفسرين، كالبغوي، وابن عطية، والقرطبي، وابن جزيّ وأبي حيان وغيرهم. وعليه يكون لفظ «الكتاب» اسم للجنس[3]. والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٣٥).

(٣) انظر: معالم التنزيل (١/ ١٤٤)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٤٥)، والجامع للقرطبي (٢/ ٩٥)، ولباب التأويل (١/ ٧٥)، والتسهيل (١/ ٥٩)، والبحر المحيط (١/ ٥٩١)، والعجاب (١/ ٣٧٤).

١٣٩ ـ معنى قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك على قولين:

أحدهما: إما معناه: يتبعونه حق اتباعه.

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، وعطاء، وعكرمة، والحسن، وغيرهم[١].

والقول الآخر: إن معناه: يقرأونه حق قراءته. ولم ينسبه إلى أحد من المفسرين، وهو مشهور في كتب التفسير دون نسبة[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول الأول، وذلك لإجماع الحجة من المفسرين على تفسير الآية به.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من القول في تأويل ذلك أنه بمعنى: يتبعونه حق اتباعه،**

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٦٦ ـ ٥٦٩)، وتفسير سفيان الثوري ص ٤٨، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٦)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٠٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧)، والمستدر (٢/ ٢٦٦)، والدر المنثور (١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٦٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٩٦).

من قول القائل: «ما زلت أتلو أثره» إذا اتَّبع أثره، **لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله. اهـ**[١].

وعلى هذا القول اقتصر جماعة من المفسرين في تفسير الآية، منهم: السمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، وغيرهم[٢].

وعلى ترجيحه تدل عبارة ابن عطية، والقرطبي، وذلك بتضعيف القول الآخر، أو بإعادة معناه إلى معنى الاتباع[٣].

قال القرطبي بعد أن حكى القول بأن معنى التلاوة «القراءة»: وهذا فيه بعدٌ، إلا أن يكون المعنى يرتلون ألفاظه، ويفهمون معانيه، فإن بفهم المعاني يكون الاتباع لمن وُفق. اهـ[٤].

بينما ذهب ابن جزيّ، والألوسي، وابن عاشور، وغيرهم إلى اختيار تفسير التلاوة بالقراءة والدراسة[٥].

واستظهر الرازي حمل اللفظ على المعنيين، قال رحمه الله **بعد أن ذكرهما**: فالظاهر أنه يقع عليهما جميعًا، ويصح فيهما جميعًا المبالغة؛ لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه، وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه. اهـ[٦].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٦٩).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (٢/ ٣٨)، ومعالم التنزيل (١/ ١٤٤)، وزاد المسير (١/ ١٣٩)، ومفردات الراغب مادة «تلو» ص١٦٨.

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٤٥)، والجامع لحكام القرآن (٢/ ٩٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٩٦).

(٥) انظر: التسهيل (١/ ٥٩)، ولباب التأويل (١/ ٧٥)، وروح المعاني (١/ ٣٧٢)، وفتح البيان (١/ ٢٦٨)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٩٦).

(٦) مفاتيح الغيب (٤/ ٣٥).

وبحمل لفظ ـ «التلاوة» ـ على معنييه قال ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] وذلك لعدم وجود خبر يقطع العذر بإرادة أحدهما دون الآخر(١).

أمّا في هذا الموضع فجزم بترجيح معنى الاتباع، واحتج بإجماع الحجة على تفسيره بذلك، وهي من أقوى الحجج في الترجيح عند الطبري ـ كما سبق تقريره في المنهج ـ.

ومن فسره بأحد المعنيين فلم يخرج عن مدلول اللفظ، غير أن المنقول عن السلف تفسيره بالإتباع، وهو دليل ظاهر على ترجيحه.

ويؤيد ترجيح الإمام الطبري وجود قرينة في السياق تدل عليه، وهي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ حيث أخبر الله تعالى عن الذين يتلونه حق تلاوته أنهم يؤمنون به. وهذا الخبر يناسب تفسير التلاوة بالاتباع؛ إذ هو المقصود من إنزال الكتب وإرسال الرسل، فهذا وجه.

ووجه ثان: أن من اتبع الكتاب وآمن به، استحق وصف الإيمان به، سواء أكان قارئًا ودارسًا له، أو لا يحسن ذلك، بخلاف من قرأه ودرسه ولم يتبعه ولم يؤمن به، فلا يستحق مسمى الإيمان به.

فإن قيل: إن ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِۦ﴾ هو قراءته المتضمنة لاتباعه والإيمان به. قيل: هذا رجوع إلى القول الأول، مع خروج صنف من لا يحسن قراءته وكان متبعًا له عن هذا القول، وهو داخل في وصف الإيمان به.

فإن اجمع الاتباع والقراءة فذلك أكمل فيهم، وأجدر في الثناء عليهم. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤١١).

١٤٠ ـ الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي شرائع الإسلام، وهي ثلاثون سهمًا. وروي هذا القول عن ابن عباس، وذكر أن في التوبة عشرًا وهي قوله: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ﴾ الآية [التوبة: ١١٢] وعشرًا في الأحزاب ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٥] وعشرًا في المؤمنون، و﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٩] و﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَـٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٣٣][(١)].

وقال آخرون: هي خصال عشر من سُنن الإسلام.

وروي هذا القول عن ابن عباس ـ أيضًا ـ وقتادة، وأبي الجلد، والخصال العشر هي: قص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرْق الرأس، وتقليم الأظافر، وحلق العانة، والختان، ونتف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء. وفي بعض أقوالهم نقص وزيادة ـ يسير ـ على هذه[(٢)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٧) وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٦٠)، والدر المنثور (١/ ٢٧٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٩) وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٩)، والمستدرك (٢/ ٢٦٦). وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وقال بعضهم: هي عشر خلال بعضهن في تطهير الجسد، وبعضهن في مناسك الحج.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وذكر ستًّا من خصال الجسد، وهي ضمن القول السابق، وأربعًا في الحج، وهي: الطواف، والسعي، ورمي الجمار، والإفاضة[١].

وقال آخرون: بل الكلمات التي ابتليَ بها هي الآيات بعدها ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ورواه عن مجاهد وعكرمة والربيع بن أنس، ونحوه عن ابن عباس وغيرهم[٢].

وقال آخرون: بل ذلك مناسك الحج خاصة.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٣].

وقال آخرون: هي أمور منهن الختان.

ورواه عن الشعبي[٤]. وهذا القول يعود إلى القول الثاني والثالث.

وقال آخرون: بل ذلك الخلال الست: الكوكب، والقمر، والشمس، والنار، والهجرة، والختان التي ابتلى بهن، فصبر عليهن. ورواه عن الحسن[٥].

وقال آخرون: الكلمات هي: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩]. ورواه عن السدي[٦].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦١)، والدر المنثور (١/ ٢٧٤).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦٢).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ١٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦١) والدر المنثور (١/ ٢٧٤).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ١٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦١) والدر المنثور (١/ ٢٧٤).
(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ١٤)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢)، والدر المنثور (١/ ٢٧٤).
(٦) انظر: جامع البيان (٣/ ١٣).

* المناقشة والترجيح:

قرر الإمام الطبري في تفسير هذه الآية أنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ما ذُكر، وجائز أن يكون بعض ذلك، ولا يجوز الجزم بشيء منها أنه المراد على التعيين إلا بحجة يجب التسليم لها، وهذا منهج مطرد عند الطبري في مبهمات القرآن.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من القول في ذلك عندنا أنْ يقال: إنْ الله ـ عز وجل ـ أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهن إليه، وأمره أن يعمل بهن فأتمهن**، كما أخبر الله ـ جل ثناؤه ـ عنه أنه فعل، وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل «الكلمات»، وجائز أن تكون بعضَه؛ لأن إبراهيم صلواتُ الله عليه قد كان امتُحن فيما بلغنا بكل ذلك، فعَمل به، وقام فيه بطاعة الله وأمره الواجب عليه فيه. وإذ كان ذلك كذلك، **فغير جائز لأحد أن يقول، عنَى الله بالكلمات التي ابتليَ بهنّ إبراهيم شيئًا من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها: من خَبرٍ عن الرسول ﷺ، أو إجماع من الحُجة**، ولم يصحَّ في شيء من ذلك خبرٌ عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته. اهـ[1].

فقرر هنا، حمل الآية على إبهامها، ثم إنه لم ير الحديث الضعيف صالحًا لتعيين المبهم، وذلك أنه روى حديثين شرط صحتهما لجعلهما مفسرين للآية، فقال: غير أنه رويَ عن النبي ﷺ في نظير معنى ذلك خَبَران لو ثبتا، أو أحدُهما، كان القول به في تأويل ذلك هو الصواب... غير أنهما خبران في أسانيدهما نظر. اهـ[2].

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٥).

(٢) جامع البيان (٣/ ١٥، ١٧).

وروى بسنده، عن سهل بن معاذ بن أنس[١]، عن أبيه، قال: كان النبي ﷺ يَقول: **ألا أخبركم لم سمَّى الله إبراهيمَ خليله: ﴿ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾** [النجم: ٣٧] **لأنه كان يقول كلما أصبح وكلما أمسى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾** [الروم] **حتى يختم الآية**[٢].

والحديث الآخر: رواه بسنده عن أبي أمامة[٣] قال: قال رسول الله ﷺ، **﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾** [النجم]، **قال: أتدرون ما «وفى»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: وفّى عمل يومه أربع ركعات في النهار»**[٤]. وقد وافق الحافظ ابن كثير الإمام الطبري فيما ذهب إليه في تفسير هذه الآية، وفي تضعيف هذين الحديثين، وأنهما لا تقوم بهما حجة، ولا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما[٥].

وقال أبو حيان مقررًا ما قرره ابن جرير في تفسير هذه الآية: والكلمات لم تبين في القرآن ما هي، ولا في الحديث الصحيح، وللمفسرين فيها أقوال [وذكر ثلاثة عشر قولًا] ثم قال: هذه الأقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها

---

(١) هو: سهل بن معاذ بن أنس الجهني، مختلف فيه، ضعفه ابن معين، ووثقه العجلي. تهذيب التهذيب (٤/ ٢٢٧).

(٢) جامع البيان (٣/ ١٥) وضعّفه ووافقه على تضعيفه ابن كثير (١/ ٢٤٠) قال بعد أن ذكر تضعيف ابن جرير له وللحديث الذي بعده: وهو كما قال، فإنه لا يجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلًّا من السندين مشتمل على غير واحد من الضعفاء، مع ما في متن الحديث مما يدل على ضعفه. اهـ، وقال أحمد شاكر: إسناده منهار لا تقوم له قائمة.اهـ، وأخرج هذا الحديث الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٣٩) وتحقيق شاكر حديث رقم (١٥٦٨٨).

(٣) هو: أبو أمامة الباهلي، صاحب رسول الله ﷺ، ونزيل حمص، روي أنه من أصحاب بيعة الشجرة، توفي سنة ست وثمانين. السير (٣/ ٣٥٩).

(٤) جامع البيان (٣/ ١٦) وضعفه، ووافقه ابن كثير (١/ ٢٤٠) وعزاه إلى آدم في تفسيره وعبد بن حميد. وذكره السيوطي في الدر (٦/ ١٦٨) وعزاه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والشيرازي في الألقاب، والديلمي وقال: «بسند ضعيف».

(٥) انظر: تفسير القرآن (١/ ٢٤٠).

ذكر طائفة مما ابتلى الله به إبراهيم؛ إذ كلها ابتلاه بها، ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد، ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك إلى التناقض. اهـ[١].

وبنحو هذا التقرير في تفسير الآية قال صاحب المنار، والطاهر بن عاشور[٢]. بينما ذهب العلامة الشوكاني إلى تعيينها بعد أن قرر ضعف الحديثين في ذلك.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا لم يصح شيء عن رسول الله ﷺ ولا جاءنا من طريق تقوم به الحجة تعيين تلك الكلمات، لم يبق لنا إلا أن نقول: إنها ما ذكره الله تعالى في كتابه بقوله ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ [البقرة: ١٢٤] إلى آخر الآيات، ويكون ذلك بيانًا للكلمات، أو السكوت وإحالة العلم في ذلك على الله سبحانه. اهـ[٣].

وقال أيضًا: وظاهر النظم القرآني أن الكلمات هي قوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وما بعده، ويكون ذلك بيانًا للكلمات. اهـ.

وهذا الذي جعله الشوكاني ظاهر النظم القرآني هو قول مجاهد والربيع وأبي صالح وغيرهم، **وقد جوَّز ابن جرير الطبري ترجيحه على غيره** ـ وإن كان هو لا يرجحه، وإنما يرجح أصل الإبهام ـ فقال:

والصواب من القول في معنى «الكلمات» التي أخبر الله أنّه ابتلى بهنّ إبراهيم، ما بيَّنا آنفًا. ولو قال قائل في ذلك: إن الذي قال مجاهدٌ وأبو صالح والربيع بن أنس، أولى بالصواب من القول الذي قاله غيرهم، كان مذهبًا؛ لأنّ قوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وسائر الآيات التي هي نظير ذلك، كالبيان عن الكلمات التي ذكر الله أنه ابتَلى بهن إبراهيم. اهـ[٤].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٦٠٠).

(٢) انظر: تفسير المنار (١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥)، والتحرير والتنوير (١/ ٧٠٣).

(٣) فتح القدير (١/ ١٣٩) وانظر: فتح البيان (١/ ٢٧٢).

(٤) جامع البيان (٣/ ١٧).

وتعقب الحافظ ابن كثير الإمام الطبري في هذا، وقال: والذي قاله أولًا من أن الكلمات تشمل جميع ما ذكر، أقوى من هذا الوجه الذي جوّزه من قول مجاهد ومن قال مثله؛ لأن السياق يعطي غير ما قالوه، والله أعلم. اهـ[1].

وفيما قرره الحافظ ابن كثير هنا ثلاث وقفات:

الوقفة الأولى: أن الإمام الطبري لم يقل إن الكلمات تشمل جميع ما ذكر، وإنما قرر أنه يجوز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكر، ويجوز أن تكون بعضه، وغير جائز لأحد أن يقول عنى الله شيئًا من ذلك بعينه دون شيء، وفرق ظاهر بين ما قاله ابن جرير والقول بالعموم.

الوقفة الثانية: أن الظاهر المفهوم من كلام ابن جرير أنه تقوية لقول مجاهد وأبي صالح والربيع لا تضعيف له، خلافًا لمحمود شاكر فيما علقه على هذا الموضع، وكلامه هنا من ألفاظ الترجيح لا التضعيف كما سبق بيانه في الدراسة.

الوقفة الثالثة: أن مجاهدًا - ومن وافقه - جَعَل قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ [البقرة: ١٢٤] بيانًا للكلمات، فيراد بالكلمات ما ذكره من الإمامة وتطهير البيت... الخ. ومن أبى ذلك اعترض عليه بكون قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، بعد قوله ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها إبراهيم، ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، فكان كلامًا مستأنفًا، كأنه قيل: فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات؟ فقيل: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[2].

فإذا تقرر كل ذلك فأولى الأقوال بالصحة في تفسير الآية ما ذهب إليه الإمام الطبري من حملها على إبهامها دون تعيين شيء مما ذكر، فهي تحتمله وتحتمل غيره، ولا دليل تقوم به الحجة يدل على تعيينها ببعض ذلك على سبيل الجزم والقطع.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٤٠)، وانظر: فتح القدير (١/ ١٣٧).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٤١)، والكشاف (١/ ٣٠٩)، وفتح القدير (١/ ١٣٧).

١٤١ ـ معنى قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري في معنى قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ قولين:

أحدهما: إنه مسألة من إبراهيم ربَّه أن يجعل من ذريته أئمة يقتدى بهم.

ورواه ابن جرير عن الربيع[١].

والقول الآخر: إن معنى قول إبراهيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ مسألة منه ربَّه لعقبه أن يكون على عهده ودينه. كما قال: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] فأخبر الله ـ جل ثناؤه ـ أنّ في عَقبه الظالم المخالف له في دينه بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢].

ولم يصرح الطبري بقائل هذا القول، بل صدّره بقوله: «وزعم بعض الناس» ولم أر ـ فيما بين يديّ من مصادر ـ من ذكر هذا القول أو نسبه إلى قائله.

* المناقشة والترجيح:

تعقب الإمام الطبري هذا القول الذي حكاه عن بعض الناس، وضعّفه لأجل مخالفته لدلالة ظاهر الآية، حيث جاء قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ معطوفًا على خبر الله تعالى لإبراهيم أنه جعله إمامًا للناس في قوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، فكان

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ١٩).

بمنزلة واجعل من ذريتي أئمة[١]، وهذا حَمْل لقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ على سؤال ما ورد ذكره في السياق، **وهو أولى من الخروج عنه إلى سياقات أُخر**، وإن كان ذلك المعنى مقررًا في مواضع من كتاب الله، وإنما القصد هنا هو تقرير معنى الآية وفق دلالة سياقها، **فقال** ﷻ **مقررًا كل ذلك: والظاهرُ من التنزيل يدلّ على غير الذي قاله صاحب هذه المقالة؛ لأن قول إبراهيم** عليه السلام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ **في إثر قول الله جل ثناؤه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾. فمعلوم أن الذي سأله إبراهيم لذرِّيته، لو كان غيرَ الذي أخبرَ ربُّه أنه أعطاه إياه، لكان مُبيِّنًا، ولكن المسألة لما كانت مما جرى ذكرُه، اكتفى بالذكْر الذي قد مضى**، مِن تكريره وإعادته، فقال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ بمعنى: ومن ذريتي فاجعل مثلَ الذي جعلتني به من الإمامة للناس. اهـ[٢].

وهذا المعنى الذي قرره الإمام الطبري هنا هو الذي جرت عليه عبارات عامة أهل التفسير.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٨٥).

(٢) جامع البيان (٣/ ١٩).

١٤٢ ـ المخاطب بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير قول بعض نحويي البصرة: إن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ معطوف على قوله: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ﴾.

فكان الأمر بهذه الآية، وباتخاذ المصلى من مقام إبراهيم ـ على قول هذا القائل ـ لليهود من بني إسرائيل الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ[1]، وهذا البصري الذي عناه ابن جرير هو الأخفش[2].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام ابن جرير قول الأخفش، واستدل على ردّه بما رواه عن عمر بن الخطاب قال: قلت يا رسول الله، لو اتخذت المقام مصلى، فأنزل الله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[3] فدلّ هذا الحديث على أن الآية نزلت بالأمر بذلك لجميع المؤمنين، لا أهل الكتاب فحسب.

قال رحمه الله بعد أن حكى هذا القول: والخبر الذي ذكرناه عن عمر بن

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣١).

(٢) انظر: معاني القرآن له (١/ ١٥٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١١).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠)، وهو مخرَّج في صحيح البخاري في مواضع، منها: كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة. الصحيح مع الفتح (١/ ٦٠١).

الخطاب، عن رسول الله ﷺ قبلُ، يدل على خلاف الذي قاله هؤلاء وأنه أمرٌ من الله تعالى ذكره بذلك رسول الله ﷺ، والمؤمنين به، وجميع الخلق المكلفين. اهـ[١].

وهذا الوجه الذي استدل به ابن جرير في ردّ هذا القول هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**كل تفسير خالف القرآن أو السنة، أو إجماع الأمة فهو ردّ**»[٢].

وبنحو اعتراض ابن جرير على قول الأخفش قال ابن جزيّ وأبو حيان[٣].

وعلى تفسير الآية بما اقتضاه حديث عمر بن الخطاب ـ الآنف الذكر ـ جرت عبارات عامة أهل التفسير[٤].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٢).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢١٤).

(٣) انظر: التسهيل (١/ ٦٠)، والبحر المحيط (١/ ٦٠٩).

(٤) انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/ ١٥٧)، والوسيط (١/ ٢٠٥)، وتفسير السمعاني (٢/ ٤٩)، ومعالم التنزيل (١/ ١٤٦)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٥٢، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٤٣)، وفتح القدير (١/ ١٣٨)، وروح المعاني (٣/ ٣٧٩).

١٤٣ ـ المراد بـ «مقام إبراهيم» في قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ هو الحج كله.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء[١].

وقال آخرون: ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ عَرَفة والمزدلفة والجمار.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، والشعبي[٢].

وقال آخرون: ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ الحرم. ورواه عن مجاهد[٣].

وقال آخرون: ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ الحَجَر الذي قام عليه إبراهيم حين ارتفع بناؤه، وضَعُفَ عن رفع الحجارة. ورواه عن ابن عباس[٤].

وقال آخرون: بل ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ هو مقامه الذي هو في المسجد الحرام، ورواه عن قتادة، والربيع، والسدي[٥]، وهذا القول كسابقه.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧١).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣ ـ ٣٤)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٨).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧١) والدر المنثور (١/ ٢٩١).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٢)، والدر المنثور (١/ ٢٩١).
(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧١).

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام الطبري قول من قال: إن مقام إبراهيم: هو المقام المعروف بهذا الاسم في المسجد الحرام.

واحتج لترجيحه بورود ما يدل على ذلك من الأحاديث عن النبي ﷺ، وبالعرف المصاحب لنزول القرآن، إذ أن المعروف عند الناس وقت الخطاب أن «مقام إبراهيم» هو ذلك الحَجر في المسجد الحرام.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك: **وأولى هذه الأقوال بالصواب عندنا، ما قاله القائلون: إن ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ هو المقام المعروف بهذا الاسم الذي هو في المسجد الحرام**، لما روينا آنفًا عن عمر بن الخطاب، [يعنى بذلك قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا رسول الله، لو اتخذت المقام مصلى، فأنزل الله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾] ولما [وساق بسنده إلى جابر بن عبدالله] قال: «استلم رسول الله ﷺ الركن، فرمل ثلاثًا، ومشى أربعًا، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فجعل المقام بيه وبين البيت فصلى ركعتين»[1]، قال الطبري: فهذان الخبران يُنبئان أن الله تعالى ذكره إنما عَنى بـ ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾، الذي أمرنا الله باتخاذه مصلى هو الذي وصفنا.

ولو لم يكن على صحة ما اخترنا في تأويل ذلك خبرٌ عن رسول الله ﷺ لكان الواجب فيه من القول ما قلنا، **وذلك أن الكلام محمول معناه على ظاهره المعروف، دون باطنه المجهول، حتى يأتي ما يدل على خلاف ذلك مما يجب التسليم له**. ولا شك أن المعروف في الناس بـ ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ هو المصلَّى الذي قال الله تعالى ذكره: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾. اهـ[2].

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان (٣/ ٣٦) وهو في صحيح مسلم، كتاب الحج، حديث (١٤٤).
(٢) جامع البيان (٣/ ٣٦ ـ ٣٧).

وهذان الوجهان اللذان ذكرهما الإمام ابن جرير قد استدل بهما كثير من المفسرين ـ كالجصاص، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن العربي والزمخشري، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وأبي حيان، وابن كثير، وغيرهم ـ على ترجيح هذا القول[١].

وهما مضمون قاعدتين ترجيحيتين:

إحداهما: «**إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على ما خالفه**»[٢] ودلالة حديث عمر بن الخطاب وجابر بن عبدالله ظاهرة في أن المراد بالمقام هو المعروف في المسجد الحرام.

والقاعدة الثانية: «**تقديم الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية**»[٣] وذلك أن ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ في عرف الناس وقت نزول القرآن هو الحجر المعروف في المسجد الحرام، وأمّا مشاعر الحج أو عرفة أو المزدلفة والجمار ونحوها فهي مقامات قامها إبراهيم عليه السلام، غير أنه لم يطلق عليها في عرف الناس ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِيمَ﴾، وإن صح تسميتها مقامات إبراهيم من حيث الاستعمال، لا من جهة ما تعارف عليه الناس.

بينما نقل القاسمي عن الراغب الأصفهاني اختياره لقول من قال: إن المراد

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩١)، والوسيط (١/ ٢٠٥)، وتفسير السمعاني (٢/ ٥٠)، ومعالم التنزيل (١/ ١٤٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٠)، والكشاف (١/ ٣١٠)، وزاد المسير (١/ ١٤١)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٥٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١٢)، ولباب التأويل (١/ ٧٧)، وغرائب القرآن (١/ ٣٩٢)، والبحر المحيط (١/ ٦١٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٤٦)، وفتح القدير (١/ ١٤٠)، وروح المعاني (١/ ٣٨٠)، وفتح البيان (١/ ٢٧٦)، وانظر: فتح الباري (٣/ ٥١٥).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٠٦).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤١٢).

بمقام إبراهيم الحرم كله قال: قال الراغب: والأولى أنه الحرم كله، فما من موضع ذكروه إلا وهو مصلى أو مّدعى أو موضع صلاة. اهـ[١].

واختاره محمد رشيد رضا وشيخه محمد عبده[٢] وابن عاشور[٣].

واختيارهم هذا ليس بظاهر لما سبق تقريره من وجوه الترجيح التي تدل على ترجيح القول بأن مقام إبراهيم هو الحجر المعروف في المسجد الحرام.

والله تعالى أعلم.

---

(١) محاسن التأويل (٢/ ٢٤٩).

(٢) المنار (١/ ٤٦٢).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٧١٠).

١٤٤ ـ المراد بـ «مصلى» في قوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هو المدَّعَى. ورواه ابن جرير عن مجاهد[١].

وقال آخرون: معنى ذلك: اتخذوا مصلًّى تصلون عنده.

ورواه ابن جرير عن قتادة والسدي[٢].

* المناقشة والترجيح:

تفسير ﴿مُصَلًّى﴾ ذو تعلق بتفسير ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾، فمن فسَّر المقام بمشاعر الحج، أو بعضها أو الحرم قال: إن معنى ﴿مُصَلًّى﴾ مدَّعى، فحمل على المعنى اللغوي، إذ الصلاة في اللغة: الدعاء، من قول القائل: «صليتُ» بمعنى دعوت[٣]. ومن فسر «المقام» بالحجر المعروف في المسجد الحرام، قال إن المعنى اتخذوه مصلًّى تصلون عنده[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٧)، وسنن سعيد بن منصور (١/ ٦٠٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٢)، والدر المنثور (١/ ٢٩٢).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٣)، والدر المنثور (١/ ٢٩٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٥٤)، ولباب التأويل (١/ ٧٩)، وانظر: مادة «صلا» في: تهذيب اللغة (١٢/ ٢٣٦)، والصحاح (٦/ ٢٤٠٢) ومفردات الراغب ص ٤٩٠.

(٤) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٥٣)، ولباب التأويل (١/ ٧٩).

فإذا عُلِمَ أن أولى الأقوال بالصواب في المراد بـ ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ هو الحجَر المعروف، فإن أولى القولين في معنى ﴿مُصَلًّى﴾ هو ما قاله قتادة والسديّ، حسب التعلق المذكور آنفًا.

وهذا القول هو الذي رجحه الإمام الطبري، واستدل على ترجيحه بحديثيّ عمر بن الخطاب، وجابر بن عبدالله الذين سبق ذكرهما في المسألة السابقة، فقال رحمه الله: ... وأمّا تأويل القائلين القولَ الآخر، فإنه: اتخذوا أيها الناس من مقام إبراهيم مصلًّى تصلون عنده، عبادةً منكم، وتكرمةً مني لإبراهيم.

وهذا القول هو أولى بالصواب، لما ذكرنا من الخبر عن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبدالله، عن رسول الله ﷺ. اهـ[1].

وقد استدل جماعة من المفسرين بهذين الحديثين على ترجيح هذا القول[2]، **وهو مضمون القاعدة الترجيحية: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه»**[3] فحديث عمر بن الخطاب في سبب نزول الآية كان في الصلاة الشرعية ذات الركوع والسجود، وحديث جابر بن عبدالله فيه تفسير من النبي ﷺ للآية بفعله؛ حيث قرأ الآية وصلى ركعتين خلف المقام، مما يدل على صحة قول من فسّرها بذلك.

ومما يؤيد هذه القاعدة فيما رجحته هنا قاعدة: «إذا اختلفت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية قدمت الشرعية»[4] فقول مَن فسر «المصلى» بالمدعى فقد حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية، ومن فسره بالصلاة الشرعية ذات الركوع والسجود

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: على سبيل المثل: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٠)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٥٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٤٥).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٠٦).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٠١).

فقد حمله على الحقيقة الشرعية وهي المقدمة في تفسير اللفظ، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية. ولا شيء من ذلك هنا.

قال أبو حيان بعد أن ذكر القولين: والأولى الحمل على الصلاة الشرعية، لا على الصلاة لغة. اهـ[١].

وقال الجصاص بعد أن ذكر هذا القول: وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ، لأن لفظ الصلاة إذا أطلق تعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود، ألا ترى أن مصلى المصر هو الموضع الذي يُصلى فيه صلاة العيد، وقال النبي ﷺ لأسامة بن زيد[٢] **«المصلى أمامك»**[٣] **يعني به موضع الصلاة المفعولة.** اهـ[٤].

ومما يدل على ترجيح هذا القول ـ أيضًا ـ أن القول الآخر يدخل فيه ضمنًا، وذلك أن الصلاة متضمنة للدعاء، والدعاء بعض أجزائها، بخلاف تفسير «مصلى» بمدعى، فالدعاء لا يتضمن الصلاة الشرعية ذات الركوع والسجود.

قال الجصاص بعد أن ذكر القولين: والصلاة فيها الدعاء، فحمله على الصلاة أولى؛ لأنها تنتظم سائر المعاني التي تأولوا عليها الآية. اهـ[٥].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٦١٠).

(٢) هو: أسامة بن زيد بن الحارث، حب رسول الله ﷺ، ومولاه وابن مولاه، استعمله رسول الله ﷺ على جيش الشام وفي الجيش كبار الصحابة، توفي في آخر خلافة معاوية. السير (٢/ ٤٩٦).

(٣) متفق عليه من حديث أسامة بن زيد، البخاري، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه. انظر: الصحيح مع الفتح (١/ ٣٤٢) ومسلم كتاب الحج، حديث (٢٦٦) ولفظ مسلم «الصلاة أمامك».

(٤) أحكام القرآن (١/ ٩٣)، وانظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٥٤)، ولباب التأويل (١/ ٧٩)، وروح المعاني (١/ ٣٨٠)، وفتح البيان (١/ ٢٧٧).

(٥) أحكام القرآن (١/ ٩٣)، وانظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٥٤).

وقد نصَّ على ترجيح هذا القول الذي رجحه الإمام الطبري جمهورُ المفسرين بعده، منهم: **الجصاص، والماوردي، وابن العربي، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، والألوسي وغيرهم**[1].

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٣)، والنكت والعيون (١/ ١٨٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٠)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٥٤)، ولباب التأويل (١/ ٧٩)، والبحر المحيط (١/ ٦١٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، وروح المعاني (١/ ٣٨٠)، وفتح البيان (١/ ٢٧٧)، وغيرها.

١٤٥ ـ المراد بـ «الطائفين» في قوله تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في معنى ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ في الآية:

فقال بعضهم: هم الغرباء الذين يأتون البيت الحرام من غَرْبةٍ.

ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير[(١)].

وقال آخرون: بل (الطائفون) هم الذين يطوفون به، غرباء كانوا أو من أهله. ورواه عن عطاء[(٢)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول عطاء، لأن لفظ «الطائف» هو الذي يطوف بالشيء، أما الغرباء فلا يُسمون «طائفين» إلا إذا طافوا بالبيت.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى التأويلين بالآية ما قاله عطاء، لأن «الطائف» هو الذي

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٥) و«غَرْبة» أي: مكان غريب، في غير أهله.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٤).

يطوف بالشيء دون غيره. والطارئ من غَرْبةٍ لا يستحق اسم «طائف بالبيت» إن لم يطُف به. اهـ[١].

وهذا الذي رجحه الإمام الطبري هو ظاهر اللفظ المتبادر منه عند إطلاقه، خاصة إذا اقترن ذكره بالبيت أو الصفا والمروة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، ولا دليل تقوم به الحجة يوجب الخروج بهذا اللفظ عن ظاهره المتبادر منه.

وهذا هو الأصل في استعماله في اللغة فهو «يدلُّ على دَوَران الشيء - في قوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] المصلين والطائفين، علم بذلك أن الحال التي عَنى الله تعالى ذكره من «العاكف»، غير حال المصلي والطائف، وأن التي عنى من أحواله، هو العكوف بالبيت، على سبيل الجوار فيه، وإن لم يكن مصلِّيًا فيه ولا راكعًا ولا ساجدًا. اهـ[٢].

والذي يظهر من قول ابن جرير «بغير طواف ولا صلاة» ومن قوله: «وإن لم يكن مصلِّيًا فيه ولا راكعًا ولا ساجدًا» أن الله تعالى أمر إبراهيم أن يطهر بيته لأصناف المتعبدين من الطائفين والعاكفين والركع السجود. فإذا كان المتعبد في حال طواف فهو من الطائفين، وإن كان في صلاة فهو يدخل تحت الركع السجود، حتى ولو كان ممن لزم البيت بالاعتكاف فيه أو المجاورة، فهو في هاتين الحالتين يطلق عليه الوصف الذي يناسب العبادة التي يقوم بها. فإن لم يكن مصلِّيًا ولا طائفًا وقد لازم البيت فهو معتكف.

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤١).
(٢) جامع البيان (٣/ ٤٣).

ومما يدل على هذا قول ابن عباس قال: «إذا كان طائفًا فهو من الطائفين، وإن كان جالسًا فهو من العاكفين، وإذا كان مصلِّيًا فهو من الركع السجود»[١].

وهذا المعنى الذي رجحه ابن جرير يشمل قول مجاهد وعكرمة، إلا أن يكون المراد من قول عطاء ملازمة المسجد بمعنى الاعتكاف الشرعي. فيختلف حينئذٍ عن المجاورة؛ لأن المجاورة لا يلزم منها ملازمة المسجد.

فإن يكن الإمام الطبري لحظ هذا المعنى ومن أجله رجح قول عطاء على غيره، **فترجيحه يكون من قبيل تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية**، وهو وجه معتبر في الترجيح[٢].

---

(١) ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦) ورواه ابن جرير في جامع البيان عن عطاء (٣/ ٤١).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٠١).

١٤٦ ـ المراد بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: عنى به الجالس في البيت الحرام بغير طوافٍ ولا صلاةٍ. ورواه ابن جرير عن عطاء[١].

وقال بعضهم: (العاكفون) هم: المعتكفون المجاورون.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، وعكرمة[٢].

وقال بعضهم: (العاكفون) هم أهل البلد الحرام.

ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير وقتادة[٣].

وقال آخرون: (العاكفون) هم: المصلُّون.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٤].

* المناقشة والترجيح:

نص الإمام الطبري على ترجيح قول عطاء؛ لأن معنى العكوف هو الإقامة

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٥).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٢)، وتفسر ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٦).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٢ ـ ٤٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٥).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٣).

بالمكان[١]، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ذكر الأقوال: وأولى هذه التأويلات بالصواب ما قاله عطاء**، وهو أن «العاكف» في هذا الموضع، المقيم في البيت مجاورًا فيه بغير طَوافٍ ولا صلاة؛ لأن صفة «العكوف» ما وصفناك من الإقامة بالمكان. والمقيمُ بالمكان قد يكون مقيمًا به وهو جالسٌ ومصل وطائفٌ وقائمٌ، وعلى غير ذلك من الأحوال، وإن كان معنى القولين متقارب وغير متدافع، وجميعها يرجع إلى أصل واحد وهو اللبث والإقامة في الموضع[٢].

وقد جوَّز الزمخشري أن يكون المراد بالعاكفين الواقفين يعني: القائمين في الصلاة، كما قال تعالى: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]، والمعنى: للطائفين والمصلين؛ لأن القيام والركوع والسجود هيئات الصلاة[٣].

وهذا الوجه فيه بُعْدٌ، وتنظيره بآية الحج لا يُسلَّم، وذلك أنه لم يذكر العاكفين فيها لتقدم ذكرهم في قوله: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، وذكر فيها القيام والركوع والسجود للمصلي.

أما هذه الآية فذكر الثلاثة الأصناف: الطائفين، والعاكفين، والمصلين، واجتزأ بذكر الركوع والسجود في أمر الصلاة ـ عن القيام؛ لأنه قد عُلم أنه لا يكون ركوع وسجود إلا بعد قيام[٤].

---

(١) انظر: المجاز (١/ ٥٤)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ٢٠٧)، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٦٣ وغيرها.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١٤).

(٣) انظر: الكشاف (١/ ٣١٠).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٤٩)، والبحر المحيط (١/ ٦١١).

١٤٧ ـ متى كان الحرم آمنًا؟

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: لم يزل الحرم آمنًا عن عقوبة الله وعقوبة جبابرة خلقه، منذ خُلقت السموات والأرض.

واستدلوا على ذلك:

١ ـ بحديث أبي شريح الخزاعي[(١)] أن النبي ﷺ قال: «**يا أيها الناس إن الله حرّم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة...**»، الحديث[(٢)].

٢ ـ وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمكة حين افتتحها «**هذه حَرَمٌ حرمها الله يوم خلق السموات والأرض وخلق الشمس والقمر ووضع**

---

(١) هو: خويلد بن عمرو الخزاعي الكعبي، أسلم قبل الفتح، وحمل لواء خزاعة يوم الفتح، توفي سنة ثمان وستين. الإصابة (٧/ ٩٨).

(٢) ساقه الطبري في جامع البيان (٣/ ٤٥) بسنده، وهو مخرَّج في الصحيحين وغيرهما، البخاري في مواضع منها في كتاب العلم، باب ليبلّغ العلم الشاهد الغائب. انظر: الصحيح مع الفتح (١/ ٢٣٨)، وفي جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم. الصحيح مع الفتح (٤/ ٥٠). ومسلم كتاب الحج حديث رقم (٤٤٦).

هذين الأخشبين لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي أحلت لي ساعة من نهار»[١].

قالوا: فقد أخبرت هذه الروايات عن صحة ما قلنا، ولم يسأل إبراهيم ربَّه أن يؤمن مكة من عقوبته وعقوبة الجبابرة، ولكنه سأله أن يؤمن أهله من الجدب والقحوط كما أخبر عنه بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾؛ وذلك لأنه أسكن فيه ذريته وهو غير ذي زرع ولا ضرع.

قالوا: وكيف يجوز أن يكون إبراهيم سأل ربه تحريم الحرم وهو القائل - حين حلَّه ونزله بأهله وولده - ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾، فلو كان إبراهيم هو الذي حرَّم الحرم أو سأل ربه تحريمه لما قال ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ عند نزوله به، ولكنه حُرِّم قبله وحُرِّم بعده[٢].

وقال آخرون: كان الحرم حلالًا قبل دعوة إبراهيم، كسائر البلاد غيره، وإنما صار حرامًا بتحريم إبراهيم إياه.

واستدلوا على قولهم هذا بأدلة منها:

١ - حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن إبراهيم حرّم بيت الله وأمّنه، وإني حرّمتُ المدينة ما بين لابتيها...**» الحديث[٣].

---

(١) ساقه الطبري في جامع البيان (٣/ ٤٦) بسنده، وهو مخرج في الصحيحين وغيرهما، البخاري في مواضع منها كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر. الصحيح مع الفتح (٣/ ٢٥٣)، والبيوع، باب ما قيل في الصَّوَّاغ. الصحيح مع الفتح (٤/ ٣٧١). ومسلم كتاب الحج حديث رقم (٤٤٥).

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٧ - ٤٨).

(٣) ساقه الطبري بسنده في جامع البيان (٣/ ٤٨)، وهو عند مسلم، كتاب الحج، حديث (٤٥٨).

٢ ـ ومنها حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن إبراهيم حرّم مكة وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها...**» الحديث[١].

٣ ـ ومنها حديث رافع بن خديج[٢] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن إبراهيم حرم مكة، وإني أحرم المدينة ما بين لابتيها**»[٣].

٤ ـ ومنها قول الله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ ولم يخبر أنه سأل أن يجعله آمنًا من بعض الأشياء دون بعض، فليس لأحد أن يدَّعي أن الذي سأله من الأمان له من بعض الأشياء دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها[٤].

---

(١) ساقه الطبري بسنده في جامع البيان (٣/ ٤٨)، قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٥٠) بعد أن ساقه: وهذه الطريق غريبة ليست في شيء من الكتب الستة، وأصل الحديث في صحيح مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة. اهـ، وقال أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٢٤٠): وإسناده صحيح ولم أجده ـ أيضًا ـ في المسند ولا في غيره مما استطعت الرجوع إليه من المراجع. اهـ

(٢) هو: رافع بن خديج الأنصاري الخزرجي، صاحب رسول الله ﷺ، استصغر يوم بدر، وشهد أحدًا، توفي سنة أربع أو ثلاث وسبعين. السير (٣/ ١٨١).

(٣) ساقه الطبري بسنده في جامع البيان (٣/ ٤٩)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج حديث (٤٥٦). قال الشوكاني في فتح القدير (١/ ١٤٢): وقد روى هذا المعنى عن النبي ﷺ من طريق جماعة من الصحابة منهم: رافع بن خديج عند مسلم وغيره، ومنهم: أبو قتادة عند أحمد، ومنهم: أنس عند الشيخين، ومنهم: أبو هريرة عند مسلم، ومنهم: علي بن أبي طالب عند الطبراني في الأوسط، ومنهم: أسامة بن زيد عند أحمد والبخاري، ومنهم: عائشة عند البخاري. اهـ وكذلك عند الشيخين من حديث عبدالله بن زيد، وعند مسلم وغيره من حديث أبي سعيد الخدري، وقد جمع الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٢)، كثير من طرق هذه الأحاديث. وانظر: الدر المنثور (١/ ٢٩٦).

(٤) جامع البيان (٣/ ٥٠)، وقد ذكر هذين القولين جماعة من المفسرين، ولم يعزها أحد منهم إلى من قال بها من العلماء، انظر: النكت والعيون (١/ ١٨٩)، والأحكام السلطانية ص ٢٨٨، والمحرر الوجيز (١/ ٣٥٥)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٦٠)، وشرح النووي على مسلم (٩/ ١٣٢)، ولباب التأويل (١/ ٧٩) وغيرهم.

* المناقشة والترجيح:

الخلاف في هذه المسألة مبني على جملة هذه الأحاديث ـ ونظائرها ـ التي يُسنِد بعضها تحريم مكة إلى الله تعالى، وبعضها يُسنده إلى إبراهيم عليه السلام لذلك كانت دراسة بعض المفسرين لهذه المسألة هي دراسةٌ لهذه الأحاديث والجمع بينها دون تعرض لوجود خلاف بين العلماء فيها[١]، حتى إن ابن عطية قال بعد أن ذكر الخلاف في المسألة: والأول قاله النبي ﷺ في خطبته ثاني يوم الفتح، والثاني قاله أيضًا النبي ﷺ. اهـ. وذكر الحديث[٢].

فإذا عُلم هذا فلا بدّ من تقرير ثلاثة أمور بين يديّ هذه المناقشة.

أولها: أن جملة هذه الأحاديث ثابتة عن النبي ﷺ، ولا يصح طعن طاعن فيها، وقد أخرج بعضها البخاري ومسلم في الصحيح، وبعضها عند أهل السنن والمسانيد وغيرهم.

قال الإمام الطبري رحمه الله عن هذه الأحاديث: وقد جاء الخبران اللذان رُويا في ذلك عن رسول الله ﷺ مجيئًا ظاهرًا مستفيضًا يقطعُ عُذْرَ من بلغه. اهـ[٣].

والأمر الثاني: إذا تقرر ثبوت الأحاديث في ذلك فإنه يستحيل تعارضها على وجه الحقيقة بأن يتضمن بعضها خلاف ما يتضمنه بعضها الآخر.

قال الإمام الطبري: وغير جائز في أخبار رسول الله ﷺ أن يكون بعضُها دافعًا بعضًا، إذا ثبت صحتُها. اهـ[٤].

فإذا تقرر هذا فإن أول نظر يجب أن يُعْمَل في هذه الأحاديث هو الجمع

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٢)، وفتح القدير (١/ ١٤٢)، وفتح البيان (١/ ٢٧٩).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٥٥).
(٣) جامع البيان (٣/ ٥١) ويعني بالخبرين خبر أبي شريح وابن عباس رضي الله عنهم.
(٤) جامع البيان (٣/ ٥١).

بينها؛ لأن في ذلك إعمالًا لها جميعًا، وإعمال جميع الأدلة أولى من إهمال بعضها.

والأمر الثالث: أن الأحاديث التي تخبر أن إبراهيم عليه السلام هو الذي حرم مكة لا تدل على أنها لم تكن حرامًا قبل ذلك، ولا تنفي تحريمها - قبل عهد إبراهيم - من غير الوجه الذي صارت به حرامًا بعد دعوة إبراهيم عليه السلام[1].

وقد سلك الإمام الطبري مسلك الجمع بين هذه الأحاديث، فحمل كل حديث على وجه يصح به معناه ولا ينفي غيره من الأحاديث، فحمل الأحاديث التي تخبر بأن الله تعالى حرمها على التحريم الكوني القدري الذي لم يتعبد به الخلق.

وحمل النصوص التي تخبر بأن إبراهيم عليه السلام هو الذي حرمها على التحريم الشرعي التكليفي الذي تعبَّد به العباد.

فقال رحمه الله بعد أن ذكر القولين السابقين وأدلتهما:

والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الله تعالى ذكره جعل مكة حرَمًا حين خَلقها وأنشأها، كما أخبر النبي ﷺ، «أنه حرَّمها يومَ خلق السموات والأرض»، بغير تحريم منه لها على لسان أحد من أنبيائه ورسله، ولكن بمنعه من أرادَها بسوء، وبدفعه عنها من الآفات والعقوبات وعن ساكنيها، ما أحلَّ بغيرها وغير ساكنيها من النقمات، فلم يزل ذلك أمرها حتى بوَّأها الله إبراهيم خليلَه، وأسكن بها أهله هاجرَ وولده إسماعيل، فسأل حينئذ إبراهيم ربَّه إيجابَ فرض تحريمها على عباده على لسانه، ليكون ذلك سُنة لمن بعده من خلقه يستنُّون به فيها، إذ كان تعالى ذكره قد اتخذه خليلًا، وأخبره أنه جاعله للناس

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٨).

إمامًا يقتدى به، فأجابه به إلى ما سأله، وألزم عباده حينئذ فرضَ تحريمه على لسانه.

فصارت مكة فرضٌ تحريمها على خلقه على لسان خليله إبراهيم عليه السلام، وواجب على عباده الامتناعُ من استحلالها، واستحلال صيدها وعِضاهها لها بإيجابية الامتناع من ذلك، ببلاغ إبراهيم رسالة الله إليه بذلك إليهم؛ فلذلك أضيف تحريمها إلى إبراهيم.

فقد تبين إذًا بما قُلنا صحّةُ معنى الخبرَيْن ـ أعني خبر أبي شريح وابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله حرّم مكة يوم خلق الشمس والقمر**» ـ وخبرُ جابر وأبي هريرة ورافع بن خديج وغيرهم: أنّ النبي ﷺ قال: «**اللهم إنّ إبراهيم حرَّم مكة**»، **وأنْ ليس أحدُهما دافعًا صحة معنى الآخر، كما ظنه بعض الجهال**. اهـ[1].

وعلى هذا الوجه في الجمع بين الأحاديث يتخرج قول الله تعالى على لسان إبراهيم ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ والذي استدل به أصحاب القول الثاني لتصحيح قولهم.

فإن كان قال هذا قبل أن يجري تحريمها على لسانه فالمراد به تحريم الله تعالى إياها على وجه الإحاطة والكلاءة، وإن كان قال هذا بعد أن حرمها على لسانه فالأمر ظاهر، ولا إشكال فيه[2].

وذكر جماعة من العلماء وجهًا آخر في الجمع بين هذه الأحاديث، وهو أن

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٠ ـ ٥١) باختصار يسير، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٨)، ولباب التأويل (١/ ٨٠).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥١).

إبراهيم عليه السلام بلَّغ الناسَ أن الله تعالى حرّمها، وأنها لم تزل حرمًا آمنًا، فهو أظهر للناس حكم الله فيها فمن هذا الوجه نُسب إليه أنه حرمها[١].

قال الشوكاني بعد أن حكى مضمون هذين الوجهين في الجمع بين هذه الأحاديث: وكلا الجمعين حسن. اهـ[٢].

فإذا عُلِمَتْ أوجه الجمع بين هذه الأحاديث وزال التعارض الظاهر الذي انبنى عليه الخلاف في هذه المسألة، ظهر أن الصواب في هذا الخلاف هو الجمع بين القولين على الأوجه التي ذُكرت في الجمع بين الأحاديث آنفًا. والله أعلم.

---

(١) ذكر هذا الوجه ابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٣٥٥)، ونقله عنه القرطبي في الجامع (٢/ ١١٨)، وبه قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٥٢)، ونقله عنهما الشوكاني في فتح القدير (١/ ١٤٢ ـ ١٤٣)، وبه قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣/ ٥١٥).

(٢) فتح القدير (١/ ١٤٣)، وانظر: فتح البيان (١/ ٢٧٩)، وقد ذكر الجصاص في أحكام القرآن (١/ ٩٨)، وجهًا آخر في الجمع مضمونه: أنه جوّز نسخ تحريم القتل والقتال فيها بعد تحريم الله لها. فسأل إبراهيم عليه السلام إدامة هذا الحكم فيها وتبقيه على ألسنة رسله وأنبيائه بعده.
وهذه دعوى تحتاج إلى برهان يثبت وقوع هذا النسخ بعد تحريم الله لها وقبل دعوة إبراهيم عليه السلام لها.

١٤٨ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾

* أقوال المفسرين:

فسر الإمام الطبري الآية بقوله: يعني: فأجعل ما أرزقه من ذلك في حياته متاعًا يتمتع به إلى وقت مماته.

قال: وبالذي قلنا في ذلك قال مجاهد[(١)].

وقال بعضهم: تأويله: فأمتِّعه بالبقاء في الدنيا.

وقال غيره: فأمتعه قليلًا في كفره ما أقام بمكة، حتى أبعث محمدًا ﷺ فيقتُله إن أقام على كفره أو يُجْليه عنها. اهـ[(٢)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى اختيار قول مجاهد الذي فسَّر به الآية، وعلل اختياره هذا بقوله: وإنما قلنا إن ذلك كذلك؛ لأن الله تعالى ذكره إنما قال ذلك لإبراهيم جوابًا لمسألته ما سأل من رزق الثمرات لمؤمني أهل مكة. فكان معلومًا بذلك أن الجواب إنما هو فيما سأله إبراهيم لا في غيره.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٤)، وسنن سعيد بن منصور (١/ ٦١٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧٩).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٥)، ونسب الجصاص (١/ ٩٩) القول الأخير إلى الحسن.

وقال: «بعد أن حكى القولين الآخرين»: وذلك وإن كان وجهًا يحتمله الكلامُ، فإن دليلَ ظاهر الكلام على خلافه، لما وصفنا. اهـ[١].

وكلام الإمام الطبري هذا تضمن أمرين:

أحدهما: التنبيه على أن جميع الأقوال يحتملها اللفظ، وهي من مدلولاته وذلك في قوله: «وذلك وإن كان وجهًا يحتمله الكلام». وبيان ذلك أن أصل مادة «متع» «تدل على منفعة وامتداد مدةٍ في خيرٍ[٢]»، وقد ورد في القرآن الكريم جميع هذه المعاني المذكورة في التمتع، فالتمتع بالرزق إلى وقت الممات، هو منفعة وامتداد مدة في خير، ومن هذا المعنى قول الله تعالى ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٨]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ [محمد: ١٢].

والقول بأن التمتع بمعنى: البقاء في الدنيا قد جاء في كتاب الله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨]، والبقاء في الدنيا هو امتداد مدةٍ في خير، وذلك بالسلامة من العذاب.

والقول بأن معنى التمتع أي: في الكفر، قد جاء صريحًا في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾. والمقصود التمتع بالسلامة من العذاب في زمن الكفر في الدنيا، أي: في مدة حياته[٣]. وهذا القول يؤول معناه إلى القول الذي قبله.

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٥).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٩٣)، وانظر: تهذيب اللغة (٢/ ٢٩١)، والصحاح (٣/ ١٢٨٢) مادة متع.

(٣) انظر: جامع البيان (٢٣/ ٢٠٠)، والتحرير والتنوير (٢٣/ ٣٤٤).

والأمر الثاني الذي تضمنه كلام الطبري: اختيار القول الأول، وهو قول مجاهد، واحتج له بدلالة ظاهر الآية؛ لأن الآية في سياق الخبر عن سؤال إبراهيم ربَّه أن يرزق مؤمني أهل مكة من الثمرات، فلأن يكون الذي أخبر الله تعالى أنه يمتع به من كفر منهم في شأن هذا الرزق المسؤول أولى من صرفه إلى غيره من معاني التمتع؛ لأن **«إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى»**[1] وبمثل قول الإمام الطبري في هذا قال كثير من أهل التفسير[2].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).

(٢) انظر: الوسيط (١/ ٢١٠)، ومعالم التنزيل (١/ ١٤٩)، ولباب التأويل (١/ ٨٠)، والتسهيل (١/ ٦٠)، وفتح القدير (١/ ١٤١)، وتفسير المنار (١/ ٤٦٤)، وفتح البيان (١/ ٢٨٠) وغيرها.

١٤٩ ـ من أحدث قواعد البيت؟

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي قواعد بيت بناه آدم عليه السلام بأمر الله، ثم درس مكانه وتعفّى أثره بعده، حتى بوّأه إبراهيم عليه السلام فبناه. وروى عن ابن عباس وعطاء أخبارًا تدل على ذلك[١].

وقال آخرون: بل هي قواعد بيت أهبطه الله لآدم من السماء إلى الأرض يطوف به، ثم رفعه إلى السماء أيام الطوفان، فرفع إبراهيم قواعد ذلك البيت. وروى ابن جرير عن عبدالله بن عمر بن العاص، وأبي قلابة، وعطاء بن أبي رباح وقتادة أخبارًا تدل على هذا القول[٢].

وقال آخرون: بل كان موضع البيت ربوة حمراء كهيئة القبة. وذلك أن الله لما أراد خلق الأرض علا الماءَ زبدةٌ حمراءُ أو بيضاء، وذلك في موضع البيت الحرام، ثم دحا الأرض من تحتها، فلم يزل كذلك حتى بوّأه اللهُ، فبناه على أساسه.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٥ ـ ٨٥)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٠)، والدر المنثور (١/ ٣٠٨).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٨ ـ ٦٠).

وروى ابن جرير عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وعمرو بن دينار[١] وكعب الأحبار[٢] أخبارًا تدل على هذا القول[٣].

* المناقشة والترجيح:

قرر الإمام الطبري ـ بعد عرضه لهذه الأقوال ـ **أن حقيقة من وضع قواعد البيت التي رفعها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام لا يمكن إدراكها بالاجتهاد وقوة الاستنباط والمقايسة على النظير**، لأنه لا سبيل إلى علم ذلك إلا بخبر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ وإذا لم يكن ثمَّة خبر تقوم به الحجة ويجب التسليم له فلا قول أعدل من القول فيها كما قال الله دون الجزم بشيء مما قيل فيها، وهذا منهج متميز للإمام الطبري يقرره كثيرًا في تفسيره.

قال رحمه الله **مقررًا ذلك**: والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبرَ عن إبراهيم خليله أنه وابنه إسماعيل، رفعا القواعد من البيت الحرام. وجائز أن يكون ذلك قواعدَ بيتٍ كان أهبطه مع آدم، فجعله مكان البيت الحرَام الذي بمكة. وجائزٌ أن يكون ذلك مكان القُبة التي ذكرَها عطاء، مما أنشأه الله من زَبَد الماء. وجائزٌ أن يكون كان ياقوتة أو درّة أهبطا من السماء. وجائزٌ أن يكون كان آدم بناه ثم انهدم، حتى رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل.

---

(١) هو: عمرو بن دينار البصري، ضعفه أحمد وأبو حاتم وغيرهما، توفي في حدود الثلاثين ومائة. السير (٥/ ٣٠٧).

(٢) هو: كعب بن مانع الحميري، كان يهوديًا فأسلم، مخضرم أدرك عهد النبي ﷺ ولم يره، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه. السير (٣/ ٤٨٩).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٦٠ ـ ٦٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٠). وقد ذكر الخلاف في هذه المسألة جماعة من المفسرين. انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٩)، وتفسير السمعاني (٢/ ٥٦)، والكشاف (١/ ١٤٩)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٥٨)، والجامع للقرطبي (٢/ ١٢٠)، وفتح الباري (٨/ ٢٠).

ولا علم عندنا بأيِّ ذلك كان من أيٍّ، لأن حقيقة ذلك لا تدرك إلا بخبر عن الله وعن رسوله ﷺ، بالنقل المستفيض، ولا خبرَ بذلك تقومُ به الحجةُ فيجب التسليم لها، ولا هو ـ إذ لم يكن به خبرٌ، على ما وصفنا ـ مما يُدَلّ عليه بالاستدلال والمقاييس، فيمثل بغيره، ويستنبط علمهُ من جهة الاجتهاد. فلا قولَ في ذلك هو أولى بالصواب مما قُلنا. والله تعالى أعلم. اهـ[1]. وقد قرر هذا المعنى ابن عطية وأبو حيان والألوسي وغيرهم[2].

قال القاضي ابن عطية بعد أن ذكر الأقوال السابقة: والذي يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم برفع قواعد البيت، وجائز قدمه، وجائز أن يكون ذلك ابتداءً، ولا يترجح شيء من ذلك إلا بسند يقطع العذر. اهـ[3].

وهذا هو المنهج الحق في مثل هذه المسائل التي لا تدرك إلا بخبر عن معصوم، وقد سبق تقريره بأوسع من هذا في دراسة المنهج بما أغنى عن تكراره هنا.

أمّا الآثار المروية في ذلك فهي من أخبار بني إسرائيل التي لا تصدَّق ولا تكذب ولا يجزم بشيء منها، بل منزلتها الشك، ولا يعول عليها في تفسير كتاب الله تعالى.

وقد نبه الحافظ ابن كثير ـ وغيره ـ على هذا بقوله: وقد ذكرنا أن آدم نصب عليه ـ أي على البيت ـ قبة، وأن الملائكة قالوا له: قد طفنا قبلك بهذا البيت وأن السفينة طافت به أربعين يومًا أو نحو ذلك، وكل هذه الأخبار عن بني

---

(١) جامع البيان (٣/ ٦٤).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٥٨)، والبحر المحيط (١/ ٦١٨ ـ ٦١٩)، وروح المعاني (١/ ٣٨٤)، والمنار (١/ ٤٦٦).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٥٨).

إسرائيل. وقد قررنا أنها لا تصدق ولا تكذب فلا يحتج بها. فأمّا إن ردّها الحق فهي مردودة.

قال: ولم يجئ في خبر صحيح عن معصوم أن البيت كان مبنيًّا قبل الخليل عليه السلام، ومن تمسك في هذا بقوله «مكان البيت» فليس بناهض ولا ظاهر؛ لأن المراد مكانه المقدر في علم الله... اهـ[1]، وبهذا يظهر عدم ثبوت أي خبر يدل على بناء البيت قبل إبراهيم عليه السلام أو وضع أساسه، ومع هذا فانتفاء دليل الإثبات ـ في مثل هذه المسائل ـ لا يدل على النفي، فلا يُجْزم بإثبات ذلك أو نفيه ـ كما سبق تقريره ـ والله تعالى أعلم.

(١) البداية والنهاية (١/ ١٥٣)، بتصرف يسير، وانظر: المنار (١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧)، تعليق شاكر على جامع البيان (٣/ ٥٩، ٦٣).

١٥٠ ـ الذي رفع قواعد البيت الحرام، والذي دعا بالقبول

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير الطبري اختلاف المفسرين فيمَنْ رفع قواعد البيت الحرام، وفي الذي دعا بالقبول المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة].

فقال بعضهم: رفع قواعد البيت إبراهيم وإسماعيل معًا، وهما يقولان ربنا تقبل منا.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس والسديّ وغيرهما[(١)]. وكذلك هي في قراءة ابن مسعود: «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل، ويقولان ربنا تقبل منا»[(٢)] بإثبات «يقولان».

وقال آخرون: بل رفع قواعد البيت إبراهيم، وكان إسماعيل يناوله الحجارة، وهما يقولان ربنا تقبل منا.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٦٤ ـ ٦٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٢).

(٢) انظر: جامع البيان لابن جرير (٣/ ٦٤)، والمصاحف ص ٦٧، والمحتسب (١/ ١٠٨)، والكشاف (١/ ٣١١) وعزاها السمعاني (٢/ ٥٧) والماوردي (١/ ٢١١) إلى أبيّ ابن كعب. وعزاها ابن عطية (١/ ٣٥٩) إليهما.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[١]. وهذا القول قريب من سابقه؛ لأن رفع القواعد كان بهما، من أحدهما البناء، ومن الآخر المعاونة.

وقال آخرون: بل الذي رفع قواعد البيت إبراهيم وحده، وإسماعيل يومئذ طفل صغير.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طالب[٢].

وقال آخرون: المعنى: وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت، وإذ يقول إسماعيل ربنا تقبل منا. فيكون «إسماعيل» مرفوع بما بعده ـ أي: مبتدأ ـ، وجملة «ويقول» خبر له دون إبراهيم.

حكاه ابن جرير ولم ينسبه، وهو قول الأخفش[٣].

* المناقشة والترجيح:

يلاحظ المتأمل في هذه الأقوال أنها تتفق في أن إبراهيم رفع قواعد البيت، وأن إسماعيل دعا بالقبول. واختلفت في كون إبراهيم دعا بالقبول، وفي كون إسماعيل رفع القواعد. وقد ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام رفعا القواعد، ودعوا بالقبول.

فقال رحمه الله: **والصواب من القول عندنا في ذلك: أن المضمر من القول لإبراهيم وإسماعيل، وأن قواعد البيت رفعها إبراهيم وإسماعيل جميعًا**. وذلك أن إبراهيم وإسماعيل إن كانا هما بنياها ورَفعاها، فهو ما قلنا. وإن كان إبراهيم تفرد ببنائها، وكان إسماعيل يناوله، فهما أيضًا رفعاها، لأن رفعها كان بهما:

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٦٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٦٨ ـ ٧١).

(٣) انظر: معاني القرآن له (١/ ١٥٦)، وحكاه النحاس في إعراب القرآن (١/ ٢٦٢)، وابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٣٥٩) وغيرهما.

من أحدهما البناء، ومن الآخر نقل الحجارة إليها، ومعونة وضع الأحجار مواضعها. ولا تمتنع العرب من نسبة البناء إلى من كان بسببه البناء ومعونته.

وإنما قلنا ما قلنا من ذلك، لإجماع جميع أهل التأويل على أن إسماعيل معنيٌّ بالخبر الذي أخبر الله عنه وعن أبيه، أنهما كانا يقولانه، وذلك قولهما: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾. فمعلوم أن إسماعيل لم يكن ليقول ذلك، إلا وهو: إما رجل كامل، وإما غلام قد فهم مواضع الضَّر من النفع، ولزمته فرائض الله وأحكامه. وإذا كان ـ في حال بناء أبيه ما أمره الله ببنائه ورفعه قواعد بيت الله ـ كذلك، فمعلومٌ أنه لم يكن تاركًا معونة أبيه: إما على البناء، وإمّا على نقل الحجارة. وأيُّ ذلك كان منه، فقد دخل في معنى من رفع قواعد البيت، وثبت أن القول المضمر خبرٌ عنه وعن والده إبراهيم عليه السلام. فتأويل الكلام: وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل يقولان: ربَّنا تقبل منا عملنا، وطاعتنا إياك، وعبادتنا لك، في انتهائنا إلى أمرك الذي أمرتنا به، في بناء بيتك الذي أمرتنا ببنائه، إنك أنت السميع العليم. اهـ[1] وترجيح ابن جرير هذا تضمن ترجيح القولين الأولين، وتضعيف القولين الآخرين. وهذا هو الحق الذي دل عليه ظاهر القرآن، ويدل على صحته ما أخرجه البخاري عن ابن عباس في سياق طويل من قصة إبراهيم وإسماعيل وأمه هاجر، وفيه: «فقال لها ـ [أي: لأم إسماعيل] ـ الملكُ: لا تخافوا الضيعة، فإن ههنا بيتَ الله يبني هذا الغلام وأبوه» وفيه: «ثم لبث [أي إبراهيم] عنهم ما شاء الله، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبري نبلًا له تحت دوحةٍ قريبًا من زمزم، فلما رآه قام إليه، فصنعا كما يصنع الوالد بالولد، والولد بالوالد. ثم قال: يا إسماعيل، إن الله أمرني بأمر. قال: فاصنع ما أمرك ربُّك. قال: وتعينني؟ قال: وأعينك. قال: فإن الله

(١) جامع البيان (٣/ ٧١ ـ ٧٢).

أمرني أن أبني ههنا بيتًا، قال: فعند ذلك رفعا القواعد من البيت، فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني... وهما يقولان ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[1]. ودلالة هذا الحديث على المعنى الذي رجحه ابن جرير ظاهرة.

ويدل على صحة هذا القول ـ أيضًا ـ قول الله تعالى عقب هذه الآية: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨] وهذه الآية دالة على أن إسماعيل لم يكن صغيرًا وقت بناء البيت، إذ كان داعيًا.

ويؤيد صحة هذا القول ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] والمعنى: ابنيا بيتي مطهرًا من الشرك، أو طهرا مكان البيت قبل بنائه. وعلى هذا اتفقت الروايات عن السلف[2]. وهذا دال على أن إسماعيل خوطب بتطهير البيت مع أبيه، مما يدل على عدم صحة المروي عن علي ﷺ، وعلى فساد قول الأخفش.

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكى المروي عن علي ﷺ: ولا يصح هذا عن علي ﷺ؛ لأن الآية والآثار ترده، وإسماعيل عطف على إبراهيم، وقيل: هو مقطوع على الابتداء وخبره فيما بعد...

قال القاضي أبو محمد: وهذا ضعيف، وتقدير الكلام: يقولان ربنا تقبل، وهي في قراءة أبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود كذلك بثبوت «يقولان». اهـ[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب يَزِفُّو: النَّسَلاَنُ في المشي. الصحيح مع الفتح (٦/ ٤٥٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٥٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٥٨).

وبنحو هذا التقرير الذي قرره الإمام ابن جرير والقاضي ابن عطية جرت عبارات عامة أهل التفسير[١].

(١) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للفراء (١/ ٧٨)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ٢٠٨)، وإعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٦٢)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٩)، والنكت والعيون (١/ ١٩٠)، والوسيط (١/ ٢١١)، وتفسير السمعاني (٢/ ٥٧)، وأحكام القرآن للهراسي (١/ ١٩)، وغرائب التفسير للكرماني (١/ ١٧٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١٥٠)، والكشاف (١/ ٣١١)، وزاد المسير (١/ ١٤٤)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٦٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٢٦)، والتسهيل (١/ ٦٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٥٤)، وفتح القدير (١/ ١٤٢، ١٤٣)، وروح المعاني (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)، وغيرها.

١٥١ ـ المعني بقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في بيان المعنيّ بهذه الآية على قولين:

أحدهما: أنهما عنيا بذلك بعض الذرية، وهم من كان طائعًا لله مستجيبًا لأمره من العرب وغيرهم.

وبهذا المعنى فسَّر الإمام الطبري الآية، واستدل له بأنه كان في ولد إبراهيم العرب وغير العرب، والمستجيب لأمر الله من الفريقين فلا وجه لتخصيص العرب دون غيرهم[(١)].

القول الثاني: أنهما عنيا بذلك العرب.

وروى ابن جرير هذا القول عن السدي[(٢)]. واستدل له: بأن الدعاء كان من إبراهيم وإسماعيل معًا، وأضافا الذرية إلى ضمير الاثنين مما يدل على أن المراد: الذرية التي تنتسب إليهما معًا، وهي ما يكون من ولد إسماعيل.

ومما يدل عليه ـ أيضًا ـ قوله تعالى بعدها: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٥)، وذكر الواحدي في الوسيط (١/ ٢١١) نحوه عن ابن عباس قال: يريد أمة محمد ﷺ: المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان. ونسب الشوكاني في فتح القدير (١/ ١٤٢) وتبعه صديق خان في فتح البيان (١/ ٢٨٣) هذا القول للطبري والسهيلي. ونسبته للطبري وهم ظاهر؛ إذ نصّ الطبري على ضعفه.

﴿مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]... الآية والمقصود بـ «فيهم، ومنهم» العرب قطعًا، وعودها إلى الذرية ظاهر في دلالة السياق[١].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام الطبري قول السدي، ولم ير له وجهًا؛ لأنه مخالف لظاهر القرآن؛ لأن ظاهره في بعض الذرية لا على التعيين، كما أنه مخالف للواقع فقد استجاب لأمر الله بعض ذرية إبراهيم من العرب وغيرهم. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك بعد أن حكى قول السدي: **وهذا قول يدلّ ظاهر الكتاب على خلافه؛ لأن ظاهره يدل على أنهما دعوا الله أن يجعل من ذريتهما أهل طاعته وولايته، والمستجيبين لأمره**، وقد كان في ولد إبراهيم العرب وغير العرب، والمستجيب لأمر الله والخاضع له بالطاعة من الفريقين، فلا وجه لقول من قال: عنى إبراهيم بدعائه ذلك فريقًا من ولده بأعيانهم دون غيرهم، إلا التحكم الذي لا يعجز عنه أحد. اهـ[٢]. **وبنحو قول ابن جرير هذا جرت عبارات كثير من المفسرين، منهم: أبو الليث، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، والألوسي، وغيرهم**[٣].

قال ابن عطية بعد أن حكى قول السدي: وهو ضعيف؛ لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم. اهـ[٤].

وقال الألوسي: وخصها بعضهم بأمة محمد ﷺ وحمل التنكير على التنويع،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٧)، وروح المعاني (١/ ٣٨٥)، وأضواء البيان (١/ ١٤٧)، وتفسير المنار (١/ ٤٧٠).

(٢) جامع البيان (٣/ ٧٤).

(٣) انظر: بحر العلوم (١/ ١٨٥)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٥٩)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٢٦)، وغرائب القرآن (١/ ٤٠١)، والبحر المحيط (١/ ٦٢٠ ـ ٦٢١)، وروح المعاني (١/ ٣٨٥).

(٤) المحرر الوجيز (١/ ٣٥٩).

واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱبۡعَثۡ﴾ الآية، ولا يخفى أنه صرف للفظ عن ظاهره واستدلال بما لا يدل. اهـ[١].

بينما اعترض الحافظ ابن كثير على ترجيح ابن جرير بقوله: وهذا الذي قاله ابن جرير لا ينفيه السدي، فإن تخصيصهم بذلك لا ينفي من عداهم، والسياق إنما هو في العرب، ولهذا قال بعده: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ﴾ [البقرة: ١٢٩] الآية، والمراد بذلك محمد ﷺ، وقد بعث فيهم... اهـ[٢].

وبنحو هذا التقرير الذي قرره الحافظ ابن كثير قال العلامة الشنقيطي، ورشيد رضا[٣]. إذا تقرر هذا، فإن الذي يفهم من كلام الحافظ ابن كثير أن الخلاف خلاف تنوع لا تضاد، وذلك أن تفسير السّديّ من قبيل التفسير بالمثال بذكر بعض ما يحتمله اللفظ تنبيهًا به على غيره، باعتبار أن أشرف هؤلاء الذرية العرب الذين استجابوا للرسول الذي بعث فيهم وهو أشرف الرسل.

واختيار ابن جرير لإطلاق الذرية هو الأصل في المعنى الدلالي للفظ، فهو من قبيل التفسير بالمطابق، وهو أولى، مع ما يفيده تنصيصه على ذلك من دفع توهم الحمل على تخصيص العرب. والله أعلم.

---

(١) روح المعاني (١/ ٣٨٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٦٧).

(٣) أضواء البيان (١/ ١٤٧)، وتفسير المنار (١/ ٤٧٠).

١٥٢ ـ معنى «أرنا» في قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المراد بالرؤية هنا:

فقال بعضهم: هي رؤية العين، والمعنى: أظهرها لأعيننا حتى نراها. ولم ينسبه ابن جرير، ورجحه أبو حيان والسمين[١].

وقال آخرون: هي رؤية القلب، والمعنى: علِّمنا، ودُلَّنا عليها. كقول الشاعر:

أَرِنِي جَوَادًا مَاتَ هَزْلًا لأَنَّنِي ... أَرَى مَا تَرَيْنَ أَوْ بَخِيلًا مُخَلَّدا[٢]

يعني بقوله: «أريني» دُلِّيني عليه وعَرِّفيني مكانه، ولم يعن به رؤية العين.

ولم ينسبه ابن جرير[٣]، وهو قول أبي عبيدة، والأخفش وابن قتيبة[٤]، وبه فسَّر أبو الليث، والواحدي والبغوي وغيرهم[٥]، ورجحه ابن عطية[٦].

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/ ٦٢٢)، والدر المصون (٢/ ١١٦).

(٢) البيت في المجاز (١/ ٥٥)، وجامع البيان (٣/ ٨٧) معزوًّا إلى «حُطائط بن يعفر». وذكر المحققان أن في نسبته خلافًا قديمًا. وأنه ينسب إلى حاتم الطائي، ومعن بن أوس... وهو في ديوان حاتم الطائي ص ٥٧. وفي رواية الديوان «هزلًا لعلّني».

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٥، ٧٨).

(٤) انظر: المجاز (١/ ٥٥)، ومعاني القرآن (١/ ١٥٦)، وتأويل مشكل القرآن ص ٤٩٩.

(٥) انظر: بحر العلوم (١/ ١٥٨)، والوسيط (١/ ٢١٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٥١).

(٦) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٦٠).

* المناقشة والترجيح:

لم ير الإمام ابن جرير وجهًا للتفريق بين المعنيين المذكورين في «أرنا» في دلالة هذا السياق فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكرهما: **ولا معنى لفرق من فرق بين رؤية العين في ذلك، ورؤية القلب. اهـ**[1].

وكأن الإمام ابن جرير يشير بهذا إلى أن سياق الآية يطلب المعنيين، ولا يصلح معنى الآية بحصره على أحدهما، فدعاؤهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ شامل طلب رؤية مواضع المناسك بالعيان، والعلم بالمناسك وأحكامها بالعلم والمعرفة.

وقد حكى الرازي وأبو حيان وغيرهما القول بإرادة المعنيين ـ أعني البصرية والقلبية معًا ـ قولًا في الآية. واعترضوا عليه بأن فيه حملًا للمشترك على معنييه في وقت واحد، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو لا يجوز عندهم[2]. والمقدمة التي بُني عليها الاعتراض غير مسلَّمة، بل غير صحيحة، إذ حمل المشترك على معنييه إذا لم يمتنع الجمع بينهما جائز عند جماهير أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملًا للأمرين إما لكونه مشتركًا... وإما لكونه متواطئًا في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو الشيئين... فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك. فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة. وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء: المالكية والشافعية، والحنبلية، وكثير من أهل الكلام.اهـ[3].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٧٩).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٦٨)، والبحر المحيط (١/ ٦٢٣)، والدر المصون (٢/ ١١٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤١)، وانظر: إرشاد الفحول ص ٤٦، وأضواء البيان (٢/ ١٥)، (٦/ ٨١).

وقد استشكل أبو حيان ورود «أرنا» في الآية بمعنى علم؛ لأنها تتعدى بنفسها إلى مفعولين، وإذا دخلت عليها همزة التعدية تعدت إلى ثلاثة مفاعيل وليس في الآية إلا مفعولان وهي معداة بالهمز. واعترض على الاستشهاد بالبيت على أن «أَرِيني» فيه قلبية، وتعدت إلى مفعولين. واستظهر أن تكون بصرية؛ لان قوله في البيت «مات هزلًا» من متعلقات البصر(١).

وهذا الذي ذكره أبو حيان ليس محل اتفاق بين أهل اللغة فيكون حجة في بابه، بل ذهب بعض العلماء إلى أن تعدية «أرى» إلى ثلاثة مفاعيل خلاف الأصل، وهو استعمال خاص. وإنما الأصل أن يتعدى «رأى» البصرية والقلبية إلى مفعول واحد، فإذا دخل عليه همز التعدية تعدى إلى مفعولين(٢).

إذا تقرر هذا فالصواب حمل «أرنا» في الآية على الرؤية البصرية والقلبية معًا، إذ لا تدافع بين المعنيين والسياق يطلبهما جميعًا. وهذا القول هو اختيار الإمام ابن جرير الطبري عليه رحمة الله.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦٢٢ ـ ٦٢٣)، والدر المصون (٢/ ١١٧).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٧٢١).

١٥٣ ـ المراد بالمناسك في قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في المراد بالمناسك في الآية:

فقال بعضهم: المراد مناسك الحج ومعالمه.

ورواه ابن جرير عن قتادة والسديّ[(١)].

وقال آخرون: المناسك: المذابح، والمعنى: أرنا كيف ننسُك لك يا ربنا نسائكنا، فنذبحها لك.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، وعطاء، وعبيد بن عمير[(٢)].

وقال آخرون: إن معنى «النسك» عبادة الله، وأن «الناسك» إنما سُميَ «ناسكًا» بعبادة ربه.

والمعنى: وعلمنا عبادتك، كيف نعبدك؟ وأين نعبدك؟ ولم ينسبه ابن جرير[(٣)]، وهو قول عامة أهل اللغة[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٦).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٧ ـ ٧٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٦).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٨٠).
(٤) انظر: معاني القرآن (١/ ٢٠٩)، والوسيط (١/ ٢١٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٥١)، ومحاسن التأويل (٢/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى اختيار القول بأن المناسك هي مشاعر الحج ومعالمه.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأمّا «المناسك» فإنها جمع «مَنْسِك»** وهو الموضع الذي يُنسك لله فيه، ويتقرب إليه فيه بما يرضيه من عمل صالح: إمّا بذبح ذبيحة له، وإما بصلاةٍ أو طواف أو سعي، وغير ذلك من الأعمال الصالحة. ولذلك قيل لمشاعر الحج «مناسكه»؛ لأنها أمارات وعلامات يعتادها الناس ويترددون إليها.

وأصل «المَنْسِك» في كلام العرب: الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل ويألفه... وكذلك سميت «المناسكُ» «مناسكَ»؛ لأنها تعتاد، ويُتردد إليها بالحج والعمرة، وبالأعمال التي يُتقرَّب بها إلى الله.

[ثم قال بعد أن حكى القول الأخير] **وهذا القول، وإن كان مذهبًا يحتمله الكلام، فإن الغالب على معنى «المناسك» ما وصفنا قبل، من أنها «مناسك الحج» التي ذكرنا معناها. اهـ**[(١)].

فأيد ابن جرير اختياره هذا بالغلبة العرفية لاستعمال لفظ «مناسك» إذ «غلب على متعبدات الحج تغليبًا عرفيًّا»[(٢)].

ويؤيد هذا القول ـ أيضًا ـ دلالة السياق، إذ سياق الآيات في الخبر عن البلد الحرام ورفع قواعد البيت، **وبهذه الدلالة استدل الجصاص على ترجيحه فقال** رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ذكر الأقوال**: والأظهر من معنى قوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ سائر أعمال الحج؛ لأن الله تعالى أمرهما ببناء البيت للحج. اهـ[(٣)].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٨٠).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (١/ ١٣٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٨٣).

(٣) أحكام القرآن (١/ ١٠٠).

وبهذا المعنى فسرها جماعة من المفسرين منهم الزمخشري وابن جزيّ وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم[١].

ويؤيد هذا القول قول النبي ﷺ: «لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه»[٢] إذ أراد جميع أعمال الحج.

وقول عائشة رضي الله عنها: **«يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد»**[٣] تعني الحج والعمرة.

بينما ذهب الزجاج والواحديّ والبغويّ والقاسمي وابن عاشور وغيرهم إلى اختيار القول الثالث بأن المراد بالمناسك المتعبدات، والناسك هو العابد[٤].

ويؤيد اختيارهم أن أصل معنى اللفظ في اللغة العبادة والطاعة[٥]، وهذا التفسير أدل على عموم اللفظ، إذ أعمال الحج كلها داخلة في هذا المعنى، والنسيكة التي يتقرب بها إلى الله داخلة فيه، إذ هي بعض أفراد العبادة.

ويؤيده ـ أيضًا ـ قوله تعالى بعد هذه الآية مباشرة: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] وبعثة الرسول ﷺ بالدين كاملًا، شاملًا العبوديات لله تعالى.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ـ عليه رحمة الله ـ : يحتمل أن يكون المراد بالمناسك أعمال الحج كلها، كما يدل عليه السياق والمقام، ويحتمل أن

---

(١) انظر: الكشاف (١/ ٣١١)، والتسهيل (١/ ٦٠)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٤٨٥).

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر، كتاب الحج، حديث (٣١٠).

(٣) متفق عليه من حديث عائشة، البخاري في مواضع منها، كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب. الصحيح مع الفتح (٣/ ٧١٤)، ومسلم، كتاب الحج، حديث (١١١ ـ ١٣٤).

(٤) انظر: معاني القرآن (١/ ٢٠٩)، والوسيط (١/ ٢١٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٥١)، ومحاسن التأويل (٢/ ٢٥٧)، والتحرير والتنوير (١/ ٧٢٢).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٢٠)، ولسان العرب (١٠/ ٤٩٨)، والقاموس (٢/ ١٢٦٥) مادة «نسك».

يكون المراد: ما هو أعظم من ذلك، وهو الدين كله، والعبادات كلها، كما يدل عليه عموم اللفظ؛ لأن النسك: التعبد، ولكن غلب على متعبدات الحج تغليبًا عرفيًّا. اهـ[1].

إذا تقرر هذا فلا تدافع بين القولين، وتفسير الآية بأحدهما لا ينفي الآخر، فإذا فسرت بأعمال الحج فهي من العبادة، إذ هي بعض أنواع العبادة.

وإذا فسَّرت بالعبادة فلا ينفي دخول أعمال الحج، إذ هي داخلة ضمنًا فيها.

وأمّا القول بأن المراد المذابح فهو ـ أيضًا ـ داخل ضمنًا في القولين إذ هو بعض أعمال الحج، وهو أحد أنواع العبادة.

وإطلاق النسك على الذبيحة شائع في الكتاب والسنة، من ذلك قول الله تعالى ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي ذبح شاة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] ومنه قول النبي ﷺ: «**من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاةِ ولا نسك له...**»[2] أي: **من صلى صلاة العيد ثم ذبح أضحيته فقد أصاب وقتها، ومن ذبح قبل الصلاة فلا أضحية له.**

وتفسير مجاهد ومن وافقه المناسك بـ «المذابح» من قبيل التفسير بالمثال إذ فسرها ببعض ما يحتمله اللفظ، دون قصد حصر تفسير الآية بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والحج مبناه على الذل والخضوع لله، ولهذا خص باسم النسك، «والنسك» في اللغة العبادة.

وخُص الحج باسم النسك؛ لأنه أدخل في العبادة والذل لله من غيره. ولهذا

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (١/ ١٣٩).

(٢) متفق عليه من حديث البراء بن عازب، البخاري، كتاب العيدين، باب الأكل يوم النحر، الصحيح مع الفتح (٢/ ٥١٩)، واللفظ له. ومسلم، كتاب الأضاحي، حديث (٤ ـ ٩).

كان فيه من الأفعال مالا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله، والعبادة له، كالسعي ورمي الجمار. قال النبي ﷺ: **«إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله»** رواه الترمذي[1].

وخص بذلك الذبح الفداء ـ أيضًا ـ دون مطلق الذبح؛ لأن إراقة الدم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له. اهـ[2].

---

(١) في سننه من حديث عائشة، كتاب الحج، باب كيف ترمي الجمار (٣/ ٢٤٥) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.
ورواه ابو داود، كتاب المناسك، باب في الرمل، (١/ ٤٣٥) وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي رقم (١٥٤) وضعيف أبي داود رقم (٤١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

١٥٤ ـ معنى «الحكمة» في قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي السُّنة.

ورواه ابن جرير عن قتادة[١]، وهو قول الحسن وأبي مالك ومقاتل بن حيان وغيرهم[٢]، وبه قال الشافعي[٣].

واستُدل له بأن الله تعالى ذكرها مقرونة مع كتابه، في معرض منّته على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز ـ والله أعلم ـ أن تعدّ الحكمة ههنا إلا سنة الرسول ﷺ[٤].

وقال بعضهم: الحكمة: هي المعرفة بالدين والفقه فيه، الذي لا يعرف إلا بتعليمه ﷺ. ورواه ابن جرير عن الإمام مالك وابن زيد[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٨٧)، والدر المنثور (١/ ٣٣٥).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩٠).

(٣) انظر: أحكام القرآن (١/ ٢٨)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٧٣).

(٤) انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ٢٨)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٧٣)، ولباب التأويل (١/ ٨٢).

(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ٨٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩١)، وقد ذكر القولين كثير من المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/ ١٩٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٥٢)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٦١)، وزاد المسير (١/ ١٤٦)، والجامع لحكام القرآن (٢/ ١٣١)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٩٦)، وغيرها.

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى اختيار القول بأن «الحكمة» هي العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: والصواب من القول عندنا في «الحكمة» أنها العلمُ بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ، والمعرفة بها، وما دلّ عليه ذلك من نظائره وهو عندي مأخوذ من «الحُكْم» الذي بمعنى الفصْل بين الحق والباطل، بمنزلة الفصْل بين الحق والباطل، بمنزلة «الجِلسة والقِعدة» من «الجلوس والقعود»، يقال منه: «إنّ فلانًا لحكيمٌ بيِّنُ الحكمة» يعني به: إنه لبيّن الإصابة في القول والفعل.

وإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: ربنا وابعث فيهم رسولًا منهم يتلو عليهم آياتك، ويعلمهم كتابك الذي تنزلّه عليهم، وفصل قضائك، وأحكامك التي تعلّمه إياها. اهـ[1].

واختيار الإمام الطبري هذا لا ينافي قول قتادة ـ ومن وافقه ـ بل هو عينه؛ لأن أحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيانه ﷺ هي السنة وهي مبينة عن الله تعالى ما أراد من أحكام كتابه وفرائضه، وما أوحى به إليه من أحكام دينه ابتداء، وكل ذلك لا سبيل إلى إدراك علمه إلا ببيان الرسول ﷺ.

فحقيقة القولين يؤولان إلى معنى واحد، وقد صرح غير واحد من أهل التفسير بتقارب المعنى عليهما، وأن لا منافاة بينهما[2]، بل ذلك جاء صريحًا في كلام الإمام الطبري في غير موضع من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]. قال: ويعني

---

(١) جامع البيان (٣/ ٨٧ ـ ٨٨).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٣١)، والبحر المحيط (١/ ٦٢٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٦٩).

بالحكمة: ما أوحى إلى رسول الله ﷺ من أحكام دين الله، ولم ينزل به قرآن، وذلك السنة. اهـ[١].

(١) جامع البيان (٢٢/ ٩)، وانظر نظير ذلك في: جامع البيان (٥/ ٥٧٩)، (٥/ ١٥)، (٦/ ٤٢٢)، (٧/ ٣٦٩)، (٩/ ٢٠٠)، (١٤/ ١٩٤)، ط الفكر، (٢٨/ ٩٤)، وغيرها.

١٥٥ ـ معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ ﴿١٣٢﴾﴾.

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في معنى هذه الآية:

فقال بعضهم: المعنى: وصّى إبراهيم بنيه بالإسلام، ووصّى يعقوب بنيه بمثل ذلك. فيعقوب معطوف على إبراهيم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وقتادة[١].

وقال بعضهم: قوله ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ خبر منقضٍ. وقوله: ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ خبر مبتدأ. والمعنى: ووصّى إبراهيم بنيه أن يقولوا: أسلمنا لرب العالمين. ووصى يعقوب بنيه أن ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

حكاه ابن جرير، ولم ينسبه[٢]، وهو قول الأخفش[٣].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام ابن جرير قول الأخفش، ولم ير له وجهًا في تفسير الآية، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **ولا معنى لقول من قال ذلك؛ لأن الذي أوصى به يعقوب بنيه نظير**

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٩٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩٣).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٩٤).
(٣) انظر: معاني القرآن (١/ ١٥٨).

الذي أوصى به إبراهيم بنيه: من الحثّ على طاعة الله، والخضوع له، والإسلام. اهـ[١].

وتضعيف هذا القول يقتضي ترجيح القول الآخر، وهو الحق إذ ظاهر سياق الآية يدل عليه فالكلام واحدٌ موصول، ووصيتهما واحدة، فلا وجه لفصل الكلام وجعله كلامين. **ويؤيد هذا الوجه أنه هو المروي عن السلف دون القول الآخر** فلا قائل له من السلف، بل ولا من بعدهم، إذ جرت عبارات عامة المفسرين على تفسير الآية بمضمون قول ابن عباس، أو الاقتصار عليه[٢]، ولم أر من رجح قول الأخفش أو قدَّمه.

---

(١) جامع البيان (٣/ ٩٤).

(٢) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للفراء (١/ ٨٠)، وبحر العلوم (١/ ١٦٠)، والوسيط (١/ ٢١٦)، وتفسير السمعاني (٢/ ٦٥)، ومعالم التنزيل (١/ ١٥٣)، والكشاف (١/ ٣١٣)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٨٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٣٥)، والبحر المحيط (١/ ٦٣٦)، وأنوار التنزيل (١/ ٨٨)، وفتح القدير (١/ ١٤٤)، وروح المعاني (١/ ٣٨٧)، وفتح البيان (١/ ٢٨٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٧٢٨) وغيرها.

١٥٦ ـ موقع قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير الأوجه التي تحتملها هذه الجملة من الإعراب، والمعنى على كل وجه فقال:

يحتمل قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أن تكون بمعنى الحال، كأنهم قالوا: نعبد إلهك مسلمين له بطاعتنا وعبادتنا إياه.

ويحتمل أن يكون خبرًا مستأنفًا، فيكون بمعنى: نعبد إلهك بعدك، ونحن له الآن وفي كل حال مسلمون[(١)].

* المناقشة والترجيح:

اختار الإمام ابن جرير الوجه الأول وهو أن تكون حالًا. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأحسن هذين الوجهين ـ في تأويل الآية ـ أن تكون بمعنى الحال، وأن يكون بمعنى: نعبُد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسحاق ويعقوب مسلمين لعبادته. اهـ[(٢)] ووجه

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٩٩) وذكر هذين الوجهين جماعة من المفسرين، انظر: الكشاف (١/ ٣١٤)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٦٦)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٨٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٣٨) وغيرها.

(٢) جامع البيان (٣/ ٩٩).

اختيار ابن جرير هذا الوجه من أجل المعنى لا من جهة الصناعة النحوية، إذ كلا الوجهين محتمل في الآية.

وبهذا الوجه الذي اختاره ابن جرير قال جماعة من المفسرين[١]. **بينما ذهب ابن عطية وأبو حيان وغيرهما إلى اختيار القول الآخر**، وهو أن تكون جملة ابتدائية معطوفة على جملة «نعبد» وذلك من أجل المعنى ـ أيضًا ـ الذي لمحه هؤلاء من هذا الوجه.

قال ابن عطية بعد أن حكاه أولًا: والتأويل الأول أمدح. اهـ[٢] ووجه كونه أمدح أن وصف الإسلام متعلق بجميع أحوالهم في الحال والمستقبل. أمّا على وجه الحالية فالوصف متعلق حال تعبدهم، «فهو بيان لهيئتهم حال صدور العبادة منهم»[٣].

قال أبو حيان: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت؛ لأن الانقياد لا ينفكون عنه دائمًا، وعنه تكون العبادة، فيكون قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ أحد جملتي الجواب. فأجابوه بشيئين: أحدهما: الذي سأل عنه. والثاني مؤكد لما أجابوا به، فيكون من باب الجواب المربي على السؤال. وأجاز بعضهم أن تكون الجملة حالية من الضمير «نعبد». والأول أبلغ. اهـ[٤].

---

(١) انظر: أنوار التنزيل (١/ ٨٩)، وفتح القدير (١/ ١٤٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٧٣٤).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٦٦).
(٣) انظر: حاشية زادة على البيضاوي (١/ ٤٣٣).
(٤) البحر المحيط (١/ ٦٤٢)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٣٨).

١٥٧ ـ معنى ﴿حَنِيفًا﴾ في قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في معنى «حنيفًا» في الآية.

فقال بعضهم: الحنيف: الحاجُّ، والحنيفية: حج البيت.

ورواه ابن جرير عن الحسن، وعطية العوفي، ومجاهد، والضحاك، وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس وغيرهم(١).

وقال آخرون: «الحنيف» المتَّبع، أي بل نتبع ملة إبراهيم مستقيمًا.

ورواه ابن جرير عن مجاهد(٢).

وقال آخرون: إنما سُمّي دين إبراهيم «الحنيفية» لأنه أول إمام سنّ للعباد الختان فاتبعه مَنْ بعده عليه(٣).

وقال آخرون: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ بل ملة إبراهيم مُخلصًا. فالحنيف على قولهم: المخلص دينه لله وحده. ورواه ابن جرير عن السدي(٤).

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩٦).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩٧).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩٨).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩٨).

وقال آخرون: بل «الحنيفية» الإسلام، فكل من ائتمّ بإبراهيم في ملته فاستقام عليها، فهو «حنيف»[(١)].

*** المناقشة والترجيح:**

ذهب الإمام الطبري إلى اختيار قول يجمع تلك الأقوال المذكورة في تفسير لفظ «الحنيف» وهو: المستقيم على ملة إبراهيم. واتباعه عليها، والائتمام به فيها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحنَف» عندي هو: الاستقامة على دين إبراهيم، واتباعه على ملته. وذلك أن «الحنيفية» لو كانت حج البيت، لوجب أن يكون الذين كانوا يحجُّونه في الجاهلية من أهل الشرك حنفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنُّفًا بقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧].

فكذلك القول في الختان؛ لأن «الحنفية» لو كانت هي الختان، لوجب أن يكون اليهود حنفاء. وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧].

فكذلك القول في الختان؛ لأن «الحنيفية» لو كانت هي الختان، لوجب أن يكون اليهود حنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧].

فقد صحَّ إذًا أن «الحنيفية» ليست الختان وحده، ولا حجَّ البيتِ وحده،

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠٧)، وقد ذكر جملة هذه الأقوال جماعة من المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/ ١٩٤)، والوسيط للواحدي (١/ ٢١٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٦٧)، وزاد المسير (١/ ١٥٠)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٨٩)، والبحر المحيط (١/ ٦٤٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٧١).

ولكنه هو ما وصفنا: من الاستقامة على ملة إبراهيم، واتباعه عليها، والائتمام به فيها. اهـ[١].

وبهذا التقرير يظهر أن الإمام الطبري حمل قول من قال: إن «الحنيفية» هي الحج أو الختان على أن استحقاق هذا الاسم يتعلق بهذا العمل وحده فحسب، فلذلك اعترض عليه بهذا الاعتراض.

وقد يُفهم من هذه الأقوال خلاف ما ذكر الإمام الطبري وهو أنهم لم يريدوا بها تعلق لفظ «الحنيفية» بأحد تلك الأعمال فقط، وإنما ذكر كل مفسر بعض أجزاء الحنيفية[٢] بأحد تلك الأعمال فقط، وإنما ذكر كل مفسر بعض أجزاء الحنيفية[٣] لينبه بها على غيرها، من قبيل التفسير بالمثال وهذه من طرائق التفسير المعتبرة المشتهرة عند السلف.

ومما يؤيد هذا الفهم قول قتادة: وقد تكون الحنيفية في شرك - [أي قد توجد بعض أعمال الحنيفية في كون فاعلها مشرك، كالحج عند المشركين وغيره] - ومن الحنيفية الختان وتحريم نكاح الأم والبنت والأخت ولكن الله قال: ﴿حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]. اهـ[٤] غير أن المتأمل في السياقات القرآنية التي ورد فيها لفظ «حنيف» يلاحظ بجلاء أن أقرب تفسير له أنه الموحد.

فقد ورد لفظ ﴿حَنِيفًا﴾ في الخبر عن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - وملته في ثمانية مواضع، اقترن نفي الشرك عنه في سبعة منها بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥، آل عمران، ٩٥، ٩٧، الأنعام: ١٦١، النحل: ١٢٣]،

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٠٧ - ١٠٨)، وانظر: المنار (١/ ٤٨٠).
(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٦٧).
(٣) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٦٧).
(٤) رواه عنه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٦٠).

وبقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ [النحل: ١٢٠]، وبقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

وأمّا الموضع الثامن فهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، ودلالته على أن المراد تجريد التوحيد ظاهرة في إسلام الوجه لله.

كما أن لفظ «الحنيف» ورد في أربعة مواضع أُخر في سياقات الأمر للنبي ﷺ وأمته باتباع الدين حنيفًا، وقد ورد اقتران النهي عن الشرك معه في نفس السياق وذلك كقوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، وكقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣١]، وكقوله: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣١]، وكقوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

وفي الجملة فالسياقات القرآنية تدل على أن الحنيفية: تجريد التوحيد لله رب العالمين. فلمَّا جرَّد إبراهيم التوحيد لله تعالى امتُدح بأنه كان حنيفًا مسلمًا، وجُعل إمامًا للناس، وكذلك من حقق التوحيد وجرَّده لله تعالى هو من الحنفاء كما هو نص آية الحج والبينة.

وتحت هذا القول تندرج جميع الأقوال المذكورة في الآية، فالحج والختان، والإخلاص، والاتباع، والإسلام كلها مندرجة في التوحيد أو لازم من لوازمه. والله أعلم.

١٥٨ ـ المراد بالشهادة المكتومة في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك على قولين:

أحدهما: أن الله تعالى عَنَى بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ اليهود والنصارى في ادّعائهم أن إبراهيم وإسماعيل ومَن ذكر معهما كانوا هودًا أو نصارى وهم يعلمون أنهم مسلمون، وما حدثت اليهودية والنصرانية إلا بعدهم. ورواه عن مجاهد والحسن والربيع[1].

والقول الآخر: أن الله عَنَى بذلك اليهود في كتمانهم أمر محمد ﷺ ونبّوته وهم يعلمون ذلك ويجدونه في كتبهم.

ورواه ابن جرير عن قتادة والربيع وابن زيد[2].

* المناقشة الترجيح:

فسَّر الإمام الطبري الآية ـ قبل أن يذكر الخلاف ـ بمقتضى القول الأول،

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٢٤ ـ ١٢٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٠٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ١٢٦). وقد ذكر القولين كثير من المفسرين، انظر على سبيل المثال: الوسيط للواحدي (١/ ٢٢٣)، وتفسير السمعاني (٢/ ٧٧)، وزاد المسير (١/ ١٥٢)، وفتح القدير (١/ ١٤٨)، وغيرها.

فكان ذلك منه اختيارًا لهذا القول، ثم استدل لاختياره بعد أن ذكر القولين، فقال: وإنما اخترنا القول الذي قلناه في تأويل ذلك؛ لأن قوله تعالى ذكره: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ في إثر قصة من سمَّى الله من أنبيائه، وأمام قصته لهم. فأولى بالذي هو بَين ذلك أن يكون من قصصهم دون غيره.اهـ[1].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام الطبري هنا هي مضمون القاعدة الترجيحية: «**إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك**»[2] **فما قبله قول الله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾** [البقرة: ١٤٠]. **وأتى بعده قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾** [البقرة: ١٤١]. **وهي في تمام الخبر عن إبراهيم وذريته فلأن يكون قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ - وهو واقع في ثنايا قصتهم - في شأنهم أولى من جعله في شأن غيرهم ممن لم يجر له ذكر في السياق.**

وقد رجح جماعة من المفسرين هذا القول بدلالة السياق.

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكاه أولًا: والأول أشبه بسياق معنى الآية.اهـ[3] وعليه اقتصر أبو الليث والرازي والخازن وابن جزيّ وغيرهم[4] وإن

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٢٦).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٧٢)، وبمثل هذا قال القرطبي في الجامع (٢/ ١٤٧)، وأبو حيان في البحر المحيط (١/ ٦٦١)، وانظر: غرائب التفسير (١/ ١٨٢)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٧٠)، وروح المعاني (١/ ٤٠٠).

(٤) انظر: بحر العلوم (١/ ١٦٣)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٩٩)، ولباب التأويل (١/ ٨٦)، والتسهيل (١/ ٦١)، ومحاسن التأويل (٢/ ٢٧٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٧٤٨).

كان القول الآخر غير مدفوع صحته، لكون اللفظ يحتمله، فأمر محمد ﷺ ونبوّته مما كتمها اليهود وهم يعلمون ذلك ويجدونه في كتبهم.

وقد جاء ذلك صريحًا في كتاب الله تعالى في أمثال قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ على أحد القولين في الآية[1]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: ١٥٩].

(١) والقول الآخر: أن الحق الذي كتموه هو معرفتهم أن البيت الحرام هو القبلة. انظر: جامع البيان (٣/ ١٨٧ ـ ١٨٩).

١٥٩ ـ معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى إضافة العلم بمن يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه إليه سبحانه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾.

فقال بعضهم: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ بمعنى: يعلم أوليائي وحزبي.

وروى ابن جرير مضمونه عن ابن عباس[1].

وقال آخرون: المعنى: إلا لنرى، والعرب تضع «العلم» مكان «الرؤية» و«الرؤية» مكان «العلم» كما قال الله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ بمعنى: ألم تعلم.

وقال آخرون: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ بمعنى: إلا لنبين لكم أنا نعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه. فإن المنافقين واليهود وأهل الكفر به أنكروا أن يكون سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها.

وقال آخرون: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ بمعنى: إلا لتعلموا أنتم، إذ كنتم جهالًا به قبل أن يكون. فأضاف العلم إلى نفسه، رفقًا بخطابهم. كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٥٠) ط الباز.

﴿إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وقد علم أنه على الهدى، وأنهم على ضلال مبين[١].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول في تفسير الآية، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما معناه عندنا: فإنه: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رسولي وحزبي وأوليائي من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، فقال ـ جل ثناؤه ـ: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ومعناه ليعلم رسولي وأوليائي. إذا كان رسول الله ﷺ وأولياؤه من حزبه.

وكان من شأن العرب إضافة ما فعلته أتباع الرئيس إلى الرئيس، وما فعل بهم إليه، نحو قولهم: «فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وجبى خراجها» وإنما فعل ذلك أصحابه، عن سبب كان منه في ذلك.

وكالذي روي في نظيره عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله ـ جل ثناؤه ـ: **«مرضتُ فلم يعدني عبدي، واستقرضته فلم يقرضني، وشتمني ولم ينبغ له أن يشتمني»**[٢].

فأضاف تعالى الاستقراض والعيادة إلى نفسه، وقد كان ذلك بغيره، إذ كان ذلك عن سببه. اهـ[٣].

بينما ذهب جمعٌ من المفسرين منهم الزجاج، والواحديّ، والسمعاني،

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦٢)، وقد ذكر جملة هذه الأقوال أكثر أهل التفسير.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري في مواضع منها: كتاب التفسير تفسير سورة الإخلاص، باب (١)، وباب «الله الصمد». الصحيح مع الفتح (٨/ ٦١١، ٦١٢). ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، حديث (٤٣).

(٣) جامع البيان (٣/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

والبغوي، والزمخشري، والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشنقيطي، والسعدي عليهم رحمة الله إلى اختيار تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ بأنه هو العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب، والمدح والذم[1].

وعلم الله تعالى أزلي، عالم بالأشياء قبل وقوعها، لكنه تعالى لم يُعلق بهذا العلم ثوابًا أو عقابًا، لتمام عدله، وإنما يكون الثواب والعقاب والمدح والذم بعد وجود الأفعال.

قال العلامة عبد الرحمن ابن سعدي في كتابه القواعد الحسان: القاعدة الثامنة والأربعون: متى علق الله علمه بالأمور بعد وجودها، كان المراد بذلك: العلم الذي يترتب عليه الجزاء، وذلك أنه قد تقرر في الكتاب والسنة والإجماع أن الله بكل شيء عليم، وأن علمه محيط بالعالم العلوي والسفلي، والظواهر والبواطن، والجليات والخفيات، والماضي والمستقبل، وقد علم ما العباد عاملون قبل أن يعملوا. وقد ورد عدة آيات يخبر بها أنه شرع وقدَّر كذا: ليعلم كذا. فوجه هذا: أن هذا العلم الذي يترتب عليه الجزاء.

وأمّا علمه بأعمال العباد، وما هم عاملون قبل أن يعملوا، فذلك علم لا يترتب عليه الجزاء؛ لأنه إنما يجازي على ما وجد من الأعمال.

وعلى هذا الأصل نزّل ما يرد من الآيات كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٢٣)، والوسيط (١/ ٢٢٦)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢٢٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١٦٠)، والكشاف (١/ ٣١٨)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٧٥)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٤٩٦)، وأضواء البيان (١/ ١٥٠)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ١٥٩).

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥].

وقوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١].

وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢].

وما أشبه هذه الآيات: كلها على هذا الأصل. اهـ[١].

وهذا الوجه أقرب الوجوه إلى دلالة لفظ الآية، وموافق لأصل من أصول الشرع، وهو أن استحقاق الثواب والعقاب مترتب على وجود الفعل. وإن كان لباقي الأقوال حظ من النظر، واللفظ يحتملها[٢]، سوى القول بأن معنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: إلا لنرى، فقد اعترض عليه ابن جرير بأنه غير موجود في شيء من كلام العرب إتيان العلم بمعنى الرؤية، وإنما الموجود في منطقها هو إطلاق الرؤية، على العلم.

فإن يكن الأمر كذلك فلا يحمل كلام الله تعالى على معنى غير موجود في لسان العرب[٣].

---

(١) القواعد الحسان ص ١٤٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٢/٦).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦١).

١٦٠ ـ عائد الضمير في «كانت» من قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: يعود إلى التولية من بيت المقدس شطر المسجد الحرام والتحويل. وأنثت «الكبيرة» لتأنيث «التولية». ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة[١]. وحكاه عن بعض نحويي الكوفة[٢].

وقال آخرون: بل يعود إلى القبلة بعينها التي كان ﷺ يتوجَّه إليها من بيت المقدس قبل التحويل. وأنثت «الكبيرة» لتأنيت «القبلة». ورواه عن أبي العالية[٣]، وحكاه عن بعض نحويي البصرة[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦٤)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٦١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٥١)، ط: الباز، وما بعد هذا الموضع من الإحالات إلى تفسير ابن أبي حاتم فهي إلى هذه الطبعة.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦٤).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ١٦٥)، والذي عناه الطبري هنا هو الأخفش، انظر: المعاني (١/ ١٦١)، وقال الزجاج (١/ ٢٢٠): أي: قبلة بيت المقدس، أي: إذ كان اتباعها بكير. اهـ. ففهم بعض المفسرين ـ كابن الجوزي (١/ ١٥٥) ـ من هذا الكلام أنه أراد هذا القول وحكوه عنه، وهو الظاهر. بينما فهم آخرون ـ كالسمعاني (٢/ ٨٤) ـ أنه أراد التولية والتحويلة كقول ابن عباس. وحكوه عنه.

واستُدل لهذا القول بأن «القبلة» أقرب مذكور سابق فإعادة الضمير إليه أولى[١].

وقال بعضهم: بل يعود إلى الصلاة التي كانوا يصلونها إلى القبلة الأولى. ورواه عن ابن زيد[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى اختيار قول ابن عباس ـ ومن تبعه ـ مستدلًّا بواقع المخاطبين بهذا القرآن، إذا لم تكن القبلة الأولى ولا الصلاة هي التي كبُر عليهم، وإنما الذي كبُر عليهم هو التحويل في القبلة، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك: **وهذا التأويل أولى التأويلات عندي بالصواب. لأن القوم إنما كبُر عليهم تحويل النبي ﷺ وَجْهه عن القبلة الأولى إلى الأخرى، لا عين القبلة، ولا الصلاة.** لأن القبلة الأولى والصلاة، قد كانت وهي غير كبيرة عليهم إلا أن يوجِّه موجِّه تأنيث «الكبيرة» إلى «القبلة»، ويقول: اجتُزئ بذكر «القبلة» من ذكر «التولية والتحويلة»، لدلالة الكلام على معنى ذلك، فيكون ذلك وجهًا صحيحًا، ومذهبًا مفهومًا. اهـ[٣] ومع هذا فهو عائد إلى القول الذي اختاره، لأنه خرَّجه بما يوافق اختياره.

ومما يؤيد ترجيح الإمام الطبري قاعدة: «إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره»[٤] وذلك أن سياق الآيات يتحدث عن قضية تحويل القبلة، وفتنة من افتتن من السفهاء فيها فإعادة الضمير إلى ما كان محدثًا عنه

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ١١٦)، وغرائب القرآن (١/ ٤٢٤).
(٢) جامع البيان (٣/ ١٦٥).
(٣) جامع البيان (٣/ ١٦٥).
(٤) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٦٠٣).

أولى من إعادة إلى غيره، ولو كان أبعد ذكرًا، لأن مراعاة المعنى وموارد الكلام أولى من مراعاة جانب الألفاظ وتراكيبه[١].

وبهذا يظهر وجه ترجيح إعادة الضمير إلى «التولية» على إعادته إلى «القبلة» وإن كانت أقرب ذكرًا، ومع هذا **فقد جمع الإمام الطبري بتخريجه الذي ذكره بين القولين، ووحد معناهما**. وبمقتضى هذا القول جرت عبارات جماعة من أهل التفسير في بيان مفسِّر الضمير[٢].

وأمّا إعادة الضمير إلى الصلاة فهو أبعد الأقوال من الصواب إذ لم يرد ذكر لفظها صريحًا في ألفاظ الآية، وإن كانت مفهومة من مقتضى الكلام.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٦٦).

(٢) انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/ ١٦٤)، والوسيط للواحدي (١/ ٢٢٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١٦٠)، والتسهيل (١/ ٦٢)، والبحر المحيط (٢/ ١٧)، والدر المصون (٢/ ١٥٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٧٧)، ومحاسن التأويل (٢/ ٢٩٨).

١٦١ ـ المكان الذي أمر الله نبيه ﷺ أن يولي وجهه إليه

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في المكان الذي أُمِر النبي ﷺ أن يولِّي وجهه إليه من المسجد الحرام والمذكور في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

فقال بعضهم: القبلة التي حوّل إليها النبي ﷺ وعناها الله بقوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ حيال ميزاب الكعبة.

ورواه ابن جرير عن عبدالله بن عمرو[١].

وقال آخرون: بل ذلك البيت كله قبلة، وقبلة البيت الباب.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٢].

* المناقشة والترجيح:

الظاهر من هذين القولين أنهما في الحقيقة قول واحد، يلتقيان في أن الكعبة هي القبلة التي عناها الله تعالى بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ «بلا

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٧٧ ـ ١٧٨)، وتفسر عبد الرزاق (١/ ٦٢)، وسنن سعيد ابن منصور (٢/ ٦٢٧)، وتفسر ابن أبي حاتم (١/ ٢٥٣) ط: الباز، والمستدرك (٢/ ٢٦٩)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ١٧٩).

خلاف في هذا»[١] سواء أكان المتوجه إليها من حيال ميزابها، أو من حيال بابها، أو من أي جانب من جوانبها فهو مستقبلها، وهي قبلته.

قال الإمام الطبري بعد أن ذكر القولين: والصواب من القول في ذلك عندي ما قال الله ـ جل ثناؤه ـ : ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾. فالمولِّي وجهه شطر المسجد الحرام، هو المصيبُ القبلَة. وإنما على من توجه إليه النية بقلبه أنه إليه متوجِّه... وإن لم يكن يحاذيها كل مصل ومتوجِّه إليها ببدنه، غير أنه متوجِّه إليها. فإن كان عن يمينها أو عن يسارها مقابلها. فهو مستقبلها، بعُد ما بينه وبينها أو قرب، من عن يمينها أو عن يسارها، بعد أن يكون غير مستدبرها ولا منحرفٍ عنها ببدنه ووجهه. اهـ[٢].

وإنما خص عبدالله بن عمرو ميزاب الكعبة بالذكر في أمر القبلة؛ «لأن تلك جهة قبلة أهل المدينة»[٣].

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكى قوله: والميزاب هو قبلة المدينة والشام، وهناك قبلة أهل الأندلس بلا ريب، ولا خلاف أن الكعبة قبلة من كل أفق.اهـ[٤].

قال ابن جرير: وقبلة البيت بابه. ثم ساق بسنده عن أسامة بن زيد قال: رأيت رسول الله ﷺ حين خرجَ من البيت أقبل بوجهه إلى الباب، فقال: «**هذه القبلة، هذه القبلة**»[٥] ثم قال: **فأخبر ﷺ أن البيت هو القبلة، وأن قبلة البيت**

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٩)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٥٩).

(٢) جامع البيان (٣/ ١٧٩).

(٣) فتح الباري (٨/ ٢٣).

(٤) المحرر الوجيز (٢/ ٩)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١١٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٥٩).

(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ١٨٠ ـ ١٨١)، والحديث مخرَّج في الصحيحين، البخاري في مواضع منها: في كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾. الصحيح مع الفتح (١/ ٥٩٧)، ومسلم كتاب الحج، حديث (٣٩٥).

بابه. اهـ[١]. ويؤيد كلام ابن جرير هذا أن الله تعالى أمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وصلّى النبي ﷺ خلف المقام كما ثبت في الصحيح من حديث جابر رضي الله عنه قال: «استلم رسول الله ﷺ الركن، فرمل ثلاثًا ومشى أربعًا ثمّ نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت فصلى ركعتين»[٢] ومعلوم أن المقام قِبَل الباب.

قال الإمام الشافعي: فلما حوَّل الله رسوله ﷺ إلى المسجد الحرام، صلَّى رسول الله ﷺ أكثر صلاته مما يلي الباب من وجه الكعبة، وقد صلّى من ورائها والناس معه: مطيفين بالكعبة مستقبليها كلها مستدبرين ما وراءها من المسجد الحرام... اهـ[٣].

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٨٢).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، حديث (١٤٧).
(٣) أحكام القرآن (١/ ٦٧ ـ ٦٨).

١٦٢ ـ معنى قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين والمعربين في الاستثناء في الآية: فقال بعضهم: الاستثناء متصل، والمراد بـ «الذين ظلموا» مشركو العرب من قريش.

والمعنى: لئلا يكون لأحد من الناس عليكم خصومةٌ ودعوى باطلٌ، غير مشركي قريش، فإن لهم عليكم دعوى باطلًا وخصومةً بغير حق، بقيلهم لكم: رجع محمدٌ إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا.

وروى ابن جرير معنى هذا القول من طريق السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ، وعن الربيع بن أنس، وقتادة، وعطاء[(١)].

وقال بعضهم «إلا» في الآية ليست للاستثناء، وإنما هي بمعنى «الواو» والمعنى: لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا منهم، ولم ينسبه ابن جرير[(٢)]، وهو قول أبي عبيدة[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٥٨) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٤).
(٣) انظر: المجاز (١/ ٦٠).

وقال بعضهم: المعنى: إلا الذين ظلموا منهم، فإنهم لا حجة لهم، فلا تخشوهم. ولم ينسبه ابن جرير[١]، وهو قول الفراء[٢].

وقال بعضهم: المراد بـ«الذين ظلموا» في الآية ناسٌ من العرب كانوا يهودًا ونصارى، فكانوا يحتجون على النبي ﷺ، فأما سائر العرب فلم تكن لهم حجة.

والمعنى: إلا الذين ظلموا منهم، مِنْ أهل الكتاب، فإن لهم عليكم حجة واهية أو حجة ضعيفة. ولم ينسبه ابن جرير[٣].

وقال بعضهم: «إلا» في الآية بمعنى «لكن».

والمعنى: لكن الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم. ولم ينسب ابن جرير[٤]، وهو قول الأخفش[٥].

وقال بعضهم: إن قوله: «إلا الذين ظلموا منهم» ابتداء، والمعنى: إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم[٦].

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير أن الاستثناء في الآية متصل، وبه فسَّر الآية، واحتج لصحة ترجيحه بالمأثور عن السلف أن هذه الحجة هي قول قريش للنبي ﷺ، قد رجعت إلى قبلتنا.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٥).
(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٨٩).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦)، وحكاه الأخفش في المعاني (١/ ١٦٢) عن بعض أهل العلم.
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٦).
(٥) انظر: معاني القرآن له (١/ ١٦٢).
(٦) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٦).

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ساق الآثار عنهم**: فقد أبان تأويل من ذكرنا تأويله من أهل التأويل عن صحة ما قلنا في تأويله، وأنه استثناءٌ على معنى الاستثناء المعروف، الذي ثبت فيهم لما بعدَ حرف الاستثناء ما كان منفيًّا عما قبله. كما قولُ القائل: «ما سارَ من الناس أحدٌ إلا أخوك»، إثباتٌ للأخ من السير ما هو منفيٌّ عن كل أحد من الناس. فكذلك قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، نَفى عن أن يكون لأحد خُصومةٌ وجدلٌ قِبَلَ رسول الله ﷺ ودعوى باطلٌ، عليه وعلى أصحابه، بسبب توجُّههم في صلاتهم قبل الكعبة وإلّا الذين ظلموا أنفسهم من قريش، فإن لهم قبلهم خصومةً ودعوى باطلًا بأن يقولوا: إنما توجهتم إلينا وإلى قبلتنا، لأنا كنا أهدى منكم سبيلًا، وأنكم كنتم بتوجهكم نحو بيت المقدس على ضلال وباطل. اهـ[1].

وحجة الإمام ابن جرير في ترجيحه هذا هي إجماع الحجة من السلف على التفسير الذي يقتضي هذا القول، وهي من أقوى الأدلة عند ابن جرير في الترجيح، إذ لا يستجيز مخالفتهم، كما سبق تقريره في المنهج.

وبهذه الحجة نفسها ضعّف باقي الأقوال في الآية، وذلك لمخالفتها ما اتفق عليه متقدمو أهل التأويل.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وإذا كان ذلك معنى الآية بإجماع الحجة من أهل التأويل، فبيِّنٌ خطأ قول من زعم أن «إلا» بمعنى «الواو»**... وواضحٌ فسادُ قول من زعم أن معنى ذلك: فإنهم لا حجة لهم، فلا تخشوهم...؛ **لإجماع أهل التأويل على تخطئة ما ادّعى من التأويل في ذلك. وكفى شاهدًا على خطأ مقالته إجماعهم على تخطئتها.**

وظاهرٌ بُطُول قول من زعم أن «الذين ظلموا» ههنا، ناسٌ من العرب كانوا هودًا أو نصارى...

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٠٤).

وَوَهْيُ قول من قال «إلا» في هذا الموضع بمعنى «لكن».

وضَعْفُ قول من زعم أنه ابتداء بمعنى: إلا الذين ظلموا فلا تخشوهم؛ لأن تأويل أهل التأويل جاء في ذلك بأن ذلك من الله ـ عز وجل ـ خبر عن الذين ظلموا منهم: أنهم يحتجون على النبي ﷺ وأصحابه بما قد ذكرنا، ولم يقصد في ذلك إلى الخبر عن صفة حجتهم بالضعف ولا بالقوة ـ وإن كانت ضعيفة باطلة ـ وإنما قصد فيه الإثبات للذين ظلموا ما قد نفى عن الذين قبل حرف الاستثناء من الصفة. اهـ[1].

مع ما في بعض الأقوال من أسباب توجب ضعفها كقول أبي عبيدة، الذي خرج به عن المعروف في كلام العرب، وذلك «أنه غير موجود «إلا» في شيء من كلام العرب بمعنى «الواو» إلا مع استثناء سابق قد تقدمها» ولا شيء من ذلك في الآية[2].

وهذا القول الذي اختاره ابن جرير هو الموافق للمأثور عن السلف، وبه بدأ ابن عطية وأبو حيان والألوسي وابن عاشور[3]، وعليه اقتصر الزمخشري والبيضاوي[4]، واستظهره السمين[5]، ونسبه القرافي إلى الجمهور[6].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦) مختصرًا.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٨٩)، وجامع البيان (٣/ ٢٠٥)، ومفاتيح الغيب (٤/ ١٥٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٦٩)، والبحر المحيط (٢/ ٤٣)، والدر المصون (٢/ ١٧٩)، وفتح القدير (١/ ١٥٧).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٧)، والبحر المحيط (٢/ ٤٢)، وروح المعاني (٢/ ١٧)، والتحرير والتنوير (٢/ ٤٦).

(٤) انظر: الكشاف (١/ ٣٢٢)، وأنوار التنزيل (١/ ٩٤).

(٥) انظر: الدر المصون (٢/ ١٧٨).

(٦) انظر: الاستغناء في الاستثناء ص ٣٠٦. والقرافي هو: أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، =

وذهب جماعة من المفسرين والمعربين إلى ترجيح حمل الاستثناء على الانقطاع منهم الزجاج والنحاس والسمعاني والقرطبي والقرافي وغيرهم[١].

والمعنى: لئلا يكون للناس عليكم حجة لكن الذين ظلموا فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة.

ومحل النزاع في هذا مبني على تفسير لفظي «الناس» و«الحجة» في الآية. فمن فسَّر الناس باليهود أو الحجة بالدليل والبرهان الصحيح حمل الاستثناء على الانقطاع. ومن فسر «الناس» على العموم، و«الحجة» على الاحتجاج والخصومة فإنه حمل الاستثناء على الاتصال[٢].

إذا تقرر هذا، فإن أولى القولين بتفسير الآية القول بأن الاستثناء متصل وذلك من وجوه:

أحدها: أن تفسير «الناس» باليهود دون غيرهم، تخصيص بلا مخصص. وفي الآية قرينة تدل على فساد هذا التخصيص، وهو قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾، حيث تدل على أن المستثنى وهو ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ من جنس المستثنى منه وهم عموم الناس.

قال ابن عطية: وقيل: المراد بالناس اليهود ثم استثنى كفار العرب. **قال القاضي أبو محمد:** وقوله ﴿مِنْهُمْ﴾ يرد هذا التأويل. اهـ[٣].

=أصولي فقيه مفسر، صاحب التصانيف توفي سنة أربع وثمانين وستمائة. الديباج المذهب (١/ ٢٣٦).

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، وإعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٧١)، وتفسير السمعاني (٢/ ٩٦)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٦٩)، والاستغناء ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٨)، والاستغناء ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦، والبحر المحيط (٢/ ٤٢)، والدر المصون (٢/ ١٧٨).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ١٧)، وانظر: الاستغناء ص ٣٠٣.

الوجه الثاني: أن الله تعالى سمى البراهين والأدلة الباطلة التي جرت على ألسن الكفار سماها حججًا في أمثال قول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ [الأنعام: ٨٠] ونظائرها من آي القرآن الدالة على أن مجرد الاحتجاج والمخاصمة يصح تسميتها حجة على الحقيقة وهذا قاطع بأن الاستثناء في هذه الآية متصل.

الوجه الثالث: أن المأثور عن السلف يدل على صحة القول باتصال الاستثناء، كما ورد في حجة ابن جرير الآنفة الذكر.

الوجه الرابع: أنه متى أمكن الاستثناء المتصل إمكانًا حسنًا، كان أولى من غيره[1]. وذلك أن المحافظة على ترابط السياق في كلام واحد، أولى من جعله من كلامين.

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٤٢).

١٦٣ ـ متعلق «الكاف» في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾

* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في متعلق الكاف في ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها متعلقة بما قبلها، وهو قوله ﴿وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي﴾. والمعنى: لأتم نعمتي عليكم ببيان شرائع ملتكم الحنيفية كإرسالي إليكم رسولًا، استجابة لدعوة خليلي إبراهيم بقوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٢٩]، ولم ينسبه ابن جرير إلى أحد[(١)]، وقد ذكره كل من فسَّر أو أعرب الآية دون نسبة.

وقال بعضهم: إن قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ جواب قوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ﴾ والمعنى: فاذكروني كما أرسلنا فيكم رسولًا منكم أذكركم. فهو من المقدم الذي معناه التأخير. ولم ينسبه ابن جرير، وهو أحد الوجهين اللذين ذكرهما الفراء في الآية، وبه قال الأخفش[(٢)]. وروى ابن جرير نحوه عن مجاهد وابن أبي نجيح[(٣)(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٨).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٩٢)، ومعاني القرآن للأخفش (١/ ١٦٣).

(٣) هو: الإمام المفسر عبدالله بن يسار الثقفي، أبو يسار، وثقه أحمد وغيره، وكان سفيان بن عيينه يصحح تفسيره. وهو من أخص الناس بتفسير مجاهد، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. تهذيب الكمال (١٦/ ٢١٥) والسير (٦/ ١٢٥).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٠٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٥٩) ط: الباز.

وقال بعضهم: إن قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ جواب قوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ﴾ مع قوله: ﴿أَذۡكُرۡكُمۡ﴾؛ نظير الجزاء الذي يجاب بجوابين، كقول القائل: «إن تأتني أحسن إليك أكرمك» فيصير «أحسن إليك» و«أكرمك» جوابين لقوله: «إن تأتني» فكذلك الآية. ولم ينسبه ابن جرير، وهو الوجه الآخر الذي ذكره الفراء ورجحه، واختاره الزجاج[1].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى اختيار القول الأول ففسر الآية به أولًا، ثم أردف بذكر القولين الآخرين وضعفهما، فقال ﷺ بعد أن ذكر القول الثاني: وزعموا أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير، فأغرقوا النَّزع، وبعدوا من الإصابة، وحملوا الكلام على غير معناه المعروف، وسوَى وجهه المفهوم.

وذلك أنّ الجاري من الكلام على ألسن العرب، المفهومَ في خطابهم بينهم - إذا قال بعضهم لبعض: «كما أحسنت إليك يا فلان فأحسن» - أن لا يشترطوا للآخر، لأن «الكاف» في «كما» شرطٌ، معناه: افعل كما فعلت. ففي مجيء جواب «اذكروني» بعده، وهو قوله ﴿أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ أوضحُ دليل على أن قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ من صلة الفعل الذي قبله، وأن قوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ خبرٌ مبتدأ منقطعٌ عن الأول، وأنه - من سبب قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ﴾ - بمعزل. اهـ[2].

ويؤيد تضعيف ابن جرير لهذا القول القاعدة الترجيحية: **«القول بالترتيب مقدم على القول بالتقديم والتأخير»**[3] **ثم ذكر القول الثالث واعترض عليه بأنه**

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٩٢)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ٢٢٧).
(٢) جامع البيان (٣/ ٢٠٩).
(٣) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٥١).

ليس الأفصح في كلام العرب، والأولى حمل كتاب الله على الأفصح الأعرف من كلام العرب[(١)].

قال أبو حيان: ويخدش عندي في تعلق «كما» بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ﴾ هو «الفاء»؛ لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، ولولا الفاء لكان التعلق واضحًا، وتبعد زيادة الفاء. فبهذا يظهر تعلق «كما» بما قبلها. اهـ[(٢)].

ويؤيد اختيار ابن جرير لهذا القول أنه يكون عليه الكلام متصلًا، وإذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به أولى[(٣)].

وقد رجح هذا القول الذي اختاره ابن جرير جماعة من المفسرين منهم ابن عطية، والرازي، وابن جزيّ، وأبو حيان[(٤)]، واقتصر عليه الواحدي[(٥)]، وقدَّمه في تفسير الآية عامة المفسرين والمعربين الذين قرنوه بغيره من الأوجه[(٦)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢١٠)، وقواعد الترجيح (٢/ ٣٦٩).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٤٦).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ١٥٧).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٨)، ومفاتيح الغيب (٤/ ١٧٥)، والتسهيل (١/ ٦٣)، والبحر المحيط (٢/ ٤٦).

(٥) انظر: الوسيط (١/ ٢٢٣).

(٦) انظر على سبيل المثال: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٧١)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (١/ ١١٤)، والكشاف (١/ ٣٢٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٧٠)، وفتح القدير (١/ ١٥٧) وغيرها.

١٦٤ ـ المراد بقوله تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير قولين في تفسير ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]:

القول الأول: المراد: من معالم الله التي جعلها لعباده معلمًا ومشعرًا يعبدونه عندها.

وشعائر جمع، واحدها، شعيرة أي: علامة.

القول الآخر: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أي: من الخبر الذي أخبركم عنه.

ورواه ابن جرير عن مجاهد(١).

قال ابن جرير: فكأن مجاهدًا كان يرى أن الشعائر، إنما هو جمع «شعيرة» من إشعار الله عباده أمر الصفا والمروة، وما عليهم من الطواف بهما. فمعناه: إعلامهم بذلك. اهـ(٢).

* المناقشة والترجيح:

ضعّف الإمام ابن جرير قول مجاهد بقوله بعد أن رواه: وذلك تأويل من المفهوم بعيد، وإنما أعلم الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧).
(٢) جامع البيان (٣/ ٢٢٧).

عباده المؤمنين أن السعي بينهما من مشاعر الحج التي سنها لهم، وأمر بها خليله إبراهيم عليه السلام، إذ سأله أن يُريه مناسك الحج. وذلك وإن كان مخرجه مخرج الخبر، فإنه مرادٌ به الأمر؛ لأن الله تعالى ذكره قد أمر نبيه محمد ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام... اهـ[1].

ووجه استبعاد الطبري قول مجاهد من جهة دلالة لفظ «شعائر» في هذا السياق لا من جهة مدلول اللفظ من حيث الوضع اللغوي، إذ اللفظ محتمل للمعنيين اللذين ذكرهما ابن جرير من حيث الوضع اللغوي[2].

إذا تقرر هذا، فمما يؤيد اختيار ابن جرير في هذا السياق استعمال القرآن للفظ «شعائر» إذ هو دال في جميع موارده على معنى الأعلام التي وضعها الله لعبادته، وغالب ذلك في مناسك الحج، فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] يعني مناسك الحج عمومًا، أو الصفا والمروة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج]. وشعائر الله تعالى أوامره ومن ذلك تعظيم الهدايا والبدن. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨][3] فهذه الآيات دالة على أن المراد بـ «شعائر الله» فيها: معالم عبادته وحدود أمره ونهيه، وهذا موافق لاختيار ابن جرير في تفسير هذه

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٢٧).

(٢) انظر: مادة (شعر) في تهذيب اللغة (١/ ٤١٧)، ومعجم مقاييس اللغة (٣/ ١٩٣).

(٣) انظر: تفسير هذه الآيات في جامع البيان (٤/ ١٧٥)، (٩/ ٤٦٢ ـ ٤٦٤)، (١٧/ ١٥٦، ١٦٣).

الآية. وهذا الوجه في الترجيح هو مضمون قاعدة: «**حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى**»[١].

وبهذا المعنى الذي اختاره ابن جرير فسَّر جماعة من المفسرين الآية منهم أبو إسحاق الزجاج، وأبو الليث السمرقندي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، وأبو حيان، والسمين، والشوكاني، والألوسي، وغيرهم على الجميع رحمة الله[٢].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٧٢).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٣٣)، وبحر العلوم (١/ ١٧٠)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٠٦)، ومعالم التنزيل (١/ ١٧٢)، والكشاف (١/ ٣٢٤)، والمحرر الوجيز (٢/ ٢٥)، ومفاتيح الغيب (٤/ ١٧٤)، والبحر المحيط (٢/ ٦٥)، والدر المصون (٢/ ١٨٨)، وفتح القدير (١/ ١٦٠)، وروح المعاني (٢/ ٢٥).

١٦٥ ـ سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾

* أقوال المفسرين:

روى الإمام ابن جرير في سبب نزول هذه الآية قولين:

أحدهما: أنها نزلت بسبب تحرج بعض الصحابة عن الطواف بهما من أجل أنه كان عليهما صنمان يُطاف لهما في الجاهلية.

وروى ابن جرير عن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن الصفا والمروة، فقال: كنا نكره الطواف بينهما لأنهما من شعائر الجاهلية، حتى نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[(١)].

وروى نحوه عن ابن عباس، ومجاهد والشعبي وابن زيد وغيرهم[(٢)].

والقول الآخر: أنها نزلت بسبب الأنصار كانوا في الجاهلية لا يسْعون بينهما، فلما جاء الإسلام تخوفوا السعي بينهما كما كانوا يتخوفونه في الجاهلية.

روى ابن جرير عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إنها أنزلت في الأنصار: كانوا قبل أن يسلموا يُهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدون بالمشلَّل، وكان من أهلَّ لها

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٢)، وهو مخرّج في الصحيحين، البخاري في مواضع منها: كتاب الحج، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة. الصحيح مع الفتح (٣/ ٥٨٦). ومسلم كتاب الحج حديث (٢٦٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٦)، وتفسر ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٦) ط: الباز.

يتحرج أن يطوف بين الصفا والمروة، فلما سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك ـ قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة ـ أنزل الله تعالى ذكره: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1].

وروى نحوه عن قتادة[2].

* المناقشة والترجيح:

جوّز الإمام ابن جرير أن تكون الآية نزلت لأجل السببين معًا فقال رحمه الله: **والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال:** إن الله تعالى ذكره قد جعل الطواف بين الصفا والمروة من شعائر الله، كما جعل الطواف بالبيت من شعائره. فأما قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، فجائزٌ أن يكون قيل لكلا الفريقين اللذين تخوَّف بعضهم الطواف بهما من أجل الصنمين اللذين ذكرهما الشعبي، وبعضهم من أجل ما كان من كراهتهم الطواف بهما في الجاهلية، على ما رُوي عن عائشة. اهـ[3].

وهذا الذي قرره ابن جرير هنا هو التحرير، إذ لا تدافع بين السببين المذكورين مع صحتهما معًا، لذا كان بعض رواة حديث عائشة رضي الله عنها، وهو أبو بكر بن عبد الرحمن[4] يقول: أسمعُ هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما: في

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٦) ط: الباز (٣/ ٥٨١)، ومسلم كتاب الحج حديث (٢٥٩ ـ ٢٦٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٦ ـ ٢٣٩).

(٣) جامع البيان (٣/ ٢٣٩)، وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٨٧)، والصحيح المسند من أسباب النزول للوادعي ص٨.

(٤) هو: أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشي المخزومي، اسمه وكنيته واحد، تابعي ثقة، أحد الفقهاء السبعة. توفي سنة أربع وتسعين. تهذيب الكمال (٣٣/ ١١٢)، والسير (٤/ ٤١٦).

الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا. اهـ[1].

وقد ذكر السببين عامة أهل التفسير.

إذا تقرر هذا فإن هذه المسألة من تعدد الأسباب والنازل واحد. والله أعلم.

(١) انظر: الصحيح مع الفتح (٣/ ٥٨٢)، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة، وفتح الباري (٣/ ٥٨٥).

١٦٦ ـ المراد بـ «اللاعنين» في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: عُني بذلك دوابّ الأرض وهوامّها.

ورواه ابن جرير عن مجاهد وعكرمة[١].

وقال آخرون: عُني بذلك الملائكة والمؤمنون.

ورواه ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس[٢].

وقال آخرون: بل عُني كل ما عدا بني آدم والجن.

رواه ابن جرير عن البراء بن عازب[٣] والضحاك[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٥٥)، وتفسير سفيان الثوري ص ٥٣، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٥٧)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٣٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٩) ط. الباز والدر المنثور (١/ ٣٩١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٩)، والدر المنثور (١/ ٣٩٠).

(٣) هو: البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، استصغر يوم بدر، وشهد غزوات كثيرة مع النبي ﷺ، توفي سنة اثنتين أو إحدى وسبعين. السير (٣/ ١٩٤).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٥٧).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح قول قتادة والربيع؛ وذلك لأنه قد ورد في كتاب الله تعالى الخبر بأن اللعنة التي تحل على الكفار إنما هي من الله والملائكة والناس أجمعين.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال: «اللاعنون» الملائكة والمؤمنون؛** لأن الله تعالى ذكره قد وصف الكفار بأن اللعنة التي تحلّ بهم إنما هي من الله والملائكة والناس أجمعين، فقال تعالى ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]. فكذلك اللعنة التي أخبر الله تعالى ذكره أنها حالَّة بالفريق الآخر: الذين يكتمونَ ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس، هي لعنة الله، ولعنة الذين أخبر أن لعنتهم حالَّة بالذين كفروا وماتوا وهم كفار، وهم «اللاعنون»، لأن الفريقين جميعًا أهل كفر. اهـ[1].

ونظير هذه الآية ـ التي استدل بها ـ قول الله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [آل عمران: ٨٦ ـ ٨٧].

وترجيح ابن جرير هنا هو الحق؛ لأن **«القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك»**[2].

وقد وافقه جماعة من المفسرين ـ منهم ابن عطية والرازي وأبو حيان والقاسمي والشنقيطي وغيرهم ـ على ترجيح هذا القول بهذا الوجه[3].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٥٨).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).

(٣) انظر: غرائب التفسير (١/ ١٨٧)، والمحرر الوجيز (٢/ ٣١)، ومفاتيح الغيب (٤/ ١٨٢)، ونقله القرطبي عن الزجاج في الجامع (٢/ ١٨٦)، والبحر المحيط (٢/ ٧٠)، ومحاسن التأويل (٣/ ٣٥١)، وأضواء البيان (١/ ١٥٠)، والمنار (٢/ ٥٠، ٥٢).

فإذا تقرر هذا فإن الإمام الطبري ردّ مضمون القولين الآخرين لأن جعل «اللاعنين» دواب الأرض وهوامها وأنها تلعن من كفر وكتم ما بيَّنه الله تعالى في كتابه، من الأمور التي لا تدرك حقيقتها إلا بخبر عن معصوم، ولا خبر به.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك:

وأما من قال إن «اللاعنين» هم الخنافس والعقارب وما أشبه ذلك من دبيب الأرض وهَوامِّها، **فإنه قول لا تدرك حقيقته إلا بخبر عن الله أن ذلك من فعلها تقوم به الحجة، ولا خبرَ بذلك عن نبي الله ﷺ، فيجوز أن يقال إن ذلك كذلك.**

وإذْ كان ذلك كذلك، فالصواب من القول فيما قالوه أن يقال: إن الدليل من ظاهر كتاب الله موجودٌ بخلاف قول أهل التأويل، وهو ما وصفنا. اهـ[1].

وهذا من منهج الإمام الطبري المتميز في المسائل التي لا تدرك حقيقتها إلا بخبر عن معصوم، قد سبق تقريره في دراسة المنهج. وبنحو تقرير هذا قال جماعة من المفسرين، قال ابن عطية بعد أن ذكر هذين القولين وغيرها: وهذه الأقوال لا يقتضيها اللفظ ولا تثبت إلا بسند يقطع العذر. اهـ[2].

ونقل القرطبي عن الزجاج قوله: والصواب قول من قال: «اللاعنون» الملائكة والمؤمنون، فأمّا أن يكون ذلك لدواب الأرض فلا يوقف على حقيقته إلا بنص أو خبر لازم، ولم نجد من ذَيْنِكَ شيئًا.

قلت [القائل القرطبي]: قد جاء بذلك خبر البراء بن عازب عن النبي ﷺ، في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ قال: «دواب الأرض» أخرجه

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٥٨) باختصار يسير.

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٣١).

ابن ماجه[١] [وساق سنده ثم قال:] إسناد حسن. اهـ[٢] فعلى ثبوت هذا الحديث فهو تفسير نبويّ يجب اتباعه، وحمل الآية عليه، مع حملها على ما دلّ عليه القرآن من كون الملائكة والناس من اللاعنين.

وإن لم يصح هذا الحديث ـ وهو كذلك عند ابن جرير الطبري[٣] ـ فلا حجة فيه في إثبات هذا المعنى في الآية ـ حتى على مذهب من أجاز الترجيح بالحديث الضعيف ـ؛ لأنه في إثبات أمر لا يمكن إدراكه إلا بخبر ثابت عن معصوم، بخلاف الأمر لو كان في معنى مقرر في الشرع أو معروف في اللغة، فإنه يُرجح بالحديث الضعيف عند بعضهم كما سبق دراسته في المنهج.

---

(١) رواه ابن ماجه كتاب الفتن، باب العقوبات (٢/ ١٣٣٢)، وضعَّفه البوصيري في الزوائد (٣/ ٢٤٦)، والألباني في ضعيف ابن ماجه رقم (٨٠٣). وابن ماجة هو: محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني، الحافظ الحجة صاحب السنن، والتفسير وغيرهما، توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين. السير (١٣/ ٢٧٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٨٦ ـ ١٨٧)، وكلام الزجاج ليس موجودًا في المعاني.

(٣) روى الإمام الطبري الحديث موقوفًا على البراء (٣/ ٢٥٧)، ولم يرفعه، ثم نفى ثبوت خبر عن النبي ﷺ في هذا المعنى. انظر: جامع البيان (٣/ ٢٥٨).

١٦٧ ـ المراد بـ «وبينوا» في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: بينوا ما في كتاب الله للمؤمنين، وما سألوهم عنه من أمر محمد ﷺ. وهذا كله في اليهود.

ورواه ابن جرير عن قتادة، وابن زيد[1].

وقال آخرون: إنما هو: وبينوا التوبة بإخلاص العمل. ولم ينسبه ابن جرير، وإنما حكاه بقوله: وزعم بعضهم[2].

* المناقشة والترجيح:

اختار الإمام ابن جرير قول قتادة وابن زيد، فسَّر الآية، ثم نصَّ على ضعف القول الثاني، واستدل على ضعفه بدلالة السياق. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكاه: ودليل ظاهر الكتاب والتنزيل بخلافه؛ لأن القوم إنما عوتبوا قبل هذه الآية، على كتمانهم ما أنزل الله تعالى ذكره وبينه في كتابه، في أمر محمد ﷺ ودينه، ثم استثنى منهم تعالى ذكره الذين يبينون أمر محمد ﷺ ودينه، فيتوبون مما

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٦٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٠) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٦٠)، ولم أر مَن عزاه.

كانوا عليه من الجحود والكتمان، فأخرجهم من عداد من يلعنه الله ويلعنه اللاعنون ـ ولم يكن العتاب على تركهم تبيين التوبة بإخلاص العمل.

والذين استثنى الله من الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بيَّنه للناس في الكتاب، عبدُ الله بن سلام وذووه من أهل الكتاب، الذين أسلموا فحسن إسلامهم، واتبعوا رسول الله ﷺ. اهـ[1] وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير في ترجيحه هذا، وهي دلالة السياق ظاهرة في أن المراد بيان المكتوم لا إخلاص العمل ـ وإن كان إخلاص العمل من لوازم التوبة ـ إذ هو استثناء من الوعيد الذي توعد به الكاتمين أمر محمد ﷺ في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩] وبهذا المعنى الذي رجحه ابن جرير فسَّر الآية عامة المفسرين[2].

غير أن تفسيرهم الآية بهذا لا يقتضي دعوى تخصيص الآية به دون غيره من المعاني التي تدخل ضمن دلالة اللفظ؛ لأن العبرة في تفسير القرآن بعموم الألفاظ لا بخصوص الخطاب، ولا بخصوص الأسباب[3]. إذا تقرر هذا فالذي هو أولى بتفسير الآية حملها على العموم في بيان كل مكتوم، والكتمان مراتب كثيرة، وأعلاها ما تضمنته هذه الآية، من كتم اليهود أمر النبي ﷺ، والآية دالة عليه دلالة قطعية. ومما يدخل في الكتمان، كتم العلم، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة**»[4].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١).

(٢) انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/ ٧٢)، والنكت والعيون (١/ ٢١٥)، والوسيط (١/ ٢٤٤)، ومعالم التنزيل (١/ ١٧٥)، والتسهيل (١/ ٦٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٨٨) وغيرها.

(٣) انظر: تفسير السعدي (١/ ١٣٤)، وقواعد الترجيح (٢/ ٥٤٥).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب العلم، باب كراهية منع العلم (٢/ ١٨٣)، والترمذي كتاب العلم، =

ومن ذلك قول أبي هريرة رضي الله عنه: لولا آيتان أنزلهما الله في كتابه ما حدثت شيئًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ إلى آخر الآية، والآية الأخرى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران: ١٨٧][(١)].

وهذا المعنى ليس بدعًا من القول عند ابن جرير، بل قد قرره في تفسير قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ فبعد أن ساق الآثار عن السلف في أنها نزلت في اليهود، **قال** رحمه الله: **وهذه الآية وإن كانت نزلت في خاصٍّ من الناس، فإنها معنيٌّ بها كل كاتمٍ علمًا فرض الله تعالى بيانه للناس**...اهـ[(٢)] وساق الحديثين الآنفا الذكر مستشهدًا بهما على تقريره هذا.

وقال القرطبي بعد أن ذكر الأقوال في تفسير هذه الآية: والعموم أولى، أي بينوا خلاف ما كانوا عليه، والله أعلم. اهـ[(٣)].

=باب ما جاء في كتمان العلم (٤/ ٣٨٧)وحسنه، وابن ماجة في المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه (١/ ٩٦)، والإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٦٣، ٣٠٥، ٣٤٤، ٣٥٣، ٣٩٥). وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ١٠١) وأقره الذهبي، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٩٧) رقم (٩٥). وأحمد شاكر في شرح المسند رقم (٧٥٦١)، والألباني في صحيح أبي داود (٣١٠٦)، وصحيح الترمذي (٢١٣٥)، وصحيح ابن ماجة (٢٦١، ٢٦٤).

(١) متفق عليه، البخاري في مواضع منها، كتاب العلم، باب حفظ العلم. الصحيح مع الفتح (١/ ٢٥٨). ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رقم (١٥٩ ـ ١٦٠).

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٥١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٨٨)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٢٣)، والتحرير والتنوير (٢/ ٦٥).

١٦٨ ـ المراد بالناس في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: عنى الله بقوله: ﴿وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ أهل الإيمان به وبرسوله ﷺ خاصة، دون سائر البشر. ورواه عن قتادة، والربيع بن أنس[١].

واستدل له:

بأن الكفار لا يلعنون أنفسهم ولا أولياءهم، فكان المراد به خصوص أهل الإيمان[٢] وبأن المؤمنين هم الذين يعتد بلعنهم الكفار[٣].

وقال آخرون: بل ذلك يوم القيامة، يُوقَفُ الكافر على رؤوس الأشهاد فيلعنه الناس كلهم. ورواه عن أبي العالية[٤].

واستدل له بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٦٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧١)، ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٦٣)، وتفسير المنار (٢/ ٥٣).
(٣) انظر: التسهيل (١/ ٦٦)، والبحر المحيط (٢/ ٧٣)، وروح المعاني (٢/ ٢٩).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٦٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧١)، ط: الباز.
(٥) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٣٦).

وقال آخرون: بل ذلك قول القائل كائنًا من كان «لعن الله الظالم» فيلحق ذلك كل كافر، لأنه من الظلمة. ورواه عن السّدي[١].

* **المناقشة والترجيح**:

ردّ الإمام الطبري قول قتادة والربيع وذلك لمخالفته ظاهر التنزيل؛ لأنه تخصيص لعموم الآية بلا دليل يدل على هذا التخصيص، وأما الاحتجاج بكون الكفار لا يلعنون أنفسهم، فلا حجة فيه، إذ أنهم يلعن بعضهم بعضًا في الآخرة.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **مقررًا ذلك**: وأما ما قاله قتادة، من أنه عنى به بعضَ الناس، فقولٌ ظاهرُ التنزيل بخلافه، ولا برهان على حقيقته من خبر ولا نظر. فإن كان ظن أن المعنيَّ به المؤمنون، من أجل أن الكفار لا يلعنون أنفسهم ولا أولياءهم، فإن الله تعالى ذكره قد أخبر أنهم يَلعنون في الآخرة. ومعلومٌ منهم أنهم يَلعنون الظَّلمة، وداخلٌ في الظَّلمة كل كافر، بظلمه نفسه، وجحوده نعمةَ ربه، ومخالفته أمرَه. اهـ[٢].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام الطبري هنا هي مضمون القاعدة الترجيحية: «**لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل يجب الرجوع إليه**»[٣] وظاهر الآية إرادة عموم الناس، حيث جاء لفظ «الناس» عامًّا، وأُكِّد بـ«أجمعين» وهو من ألفاظ العموم، فدعوى التخصيص في مثل هذا تفتقر إلى دليل ظاهر يجب الرجوع إليه، ولا شيء من ذلك.

قال أبو بكر الجصاص بعد أن حكى هذا القول: هذا تخصيص بلا دلالة،

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٦٢)، وتفسير ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢٧١)، ط: الباز.
(٢) جامع البيان (٣/ ٢٦٣)، وينظر: المنار (٢/ ٥٣).
(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٣٧).

ولا خلاف أنه يستحق اللعنة من الله تعالى والملائكة في الدنيا فكذلك من الناس. اهـ[١]، فإذا تقرر ضعف هذا القول ثبت أن الصواب حمل قوله: ﴿وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ على العموم، وهو مضمون القولين الآخرين وقد رجحهما الإمام الطبري بقوله: **وأولى هذه الأقوال بالصواب عندنا قولُ من قال: عنى الله بذلك جَميعَ الناس**، بمعنى لعنهم إياهم بقولهم: «لعن الله الظالم - أو الظالمين». فإن كل أحد من بني آدم لا يمتنع من قبل ذلك كائنًا من كان، ومن أي أهل ملة كان، فيدخل بذلك في لعنته كلّ كافرٍ كائنًا من كان. وذلك بمعنى ما قاله أبو العالية؛ لأن الله تعالى ذكره أخبر عمن شَهدهم يوم القيامة أنهم يلعنونهم فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]. اهـ[٢].

ففي مجموع هذين القولين حمل لفظ الناس على العموم في الدنيا وفي الآخرة، وقد وافق جماعة من المفسرين منهم الجصاص والزجاج والسمعاني وأبو حيان وغيرهم الإمام الطبري في حمل لفظ «الناس» في الآية على عمومه[٣]. ويؤيده مضمون القاعدة الترجيحية: «**يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**»[٤] والله أعلم.

---

(١) أحكام القرآن (١/ ١٢٥)، وانظر: تفسير المنار (٢/ ٥٣).

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٦٣).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٣٦)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ١٢٥)، وتفسير السمعاني (١/ ١١٢)، وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٢٦)، والبحر المحيط (٢/ ٧٣)، وتفسير المنار (٢/ ٧٣).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

١٦٩ ـ المراد بـ «الأنداد» في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في المراد بالأنداد:

فقال بعضهم: هي آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله.

ورواه ابن جرير عن قتادة، ومجاهد، والربيع، وابن زيد[1].

وقال آخرون: الأنداد في هذا الموضع إنما هم سادتهم الذين كانوا يطيعونهم في معصية الله تعالى ذكره.

ورواه ابن جرير عن السديّ[2].

* المناقشة والترجيح:

لم يذكر الإمام الطبري ترجيح أحد هذين القولين عند تفسير هذه الآية، وإنما رجَّح قول السديّ عند تفسير قوله تعالى ـ بعدها: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٥] فاستدل بمدلول هذه الآية على ترجيح قول السديّ هنا؛ وذلك لأنها تدل على أن «الأنداد» التي اتخذها بعض الناس هم الذين يتبرأون

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٦) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٨٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٦).

من أتباعهم؛ «لأن التبرؤ لا يليق إلا بمن اتخذ الرجال أندادًا وأمثالًا لله يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم كما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى[١]».

قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن قرر هذا المعنى الذي دلت عليه الآية:

وإذْ كانت الآية على ذلك دالةً، صح التأويل الذي تأوله السديّ في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ أن «الأنداد» في هذا الموضع، إنما أريد بها الأنداد من الرجال الذين يطيعونهم فيما أمروهم به من أمر، ويعصون الله في طاعتهم إياهم، كما يطيع الله المؤمنون ويعصون غيره. اهـ[٢].

فاستعمل الإمام الطبري هنا دلالة السياق في ترجيح قول السديّ، وقد ذكر هذا الاستدلال غير واحد من المفسرين، وذكروا وجوهًا أُخر تؤيد ترجيحه، منها: أن الضمير في قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ للعقلاء[٣].

فإن أرادوا بترجيح هذا القول أنه يصح قولًا في الآية فهو مذهب صحيح.

وإن أرادوا حصر مدلول اللفظ فيه، وتخصيص عمومه في هذا الموضع بهذه الحجج فهو محل نظر.

وذلك؛ لأن «**العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص المخاطب**»[٤]، ومع هذا فإن استدلال الإمام الطبري بالسياق على ترجيح قول السديّ مبني على مسألة تبرُّؤِ المتبوعين من اتباعهم، وكأنه يرى أن تبرُّؤَ الأنداد لا يصلح إلا أن يكونوا رجالًا، ـ وهذا محل دراسة في المسألة التالية ـ وظاهر كتاب الله أن كل مَن اتُّبع من دون الله فإنه يتبرأ من أتباعه، فالأنداد يتبرؤون ممن اتخذهم أيًّا كان

---

(١) مفاتيح الغيب (٤/ ٢٢٦) بتصرف يسير.

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٨٨).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٢٢٦)، وغرائب القرآن (١/ ٤٦١)، والبحر المحيط (٢/ ٨٤)، وإرشاد العقل السليم (١/ ١٨٥). وفتح القدير (١/ ١٦٥)، ومحاسن التأويل (٣/ ٣٦٠).

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١/ ١٣٤).

نوع الأنداد سواء أكانوا رجالًا من السادة والرؤساء، أو من الأصنام والأوثان أو الشياطين والأهواء وغير ذلك فالتبرُّؤ يحصل من الجميع.

وأما كون الضمير في «يحبونهم» للعقلاء فلا يدل على أن المراد بـ «الأنداد» الرجال فحسب، بل داخل معهم غيرهم ممن يعقل ومن لا يعقل، فإذا جُمع بين من يعقل ومن لا يعقل كُني عنهم بضمير من يعقل. وأحيانًا ينزل من لا يعقل منزلة من يعقل وقد وردَ في كتاب الله ـ في مواضع كثيرة ـ أمثال ذلك منها قول الله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل] فكنى بضمير من يعقل عمن يعقل ومن لا يعقل.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف].

ومنها قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [النمل: ٤٨] فكنى بضمير من يعقل عمن لا يعقل قطعًا. ومثله قوله تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤][1] وهذا هو الذي يتفق مع عموم لفظ «الأنداد»، إذ يشمل كل الأنداد من العقلاء وغيرهم.

ومما يدل على صحة حمل لفظ «الأنداد» على العموم خاتمةُ الآية حيثُ ختمت بالوعيد بالعذاب، ووصفهم بالظلم في قوله: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وهذا الوعيد يستحقه كل من اتخذا ندًّا لله تعالى من السادة والرؤساء أو من الأصنام والأوثان أو من غيرها.

ويؤيده قول الله تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وهو

---

(١) ينظر غرائب القرآن (١/ ٤٦١).

هنا عام في كل ندّ قطعًا، بدلالة اللفظ حيث جاء نكرة في سياق النهي وهو يعم، وبدلالة المعنى إذ لم يأذن الله باتخاذ بعض الأنداد دون بعض.

ويؤيد صحة حمل لفظ «الأنداد» على العموم أنه يشمل المعنيين المذكورين - ويشمل كل ندٍّ اتخذ من دون الله - «وإذا كان اللفظ محتملًا للأمرين فالواجب حمله عليهما فيكونان جميعًا مرادين»[(١)].

قال صاحب المنار: والأنداد عند جمهور المفسرين أعم من الأصنام والأوثان، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعًا دينيًّا، ويدل عليه الآيات الآتية: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ الخ فالمراد إذًا من الند من يُطلب منه ما لا يطلب إلا من الله - عز وجل -، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى. اهـ[(٢)].

فإذا تقرر هذا فإن القولين المذكورين أشبه ما يكونا بضرب المثال، فهما من قبيل التفسير بالمثال، لا من قبيل التفسير بالمطابق اللفظي، والله تعالى أعلم.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٩٥).

(٢) المنار (٢/ ٦٦)، وانظر: أنوار التنزيل (١/ ٩٨).

١٧٠ ـ الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في الذين عناهم الله بقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦].

فقال بعضهم: إذا تبرأ رؤساؤهم وقادتهم وسادتهم من الذين اتبعوهم. ورواه ابن جرير عن قتادة والربيع وعطاء[(١)].

وقال آخرون: إذ تبرأ الشياطين من الإنس.

ورواه ابن جرير عن السديّ[(٢)].

* المناقشة والترجيح:

تجاذبت وجوه الترجيح ـ عند الإمام الطبري ـ الأقوال أيُّها أولى بالصواب، فنصَّ رَحِمَهُ اللَّهُ على تصويب حمل الآية على العموم في تبري جميع المتَّبعين على الشرك من أتباعهم حين يرون العذاب. ولم يخص بعضًا دون بعضٍ.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ والصواب من القول عندي في ذلك أن الله تعالى ذكره أخبَر أن المتَّبعين على الشرك بالله يتبرّؤون من أتباعهم حين يعاينون عذاب الله. ولم

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٨٧) وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٧) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٨٧) وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٨).

يخصص ذلك منهم بعضًا دون بعض، بل عمَّ جميعهم. فداخلٌ في ذلك كل متبوع على الكفر بالله والضلال أنه يتبرأ من أتباعه الذين كانوا يتبعونه على الضلال في الدنيا إذ عاينوا عذاب الله في الآخرة. اهـ[١].

وهذا المعنى الذي قرره الإمام الطبري هنا هو ظاهر دلالة ألفاظ الآية، وذلك أن الموصول ـ «الذين» ـ من ألفاظ العموم، ولم يرد نص بالتخصيص فيجب حمل الآية على عموم ألفاظها[٢].

ثم عاد بعد ذلك واستدل بسياق الآيات قبلها على فساد قول من قال: إن الشياطين يتبرأون من أوليائهم من الإنس؛ وذلك لأن السياق قبلها ـ في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] ـ في الخبر عن متخذي الأنداد. فبعد أن قرر أن الآية تدل على أن الأنداد يتبرأون من أتباعهم.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذ كانت الآية على ذلك دالةً... فسد تأويل قول من قال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾، أنهم الشياطين تبرأوا من أوليائهم من الإنس. لأن هذه الآية إنما هي في سياق الخبر عن مُتخذي الأنداد. اهـ[٣].

وهذه الحجة التي أدلى بها هنا تعني أن: «**إلحاق الكلام بما وليه أولى من جعله منقطعًا عنه**».

وبهذا يظهر لك تنازع وجوه الترجيح عنده، وبيان ذلك أن في إبطاله لقول من قال: إن المراد بهم الشياطين يتبرّؤون من أوليائهم. إخراجًا لصورة هذا القول من العموم الذي قرره سابقًا؛ لأنه بعض أفراده. والذي يدل عليه ظاهر كتاب الله تعالى أن المراد في الآية كل متبوع في باطل سواء أكان راضيًا أو غير

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٨٨).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).
(٣) جامع البيان (٣/ ٢٨٨).

راضٍ، فقد أخبر الله تعالى في كتابه عن تبرُّؤ الشيطان من أتباعه، وتبرُّؤ الأصنام والجن والملائكة من أتباعها وذلك في أمثال قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وقال تعالى عن تبرُّؤ الملائكة من الذين يزعمون أنهم كانوا يعبدونهم في الدنيا على لسانهم: ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص]، ويقولون: ﴿سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ].

وقال تعالى عن تبرُّؤ الجن: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٦].

وقال تعالى عن تبرُّؤ الآلهة التي عبدوها من دون الله: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم].

وقال تعالى على لسان الخليل لقومه: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

وقال تعالى عن تبرُّؤ السادة والرؤساء والعظماء في الدنيا من أتباعهم يوم القيامة وتبرّؤ الأتباع من المتبوعين: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ ۖ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ﴾ [سبأ][1].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٩١).

وقال تعالى عنهم: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الأحزاب]. فأخبرت هذه الآيات عن حال هؤلاء المتبوعين وأتباعهم يوم القيامة وأنه يتبرأ بعضهم من بعض، وجاءت هذه السياقات بالخبر عن أجناس المتبوعين من الإنس والجن والشياطين والملائكة والأصنام ثم يكتمل تمام معنى العموم في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾.

فإذا تقرر هذا ظهر لك ضعف قول من اختار حمل الآية على خصوص السادة والرؤساء[(١)]، اعتبارًا بدلالة السياق أو تعليلًا بأنهم هم الذين يصح منهم الأمر والنهي[(٢)].

وذلك أن هذه الأدلة لا تصلح أن تكون مخصصة لعموم الآية، فمجيء الخطاب إلى خاصّ أو إلى فئة معينة لا يقتضي حمل الآية على الخصوص؛ لأن «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المخاطب**»[(٣)].

وقد رجَّح جماعة من المفسرين منهم ابن عطية، وابن جزيّ، وأبو حيان، وابن كثير، والشنقيطي، هذا القول وعليه جرت عباراتهم في تفسير الآية[(٤)].

قال ابن عطية بعد أن حكى الأقوال: ولفظ الآية يعم هذا كله. اهـ[(٥)].

وقال أبو حيان بعد أن ذكر العموم قولًا في الآية: وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ. اهـ[(٦)]. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٢٣٣)، ولباب التأويل (١/ ١٠٠)، وفتح البيان (١/ ٣٣٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٨٨)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١/ ١٣٤).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٤٠)، والتسهيل (١/ ٦٧)، والبحر المحيط (٢/ ٩١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٩١)، وأضواء البيان (١/ ١٥١).

(٥) المحرر الوجيز (٢/ ٤٠).

(٦) البحر المحيط (٢/ ٩١).

١٧١ ـ معنى «الأسباب» في قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في المراد بالأسباب في الآية.

فقال بعضهم: معنى «الأسباب»: الوصال التي كانت بينهم في الدنيا.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة[١].

وقال بعضهم: بل معنى «الأسباب» المنازل التي كانت لهم من أهل الدنيا.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، والربيع بن أنس[٢].

وقال آخرون: الأسباب: الأرحام.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٣].

وقال آخرون: الأسباب الأعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا.

ورواه ابن جرير عن السدي وابن زيد[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)، تفسير سفيان الثوري ص ٥٤، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٨).

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٨).

(٣) جامع البيان (٣/ ٢٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٨).

(٤) جامع البيان (٣/ ٢٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٩).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح حمل لفظ «الأسباب» على العموم، أي: وتقطعت بهم جميع أسبابهم.

ومَن ادعى التخصيص فدعواه مرتهنة بإقامة الحجة التي يجب التسليم لها.

وفي معرض ترجيحه لهذا المعنى ذكر أن «الأسباب» جمع «سبب» وهو: كل ما تسبب به الرجل إلى طلبته وحاجته.

وذكر أن الله تعالى قد أخبر في كتابه أن بعضهم يلعن بعضًا، وأخبر أن الشيطان يقول لأوليائه: ﴿مَآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وأخبر تعالى أن ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف] وأن الكافرين لا ينصر بعضهم بعضًا، وأن الرجل منهم لا ينفعه نسيبه ولا ذو رحمه.

ثم قال ـ بعد أن قرر ذلك كله ـ: وكل هذه المعاني أسباب يُتسبب في الدنيا بها إلى مطالب، فقطع الله منافعها في الآخرة عن الكافرين به؛ لأنها كانت بخلاف طاعته ورضاه، فهي منقطعة بأهلها... وكل أسباب الكفار منقطعة.

فلا مَعْنَى أبلغُ ـ في تأويل قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة] ـ من صفة الله ذلك، وذلك ما بينَّا من تقطّع جَميع أسبابهم دون بَعضها، على ما قلنا في ذلك.

ومن ادعى أن المعنى بذلك خاص من الأسباب، سُئل عن البيان على دعواه من أصل لا منازع فيه، وعورض بقول مخالفه فيه. فلن يقول في شيء من ذلك قولًا إلا أُلزم في الآخر مثله. اهـ[1].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣).

وهذا المعنى الذي رجحه هنا هو الذي تدل عليه القاعدة الترجيحية «**يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**»[١].

وهذا المعنى هو المفهوم من ظاهر الخطاب والذي تدل عليه عموم نصوص الشرع، و«المقصود أن الله سبحانه يقطع يوم القيامة الأسباب والعلق والوصلات التي كانت بين الخلق في الدنيا كلها، ولا يبقى إلا السبب والوصلة بين العبد وبين الله فقط، وهو سبب العبودية المحضة»[٢].

وقال أبو حيان في معنى «الأسباب»: وهو عام في كل ما يمكن أن يتعلق به، وللمفسرين في الأسباب أقوال [ثم ذكرها] قال: والظاهر دخول الجميع في الأسباب؛ لأنه لفظ عام. اهـ[٣].

وحمل لفظ «الأسباب» على جميع أسبابهم وصلاتهم. على وجه العموم يشمل جميع الأقوال المذكورة في الآية.

وإن كان القول الأول ـ وهو: «أن الأسباب هي الوصال الذي كان بينهم في الدنيا»[٤] ـ فيه معنى العموم ويدخل تحته بقية الأقوال، فالأعمال، والأرحام، والمنازل والهيئات كلها من الأسباب التي كانت بينهم، وهي تدخل تحت المعنى العام، وهي أشبه بأن تكون من قبيل التمثيل لا الحصر، إذ لا أحد يدَّعي أن يحصل للكفار نفع من بعض هذه الأسباب دون بعض. والله أعلم.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٢) بدائع التفسير (١/ ٣٧٧).

(٣) البحر المحيط (٢/ ٩١)، وحكى ابن الجوزي (١/ ١٧١) العموم قولًا في تفسير الآية.

(٤) لذلك فسَّر به كثير من المفسرين الآية.

انظرعلى سبيل المثال: مجاز القرآن (١/ ٦٣)، معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٣٩)، والوسيط (١/ ٢٥١)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٢٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٠٦)، وغرائب القرآن (١/ ٤٦٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٩١)، وفتح القدير (١/ ١٦٦)، وروح المعاني (٢/ ٣٦)، وتفسير المنار (٢/ ٧٩) وغيرها.

١٧٢ ـ المراد بالأعمال في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي الأعمال التي فرضها عليهم في الدنيا فضيعوها ولم يعملوا بها، فصار ما فاتهم من الثواب ـ الذي كان أعدّه الله لهم عنده لو كانوا أطاعوه في الدنيا، إذ عاينوه عند دخول النار ـ أسًى وندامةً وحسرةً عليهم.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن مسعود والسدي[١].

وقال آخرون: كذلك يريهم الله أعمالهم السيئة حسرات عليهم، لِمَ عملوها؟ وهلاَّ عملوا بغيرها مما يُرضي الله تعالى؟

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس، وابن زيد[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول الربيع وابن زيد، واستبعاد قول ابن مسعود والسدي، واستدل لصحة قوله بظاهر الآية، فقال رحمه الله: وأولى التأويلين

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٩٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٩) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٩٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧٩) ط: الباز.

بالآية تأويل من قال: معنى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ﴾، **كذلك يُرِي الله الكافرين أعمالهم الخبيثة حسرات عليهم، لِمَ عملوا بها؟ وهلَّا عملوا بغيرها؟ فندموا على ما فرط منهم من أعمالهم الرديئة، إذ رأوا جزاءها من الله وعقابها؛ لأن الله أخبر أنه يريهم أعمالهم ندمًا عليهم. فالذي هو أولى بتأويل الآية، ما دل عليه الظاهرُ دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة له على أنه المعنيُّ بها. والذي قال السدي في ذلك، وإن كان مذهبًا تحتمله الآية، فإنه منزع بعيد. ولا أثر ـ بأنّ ذلك كما ذكر ـ تقوم به حُجة فيسلم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها. فإذْ كان الأمر كذلك، لم يُحل ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل.** اهـ[1].

وقد استظهر الرازي وأبو حيان مضمون هذا القول الذي رجحه ابن جرير هنا[2]. وكونه مرادًا في الآية ظاهرٌ، لكن استبعاد ابن جرير لقول ابن مسعود والسدي غير ظاهر، **وذلك من وجهين:**

أحدها: أن قول ابن مسعود ـ الذي رواه ابن جرير عنه: فليس نفس إلا وهي تنظر إلى بيت في الجنة وبيت في النار، وهو يوم الحسرة، قال: فيرى أهل النار الذين في الجنة، فيقال لهم لو عملتم، فتأخذهم الحسرة ـ صحيح إليه.

رواه الطبري وصحح أحمد شاكر إسناده، والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي وأحمد شاكر[3].

فإذا تقرر صحة قول ابن مسعود إليه، فهو في حكم الحديث المرفوع إلى

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٢١٢)، والبحر المحيط (٢/ ٩٤).

(٣) رواه الطبري في جامع البيان (٣/ ٢٩٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٩٦ ـ ٤٩٨) وصححه، ووافقه الذهبي، وقال أحمد شاكر: وهو كما قالاه. جامع البيان (٣/ ٢٩٧) هامش (١).

النبي ﷺ إذ هو تفسير صحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه[١]، وبعيد عن الإسرائيليات، فوجب قبوله. والغريب إعراض ابن جرير عن قول ابن مسعود حتى من النسبة إليه، ونسبه إلى السدي. مع أنه رواه مقرونًا بقول السدي في ترجمة واحدة.

الوجه الثاني: صحت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ بمعنى هذا القول الذي استبعده ابن جرير في تفسير الآية، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **«لا يدخل أحدٌ الجنة إلا أُرِيَ مقعده من النار لو أساء، ليزاد شكرًا، ولا يدخل النار أحدٌ إلا أُرِيَ مقعده من الجنة لو أحسن ليكون عليه حسرة»**[٢].

فدلالة هذا الحديث ونظائره صريحة في تصحيح القول بأن من حسراتهم، حسراتهم على الأعمال الصالحة التي تركوها، ففات ثوابها عليهم.

وأمّا نسبة الأعمال إليهم ـ على هذا الوجه ـ وهم لم يعملوها فمن جهة أنهم مأمورون بها[٣]. وذلك مثل نسبة مقعد الجنة إليهم وهي لم تكن مقاعدهم، ولن تكون.

ومما يدخل في عموم لفظ «أعمالهم» الأعمال التي يعملها الكفار في الدنيا من البر ومكارم الأخلاق، فهي تكون عليهم حسرة يوم القيامة إذ لم تنفعهم لأجل كفرهم؛ لأن الله تعالى يجعلها هباء منثورًا، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان]. وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ

---

(١) انظر: تعليق شاكر على جامع البيان (٣/ ٢٩٧) هامش (١)، والمحصول (٢/ ١/ ٤٦٣)، والتبصرة والتذكرة للعراقي (١/ ١٣٩)، والنكت على ابن الصلاح (٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣٢)، والإتقان (٤/ ١٨١)، وقواعد الترجيح (١/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار. الصحيح مع الفتح (١١/ ٤٢٦).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٩٨)، والمحرر الوجيز (٢/ ٤٢).

كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النور: ٣٩]. ونظائرها من آي القرآن، وبهذا المعنى فسر الآية جماعة من أهل التفسير، كأبي الليث، وابن القيم، والحافظ، ابن كثير[١]، وذكره قولًا في تفسير الآية جماعة منهم الماوردي، والواحدي، والبغوي، والرازي، وغيرهم[٢]. إذا تقرر كل ذلك، فإن أولى الأقوال بتفسير الآية حمل لفظ «أعمالهم» على العموم فهي شاملة للأعمال السيئة التي اقترفوها، وأعمال البر التي عملوها، والإيمان والعمل الصالح الذي تركوه، فجميع ذلك حسرة عليهم يوم القيامة، نعوذ بالله من الخذلان.

---

(١) انظر: بحر العلوم (١/ ١٧٥)، وبدائع التفسير (١/ ٣٧٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٩١).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/ ٢١٩)، والوسيط (١/ ٢٥٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٨٠)، ومفاتيح الغيب (٤/ ٢١٢).

١٧٣ ـ الرد على من قال بفناء النار

* ذكر مقالتهم وردها

ذكر الإمام ابن جرير هذه المسألة[١] في معرض استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧] على ردّ قول من قال بفناء النار.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وفي هذه الآية الدلالةُ على تكذيب الله الزاعمين أن عذاب الله أهل النار من أهل الكفر منقضٍ، وأنه إلى نهاية، ثم هو بعد ذلك فان؛ لأن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء الذين وصف صفتهم في هذه الآية، ثم ختم الخبر عنهم بأنهم غير خارجين من النار بغير استثناء منه وقتًا دون وقت. فذلك إلى غير حد ولا نهاية.** اهـ[٢].

وهذا التقرير من ابن جرير في هذه المسألة يرد به على الجهمية والمعتزلة القائلين بفناء الجنة والنار[٣].

---

(١) أفرد هذه المسألة بالتأليف جماعة منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، في رسالة طبعت بعنوان «الرد على من قال بفناء الجنة والنار». وعلى بن عبد الكافي السبكي ت (٧٥٦ هـ) بعنوان «الاعتبار ببقاء الجنة والنار». ومرعي بن الكرمي الحنبلي ت (١٠٣٣) بعنوان «توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين». ومحمد بن إسماعيل الصنعاني ت (١١٨٢) بعنوان «رفع الاستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» وقد أطال ابن القيم النفس في هذه المسألة في حادي الأرواح ص ٣٦١، وغيره من مؤلفاته، وقد ضمّن علماء أهل السنة مؤلفاتهم في العقائد ذكر هذه المسألة والرد على المخالفين فيها.

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٩٩).

(٣) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٣٠)، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٩)، ومجموع=

وهذا القول عندهم مبني على أصل اعتقدوه وهو امتناع وجود مالا يتناهى من الحوادث[١].

وكلام ابن جرير تضمن تقرير ببقاء النار وعدم فنائها، وهو ظاهر دلالة القرآن والسنة، وعليه سلف الأمة.

أمّا قول الجهمية بأن الجنة والنار تفنيان فهو قول مبتدع باطل مخالف للنصوص القطعية من أمثال قوله تعالى في شأن الجنة: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَآ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، أي مقطوع، وقوله: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢-٣٣]، وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، ونظائرها من آي القرآن؛ لذا كُفرت الجهمية لقولهم إن الجنة تفنى[٢].

وأمّا النار فدلالة الآيات على خلودها متنوعة منها:

١ ـ **التصريح بخلود أهلها فيها**، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] ونظائرها كثير في كتاب الله.

٢ ـ **ومنها التصريح بتأبيد خلودهم فيها**، من أمثال قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ۝٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٤-٦٥] [الأحزاب: ٦٤-٦٥] ونظائرها.

٣ ـ **ومنها خبر الله تعالى عن أهلها بالمكوث فيها من أمثال قوله تعالى:**

=الفتاوى (١٨/ ٣٠٧)، والرد على من قال بفناء الجنة والنار لشيخ الإسلام ص ٤٢، وحادي الأرواح ص ٤٦٤.

(١) انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٤٢، ومجموع الفتاوى (١٨/ ٣٠٧).

(٢) انظر: السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/ ١٣٠)، وشرح الطحاوية (٢/ ٦٢١).

﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] ونظائرها.

٤ ـ **ومنها خبر الله تعالى عن النار أنها كلما خبت زادهم سعيرًا، وأنه لا يخفف عن أهلها**، وذلك من أمثال قوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ [فاطر: ٣٦]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَٱدْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ﴿٥٠﴾﴾ [غافر: ٤٩ ـ ٥٠]. وقوله تعالى: ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء].

ودلالة السنة على مثل ما دل عليه القرآن من خلود أهل الجنة وأهل النار، وأنهما لا تفنيان ظاهرة في أحاديث كثيرة:

منها: حديث أبي سعيد الخدري قال: قال النبي ﷺ: **«وأما أهل النار الذي هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»**[(١)].

ومنها: حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: **«يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، كل خالد فيما هو فيه»**[(٢)].

ونظائر هذه النصوص الدالة على خلود الفريقين، وبقاء الدارين، وأنهما لا تفنيان ولا تبيدان كثيرة.

وعلى ذلك إجماع سلف الأمة[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، حديث (٣٠٦).

(٢) متفق عليه، البخاري كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب. الصحيح مع الفتح (١١/ ٤١٤). ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث (٤٢ ـ ٤٣)، واللفظ له.

(٣) انظر: الفصل لابن حزم (٤/ ١٤٥)، والتذكرة للقرطبي ص ٤٧٨، ومجموع الفتاوى (١٨/ ٣٠٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة والنار والعرش وغير ذلك.

ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان[١]، ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع سلف الأمة وأئمتها. اهـ[٢].

إذا تقرر هذا فقد خالف شيخ الإسلام ابن تيمية بعض تقريره هذا، حيث مال إلى تقرير القول بأن الله تعالى يفني النار، ويزيل عذابها، أمّا الجنة فهي باقية لا تفنى، ونعيمها لا ينقطع، وألّف في تقرير ذلك رسالة وتبعه تلميذه ابن القيم فأطال النفس في تقرير ذلك والاستدلال له[٣].

وجملة أدلتهما تعود إلى ثلاثة:

١ ـ **الآثار المنقولة عن جماعة من الصحابة** منهم عمر بن الخطاب وابن مسعود وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري بأن أهل النار يخرجون منها. وأن النار يأتي عليها زمان ليس فيها أحد[٤].

٢ ـ **أن الله تعالى جعل لخلود أهلها أمدًا وهو الأحقاب، وذلك في قوله في** سورة النبأ: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ٢٤﴾ وقد استفاض عن

---

(١) هو: الجهم بن صفوان الراسبي، أُسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان ينكر الصفات، ويقول: بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها. السير (٦/ ٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ٣٠٧)، وانظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٤٩ ـ ٥٢.

(٣) انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٥٣ ـ ٧٩، وحادي الأرواح ص ٣٦٨ ـ ٤٠١.

(٤) روى هذه الآثار عبد بن حميد في تفسيره، ونقلها شيخ الإسلام في رسالته ص ٥٣ ـ ٥٦، وابن القيم في حادي الأرواح ص ٣٧٠ ـ ٣٧٥ بإسناد عبد بن حميد. وانظر: معالم التنزيل (٤/ ٢٠٢)، وفتح القدير (٢/ ٥٢٧).

غير واحد من السلف تقدير الحقب بحد محدود من السنين. والأبدي لا يقدر بمدة الأحقاب[١].

٣ ـ أن الله تعالى علق خلود أهل النار بمشيئته، كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨] وقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٧] فهذه الآيات دالة على أن خلود أهل النار فيها ما دامت باقية وأنهم لا يخرجون منها ما دامت باقية[٢].

وبهذا التأويل البعيد تأولا النصوص الصريحة الدالة على خلود أهل النار فيها، وقالا خالدين فيها ما دامت باقية. وهذا تأويل مخالف لصريح دلالة القرآن والسنة، وإجماع سلف الأمة الذي حكاه شيخ الإسلام نفسه. كما أنه مخالف لمنهج هذين الإمامين الجليلين في الاستدلال في سائر كتبهم، ولكن الكمال المطلق لله تعالى، وكل الناس يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي ﷺ. وقد ردّ غير واحد من أهل العلم على هذا الرأي، فرد السبكي[٣] برسالة سماها «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» فيها تشفٍّ واضح، وتعصب ظاهر، أحدثه اختلاف منهجيهما في الاستدلال وفهم نصوص الوحي مع الاختلاف العقديّ الواضح، وردّ العلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني[٤] في رسالة سماها «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» أبدع فيها وأنصف، وجمّلها العلامة محمد

---

(١) انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٦٢، وحادي الأرواح ص ٣٧٣، ص ٣٧٦.

(٢) انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٦٣، ٧٤، وحادي الأرواح ص ٣٧٢.

(٣) هو: علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، الفقيه المفسر، الأصولي النظار، توفي سنة ست وخمسين وسبعمائة. شذرات الذهب (٦/ ١٨٠).

(٤) هو: محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير، مجتهد من بيت الإمام في اليمن، له سبل السلام وغيره، توفي سنة اثنتان وثمانين ومائة وألف. الأعلام (٦/ ٣٨).

ناصر الدين الألباني بمقدمته الضافية، وتعليقاته النفيسة. استقرأ فيها الأدلة التي ذكرها ابن القيم لهذا القول وناقشها دليلًا دليلًا بما لا مزيد عليه.

أُجمل منها التالي:

أن هذه الأدلة التي ذكراها لا تدل على فناء النار، ولا تعارض بها الأدلة المستفيضة من القرآن والسنة الدالة على خلود الجنة والنار وبقائهما.

أمّا الآثار المروية عن بعض الصحابة فلا تُثبت المدعى لا رواية ولا دراية.

أمّا من جهة الرواية فأكثرها ضعيف لا يقوم به حجة، كما بين ذلك العلامة الصنعاني، والألباني رحمهما الله تعالى[(١)].

وأمّا من جهة الدراية فهي غير دالة على المطلوب، وذلك أن المسألة فناء النار، وليس في شيء من الآثار ما يدل على ذلك، وإنما فيها الخبر عن خروج أهل النار منها. والخروج لا يكون إلا وهي باقية، ولا يدل ذلك على فنائها لا مطابقة ولا تضمنًا ولا التزامًا[(٢)].

ولو صحت هذه الآثار لوجب حملها على أنهم أرادوا خروج الموحدين الذي استحقوا دخول النار بذنوبهم، كما صحت بذلك الأخبار عن رسول الله ﷺ[(٣)].

وأمّا آية النبأ فلا تدل على فناء النار ألبتة، إذ في الآيات بعدها من السورة نفسها ما ينقض الاستدلال بها على فناء النار وذلك قوله: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠] فأخبر بزيادة العذاب بعد لبث الأحقاب.

ووجه آخر: أن الاستدلال بها على فناء النار استدلال بمفهوم العدد في

---

(١) انظر: رفع الأستار ص ٤٨ ـ ٤٩، ٦٥، ٧٥ ـ ٧٦، ٧٨.

(٢) انظر: رفع الأستار ص ٦٧.

(٣) انظر: معالم التنزيل (٤/ ٢٠٢)، وفتح الباري (١١/ ٤٢٩)، ورفع الأستار ص ٦٨ ـ ٦٩.

مقابلة منطوق عشرات الآيات والأحاديث الدالة على خلود أصحاب النار فيها، ولو عارض مفهوم العدد منطوق التأبيد لكان الواجب الحكم للمنطوق اتفاقًا[١].

وأمّا استدلالهما بالاستثناء في آية الأنعام وهود فهو غير مستقيم، إذ هو محل خلاف طويل، وتقديرات كثيرة ليس فيها محل اتفاق يحكم به في الدلالة على فناء النار، بل هي آراء محضة لا يخلو شيء منها من اعتراض. فهل يصح الاعتراض بمثل هذا على صريح الأدلة الدالة على بقائها؟!!.

وأحسن ما يقال فيها إذا اشتبهت أن تعاد إلى المحكم من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وهو آيات وأحاديث خلود أهلها فيها، فيرد المتشابه إلى المحكم[٢].

والقول الحق الذي دل عليه القرآن والسنة وعليه إجماع سلف الأمة أن الجنة والنار لا تفنيان ولا تبيدان[٣].

والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر: رفع الأستار ص ٨٨.

(٢) انظر: رفع الأستار ص ٩١ ـ ١٠٩.

(٣) انظر: التذكرة في أحوال الموتى للقرطبي ص ٤٧٦ ـ ٤٧٨، ٥٢٥، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٢٠ ـ ٦٢٩)، وفتح الباري (١١/ ٤٢٩)، ولوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣٥) وغيرها.

١٧٤ ـ المراد بـ «خطوات الشيطان» في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾: عمله.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[(١)].

وقال آخرون: «خطوات الشيطان»: خطاياه.

ورواه ابن جرير عن مجاهد وقتادة والضحاك[(٢)].

وقال آخرون: «خطوات الشيطان»: طاعته.

ورواه ابن جرير عن السدي[(٣)].

وقال آخرون: «خطوات الشيطان»: النذور في المعاصي.

ورواه ابن جرير عن أبي مجلز[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٠)، والدر المنثور (١/ ٤٠٣).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠٢)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٤٣)، والدر المنثور (١/ ٤٠٤).
وأبو مجلز هو: لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري، تابعي ثقة، توفي في خلافة عمر بن عبدالعزيز، سنة ست ومائة، وقبل ذلك. تهذيب الكمال (٣١/ ١٧٦).

* المناقشة والترجيح:

سلك الإمام الطبري في تفسير هذه الآية مسلك الجمع بين الأقوال التي حكاها، وذلك لتقارب معانيها ودخولها جميعًا في المعنى المدلول عليه في الآية، وهو النهي عن اتباع الشيطان في أعماله وآثاره.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه في تأويل قوله: ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾، قريبٌ معنى بعضها من بعض؛ لأن كل قائلٍ منهم قولًا في ذلك، فإنه أشار إلى نَهي اتباع الشيطان في آثاره وأعماله. غير أن حقيقة تأويل الكلمة هو ما قد بينت، من أنها «بُعْد ما بين قَدميه»، ثم تستعمل في جميع آثاره وطُرقه، على ما قد بينت. اهـ[1].

والمعنى الذي ذكر أنه حقيقة تأويل الكلمة هو المعنى اللغوي، إذ الخطوات جمع خُطْوة وهي. بُعد ما بين قدمي الماشي[2].

وأمّا المعنى في سياق الآية فالمراد به النهي عن اتباع الشيطان فيما يأمر به من معصية الله تعالى ـ كما اختار الطبري ـ وهذا المعنى ينتظم الأقوال التي ذكرها في تفسير الآية، وما هي إلا تمثيل لصور اتباع الشيطان، من قبيل التفسير بالمثال. فكل ما خرج عن شريعة الله تعالى من الأقوال والأفعال والاعتقادات فهي من خطوات الشيطان، لهذا قال تعالى في الآية التالية: ﴿إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة] فهذا شامل لكل سوء، وهو متناول لكل معصية، وشامل لكل فاحشة وهي أقبح المعاصي، وشامل لكل تقولٍ على الله تعالى بغير علم، كنسبتهم إلى الله تعالى تحريم البحائر والسوائب ونحوها

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٠٢).

(٢) انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٦٨، وجامع البيان (٣/ ٣٠١)، ومفردات الراغب مادة «خطوة» ص ٢٨٨، والوسيط للواحدي (١/ ٢٥٣)، والكشاف (١/ ٣٢٧). والمحرر الوجيز (٢/ ٤٣)، والبحر المحيط (٢/ ٩٨) وغيرها.

فردّ الله افتراءهم بقوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [المائدة: ١٠٣] وكتحريمهم الحلال الذي أخبر الله عنه بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩][1].

ونظير هذا المعنى ما جاء في حديث عياض بن حمار[2] أن النبي ﷺ قال: «**ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني، يومي هذا. كل مالٍ نحلته عبدًا حلالٌ، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، إنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم. وحرّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا**»[3].

ومما يدل على أن المراد هنا هو النهي عن اتباع الشيطان فيما يأمر به ويزينه، استعمال هذا الأسلوب ـ أعني النهي عن اتباع خطوات الشيطان في قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ﴾ ـ في القرآن الكريم في معاني مختلفة تدل على إرادة العموم.

ففي هذه الآية جاء النهي عقيب الإذن بالأكل مما في الأرض حلالًا طيبًا في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ١٦٨] ومثله قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ﴾ [الأنعام: ١٤٢] مما يدل على أن تعدي ما أحل الله تعالى إلى ما حرمه، هو اتباع خطوات الشيطان، وكذلك تحريم هذا الحلال، أو إحلال ما حرم الله.

---

(١) ينظر أضواء البيان (١/ ١٥١ ـ ١٥٢).

(٢) عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية المجاشعي التميمي، كان صديقًا لرسول الله ﷺ قديمًا. سكن البصرة. الاستيعاب (٣/ ١٢٣٢)، وتهذيب الكمال (٢٢/ ٥٦٥).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها، حديث (٦٣، ٦٤).

وجاء هذا الأسلوب تذييلًا لقصة الإفك، مما يدل على أن القذف من عمل الشيطان.

وجاء هذا الأسلوب تذييلًا للأمر بالدخول في الإسلام، والعمل بشرائعه كلها والمحافظة على فرائضه التي فرضها في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ مما يدل على أن ترك العمل بشيء من شرائع الله تعالى أو التفريط في شيء من فرائضه أو ارتكاب شيء من مناهيه هو اتباع خطوات الشيطان.

وهذه الآية صريحة في دلالتها على صحة المعنى الذي اختاره الطبري في تفسيره هذه الآية.

وقد فهم السلف هذا المعنى العام من النهي عن اتباع خطوات الشيطان ـ وإن ورد عن بعضهم ذكر بعض أفراده فهي من قبيل التمثيل ـ.

فقال ابن عباس: ما كان من يمين أو نذر في غضب فهو من خطوات الشيطان وكفارته كفارة يمين[(١)].

وقال قتادة والسدي: كل معصية لله فهي من خطوات الشيطان[(٢)].

وبنحو هذا قال جماعة من أهل التفسير منهم الزجاج، وأبو الليث، والبغوي، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن تيمية، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي وغيرهم[(٣)].

---

(١) رواه عنه عبد بن حميد، ساقه ابن كثير (١/ ٢٩٣) بسند عبد بن حميد، وذكره السيوطي في الدر (١/ ٤٠٤).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٠) والمستدرك (٢/ ٣١٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٩٢) والدر المنثور (١/ ٤٠٤).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٤١)، وبحر العلوم (١/ ١٧٥)، ومعالم التنزيل=

قال القرطبي بعد أن حكى الأقوال: قلت: والصحيح أن اللفظ عام في كل ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي. اهـ[1].

وقال أبو حيان بعد أن حكى الأقوال: وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل، والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله. اهـ[2].

=(١/ ١٨٠)، والمحرر الوجيز (٢/ ٤٣)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٤) والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٠٩)، والبحر المحيط (٢/ ١٠١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٥/ ٣٤٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٩٢)، وفتح القدير (١/ ١٦٧)، وروح المعاني (٢/ ٣٩)، وفتح البيان (١/ ٣٣٥).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٠٩).

(٢) البحر المحيط (٢/ ١٠١).

١٧٥ ـ عائد «الهاء والميم» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير في عائد «الهاء والميم» في «لهم» في الآية وجهين:

أحدهما: أن تكون «الهاء والميم» عائدة على «من» في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥]. فيكون المعنى: ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا، وإذا قيل لهم: اتبعوا ما أنزل الله.

والوجه الآخر: أن تكون «الهاء والميم» من ذكر «الناس» في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]. فيكون ذلك انصرافًا من الخطاب إلى الخبر عن الغائب، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢][(١)].

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير الوجه الثاني في عائد الضمير في هذه الآية فقال رحمه الله: وأشبه عندي بالصواب وأولى بتأويل الآية: أن تكون «الهاء والميم» في قوله: «لهم» من ذكر «الناس» وأن يكون ذلك رجوعًا من الخطاب إلى الخبر عن

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠٤).

الغائب؛ لأن ذلك عقيب قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، فلأن يكون خبرًا عنهم، أولى من أن يكون خبرًا عن الذين أخبر أن منهم ﴿مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ مع ما بينهما من الآيات، وانقطاع قصصهم بقصة مستأنفة غيرها... اهـ[1] وهذا الوجه الذي أدلى به ابن جرير في ترجيحه هو مضمون القاعدة: **«إلحاق الكلام بما وليه أولى من إلحاقه بما انقطع الخبر عنه»** وهي من أوجه الترجيح التي يدلي بها ابن جرير - وغيره - كثيرًا.

ويؤيد ترجيح ابن جرير هنا قاعدة «الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يرد دليل بخلافه»[2] وذلك أن القول الذي اختاره ابن جرير أعاد الضمير إلى أقرب المذكورين الذين احتملهما عائد الضمير، فهو أولى.

قال أبو حيان بعد أن ذكر هذا القول: وهذا هو الظاهر، ويكون من باب الالتفات... اهـ[3].

وبهذا القول فسَّر الآية جماعة من أهل التفسير منهم الزمخشري، والبيضاوي، والشوكاني، والألوسي، عليهم رحمة الله[4].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٠٥).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٦٢١).

(٣) البحر المحيط (٢/ ١٠٣)، والدر المصون (٢/ ٢٢٦).

(٤) انظر: الكشاف (١/ ٣٢٨)، وأنوار التنزيل (١/ ٩٩)، وفتح القدير (١/ ١٦٧)، وروح المعاني (٢/ ٤٠).

١٧٦ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في معنى هذا المثل:

فقال بعضهم: معنى ذلك: مثل الكافر ـ في قلة فهمه عن الله تعالى وسوء قبوله ما يدعى إليه من توحيده ـ مثلُ البهيمة التي تسمع الصوت إذا نُعق بها، ولا تعقل ما يقال لها.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والربيع والسدي[١].

وذكر ابن جرير احتمالين لمعنى المثل على هذا القول[٢]:

أحدهما: ومَثَل وَعْظِ الذين كفروا وواعظهم، كمثل نَعْق الناعق بغنمه ونعيقه بها. فأضيف «المثل» إلى الذين كفروا، وترك ذكر «الوعظ والواعظ» لدلالة الكلام على ذلك. وبهذا الوجه قال الزجاج، وهو أحد الوجهين اللذين ذكرهما الفراء[٣].

والوجه الآخر: المعنى: ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم عن الله وعن

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٢) ط: الباز، والدر المنثور (١/ ٤٠٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣١٠ ـ ٣١١).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٤٢)، ومعاني القرآن للفراء (١/ ١٠٠).

رسوله، كمثل المنعوق به من البهائم الذي لا يفقه من الأمر والنهي غير الصوت.

فيكون المراد بـ «الذي ينعق» الذي يُنعق به، أي: من قبيل المقلوب. وهذا الوجه قول أبي عبيدة، وبدأ به الفراء، وابن قتيبة[1].

وقال آخرون: معنى ذلك: ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم وأوثانهم التي لا تسمع ولا تعقل، كمثل الناعق بما لا يسمعه الناعقُ إلا دعاءً ونداءً. وذلك الصدى الذي يُسمع صوته ولا يُفهم به عنه الناعق شيئًا.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[2].

قال ابن جرير: وقد تحتمل الآية وجهًا آخر غير ذلك، وهو أن يكون معناها: ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءَهم كمثل الناعق بغنم له من حيث لا تسمعُ صوتَه غنمُه، فلا تنتفع من نعقه بشيء، غير أنه في عناء من دعاء ونداء. فكذلك الكافر في دعائه آلهته... اهـ[3].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول ابن عباس ومن وافقه، واعترض على قول ابن زيد، واستدل لصحة قوله بدلالة سياق الآيات، وأنها في اليهود، ولم تكن لليهود أصنام تعبدها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى التأويل عندي بالآية، التأويل الأول الذي قاله ابن عباس ومن وافقه عليه.** وهو أن معنى الآية: ومثل وعظم الكافر وواعظه، كمثل

---

(١) انظر: المجاز (١/ ٦٣)، ومعاني القرآن للفراء (١/ ٩٩)، وتأويل مشكل القرآن ص ١٩٩.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣١٣).
(٣) جامع البيان (٣/ ٣١٣).

الناعق بغنمه ونَعيقه، فإنه يسمع نعقه ولا يعقل كلامه، وإنما اخترنا هذا التأويل، لأن هذه الآية نزلت في اليهود، وإياهم عنى الله تعالى ذكره بها، ولم تكن اليهود أهل أوثان يعبدونها، ولا أهل أصنام يعظمونها ويرجون نفعها أو دفع ضرها. ولا وجه ـ إذ كان ذلك كذلك ـ لتأويل من تأوّل ذلك أنه بمعنى: مثل الذين كفروا في ندائهم الآلهة ودعائهم إياها.

فإن قال قائل: وما دليلك على أن المقصود بهذه الآية اليهود؟ **قيل: دليلنا على ذلك ما قبلها من الآيات وما بعدها، فإنهم هم المعنيون به. فكان ما بينهما بأن يكون خبرًا عنهم، أحق وأولى من أن يكون خبرًا عن غيرهم**، حتى تأتي الأدلة واضحةً بانصراف الخبر عنهم إلى غيرهم. هذا، مع ما ذكرنا من الإخبار عمن ذكرنا عنه أنها فيهم نزلت، والرواية التي روينا عن ابن عباس أنّ الآية التي قبل هذه الآية نزلت فيهم. اهـ[1].

وهذا الدليل الذي استدل به ابن جرير لترجيحه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك**»[2].

وهذا وجه معتبر في الترجيح غير أنه منازع في تطبيقه في هذا الموضع وذلك أن الآيات قبل هذه الآية في الخبر عن المشركين، وبذلك فسرها ابن جرير نفسه، وغيره من المفسرين[3]. وذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٣ ـ ١٦٩]، إلا أن يكون ابن جرير أراد ما قبلها من الآيات،

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٦٥ ـ ٣٠٤)، والمحرر الوجيز (٢/ ٣٢ ـ ٤٥) وغيرهما.

وهذه معترضة في الخبر عن اليهود. فإن يكن ذلك فقد وقع الفصل، وبطل الاستدلال بأن ما قبلها في الخبر عن اليهود[١].

إذا تقرر هذا، فسواء أكانت هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها في الخبر عن اليهود أو مشركي العرب أو كليهما فقول ابن عباس ﷺ ومن وافقه أولى القولين بتفسير الآية، وذلك لوجود قرينة تدل على ضعف قول ابن زيد وهي قوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ وذلك أن الأصنام والأوثان لا سمع لها ولا عقل تسمع به دعاء الداعين لها، فيصح تشبيهها بسماع الناعق صوته، أو سماع غنمه لصوته.

وهذا الوجه الذي ضُعف به قول ابن زيد هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه**»[٢] فإذا تقرر ضعف قول ابن زيد بهذا الوجه، صح وثبت القول الآخر وهو قول ابن عباس ومن وافقه.

قال الزمخشري بعد أن حكى مضمون قول ابن زيد: إلا أن قوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ لا يساعد عليه، لأن الأصنام لا تسمع شيئًا. اهـ[٣].

وقال الحافظ ابن كثير بعد أن حكى القولين: والأول أولى [يعني قول ابن عباس]؛ لأن الأصنام لا تعقل شيئًا ولا تبصره، ولا بطش لها ولا حياة فيها.اهـ[٤] وعلى ترجيح هذا القول واختياره في تفسير الآية جرت عبارات كثيرة من أهل التفسير[٥].

---

(١) انظر: تعليق شاكر على هذا الموضع (٣/ ٣١٤) هامش (١)، و(٣/ ٣١٧) هامش (١)، بيّن فيه اضطراب كلام ابن جرير في ترجيحه، وتفسيره للآيات قبلها بكلام نفيس.

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٣) الكشاف (١/ ٣٢٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٠٤)، ط: دار المعرفة، وهذا النص سقط من طبعة الشعب، ومما ينبغي التنبيه عليه هنا: أنه نسب إلى ابن جرير اختيار مضمون قول ابن زيد. وهو سهو منه رحمه الله فإن ابن جرير اختار خلافه كما سبق بيانه.

(٥) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٤٢)، وبحر العلوم (١/ ١٧٦)، والوسيط=

إذا تقرر أن أولى القولين بتفسير الآية قول ابن عباس. فأولى الوجهين اللذين ذكرهما ابن جرير في معنى المثل الوجه الأول وهو الذي اختاره ابن جرير، وذلك أن الوجه الثاني حَمَلَ الآية على القلب وهو خلاف الأصل، بل «**لا ينبغي حمل الآية على القلب ولها بدونه وجه صحيح**»[(١)].

قال أبو حيان بعد أن حكاه: وذهب إلى هذا التفسير أبو عبيدة والفراء وجماعة، وينبغي أن ينزه القرآن عنه؛ لأن الصحيح أن القلب لا يكون إلا في الشعر، أو إن جاء في الكلام، فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه. اهـ[(٢)].

=(١/ ٢٥٥)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٠٤ ـ ١٠٧)، والمحرر الوجيز (٢/ ٤٥)، والكشاف (١/ ٣٢٨)، والبحر المحيط (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٠٤)، وأنوار التنزيل (١/ ١٠٠)، وروح المعاني (٢/ ٤١) وغيرها.

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٦١).

(٢) البحر المحيط (٢/ ١٠٦).

١٧٧ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ غير خارج على الأئمة بسيفه باغيًا عليهم بغير جور، ولا عاديًا عليهم بحرب وعدوان، فمفسدٌ عليهم السبيل.

ورواه ابن جرير عن مجاهد وسعيد بن جبير[١]. فعلى هذا القول لا يجوز للخارج على الإمام ولا لقاطع السبيل أكل الميتة إن اضطر إلى أكلها. وبه قال الشافعي، وهو المشهور من مذهب الحنابلة[٢]، واختاره أبو بكر بن العربي[٣].

وقال آخرون: المعنى: غير باغٍ الحرام في أكله ولا معتد الذي أبيح له منه.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والحسن، ومجاهد، وعكرمة، والربيع، وابن زيد[٤]. فعلى هذا القول يجوز للعصاة الأكل من الميتة إن اضطروا إليها.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٣) ط: الباز.
(٢) انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ٨٩)، (٢/ ٩٠ ـ ٩٢)، والأم (٢/ ٣٩٧)، والمغني لابن قدامة (١٣/ ٣٣٣)، والمحلى (٧/ ٤٢٧)، والاستذكار (١٥/ ٣٥٥).
(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٥)، والذخيرة (٤/ ١١٠).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٣) ط: الباز.

وهو قول الحنفية والمشهور من مذهب المالكية، وأحد قولي الشافعي[١].

وقال آخرون: فمن اضطر غير باغ في أكله شهوة، ولا عاد فوق ما لا بدَّ له منه. ورواه ابن جرير عن السّدي[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن المعنى: غير باغٍ بأكل الحرام، وعادٍ في أكله وله في ترك أكله مندوحة.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: فمن اضطر غير باغ بأكله ما حرم عليه من أكله، ولا عاد في أكله، وله عن ترك أكله ـ بوجود غيره مما أحله الله له ـ مندوحة وغنى. وذلك أن الله تعالى ذكره لم يرخصْ لأحد في قتل نفسه بحال. وإذ كان ذلك كذلك، فلا شك أن الخارج على الإمام والقاطع الطريق، وإن كانا قد أتيا ما حرَّم الله عليهما =: فغير مبيح لهما فعلهما ما فعلا مما حرم الله عليهما ـ ما كان حرم الله عليهما قبل إتيانهما ما أتيا من ذلك ـ من قتل أنفسهما. فإذ كان ذلك كذلك، فالواجب على قطاع الطريق والبغاة على الأئمة العادلة، الأوبةُ إلى طاعة الله، والرجوع إلى ما ألزمهما الله الرجوع إليه، والتوبة من معاصي الله ـ لا قتل أنفسهما بالمجاعة، فيزدادان إلى إثمهما إثمًا، وإلى خلافهما أمر الله خلافًا ـ.

وأما الذي وجَّه تأويل ذلك إلى أنه غير باغ في أكله شهوة، فأكل ذلك شهوة، لا لدفع الضرورة المخوف منها الهلاك ـ مما قد دخل فيما حرمه الله عليه ـ فهو بمعنى ما قلنا في تأويله، وإن كان للفظه مخالفًا.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٦)، والذخيرة (٤/ ١١٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

فأما توجيه تأويل قوله: ﴿وَلَا عَادٍ﴾، ولا آكل منه شبعة، ولكن ما يمسك به نفسه، فإن ذلك بعض معاني الاعتداء في أكله. ولم يخصص الله من معاني الاعتداء في أكله معنى، فيقال عنى به بعض معانيه. **فإذ كان كذلك، فالصواب من القول ما قلنا: من أنه الاعتداء في كل معانيه المحرمة. اهـ**[1] **وبنحو قول ابن جرير في تفسير هذه الآية قال جماعة من أهل التفسير منهم الجصاص، والقرطبي، وابن تيمية، وأبو حيان، والألوسي، وغيرهم**[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر هذا القول: وهذا التفسير هو الصواب دون الأول [يعني دون قول مجاهد وسعيد بن جبير]؛ لأن الله أنزل هذا في السور المكية: الأنعام، والنحل، وفي المدينة، ليبين ما يحل وما يحرم من الأكل... اهـ[3] **ويؤيد ترجيح هذا القول دلالة سياق** الآيات إذ هي في الخبر عن المآكل الحلال والحرام، ولم يجر للإمام ولا للمسلمين ذكر في السياق لا محذوفًا ولا مذكورًا **وإعادة الكلام إلى ما جرى ذكره أولى بتفسير الآية**[4].

ويؤيد ترجيحه ـ أيضًا ـ أن الله تعالى جعل رخصًا لأهل الأعذار من أمته، ولم يقيدها بالطائعين دون العاصين كالفطر في رمضان والتيمم، وقصر الصلاة في السفر ونحوها.

وأكل الميتة للمضطر عزيمة وليست رخصة على الصحيح؛ لأن الله تعالى

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٦)، وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٣٢)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ١١١)، والبحر المحيط (٢/ ١١٦)، وروح المعاني (٢/ ٤٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١١١).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٩).

يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فإن ترك الأكل من الميتة حال الاضطرار حتى مات، كان قاتلًا لنفسه على الصحيح[١].

فبهذا يتبين أن أولى الأقوال بتفسير ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ في الأكل لا في الخروج على الإمام والمسلمين، والله أعلم.

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٤١)، والمغني لابن قدامة (١٣/ ٣٣١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، وأضواء البيان (١/ ١٧١).

١٧٨ ـ المراد بـ «ما» في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي بمعنى الاستفهام، وكأنه قال: فما الذي صبّرهم؟ بمعنى التوبيخ، أي: أيّ شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل؟

ورواه ابن جرير عن السدي، وابن زيد، وغيرهم[١] وبه قال أبو عبيدة[٢].

وقال آخرون: هو تعجب. والمعنى: فما أشد جراءتهم على النار بعملهم أعمال أهلها.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، والحسن، وقتادة[٣].

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ القول بأن «ما» تعجبية، كما في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٦) ط: الباز.

(٢) انظر: المجاز (١/ ٦٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣١، ٣٣٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٦) ط: الباز. وذكر هذين الوجهين في الآية الفراء في المعاني (١/ ١٠٣)، والأخفش (١/ ١٦٦)، والزجاج (١/ ٢٤٥).

﴿ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] تعجبًا من كفره بالذي خلقه وسَوَّى خلقه، فكذلك هذه الآية.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ما أجرأهم على النار، بمعنى: ما أجرأهم على عذاب النار وأَعْمَلَهُم بأعمال أهلها.** وذلك أنه مسموع من العرب: «ما أصبر فلانًا على الله»، بمعنى: ما أجرأ فلانًا على الله![١] وإنما يعجب الله خلقه بإظهار الخبر عن القوم الذين يكتمون ما أنزل الله تبارك وتعالى من أمر محمد ﷺ ونبوَّته، واشترائهم بكتمان ذلك ثمنًا قليلًا من السحت والرشى التي أعطوها ـ على وجه التعجب من تقدمهم على ذلك ـ. مع علمهم بأن ذلك موجب لهم سخط الله وأليم عقابه.

وإنما معنى ذلك: فما أجرأهم على عذاب النار! ولكن اجتزئ بذكر «النار» من ذكر «عذابها»، كما يقال: «ما أشبه سخاءك بحاتم»، بمعنى: ما أشبه سخاءك بسخاء حاتم، «وما أشبه شجاعتك بعنترة». اهـ[٢].

وقد رجح هذا القول الذي رجحه ابن جرير جماعة من المفسرين منهم ابن عطية وابن جزيّ وأبو حيان[٣]، وبه بدأ أكثر المفسرين، ونسبه غير واحد إلى الجمهور[٤].

---

(١) الذي سمع هذا هو الكسائي، كما صرح بذلك الفراء في المعاني (١/ ١٠٣)، وحكى قصته.
(٢) جامع البيان (٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤).
(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٥٣)، والتسهيل (١/ ٦٩)، والبحر المحيط (٢/ ١٢٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٩٥)، وروح المعاني (٢/ ٤٤)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٢٥).
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٥٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٣٦)، والبحر المحيط (٢/ ١٢٤).

١٧٩ ـ عائد الإشارة «ذلك» في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في عائد الإشارة في الآية:

فقال بعضهم: «ذلك» أي: فعلُهم هذا الذي يفعلون ـ من كتمانهم ما أنزل الله واشترائهم الضلالة بالهدى، وجراءتهم على النار ـ من أجل أن الله ﴿نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ وتنزيله بالحق هو خبره عنهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فهم ـ مع ما أخبر الله عنهم من أنهم لا يؤمنون ـ لا يكون منهم غير اشتراء الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة.

وقال آخرون: عائد «ذلك» معلوم لهم، بأن الله نزل الكتاب بالحق، لأنه قد أخبرنا في الكتاب أن ذلك قد قيل لهم، فالكتاب حق. فخبر «ذلك» مضمر. والمعنى: ذلك العذاب ـ الذي قاله الله ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ـ معلومٌ أنه لهم؛ لأن الله قد أخبر في مواضع من تنزيله أن النار للكافرين، وتنزيله حق. هذا قول الأخفش[1].

وقال آخرون: معنى «ذلك» أن الله وصف أهل النار فقال: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى

(١) انظر: معاني القرآن له (١/ ١٦٦).

﴿ٱلنَّارِ﴾ ثم قال: هذا العذاب بكفرهم. و«هذا» ههنا هي التي يجوز مكانها «ذلك» والمعنى: فعلنا ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق فكفروا به[١].

* المناقشة والترجيح:

اختار الإمام ابن جرير إعادة اسم الإشارة «ذلك» في الآية إلى كل ما سبق ذكره في السياق، من كتم أحبار اليهود ما أنزله الله في كتابهم من صفة محمد ﷺ واشترائهم الضلالة بالهدى وغير ذلك، وما أصابهم من عقوبة على ذلك.

فقال رحمه الله: **وأولى الأقوال بتأويل الآية عندي: أن الله تعالى ذكره أشار بقوله: «ذلك»، إلى جميع ما حواه قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾**، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾، من خبره عن أفعال أحبار اليهود، وذكره ما أعد لهم تعالى ذكره من العقاب على ذلك، فقال: هذا الذي فعلته هؤلاء الأحبارُ من اليهود = بكتمانهم الناس ما كتموا من أمر محمد ﷺ ونبوته مع علمهم به، طلبًا منهم لعرَض من الدنيا خسيس - وبخلافهم أمري وطاعتي = وذلك - من تركي تطهيرهم وتزكيتهم وتكليمهم، وإعدادي لهم العذاب الأليم - بأني أنزلت كتابي بالحق، فكفروا به واختلفوا فيه. اهـ[٢].

وهذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يجمع أكثر الأوجه المذكورة في الآية، و«ذلك» يصلح أن يكون إشارة إلى كل واحد من هذه الأشياء، وأن يكون إشارة إلى مجموعها»[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣٤ - ٣٣٥).
(٢) جامع البيان (٣/ ٣٣٥).
(٣) مفاتيح الغيب (٥/ ٣٢).

أما إعادة الإشارة إلى قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ فهو بعيد لبعده عن هذا السياق.

قال أبو حيان في معرض تعداده الأوجه التي يحتملها عائد الإشارة: وأبعدها أنه إشارة إلى ما تقدم من أخبار الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم، وعلى أبصارهم، وأنهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون. اهـ[1].

وأمّا القول بأن «ذلك» بمعنى «هذا» فهو وإن كان محتملًا، فغيره أولى منه؛ لأنه خلاف أصل الوضع.

إذا تقرر هذا، فاختيار ابن جرير في هذا الموضع يعتبر جمعًا بين الأقوال.

قال الألوسي: «ذلك» أي: مجموع ما ذكر من أكل النار، وعدم التكليم، والتزكية والعذاب المرتب على الكتمان. اهـ[2].

---

(١) البحر المحيط (٢/ ١٢٥ ـ ١٢٦).

(٢) انظر: روح المعاني (٢/ ٤٤).

١٨٠ ـ المخاطب بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المخاطب بهذه الآية:

فقال بعضهم: الخطاب للمسلمين، والمعنى: ليس البرَّ الصلاة وحدها، ولكن البر الخصال التي أبينها لكم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك[(١)].

وقال آخرون: عنى بذلك اليهود والنصارى. وذلك أن اليهود تصلي فتوجِّه قبل المغرب، والنصارى تصلي فتوجِّه قبل المشرق، فأنزل الله فيهم هذه الآية يخبر فيها أن البر فيها غير العمل الذي يعملونه، ولكنه ما بيناه في هذه الآية.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والربيع بن أنس[(٢)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٧) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)، وذكر هذين القولين أكثر أهل التفسير. انظر: تفسير السمعاني (٢/ ١٣٥)، ومعالم التنزيل (١/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، والنكت والعيون (١/ ٢٢٥)، والمحرر الوجيز (٢/ ٥٦)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٣٥) وغيرها.

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير القول بأن الله تعالى عنى بالآية اليهود والنصارى واحتج لترجيحه بدلالة سياق الآيات.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى هذين القولين بتأويل الآية، القول الذي قاله قتادة، والربيع بن أنس: أن يكون عنى بقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾، اليهود والنصارى؛** لأن الآيات قبلها مضت بتوبيخهم ولومهم، والخبر عنهم وعما أعد لهم من أليم العذاب. وهذا في سياق ما قبلها، إذ كان الأمر كذلك، - ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ -، أيها اليهود والنصارى، أن يولي بعضكم وجهه قبل المشرق وبعضكم قبل المغرب، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية. اهـ[1].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير في هذا الموضع هي مضمون القاعدة الترجيحية: «**إلحاق الكلام بما وليه أولى من الخروج به عنه**». وسياق الآيات قبل هذه الآية يدعو إلى هذا المعنى، غير أن الحمل على العموم أولى؛ «**لأن العبرة بعموم المعنى لا بخصوص المخاطب**»[2]. والحمل على العموم في الجملة مقدم على مراعاة السياق إذا دعى إلى التخصيص، كما هو مقرر في تعارض وجوه الترجيح[3].

ويؤيد الحمل على العموم في هذه الآية أنها من تتمات الحديث عن أمر القبلة[4] وتحويلها، والمسلمون واليهود معًا تعلق بهم الخطاب في أمر القبلة، فاليهود أخبر عنهم بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٣٨).

(٢) انظر: تفسير السعدي (١/ ١٣٤).

(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٦٦).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٦)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٢٨).

عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٢] والمسلمون بمثل قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ويؤيد الحمل على العموم أن البر الذي أخبر به في هذه الآية أنه هو البر - وهو الإيمان بالله والملائكة والكتاب والنبيين إلى آخر الآية -. قد أمر الله به في كتابه أهل الإيمان، وأهل الكتاب والخلق جميعًا فقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٣] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ [النساء: ٤٧] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦].

ونظائر هذه الآيات في كتاب الله كثير، كلها مؤيدة لحمل هذه الآية على العموم.

قال الرازي بعد أن حكى القول بالعموم قولًا في تفسير الآية: وهذا أشبه بالظاهر، إذ لا تخصيص فيه، فكأنه تعالى قال: ليس البر المطلوب هو أمر القبلة، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها. اهـ[1].

وقال الحافظ ابن كثير: وأمّا الكلام على تفسير هذه الآية، فإن الله تعالى لما أمر المؤمنين أولًا بالتوجه إلى بيت المقدس ثم حولهم إلى الكعبة، شق ذلك على نفوس طائفة من أهل الكتاب وبعض المسلمين، فأنزل الله تعالى بيان حكمته في ذلك، وهو أن المراد إنما هو طاعة الله - عز وجل - وامتثال أوامره والتوجه حيثما وجّه، واتباع ما شرع، فهذا هو البر والتقوى والإيمان الكامل..اهـ[2].

---

(١) مفاتيح الغيب (٥/ ٣٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٩٦)، وانظر: أنوار التنزيل (١/ ١٠١)، وروح المعاني (٢/ ٤٥)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٢٨).

١٨١ ـ معنى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: إن الآية نزلت في قوم كانوا إذا قتل عبد قوم رجلًا منهم، لم يرضوا من قتيلهم بدم قاتله، من أجل أنه عبد، حتى يقتلوا به سيده، وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلًا، لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة، حتى يقتلوا رجلًا من رهط المرأة وعشيرتها، فأنزل الله هذه الآية، فنهاهم أن يتعدَّوا القاتل إلى غيره في القصاص.

ورواه ابن جرير عن الشعبي، وقتادة، ومجاهد[١].

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في فريقين كان بينهم قتالٌ على عهد رسول الله ﷺ، فقتل من كلا الفريقين جماعةٌ من الرجال والنساء فأمر النبي ﷺ أن يصلح بينهم، بأن يجعل ديات النساء من كل واحد من الفريقين قصاصًا بديات النساء من الفريق الآخر، وديات الرجال بالرجال وديات العبيد بالعبيد.

ورواه ابن جرير عن الشعبي والسّدي[٢].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)، والدر المنثور (١/ ٤١٨).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٣) ط: الباز والدر المنثور (١/ ٤١٨).

وقال آخرون: بل ذلك أمرٌ من الله تعالى بمقاصة دية الحرّ ودية العبد، ودية الذكر ودية الأنثى في قتل العمد إن اقتص للقتيل من القاتل، والتراجع بالفضل والزيادة بين ديتي القتيل والمقتص منه.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طالب والربيع والحسن[١].

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في حال ما نزلت، والقوم لا يقتلوا الرجل بالمرأة، ولكنهم كانوا يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، حتى سوّى الله بين حكم جميعهم بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] فجعل جميعهم قَوَدَ بعضهم ببعض.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[٢].

*** المناقشة والترجيح:**

رجح الإمام ابن جرير في تفسير هذه الآية أن المعنى: أن لا يُتَعدَّى بالقصاص إلى غير القاتل والجاني فيؤخذ بالأنثى الذكر وبالعبد الحر. وذلك بتضعيفه القولين الآخرين المخالفين لهذا القول.

فأمّا قول من قال: المراد مقاصة الديات والتراجع بفضل ما بين دية الرجل والمرأة.

فقد ردّه ابن جرير بإجماع جميع أهل الإسلام على تحريم أن يتلف الرجل من جسده عضوًا بعوض يأخذه على إتلافه فدع جميعه. فالواجب أن تكون نفسُ الرجل الحر بنفس المرأة الحرة قَوَدًا، دون التراجع بفضل ما بين الديتين، **كما ثبت عن النبي ﷺ أن نفس الرجل الحر قودٌ قصاصًا بنفس المرأة الحرة**[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٦٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٦٣)، ومما ثبت في هذا المعنى حديث أن يهوديًا قتل امرأة على=

ويؤيد ردّ ابن جرير لهذا القول «إجماع العلماء على أن الدية لا تجتمع مع القصاص، وأن الدية إذا قُبلت حَرُم الدم وارتفع القصاص»[(١)].

ويؤيده ـ أيضًا ـ «أن علماء المسلمين مجمعون على أن الأعور إذا قتل رجلًا سالم الأعضاء أنه ليس لوليه أن يقتل الأعور ويأخذ منه نصف الدية، من أجل أنه قتل ذا عينين، وهو أعور، وهذا يدل على أن النفس مكافئة للنفس»[(٢)].

وأمَّا ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ فهو لا يصح عنه، بل جاء عنه خلاف ذلك مثل قول الجماعة، من أنه إذا قتل الرجل المرأة متعمدًا، فهو بها قودًا[(٣)]. أي: بدون تراجع بفضل ما بين الديتين.

قال حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر: وأمّا جمهور العلماء وجماعة أئمة الفتيا بالأمصار فمتفقون على أن الرجل يقتل بالمرأة، كما تقتل المرأة به؛ لقول الله عز وجل: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ولقول رسول الله ﷺ «**المسلمون تتكافأ دماؤهم**»[(٤)] **ولم يخص الله ـ عز وجل ـ ولا رسوله** ﷺ **بما ذكرنا ذكرًا من**

=أوضاح لها بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين. متفق عليه. البخاري في مواضع منها: كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو عصا. الصحيح مع الفتح (١٢/ ٢٠٨). ومسلم، كتاب القسامة، حديث (١٥ ـ ١٧).

(١) الاستذكار (٢٥/ ٢٥٦)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٨).

(٢) الاستذكار (٢٥/ ٢٥٦) باختصار يسير، وانظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٥١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٨).

(٣) انظر: الاستذكار (٢٥/ ٢٥٤)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ١٧٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٨).

(٤) أخرجه من حديث علي، أبو داود، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم بالكافر؟ (٢/ ٣٧٩)، والنسائي، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس (٨/ ١٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٤١)، وصححه ووافق الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٧٩٧)، وصحيح النسائي (٤٤١٢)، والإرواء (٢٢٠٨). ورواه أبو داود وابن ماجة وأحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وانظر: تلخيص الحبير (٤/ ٤٥٦).

أنثى، وليس شيء من هذا مخالفًا لكتاب الله ـ عز وجل ـ؛ لأن المسلمين لا يجتمعون على تحريف التأويل لكتاب الله ـ عز وجل ـ؛ بل الكتاب والسنة بينا مراد الله عز وجل من قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾.. اهـ[1].

وقد تواطأت عبارات كثير من المفسرين والفقهاء على ردّ هذا القول وإبطاله منهم أبو بكر الجصاص، وأبو بكر بن العربي، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وغيرهم[2].

قال ابن جرير بعد أن ردّ هذا القول: وإذ كان ذلك كذلك، كان بينًا بذلك أنه لم يرد بقوله تعالى ذكره: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ أن لا يقادَ العبدُ بالحر وأن لا تقتل الأنثى بالذكر ولا الذكر بالأنثى. وإذ كان ذلك كذلك، كان بينًا أن الآية معنيٌّ بها أحد المعنيين الآخرين.

إما قولنا: من أن لا يتعدَّى بالقصاص إلى غير القاتل والجاني، فيؤخذ بالأنثى الذكر، وبالعبد الحر.

وإما القول الآخر: وهو أن تكون الآية نزلت في قوم بأعيانهم خاصة أُمر النبي ﷺ أن يجعل ديات قتلاهم قصاصًا بعضها من بعض، كما قاله السدي ومن ذكرنا قوله.

وقد أجمع الجميع ـ لا خلاف بينهم ـ على أن المقاصة في الحقوق غير واجبة وأجمعوا على أن الله لم يقض في ذلك قضاء ثم نسخه.

وإذا كان كذلك، وكان قوله تعالى ذكره: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ ينبيء على

---

(١) الاستذكار (٢٥/ ٢٥٥)، وانظر: الأم (٦/ ٣١)، والمغني لابن قدامة (١١/ ٥٠٠).

(٢) انظر: الأم (٦/ ٣١ ـ ٣٢) وأحكام القرآن للجصاص (١/ ١٧٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٣)، والمحرر الوجيز (٢/ ٦١)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٥١)، والمغني لابن قدامة (١١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١) والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٨)، والذخيرة (١٢/ ٣٣٧)، والبحر المحيط (٢/ ١٤٦ ـ ١٤٧).

أنه فرضٌ، كان معلومًا أن القول خلافُ ما قاله قائل هذه المقالة؛ لأن ما كان فرضًا على أهل الحقوق أن يفعلوه، فلا خيار لهم فيه، والجميع مجمعون على أن لأهل الحقوق الخيارَ في مقاصَّتهم حقوقهم بعضها من بعض.

فإذا تبيَّن فسادُ هذا الوجه الذي ذكرنا، فالصحيح من القول في ذلك هو ما قلنا. اهـ[1].

وهذه الطريقة التي أبان بها ابن جرير عن الراجح عنده في تفسير هذه الآية من طرائق الترجيح المعتبرة عند المفسرين، وهي ترجيح القول بردِّ ما سواه[2]. وبنحو القول الذي رجحه ابن جرير في تفسير هذه الآية قال جماعة من أهل التفسير منهم الإمام الشافعي، والواحدي، وابن عطية، والبغوي، وابن كثير وغيرهم[3].

بينما اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الآية في مقاصة قتلى الطائفتين ودياتهم فتقابل النفوس بالنفوس الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، ودية هذا كدية هذا، كما قال السّديّ. وأيّده ببعض الوجوه والقرائن السياقية[4].

وهو قول يحتمله لفظ الآية وغير بعيد عنها، لكن جَعْله هو ظاهر الآية يشكل عليه أن مقاصة الديات ليس فرضًا واجبًا فيكون مكتوبًا، كما أدلى بذلك الإمام ابن جرير.

أمّا القول الذي اختاره ابن جرير وجمهور أهل التفسير فهو ظاهر لا إشكال

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣).

(٢) انظر: ص ٧٤ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ٢٦٧، ٢٧١ ـ ٢٧٣)، والأم (٦/ ٧، ١٥، ١٧)، والوسيط (١/ ٢٦٥)، والمحرر الوجيز (٢/ ٥٩)، ومعالم التنزيل (١/ ١٨٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ٧٤ ـ ٧٩).

فيه، مع ما يؤيده من واقع العرب واليهود من بني قريظة وبني النضير من اعتداء القوي على الضعيف، وقتل غير القاتل لاعتبار فوارق الشرف والحرية والذكورة والجنس، فنزلت هذه الآية فأبطلت ذلك كله. الله أعلم.

١٨٢ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في تفسير ذلك:

فقال بعضهم: فمن تُرك له من الواجب عليه لأخيه من القصاص، على دية يأخذها، فاتباع من العافي للقاتل بالمعروف، وأداء إليه من القاتل بإحسان.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والشعبي، وقتادة، والربيع، وعطاء وابن زيد[1].

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ﴾ فمن فَضَل له فضل، وبقيت له بقية، من دية أخيه شيء أو من أرش جراحته، فاتباع منه القاتل أو الجارح الذي بقي ذلك قبله بمعروف، وأداء من القاتل أو الجارح إليه ما بقي قبله من ذلك بإحسان.

وهذا قول من يرى أن الآية في المقاصة في ديات القتلى. وكأنهم وجهوا «العفو» في الآية إلى: الكثرة من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا۟﴾ [الأعراف: ٩٥]، فمعنى الآية عليه: فمن كثر له قبل أخيه القاتل.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٦٧ ـ ٣٦٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٤) ط: الباز.

وروى ابن جرير هذا القول عن السدي[١].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول بأن المراد العفو عن القصاص إلى الدية.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى الأقوال عندي بالصواب في قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فمن صُفح له ـ من الواجب كان لأخيه عليه من القود ـ عن شيء من** الواجب، على دية يأخذها منه، فاتباعٌ بالمعروف ـ من العافي عن الدم، الراضي بالدية من دم وليه ـ وأداء إليه ـ من القاتل ـ ذلك بإحسان. لما قد بينا من العلل فيما مضى قبل: من أن معنى قول الله تعالى ذكره: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ إنما هو القصاص من النفوس القاتلة أو الجارحة أو الشاجّة عمدًا، كذلك «العفو» أيضًا عن ذلك. اهـ[٢].

والترجيح في هذه المسألة ـ كما هو ظاهر ـ تبع للترجيح في المسألة السابقة، فالذي ذهب إلى أن القصاص هناك من الأنفس القاتلة، قال هنا إن العفو عن القصاص.

ومن قال هناك إن القصاص هو في الديات، كذلك قال هنا إن العفو هنا عن الفضل فيها.

وبمثل قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال جماعة من المفسرين منهم

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٧٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٩٥) ط: الباز.
(٢) جامع البيان (٣/ ٣٧١).

السمعاني والرازي وأبو حيان[١]، وعليه اقتصر آخرون[٢]، وصدَّر به جماعة من المفسرين الذين حكوا معه غيره[٣].

قال السمعاني: وأظهر الأقوال فيه: مذهب عامة الصحابة والتابعين أن من عفا عن القصاص فله أخذ الدية، فهذا يتَّبع بالمعروف، يعني لا يطلب المزيد على حقه، ويؤدي هذا بالإحسان أي لا يماطل في الأداء. اهـ[٤].

---

(١) انظر: تفسير السمعاني (٢/ ١٤١)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٥٢ ـ ٥٣)، والبحر المحيط (٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

(٢) انظر: بحر العلوم (١/ ١٨١)، والوسيط (١/ ٢٦٥)، وزاد المسير (١/ ١٨٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٦)، والتسهيل (١/ ٧٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٠)، وروح المعاني (٢/ ٥٠).

(٣) انظر النكت والعيون (١/ ٢٢٩)، والمحرر الوجيز (٢/ ٦٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٥٣)، وفتح القدير (١/ ١٧٥)، وفتح البيان (١/ ٣٥٤).

(٤) تفسيره (٢/ ١٤١).

١٨٣ ـ المراد بالعذاب الأليم في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]

* **أقوال المفسرين:**

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المراد بالعذاب الأليم الذي جعله الله تعالى لمن اعتدى بعد أخذ الدية من قاتل وليه فقتله:

فقال بعضهم: ذلك «العذابُ» هو: القتلُ بمن قتله بعد أخذ الدية منه: وعفوه عن القصاص منه بدم وليه.

ورواه ابن جرير عن عكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك[١].

وقال آخرون: ذلك «العذابُ» عقوبة يعاقبه بها السلطان على قدر ما يرى من عقوبته.

ورواه ابن جرير عن عمر بن عبد العزيز[٢] وابن جريج[٣].

وقال الحسن: تؤخذ منه الدية التي أخذ، ولا يقتل به.

رواه عنه ابن جرير[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٧٨)، والدر المنثور (١/ ٤٢١).

(٢) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، الخليفة الزاهد، والحافظ المجتهد، تولى الخلافة سنتين، توفي سنة إحدى ومائة. السير (٥/ ١١٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٧٩).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨٠).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول الذي رواه عن عكرمة وابن جبير والضحاك.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى التأويلين بقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، تأويلُ من قال: فمن اعتدى بعد أخذه الدية فقتل قاتل وليه، فله عذاب أليم في عاجل الدنيا، وهو القتل. لأن الله تعالى جعل لكل ولي قتيل قُتل ظلمًا، سلطانًا على قاتل وليه، فقال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]. فإذا كان ذلك كذلك: وكان الجميع من أهل العلم مجمعين على أن من قتل قاتل وليه بعد عفوه عنه وأخذه منه دية قتيله أنه بقتله إياه له ظالم في قتله ـ كان بيّنًا أن لا يولى من قتله ظلمًا كذلك، السلطان عليه في القصاص والعفو وأخذ الدية، أي ذلك شاء.

وإذا كان ذلك كذلك، كان معلومًا أن ذلك عذابه؛ لأن من أقيم عليه حده في الدنيا، كان ذلك عقوبته من ذنبه، ولم يكن به متبعًا في الآخرة على ما قد ثبت به الخبر عن رسول الله ﷺ. اهـ[1].

وترجيح ابن جرير هذا تضمن حجتين استدل بهما على ترجيحه:

الأولى: إجماع أهل العلم على أن من قتل قاتل وليه بعد عفوه عنه فهو ظالم في قتله، فإذا كان ظالمًا في قتله فوجب عليه القصاص.

والحجة الثانية: ظاهر آية الإسراء وهي قوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٨٠)، والخبر الذي أشار إليه في أن الحدود كفارات قد ثبت بمعناه أحاديث كثيرة منها حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين وفيه: «ومن أتى منكم حدًّا، فأقيم عليه فهو كفارته، ومن ستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له» البخاري، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات. الصحيح مع الفتح (١٢/ ٨٥)، ومسلم، كتاب الحدود حديث (٤٣) واللفظ له.

﴿سُلْطَنًا﴾ فجعل السلطان لولي القتيل لا للإمام، ولم يخصص من ذلك قتيلًا دون قتيل، ومن ادعى التخصيص سئل البرهان على ذلك.

ودلالة هاتين الحجتين على ضعف قول ابن جريج وقول الحسن ظاهرةٌ فأمّا الحجة الأولى وهي إجماع الأمة على كونه ظالمًا فهي ترد قول الحسن الذي أوجب عليه الدية دون القصاص.

ومما يدل على ضعف قول الحسن أيضًا ظاهر الآية، إذ أوجبت على القاتل بعد العفو «العذاب الأليم» والعدول عن القصاص إلى الدية لا عذاب عليه في ذلك.

ويؤيد هذا قول النبي ﷺ: «لا أُعفي من قتل بعد أخذ الدية»[1] قال الحافظ ابن كثير في معنى هذا الحديث: يعني لا أقبل منه الدية، بل أقتله. اهـ[2]وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على إبطال القول بإيجاب الدية دون القصاص؛ وذلك لأن عفوه عن القصاص أولًا وأخذه الدية أخرجت نفس القاتل من كونها مرتهنة بالقصاص إلى حرمتها وعصمتها. فالاعتداء عليه بالقتل يعتبر اعتداء على نفس معصومة فوجب القصاص[3] **وأما قول ابن جريج بأن السلطان للإمام يحكم فيه** بما يرى فقد ردّه ابن جرير لمخالفته ظاهر القرآن الذي جعل السلطان لأولياء الدم لا للإمام.

ثم أيَّد الإمام ابن جرير ردّه لهذا القول بأن إجماع الحجة من المفسرين على خلافه، وفي ذلك مكتفي عن الاستشهاد على فساده بغيره[4].

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الديات باب من قتل بعد أخذ الدية، (٢/ ٣٧٣)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٣٦٣) من حديث جابر بن عبدالله. وأعلَّه الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢/ ٢١٧) بالانقطاع، وضعّفه الألباني في ضعيف أبي داود رقم (٩٧١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٣٠١).

(٣) انظر: المغني (١١/ ٥٨٤)، وحاشية الروض المربع (٧/ ٢٠٨).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨١).

وهذا الوجه الذي ذكره أخيرًا في ردّ قول ابن جريج هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ**»(١).

فإذا تقرر هذا فإن أصح القولين في تفسير هذه الآية أن من قتل قاتل وليه بعد عفوه عنه فعليه القصاص.

وأن الله تعالى جعل السلطان للولي ـ لا للإمام ـ فإن شاء قتل قودًا وإن شاء عفا عنه على الدية، وإن شاء عفا عنه مجانًا، كما ثبت عن النبي ﷺ «**من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يُوادَي، وإما أن يُقَاد**»(٢).

وبهذا القول قال عامة المفسرين منهم أبو الليث، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني وغيرهم. اهـ(٣).

وهو مذهب جمهور الفقهاء(٤).

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٨٨).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين. الصحيح مع الفتح (١٢/ ٢١٣). ومسلم، كتاب الحج، حديث (٤٤٧ ـ ٤٤٨).

(٣) انظر: بحر العلوم (١/ ١٨١)، والمحرر الوجيز (٢/ ٦٥)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٥٥) والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٥٥)، والبحر المحيط (٢/ ١٥٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠١)، وفتح القدير (١/ ١٧٦).

(٤) انظر: المحلى (١٠/ ٤٩٢)، وبدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٦٥)، والمغني لابن قدامة (١١/ ٥٨٣ ـ ٥٨٤)، والإنصاف (١٠/ ٨).

١٨٤ ـ ١٨٥ ـ قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾

الكلام في هذه الآية من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: إحكام الآية ونسخها.

المسألة الثانية: حكم الوصية المستفاد من هذه الآية.

* * *

المسألة الأولى: إحكام الآية ونسخها.

* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في هذه المسألة قولين:

أحدهما: إن الآية محكمة ولا نسخ فيها.

ورواه ابن جرير عن الضحاك، ومسروق، والشعبي، والحسن، وطاووس وغيرهم[١].

وبهذا القول قال ابن جرير، والنحاس، وابن حزم[٢]، والرازي، والسعدي،

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨٦ ـ ٣٨٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٨) ط: الباز.

(٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الوزير الظاهري، صاحب التصانيف البديعة، توفي سنة ست وخمسين وأربعمائة. السير (١٨/ ١٨٤).

وغيرهم[١]. وعمدة هذا القول أن النسخ لا يثبت إلا بدليل، أو يتعارض الناسخ والمنسوخ من كل وجه، لا يمكن معه الجمع والعمل بهما، وعلم المتقدم منهما فيحكم عليه بالنسخ. ولا دليل يدل على نسخ هذه الآية، كما أنه غير ممتنع العمل بها وبآية المواريث[٢].

والقول الآخر: إن الآية منسوخة بآية المواريث، وببيان النبي ﷺ بقوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»[٣].

واختلف القائلون بالنسخ في المنسوخ من الآية: فمنهم من قال: جميع ما في الآية من إيجاب الوصية منسوخ.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس وابن عمر، ومجاهد وعكرمة والحسن وابن زيد وقتادة وغيرهم[٤].

ومنهم من قال: الذي نسخ منها: الوصية للوالدين والأقربين الذين يرثون. ورواه ابن جرير عن ابن عباس وقتادة والحسن والربيع وغيرهم[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨٥)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (١/ ٤٨٥)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ٤٩٩)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٦١)، وتفسير السعدي (١/ ١٢٨)، وتفسير المنار (٢/ ١٣٥ ـ ١٤١).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨٥)، والإحكام لابن حزم (٤/ ٤٩٧)، والذخيرة للقرافي (٧/ ٦).

(٣) روى هذا الحديث جماعة من الصحابة منهم أبو أمامة، وعمرو بن خارجة، وأنس، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم. أخرج حديث أبي أمامة أبو داود، كتاب البيوع، باب في تضمين العارية (٢/ ١٦٢)، والترمذي كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٤/ ٣٧٧)، وابن ماجة كتاب الوصايا، باب لا صدقة لوارث (٢/ ٩٠٥)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٢٦٧)، وصححه جماعة من العلماء كالترمذي، وابن عبد البر، وابن حجر، والألباني وغيرهم. وقد استقصى طرقه الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٤٠٣)، وابن حجر في تلخيص الحبير (٣/ ١٠٨٢)، والألباني في الإرواء (١٦٥٥). قال ابن عبد البر في الاستذكار (٢٣/ ١٤): أجمع العلماء على القول بأن لا وصية لوارث، وعلى العمل بذلك قطعًا منهم على صحة هذا الحديث وتلقيًا منهم له بالقبول فسقط الكلام في إسناده. اهـ

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٩) ط: الباز.

(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨٨ ـ ٣٩٠).

وبنسخها قال مالك، والشافعي، وأحمد في رواية، والجصاص، وابن العربي، والقرطبي، وابن تيمية، وابن كثير، وغيرهم[١].

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

ومن هنا قالوا بنسخ آية الوصية لما وجدوا من التعارض بينها وبين الميراث[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح حمل الآية على الإحكام دون النسخ ودلل لصحة قوله بالحجة التي يدلي بها كثيرًا في تفسيره، وهي أن النسخ لا يثبت إلا بدليل، أو انتفاء حكم الآية المنسوخة، ولم يثبت شيء من ذلك في هذه الآية. فقال رحمه الله: **وإذا كان في نسخ ذلك تنازع بين أهل العلم، لم يكن لنا القضاءُ عليه بأنه منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها، إذ كان غير مستحيل اجتماع حكم هذه الآية وحكم آية المواريث في حال واحدةٍ على صحة بغير مدافعة حكم إحداهما حكم الأخرى ـ وكان الناسخ والمنسوخ هما المعنيين اللَّذَيْن لا يجوز حكمهما على صحة في حالة واحدة، لنفي أحدهما صاحبه. اهـ**[٣].

---

(١) انظر: الموطأ (٢/ ٧٦٥)، والأم (٤/ ١٣٠)، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ٢٣٢، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ١٠٦)، والإيضاح لمكي ص ١٤١، والناسخ والمنسوخ لابن العربي (٢/ ١٩)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ١٨٦، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ١٩٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٢).

(٢) انظر: الاستذكار (٢٣/ ١٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٢).

(٣) جامع البيان (٣/ ٣٨٥).

وهذه الحجة التي استدل بها ابن جرير هنا هي مضمون القاعدة الترجيحية: «لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كل وجه»[١].

إذا علم هذا فإنه لم يرد دليل يجب التسليم له ينص على أن هذه الآية منسوخة، كما أنه لا تعارض بين هذه الآية وآية المواريث وحديث «لا وصية لوارث» إذ يمكن الجمع بينها، بعدة أوجه، منها: أن آية الوصية لفظها عام ومراد منها خصوص من لا يرث، وآية المواريث فصّلت من يرث، وقد أثر هذا الوجه عن جماعة من السلف كالضحاك ومسروق والشعبي وغيرهم. ومنها: أن آية الوصية عامة، وآية المواريث رفعت حكم بعض أفراد العموم وهم من يرث بما عُين لهم فيها. وهذا مروي عن ابن عباس وقتادة والحسن وغيرهم، وإن سموه نسخًا فاصطلاحهم في النسخ يشمل كل تغيير في النص. فعلى هذا تكون من قبيل التخصيص لا النسخ[٢].

ويؤيد هذا قاعدة: «إذا وقع التعارض بين احتمال النسخ واحتمال التخصيص، فالتخصيص أولى»[٣] فالقول بإحكام هذه الآية وحملها على خصوص من لا يرث أولى من الحكم عليها بالنسخ.

ومنها ما قاله العلاّمة عبد الرحمن بن سعدي بعد أن ذكر القول بالنسخ، والقول بالتخصيص بمن لا يرث: والأحسن في هذا أن يقال: إن هذه الوصية للوالدين والأقربين مجملة، ردها الله تعالى إلى العرف الجاري.ثم إن الله تعالى

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٣/ ٣٨٥).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٢)، والنسخ في القرآن لمصطفى زيد (٢/ ٥٩٥).
(٣) انظر: بدائع الصنائع في أحكام الشرائع (٧/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩)، وقواعد الترجيح (١/ ٨٥).

قدر للوالدين الوارثين وغيرهما من الأقارب الوارثين هذا المعروف في آيات المواريث بعد أن [كان] مجملًا.

وبقي الحكم فيمن لم يرثوا من الوالدين الممنوعين من الإرث وغيرهما ممن حجب بشخص أو وصف، فإن الإنسان مأمور بالوصية لهؤلاء وهم أحق الناس ببره.

وهذا القول تتفق عليه الأمة، ويحصل به الجمع بين القولين المتقدمين، لأن كلًّا من القائلين بهما كل منهم لحظ ملحظًا، واختلف المورد.

فبهذا الجمع، يحصل الاتفاق، والجمع بين الآيات، فإنه [إن] أمكن الجمع، كان أحسن من ادعاء النسخ، الذي لم يدل عليه دليل صحيح. اهـ[(١)].

ويؤيد القول بإحكام آية الوصية أن الله تعالى أكّد على أمر الوصية في آية المواريث التي جُعلت ناسخة للوصية، وذلك في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١] فإعادة ذكرها مع الفرائض يدل على أنها غير منسوخة.

ويؤيد القول بإحكام آية الوصية حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»[(٢)(٣)].

إذا تقرر هذا فأولى القولين حمل الآية على الإحكام دون النسخ.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (١/ ١٢٨).

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصايا، وقول النبي ﷺ «وصية الرجل مكتوبة عنده». الصحيح مع الفتح (٥/ ٤١٩). ومسلم، كتاب الوصايا، حديث (١ ـ ٤).

(٣) انظر: النسخ في القرآن لمصطفى زيد (٢/ ٥٩٦).

المسألة الثانية: حكم الوصية المستفاد من الآية.

* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في تفسير الآية قولين:

القول الأول: أن الوصية واجبة لمن لا يرث.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس وقتادة والحسن والربيع والشعبي ومسروق والضحاك وطاووس وغيرهم[١].

وبه قال أهل الظاهر[٢]، وكل من قال بهذا القول قال بإحكام الآية وأنها غير منسوخة.

واستدل بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ فأخبر أنه قد كتبه علينا وفرضه، فلفظ «كتب» و«عليكم» دالٌّ على الوجوب، فمن تركه فهو مضيع لما أوجب الله عليه[٣].

٢ ـ حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ **«ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا وصيته عنده مكتوبة»**[٤].

القول الآخر: الوصية غير واجبة لأحد على أحد. سوى من تعلق بذمته واجب من كفارة ودين ووديعة ونحوها فيجب أن يوصي إبراء لذمته.

---

(١) انظر: جامع البيان (٥/ ٣٨٦ ـ ٣٩٠).

(٢) انظر: المحلى (٩/ ٣١٢ ـ ٣١٥)، والمغني (٨/ ٣٩١).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٨٥)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٠٢)، والمحلى (٩/ ٣١٤)، والمغني (٨/ ٣٩١).

(٤) انظر: المحلى (٩/ ٣١٢)، وفتح الباري (٥/ ٤٢٢).

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وعكرمة والحسن وابن زيد وقتادة وغيرهم[١].

وبه قال أصحاب المذاهب الأربعة المتبوعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم[٢].

واستدلوا بأدلة منها:

١ ـ أن أكثر أصحاب النبي ﷺ لم ينقل عنهم وصية، ولم ينقل لذلك نكير، ولو كانت واجبة لم يُخِلُّوا بذلك، ولنقل عنهم نقلًا ظاهرًا[٣].

٢ ـ قوله تعالى في آية الوصية: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ والمعروف يختص بالمندوب، والواجب لا يختص بالمتقين[٤].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بوجوب الوصية للوالدين والأقربين الذين لا يرثون.

فقال رحمه الله: فإن قال قائل أفرضٌ على الرجل ذي المال أن يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثون؟ قيل: نعم:

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢).
(٢) انظر: الأم (٤/ ١٣٠)، والتمهيد (١٤/ ٣٠٠)، والاستذكار (٢٣/ ١٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٠٢)، وبدائع الصنائع (٧/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)، والمغني (٨/ ٣٩٠)، والذخيرة للقرافي (٧/ ٦ ـ ٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٥٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٣).
(٣) انظر: المغني (٨/ ٣٩١).
(٤) انظر: الاستذكار (٢٣/ ٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٠٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٦٧)، والذخيرة (٧/ ٧).

فإن قال: فإن هو فرَّط في ذلك فلم يوص لهم، أيكون مضيِّعًا فرضًا يحرج بتضييعه؟

قيل: نعم.

فإن قال: وما الدلالة على ذلك؟

قيل: قول الله تعالى ذكره: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ فأعلم أنه قد كتب علينا وفرضه، كما قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ولا خلاف بين الجميع أن تارك الصيام وهو عليه قادر، مضيع بتركه فرضًا لله عليه. فكذلك هو بترك الوصية لوالديه وأقربيه ولهُ ما يوصى لهم فيه، مُضِيعٌ فَرْض الله عز وجل. اهـ[1].

وترجيح ابن جرير هذا مبني على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن الآية محكمة وغير منسوخة.

والمقدمة الثانية: أن لفظ الآية يقتضي الوجوب ولم يصرفه عنه صارف.

بينما ذهب جمهور أهل العلم إلى خلاف ما رجح ابن جرير هنا، فقالوا: الوصية ليست واجبة لأحد على أحد.

وأجابوا عن أدلة من قال بالوجوب من وجوه[2].

الوجه الأول: على التسليم بأن الآية دالة على وجوب الوصية ولم تصرف عنه بصارف، فإنها منسوخة. وذلك أنه ثبت بالنص والإجماع أن الوصية لا تجوز للوارث فضلًا عن أن تجب له.

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥).

(٢) انظر جملة هذه الأوجه في: الاستذكار (٢٣/ ٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٠٤)، وبدائع الصنائع (٧/ ٤٨٧)، والمغني (٨/ ٣٩١)، والذخيرة (٧/ ٧)، وفتح الباري (٥/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣).

الوجه الثاني: على التسليم بأن آية الوصية وحديث ابن عمر دالان على الوجوب دون صارف، فهما محمولان على مَنْ عليه حق شرعي يخشى أن يضيع على صاحبه إن لم يوص به كوديعة أو دين لله أو لآدمي.

الوجه الثالث: أن الوصية لم تكن واجبة أصلًا؛ لأن في سياق آية الوصية وفحواها ما يدل على نفي الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فالمعروف يختص بالمندوب، وكذلك لو كانت واجبة لما خصت بالمتقين.

وأمَّا حديث ابن عمر فقد اقترن به ما يدل على أن المراد منه الندب دون الوجوب، وهو تفويض الوصية إلى إرادة الموصي حيث قال: «**له شيء يريد أن يوصى فيه**»[1] فلو كانت الوصية واجبة لما علقها بإرادة الموصي.

وعلى هذا فالوصية كانت في أول الإسلام مندوبًا إليها، ثم رفعت آية المواريث، وحديث «لا وصية لوارث» حكم من يرث بما عُين له في الفريضة. وبقي من لا يرث داخلًا في مدلول آية الوصية.

ولا تخلو بعض هذه الأوجه من اعتراض، كالوجه الأول القائل بالنسخ، فقد سبق تقرير ضعفه وأن الراجح عدمه.

غير أن القول بعدم الوصية أقرب إلى موافقة دلالات النصوص، وعليه عمل أكثر الأمة، ويؤيده أنه قول جمهور أهل العلم.

قال حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر: وأجمع الجمهور على أن الوصية غير واجبة على أحدٍ إلا أن يكون عليه دينٌ، أو يكون عنده وديعةٌ أو أمانة فيوصي بذلك.

---

(١) هذا اللفظ أخرجه مسلم من حديث ابن عمر، كتاب الوصايا، حديث (١، ٣).

وشذ أهل الظاهر فأوجبوا الوصية فرضًا إذا ترك الرجل مالًا كثيرًا، ولم يوقتوا في وجوبها شيئًا، والفرائض لا تكون إلا مؤقّتة معلومة، والله أعلم.اهـ[1].

(١) الاستذكار (٢٣/ ٧).

١٨٦ ـ مقدار المال الذي تلزم فيه الوصية

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في مقدار المال الذي إذا تركه الرجل لزمته الوصية فيه، والذي ذكره الله في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]:

فقال بعضهم: ذلك ألف درهم.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طالب، وعائشة، وقتادة ﷺ[(١)].

وقال آخرون: ذلك ما بين الخمسمائة درهم إلى الألف.

ورواه ابن جرير عن النخعي[(٢)].

ويلاحظ أن هذين القولين يشتركان في تفسير لفظ «الخير» بالمال الكثير، وإن اختلف تقديرهما؛ من قبيل التفسير بالمثال.

واستدل لهما بما يلي:

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، وتفسير الثوري ص ٥٥، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٦٨)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٥٦، ٦٥٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٨).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٥)، وفي إسناد ابن جرير أنه من قول «أبان بن إبراهيم النخعي» وعزاه بعض المفسرين إلى أبيه. انظر: النكت والعيون (١/ ٢٣٢)، وزاد المسير (١/ ١٨٢).

١ ـ أنه لا يقال في العرف والعادة للمال «خيرًا» إلا إذا كان كثيرًا، كما لا يقال «فلان ذو مال» إلا إذا كان له مال كثير[١].

٢ ـ أنه لو كانت الوصية واجبة في قليل المال وكثيره لما كان التقييد بقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ كلامًا مفيدًا؛ لأن كل أحد لا بد وأن يترك شيئًا ما، قليلًا كان أو كثيرًا[٢].

وقال آخرون: الوصية الواجبة في قليل المال وكثيره.

ورواه ابن جرير عن الزهري[٣] وهو مضمون قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٤].

واستُدل لهذا القول:

١ ـ بأن لفظ «خير» يقع على قليل المال وكثيره فتخصيصه بالكثير دون القليل تحكم، وإحالة للفظ عن ظاهره[٥].

٢ ـ أن الله تعالى اعتبر أحكام المواريث فيما يبقى من المال قلّ أو كثر. فوجب أن يكون الأمر كذلك في الوصية، إذ أن التركة بعد الوصية[٦].

* **المناقشة والترجيح**:

ذهب ابن جرير إلى ترجيح قول الزهري؛ وذلك لأن اسم «الخير» يقع على

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٠٢)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٦٣)، وروح المعاني (٢/ ٥٢).
(٢) مفاتيح الغيب (٥/ ٦٣).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٦)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٦٨).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩٩)، ط: الباز.
(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٦).
(٦) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ٦٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٣).

الكثير والقليل، ولم يحدّ الله ذلك بحدٍّ، فالواجب حمل اللفظ على ظاهر دلالته ما لم يرد نص بخلاف ذلك.

قال ﷺ **بعد أن حكى الأقوال: وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله:** ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ ما قال الزهري؛ لأن قليل المال وكثيره يقع عليه «خيرٌ» ولم يحدّ الله ذلك بحدٍّ، ولا خص منه شيئًا فيجوز أن يحال ظاهر إلى باطن. فكل من حضرته منيَّته وعنده مالٌ قلَّ ذلك أو كثر فواجبٌ عليه أن يوصي منه لمن لا يرثه من آبائه وأمهاته وأقربائه الذين لا يرثون بمعروف، كما قال الله ـ جل ذكره ـ وأمرَ به. اهـ[1].

ومما يؤيد ترجيح هذا القول وتضعيف القول الآخر أنه لا ضابط يضبط كثير المال من قليله، والأنظار مختلفة في ذلك، وحكم الوصية شائع عام للأمة جميعًا، ويبعد أن يدع الله تعالى ورسوله ﷺ مثل هذا الحكم موكولًا إلى تقديرات الناس المختلفة.

فإن قيل: ذلك موكول إلى العرف[2].

قيل: هذا بعيد؛ لأنه لا عرف موجود في تحديد أقل الكثير. **والعرف المعتبر في تفسير نصوص الوحي هو العرف الموجود في عهد النبي** ﷺ[3].

وليس معروفًا في عهد النبي ﷺ إطلاق لفظ «الخير» على الكثير من المال دون القليل. **بل عُرف القرآن ومعهود استعماله يدل على خلاف هذا القول، ويؤيد تفسير لفظ «الخير» بجنس المال قلّ أو كثر** كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٩٦).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٠٢)، ومحاسن التأويل (٣/ ٤٠٧).

(٣) انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٣١)، وشرح تنقيح الفصول ص ٢١١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٦، ولابن نجيم ص ١١٠، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٨٧٨).

تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، فالنفقة التي يصيب العبد أجرها هي جنسها قلَّت أو كثرت وكل بحسبه.

كما أن في وعده بتوفية أجرها ونفي وقوع الظلم عليهم دليلًا ظاهرًا في إرادة جنس النفقة لا المال الكثير فقط.

وأمثال هذه السياقات في القرآن الكريم كثيرة نحو قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، وكلها ظاهرة الدلالة على أن المراد جنس النفقة كثيرة أو قليلة.

قال أبو بكر بن العربي: «إن ترك خيرًا» يعني: مالًا، وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في تقديره، وذكر المفسرون والأحكاميون أقوالًا كلها دعاوى لا برهان عليها، والصحيح أن الحكم لم يختلف ولا يختلف بقلة المال وكثرته بل توصي من القليل ومن الكثير. اهـ[1].

---

(١) أحكام القرآن (١/ ١٠٢).

١٨٧ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير أقوال المفسرين في معنى الآية:

فقال بعضهم: معناها: فمن حضر مريضًا وهو يوصي عند إشرافه على الموت، فخاف أن يخطئ في وصيته فيفعل ما ليس له، أو أن يعمد جورًا فيها، فلا حرج على من حضره فسمع ذلك منه أن يصلح بينه وبين ورثته، بأن يأمره بالعدل في وصيته، وأن ينهاهم عن منعه مما أذن الله له فيه وأباحه له.

ورواه ابن جرير عن مجاهد(١).

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فمن خاف ـ من أولياء ميت أو ولي أمر المسلمين ـ من موص جنفًا في وصيته التي أوصى بها الميت، فأصلح بين ورثته وبين الموصى لهم بما أوصى لهم به، فرد الوصية إلى العدل والحق، فلا حرج ولا إثم.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعن قتادة والربيع وغيرهم(٢).

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠)، والدر المنثور (١/ ٤٢٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٣) ط: الباز.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فمن خاف من موص جنفًا أو إثمًا في عطيته عند حضور أجله بعض ورثته دون بعض فلا إثم على من أصلح بينهم - يعني بين الورثة -.

ورواه ابن جرير عن عطاء بن أبي رباح[١].

وقال آخرون: معنى ذلك: فمن خاف من موص جنفًا أو إثمًا في وصيته لمن لا يرثه، بما يرجع نفعه على من يرثه، فأصلح بين ورثته فلا إثم عليه.

ورواه ابن جرير عن طاووس[٢].

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فمن خاف من موص لآبائه وأقربائه جنفًا على بعضهم لبعض، فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا إثم عليه.

ورواه ابن جرير عن السدي وابن زيد[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول الذي قاله مجاهد، وهو أن الخوف من جهة الموصي وذلك بميله إلى غير الحق خطأ منه، أو أن يتعمد إثمًا في وصيته، فيصلح بينه وبين ورثته ومن يوصي لهم.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى الأقوال في تأويل الآية أن يكون تأويلها: فمن خاف من موصٍ جنفًا أو إثمًا... فلا بأس على من حضره أن يصلح بين الذين يُوصَى لهم وبين ورثة الميت، بأن يأمر الميت في ذلك بالمعروف ويعرِّفه ما أباح الله له في ذلك وأذن له فيه من الوصية في ماله، وينهاه أن يجاوز في وصيته المعروف،

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٠٢).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٠٥٢).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٠٢ - ٤٠٣).

وذلك هو «الإصلاح» الذي قال الله تعالى: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وكذلك لمن كان في المال فضل وكثرةٌ وفي الورثة قلة، فأراد أن يقتصر في وصيته لوالديه وأقربيه عن ثلثه فأصلح من حضره بينه وبين ورثته وبين والديه وأقربيه الذين يريد أن يوصى لهم بأن يأمر المريض أن يزيد في وصيته لهم، ويبلغ بها ما رخص الله فيه من الثلث، فذلك ـ أيضًا ـ هو من الإصلاح بالمعروف.

وإنما اخترنا هذا القول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ﴾ فخوف الجنف والإثم من الموصي إنما هو كائن قبل وقوع الجنف والإثم، فأما بعد وجوده منه فلا وجه للخوف منه بأن يجنف أو يأثم، بل تلك حال من قد جنف أو أثم. ولو كان ذلك معناه لقيل فمن تبين من موص جنفًا أو إثمًا ـ أو أيقن أو علم ـ ولم يقل: فمن خاف منه جنفًا. اهـ[1].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير لتصحيح اختياره هي مضمون القاعدة الترجيحية: **«القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه»**[2] وذلك أن لفظ «خاف» يدل على أنه واقع قبل وقوع الجنف والإثم، وهذا مضمون قول مجاهد.

وهذه الدلالة للقرينة التي استدل بها ابن جرير هي الأصل في استعمال اللغة للفظ «خاف»، أي أنه بمعنى الخشية، فيكون الجنف والإثم متوقعًا[3].

وقد استظهر أبو حيان هذا المعنى الذي رجحه ابن جرير فقال رحمه الله: الظاهر أن الخوف هو الخشية هنا، جريًا على أصل اللغة في الخوف، فيكون المعنى: بتوقع الجنف أو الإثم من الموصي... اهـ[4].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (٢/ ١٦٦)، ولسان العرب مادة «خوف» (٩/ ٩٩).

(٤) البحر المحيط (٢/ ١٦٦).

بينما ذهب كثير من المفسرين إلى تفسير الخوف في الآية بالعلم، والمعنى: فمن علم من موصٍ جنفًا أو إثمًا.

وهذا المعنى هو مضمون قول ابن عباس وقتادة والربيع.

وأيَّدوا تفسيرهم هذا بمثل قول الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٥١] أي: الذين يعلمون، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أي: يعلما. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: ٣٥] أي علمتم، فجاء في هذه الآيات الخوف بمعنى العلم، فكذلك في قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ﴾ ويكون الإصلاح في أمر الوصية إذا وقع فيها جنف أو إثم سواءً أكان في حياة الموصي أو بعد وفاته.

وهذا الوجه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك**»[1].

وبهذا الوجه فسر جماعة من المفسرين منهم: ابن قتيبة، وأبو الليث، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن كثير، والشوكاني، وصديق خان وغيرهم[2].

إذا تقرر هذا فإن الحق أن الآية تشمل المعنيين معًا، وليس بينهما تعارض ولا تدافع، وإصلاح الوصية مطلوب في الوجهين، الإصلاح عند توقع الجنف والإثم وذلك بنصح الموصي من الميل في الوصية، وتعريفه بحكم الله فيها، ونصح الورثة من منعه حقه في الثلث، وكذلك إصلاح الوصية بعد وفاة الميت

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٣١٢).

(٢) انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٧٣، وبحر العلوم (١/ ١٨٢)، والوسيط (١/ ٢٧٠)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٤٩)، ومعالم التنزيل (١/ ١٩٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٤)، وفتح القدير (١/ ١٧٨)، وفتح البيان (١/ ٣٦١).

وتحقق وقوع الجنف والإثم فيها، وذلك بالعدول عن الذي أوصى به الميت إلى ما هو أقرب الأشياء إليه وأشبه الأمور به، بعد إزالة الحيف عن الوصية جمعًا بين مقصود الموصي، والطريق الشرعي. وهذا التبديل ليس من التبديل المتوعد عليه في الآية التي قبل هذه، ولهذا عطف هذا على النهي ليعلم أن هذا ليس من ذلك[١].

وبهذا المعنى الذي يجمع القولين معًا فسرها الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي، والطاهر ابن عاشور ـ عليهما رحمة الله ـ[٢].

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٤).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن (١/ ٢١٩)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٥٤).

١٨٨ ـ معنى قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾

* **أقوال المفسرين:**

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المعنى الذي وقع فيه التشبيه بين فرض صومنا، وصوم الذين من قبلنا.

فقال بعضهم: التشبيه الذي شبه من أجله الصوم الذي فرضه علينا بالذي كان على من قبلنا ـ وهم النصارى ـ هو اتفاقهما في الوقت، والمقدار الذي هو لازم لنا اليوم فرضه، وهو شهر رمضان.

ورواه ابن جرير عن الشعبي[١].

وقال آخرون: أما الذين من قبلنا، فالنصارى، كتب عليهم رمضان، وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا بعد النوم، ولا ينكحوا النساء شهر رمضان وكذلك كان المسلمون في صيامهم أول ما فرض الصيام، حتى نسخ فأحل الله لهم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر.

ورواه ابن جرير عن السّدي، والربيع بن أنس[٢].

وقال آخرون: الذين عنى بقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أهل الكتاب.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٤) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١١ ـ ٤١٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٥) ط: الباز.

ورواه ابن جرير عن مجاهد[١].

وقال آخرون: بل كتب شهر رمضان على الناس كلهم. ورواه ابن جرير عن قتادة[٢].

*** المناقشة والترجيح:**

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول مجاهد بأن المراد بالذين من قبلنا هم أهل الكتاب، وأن التشبيه واقع على وقت الصيام وهو شهر رمضان.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى الآية: ياأيها الذين آمنوا فرض عليكم الصيام كما فرض على الذين من قبلكم من أهل الكتاب ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ وهي شهر رمضان كله؛ لأن مَنْ بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان مأمورًا باتباع إبراهيم. وذلك أن الله تعالى كان جعله للناس إمامًا، فأمر نبينا ﷺ بمثل الذي أمر به مَنْ قبله من الأنبياء.

وأمّا التشبيه فإنما وقع على الوقت. وذلك أن مَنْ كان قبلنا إنما كان فرض عليهم شهر رمضان، مثل الذي فُرض علينا سواء. اهـ[٣] وبنحو هذا قال أبو جعفر النحاس[٤].

ويؤيد هذا القول الذي رجحه ابن جرير ـ من أن التشبيه واقع على الوقت وهو شهر رمضان ـ ما رواه ابن أبي حاتم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم**»[٥]. **ولو ثبت هذا**

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٢).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٢).
(٣) جامع البيان (٣/ ٤١٢ ـ ٤١٣).
(٤) انظر: الناسخ والمنسوخ (١/ ٤٩٢).
(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٤) ط: الباز، وذكره في الدر المنثور (١/ ٤٣٠)، وعزاه لابن=

=أبي حاتم فقط. وله شاهد من حديث دغفل بن حنظلة النسابة عن النبي ﷺ قال: «كان على النصارى صوم شهر رمضان» وذكر قصة ملك لهم مرض فزادوا لأجل شفائه في الصيام. إلا أنه خصصه بالنصارى. أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٢٥٤)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (١/ ٤٩٢)، والطبراني في الأوسط (٩/ ٩٠)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/ ١٠١٥)، وابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ١٣٩). جميعهم من طريق معاذ بن هشام قال حدثني أبي عن قتادة عن الحسن عن دغفل بن حنظلة مرفوعًا. ورواه الطبراني في الكبير (٤/ ٢٢٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٧/ ٢٨٧)، والمزيّ في تهذيب الكمال (٨/ ٤٩٠) به موقوفًا على دغفل. وذكره الهيثمي في مجمع البحرين (٣/ ٩٨)، ومجمع الزوائد (٣/ ١٣٩)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط مرفوعًا، ورواه الطبراني في الكبير موقوفًا على دغفل. ورجال إسنادهما رجال الصحيح. اهـ وذكره السيوطي في الدر (١/ ٤٢٨)، وعزاه لابن حنظلة في تاريخه، والنحاس في ناسخه والطبراني - غير أنه قال عن «معقل بن حنظلة» بدل «دغفل بن حنظلة» وهو تصحيف.

قال البخاري في التاريخ بعد أن ساقه: لا يتابع عليه، ولا يعرف سماع الحسن من دغفل، ولا يعرف لدغفل إدراك النبي ﷺ. اهـ التاريخ الكبير (٣/ ٢٥٥)، وانظر: تاريخ دمشق (١٧/ ٢٩٠)، وبهذا يظهر أنه لم يصح لدغفل سماع من النبي ﷺ، وانظر: سنن الترمذي حديث (٣٦٥٢) والاستيعاب (٢/ ٤٦٢)، وتاريخ دمشق (١٧/ ٢٩١)، وتهذيب الكمال (٨/ ٤٨٨)، والإصابة (٢/ ٣٢٥)، وجامع التحصيل للعلائي ص ١٧٣، وتحفة التحصيل ص ٩٩، فعلى هذا يكون الحديث مرسلًا.

كما أن في تصريح الإمام البخاري بعدم سماع الحسن من دغفل علّة أخرى في هذا الحديث. والله أعلم.

تنبيهان: قال الحافظ في الفتح (٨/ ٢٧) بعد أن ضعَّف حديث ابن عمر الآنف الذكر: وله شاهد آخر أخرجه الترمذي من طريق معقل النسابة، وهو من المخضرمين، ولم تثبت له صحبة. اهـ

التنبيه الأول: الظاهر أن (دغفل) تصحف إلى «معقل»، فلم أجد في كتب التراجم والتواريخ، والسير مَنْ اسمه (معقل) ويعرف بالنسابة بالوصف الذي ذكره الحافظ.

ويدل على صحة هذا أن دغفلًا اشتهر بالعلم بالأنساب، وكل من ترجم له وصفه بالنسابة، وذكروا قصصًا كثيرة في تبحره في الأنساب. =

الحديث لرفع الخلاف، ولوجب المصير إليه، لكنه ضعيف، أعلَّ الحافظ ابن حجر إسناده بجهالة بعض رواته[١]. وإثبات كون رمضان بعينه كان مفروضًا على الأمم قبلنا يحتاج إلى دليل صحيح.

وظاهر الآية دالٌّ على تشبيه فرض الصيام علينا كفرضه على الذين من قبلنا أي مطلق الفرضية دون تقييده بعدد، أو صفة، **وبهذا جزم أبو بكر الجصاص، وابن العربي، وابن الجوزي[٢]، وعزاه الحافظ ابن حجر إلى الجمهور[٣]، وبه فسَّر الواحدي والزمخشري وغيرهما[٤]، وبه صدَّر كثير من المفسرين الذين ذكروا القولين دون ترجيح[٥]**.

قال أبو الفرج ابن الجوزي بعد أن حكى هذا القول ومَنْ قال به: وما رأيت مفسرًا يميل إلى التحقيق إلا وقد أومأ إليه، وهو الصحيح، وما ذكره المفسرون فإنه شرح حال صوم المتقدمين، وكيف كتب عليهم لا أنه تفسير للآية... اهـ[٦].

= التنبيه الثاني: أخرج الترمذي حديث دغفل «أن النبي ﷺ توفي وهو ابن خمس وستين» في الشمائل (ص ٣٢٤)، وأشار إليه في السنن، كتاب المناقب، باب سن النبي ﷺ كم كان حين وفاته. (٥/ ٥٦٤) وذكر حديث ابن عباس في ذلك ثم قال: وفي الباب عن عائشة، وأنس، ودغفل بن حنظلة، ولا يصح لدغفلٍ سماعٌ من النبي ﷺ، ولا رؤية. اهـ ولم يرو حديثه في الصيام.

قال الإمام أحمد بعد أن ذكر هذين الحديثين عن دغفل: لا أعلمه روي عن دغفل غيرهما.اهـ.

انظر: تهذيب الكمال (٨/ ٤٨٦).

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ٢٧).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٠٨)، ونواسخ القرآن ص ٢٠٣.

(٣) انظر: فتح الباري (٨/ ٢٧).

(٤) انظر: الوسيط (١/ ٢٧٢)، والكشاف (١/ ٣٣٤)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٥٦).

(٥) انظر: بحر العلوم (١/ ١٨٣)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٥٣)، والنكت والعيون (١/ ٢٣٦)، وزاد المسير (١/ ١٨٤)، والتسهيل (١/ ٧١).

(٦) نواسخ القرآن ص ٢٠٣.

وفي تراجم الإمام البخاري، باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] وساق تحتها أحاديث صيام عاشوراء، ومنها حديث ابن مسعود قال: «كان عاشوراء يصام قبل رمضان، فلما نزل رمضان ترك»[١] **فاستشف الحافظ ابن حجر** رحمه الله **من إيراد هذا الحديث في هذه الترجمة أن الإمام البخاري يميل إلى ترجيح القول بأن التشبيه في مطلق الصيام دون وقته، وذلك أنه لو كان رمضان مشروعًا لمن قبلنا لصامه النبي** ﷺ**، ولم يصم عاشوراء أولًا**[٢]. وهو استنباط لطيف، وفهم دقيق منه رحمه الله.

ويؤيد قول السديّ والربيع بن أنس من أن المشابهة كانت في هيئة الصيام فإذا نام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته. حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائمًا فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي. وإن قيس بن صرمة الأنصاري[٣] كان صائمًا، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندكم طعام؟ قالت لا، ولكن انطلق فأطلب لك، وكان يومه ويعمل، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته قالت خيبة لك، فلما انتصف النهار غُشي عليه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ ونزلت ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[٤]. فدل هذا الحديث على أن هيئة الصيام كانت كذلك في أول الإسلام ثم نسخت، وشرع السحور.

---

(١) البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة. الصحيح مع الفتح (٨/ ٢٦).

(٢) انظر: فتح الباري (٨/ ٢٧).

(٣) هو: قيس بن صرمة، وقيل: صرمة بن مالك الأنصاري الصحابي نزلت بسبب قصته آية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾. الإصابة (٣/ ٣٤٤)، و(٥/ ٣٦٣).

(٤) أخرجه البخاري في مواضع منها كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ الآية الصحيح مع الفتح (٤/ ١٥٤).

ويوضح ذلك حديث عمرو بن العاص[١] أن النبي ﷺ قال: «**فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر**»[٢] فدّل هذا الحديث مع سابقه على وجه المشابهة بين صيامنا أول ما فرض مع صيام أهل الكتاب[٣].

ولا مانع أن تتعدد أوجه المشابهة بين الصيامين، في الفرضية والهيئة، ولو ثبت الوقت ففي الوقت.

وأمّا المراد بمن قبلنا فظاهر لفظ الآية يدل على العموم؛ لأن الموصول من ألفاظ العموم. والمعنى: أن الصيام كان مفروضًا على سائر الأنبياء وأممهم قبلنا[٤]. وفي كلام الإمام ابن جرير ما يفيد ذلك، وهو قوله: «فأمر نبينا ﷺ بمثل الذي أمر به من قبله من الأنبياء».

وقد اعترض أبو بكر بن العربي على هذا القول بأنه قد كان الصوم على من قبلنا بإمساك اللسان عن الكلام، ولم يكن في شرعنا ورجح أن المراد بهم النصارى باعتبار أنهم أقرب الأمم إلينا وبأن الصيام في صدر الإسلام كان إذا نام الرجل لم يفطر، وهو الأشبه بصوم النصارى[٥].

وهذا اعتراض غير مستقيم؛ لأنه رأي في مقابل دلالة ظاهر اللفظ، وتخصيصه بالنصارى تخصيصٌ بلا دليل ظاهر، «**والواجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص**»[٦].

---

(١) هو: عمرو بن العاص بن وائل القرشي، صاحب رسول الله ﷺ، يُضرب به المثل في الفطنة والدهاء، توفي سنة ثلاث وأربعين. السير (٣/ ٥٤).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، حديث (٤٦).

(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ١٥٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٢/ ١٧٩)، وروح المعاني (٢/ ٥٦).

(٥) انظر: أحكام القرآن له (١/ ١٠٦).

(٦) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

ومما يدل على ضعف قول ابن العربي حديث ابن عباس ﷺ قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم عاشوراء فقال: ما هذا. قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجّى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى... الحديث[1] فدل الحديث على أن الصيام كان قبل النصارى.

ومثله قول النبي ﷺ: «**فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر**»[2] **وأهل الكتاب هم: اليهود والنصارى. فإذا حملت الآية على عموم من قبلنا والنصارى داخلون دخولًا أوليًّا في العموم.**

---

(١) متفق عليه، البخاري في مواضع منها كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء (٤/ ٢٨٧)، ومسلم، كتاب الصيام، حديث (١٢٧ ـ ١٢٨).

(٢) سبق تخريجه قريبًا ص ١٠١٨.

١٨٩ ـ المراد بالأيام المعدودات في قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في المراد بالأيام المعدودات المذكورة في آيات الصيام.

فقال بعضهم: «الأيام المعدودات: صومُ ثلاثة أيام من كل شهر. وكان ذلك الذي فرض على الناس من الصيام قبل أن يُفرض عليهم شهر رمضان.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس ومعاذ ابن جبل[١] وقتادة وعطاء[٢].

وقال آخرون: بل الأيام المعدودات: هي أيام شهر رمضان، لا الأيام التي كان يصومهن تطوعًا قبل وجوب فرض صوم شهر رمضان.

ورواه ابن جرير عن ابن أبي ليلى[٣].

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن أوس الأنصاري البدري، أحد الأربعة الذين أمر النبي ﷺ بأخذ القرآن عنهم، توفي سنة سبع عشرة. السير (١/ ٤٤٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٤ ـ ٤١٥)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٦٩)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٦٧٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٦) ط: الباز.

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٥ ـ ٤١٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٦) ط: الباز. ونسبه الماوردي في النكت والعيون (١/ ٢٣٧)، والرازي في مفاتيح الغيب (٥/ ٧٧)، وأبو حيان في البحر (٢/ ١٨٠) والألوسي في روح المعاني (٢/ ٥٧) إلى جمهور المفسرين، وأكثر المحققين. =

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى ترجيح القول بأن الأيام المعدودات هي شهر رمضان؛ لأن ذلك هو ظاهر الآية حيث بيَّنها بقوله بعدها: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾... الآية.

هذا مع عدم ثبوت خبر تقوم به الحجة أن صومًا فرض على أهل الإسلام قبل رمضان.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك: **وأولى ذلك بالصواب عندي قولُ من قال: عنى الله جل ثناؤه بقوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أيام شهر رمضان.** وذلك أنه لم يأت خبرٌ تقومُ به حُجة. بأن صومًا فُرض على أهل الإسلام غيرَ صوم شهر رمضان، ثم نسخ بصوم شهر رمضان، وأن الله تعالى قَّد بينَ في سياق الآية، أنّ الصيامَ الذي أوجبه ـ جل ثناؤه ـ علينا هو صيام شهر رمضان دون غيره من الأوقات، بإبانته عن الأيام التي أخبر أنه كتب علينا صومَها بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾. فمن ادعى أن صومًا كان قد لزم المسلمين فرضُه غير صوم شهر رمضان الذي هم مجمعون على وجوب فرض صومه ـ ثم نسخ ذلك ـ سئل البرهانَ على ذلك من خبر تقوم به حُجة، إذ كان لا يعلم ذلك إلا بخبر يقطع العذرَ.

وإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا للذي بينا، فتأويل الآية: كتب عليكم أيها المؤمنون الصيامُ كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أيامًا

= وابن أبي ليلى هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، مفتي الكوفة وقاضيها، كان نظيرًا لأبي حنيفة في الفقه، توفي سنة ثمان أربعين ومائة. السير (٦/ ٣١٠).

معدودات هي شهر رمضان. وجائز أيضًا أن يكون معناه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، كتب عليكم شهر رمضان. اهـ[١] وهذا قول الإمام الشافعي[٢].

ومما يؤيد ترجيح هذا القول ـ ويدل على ضعف القول الآخر ـ أنه حمل قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ على الإحكام دون ادعاء النسخ فيها. أمّا القول الآخر فإنه يقول بنسخ حكمها، ولابرهان على دعوى النسخ. ولا وجه لادعاء النسخ ولها في غيره وجه صحيح.

فإن قيل: إن الصيام قد فرض على الأمة بفرضيّة صيام يوم عاشوراء.

قيل: إن هذا موضع خلاف بين أهل العلم[٣] وعلى التسليم بفرضيته فهذه الآية تخبر بفرض صيام شهر رمضان لا جنس الصوم، فلا وجه لتفسير ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ به، مع كون لفظ الآية يأباه، فعاشوراء يوم واحد مفرد، ولفظ الآية «أيامًا» جمع.

فإن قيل: تلك الأيام هي البيض مع عاشوراء، أو ثلاثة أيام من كل شهر.

قيل: إنه لم تثبت فرضية الأيام البيض أو ثلاثة أيام من كل شهر على الأمة قبل فرض شهر رمضان بدليلٍ يجب التسليم له.

فإذا تقرر هذا ظهر لك ضعف تفسير ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ بغير شهر رمضان.

قال أبو بكر بن العربي: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ هذا يدل على أن المراد به رمضان لا عاشوراء، ومن قال: إنه صوم ثلاثة أيام من كل شهر فقد أبعد... اهـ[٤].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤١٧).

(٢) أحكام القرآن (١/ ١٠٥).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٤/ ٤٤١)، والمجموع للنووي (٦/ ٤٣٣).

(٤) أحكام القرآن (١/ ١٠٩)، انظر: تفسير المنار (٢/ ١٥٠)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٦٢).

١٩٠ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في معنى الآية:

فقال بعضهم: كان ذلك في أول ما فرض الصوم، وكان من أطاقه من المقيمين صامه إن شاء، وإن شاء أفطر وافتدى فأطعم لكل يوم أفطره مسكينًا، حتى نُسخ ذلك.

ورواه ابن جرير عن عباس، وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وسلمة ابن الأكوع[1]، وعكرمة، والحسن، والشعبي، وعطاء، والزهري، وغيرهم.

وقال آخرون: بل كان قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ حكمًا خاصًّا للشيخ الكبير والعجوز اللذين يطيقان الصوم، كان مرخصًا لهما أن يفديا صومهما بإطعام مسكين ويفطرا، ثم نسخ ذلك بقوله ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فلزمهما من الصوم مثل الذي لزم الشاب إلا أن يعجزا عن الصوم، فيكون ذلك الحكم الذي كان لهما قبل النسخ ثابتًا لهما حينئذٍ بحاله.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، والربيع[2].

---

(١) هو: سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي، من أهل بيعة الرضوان، توفي سنة أربعٍ وسبعين. السير (٣/ ٣٢٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٩ ـ ٤٢٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٧) ط: الباز.

وقال آخرون: لم ينسخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مُثْبَت من لَدُن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة.

قالوا: إنما تأويل ذلك: وعلى الذين يطيقونه ـ في حال شبابهم وحداثتهم وفي حال صحتهم وقوتهم ـ إذا مرضوا وكبروا فعجزوا من الكِبَر عن الصوم فدية طعام مسكين. لا أنَّ القوم كان رُخِّص لهم في الإفطار ـ وهم على الصوم قادرين ـ إذا افتدوا.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، والسدي، وسعيد بن المسيب[(١)]. وبه قال الشافعي[(٢)].

وقال آخرون: إنه الشيخ الكبير والمرأة العجوز اللذان قد كبرا عن الصوم فهما يكلفان الصوم ولا يطيقانه، فلهما أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم أفطراه مسكينًا.

وقالوا: الآية ثابتة الحكم منذ أنزلت لم تنسخ، وأنكروا قول من قال: إنها منسوخة. وكانوا يقرأونها «وعلى الذين يطوَّقونه»[(٣)].

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وعائشة، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهم[(٤)].

*** المناقشة والترجيح:**

رجَّح الإمام الطبري القول بأن الآية منسوخة.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٢٧ ـ ٤٢٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٨) ط: الباز.
(٢) انظر: أحكام القرآن له (١/ ١٠٨).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٨)، والمصاحف ص ٨٩، ومختصر في شواذ القراءات ص ١٩، والمحتسب (١/ ١١٨).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٢٩).

فقال ـ رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك ـ : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. منسوخٌ بقول الله تعالى ذكره: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

لأن «الهاء» التي في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، من ذكر «الصيام» ومعناه: وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعام مسكين. فإذ كان ذلك كذلك، وكان الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أن من كان مطيقًا من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوم شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين ـ كان معلومًا أن الآية منسوخةٌ. هذا مع ما يؤيد هذا القول من الأخبار التي ذكرناها آنفًا عن معاذ بن جبل، وابن عمر، وسلمة بن الأكوع[1]: من أنهم كانوا ـ بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ ـ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم، وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، فألزموا فرض صومه، وبطل الخيار والفدية. اهـ[2].

وتضمن كلام الإمام ابن جرير حجتين استدل بهما على أن الآية منسوخة وهما من طرق معرفة الناسخ والمنسوخ التي قررها ابن جرير كثيرًا في تفسيره:

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٣)، وخبر معاذ ابن جبل رواه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم كتاب الصوم، باب ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢٢١)، وأخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب كيف الأذان. (١/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٤)، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم (٤٧٨، ٤٧٩). وخبر ابن عمر أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢٢١) وكتاب التفسير، باب ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. الصحيح مع الفتح (٨/ ٢٩)، وخبر سلمة بن الكوع في الصحيحين، يأتي لفظه وتخريجه قريبًا. وأثر معاذ وابن عمر في معناه.

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥).

الأولى: تعارض قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، مع قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ من كل وجه إذ دلت الأولى على أن القادر على الصيام له أن يفدي، والأخرى دالة على وجوب الصيام على كل قادر شهد الشهر. فدّل ذلك على أنها منسوخة.

والحجة الأخرى: التصريح بنسخ الآية، وذلك في الآثار التي أشار إلى روايتها عن جماعة من الصحابة منهم معاذ، وابن عمر، وسلمة. وهذه الآثار رواية لنسخ الآية لا رأي لأصحابها؛ **كقول سلمة بن الأكوع: كنا في رمضان في عهد رسول الله ﷺ من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين حتى نزلت الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**[1]. وهذا الخبر ظاهر في أنه ليس من قبيل الرأي؛ لأنه حكاية حال شاهدوها، وعلموا أنها بتوقيف من النبي ﷺ إياهم عليها[2].

فإذا تقرر هذا عُلِمَ أنه ثبت التصريح بنسخ هذه الآية، كما أن حكمها انتفى من كل وجه، فوجب القول بنسخها، وهو ترجيح الإمام ابن جرير، وبه قال أكثر السلف والخلف[3]. ونص على ترجيحه جمع من أهل العلم، وبه فسَّروا الآية، منهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو جعفر النحاس، والجصاص، والزمخشري، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن تيمية، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عاشور وغيرهم[4]، بل وحُكي الإجماع على مضمونه.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير باب ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. الصحيح مع الفتح (٨/ ٢٩). ومسلم كتاب الصيام، حديث (١٤٩ ـ ١٥٠).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٩)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٨٥)، والبحر المحيط (٢/ ١٨٩).

(٤) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ٤٧، والناسخ والمنسوخ للنحاس (١/ ٤٩٦)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٩)، والكشاف (١/ ٣٣٥)، وأحكام القرآن لابن العربي=

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد ثبت باتفاق أهل العلم ـ وهو في كتب الحديث الصحاح وغيرها، وكتب التفسير والفقه ـ أن الله لما أوجب رمضان كان المقيم مخيرًا بين الصوم وبين أن يطعم كل يوم مسكينًا... ثم إن الله حتم الصوم بعد ذلك وأسقط التخيير. اهـ(١).

وقال الحافظ ابن كثير بعد أن ساق اختلاف السلف في الآية: فحاصل الأمر أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾... اهـ(٢).

ويؤيد صحة هذا القول، قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فهي قرينة في السياق ظاهرة تدل على أصل هذا التخيير، كما أنها قرينة تدل على ضعف قول من جعل الآية في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يطيق الصيام، وذلك لأنه لا يناسب أن يقال له ـ وهو لا يطيق الصيام ـ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾(٣)، مع كون تفضيل الصيام له ـ وهو غير مطيق ـ منافيًا لليسر الذي جعله الله قرين فرضية الصيام في قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾. وهذا الوجه هو مضمون القاعدة الترجيحية: «القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه».

وبالجملة فإن العمدة في ترجيح النسخ في هذه الآية هو التصريح بنسخها،

=(١/ ١١٣)، والناسخ والمنسوخ له (٢/ ٢٢)، ونواسخ القرآن ص ٢١٣ ـ ٢١٤، ومجموع الفتاوى (٣١/ ٢٥٠)، والبحر المحيط (٢/ ١٩٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٠٨)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٦٧)؛ والناسخ والمنسوخ لقتادة ص ٣٧؛ والناسخ والمنسوخ لابن البازي ص٢٥.

(١) مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٥٠)، وانظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٥٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٠٨).

(٣) انظر: فتح الباري (٨/ ٣٠).

مع انتفاء حكمها من كل وجه على القراءة المتواترة في «يطيقونه»، فهي لا تحتمل غير النسخ[١].

ولولا ذلك لكان غير النسخ أولى سواء أكان تخصيصًا، أو إضمارًا.

فإذا كان ذلك كذلك فلا أطيل بتوجيه باقي الأقوال وردِّها، ولا بمناقشة القراءة الشاذة وردّها على أنها معارضة للقراءة المتواترة[٢]؛ لأن كل هذه الأوجه يمكن الحمل عليه على صحة، لولا التصريح بالنسخ. أمّا وقد صح النسخ فلا عبرة بها، والله أعلم.

---

(١) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ٤٧، ونواسخ القرآن ص ٢١٤.

(٢) انظر الكلام على القراءة الشاذة «يطوقونه» وردّ دلالتها في الآية في: جامع البيان (٣/ ٤٣٨)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (١/ ٤٩٧)، والناسخ والمنسوخ لابن العربي (٢/ ٢٢)، وأحكام القرآن له (١/ ١١٣)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٢١٣.

١٩١ ـ عائد الضمير في «يطيقونه» في الآية

* أقوال المفسرين:

تضمن كلام ابن جرير في بيان عائد الضمير في «يطيقونه» من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] قولين:

أحدهما: إنه عائد إلى الصيام.

والمعنى: وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعام مسكين. وذلك على تخيير القادر على الصوم بين الصيام والإطعام.

وعلى هذا القول عامة المفسرين من السلف، كما مرَّ عرض أقوالهم في تفسير الآية في المسألة السابقة[١].

والقول الآخر: إن الضمير عائد على الإطعام.

والمعنى: وعلى الذين يطيقون الطعام فدية طعام مسكين. ونسب ابن جرير هذا القول إلى بعض أهل العربية من أهل البصرة[٢].

---

(١) انظر: ص ٩٣٤ من هذه الرسالة، وجامع البيان (٣/ ٤١٨ ـ ٤٣٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٧) ط: الباز، الدر المنثور (١/ ٤٣١ ـ ٤٣٤).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٣٨)، وقد حكى هذا القول الفراء في المعاني (١/ ١١٢)، نقله عنه القرطبي في الجامع (٢/ ٢٨٨)، والسمين في الدر (٢/ ٢٧٤) وغيرهما.

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام ابن جرير القول بأن الضمير عائد على الطعام، بقوله بعد أن حكاه: وذلك لتأويل أهل العلم مخالف. اهـ[١] وهذه حجة كافية عند الإمام ابن جرير في إبطال هذا القول وردّه، إذ هو لا يستجيز مخالفة متقدمي أهل التأويل.

وقال ابن عطية بعد أن حكاه: وهو قول ضعيف. اهـ[٢].

قال أبو بكر بن العربي: وأما القول بأن الضمير يرجع إلى الإطعام فهو قول ضعيف؛ لأن الضمير إنما يرجع إلى ما بعده لضرورة لا يمكن غيرها. اهـ[٣].

وعلى القول بأن المعنى: وعلى الذين يطيقون الصيام جرت عبارات عامة المفسرين من السلف والخلف[٤]، مما يدل على أن إعادة الضمير إلى الطعام قول شاذ من حيث المعنى، مع ضعفه من حيث الصناعة، كما سبق في كلام ابن عطية، وابن العربي. والله أعلم.

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٣٨).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٨٠).

(٣) الناسخ والمنسوخ له (٢/ ٢٢).

(٤) انظر على سبيل المثال: معاني القرآن للفراء (١/ ١١٢)، ومعاني القرآن للأخفش (١/ ١٧٠)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ٢٥٢)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٨)، وبحر العلوم (١/ ١٨٣)، والوسيط (١/ ٢٧٤)، والكشاف (١/ ٣٣٥)، والمحرر الوجيز (٢/ ٨٠)، والبحر المحيط (٢/ ١٨٩) وغيرها كثير، إذ فسَّر عامة المفسرين الآية على أن الضمير عائد على الصيام.

١٩٢ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام الطبري خلاف المفسرين في تفسيرها:

فقال بعضهم: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي: «أطعم مساكين عن كل يوم فهو خير له».

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وطاووس، وعطاء، والسدي وغيرهم[١].

وقال آخرون: معنى ذلك: فمن تطوع خيرًا فصامَ مع الفدية.

ورواه ابن جرير عن ابن شهاب الزهري[٢].

وقال آخرون: فمن تطوع خيرًا فزاد المسكين على قدر طعامه.

ورواه ابن جرير عن مجاهد[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري في تفسير هذه الآية إلى حملها على جميع المعاني المذكورة؛ وذلك لأن لفظ الآية عام والمعاني المذكورة تدخل تحت عمومه.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٤١ ـ ٤٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٩) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٩) ط: الباز.
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٤٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠٩) ط: الباز.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك: **والصواب من القول في ذلك عندنا أن الله تعالى ذكره عمم بقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾، فلم يخصص بعض معاني الخير دون بعض.** فإنّ جمع الصوم مع الفدية من تطوع الخير، وزيادةُ مسكين على جزاء الفدية من تطوُّع الخير. وجائز أن يكون ـ تعالى ذكره ـ عنى بقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾، أي هذه المعاني تطوّع به المفتدي من صومه، فهو خير له؛ لأن كل ذلك من تطوع الخير، ونوافل الفضل. اهـ[1].

وهذا المعنى هو مقتضى دلالة اللفظ فجميع المعاني المذكورة هي من معاني الخير الذي ندب الله تعالى إلى التطوع به، غير أن في السياق قرينة تدل على ضعف قول ابن شهاب: «إن المراد الجمع بين الصيام والفدية»، وهي قوله تعالى بعدها: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ حيث أفرد الصيام بالذكر، ولو كان الصيام داخلًا في قوله ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ لكان ذلك تكرارًا؛ لأن مَن صام وفدى فقد وقعت له الخيرية بالتطوع بهما، وحصلت له خيرية الصيام.

ومما يؤيد ترجيح حمل التطوع هنا على الفدية أنها ذُكرت عقيب ذكر حكم الفدية في قوله ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[2].

قال أبو بكر بن العربي: «فمن تطوع خيرًا فهو خير له» فيه قولان:

أحدهما: من زاد على طعام المسكين.

وقيل: من صام، وهذا ضعيف لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ معناه الصوم خير من الفطر في السفر، وخير من الإطعام. اهـ[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد ثبت باتفاق أهل العلم ـ وهو في كتب

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٤٣).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (٢/ ١٦٤)، تحقيق عبد القادر منصور هامش «٧».

(٣) أحكام القرآن (١/ ١١٤).

الحديث الصحاح وغيرها وكتب التفسير والفقه ـ أن الله لما أوجب رمضان كان المقيم مخيرًا بين الصوم وبين أن يُطعم كل يوم مسكينًا فكان الواجب هو إطعام المسكين، وندب سبحانه إلى إطعام أكثر من ذلك فقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ثم قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فلما كانوا مخيرين كانوا على ثلاث درجات: أعلاها الصوم، ويليه أن يُطعم في كل يوم أكثر من مسكين، وأدناها أن يقتصر على إطعام مسكين. اهـ[1].

فإذا تقرر هذا عُلِمَ أن الصواب في معنى الآية حملها على التطوع بالفدية، سواء كان ذلك بزيادة عدد المساكين أو بزيادة قدر الطعام للمسكين الواحد، وهما يؤولان إلى معنى واحد وهو زيادة قدر الطعام عن المحدد شرعًا للمسكين الواحد، فإمّا أن تدفع هذه الزيادة إلى نفس المسكين الذي أخذ الفدية وهذا مضمون قول مجاهد، وإمّا أن تدفع إلى مسكين آخر وهو مضمون قول ابن عباس ومن وافقه فبهذا يتحد معنى القولين.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٥٠).

١٩٣ ـ معنى شهود شهر رمضان المبارك

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى «شهود شهر رمضان» الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فقال بعضهم: هو مقام المقيم في داره. قالوا: فمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم في داره، فعليه صوم الشهر كله، سافر أو أقام.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، وعائشة، والسدي، وعبيدة السلماني[(١)] وغيرهم[(٢)].

وقال آخرون: معنى ذلك: فمن شهد منكم الشهر فليصم ما شهد منه مقيمًا، ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طالب، وأبي ميسرة، والشعبي، والحسن، وسعيد بن المسيب، وغيرهم[(٣)].

---

(١) هو: عَبيدة بن عمرو، ويقال ابن قيس السلْماني الكوفي، أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بستتين ولم يلقه، تابعيٌ ثقةٌ جاهليٌ، توفي سنة اثنتين وسبعين. تهذيب الكمال (١٩/ ٢٦٦)، والسير (٤/ ٤٠).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٤٩ ـ ٤٥١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٢) ط: الباز، والمحلى (٦/ ٢٤٧)، والاستذكار (١٠/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣).

وقال آخرون: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يعني: فمن شهد شهر رمضان أو بعضه عاقلًا بالغًا مكلفًا فعليه صومه. ومن أطبق عليه الجنون رمضان كله فلا قضاء عليه، وإن أفاق في شيء منه قضاه كله.

وحكى ابن جرير هذا القول عن أبي حنيفة، وأصحابه[١].

* المناقشة والترجيح:

ردّ الإمام ابن جرير القول الأول الذي رواه عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وعائشة ﵄ من أن المعني: فمن شهد أوله مقيمًا فعليه صوم جميعه سافر أو أقام.

واستدل على إبطال هذا القول بالأخبار المتظاهرة عن رسول الله ﷺ أنه خرج عام الفتح من المدينة في شهر رمضان بعدما صام بعضه، وأفطر وأمر أصحابه بالإفطار[٢]. وساق بأسانيده جملة من هذه الأحاديث منها حديث ابن عباس قال: «**سافر رسول الله ﷺ في رمضان من المدينة إلى مكة حتى إذا أتى عُسْفان[٣] نزل به، فدعا بإناء فوضعه على يده ليراه الناس، ثم شربه**»[٤].

ومنها حديث أبي سعيد الخدري قال: «خرجنا مع النبي ﷺ لثمان عشرة مضت من رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلم يعب المفطر على الصائم

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٤)، وأحكام القرآن للجصاص (/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥).

(٣) عسفان: بضم أوله، وسكون ثانية، ثم فاء، وآخره نون، موضع بين الجحفة ومكة. مراصد الإطلاع (٢/ ٩٤٠).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٥)، والحديث متفق عليه، البخاري في مواضع منها كتاب الصوم باب إذا صام أيامًا من رمضان ثم سافر. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢١٣). ومسلم كتاب الصيام (٨٨).

ولا الصائم على المفطر»[(١)]. فهذه الأحاديث الصحيحة صريحة الدلالة عن أن من شهد الشهر وهو مقيم ثم سافر فله أن يفطر، وهي دالة على ردّ القول الأول الذي حكاه الطبري عن جماعة من السلف.

وردّ الإمام ابن جرير لهذا القول موافق ما عليه عامة علماء الأمة، إذ ذهبوا إلى ما دلت عليه السنة الصحيحة من أن الفطر للمسافر رخصة سواء استهل الشهر عليه وهو مقيم أو مسافر، وبه قال عامة فقهاء الأمصار أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم[(٢)] وحُكي الإجماع عليه[(٣)].

ومن تراجم الإمام البخاري في صحيحه، **«باب إذا صام أيامًا من رمضان ثم سافر»**.

قال الحافظ ابن حجر معلقًا على هذه الترجمة: أي هل يباح له الفطر أو لا؟ وكأنه أشار إلى تضعيف ما روي عن علي، وإلى ردّ ما روي عن غيره في ذلك.اهـ[(٤)].

ثم ردّ الإمام ابن جرير تفسير أبي حنيفة وأصحابه لشهود الشهر:

ـ بأن من شهد الشهر أو بعضه مكلفًا لزمه صومه كاملًا، ومن أطبق عليه الجنون الشهر كله فلا قضاء عليه، لأنه لم يشهده ـ واستدل لصحة قوله بإجماع الجميع على أن من فقد عقله جميع الشهر بإغماء ثم أفاق بعد انقضاء الشهر أن عليه قضاء الشهر كله.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٦)، والحديث أخرجه مسلم كتاب الصيام (٩٣ ـ ٩٧).
(٢) انظر: الاستذكار (١٠/ ٧٠، ٧٢ ـ ٧٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٤٢)، والمغنى (٤/ ٤٠٦)، والمجموع (٦/ ٢٦٥، ٢٦٩)، والذخيرة (٢/ ٥١٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩)، وفتح الباري (٤/ ٢١٣ ـ ٢١٤).
(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١٩).
(٤) فتح الباري (٤/ ٢١٣).

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى قولهم: وهذا تأويل لا معنى له؛ لأن الجنون إن كان يُسقط عمن كان به فرض الصوم، من أجل فقد صاحبه عقله جميع الشهر، فقد يجب أن يكون ذلك سبيل كل من فقد عقله جميع الشهر. وقد أجمع الجميع على أن من فقد عقله جميع شهر الصوم بإغماء أو بِرْسام[١]، ثم أفاق بعد انقضاء الشهر، إن عليه قضاء الشهر كله، لم يخالف ذَلك أحدٌ يجوز الاعتراض به على الأمة. وإذ كان إجماعًا، فالواجب أن يكون سبيل كل من كان زائل العقل جميع شهر الصوم سبيل المغمى عليه.

وإذا كان ذلك كذلك، كان معلومًا أن تأويل الآية غير الذي تأوَّلها قائلو هذه المقالة. اهـ[٢].

وهذا القول الذي قرره ابن جرير هنا في شأن الذي أطبق عليه الجنون الشهر كله أن عليه القضاء كالمغمى عليه، هو مذهب الإمام مالك، وقول الشافعي في القديم، ورواية عن أحمد.

واستدلوا عليه بأن الجنون مرض فيندرج في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤][٣].

بينما ذهب الإمام الشافعي في الجديد، والإمام أحمد أن المجنون لا يلزمه قضاء ما فاته من الصوم حال جنونه سواء أفاق بعد رمضان أو أثنائه.

وفرَّقوا بين الجنون والإغماء أن الإغماء مرض مندرج تحت قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

---

(١) البرسام: بر: هو الصدر، وسام: من أسماء الموت. وهي كلمة معرَّبة، علَّة تصيب الإنسان يفقد معها التمييز. وانظر: اللسان مادة «برسم» (١٢/ ٤٦).

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٥٤).

(٣) انظر: المغني (٤/ ٤١٥)، والمجموع (٦/ ٢٥٥)، والذخيرة (٢/ ٤٩٥).

أما الجنون فهو معنًى يزيل التكليف فلم يجب القضاء في زمانه كالصغير والكافر[١].

إذا تقرر هذا فإن الإمام ابن جرير رجَّح في تفسير شهود الشهر في الآية أن من شهد منكم الشهر فليصم ما شهد منه. وذلك أنه ضعّف القولين الآخرين في تفسير الآية، فانحصر الصواب في هذا القول.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن استدل على ضعف القولين الآخرين: فإذا كانا فاسدين هذان التأويلان بما عليه دللنا من فسادهما فبينٌ أن الصحيح من هذا التأويل هو الثالث، وهو قول من قال: فمن شهد منكم الشهر فليصم، جميعَ ما شهد منه مقيمًا، ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر. اهـ[٢].

وهذا الذي أدلى به ابن جرير هنا هو من طرائق الترجيح عنده وهي: «**ترجيح القول بردّ ما سواه**».

وبنحو قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال عامة أهل التفسير منهم: السمعاني، والبغوي، وابن العربي، والقرطبي، وابن كثير، والشوكاني، وصديق خان وغيرهم[٣]، واقتصر عليه في تفسير الآية كثيرون منهم[٤].

---

(١) انظر: المغني (٤/ ٤١٥)، والمجموع (٦/ ٢٥٥).

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٥٦).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (٢/ ١٧٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٩٩)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١٩)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٩٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣١١)، وفتح القدير (١/ ١٨٢)، وفتح البيان (١/ ٣٦٩).

(٤) انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/ ١٨٥)، والوسيط (١/ ٢٨١)، والكشاف (١/ ٣٣٦)، وزاد المسير (١/ ١٨٧)، والتسهيل (١/ ٧١)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٧٣) وغيرهم.

١٩٤ ـ صفة المرض الذي أباح الله معه الفطر في رمضان

* **أقوال المفسرين:**

ذكر الإمام الطبري اختلاف المفسرين في المرض المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فقال بعضهم: هو المرض الذي لا يطيق صاحبه معه القيام لصلاته. ورواه ابن جرير عن الحسن وإبراهيم النخعي[(١)].

وقال بعضهم: هو كل مرض كان الأغلب من أمر صاحبه بالصوم الزيادة في علته زيادة غير محتملة.

ورواه ابن جرير عن الشافعي[(٢)].

وقال آخرون: هو كل مرض يسمى مرضًا.

ورواه ابن جرير عن محمد بن سيرين[(٣)]. واختاره القرطبي[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٧)، والدر المنثور (١/ ٤٥٩).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٥٨)، وصحيح البخاري مع الفتح (٨/ ٢٨)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٧)، وابن سيرين هو: محمد ابن سيرين الأنسي البصري، أبو بكر، مولى أنس بن مالك، أدرك ثلاثين صحابيًا، وتوفي سنة عشر ومائة. السير (٤/ ٦٠٦).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٧).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام الطبري إلى اختيار القول بأن المرض الذي أذن الله تعالى لصاحبه بالفطر هو المرض الذي تحصل معه المشقة المنافية لليسر الذي قرنه الله تعالى بفرض هذه الشعيرة في قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مقررًا ذلك: **والصواب من القول في ذلك عندنا أن «المرض» الذي أذن الله تعالى ذكره بالإفطار معه في شهر رمضان، من كان الصوم جاهدَه جهدًا غير محتمل**، فكل من كان كذلك فله الإفطار وقضاء عدة من أيام أخر. وذلك أنه إذا بلغ ذلك الأمر، فإن لم يكن مأذونًا له في الإفطار فقد كُلِّفَ عسرًا، ومنع يسرًا. وذلك غير الذي أخبر الله أنه أراده بخلقه بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾. وأما من كان الصوم غير جاهده، فهو بمعنى الصحيح الذي يطيق الصوم، فعليه أداء فرضه. اهـ[1].

وهذا القول الذي رجحه الإمام ابن جرير هنا هو قول عامة فقهاء المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة وغيرهم[2]، وحُكي الإجماع عليه[3]، ولعل المراد بالإجماع إجماع جمهور أهل العلم أو أصحاب المذاهب، وذلك لوجود المخالف. وبهذا القول جرت عبارات أكثر أهل التفسير[4].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩).

(٢) انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ١٠٩)، والاستذكار (١٠/ ١٦٤)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٤٢)، والمغني (٤/ ٤٠٣)، والمجموع (٦/ ٢٦١)، والذخيرة (٢/ ٤٩٦)، وشرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية كتاب الصيام (١/ ٢٠٨) وغيرها.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٥)، وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٦٢)، والإفصاح (٣/ ١٤٣)، والمجموع (٦/ ٢٦١).

(٤) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٥ ـ ٢١٦)، وأحكام القرآن=

قال الكيا الهراسي[١] في تفسير الآية: وهذا يقتضي تعليق جواز الإفطار على اسم المرض والسفر إلا أن المريض الذي لا يضره الصوم مخصوص إجماعًا، ولا يعرف له مأخذ أقوى من الإجماع. اهـ[٢].

وحجة من جعل الرخصة في الفطر معلقة بمطلق المرض ولو كان يسيرًا لا مشقة فيه، ولا زيادة مرض، ولا تأخر شفاء بالصوم، كمرض الإصبع ونحوه، حجتهم ظاهر الآية إذْ علقت الرخصة بمطلق المرض ومطلق السفر دون قيد، فلما كانت الرخصة مطلقة في كل سفر، فكذلك هي في كل مرض.

وأجاب الجمهور عن هذه الحجة بأن علَّة الرخصة هي مظنة وجود المشقة، وقصد التيسير، يدل على ذلك قوله تعالى عقبها مباشرة: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وهناك فرق بين السفر والمرض في مظنة المشقة، فالسفر مظنة المشقة فيه غالبة، مع عدم وجود ضابط يفرِّق بين المشقة وعدمها في السفر، فدار الحكم فيه مع علته.

أمَّا المرض فالمشقة فيه منضبطة، فمنه ما لا مشقة فيه بالصوم، بل ومنه ما يكون الصوم فيه أيسر للمريض، والأكل والشرب يضره، ومنه ما يكون المشقة بالصوم فيه ظاهرة. فدار الحكم مع علته وجودًا وعدمًا[٣].

=للهراسي (١/ ٦٢)، ومعالم التنزيل (١/ ١٩٩)، وزاد المسير (١/ ١٨٥)، ومفاتيح الغيب (٥/ ٧٣)، والبحر المحيط (٢/ ١٨٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣١١)، وفتح القدير (١/ ١٨٠)، وروح المعاني (٢/ ٥٧)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٦٢).

(١) هو: علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا الهراسي، الفقيه الشافعي تتلمذ على إمام الحرمين، وألّف ودرّس في بغداد إلى وفاته بها سنة أربع وخمسمائة. وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٦).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٦٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٤٢)، والمغني (٤/ ٤٠٣).

١٩٥ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين والفقهاء في معنى الآية:

فقال بعضهم: الإفطار في المرض والسفر عزمة من الله واجبة، وليس بترخيص. فمن كان مريضًا أو على سفر فيجب عليه صوم عدة من أيام أخر غير أيام رمضان، ومن صام في السفر فعليه القضاء.

ورواه ابن جرير عن عمر، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وعروة، والضحاك وغيرهم[١]. وبه قال جماعة من أهل الظاهر، والشيعة[٢].

واستدلوا بجملة أدلة[٣] منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قالوا: فكما غير جائز للمقيم إفطار أيام شهر رمضان وصوم عدة أخر مكانها،

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦٢)، والمحلى (٦/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨)، والاستذكار (١٠/ ٧١).
(٢) انظر: المحلى (٦/ ٢٤٣)، والاستذكار (١٠/ ٧٢)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٨٥)، والمجموع (٦/ ٢٦٩).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٦٣، ٤٧٣)، والمحلى (٦/ ٢٥٣ ـ ٢٥٦)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٤٣) والمجموع (٦/ ٢٦٩)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٨٦)، وفتح الباري (٤/ ٢١٦).

فكذلك غير جائز لمن لم يشهده من المسافرين صوْمُه؛ لأن الذي فرض عليه عدّة من أيام أخر.

٢ ـ حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس من البر الصوم في السفر**»[١] وما لم يكن من البر فهو من الإثم.

٣ ـ حديث جابر **أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم**[٢] **فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام. فقال: «أولئك العصاة أولئك العصاة»**[٣].

٤ ـ حديث عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصائم في السفر كالمفطر في الحضر**»[٤].

---

(١) متفق عليه، البخاري كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه، واشتد الحر: «ليس من البر الصيام في السفر» (٤/ ٢١٦). ومسلم كتاب الصيام، حديث (٩٢).

(٢) كراع الغَميم: موضع بالحجاز بين مكة والمدينة، أما عُسْفان بثمانية أميال. مراصد الإطلاع (٣/ ١١٥٣).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الصيام، حديث (٩٠ ـ ٩١).

(٤) ساقه ابن جرير بسنده (٣/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤) مرفوعًا.

وأخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار في السفر (١/ ٥٣٢)، والبزار في مسنده (٣/ ٢٣٦) حديث (١٠٢٥). وابن عديّ في الكامل (٧/ ٢٦٦)، وابن جزم في المحلى (٦/ ٢٥٨).

وهو حديث ضعيف عند عامة أهل العلم حتى إن ابن حزم الذي استدل به، حكم عليه بالضعف، ولم ير أن له فيه حجة. المحلى (٦/ ٢٥٨).

وضعّفه الإمام ابن جرير في تفسيره (٣/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)، وابن عدي في الكامل (٧/ ٢٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٤٤)، والبوصيري في الزوائد (٢/ ٨) والنووي في المجموع (٦/ ٢٧١)، والحافظ ابن حجر في الفتح (٤/ ٢١٧)، والألباني في الضعيفة رقم (٤٩٨)، وضعيف ابن ماجة (٣٢٧).

ورواه موقوفًا على عبدالرحمن بن عوف النسائي في المجتبى كتاب الصيام، باب ذكر قوله=

وقال آخرون: إباحة الإفطار في المرض والسفر رخصة من الله تعالى لعباده، والفرض الصوم، فمن صام فقد أدى فرضه، ولا قضاء عليه، ومن أفطر فبرخصة الله له أفطر.

ومعنى الآية: فمن كان مريضًا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

ورواه ابن جرير عن عمر، وأنس، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وعطاء، وسعيد ابن جبير، والحسن، وغيرهم[1].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن الصوم في المرض والسفر رخصة، من شاء صام ولا قضاء عليه، ومن شاء أفطر فعدة من أيام أخر.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن حكاه آخرًا: وهذا القول عندنا أولى بالصواب، لإجماع** الجميع على أن مريضًا لو صام شهر رمضان ـ وهو ممن له الإفطار لمرضه ـ أن صومه ذلك مجزئ عنه، ولا قضاء عليه إذا برأ من مرضه بعدة من أيام أخر. فكان معلومًا بذلك أن حكم المسافر حكمه في أن لا قضاء عليه إن صامه في سفره؛ لأن الذي جعل للمسافر من الإفطار وأمر به من قضاء عدة أيام أخر، مثل الذي جعل من ذلك للمريض وأمر به من القضاء.

=«الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، (٤/ ١٨٣)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢٤٤) وقال: وهو موقوف وفي إسناده انقطاع. اهـ.
وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/ ٢١٧) بعد أن ضعّف رفعه: والمحفوظ عن أبي سلمة [يعني: حميد بن عبدالرحمن بن عوف] عن أبيه موقوفًا، كذلك أخرجه النسائي وابن المنذر، ومع وقفه فهو منقطع لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه... اهـ. ولو صح الموقوف فهو رأي لعبدالرحمن بن عوف كبقية أقوال الصحابة في المسألة ليس بعضها حجة على بعض.

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٦٥ ـ ٤٦٩).

ثم في دلالة الآية كفايةٌ مغنية عن استشهاد شاهد على صحة ذلك بغيرها، وذلك قول الله تعالى ذكره: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ولا عسر أعظم من أن يلزم من صامه في سفره عدةً من أيام أخر، وقد تكلف أداء فرضه في أثقل الحالين عليه حتى قضاه وأدّاه.

ثم في تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بقوله إذْ سئل عن الصوم في السفر: «إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»[1] **الكفاية الكافية عن الاستدلال على صحة ما قلنا في ذلك بغيره**، من أن معنى قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ومن كان مريضًا أو على سفر فأفطر برخصة فعليه صوم عدة أيام أخر مكان الأيام التي أفطر في سفره أو مرضه... اهـ[2].

ومما يؤيد ترجيح الإمام ابن جرير حديث أبي سعيد الخدري قال: «غزونا مع رسول الله ﷺ فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم»[3] ومثله عن أنس رضي الله عنه[4].

وحديث أبي الدرداء رضي الله عنه[5] **قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان في حر شديد، حتى إن كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا**

---

(١) ساقه ابن جرير بسنده (٣/ ٤٧٠ ـ ٤٧٢)، وهو مخرَّج في الصحيحين، البخاري كتاب الصوم، باب الصوم في السفر والإفطار. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢١١). ومسلم كتاب الصيام، حديث (١٠٣ ـ ١٠٧).

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٧٠)، باختصار وتصرف يسيرين. وانظر: بدائع الصنائع (١/ ١٤٣).

(٣) أخرج مسلم كتاب الصيام حديث (٩٣ ـ ٩٧).

(٤) متفق عليه، البخاري كتاب الصوم، باب لم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم على بعض في الصوم والإفطار. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢١٩)، ومسلم كتاب الصيام، حديث (٩٨).

(٥) مشهور بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه، فقيل هو: عويمر بن عامر الأنصاري الخزرجي، أسلم يوم بدر، وشهد أحدًا، وتولى قضاء دمشق في خلافة عمر، وتوفي سنة اثنتين وثلاثين. الإصابة (٤٦٦٥).

صائم إلا رسول الله ﷺ، وعبد الله بن رواحة[١]»[٢]. ونظائر هذه الأحاديث كثير، وهي دالة على أن الفطر في السفر رخصة، فمن شاء صام ولا قضاء عليه، ومن أفطر فعدة من أيام أخر.

قال حافظ المغرب ابن عبد البر في معرض ردّه على قول من قال: (إن الفطر في السفر عزيمة ومن صام وجب عليه القضاء): وأحاديث هذا الباب [يعني باب الصوم في السفر] تدفع هذا القول، وتقضي بجواز الصوم للمسافر إن شاء، وأنه مخير: إن شاء صام وإن شاء أفطر؛ لأن رسول ﷺ صام في السفر وأفطر.. **ولا حجة لأحد من السنة الثابتة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه صام في السفر ولم يعب على من أفطر ولا على من صام، فثبت حجته، ووجب التسليم له.**

وعلى التخيير في الصوم أو الفطر للمسافر جمهور العلماء وجماعة فقهاء الأمصار. اهـ[٣]. فهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد والجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم[٤]، وحكي الإجماع عليه[٥].

وأمّا الأدلة التي استدل بها الذين قالوا بوجوب الفطر في السفر، فالصحيح منها لا يعارض ما ثبتت به السنة في ذلك، فحديث «ليس من البر الصوم في السفر» «خرج لفظه على بعض معين، وهو رجل رآه رسول الله ﷺ وهو صائم

---

(١) هو: عبدالله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري، شهد بدرًا والمشاهد، استشهد بمؤتة وكان ثالث الأمراء بها سنة ثمان. الإصابة (٤/ ٦٦).

(٢) متفق عليه، البخاري كتاب الصوم، بابٌ (٣٥). الصحيح مع الفتح (٤/ ٢١٥). ومسلم كتاب الصيام، حديث (١٠٨ ـ ١٠٩).

(٣) الاستذكار (١٠/ ٧٢، ٧٨).

(٤) انظر: الاستذكار (١٠/ ٧٨)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٤٢)، والمغني (٤/ ٤٨٩، ٤٠٤)، والذخيرة (٢/ ٥١٢)، والمجموع (٦/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، ٢٦٩).

(٥) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٣/ ١٤٧)، وبدائع الصنائع (١/ ١٤٣)، والمجموع (٦/ ٢٦١).

قد ظُلل عليه وهو يجود بنفسه، فقال ذلك القول: أي: ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه هذا المبلغ والله قد رخص له في الفطر.

والدليل على صحة هذا التأويل: صوم رسول الله ﷺ في السفر، ولو كان الصوم في السفر إثمًا كان رسول الله ﷺ أبعد الناس منه»[1] ومثله حديث «أولئك العصاة أولئك العصاة»؛ لأنهم صاموا بعد فطر النبي ﷺ لأجل ما بلغ بهم من الجَهد، ثم عزم عليهم بالفطر فخالفوا[2].

وأما حديث عبد الرحمن بن عوف فلا يصح مرفوعًا ـ كما سبق بيانه ـ بل هو موقوف عليه، فإذا كان كذلك فهو رأي له لا رواية عن النبي ﷺ، فلا تُعارض السنة الثابتة بأقوال الصحابة ولا غيرهم.

وأمّا احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فلا دليل فيها؛ لأن ظاهر سياق الآية يدل على الرخصة وذلك في قوله بعدها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥][3] وتقدير أفطر في الآية هي من مقتضى الكلام الذي دلّ عليه السياق، ودلت عليه السنة الصحيحة.

فإذا تقرر فساد القول بأن الفطر في السفر عزْمة، فإن الحق في تفسير هذه الآية هو ما رجحه الإمام ابن جرير من أن المعنى: فمن كان مريضًا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

---

(١) الاستذكار (١٠/ ٨١)، وانظر: جامع البيان (٣/ ٤٧٣)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٤٤)، والمجموع (٦/ ٢٧١)، وفتح الباري (٤/ ٢١٧).

(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢١٧).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٧٠)، والاستذكار (١٠/ ٨٣).

وبه قال عامة فقهاء الأمصار، وعلى ترجيحه واعتماده في تفسير الآية جرت عبارات عامة أهل التفسير[١].

(١) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٥ ـ ٢١٦)، وبحر العلوم (١/ ١٨٣)، والوسيط (١/ ٢٧٣)، ومعالم التنزيل (١/ ١٩٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١٢)، والمحرر الوجيز (٢/ ٧٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٨٦)، والتسهيل (١/ ٧١)، والبحر المحيط (٢/ ١٨٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣١١) وغيرها.
قال الكاساني في بدائع الصنائع (٢/ ١٤٤)، بعد أن ذكر جملة من الأدلة على مذهب الجمهور:
وتبين أن الإفطار مضمر في الآية، وعليه إجماع أهل التفسير، وتقديرها:
فمن كان مريضًا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر. اهـ.

١٩٦ ـ الشيء الذي أمر الله بابتغائه ليلة الصيام

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير أقوال المفسرين في الشيء الذي أمر الله بابتغائه في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الآية:

فقال بعضهم: يعني بذلك: الولد.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والضحاك، وابن زيد، والربيع بن أنس، والسدي، وغيرهم[١].

وقال آخرون: المراد: ليلة القدر.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[٢].

وقال آخرون: بل معناه: ما أحله الله لكم ورخصه لكم.

ورواه ابن جرير عن قتادة[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى اختيار قول جمهور السلف بأن المراد طلب

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٧) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٠٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٧) ط: الباز.
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٠٨).

الولد، واحتج لصحة قوله بدلالة سياق الآية، إذ جاء الأمر بطلب ما كتب الله لنا عقب الإذن بمباشرة النساء في ليالي رمضان، مع تقريره احتمال اللفظ لكل المعاني المذكورة، بل ويدخل فيه جميع معاني الخير.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **مقررًا ذلك: والصواب من القول في تأويل ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى ذكره قال:** ﴿وَٱبْتَغُوا۟﴾ - بمعنى: اطلبوا - ﴿مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني: الذي قضى الله تعالى لكم.

وإنما يريد الله تعالى ذكره: اطلبوا الذي كتبت لكم في اللوح المحفوظ أنه يُباح فيطلق لكم. وطلب الولد إن طلبه الرجل بجماعه المرأة، مما كتب الله له في اللوح المحفوظ. وكذلك إن طلب ليلة القدر، فهو مما كتب الله له. وكذلك إن طلب ما أحلَّ الله وأباحه، فهو مما كتبه له في اللوح المحفوظ. وقد يدخل في قوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ جميع معاني الخير المطلوبة، **غير أن أشبه المعاني بظاهر الآية قول من قال: معناه وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد، لأنه عقيب قوله:** ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾، **بمعنى جامعوهنّ، فلأنْ يكون قوله:** ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، **بمعنى: وابتغوا ما كتب الله في مباشرتكم إياهن من الولد والنسل، أشبه بالآية من غيره من التأويلات التي ليس على صحتها دلالة من ظاهر التنزيل، ولا خبرٌ عن الرسول** ﷺ. اهـ[1].

وبهذا القول الذي اختاره ابن جرير في تفسير الآية قال جماعة من المفسرين منهم الواحدي والبغوي[2]، وبه صدَّر كثير من المفسرين[3]. بينما ذهب جماعة من المفسرين - منهم: أبو بكر الجصاص، وابن القيم، وابن كثير، والسعدي

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٠٨ - ٥٠٩).

(٢) انظر: الوسيط (١/ ٢٨٦)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٠٧).

(٣) انظر على سبيل المثال: المحرر الوجيز (٢/ ٩٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣١٨)، وفتح القدير (١/ ١٨٦)، وفتح البيان (١/ ٣٧٦) وغيرها.

وغيرهم[١] - إلى ترجيح حمل الآية على عموم ما تحتمله من معنى، وذلك لأنه الواجب في تفسير كلام[٢]، ودلالة السياق لا تخصص عموم اللفظ. وتحت هذا القول تجتمع سائر الأقوال في الآية، والجمع بين الأقوال أولى متى أمكن ذلك.

قال أبو بكر الجصاص: فلما كان اللفظ محتملًا لهذه المعاني - ولولا احتماله لها لما تأوله السلف عليها - وجب أن يكون محمولًا على الجميع وعلى أن الكل مراد الله تعالى، فيكون اللفظ منتظمًا لطلب ليلة القدر في رمضان، ولا تباع رخصة الله تعالى، ولطلب الولد، فيكون مأجورًا على ما قصده من ذلك. اهـ[٣].

وقال العلامة ابن القيم بعد أن حكى الأقوال في الآية: والتحقيق أن يقال: لما خفف الله عن الأمة بإباحة الجماع ليلة الصوم إلى طلوع الفجر، وكان المجامع يغلب عليه حكم الشهوة وقضاء الوطر حتى لا يكاد يخطر بباله غير ذلك، أرشدهم سبحانه إلى أن يطلبوا رضاه في مثل هذه اللذة، ولا يباشروها بحكم مجرد الشهوة، بل يبتغوا بها ما كتب الله لهم من الأجر، والولد، ويبتغوا ما أباح الله لهم من الرخصة بحكم محبته لقبول رخصه، ومما كتب لهم ليلة القدر فأمروا أن يبتغوها...اهـ[٤]. **وقد نسب الحافظ ابن كثير اختيار العموم إلى ابن جرير**[٥]، ولعله أخذه من تجويز ابن جرير دخول جميع معاني الخير المطلوبة في مدلول الآية - [وهو الحق] - إلا أنه صرح باختيار القول بأن المراد طلب الولد.

وما اختاره ابن جرير داخل دخولًا أوليًّا في القول بالعموم. والله أعلم.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٨٣)، وبدائع التفسير (١/ ٣٨٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣١٩)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٢٥ - ٢٢٦)، وتفسير المنار (١/ ١٧٧).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٢٨٣).

(٤) تحفة المودود ص ٩، وبدائع التفسير (١/ ٣٨٧) باختصار يسير.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣١٩).

١٩٧ ـ المراد بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود في الآية:

فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾: ضوءَ النهار، وبـ ﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾: سوادَ الليل.

والمعنى: كلوا واشربوا وباشروا النساء حتى يتبين لكم الليل والنهار، فإذا تبين الصبح حُرِّم الأكل والشرب والجماع حتى يتموا الصيام إلى الليل. ورواه ابن جرير عن ابن عباس والحسن وقتادة والسّديّ وغيرهم[(١)].

واستدلوا على هذا القول بأدلة منها:

١ ـ **حديث عديّ بن حاتم**[(٢)] قال: قلت يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، هما خيطان؟ قال: «**لا، بل سواد الليل وبياض النهار**»[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٠٩ ـ ٥١١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٨) ط:

(٢) هو: عدي بن حاتم بن عبدالله الطائي، صاحب النبي ﷺ، وفد على النبي ﷺ سنة سبع، وتوفي سنة سبع وستين، وقيل غير ذلك. السير (٣/ ١٦٢).

(٣) متفق عليه، البخاري في مواضع منها، كتاب التفسير، باب ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. الصحيح مع الفتح (٨/ ٣١). ومسلم، كتاب الصيام، حديث (٣٣).

٢ ـ حديث سهل بن سعد[١] قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ فلم ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ قال: فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما. فأنزل الله بعده ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعملوا أنما يعني بذلك الليل والنهار[٢].

فدلّ هذان الحديثان ـ وما في معناهما ـ على أن المراد بياض النهار وسواد الليل[٣].

وقال آخرون: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ ضوء الشمس، و﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾: سواد الليل.

وروى ابن جرير عن جماعة من الصحابة ـ منهم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وغيرهم ـ جواز السحور إلى أن يتضح الفجر، حتى إن أحدهم يتسحر ثم يخرج وقد أقيمت الصلاة، أو الناس في الصلاة[٤].

ونُسب هذا القول إلى الأعمش[٥]، وإسحاق بن راهويه[٦].

---

(١) هو: سهل بن سعد الساعدي الخزرجي، صاحب رسول الله ﷺ كان آخر الصحابة موتًا بالمدينة، وكان من أبناء المائة. السير (٣/ ٤٢٢)، والإصابة (٢/ ٨٨).

(٢) متفق عليه، البخاري في مواضع، منها كتاب التفسير باب ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. الصحيح مع الفتح (٨/ ٣١). ومسلم كتاب الصيام، حديث (٣٤، ٣٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٥١٣)، والمغني (٤/ ٣٢٥)، والمجموع (٦/ ٣٢٤).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٥١٧ ـ ٥٢٤)، والمحلى (٦/ ٢٣٣).

(٥) هو: سليمان بن مهران الأسدي الكوفي، إمام من أئمة الدنيا، ومع إمامته كان مدلسًا، توفي سنة سبع وأربعين ومائة. السير (٦/ ٢٢٦).

(٦) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٠/ ٦٢)، والمغني لابن قدامة (٤/ ٣٢٥)، والمجموع (٦/ ٣٢٤)، وفتح الباري (٤/ ١٦٢).

واستدلوا لهذا القول بأدلة منها:

١ ـ حديث حذيفة قال: كان النبي ﷺ يتسحَّر وأنا أرى مواقع النبل، قال: قلت: أبعدَ الصبح؟ قال: هو الصبح إلا أنه لم تطلع الشمس[(١)].

٢ ـ **حديث بلال**[(٢)] **قال**: أتيت النبي ﷺ أُوذنه بالصلاة وهو يريد الصوم. فدعا بإناء فشرب ثم ناولني فشربت، ثم خرج إلى الصلاة[(٣)].

فدلّ هذان الحديثان ـ وما في معناهما ـ على أن النبي ﷺ تسحَّر بعد طلوع الفجر، مما يدل على أن أول النهار طلوع الشمس[(٤)].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن المراد ضوء النهار وسواد الليل؛ لأنه هو الثابت في تفسير الآية عن النبي ﷺ.

قال رحمه الله مقررًا ذلك: وأولى التأويلين بالآية، التأويل الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الخيط الأبيض» بياض النهار، و«الخيط الأسود» سواد الليل.

---

(١) أخرجه النسائي كتاب الصيام، باب تأخير السحور (٤/ ١٤٢)، وابن ماجة، كتاب الصيام، باب ما جاء في تأخير السحور (١/ ٥٤٠)، وأحمد في المسند (٥/ ٣٩٦، ٤٠٠)، وابن جرير في التفسير (٣/ ٢٢٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٥٢)، وابن حزم في المحلى (٦/ ٢٣٢). وحسَّن الألباني إسناده في صحيح النسائي (١٣٨٤)، وصحيح ابن ماجة (٢٠٣٢).

(٢) هو: بلال بن رباح مؤذن رسول الله ﷺ، من السابقين الأولين في الإسلام، شهد له النبي ﷺ على التعيين بالجنة، توفي سنة عشرين. السير (١/ ٣٤٧)، والإصابة (١/ ٢٧٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ١٢، ١٣)، وابن جرير في التفسير (٣/ ٥٢٨)، وذكره الهيثمي في المجمع (٣/ ١٥٢)، وقال: رجاله رجال الصحيح. وتعقبه أحمد شاكر وأعلَّه بالانقطاع. جامع البيان (٣/ ٥٢٨) هامش (١، ٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٢٤).

وهو المعروف في كلام العرب. اهـ[١]. وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير هي مضمون القاعدة الترجيحية: «**إذا ثبت الحديث وكان نصًّا في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره**»[٢].

وهذا المعنى الذي رجحه ابن جرير ـ مع كونه تفسيرًا نبويًّا ـ هو ظاهر كتاب الله تعالى، إذ إن في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ الدليل الواضح على أن المراد بياض النهار، لا طلوع الشمس؛ لأن الخيط الأبيض من الفجر يتبين عند ابتداء طلوع أوائل الفجر لا عند طلوع الشمس، وقد جعله الله حدًّا لمن لزمه الصوم في الوقت الذي أباح له الأكل والشرب[٣].

وهذه قرينة في الآية تدل على صحة هذا القول[٤].

قال الحافظ ابن كثير: وحكى أبو جعفر ابن جرير في تفسيره عن بعضهم: أنه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها.

قلت ـ القائل بن كثير ـ : وهذا ما أظن أحدًا من أهل العلم يستقر له قدم عليه، لمخالفته نص القرآن في قوله ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾.

وقد ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال:

«**لا يمنعكم أذان بلال عن سحوركم فإنه ينادي بليل. فكلوا واشربوا حتى تسمعوا ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر**»[٥]. اهـ[٦].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٢٩).
(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ١٩١).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٣١).
(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).
(٥) متفق عليه، البخاري في مواضع منها، كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر. الصحيح مع الفتح (٢/ ١٢٣)، ومسلم كتاب الصيام، حديث (٣٨).
(٦) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٢٥).

وبنحو هذا التقرير قال عامة علماء الأمة من الفقهاء والمفسرين والمحدثين[١]، بل وحُكي الإجماع عليه[٢].

قال حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر في قول النبي ﷺ: «إن بلالًا ينادي بليل» الحديث: وفي هذا دليل على أن السحور لا يكون إلا قبل الفجر، لقوله: **«إن بلالًا ينادي بليل»** ثم منعهم من ذلك عند أذان ابن أم مكتوم، وهو إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش فشذ، ولم يعرج على قوله.

والنهار الذي يجب صيامه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، على هذا إجماع علماء المسلمين فلا وجه للكلام فيه. اهـ[٣].

وأمّا الأحاديث التي احتُج بها لهذا القول فلا حجة فيها؛ إذِ المتعين فيها حملها على أنه ﷺ ومن كان معه تسحروا عند مقاربة الفجر لا بعد طلوع الفجر؛ لذا فإنه عندما استُثبت حذيفة في ذلك أكان بعد الصبح؟ فلم يجبْ في ذلك أنه بعد الصبح، ولكنه قال: «هو الصبح» أي: هو الصبح شبهًا به وقربًا منه، وإن لم يكن هو بعينه[٤].

---

(١) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٨٦)، وبحر العلوم (١/ ١٨٦)، والنكت والعيون (١/ ٢٤٦)، والوسيط (١/ ٢٨٧)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٨٥)، وأحكام القرآن للكيا (١/ ٧٣)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٠٨)، والكشاف (١/ ٣٣٩)، والمحرر الوجيز (٢/ ٩١)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١١٩)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣١٩)، وأنوار التنزيل (١/ ١٠٧)، والتسهيل (١/ ٧٢)، والبحر المحيط (٢/ ٢١٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٠)، وفتح القدير (١/ ١٨٦)، وروح المعاني (٢/ ٦٦)، وتفسير المنار (٢/ ١٨١)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٨٣)، والتمهيد لابن عبد البر (١٠/ ٦٢)، وشرح مسلم للنووي (٧/ ٢٠٩)، وفتح الباري (٤/ ١٦٠)، والمحلى (٦/ ٢٢٩)، وبدائع الصنائع (٢/ ١١٦)، والمغنى (٤/ ٣٢٥)، والمجموع (٦/ ٣٢٤)، والسيل الجرار (٢/ ١١٧ ـ ١١٨).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/ ٢٤٦)، والمحرر الوجيز (٢/ ٩١)، والمغني لابن قدامة (٤/ ٣٢٥)، والسيل الجرار (٢/ ١١٧).

(٣) التمهيد (١٠/ ٦٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٢٩ ـ ٥٣٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٠).

وعلى هذا المعنى تُحمل الآثار التي رواها ابن جرير ـ وغيره ـ عن بعض الصحابة أنهم تسامحوا في السحور عند مقاربة الفجر لا أنهم تسحروا بعد طلوع الفجر[(١)].

وقد ذكر أبو جعفر الطحاوي وجهًا آخر في توجيه حديث حذيفة وما في معناه فقال: وقد يحتمل حديث حذيفة عندنا ـ والله أعلم ـ أن يكون كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ ـ [ثم روى الأحاديث الصحيحة التي تخالفه ثم قال:] فلا يجب ترك آية من كتاب الله تعالى نصًا، وأحاديث عن رسول الله ﷺ متواترة قد قبلتها الأمة وعملت بها من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم ـ إلى حديث قد يجوز أن يكون منسوخًا بما ذكرناه في هذا الباب... اهـ[(٢)].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٢٠).

(٢) شرح معاني الآثار (٢/ ٥٣، ٥٤).

١٩٨ ـ المراد بالمباشرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى «المباشرة» التي ذكرها الله تعالى في الآية:

فقال بعضهم: هي: الجماع.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعطاء، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، والربيع بن أنس، وغيرهم[(١)].

وقال آخرون: المراد: جميع معاني «المباشرة» من لمس وقُبلة وجماع. ورواه ابن جرير عن الإمام مالك، وابن زيد[(٢)].

قال ابن جرير: وعلّة من قال هذا القول: أن الله تعالى عمَّ بالنهي عن المباشرة، ولم يخصص منها شيئًا دون شيء، فذلك على ما عمَّه حتى يأتي حجة يجب التسليم لها بأنه عنى به مباشرةً دون مباشرةٍ. اهـ[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٤٠ ـ ٥٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٩) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣)، والموطأ (١/ ٣١٨)، والاستذكار (١٠/ ٣١٧).
(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٤٣)، وانظر: الذخيرة (٢/ ٥٤٤).

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير القول الأول وهو أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع أو ما قام مقام الجماع مما أوجب الغسل، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك الجماعُ أو ما قام مقام الجماع مما أوجب غسلًا إيجابَه، وذلك أنه لا قول في ذلك إلا أحد قولين: إما جعل الآية عامًّا، أو جعل حكمها في خاصٍّ من معاني المباشرة.

وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ: أن نساءه كن يُرجلنه وهو معتكف[1]. فلمّا صح ذلك عنه، عُلم أن الذي عنى به من معاني المباشرة البعض دون الجميع... فإذا كان ذلك كذلك، وكان مجمعًا على أن الجماع مما عُني به، كان واجبًا تحريم الجماع على المعتكف وما أشبهه، وذلك كلّ ما قام في الالتذاذ مقامه من المباشرة. اهـ[2].

وهذه الحجة التي أدلى بهذا الإمام ابن جرير في تخصيص عموم لفظ المباشرة بأحاديث ترجيل شعر النبي ﷺ محل اتفاق بين العلماء، إذ أجمعوا على جواز مباشرة المعتكف أهله بلا شهوة[3].

كما أنهم أجمعوا على أن الجماع والمباشرة التي يقع معها إنزال تفسدان الاعتكاف[4].

---

(١) منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة» متفق عليه. البخاري في مواضع منها في كتاب الاعتكاف، باب الحائض ترجل رأس المعتكف، وباب لا يدخل البيت إلا لحاجة. الصحيح مع الفتح (٤/ ٣٢٠)، ومسلم كتاب الحيض، حديث (٦ ـ ١٠).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٤٣، ٥٤٦).

(٣) انظر: المغني (٤/ ٤٧٥)، والمجموع (٦/ ٥٥٤)، والذخيرة (٤/ ٤٧٥).

(٤) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ٥٤، ومراتب الإجماع لابن حزم ص ٤١، والاستذكار (١٠/ ٣١٧)، والإفصاح (٣/ ١٩٥). وبدائع الصنائع (٢/ ١٧٥)، والمغني (٤/ ٤٧٥)، والمجموع (٦/ ٥٥٣، ٥٥٨)، والذخيرة (٢/ ٥٤٤).

وأمّا المباشرة فيما دون الفرج التي لا يقع معها إنزال فوقع فيها الخلاف، **وحُكم هذه الصورة هي ثمرة الخلاف في تفسير هذه الآية، فمن فسَّر المباشرة في الآية بالجماع، لم يُدخل هذه الصورة في مدلول الآية.** وبالتالي لم يُفسد اعتكاف من باشر دون الفرج ولم ينزل. وهذا القول وهو ترجيح ابن جرير، وهو قول الحنفية، والحنابلة، والمشهور من قولي الإمام الشافعي[١].

ومَن فسَّر المباشرة في الآية بجميع معاني المباشرة ـ فيما عدا صورة التخصيص ـ أدخل هذه الصورة في مدلول الآية، وبالتالي حكم بفساد اعتكاف من باشر في الفرج أو دونه بشهوة أنزل أو لم ينزل، لأن النهي يقتضي الفساد شرعًا عند الأئمة الأربعة وغيرهم[٢].

وبهذا فسَّر الإمام مالك الآية، وهو مذهبه في المسألة، وأحد قولي الشافعي[٣].

إذا تقرر هذا فإن دلالة ظاهر الآية تؤيد قول الإمام مالك. وذلك أن عموم لفظ «المباشرة» في الآية دخله التخصيص في المباشرة بلا شهوة كما دلت عليه الأحاديث، فالواجب أن يبقى دلالة عموم اللفظ فيما سوى صورة التخصيص، كما هو مقرر في علم الأصول[٤].

فإذا كان ذلك كذلك فإن عموم لفظ «المباشرة» ـ بعد التخصيص ـ يشمل المباشرة بشهوة في الفرج بالجماع، وفيما دون الفرج أنزل أو لم ينزل، وهذا موافق لمذهب الإمام مالك، أما على مذهب الجمهور فإنهم حملوا لفظ

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٧٥)، والمغني (٤/ ٤٧٥)، والمجموع (٦/ ٥٥٣، ٥٥٨).
(٢) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٨٤).
(٣) انظر: الاستذكار (١٠/ ٣١٧)، والمجموع (٦/ ٥٥٣، ٥٥٨)، والذخيرة (٢/ ٥٤٤).
(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٢/ ٥٣٣)، والبحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٦٦ ـ ٢٦٨)، وشرح الكوكب (٣/ ١٦٥)، وإرشاد الفحول ص ٢٠٥.

«المباشرة» بعد التخصيص على بعض ما يدل عليه اللفظ ـ وهو الجماع، والمباشرة فيما دون الفرج مع الإنزال ـ دون بعض ـ وهو المباشر بلا إنزال ـ وهذا تخصيص بلا مخصص.

إنما قاسوا الاعتكاف على الصيام والحج، فلم يفسد الصيام والحج بالمباشرة إذا لم ينزل، فكذلك الاعتكاف[1].

ومدلول لفظ الآية أولى من القياس.

ومما يؤيد قول الإمام مالك أنهم متفقون جميعًا على نهي المعتكف عن مطلق المباشرة بشهوة[2].

فجعل هذا النهي من مدلول لفظ الآية ـ ما دام محتملًا ـ أولى من جعل بعضه من مدلول الآية ـ وهو الجماع والمباشرة مع الإنزال ـ وبعضه من قبيل سد الذرائع وهو المباشرة بلا إنزال.

إذا تقرر هذا فأولى القولين بتفسير الآية قول الإمام مالك وابن زيد.

وأمّا المأثور عن بعض السلف في تفسير المباشرة بالجماع، فمرادهم التمثيل بأعظم أنواع المباشرة تنبيهًا به على غيره، من قبيل التفسير بالمثال، وهذا من طرائقهم في تفسير القرآن، وليس مقصودهم تخصيص اللفظ بذلك، وتفسيرهم هذا داخل في عموم المعنى الذي يحتمله اللفظ.

قال الحافظ ابن كثير: والمراد بالمباشرة إنما هو الجماع ودواعيه من تقبيل ومعانقة ونحو ذلك، فأمّا معطاة الشيء ونحوه فلا بأس به... اهـ[3].

---

(١) انظر: المغني (٤/ ٤٧٥)، والمجموع (٦/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٨/ ٣٣١)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٧٥)، والمغني (٤/ ٤٧٥)، والمجموع (٦/ ٥٥٤)، والذخيرة (٢/ ٥٤٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٢٥).

إذا علم هذا فإن المفسرين قد تأثر كل واحد فيهم بمذهبه الفقهي الذي ينتمي إليه، فتبع مذهبه ومال إليه[١]، وبعضهم اقتصر على حكاية الأقوال[٢]، وفيما ذكر من أقوال الفقهاء والمذاهب كفاية عن تكراره بأقوال المفسرين، والله الموفق.

---

(١) انظر تقرير القول بأن المباشرة الجماع، وهو مذهب الحنفية والحنابلة وأحد قولي الشافعي في: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)، وبحر العلوم (١/ ١٨٦)، والوسيط (١/ ٢٨٨)، وأحكام القرآن للكيا (١/ ٧٥)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٠٩)، والكشاف (١/ ٣٣٩)، وأنوار التنزيل (١/ ١٠٧).

وانظر تقرير القول بحمل المباشرة على عموم معانيها بعد التخصيص في: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٣٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٥).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/ ٢٤٧)، والمحرر الوجيز (٢/ ٩٤)، وزاد المسير (١/ ١٩٣)، والتسهيل (١/ ٧٢)، والبحر المحيط (٢/ ٢٢٠).

١٩٩ ـ معنى قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير أقوال المفسرين في المراد بـ ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾:

فقال بعض أهل التأويل: ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾: شروطه.

ورواه عن السدي[(١)].

وقال بعضهم: ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾: معاصيه.

ورواه عن الضحاك قال: ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾: معصية الله، ـ يعني المباشرة في الاعتكاف ـ[(٢)].

وفسرها ابن جرير بقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾: يعني به المحارم التي ميزها من الحلال المطلق، محدِّدها بنعوتها وصفاتها، وعرفها عباده فالمعنى: هذه الأشياء التي بينتها: من الأكل والشرب والجماع في شهر رمضان نهارًا في غير عذر، وجماع النساء في الاعتكاف في المساجد، يقول: هذه الأشياء حددتها لكم وأمرتكم أن تجتنبوها، وحرمتها عليكم فلا تقربوها[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٤٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٠) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٤٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٠) ط: الباز.
(٣) جامع البيان (٣/ ٥٤٦).

* المناقشة والترجيح:

وصف ابن جرير القول بأن ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾: هي شروطه. بأنه قريب المعنى من قوله الذي فسَّر به الآية. وكذلك قول الضحاك هو قريب ـ أيضًا ـ إلا أنه يختار تفسيره الذي فسر به الآية فقال بعد أن ذكر قول السدي: وذلك معنى قريب من المعنى الذي قلنا، غير أن الذي قلنا في ذلك أشبه بتأويل الكلمة. اهـ[1].

وهذه المعاني التي ذكرها ابن جرير متقاربة، إذ هي اختلاف عبارة والمعنى متقارب؛ لذا فإن عامة المفسرين لم يعتبروا ذلك خلافًا بعض الأقوال فيه أولى من بعض، بل حكوا الأقوال من قبيل تنوع العبارة، وهي عائدة إلى المعنى الذي ذكره ابن جرير.

لذا فإن عامة المفسرين جرت عباراتهم على تفسير حدود الله بما منعه على عباده، ونهى عن مخالفته، والإشارة إلى الأحكام التي تضمنتها الآية[2].

قال أبو حيان: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ تلك مبتدأ مخبر عنه بجمع، فلا يجوز أن يكون إشارة إلى ما نهى عنه في الإعتكاف؛ لأنه شيء واحد، بل هو إشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أوّلها إلى هنا. وكانت آية الصيام قد تضمنت عدّة أوامر، والأمر بالشيء نهي عن ضده، فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي، ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حالة الاعتكاف، فأطلق على الكل: «حدود» تغليبًا للمنطوق به، واعتبارًا بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر... اهـ[3].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٤٦).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٥٧)، والنكت والعيون (١/ ٢٤٨)، ومعالم التنزيل (١/ ٢١٠)، والمحرر الوجيز (٢/ ٩٥)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٢٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٣٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٥)، وفتح القدير (١/ ١٨٦)، وروح المعاني (٢/ ٦٩).

(٣) البحر المحيط (٢/ ٢٢٢).

٢٠٠ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ أمحكم هو أو منسوخ؟

* أقوال المفسرين:

ذكر ابن جرير خلاف المفسرين في تفسيرها، وهل هي محكمة أو منسوخة؟

فقال بعضهم: إن هذه الآية أول آية نزلت في أمر المسلمين بقتال المشركين، فأمرتهم بقتال من قاتلهم من المشركين، والكف عمن كف عنهم حتى نزلت سورة براءة فنسخت.

ورواه ابن جرير عن الربيع بن أنس، وابن زيد[1].

وقال آخرون: إن الآية لم تنسخ، بل هي أمرٌ للمسلمين بقتال الكفار، ونهاهم عن الاعتداء بقتل النساء والذَّراري. والنهي عن قتل النساء والذراري حكمه ثابت وليس بمنسوخ.

وروى ابن جرير هذا القول عن ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد[2].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٦١ ـ ٥٦٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٥) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣)، وتفسر ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٥) ط: الباز.

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى تصحيح القول الثاني الذي حمل الآية على الإحكام، وردّ القول بنسخها؛ لأنه لا تنافي بينها وبين سورة براءة، ولم يصح التصريح بنسخها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى القولين بالصواب**، القول الذي قاله عمر ابن عبد العزيز؛ لأن دعوى المدَّعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة، بغير دلالة على صحة دعواه تحكَّم. والتحكم لا يعجز عنه أحد، وقد دللنا على معنى «النسخ»، والمعنى الذي من قبله يثبت صحة النسخ، بما قد أغنى عن إعادته في هذا الموضع[(١)]. اهـ. وهذا القول الذي رجحه ابن جرير هو الحق في تفسير الآية، وهو الحق في منهج دراسة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم.

وقال أبو جعفر النحاس بعد أن حكى القول بإحكام الآية: وهذا أصح القولين من السنة والنظر.

فأمّا السنة ـ وساق بسنده ـ عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة فكره ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان[(٢)]...

والدليل على هذا من اللغة أن فَاعَل يكون من اثنين، فإنما هو من أنك تقاتله ويقاتلك، فهذا لا يكون في النساء ولا في الصبيان... فصح أن الآية غير منسوخة. اهـ[(٣)].

وبنحو هذا التقرير الحامل للآية على الإحكام قال جماعة من المفسرين منهم: الرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والشنقيطي، والسعدي

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٦٣).

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب. الصحيح مع الفتح (٦/ ١٧٢)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث (٢٤، ٢٥).

(٣) الناسخ والمنسوخ (١/ ٥١٧ ـ ٥١٨)، وانظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربي (٢/ ٥٧).

وغيرهم[١]. وليس لمن قال بالنسخ ورجحه[٢] دليل ظاهر إلا توهم التعارض بين هذه الآية الآمرة بقتال من قاتل والآيات الآمرة بقتال المشركين كافة، والصحيح أن لا تعارض، ولا تنافي بين الآيتين. والله أعلم.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ١٣٨ ـ ١٣٩)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٥٠)، والبحر المحيط (٢/ ٢٤١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٧)، وروح المعاني (٢/ ٧٤ ـ ٧٥)، وأضواء البيان (١/ ١٨٤)، وتفسير السعدي (١/ ٢٣٢)، والمنار (٢/ ٢٠٨).

(٢) كابن جزيّ في التسهيل (١/ ٧٣)، حيث رجح النسخ. وبه قال جماعة من الذين ألفوا في الناسخ والمنسوخ، منهم ابن الجوزي في النواسخ ص ٢١٥، وابن البازي ص ٢٦ وغيرهما.

٢٠١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ الآية محكم أو منسوخ؟

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في الحكم الذي تضمنته الآية، أهو منسوخ أو محكم؟ على القولين:

فقال بعضهم: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والربيع بن أنس، وابن زيد[١].

وقال آخرون: بل الآية محكمة غير منسوخة.

ورواه ابن جرير عن مجاهد[٢].

* المناقشة والترجيح:

مال الإمام ابن جرير إلى اختيار القول بنسخ هذه الآية، فقال رحمه الله **بعد أن ذكر القولين: وقد نسخ الله تعالى ذكره هذه الآية بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ**

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٦٧ ـ ٥٦٩)، والناسخ والمنسوخ لقتادة ص ٣٣.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٦٨).

فِتْنَةٌ﴾ وقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ونحو ذلك من الآيات. اهـ[١].

وهذا الاختيار من الإمام ابن جرير للقول بنسخ هذه الآية مخالف لأصول منهجه الذي قرره كثيرًا في كتابه، وردّ به دعاوى النسخ على كثير من آي القرآن.

وذلك أن من أصول منهجه في النسخ أنه لا يقال بنسخ آية إلا إذا صح التصريح بنسخها، أو نفى الناسخ حكمها من كل وجه. وهذه الآية ليست كذلك، فلم يعتمد في القول بنسخها على تصريح الصحابة بنسخها رواية لا رأيًا، كما أنه لا تعارض بين حكمها وحكم الآيات التي قيل إنها ناسخة، إذ الجمع بينها ممكن.

وقد وافق جماعة من المفسرين الإمام ابن جرير على القول بنسخها منهم الشافعي، والنحاس، ومكي، والسمعاني، وابن جزيّ[٢].

بينما رجَّح ـ جمع من أهل التفسير ـ منهم: الجصاص، وأبو الليث، والواحديّ، وابن العربي، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان، والقاسمي، وابن عاشور، والسعدي ـ حمل الآية على الإحكام، وبذلك فسروها[٣].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩).

(٢) انظر: أحكام القرآن للشافعي (٢/ ١٤)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (١/ ٥٢١)، والإيضاح ص ١٥٧، وتفسير السمعاني (٢/ ٢٠٠)، والتسهيل (١/ ٧٣)، والناسخ والمنسوخ لابن البازي ص٢٣.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)، وبحر العلوم (١/ ١٨٩)، والوسيط (١/ ٢٩٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٤٤)، والناسخ والمنسوخ له (٢/ ٥٨)، وزاد المسير (١/ ٢٠٠)، ونواسخ القرآن ص ٢٢٠، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٤٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٥١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٨)، وفتح القدير (١/ ١٩١)، وروح المعاني (٢/ ٧٦)، وفتح البيان (١/ ٣٨٧)، ومحاسن التأويل (٣/ ٤٧٥)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، وتفسير السعدي (١/ ٢٣٢).

قال الجصاص في معرض ردّه على القول بالنسخ: إذا أمكن استعمالهما ـ [يعني الناسخ والمنسوخ] ـ لم يثبت النسخ، لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه فيكون قوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ في غير الحرم وليس في قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ دلالة على النسخ لإمكان استعمالهما بأن يكون قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ مرتبًا على قوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فيصير قوله: اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم إلا عند المسجد الحرام إلا أن يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم... اهـ[1].

ويؤيد ترجيح هذا القول القاعدة الترجيحية: «**إذا وقع التعارض بين احتمال النسخ واحتمال التخصيص، فالتخصيص أولى**»[2].

وذلك أن من قال بأنها محكمة حملها على الخصوص، فتكون الآيات الآمرة بقتال المشركين حيث وجدوا في غير الحرم، أو في الحرم إذا بدأوا القتال فيه، بهذا أمكن إعمال الآيتين، **وإعمالهما أولى من إهمال إحداهما بالقول بالنسخ.**

ويدل على صحة هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس، وأبي شريح، وأبي هريرة أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «**إن هذا بلدٌ حرَّم الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحلَّ القتالُ فيه لأحد قبلي، ولم تحلَّ لي إلا ساعةً من نهارٍ، فهو حرامٌ بحرمة الله إلى يوم القيامة**»[3]وفي حديث أبي شريح زاد: «**فإن أحدٌ ترخَّص بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم**»[4].

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)، وانظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربي (٢/ ٥٨)، ونواسخ القرآن ص ٢١٩ ـ ٢٢٠، وفتح القدير (١/ ١٩١).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٨٥).

(٣) متفق عليه، البخاري في مواضع منها: كتاب العلم، باب كتابة العلم. وكتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، الصحيح مع الفتح (١/ ٢٤٨)، و(٤/ ٥٦). ومسلم كتاب الحج، حديث (٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨).

(٤) البخاري كتاب المغازي، بابٌ (٥١). الصحيح مع الفتح (٧/ ٦١٤). ومسلم كتاب الحج، حديث (٤٤٦).

فدل هذا الحديث على نفس المعنى الذي دلت عليه الآية الكريمة من حرمة القتال في الحرم. وهذا دالٌّ على صحة القول بإحكام الآية وأنها غير منسوخة[١].

وهذا هو مضمون القاعدة الترجيحية: «**إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على ما خالفه**»[٢].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٢)، والناسخ والمنسوخ لابن العربي (٢/ ٥٩)، ونواسخ القرآن ص٢١٨، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٤٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٥١)، وفتح القدير (١/ ١٩١).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٠٦).

٢٠٢ ـ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ومكان نزوله

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين فيما نزل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]:

فقال بعضهم: هذه الآية نزلت بمكة والمسلمون يومئذٍ قليل، وليس لهم سلطانٌ يقهر المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذى، فأمر الله المسلمين، مَنْ يجازي منهم أن يجازي بمثل ما أوتي إليه، أو يصبر، أو يعفوَ وهو أمثل. فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، أمر الله المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سلطانهم. وأن لا يعدوَ بعضهم على بعض كأهل الجاهلية.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة[١].

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في المدينة بعد عُمرة القضيَّة، والمعنى: فمن قاتلكم أيها المؤمنون من المشركين، فقاتلوهم كما قاتلوكم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وعطاء، والضحاك، والسديّ، وغيرهم[٢].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٨٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٩) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٧٥ ـ ٥٧٨، ٥٨٠)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٧٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢٩) ط: الباز.

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الثاني الذي يرى أن الآية مدنية واحتج بسياق الآيات قبلها على صحة قوله. **فقال** رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن ذكر القولين:**

وأشبه التأويلين بما دل عليه ظاهر الآية، الذي حُكي عن مجاهد؛ لأن الآيات قبلها إنما هي أمرٌ من الله للمؤمنين بجهاد عدوهم على صفة، وذلك قوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ﴾ والآيات بعدها. وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ إنما هو في سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد، وإنما فرض الله القتال على المؤمنين بعد الهجرة.

فمعلوم بذلك أن قوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مدنيّ لا مكي، وأنه نظير قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾، وأن معناه: فمن اعتدى عليكم في الحرم فقاتلكم فاعتدوا عليه بالقتال نحو اعتدائه عليكم بقتاله إياكم... اهـ[1].

وبنحو قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال أكثر أهل التفسير منهم الجصاص، وأبو الليث، والواحدي، والكيا الهراسي، والبغوي، والزمخشري، والقرطبي، وابن جزيّ، وابن كثير، والبيضاوي، وابن حجر، والألوسي وغيرهم[2].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٨٠ ـ ٥٨١).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٥)، وبحر العلوم (١/ ١٨٩)، والوسيط (١/ ٢٩٣)، وأحكام القرآن للهراسي (١/ ٨٦ ـ ٨٧)، ومعالم التنزيل (١/ ٢١٥)، والكشاف (١/ ٣٤٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٦٠)، والتسهيل (١/ ٧٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣١)، وأنوار التنزيل (١/ ١٠٩)، والعجاب في بيان الأسباب (١/ ٤٧١)، وإرشاد العقل السليم (١/ ٢٠٤)، وروح المعاني (٢/ ٧٧)، وتفسير المنار (٢/ ٢١٢).

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر هذا القول: ويرجَّح ذلك من جهة سياق ما قبلها وما بعدها. والله أعلم. اهـ[١].

فإذا تقرر أن الراجح في هذه الآية أنها مدنية نزلت بعد عمرة القضية، وأن دلالة سياقها في شأن القتال، فإن ألفاظها عامة تحتمل شأن القتال كما ذكره هؤلاء الأعلام وتحتمل عموم أنواع المقاصة في الأمور كلها في الأموال والأعراض وغيرها. «فمن قاتل في الشهر الحرام قوتل، ومن هتك البلد الحرام أخذ منه الحد ولم يكن له حرمة، ومن قتل مكافئًا قتل به، ومن جرحه أو قطع عضوًا منه اقتص منه، ومن أخذ مال غيره المحترم، أخذ منه بدله»[٢].

---

(١) العجاب (١/ ٤٧١).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٣٥)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٦٠، ١٦١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٦٠)، وفتح البيان (١/ ٣٩٠)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢١١).

٢٠٣ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في تفسير هذه الآية:

فقال بعضهم: وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة بترك النفقة في سبيل الله.

ورواه ابن جرير عن حذيفة، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وعطاء والشعبي، والحسن، والضحاك، والسدي وغيرهم[١].

وقال آخرون: المعنى: وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، فتخرجوا في سبيل الله بغير نفقة ولا قوة.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[٢].

وقال آخرون: بل معناه: وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم ـ فيما أصبتم من الآثام ـ إلى التهلكة فتيأسوا من رحمة الله، ولكن ارجوا رحمته واعملوا الخيرات.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٨٣ ـ ٥٨٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣١) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٨٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣١) ط: الباز.

ورواه ابن جرير عن البراء بن عازب، وعبيدة السلماني[١].

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وأنفقوا في سبيل الله ولا تتركوا الجهاد في سبيله، وفي ذلك نزلت هذه الآية.

ورواه ابن جرير عن أبي أيوب الأنصاري[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى تصويب حمل الآية على سائر المعاني المروية عن السلف في ذلك؛ لأن لفظ الآية يحتملها ولم يرد نص بالتخصيص، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: ... ومعنى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ولا تستسلموا للهلكة، فتعطوها أزمتكم فتهلكوا. والتارك النفقة في سبيل الله عند وجوب ذلك عليه، مستسلم للهلكة بتركه أداء فرض عليه في ماله...

وكذلك الآيس من رحمة الله لذنب سلف منه، مُلق بيديه إلى التهلكة؛ لأن الله قد نهى عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَايْئَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

وكذلك التارك غزو المشركين وجهادهم في حال وجوب ذلك عليه، في حال حاجة المسلمين إليه، مضيع فرضًا، ملقٍ بيده إلى التهلكة.

فإذا كانت هذه المعاني كلها يحتملها قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ولم يكن الله - عز وجل - خصَّ منها شيئًا دون شيء، فالصواب من القول في ذلك

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٨٨ - ٥٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٢) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٥٩٠ - ٥٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٠) ط: الباز. وأبو أيوب هو: خالد بن زيد بن كليب الخزرجي النجاري، خصه النبي ﷺ بالنزول عليه في بني النجار إلى أن بنيت له حجرة أم المؤمنين سودة. شهد المشاهد كلها، ولا يزال في الغزو إلى أن توفي سنة خمسين. السير (٢/ ٤٠٢).

أن يقال: إن الله نهى عن الإلقاء بأيدينا لما فيه هلاكنا، والاستسلام للهلكة ـ وهي العذاب ـ بترك ما لزمنا من فرائضه، فغير جائز لأحد منا الدخول في شيء يكرهه الله منا، مما نستوجب بدخولنا فيه عذابه. **غير أن الأمر وإن كان كذلك، فإن الأغلب من تأويل الآية: وأنفقوا أيها المؤمنون في سبيل الله، ولا تتركوا النفقة فيها، فتهلكوا باستحقاقكم ـ بترككم ذلك ـ عذابي.** اهـ[1].

وهذا المعنى الذي جعله ابن جرر الأغلب في معنى الآية هو الظاهر من دلالة السياق، إذ أول الآية في شأن النفقة وهو قوله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، فكذلك النهي عن الهلكة في ثناياها يكون عن ترك النفقة في سبيل الله، ولا يعني قول هذا المعنى ظاهرًا في الآية أو سببًا لنزولها أن يقصر مدلول الآية عليه، بل «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**»[2].

قال الحافظ ابن حجر بعد أن حكى هذا القول أولًا: والأول أظهر، لتصدير الآية بذكر النفقة، فهو المعتمد في نزولها، وأمَّا قصرها عليه ففيه نظر؛ لأن العبرة بعموم اللفظ. اهـ[3].

وهذا التقرير الذي قرره الحافظ موافق لتقرير الإمام ابن جرير في المسألة وعليه يحمل قول من اختار في تفسير الآية أنها نهي عن ترك النفقة في سبيل الله[4]؛ لأن هذا المعنى داخل في عموم اللفظ دخولًا أوليًّا؛ لأن صورة سبب النزول قطعية الدخول في العموم[5]، وكذلك المعنى الذي دل عليه السياق هو

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٩٣).

(٢) انظر: فتح القدير (١/ ١٩٣)، وفتح البيان (١/ ٣٩٢)، ومحاسن التأويل (٣/ ٤٨١)، وقواعد الترجيح (٢/ ٥٤٥).

(٣) فتح الباري (٨/ ٣٤).

(٤) كالسمعاني في تفسيره (٢/ ٢٠٧)، والحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٣٣).

(٥) انظر: المنخول ص ١٥١ ـ ١٥٢، وشرح الكوكب (٣/ ١٨٧)، والإتقان (١/ ٨٧)، وأضواء البيان (١/ ٧٧، ١٨٦، ١٩٠).

داخل في العموم. **وبذلك يكون الحمل على العموم أولى، وبه صرح جماعة من أهل التفسير منهم: أبو بكر الجصاص، وابن العربي، وأبو حيان، والشوكاني، وصديق خان والألوسي، والقاسمي، وبه فسَّر السعدي**[(١)].

قال أبو بكر الجصاص بعد أن ذكر الأقوال: وليس يمتنع أن يكون جميع هذه المعاني مرادة بالآية لاحتمال اللفظ لها، وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تنافٍ... اهـ[(٢)].

وقال أبو حيان بعد أن ذكر الأقوال: وهذه الأقوال كلها تحتمل هذه الآية، والظاهر أنهم نهوا عن كل ما يؤول بهم إلى الهلاك في غير طاعة الله. اهـ[(٣)].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٦٦)، والبحر المحيط (٢/ ٢٥٢)، وفتح القدير (١/ ١٩٣)، وفتح البيان (١/ ٣٩٢)، وروح المعاني (٢/ ٧٨)، ومحاسن التأويل (٣/ ٤٨١)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٣٢٧).

(٣) البحر المحيط (٢/ ٢٥٢).

٢٠٤ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وحكم العمرة

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى الآية، وفي حكم العمرة أفرض هي، أم تطوّع؟

فقال بعضهم: معنى الآية: وأتموا الحج بمناسكه وسننه، وأتموا العمرة بحدودها وسننها.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعن علقمة، ومجاهد، ونحوه عن ابن زيد[١].

وعلى هذا القول يكون إتمام الحج والعمرة بعد الدخول فيهما. وعليه فلا تدل الآية على وجوب العمرة ابتداءً. وروى ابن جرير القول بعدم وجوبها ابتداءً عن ابن مسعود، وسعيد ابن جبير، والنخعي، والشعبي[٢].

وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحد قولي الشافعي، وإحدى الروايتين في مذهب أحمد[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٧ ـ ٨، ١٠).
(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤).
(٣) انظر: الاستذكار (١١/ ٢٤١)، والإفصاح (٣/ ٢٣٨)، وبدائع الصنائع (٢/ ٣٣٨)، والمغني (٥/ ١٣)، والمجموع (٧/ ١١)، والذخيرة (٣/ ٣٧٣).

واستدلوا بجملة أدلة منها:[١]

١ ـ أن الشارع لم يوجب العمرة بنص مجمع عليه، ولا أوجبها رسوله ﷺ في النقل الثابت عنه، ولا اتفق المسلمون على إيجابها، والفروض لا تجب إلا من هذه الوجوه أو من دليلٍ لا مدافع فيه.

٢ ـ حديث جابر بن عبدالله قال: سأل رجلٌ النبي ﷺ عن العمرة: أواجبة هي؟ قال: «**لا، ولأن تعتمر خير لك**»[٢].

٣ ـ حديث طلحة بن عبيد الله[٣] أن النبي ﷺ قال: «**الحج جهاد، والعمرة تطوع**»[٤].

وقال آخرون: المعنى: وأقيموا الحج والعمرة لله. وائتوا بهما بحدودهما، وأحكامها على ما فرض عليكم من وجوبهما ابتداءً.

---

(١) انظر جامع البيان (٤/ ١٩)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٣٠ ـ ٣٣١)، والاستذكار (١١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٨)، وبدائع الصنائع (٢/ ٣٣٨)، والمغني (٥/ ١٣)، والذخيرة (٣/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا؟ (٣/ ٢٧٠)، وقال: حسن صحيح، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٣١٦، ٣٥٧)، وأبو يعلى في مسنده (٣/ ٤٤٣) رقم (١٩٣٨) وابن جرير في تفسيره (٤/ ١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٣٤٩)، ورجح وقفه على جابر، وضعّف المرفوع والموقوف. وضعّفه ابن عبد البر في الاستذكار (١١/ ٢٤٥)، والنووي في المجموع (٧/ ١٠)، وابن حجر في الفتح (٣/ ٦٩٨)، وفي التلخيص (٣/ ٨٤١)، والألباني في ضعيف الترمذي رقم (١٦١).

(٣) هو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن السابقين الأولين في الإسلام، مناقبه كثيرة، قتل يوم الجمل وهو بجانب عائشة رضي الله عنهم. السير (١/ ٢٣)، والإصابة (٣/ ٤٣٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه، كتاب المناسك، باب العمرة (٢/ ٩٩٥)، وضعفه الحافظ في التلخيص (٣/ ٨٤٢)، والبوصيري في الزوائد (٣/ ٢٤)، والألباني في ضعيف ابن ماجه رقم (٥٨٩)، والضعيفة (٢٠٠).

ورواه ابن جرير عن عليٍّ، وابن مسعود، وعطاء، ومسروق، وسعيد بن جبير، وغيرهم[١]، وهذا القول هو المشهور من مذهب الشافعي، وأحمد، وبه قال البخاري، وهو مذهب الظاهرية[٢]. وقال به جماعة من المفسرين منهم: الواحدي، والسمعاني، والبغوي، والسعدي[٣].

واستدلوا بجملة أدلة منها[٤]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومعنى أتموا: أقيموا، وكذلك هي في قراءة ابن مسعود: ﴿وأقيموا الحج والعمرة﴾[٥]. ومقتضى الأمر الوجوب، ثم في عطفها على الحج يدل على التساوي في الحكم.

٢ ـ حديث أبي رزين العقيلي[٦] قال: قلت يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة. قال: «**فحج عن أبيك واعتمر**»[٧].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١١ ـ ١٢).

(٢) انظر: الأم (٢/ ١٨٨)، والصحيح مع الفتح (٣/ ٦٩٨)، والمحلى (٧/ ٣٦)، والاستذكار (١١/ ٢٤١)، والإفصاح (٣/ ٢٣٧)، والمغني (٥/ ١٣)، والمجموع (٧/ ١١).

(٣) انظر: الوسيط (١/ ٢٩٥)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢١١)، ومعالم التنزيل (١/ ٢١٨)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٣٨).

(٤) انظر: الأم (٢/ ١٨٨)، وجامع البيان (٤/ ١٦ ـ ٢٠)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٩، ٣٣١ ـ ٣٣٣)، والاستذكار (١١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، والمغني (٥/ ١٣)، والمجموع (٧/ ٨ ـ ١١).

(٥) انظر: جامع البيان (٤/ ٧)، والمصاحف ص ٦٦.

(٦) هو: لقيط بن عامر بن المنتفق العامري، وقيل هو: لقيط بن صبرة، ورجح الحافظ ابن حجر أنهما اثنان، روى له البخاري في الأدب المفرد، وأصحاب السنن. تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٤٨)، والإصابة (٥/ ٥٠٨).

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الحج، باب الرجل يحج عن غيره (١/ ٤٢٠)، والترمذي، كتاب الحج بابٌ منه (٨٧)، (٣/ ٢٦٩) وقال: حسن صحيح. والنسائي، كتاب المناسك، باب وجوب العمرة (٥/ ١١١)، وابن ماجة كتاب المناسك، باب وجوب العمرة (٥/ ١١١)،=

٣ ـ أنه لا يوجد تطوع إلا له أصل في الفرض، فلما صح أن العمر تطوع، وجب أن يكون لها فرضٌ؛ لأن الفرض إمام التطوع في جميع الأعمال.

وقال آخرون: تمامها أن تحرم بهما مفردين من دُوَيْرة أهلك.

ورواه ابن جرير عن عليّ بن أبي طالب وسعيد بن جبير، وطاووس[١].

وقال آخرون: تمام العمرة أن تعمل في غير أشهر الحج، وتمام الحج أن يؤتى بمناسكه كلها، حتى لا يلزم عامله دمٌ بسبب قران ولا متعة.

ورواه ابن جرير عن قتادة[٢].

وقال آخرون: إتمامها أن تخرج من أهلك لا تريد غيرهما، لا تريد تجارة ولا حاجة.

ورواه ابن جرير عن سفيان الثوري[٣].

*** المناقشة والترجيح:**

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح تفسير ابن عباس من أن الآية أمر من الله بإتمام الحج والعمرة بعد الدخول فيهما. وإلى ترجيح أن العمرة تطوع لا فرض.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر الأقوال، وناقش أدلتها:

وبما استشهدنا من الأدلة، فإن أولى التأويلين في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾

=وابن ماجة كتاب المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢/ ٩٧٠)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ١٠، ١١، ١٢)، وابن جرير في تفسيره (٤/ ١٧ ـ ١٨) وضعَّفه، والحاكم (١/ ٤٨١)، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٥٩٥)، وصحيح الترمذي (٧٣٨)، وصحيح النسائي (٢٤٥٨)، وصحيح ابن ماجه (٢٣٦٦).

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٨ ـ ٩).

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٩).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٠).

تأويل ابن عباس الذي ذكرنا عنه من رواية علي بن أبي طلحة عنه: من أنه أمرٌ من الله بإتمام أعمالهما بعد الدّخول فيهما، وإيجابهما، على ما أمر به من حدودهما وسننهما.

وأن أولى القولين في «العمرة» بالصواب، قول من قال: «هي تطوّع لا فرض»، وأن معنى الآية: وأتموا أيها المؤمنون الحج والعمرة لله بعد دخولكم فيهما وإيجابكم لهما على أنفسكم، على ما أمر الله من حدودهما. اهـ[١].

ويؤيد ترجيح ابن جرير في تفسير الآية إجماع أهل العلم[٢]على أن من دخل في حجةٍ أو عمرةٍ فرضًا أو نفلًا ثم عرض له ما يفسده أنه يجب عليه إتمام ذلك الحج وتلك العمرة مع فسادهما حتى يتمهما، ثم يقضي بعدُ[٣].

وبنحو قول ابن جرير في تفسير هذه الآية قال جماعة من المفسرين منهم أبو بكر الجصاص، والزمخشري، وابن العربي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن جزيّ، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، وصديق خان، والشنقيطي[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأمّا قوله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فقيل: إنه يفيد إيجابهما ابتداء، وإتمامهما بعد الشرع.

وقيل: إنما يفيد وجوب إتمامهما بعد الشروع، لا إيجابهما ابتداء. وهذا هو

---

(١) جامع البيان (٤/ ٢٠)، وانظر: (٤/ ١٥ ـ ١٦).

(٢) انظر: الاستذكار (١١/ ٢٤٤)، ومجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٦٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٣).

(٣) انظر: الاستذكار (١١/ ٢٤٤).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٩)، والكشاف (١/ ٣٤٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٦٩)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٧/ ٢٦٥)، والتسهيل (١/ ٧٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٣)، وفتح القدير (١/ ١٩٥)، وروح المعاني (٢/ ٧٨)، وفتح البيان (١/ ٣٩٥)، وأضواء البيان (٥/ ٦٥٣).

الصحيح، فإن هذه الآية نزلت عام الحديبية بإجماع الناس بعد شروع النبي ﷺ في العمرة ـ عمرة الحديبية ـ لما صده المشركون، وأبيح فيها التحلل للمحصر. اهـ[١].

وأمّا القول بأن إتمامهما بالإحرام بهما مفردين من دويرة أهلك. فهو قول فيه ضعف من جهتين، أولهما: أنه مبني على أن الإفراد أكمل النسك وأفضلها. وهذا موضع خلاف، الصواب فيه أن النبي ﷺ حج قارنًا وساق معه هديه من المدينة، وأمر أصحابه الذين لم يسقوا الهدي بالتمتع. وهذا الهدي أكمل الهدي وأفضله.

والوجه الثاني: أن النبي ﷺ وقّت المواقيت لمن أراد الحج والعمرة من أهلهن، أو ممن أتى عليهن من غير أهلهن.

وقد أحرم النبي ﷺ من الميقات، وما فعله ﷺ هو الأفضل والأكمل[٢].

وأمّا القول بأن إتمامهما الإتيان بالعمرة في غير أشهر الحج، والإتيان بالحج بلا دم قران أو تمتع فهو قولٌ مبني على أن دم القران ودم التمتع دم جبران لا دم نسك[٣] وهذا محل خلاف ـ أيضًا ـ الحق فيه هدي النبي ﷺ فإنه حج قارنًا، وأمر أصحابه بالمتعة، وهذا أتم النسك وأكمله، ويدل على ضعف هذا القول ـ أيضًا ـ قول النبي ﷺ: «**دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»[٤].

وأمّا القول بأن المراد بإتمامهما أن يخرج من أهله لا يريد غيرهما لا تجارة ولا حاجة ففيه بعدٌ؛ وذلك أن الله تعالى أذن للحاج والمعتمر أن ينالا من فضل

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٦٥).
(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٦٨)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٦٦).
(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٠٧ ـ ١٠٨).
(٤) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس، كتاب الحج، حديث (٢٠٣).

الله تعالى مع حصول الحج له، ولم يجعل ذلك سببًا لعدم تمام حجه، ولو كان كذلك لما أذن الله به في مثل قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ قال أهل التفسير هو ابتغاء التجارة مع الحج[١].

ومثلها قول الله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨] والمنافع لفظ عام يشمل منافع الدين ومنافع الدنيا[٢].

إذا تقرر أن أرجح الأقوال في تفسير قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أنه أمر بإتمام الحج والعمرة بعد الدخول فيهما، ظهر ضعف الاستدلال بالآية على وجوب العمرة ابتداءً، وأنه لا حجة ملزمة فيها على ذلك.

وليس في إيجاب العمرة خبرٌ قاطع للعذر يجب التسليم له، بل النصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت بفرائض الإسلام لم تذكر العمرة.

وما استُدل به على وجوبها إما غير صحيح، أو غير صريح، مع معارضته بمثله من الأحاديث الدالة على عدم وجوب العمرة[٣].

واختيار الإمام ابن جرير لعدم وجوبها هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، وأحد قولي الشافعي، ورواية في مذهب الإمام أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: والعمرة في وجوبها قولان للعلماء، هما قولان في مذهب الشافعي وأحمد، والمشهور عنهما وجوبهما.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٦٣ ـ ١٦٩).

(٢) انظر: جامع البيان (١٧/ ١٤٧).

(٣) وانظر تمام مناقشة الأدلة في: جامع البيان (٤/ ١٥ ـ ٢٠)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٣)، والاستذكار (١١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٨)، وبدائع الصنائع (٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)، والذخيرة (٣/ ٣٧٣)، ونيل الأوطار (٢/ ٥٨٦ ـ ٥٨٩)، وأضواء البيان (٥/ ٦٥٤ ـ ٦٥٥)، وغيرها.

والقول الآخر: لا تجب، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وهذا القول أرجح، فإن الله إنما أوجب الحج بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ لم يوجب العمرة، وإنما أوجب إتمامهما. فأوجب لمن شرع فيهما، وفي الابتداء إنما أوجب الحج، وهكذا سائر الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا إيجاب الحج. اهـ[1].

وقال الشوكاني: والحق عدم وجوب العمرة؛ لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك لاسيما مع اعتضادها بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب.

ويؤيد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث «**بني الإسلام على خمس**» واقتصار الله ـ جل جلاله ـ في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾. اهـ[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٥).

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٥٨٨)، وانظر: السيل الجرار (٢/ ٢١٤).

٢٠٥ ـ المراد بالإحصار في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في الإحصار.

فقال بعضهم: هو كل مانع أو حابس منع المحرم وحبسه عن العمل الذي فرضه الله عليه في إحرامه ووصوله إلى البيت الحرام. سواء أكان المنع عن عدو، أو مرض، أو حبس، أو غيرها من الموانع.

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والنخعي، وغيرهم[١]. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وأهل الظاهر، ورواية في مذهب الإمام أحمد[٢].

واستدلوا بما يلي:[٣]

١ ـ عموم قوله تعالى ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ يحققه أن لفظ «الإحصار» معناه في لغة العرب: مَنْع العلة من المرض وأشباهه، غيرِ القهر والغلبة من عدو.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٢١ ـ ٢٢، ٤١ ـ ٤٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٥) ط: الباز.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٤)، والمحلى (٧/ ٢٠٣)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٦٣)، والمغني (٥/ ٢٠٣).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٢ ـ ٢٣)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٤ ـ ٣٣٦)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٥٨)، والمغني (٥/ ٢٠٣).

فأمّا قهر العدو وحبس حابس في سجن فتسميه العرب «حصرًا» قالوا: وفي اجتماع لغات العرب على «حُوصر العدو، والعدو محاصر» دون «أحصر العدو وهم محصرون» أكبر الدلال على أن الله إنما عنى بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بمرض أو خوف أو علة مانعة[1].

ويكون المحرم الذي منعه العدو من الوصول إلى البيت محصرًا، قياسًا على المريض الذي منعه المرض، لا بدلالة ظاهر قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾.

٢ ـ قول النبي ﷺ: **«من كسر أو عرج، فقد حلَّ وعليه حجة أخرى»**[2].

وقال آخرون: المعنى: فإن حبسكم عدوٌّ عن الوصول إلى البيت، أو حابسٌ قاهر من بني آدم.

وأمّا العلل العارضة للأبدان كالمرض والجراح، وما أشبهها فغير داخلة في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، فإن حبس المرضُ المحرم حتى فاته الحج، فإنما هو رجل فاته الحج، يخرج من إحرامه بعمرة ـ كما في حكم الفوات ـ ويحج من قابل ويهدي.

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ١١٧ ـ ١١٨)، ومعاني القرآن للأخفش (١/ ١٧٤)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ٢٦٧)، ومادة «حصر» في معجم مقاييس اللغة (٢/ ٧٢)، واللسان (٤/ ١٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب الإحصار (١/ ٤٣١)، من حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري. وأخرجه عنه الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في الذي يهلّ بالحج فيكسر أو يعرج (٣/ ٢٧٧). وقال: حسن صحيح. والنسائي، كتاب المناسك، باب فيمن أحصر بعدو و(٥/ ١٩٧) وابن ماجة، كتاب المناسك، باب المحصر (٣/ ١٠٢٨)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٥٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٧٠) وصححه، ووافقه الذهبي. وصححه الألباني في صحيح أي داود رقم (١٦٣٩، ١٦٤٠)، وصحيح الترمذي (٧٤٨)، وصحيح النسائي (٢٦٧٨، ٢٦٧٩)، وصحيح ابن ماجة (٢٥١٥، ٢٥١٦).

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن عمر، ومالك بن أنس[١]. وهو مذهب مالك والشافعي، والمشهور من مذهب أحمد[٢].

واستدلوا: بأن هذه الآية نزلت في حَصْر المشركين رسول الله ﷺ، وأصحابه عن البيت، فأمر الله نبيه ومن معه بنحر هداياهم والإحلال.

وحصر العدوّ صورة سبب النزول، وهي داخلة في مدلول اللفظ دخولًا قطعيًا.

ويدل على صحة هذا القول قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ والأمن لا يكون إلا عن زوال الخوف، والخوف لا يكون إلا من عدوّ. أمّا المرض فإذا زال يُقال برئ وشفي، ونحوها، ولا يقال أمن. وإن أطلق الأمن عليه فلا يرد إلا مقيدًا بالمرض.

أمّا إذا أطلق بلا تقييد ـ كما في الآية ـ فالأظهر فيه أنه الأمن من العدوّ[٣].

وقال آخرون: لا إحصار اليوم بعدوّ، كما لا إحصار بمرض يجوز لمن فاته أن يحلّ من إحرامه قبل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة.

وروى ابن جرير عن ابن عباس قوله: «لا إحصار اليوم»، وقوله: «لا حصر إلا من حبسه عدو، فيحل بعمرة».

وعن عائشة قولها: «لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت»[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٤ ـ ٢٥، ٤٧ ـ ٥٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٦) ط: الباز.

(٢) انظر: المدونة مع المقدمات (١/ ٣٩٧)، والموطأ (١/ ٣٦٠ ـ ٣٦٣)، والأم (٢/ ٣٤٢)، والاستذكار (١٢/ ٨٢)، والسنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢١٩)، والمغني (٥/ ٢٠٣)، والمجموع (٨/ ٢٨٣)، ٢٩٨ ـ ٣٠١)، والذخيرة (٣/ ١٨٦).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٥)، والمحرر الوجيز (٢/ ١١١)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٥٩)، والمغني (٥/ ٢٠٣)، والمجموع (٨/ ٢٨٣ ـ ٢٨٦)، والذخيرة (٣/ ١٨٦ ـ ١٨٨)، وأضواء البيان (١/ ١٨٦، ١٩٠).

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ٤٧).

* المناقشة والترجيح:

رجَّح الإمام ابن جرير القول الأول من أن الإحصار يكون من خوف عدوٍّ أو مرض أو علة ونحوها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى القولين: وأولى التأويلين بالصواب في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ تأويل من تأوله بمعنى: فإن أحصركم خوف عدوٍّ، أو مرضٌ أو علة عن الوصول إلى البيت، أي صيركم خوفكم أو مرضكم تحصرون أنفسكم فتحبسونها عن النفوذ لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحج والعمرة، فلذا قيل: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ لمّا أسقط ذكر الخوف والمرض. يقال منه: «أحصرني خوفي من فلان عن لقائك، ومرضي عن فلان»، يراد به: جعلني أحبس نفسي عن ذلك. فأمّا إذا كان الحابس الرجل والإنسان قيل: «حصرني فلان عن لقائك» بمعنى: حبسني عنه.

فلو كان معنى الآية ما ظنه المتأول من قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فإن حبسكم حابس من العدوّ عن الوصول إلى البيت، لوجب أن يكون: فإن حُصِرْتم. اهـ[1].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير ـ من أن الإحصار يكون عن مرض ونحوه والحصر يكون عن عدوّ ـ تابع فيها بعض أهل العربية، وإلا فنص الآية صريح في إطلاق لفظ «الإحصار» على الإحصار من عدوّ، وذلك أن الآية نزلت في صدّ المشركين النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية باتفاق أهل العلم[2]. وهذا يدل على أن الإحصار يطلق على ما كان عن عدوّ في فصيح اللغة التي نزل بها القرآن.

---

(١) جامع البيان (٤/ ٢٥ ـ ٢٦).

(٢) انظر: الأم (٢/ ٢٣٦)، وجامع البيان (٤/ ٥١)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٥)، والمحلى (٧/ ٢٠٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢١٤)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٧١)، ومجموع الفتاوى (٢٦/ ٧)، وأضواء البيان (١/ ١٨٦).

وبهذا يظهر ضعف الاستدلال بهذا التفريق بين اللفظين على ترجيح أن المراد بالآية الإحصار عن مرض ونحوه، وأن ما كان عن عدوّ فداخل بالقياس؛ لأن حصر العدوّ، هي صورة سبب النزول، فهي قطعية الدخول في النص، ولا يصح إخراجها منه[1].

وقد فرَّق الإمام ابن جرير بين حصر العدوّ، والخوف من العدو بتفريق غير ظاهر، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومما يبين صحة ما قلناه، من أن تأويل الآية مرادٌ بها إحصار غير العدوّ، وأنه إنما يراد بها الخوف من العدو، قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾، والأمن إنما يكون بزوال الخوف وإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الإحصار الذي عنى الله في هذه الآية، هو الخوف الذي يكون بزواله الأمن. اهـ[2].

فقرر بذلك أن لفظ «الإحصار» في المرض والخوف من العدوّ، وأخرج بهذا صور الحبس عن البيت بغير المرض وغير الخوف مثل حبس الوالد لولده، والزوج لامرأته عن حكم الآية بظاهر اللفظ المتلو، وأدخلها في الحكم من قبيل القياس.

وقد خالف بعض هذا التقرير في ترجيحه في معنى ﴿أَمِنتُمْ﴾ حيث رجح فيها أنه الخوف من العدوّ واستدل بصدّ المشركين للرسول ﷺ يوم الحديبية.

ومعلوم أن الذي حبس الرسول ﷺ وأصحابه عن البيت هم المشركون لا مجرد الخوف منهم.

إذا تقرر هذا فجملة اختيار ابن جرير في معنى الآية وحكمها هو حملها على عموم الحبس عن البيت سواء أكان بعدو أو مرض أو غيرهما.

---

(١) انظر: أضواء البيان (١/ ١٨٦، ١٩٠).

(٢) جامع البيان (٤/ ٢٦).

ويؤيد ترجيح هذا القول، قاعدة «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**»[١] فإن الآية وإن نزلت في شأن صدّ قريش النبيَّ ﷺ وأصحابه، إلا أن الحكم يتبع اللفظ لا السبب[٢].

وبهذا القول في تفسير الآية قال البخاري، والجصاص، وأبو الليث، والألوسي، والسعدي وغيرهم[٣].

بينما رجَّح آخرون منهم الواحدي، والسمعاني، وابن العربي، والقاسمي، والشنقيطي وغيرهم تفسير الإحصار في الآية بحصر العدوّ[٤].

قال الشنقيطي بعد أن حكى القولين: الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه، أن المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو، وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمرة؛ لأن هذا هو الذي نزلت فيه الآية، ودل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ الآية. ولاسيما على قول من قال من العلماء: إن الرخصة لا تتعدى محلها، وهو قول جماعة من أهل العلم. اهـ[٥]. **ويؤيد ترجيح هذا القول قاعدة: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه»**[٦]، **ففي الصحيحين أن ضباعة بنت الزبير ابن**

---

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٤٥).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٥)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٦٣).

(٣) انظر: الصحيح مع الفتح (٤/ ٥)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٤)، وبحر العلوم (١/ ١٩١)، وروح المعاني (٢/ ٨٠ ـ ٨١)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٣٩).

(٤) انظر: الوسيط (١/ ٢٩٧)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢١٤)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٧٣)، ومحاسن التأويل (٣/ ٤٨٣)، وأضواء البيان (١/ ١٩٠).

(٥) أضواء البيان (١/ ١٩٠).

(٦) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٠٦).

عبدالمطلب[١] قالت للنبي ﷺ: يا رسول الله إني أريد الحج، وأنا شاكية فقال ﷺ: «حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني»[٢] فدلّ الحديث على أن النبي ﷺ لم يجعل المرض وحبسه لصالحه المحرم مبيحًا للتحلل؛ لذا قال لها: «واشترطي»، وإلا لو كان المرض إحصارًا يبيح التحلل لما كان للاشتراط فائدة[٣].

ويؤيد ترجيح هذا القول ـ أيضًا ـ قاعدة: «القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه»[٤] وهذه القرينة هو قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾؛ لأن الظاهر في استعمال هذا اللفظ بلا قيد يكون في الأمن من العدو.

قال الشوكاني: والأمن من العدوّ أظهر من استعمال أمنتم في ذهاب المرض، فيكون مقويًا لقول من قال: إن قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ المراد به الإحصار من العدوّ. اهـ[٥]. وبهذا يظهر تنازع قواعد الترجيح في هذه المسألة، غير أن أولى القواعد بالتقديم قاعدة: «إذا ثبت الحديث»؛ لأنه حكم من النبي ﷺ في محل النزاع، يصلح أن يكون مخصصًا ومقيدًا للفظ الإحصار في الآية بما كان من عدوّ هذا مع تأييد قرينة السياق لهذا القول، وعليه فالذي يترجح قول الجمهور.

وأمّا حديث «من كسر أو عرج فقد حلّ» فلا تقوم به حجة في الدلالة على أنه

---

(١) هي: ضباعة بنت عم رسول الله ﷺ الزبير بن عبد المطلب الهاشمية، من المهاجرات وكانت تحت المقداد بن الأسود. توفيت بعد سنة أربعين. السير (٢/ ٢٧٥)، والإصابة (٨/ ٢٢٠).

(٢) متفق عليه من حديث عائشة، البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين. الصحيح مع الفتح (٩/ ٣٥)، ومسلم، كتاب الحج، حديث (١٠٤، ١٠٥)، ومن حديث ابن عباس عند مسلم، كتاب الحج، حديث (١٠٦، ١٠٨).

(٣) انظر: المغني (٥/ ٣٠٤)، والمجموع (٨/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، وأضواء البيان (١/ ١٩١).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٩٩).

(٥) فتح القدير (١ ١٩٦).

محصر؛ لأنه معارض بما هو أصح منه ثبوتًا، وأقوى دلالة في هذا الباب، وهو حديث ضباعة بنت الزبير في الاشتراط، والذي يتعين حمله على أنه يحل إذا اشترط جمعًا بين الحديثين[١].

أمّا القول بأنه لا حصر اليوم بعدوٍّ ولا بغيره، فقول ضعيف جدًّا، ولا معول عليه عند العلماء؛ لأن حكم الإحصار منصوص عليه في القرآن والسنة، ولم يرد فيه نسخ، فادعاء منعه بلا دليل واضح السقوط[٢].

وأمّا الآثار التي رواها عن ابن عباس وعائشة ﷺ، فإن الأقرب في معناها أن يكون مقصودًا بها المحرم يمرض فلا يقدر أن يصل إلى البيت فإنه يبقى على حاله، فإن احتاج إلى شيءٍ يتداوى به افتدى، فإذا برأ أتى البيت فطاف به وسعى، لا يحل بشيء غير ذلك، وهذا هو الموافق لمذهب ابن عباس ﷺ[٣].

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٢٠)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٢١)، والمغني (٥/ ٢٠٤)، والمجموع (٨/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)، ونيل الأوطار (٥/ ١٠٣)، وأضواء البيان (١/ ١٩١).

(٢) أضواء البيان (١/ ١٩٤).

(٣) انظر: الاستذكار (١٢/ ١٠١).

٢٠٦ ـ المراد بالهدي في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك على قولين:

أحدهما: أن المراد به شاة فما فوقها.

ورواه ابن جرير عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وقتادة، والحسن، وعطاء، وعلقمة، وغيرهم[١].

ونسبه غير واحد إلى جمهور أهل العلم وأكثر الفقهاء[٢]، وهو قول الأئمة الأربعة[٣].

واستدلوا بظاهر الآية؛ إذ اسم الهدي يقع على الشاة فما فوقها، فالهدي يقع على ما أهدي إلى البيت على وجه التقرب به إلى الله تعالى[٤].

والقول الآخر: أن المراد به الإبل والبقر.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٧ ـ ٣٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٦) ط: الباز.
(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٧٩)، والمحرر الوجيز (١/ ١١١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٧٨).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٦)، وأضواء البيان (١/ ١٩٤)، والمغني (٥/ ١٩٦)، والمجموع (٨/ ٢٩٣)، والفقه الإسلامي (٣/ ٢٩٦).
(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩).

ورواه ابن جرير عن ابن عمر، وعائشة[١].

قال ابن كثير: والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قضية الحديبية فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذاك شاة وإنما ذبحوا الإبل والبقر ففي الصحيحين عن جابر قال: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بقرة**»[٢]. اهـ[٣].

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير قول جمهور العلماء بأن المراد بقوله ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ما تيسر مما يسمى هديًا وذلك شامل لجميع الأنعام، فإن تيسر شاة أجزأت، والبقرة والإبل أولى بالإجزاء. واحتج بظاهر القرآن إذ لم يرد تخصيص نوع المُهْدَى بأحد هذه الثلاثة أو بعضها.

قال أبو جعفر: وأولى القولين بالصواب قول من قال: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ شاة. لأن الله ـ جل ثناؤه ـ إنما أوجب ما استيسر من الهدي. وذلك على كل ما تيسَّر للمهدي أن يهديَه، كائنًا ما كان ذلك الذي يُهدِي، إلا أن يكون الله جل ثناؤه خصَّ من ذلك شيئًا، فيكون ما خصَّ من ذلك خارجًا من جملة ما احتمله ظاهرُ التنزيل، ويكون سائر الأشياء غيرُه مجزئًا إذا أهداه المهدي، بعد أن يستحق اسم «هدْي». اهـ[٤].

والشيء الذي خصه الشارع من أن يكون هديًا هو ما دون الجذع من الضأن

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٣١ ـ ٣٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٦) ط: الباز.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، حديث (١٣٨، ٣٥٠ ـ ٣٥٢، ٣٥٥) ولم يُخرِّج البخاريُّ حديث جابر.

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٣٦).

(٤) جامع البيان (٤/ ٢٣).

والثني من المعز والإبل والبقر، واتفق الفقهاء على أن ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم ليس من الهدي المراد بقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1].

قال الحافظ ابن كثير: والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه من إجزاء ذبح الشاة في الإحصار: أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدي، أي: مما يسمى هديًا، والهَدْي من بهيمة الأنعام وهي: الإبل والبقر والغنم، كما قال الحبر البحر ترجمان القرآن وابن عم الرسول ﷺ[2]. وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «أهدى النبي ﷺ مرة غنمًا»[3]. اهـ[4].

وأمّا ذَبْح النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية الإبل والبقر فلا يدل على عدم جواز الغنم في الهدي؛ لأنهم فعلوا أمرًا في موضع خيار، فلا يدل على منع غيره، وحديث عائشة الآنف الذكر قاطع للنزاع. والله أعلم.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٣٣)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٩).

(٢) يعني ابن عباس وقد نقل عنه قوله: الهَدْي من الأزواج الثمانية: من الإبل والبقر والمعز والضأن. اهـ (١/ ٣٣٥). وأخرج هذا الأثر عن ابن عباس ابن جرير في جامع البيان (٤/ ٢٧)، وانظر: الدر المنثور (١/ ٣٨٤).

(٣) البخاري، كتاب الحج، باب تقليد الغنم. الصحيح مع الفتح (٣/ ٦٣٩)، ومسلم، كتاب الحج، حديث رقم (٣٦٧).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٣٦)، وانظر: أضواء البيان (١/ ١٩٤).

٢٠٧ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين والفقهاء في تعيين محلّ ذبح هدي المحصر الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فقال بعضهم: محل هدي المحصر الذي يحلّ به ذبحه حيث حبس في حلٍّ أو حرم.

ورواه ابن جرير عن أنس، وابن عمر، ومالك[١]. وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد[٢].

واستدلوا بأن النبي ﷺ نحر هديه بالحديبية حين صدّه المشركون عن البيت، وحلق رأسه، وتأسى به أصحابه فنحروا وحلقوا، فحلَّ هو وأصحابه، والحديبية ليست من الحرم.

وفي ذلك الدليل الواضح على أن معنى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ حتى يبلغ بالذبح أو النحر محل أكله والانتفاع به في محل ذبحه ونحره.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٣٧ ـ ٣٨)، والموطأ (١/ ٣٦٠)، وصحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية. الصحيح مع الفتح (٧/ ٥٢١)، ومسلم كتاب الحج حديث (١٨٠).

(٢) انظر: الموطأ (١/ ٣٦٠)، والأم (٢/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، والاستذكار (١٢/ ٧٦، ٨٠)، والمغني (٥/ ١٩٧)، وأضواء البيان (١/ ١٣٣).

ويدل على أن هدي النبي ﷺ وأصحابه لم يبلغ محله ـ وهو الحرم ـ ونحر في الحديبية وهي ليست من الحرم قول الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥] أي: محبوسًا عن بلوغ الحرم[١].

وقال آخرون: محل هدي المحصر الحرمُ، لا محل له غيره.

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود، وابن عباس، وعليٍّ، وعطاء، والسّديّ[٢]، وهو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد[٣]، وبه قال الجصاص والزمخشري، والألوسي[٤].

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾ [الحج: ٣٢ ـ ٣٣].

وبحديث ناجية بن جندب الأسلمي[٥] قال: أتيت النبي ﷺ حين صُدَّ عن الهدي، فقلت: يا رسول الله ابعث معي بالهدي فلننحره في الحرم، قال: «كيف تصنع به؟ قلت: آخذ به أوديةً فلا يقدرون عليه، فانطلقت به حتى نحرته بالحرم»[٦].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٣٩ ـ ٤٠)، والمراجع في الهامش السابق.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٤١ ـ ٤٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٧) ط: الباز.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)، والمغني (٥/ ١٩٧).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٤٠)، والكشاف (١/ ٣٤٤)، وروح المعاني (٢/ ٨١).

(٥) هو: ناجية بن جندب بن عمير الأسلمي، صاحب بدن النبي ﷺ، مات بالمدينة في خلافة معاوية. الإصابة (٦/ ٢٢٢).

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره (٤/ ٤٥)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب هدي المحصر (٢/ ٤٥٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٤٢).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول من قال محل هدي المحصر حيث حبس.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى الأقوال: **وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل هذه الآية، قول من قال: إن الله عز وجل... جعل محل هدي المحصر الموضعَ الذي أحصر فيه، وجعل له الإحلال من إحرامه ببلوغ هديه مَحِلَّه، وتأوَّل «المحلَّ» بالمنحر أو المذبح، وذلك حين حلّ نحرُه أو ذبحُه، في حرم كان أو في حل... وذلك لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه صُدَّ عام الحديبية عن البيت وهو محرمٌ وأصحابه بعمرة، فنحر هو وأصحابه بأمره الهدي، وحلوا من إحرامهم قبل وصولهم البيت...**

فأولى الأفعال أن يُقْتَدَى به فعلُ رسول الله ﷺ، إذ لم يأت بحظره خبر، ولم تقم بالمنْع منه حجة.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان أهل العلم مختلفين فيما اخترنا من القول في ذلك... **كان الذي نُقل عنه أولى الأمور بتأويل الآية، إذْ كانت هذه الآية لا يتدافع أهل العلم أنها يومئذ نزلت، وفي حكم صدّ المشركين إياه عن البيت أُوحيت. اهـ**[1].

وهذا القول الذي قرره الإمام ابن جرير في هذه المسألة هو مذهب جمهور الفقهاء والمفسرين، فهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، وبه فسَّر جمهور المفسرين الذي ينتسبون إلى هذه المذاهب منهم الواحدي، والسمعاني، والكيا

---

(١) جامع البيان (٤/ ٥٠ ـ ٥١).

الهراسي، وابن العربي، والرازي، والقرطبي، وابن القيم، وابن كثير وغيرهم[١]. وأجابوا عما استدل به من قال: إن محله الحرم.

بأن قوله: ﴿مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ في من قدر على أن ينحرها عند البيت فهو محلها، أمَّا من حصر عنه، فمحلها حيث حصر[٢].

وأمّا حديث ناجية بن جندب فهو ضعيف[٣]، مع معارضته للأحاديث الثابتة الصحاح أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في الحديبية[٤].

قال أبو عمر ابن عبد البر: قوله - عز وجل - في يوم الحديبية: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] يعني حتى تنحروا، ومحله هذا نحره.

وأمّا قوله في البدن: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] فهذا لمن لم يُمنع من دخول مكة، ومكة كلها ومنى مسجدٌ لمن قدر على الوصول إليها...اهـ[٥]. وبهذا يتقرر اتفاق أهل العلم على أن منتهى الهدي ومحله الحرم في حال القدرة على بلوغه، وذلك نص الكتاب والسنة.

قال أبو جعفر الطحاوي: ولا يجوز في قول أحد من العلماء، لمن قدر على دخول شيء من الحرم أن ينحر هديه دون الحرم. اهـ[٦]. وإنما وقع الخلاف في هدي المحصر على الخصوص، وسبب هذا الخلاف هو خلافهم في مكان نحر

---

(١) انظر: الوسيط (١/ ٢٩٨)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢١٥)، وأحكام القرآن للكيا (١/ ٩٢، ٩٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٧٥)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٦٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٧٩)، وزاد المعاد (٣/ ٣٣٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٦).

(٢) انظر: الأم (٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩)، والاستذكار (١٢/ ٨١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٧٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٦)، وفتح القدير (١/ ١٩٦)، وغيرها.

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٧٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٧٩).

(٤) انظرها في: صحيح البخاري، كتاب المحصر، وكتاب المغازي، باب غزوة الحديبية. الصحيح مع الفتح (٤/ ٦)، و(٧/ ٥٢١). وصحيح مسلم، كتاب الحج، حديث (١٨٠ - ١٨٣).

(٥) الاستذكار (١٢/ ٨١).

(٦) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٤٢)، وانظر: المجموع (٨/ ١٨١).

هدي النبي ﷺ وأصحابه يوم الحديبية، أكان في الحل أو في الحرم؟ وهل الحديبية من الحل أو من الحرم، أو بعضها في الحل وبعضها في الحرم؟ خلاف بين أهل العلم في ذلك[١]، وثمرته هذه المسألة.

والحق في هذه المسألة هو ما ذهب إليه حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما حيث فصَّل فيها فقال: «إن كان معه هدي وهو محصرٌ نحره إن كان لا يستطيع أن يبعث به، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محلَّه»[٢].

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر الخلاف في المسألة: وفصَّل آخرون كما قال ابن عباس، وهو المعتمد. اهـ[٣].

وقال العلامة الشنقيطي بعد أن ذكر الخلاف: التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما... إذ لا وجه لنحر الهدي في الحل مع تيسر الحرم، وإن كان لا يستطيع إرساله إلى الحرم نحره في المكان الذي أحصر فيه من الحل. اهـ[٤].

وفي هذا التفصيل جمع بين القولين، وتوفيق بين الأدلة، وهو ظاهر قول عامة الفقهاء والمفسرين، إذ أجابوا عن دليل من قال بأن محله الحرم. بأن ذلك محله في حالة القدرة عليه، فبهذا تتفق أقوالهم.

أمّا إذا عجز عن نحر الهدي في الحرم، فقد خرج عن الأصل الواجب فيه بالعجز، كخروجه عن الأصل في إحرامه أن لا يحل إلا في الحرم بعد إكمال المناسك وذلك بسبب الإحصار. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] والله أعلم.

---

(١) انظر: الأم (٢/ ٢٤٢)، والتمهيد لابن عبدالبر (١٢/ ١٤٧)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٧٠، ٢٧١)، والمغني (٥/ ١٩٧)، وزاد المعاد (٣/ ٣٣٦)، وفتح الباري (٤/ ١٥).

(٢) رواه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، كتاب المحصر، باب من قال: ليس على المحصر بدل. الصحيح مع الفتح (٤/ ١٥).

(٣) فتح الباري (٤/ ١٥).

(٤) أضواء البيان (١/ ١٣٣).

٢٠٨ ـ مقدار الصيام والصدقة في الفدية

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في عدد أيام صيام الفدية، ومقدار طعامها والذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فقال بعضهم: الواجب عليه من الصيام ثلاثة أيام، ومن الطعام ثلاثة آصع بين ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع.

ورواه ابن جرير عن عليٍّ بن أبي طالب، وكعب بن عجرة، ومجاهد، وعطاء، وعلقمة، والنخعي، والربيع بن أنس، والسديّ، وغيرهم[١].

واستدلوا بحديث كعب بن عجرة[٢] أن النبي ﷺ قال له: «لعلك آذاك هوامُّك» قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك شاة»[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٧٠ ـ ٧٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٩) ط: الباز.

(٢) هو: كعب بن عجرة بن أمية الأنصاري المدني، من أهل بيعة الرضوان، توفي سنة اثنتين وخمسين. السير (٣/ ٥٢)، والإصابة (٥/ ٤٤٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في مواضع منها: كتاب المحصر، باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾. الصحيح مع الفتح (٤/ ١٦). ومسلم، كتاب الحج، حديث (٨٠ ـ ٨٦).

وفي رواية: «**أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع**»[١].

وفي رواية: «**أيّ ذلك فعلت أجزأ عنك**»[٢].

وقال آخرون: الواجب عليه من الصيام: صيام عشرة أيام، ومن الصدقة: إطعام عشرة مساكين.

ورواه ابن جرير عن الحسن، وعكرمة[٣].

وقاس قائلو هذا القول كلَّ صيام وجب على محرم بدلًا من دم، على ما أوجب الله على المتمتع من الصوم إذا لم يجد الهدْي، وهي عشرة أيام مكان الهدْي، فكذلك كل صوم وجب مكان دم فمثله.

فإذا لم يصم وأراد الإطعام فإن الله أقام إطعام مسكين مكان صوم يوم لمن عجز عن الصوم في رمضان، فكذلك كل من جُعل الإطعام له مكان الصوم[٤].

وقال آخرون: بل الواجب على الحالق النسك، شاةٌ إن كانت عنده، فإن لم تكن عنده قُوِّمت الشاة دراهم، والدراهم طعامًا، فتصدق به، وإلا صام لكل نصف صاع يومًا.

ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير، وعلقمة، ومجاهد[٥].

وقال آخرون: بل هو مخير بين الخلال الثلاث، يفتدي بأيها شاء.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة[٦].

---

(١) البخاري، كتاب المحصر، باب الإطعام في الفدية نصف صاع. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢١)، ومسلم، كتاب الحج، حديث (٨٤ ـ ٨٦).

(٢) الموطأ، كتاب الحج، حديث (٢٣٧).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ٧٣).

(٥) انظر: جامع البيان (٤/ ٧٣ ـ ٧٤).

(٦) انظر: جامع البيان (٤/ ٧٤ ـ ٧٦).

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن الصيام ثلاثة أيام، والإطعام: إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، والمفتدي مخير بين الصيام أو الإطعام أو ذبح شاة، أيها شاء فعل؛ لأن ذلك ظاهر القرآن، وصريح السنة.

فقال رحمه الله: والصواب من القول في ذلك عندنا ما ثبت به الخبر عن رسول الله ﷺ، وتظاهرت به الرواية: أنه أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه من الأذى الذي كان برأسه، ويفتدي إن شاء بنُسُك شاة، أو بصيام ثلاثة أيام، أو إطعام فَرَقٍ[1] من طعام بين ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع. وللمفتدي الخيار بين أيّ ذلك شاء؛ لأن الله لم يحصره على واحدة منهن بعينها، فلا يجوز له أن يعدوها إلى غيرها، بل جعل إليه فعل أيٍّ الثلاثة شاء... اهـ[2].

وهذا القول الذي رجحه الإمام ابن جرير هو المتعين في تفسير الآية، إذ هو **تفسير نبوي صحيح صريح لما جاء مبهمًا في الآية من عدد أيام الصيام، ومقدار الإطعام كما في حديث كعب بن عجرة، وهو في محل النزاع، فيجب المصير إليه.** وكل اجتهاد أو قياس خالفه فهو محجوج بما ثبت من السنة في ذلك[3].

وهذا القول هو مذهب الأئمة الأربعة[4]، وبه جرت عبارات عامة أهل التفسير[5].

---

(١) جامع البيان (٤/ ٧٦).

(٢) الفَرَق ـ بالتحريك ـ : مكيال يسع ستة عشرة رطلًا، وهي اثنا عشر مُدًّا، أو ثلاثة آصع عند أهل الحجاز. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٤٣٧).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٧٧ ـ ٧٨)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٧٧)، وفتح القدير (١/ ١٩٦).

(٤) انظر: الموطأ (١/ ٤١٨)، والاستذكار (١٣/ ٣٠٢)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٨١)، والمغني (٥/ ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤)، والمجموع (٧/ ٣٦٦).

(٥) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)، وبحر العلوم=

قال حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر: لم يختلف الفقهاء أن الإطعام لستة مساكين، وأن الصيام ثلاثة أيام، وأن النسك شاة على ما في حديث كعب بن عجرة، إلا شيئًا روي عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا: الإطعام لعشرة مساكين، والصيام عشرة أيام، ولم يتابعهم أحدٌ من العلماء على ذلك، لما في السنة في حديث كعب بن عجرة من خلافه... اهـ[1].

=(١/ ١٩٢)، والوسيط (١/ ٢٩٨)، تفسير السمعاني (٢/ ٢١٧)، وأحكام القرآن للهراسي (١/ ٩٨)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٢٣)، والكشاف (١/ ٣٤٤)، وأحكام القرين لابن العربي (١/ ١٧٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٨٣)، والتسهيل (١/ ٧٤)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦١)، وفتح القدير (١/ ١٩٦)، وروح المعاني (٢/ ٨٢).

(١) الاستذكار (١٣/ ٣٠٣).

٢٠٩ ـ المراد بالأمن في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في معنى الأمن في قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾:

فقال بعضهم: معناه: فإذا برأتم من مرضكم الذي أحصركم عن حجكم أو عمرتكم.

ورواه ابن جرير عن علقمة، وعروة بن الزبير[1].

وقال آخرون: معنى ذلك: فإذا أمنتم من خوفكم.

ورواه ابن جرير عن قتادة، والربيع بن أنس[2].

* المناقشة والترجيح:

تفسير الأمن هنا متعلق بتفسير الإحصار في أول الآية، فمن فسَّر الإحصار هناك بالمرض فسَّره هنا بالأمن من المرض. وهو البرء منه.

ومن فسَّر الإحصار بالخوف من العدو، فسَّر هنا بالأمن من العدو.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٨٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٠) ط: الباز. وعروة هو: عروة بن الزبير بن العوّام القرشي، أحد الفقهاء السبعة روى عن أبيه، وأمه أسماء، وخالته أم المؤمنين عائشة، وغيرهم، توفي سنة ثلاث وتسعين.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٨٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٠) ط: الباز.

ومن حمل الإحصار على عموم المرض ونحو والعدو، فسَّر الأمن هنا على الأمن من العدو وغيره[١].

وقد ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول قتادة، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن حكاه:** وهذا القول أشبه بتأويل الآية؛ لأن «الأمن» هو خلاف «الخوف» لا خلاف «المرض» إلا أن يكون مرضًا مخوفًا منه الهلاك فيقال: فإذا أمنتم الهلاك من خوف المرض وشدَّته، وذلك معنى بعيد.

وإنما قلنا إن معناه: الخوف من العدو؛ لأن هذه الآيات نزلت على رسول الله ﷺ أيام الحديبية وأصحابه من العدو خائفون، فعرفهم الله بها ما عليهم إذا أحصرهم خوف عدوهم عن الحج، وما الذي عليهم إذا هم أمنوا من ذلك فزال عنهم خوفهم. اهـ[٢]. وهذا المعنى الذي رجحه ابن جرير هنا هو أظهر معاني اللفظ، **وبنحو قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال جماعة من المفسرين منهم: القاضي ابن عطية، والقرطبي، والشوكاني، وصديق خان، وابن عاشور، وغيرهم**[٣].

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكى هذا القول: وهذا أشبه باللفظ... اهـ[٤].

وقال الشوكاني: ولكن الأمن من العدو أظهر من استعمال «أمنتم» في ذهاب المرض. اهـ[٥].

---

(١) انظر: معالم التنزيل (١/ ٢٢٣)، والكشاف (١/ ٣٤٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٧)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٩)، فتح القدير (١/ ١٦٩)، وروح المعاني (٢/ ٨٢).

(٢) جامع البيان (٤/ ٨٧).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١١٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٨٦)، وفتح القدير (١/ ١٩٦)، وفتح البيان (١/ ٣٩٨)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

(٤) المحرر الوجيز (٢/ ١١٤).

(٥) فتح القدير (١/ ١٩٦).

٢١٠ ـ صورة التمتع التي عناها الله تعالى بقوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في صفة «التمتع» الذي عناه الله تعالى في الآية:

فقال بعضهم: هو أن يُحصر الرجل حتى يفوته الحج، ثم يصل إلى البيت فيحل بعمرة فيتمتع بحله إلى العام القابل، ثم يحج ويهدي هديًا.

ورواه ابن جرير عن ابن الزبير[(١)].

وقال آخرون: هو أن يُحصر الرجل فيحل من إحصاره دون عمرة، ويؤخرها حتى يأتي من قابل فيعتمر في أشهر الحج، ويحج من عامه.

ورواه ابن جرير عن علقمة، وقتادة، والنخعي[(٢)].

وقال آخرون: عني بذلك المحصر وغير المحصر.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٨٨ ـ ٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤١)، ط: الباز، والدر المنثور (١/ ٥١٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٨٩ ـ ٩٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٠)، ط: الباز.

وقال آخرون: معنى ذلك: فمن فسخ حجه بعمرة، فجعله عمرة، واستمتع بعمرته إلى حجه، فعليه ما استيسر من الهدي.

ورواه ابن جرير عن السدي[١].

وقال آخرون: بل ذلك: الرجل يقدم معتمرًا من أفق من الآفاق في أشهر الحج، فإذا قضى عمرته أقام حلالًا بمكة حتى ينشئ منها الحج، فيحج من عامه ذلك، فيكون مستمتعًا بإحلاله إلى إحرامه بالحج.

ورواه ابن جرير عن ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، وغيرهم[٢].

*** المناقشة والترجيح:**

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن المتعة لمن فسخ الحج بعمرة بسبب الإحصار؛ وذلك لأن سياق الآية في الإحصار فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال:** عني بها: فإن أحصرتم أيها المؤمنون في حجكم فما استيسر من الهدي. فإذا أمنتم، **فمن تمتَّع ممن حلّ من إحرامه بالحج - بسبب الإحصار، بعُمرة اعتمرها لفوته الحج في السنة القابلة في أشهر الحج - إلى قضاء الحجة التي فاتته حين أحصر عنها، دخل في عمرته فاستمتع بإحلاله من عمرته إلى أن يحج فعليه ما استيسر من الهدي.** وإن كان قد يكونُ متمتعًا من أنشأ عمرة في أشهر الحج وقضاها، ثم حَل من عمرته وأقام حلالًا حتى يحج من عامه. غير أن الذي هو أولى بالذي ذكره الله في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾، هو ما وصفنا، من أجل أن الله جل وعز أخبر عما على

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٩١).

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٩١ - ٩٢).

المحصَر عن الحج والعمرة من الأحكام في إحصاره. فكان مما أخبر تعالى ذكره: أنه عليه ـ إذا أمن من إحصاره فتمتع بالعمرة إلى الحج ـ ما استيسر من الهدي، فإن لم يجد فصيامُ ثلاثة أيام. وكان معلومًا بذلك أنه معنيٌّ به اللازمُ له ـ عند أمنه من إحصاره ـ من العمل بسبب الإحلال الذي كان منه في حجه الذي أحصِر فيه، دون المتمتع الذي لم يَتقدم عمرته ولا حجه إحصارُ مرضٍ ولا خوف. اهـ[1].

ومستند الإمام ابن جرير في ترجيحه هو دلالة السياق، وإن كان قول ابن عباس بأن الآية للمحصر وغير المحصر أشد موافقة لظاهر دلالة الآية، إذ ألفاظها عامة، ومجيء الحكم في سياق الإحصار لا يقتضي تخصيصه به، بل الآية تنتظم المحصر إذا أراد قضاء حج وعمرة ـ على قول مَنْ أوجبها عليه ـ وغير المحصر ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج[2].

أمّا قول ابن الزبير فهو يقتضي أن المحصر لا يحل إلا بعمرة كالذي فاته الحج، وهذا خلاف قوله ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ بعد قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، والنبي ﷺ وأصحابه حين أحصر بالحديبية حلَّ وحلوا، وأمرهم بالإحلال[3].

قال أبو حيان بعد أن حكى الأقوال: والآية محتملة لهذه الأقوال كلها، ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج على ثلاثة أنحاء: تمتع وإفراد وقران. اهـ[4].

---

(١) جامع البيان (٤/ ٩٣).
(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٥٤).
(٣) انظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ١٠١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٩٥).
(٤) البحر المحيط (٢/ ٢٦٤).

وقال السمعاني: عامة الصحابة على أن التمتع جائز على العموم للكافة. اهـ[١].

وبدخول غير المحصرين في مدلول الآية قال جماعة من المفسرين وبه فسروا الآية[٢].

(١) تفسير السمعاني (٢/ ٢١٧).

(٢) انظر على سبيل المثال: بحر العلوم (١/ ١٩٢)، والوسيط (١/ ٢٩٩)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٤١) وغيرهم.

٢١١ ـ وقت صيام الأيام الثلاثة في الحج للمتمتع الذي لم يجد الهدي

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في الأيام الثلاثة التي أوجب الله على المتمتع الذي لم يجد الهدي صومهن في الحج بقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] أيّ أيام الحج هن؟

فقال بعضهم: هن ثلاثة أيام من أيام حجه، ما بين إحرامه إلى يوم عرفة.

ورواه ابن جرير عن عليٍّ، وابن عمر، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وقتادة، والحسن، والنخعي، وغيرهم[١]. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وهو أظهر قولي الشافعي، ورواية عن أحمد[٢].

واستدلوا بما يلي[٣]:

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٩٤ ـ ٩٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٢) ط: الباز، والدر المنثور (١/ ٥١٧).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٨)، والمغني (٥/ ٣٦١)، وشرح مسلم (٨/ ٢٦٤)، والمجموع (٦/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٩٩)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٨)، والمغني (٥/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤).

١ ـ أن الله أوجب صيام ثلاثة أيام في الحج، قالوا: وإذا انقضى يوم عرفة فقد انقضى الحج؛ لأن يوم النحر يوم إحلال من الإحرام.

٢ ـ أن النبي ﷺ نهىٰ عن صوم أيام التشريق، وقال: «أيام التشريق أيام أكل وشرب»[١]، ولأنه لا يجوز فيها صوم النفل، فلا يصومها عن الهدي كيوم النحر.

فإذا كان صومهن يفوت بمضي يوم عرفة، فلا يجزيه إلا الهدي الذي فرضه الله عليه لمتعته.

وقال آخرون: بل آخرهنَّ انقضاء أيام منىٰ.

ورواه ابن جرير عن عليٍّ، وعائشة، وابن عمر، وعروة، وغيرهم[٢].

وبه قال مالك، والشافعي في القديم، ورواية عن أحمد[٣].

واستدلوا بما يلي[٤]:

١ ـ حديث عبدالله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم قالا: «**لم يُرخَّص في أيام التشريق أن يصمن، إلا لمن لم يجد الهدي**»[٥].

وفي رواية عن ابن عمر «**رخّص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي، ولم يصم حتى فاتته أيام العشر، أن يصوم أيام التشريق مكانها**»[٦].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، حديث (١٤٤، ١٤٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٩٨ ـ ٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٢) ط: الباز، والدر المنثور (١/ ٥١٧).

(٣) انظر: المدونة مع المقدمات (١/ ٤١٤)، وأحكام القرآن للكيا (١/ ١٠٦)، والمغني (٥/ ٣٦١، ٣٦٤)، والمجموع (٦/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦)، وشرح مسلم (٨/ ٢٦٥).

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ٩٩ ـ ١٠٠)، والمغني (٥/ ٣٦١)، وشرح مسلم (٨/ ٢٦٥)، والمجموع (٦/ ٤٨٥).

(٥) البخاري، كتاب الصوم، باب صيام أيام التشريق. الصحيح مع الفتح (٤/ ٢٨٤).

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره (٤/ ١٠٠).

٢ ـ أن الوقت الذي يلزم فيه نحر الهدي يوم النحر والأيام التي بعده من أيام النحر فأمّا قبل ذلك فلا يمكن نحره، فكذلك الصوم إنما يلزمه أوّله في اليوم الذي يلي يوم النحر.

واختلفوا في أول الوقت الذي يجوز لمن لم يجد الهدي أن يبدأ الصيام فيه:

فقال بعضهم: له أن يصومهن من أول أشهر الحج.

ورواه ابن جرير عن مجاهد[١].

وقال آخرون: يصومهن في عشر ذي الحجة دون غيرها.

ورواه ابن جرير عن عطاء[٢].

وقال آخرون: له أن يصومهن قبل الإحرام بالحج.

ورواه ابن جرير عن عكرمة، وعطاء[٣].

وقال آخرون: لا يجوز أن يصومهن إلا بعدما يحرم بالحج.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن عمر[٤].

* المناقشة والترجيح:

رجح الإمام ابن جرير جواز صيام الأيام الثلاثة للمتمتع الذي لم يجد الهدي، **من أول إحرامه بالحج بعد انقضاء عمرته إلى انتهاء آخر أعمال الحج من أيام منى، دون يوم النحر، سواء أصامهن قبل يوم النحر، أو بعده.**

وأمّا إذا صامهن قبل إحرامه بالحج فإن ابن جرير رجح عدم إجزائه، وذلك

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٠١ ـ ١٠٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٣) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٠٢ ـ ١٠٣)، والدر المنثور (١/ ٥١٨).
(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٠٣).
(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ١٠٣).

أن الله تعالى إنما أوجب الصوم على من لم يجد الهدي ممن استمتع بعمرته إلى حجه، والمعتمر قبل دخوله في حجه غير مستحق اسم «متمتع» بعمرته إلى حجه.

وإنما يقال له «متمتع» إذا دخل في الحج محرمًا به ـ بعد قضاء عمرته في أشهر الحج، ومقامه بعد قضاء عمرته حلالًا حتى حج من عامه ـ، فإذا استحق اسم «متمتع» لزمه الهديُ وحينئذٍ يكون له الصوم إذا لم يجد الهدي[(١)].

وهذا القول الذي رجحه ابن جرير هو قول مالك، وأحد قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد[(٢)].

ويدل على صحته خبر ابن عمر وعائشة: «لم يُرخّص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي»، وهذا ينصرف إلى ترخيص النبي ﷺ، ولأن الله أمر بصيام الثلاثة أيام في الحج، ولم يبق من أيام الحج إلا هذه الأيام، فيتعين الصوم فيها[(٣)].

وأمّا النهي عن صومها فمخصوص منه صيام التمتع لمن لم يجد الهدي ولم يصم قبل يوم النحر[(٤)] هذا مع كون صيامها قبل يوم النحر أفضل وأولى[(٥)] خروجًا من الخلاف، ولإيقاع الصيام في زمن لا نهي فيه أصلًا.

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر قول ابن عمر وعائشة، وهل له حكم الرفع، أو هو فهم فهماه من عموم الآية: وقد ثبت نهيه ﷺ عن صوم أيام

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٢) انظر: المدونة مع المقدمات (١/ ٤١٤)، والمغني (٥/ ٣٦١، ٣٦٤)، والمجموع (٦/ ٤٨٦).

(٣) انظر: المغني (٥/ ٣٦٤)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢١٨)، والمجموع (٦/ ٤٨٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٩).

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٠٠).

(٥) انظر: المغني (٥/ ٣٦٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٠٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٣٩).

التشريق، وهو عام في حق المتمتع وغيره، وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشعر بالإذن وعموم الحديث المشعر بالنهي، وفي تخصيص عموم المتواتر بعموم الآحاد نظر لو كان الحديث مرفوعًا، فكيف وفي كونه مرفوعًا نظر؟ فعلى هذا يترجح القول بالجواز، وإلى هذا جنح البخاري. والله أعلم. اهـ[١].

وقال النووي: الأرجح في الدليل صحتها للمتمتع وجوازها له؛ لأن الحديث في الترخيص له صحيح، وهو صريح في ذلك فلا عدول عنه. اهـ[٢].

---

(١) فتح الباري (٤/ ٢٨٦).

(٢) المجموع (٦/ ٤٨٦).

٢١٢ ـ معنى «كلمة» في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في معنى ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك: فصيام الثلاثة الأيام في الحج، والسبعة الأيام بعدما يرجع إلى أهله، عشرةٌ كاملةٌ من الهدْي.

ورواه ابن جرير عن الحسن[(١)].

وقال آخرون: بل معنى ذلك: كملت لكم أجر من أقام على إحرامه.

ولم يحلَّ ولم يتمتع تمتعكم بالعمرة إلى الحج.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: كملت لكم أجر من أقام على إحرامه. ولم يحلَّ ولم يتمتع تمتعكم بالعمرة إلى الحج.

وقال آخرون: معنى ذلك: الأمر، وإن كان مخرجه مخرج الخبر. وإنما عنى بقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ تلك عشرة أيام فأكملوا صومها، لا تقصّروا عنها؛ لأنه فرضٌ عليكم صومها.

وقال آخرون: بل قوله: «كاملة» توكيد للكلام، كما يقول القائل: «سمعته بأذني، ورأيته بعيني»، وكما قال: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] ولا يكون الخر إلا من فوق.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/١٠٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٣٤٣) ط: الباز.

وقال آخرون: إنما قال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ وقد ذكر «ثلاثة» «وسبعة»؛ لأنه إنما أخبر أنها مجزئة، وليس يخبر عن عدتها[1].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن الآية بمعنى الأمر بإكمال صومها.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن حكى الأقوال: وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها**، وذلك أنه ـ جل ثناؤه ـ قال: فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، ثم قال: **تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لمتعتكم بالعمرة إلى الحج، فأخرج ذلك مخرج الخبر ومعناه الأمر بها. اهـ**[2]. وكأن اختيار ابن جرير لهذا القول من أجل إفادته حكمًا شرعيًا جديدًا، وهو وجوب إكمال صومها.

وسائر الأقوال محتملة، وقد ذكرها كثير من المفسرين دون بيان تفاضل بينها أو ترجيح، وذلك لتوافقها مع سياق الآية وألفاظها، فالقول بأن العشرة هي من الهدي وبدلًا عنه، هو مأخوذ من منصوص الآية.

والقول بأن المعنى كمال الأجر أو كمال الإجزاء ظاهر؛ لأن الله تعالى جعله بدلًا عن الهدي في إكمال النسك فمن أتى به فقد كمل نسكه واستحق أجره.

وأمّا القول بأنه تأكيد فهو جار على سنَن العرب في كلامها، وقد جاء نظيره في القرآن كالآية التي ذكرها ابن جرير، وكقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

---

(١) انظر هذه الأقوال في: جامع البيان (٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩)، وذكرها مع غيرها كثير من المفسرين، انظر على سبيل المثال: النكت والعيون (١/ ٢٥٧)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٢٤)، والمحرر الوجيز (٢/ ١١٨)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٧٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٠٢)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٨)، والدر المصون (٢/ ٣١٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٤٠) وغيرها.

(٢) جامع البيان (٤/ ١٠٩).

٢١٣ ـ المراد بحاضري المسجد الحرام

* **أقوال المفسرين:**

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في المراد بحاضري المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بعد إجماعهم على أن أهل الحرم معنيون به، وأنه لا متعة لهم:

فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وطاووس، وغيرهم[(١)].

وقال آخرون: عنى بذلك أهل الحرم، ومن كان منزله دون المواقيت إلى مكة.

ورواه ابن جرير عن مكحول[(٢)]، وابن المبارك، وعطاء[(٣)]. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[(٤)].

وقال آخرون: بل عنى بذلك أهل الحرم، ومن قرب منزله منه.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١١٠ ـ ١١١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٤) ط: الباز.

(٢) هو: مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل الدمشقي، قيل: من سبي كابل، وقيل: من مصر، عداده في أوساط التابعين، من أقران الزهري، توفي سنة اثنتي عشرة ومائة. السير (٥/ ١٥٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١١١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٤) ط: الباز.

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٥٨)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٢٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٠٤).

ورواه ابن جرير عن عطاء، والزهري، وابن زيد[١]. وبنحو هذا قال مالك[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول بأن المراد بـ «حاضري المسجد الحرام» أهل الحرم، ومن كان منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن حكى الأقوال: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة عندنا قول من قال: إن حاضري المسجد الحرام، من هو حاله ممن بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات؛ «حاضر الشيء» في كلام العرب، هو الشاهد له بنفسه.

وإذا كان ذلك كذلك ـ وكان لا يستحق أن يسمى «غائبًا» إلا من كان مسافرًا شاخصًا عن وطنه، وكان المسافر لا يكون مسافرًا إلا بشخوصه عن وطنه إلى ما تقصر في مثله الصلاة، وكان من لم يكن كذلك لا يستحق اسم «غائب» عن وطنه ومنزله ـ كان من لم يكن في المسجد الحرام على ما تقصر إليه الصلاة، غير مستحق أن يقال هو من غير حاضريه، إذ كان الغائب عنه هو من وصفنا صفته. اهـ[٣].

وهذا القول الذي اختاره ابن جرير هو قول الشافعي وأحمد[٤]. ويدخل ضمن هذا القول قول من قال: المراد أهل الحرم، أو أهل الحرم وما قرب منه، وذلك أن ما دون مسافة القصر يصح إطلاق القرب عليه، بخلاف ما لا يُبلغ إليه إلا بسفر.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١١٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٤) ط: الباز.
(٢) انظر: الموطأ (١/ ٣٤٦)، والتمهيد (٨/ ٣٤٣).
(٣) جامع البيان (٤/ ١١٢ ـ ١١٣).
(٤) انظر: المغني (٥/ ٣٥٦)، والمجموع (٧/ ١٧٢).

أما تحديده بالميقات «فلا يصح؛ لأنه قد يكون بعيدًا، يثبت له حكم السفر البعيد إذا قصد المسجد الحرام؛ ولأن ذلك يفضي إلى جعل البعيد من حاضريه، والقريب من غير حاضريه، فإن في المواقيت قريبًا وبعيدًا»[١].

إذا تقرر هذا فالاعتبار بمسافة القصر «أولى؛ لأن الشارع حدّ الحاضر بدون مسافة القصر، بنفي أحكام المسافرين عنه، فالاعتبار به أولى من الاعتبار بالنسك، لوجود لفظ الحضور في الآية»[٢].

وبهذا القول فسَّر جماعة من المفسرين منهم: النحاس، والواحدي والسعدي وغيرهم[٣].

بينما رجح الرازيّ وأبو حيان أن المراد أهل مكة خاصة[٤].

واحتجوا بأن أهل مكة هم الذي يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه.

وهذا محل دراسة؛ لأن مشاهدة أهل مكة وحضورهم لا يقتضي تخصيصهم دون غيرهم، بل هم يدخلون في مدلول الآية دخولًا أوليًا.

ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] فأطلق البيت في الآية مرادًا به الحرم؛ لأن الدماء لا تراق في البيت والمسجد[٥].

---

(١) المغني (٥/ ٣٥٦).

(٢) المغني (٥/ ٣٥٦).

(٣) انظر: معاني القرآن للنحاس (١/ ١٢٨)، والوسيط (١/ ٣٠٠)، وتيسير الكريم الرحمن (١/ ٢٤٢).

(٤) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ١٧٢)، والبحر المحيط (٢/ ٢٧١).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ١٧٢).

٢١٤ ـ المراد بأشهر الحج في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: عنى بذلك: شوّالًا، وذا القعدة، وذا الحجة كله.

ورواه ابن جرير عن ابن عمر، وعطاء، وقتادة، ومجاهد، والربيع، والزهري، وغيرهم[(١)] وبه قال مالك[(٢)].

واحتجوا: بأن هذه الأشهر الثلاثة الكوامل هي شهورٌ لعمل الحج دون عمل العمرة، وأن أشهر العمرة سواهن من شهور السنة. ولذا كرهوا العمرة في أشهر الحج. وبأنه يبقى على الحاج أعمالٌ من الحج بعد يوم النحر كرمي الجمار، والذبح، والطواف، والمبيت ونحوها[(٣)].

وقال آخرون: بل يعني بذلك: شوَّالًا، وذا القعدة، وعشرًا من ذي الحجة.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١١٧ ـ ١١٨)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٧٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٥)، ط: الباز.

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٦)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٠٥)، والذخيرة (٣/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١١٨)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٢٥)، والمغني (٥/ ١١٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٤٣).

ورواه ابن جرير عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وعطاء، والشعبي والنخعي، وغيرهم[١]، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وقول عن مالك، على خلاف بينهم في دخول يوم النحر في العشر[٢].

واحتجوا: بأن قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ بيان لوقت الحج، لا خبر عن وقت العمرة.

وبقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: فمن أوجب على نفسه فيهن الحج بالإحرام والدخول في النسك. وهذا يكون في أشهر الحج؛ لأن من أحرم بعد طلوع فجر يوم العيد فغير مدرك الحج، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول من قال: أشهر الحج شوال وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: والصواب من القول في ذلك عندنا، قولُ من قال: إن معنى ذلك: الحج شهران وعشرٌ من الثالث. لأن ذلك من الله خبرٌ عن ميقات الحج، ولا عمل للحج يُعمل بعد انقضاء أيام منى. فمعلوم أنه لم يعن بذلك جميع الشهر الثالث. وإذا لم يكن معنيًّا به جميعه، صح قول من قال: وعشر ذي الحجة. اهـ[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١١٥ ـ ١١٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٥) ط: الباز.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٧٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٦)، والمغني (٥/ ١١٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٠٥)، والمجموع (٧/ ١٣٣ ،،،، ١٣٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٢٠)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٢٥)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٧٣)، والمغني (٥/ ١١٠)، وروح المعاني (٢/ ٨٥).

(٤) جامع البيان (٤/ ١٢٠).

وهذا القول الذي رجحه ابن جرير هو قول جمهور الفقهاء، وقد ذكر الخلاف في المسألة أكثر المفسرين، وقدَّم كل مفسِّر قول مذهبه[١].

والصحيح أن السَنَة كلها وقت للعمرة، وقد كانت عُمر النبي ﷺ كلها في أشهر الحج على الصحيح، ولم يصح عنه ﷺ بخلاف ذلك خبر[٢].

وهذا دالّ على ضعف قول من كره العمرة في أشهر الحج.

كما أن الظاهر ـ والله أعلم ـ في أشهر الحج أنها شهران وعشرٌ من ذي الحجة تنتهي بطلوع فجر يوم العيد؛ وذلك لأن هذا هو آخر الوقت الذي يمكن للمرء أن يفرض الحج فيه، لدلالة ظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧] على صحة ذلك.

ويؤيده أنه قول أكثر الفقهاء.

وأما من قال يوم النحر داخل في العشر، وقال معنى ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ﴾ أي: من أكثرهن[٣]، فقد تأوّل الآية بخلاف الظاهر المتبادر منها، ولا دليل في ألفاظها أو سياقها أو من الخارج يدل على هذا التأويل.

وأمّا قول النبي ﷺ عن يوم النحر «**هذا يوم الحج الأكبر**»[٤] فهو خبر عن منزلة ذلك اليوم في الحج، لا خبر عن وقت فرض الحج، فلا تعارض.

---

(١) انظر: بحر العلوم (١/ ١٩٢)، والوسيط (١/ ٣٠٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٧)، والبحر المحيط (٢/ ٢٧٧).

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ؟ الصحيح مع الفتح (٣/ ٧٠١)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، حديث (٢١٧ ـ ٢٢٠)، وجامع البيان (٤/ ١٢٠)، وزاد المعاد (٢/ ٩٠، ١١٦).

(٣) انظر: المغني (٥/ ١١١).

(٤) أخرجه البخاري تعليقًا بالجزم من حديث ابن عمر، كتاب الحج، باب الخُطبة أيام منى، الصحيح مع الفتح (٣/ ٦٧١)، وأخرجه موصولًا أبو داود، كتاب المناسك، باب يوم الحج الأكبر (١/ ٤٤٩)، وابن ماجة، كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر (٢/ ١٠١٦)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم (١٧١٤، وصحيح ابن ماجة رقم (٢٥٠٠).

كما أنه يلزم هذا القول دخول أيام التشريق كما دخل يوم النحر ففيها تؤدى بعض أعمال الحج.

وفي الجملة فظاهر الآية دال على وقت فرض الحج لا الوقت الذي تؤدى فيه مناسك الحج. وعلَّة من جعل أشهر الحج الثلاثة كاملة هو كراهته للعمرة في أشهر الحج، فجعل وقتًا للحج دون العمرة وهي الثلاثة، وجعل وقتًا للعمرة دون الحج وهو بقية السنة، كما سبق الإشارة إليه.

وقد حكى أبو بكر الجصاص وجهًا يجمع القولين ويلغي الخلاف، وذلك بأن يكون مراد من قال: وذو الحجة، أنه بعضه؛ لأن الحج لا محالة إنما هو في بعض الأشهر لا في جميعها؛ لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج[1].

وهذا تفسير لمقصود قائلي هذا القول محتمل، غير أنه يعكر عليه استقرار الخلاف في المسألة، وشيوعه بين أهل العلم من الفقهاء والمفسرين والمحدثين. والله أعلم.

(١) انظر: أحكام القرآن (١/ ٣٧٣).

٢١٥ ـ المراد بـ «الرفث» في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هو: الإفحاش للمرأة في الكلام تعريضًا بالجماع، والتقبيل والغمز، والجماع.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن عمر، وطاووس، وعطاء، وأبي العالية، وغيرهم[1].

وقال آخرون: «الرفث» في هذا الموضع: الجماع نفسه.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن عمر، وعمرو بن دينار، وعطاء، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، والحسن، وعكرمة، والربيع، وغيرهم[2].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول وهو حمل النهي على جميع معاني الرفث وهو الإفحاش للمرأة في القول أو الفعل، والجماع داخل في النهي دخولًا أوليًا.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٢٥ ـ ١٢٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٦) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع الباين (٤/ ١٢٩ ـ ١٣٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٦) ط: الباز.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصواب من القول في ذلك عندي، أن الله جل ثناؤه نهى ـ مِنْ فرْض الحجّ في أشهر الحج ـ عن الرفث فقال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾.** و«الرفث» في كلام العرب أصله: الإفحاشُ في المنطق، على ما قد بيّنا فيما مضى، ثم تستعمله في الكناية عن الجماع. فإذ كان ذلك كذلك، وكان أهل العلم مختلفين في تأويله، وفي هذا النهي من الله عن بَعض معاني «الرفث» أمْ عن جميع معانيه؟ ـ وَجب أن يكون على جميع معانيه، **إذ لم يأت خبرٌ ـ بخصوص «الرفث» الذي هو بالمنطق عند النساء، من سائر معاني «الرفث» ـ يجبُ التسليم له، إذ كان غيرَ جائز نَقلُ حُكم ظاهر آية إلى تأويل بَاطن، إلا بحجة ثابتة. اهـ**[1].

وهذه الحجة التي أدلى بها الإمام ابن جرير في ترجيحه هي مضمون القاعدة الترجيحية: «يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص»[2] وذلك أن لفظ «رفث» في الآية نكرة في سياق النفي فيعم. ويؤيد ترجيح هذا القول أنه يجمع القولين معًا، فهو أولى.

وبنحو قول ابن جرير في ترجيحه قال جماعة من المفسرين منهم: أبو جعفر النحاس، وأبو بكر الجصاص، والكيا الهراسي، وابن العربي، والحافظ ابن كثير، والطاهر ابن عاشور ـ عليهم رحمة الله ـ[3].

قال أبو بكر الجصاص بعد أن حكى الأقوال: وقد قيل: إن أصل الرفث في

---

(١) جامع البيان (٤/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٢) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٣) انظر: معاني القرآن للنحاس (١/ ١٣١)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٣)، وأحكام القرآن للهراسي (١/ ١١٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٤٤)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٣٤).

اللغة هو الإفحاش في القول، وبالفرج الجماع، وباليد الغمز للجماع، وإذا كان كذلك قد تضمن نهيه عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلها، وحصل من اتفاق جميع من روي عنه تأويله أن الجماع مراد به في هذه الآية. اهـ[1].

(١) أحكام القرآن (١/ ٣٨٣).

٢١٦ ـ معنى الفسوق في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: هي المعاصي كلها.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وطاووس، وقتادة، وسعيد بن جبير، والحسن، والزهري وغيرهم[١].

وقال آخرون: بل الفسوق في هذا الموضع: ما عُصي الله به في الإحرام مما نهى عنه فيه، من قتل الصيد، وأخذ شعر، وتقليم ظفر وما أشبه ذلك.

ورواه ابن جرير عن ابن عمر[٢].

وقال آخرون: بل «الفسوق» في هذا الموضع السِّباب.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، والحسن والسّديّ وغيرهم[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٣٥ ـ ١٣٧)، وسنن سعيد بن منصور (٣/ ٧٩٩ ـ ٨٠٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٧) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٧) ط: الباز.

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٣٨ ـ ١٣٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٧) ط: الباز.

وقال آخرون: «الفسوق» الذبح للأصنام.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[١].

وقال آخرون: «الفسوق» التنابز بالألقاب.

ورواه ابن جرير عن الضحاك[٢].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الثاني، وهو تفسير الفسوق في الآية بالمعاصي في الإحرام مما نُهي عنه فيه.

وذلك أن الله تعالى قال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ يعني فلا يرفث، ولا يفسق، أي: لا يفعل ما نهاه الله عنه في حال إحرامه.

ومعلوم أن الله تعالى قد حرّم جميع المعاصي على كل أحد في كل الأحوال محرمًا كان، أو غير محرم.

فإذا كان ذلك كذلك فلا شك أن الذي نهى الله عنه العبد من الفسوق حال إحرامه، وهو ما لم يكن فسوقًا في حال إحلاله؛ لأنه لا معنى لأن يقال فيما قد حرّم الله على خلقه في كل الأحوال: «لا يفعلن أحدكم في حال الإحرام، ما هو حرام عليه فعله في كل حال»؛ لأن خصوص حال الإحرام به لا وجه له، وقد عمَّ به جميع الأحوال من الإحلال والإحرام.

فإذا كان ذلك كذلك فمعلومٌ أن الذي نُهي عنه المحرم من «الفسوق» خُصَّ به حال إحرامه هو الذي كان له مطلقًا قبل حال فرضه الحجَّ، من الطيب،

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٣٩)، والموطأ (١/ ٣٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٧) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٣٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٧) ط: الباز.

واللباس، والحلق، وقتل الصيد، وسائر ما خص الله بالنهي عنه المحرم في حال إحرامه[١].

وحجة الإمام ابن جرير التي احتج بها على ترجيحه مبنية على دلالة السياق، إذ السياق في شأن الحج، وما نُهي عنه المتلبس به من الأقوال والأفعال.

وجعل رَحِمَهُ اللَّهُ ارتباط النهي عن هذه الأمور بفرض المرء الحجَّ على نفسه دليلًا على تخصيص «الفسوق» بما حُرّم على المحرم خاصة.

وهذا منه رَحِمَهُ اللَّهُ مخالفة لما قرره في مواضع كثيرة من تفسيره من تقديم دلالة العموم على أي دلالة دعت إلى التخصيص ما لم تقم حجة يجب التسليم لها، كما سبق تقريره في «مطلب الترجيح بدلالة العموم»، و«مطلب منهج ابن جرير في تعارض وجوه الترجيح».

ومع هذا فإن تحريم المعاصي كلها على كل أحد في كل الأوقات ليس مانعًا من التأكيد على النهي في الإحرام بالحج خصوصًا، وذلك تعظيمًا لشأن الحج، كما أكد على تحريم الظلم في الأشهر الحُرُم في قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [التوبة: ٣٦] مع أن الظلم محرم في كل شهور السنة.

ويدخل ما حُرِّم على المحرم فعله من محذورات الإحرام في مدلول الآية دخولًا أوليًّا.

وإلى ترجيح تفسير «الفسوق» في الآية على العموم بالمعاصي كلها ذهب كثير من المفسرين منهم: الجصاص، والواحدي، والكيا الهراسي، وابن العربي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير، والشوكاني، وصديق خان[٢]. وغيرهم على الجميع رحمة الله.

---

(١) جامع البيان (٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠) باختصار يسير.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٤)، والوسيط (١/ ٣٠١)، وأحكام القرآن للهراسي=

ويؤيد ترجيح هذا القول القاعدة الترجيحية: **«يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص»**[(١)]، **فلفظ «فسوق» في الآية نكرة، وقع في سياق النفي فيعم.**

قال الحافظ ابن كثير بعد أن حكى الأقوال: والذين قالوا: الفسوق ههنا هو جميع المعاصي، معهم الصواب، كما نهى تعالى عن الظلم في الأشهر الحرم، وإن كان في جميع السنة منهيًا عنه، إلا أنه في الأشهر الحرم آكَدُ، ولهذا قال: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] وقال في الحرم: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

واختار ابن جرير أن الفسوق ههنا هو ارتكاب ما نُهي عنه في الإحرام وما ذكرناه أولى، والله أعلم. اهـ[(٢)].

وقال العلامة الشوكاني بعد أن حكى الأقوال: والظاهر أنه لا يختص بمعصية معينة، وإنما خصصه من خصصه بما ذكر باعتبار أنه أطلق على ذلك الفرد اسم الفسوق، كما قال سبحانه في الذبح للأصنام: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقال في التنابز ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١١]. وقال ﷺ «سباب المسلم فسوق»[(٣)].

=(١/ ١١٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٩٠)، والمحرر الوجيز (٢/ ١٢٣)، وزاد المسير (١/ ٢١١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٠٨)، ومجموع الفتاوى (٢٦/ ١٠٧ - ١٠٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٤٥)، وفتح القدير (١/ ٢٠٠، وفتح البيان (١/ ٤٠٣).

(١) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٥).

(٣) متفق عليه من حديث ابن مسعود، البخاري كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. الصحيح مع الفتح (١/ ١٣٥). ومسلم، كتاب الإيمان، حديث (١١٦).

ولا يخفى على عارف أن إطلاق اسم الفسوق على فرد من أفراد المعاصي لا يوجب اختصاصه به. اهـ[١].

ويدخل تحت مضمون هذا القول كافة الأقوال المقولة في تفسير الآية.

(١) فتح القدير (١/ ٢٠٠).

٢١٧ ـ معنى «الجدال» الذي نهى الله عنه في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير خلاف المفسرين في ذلك:

فقال بعضهم: النهي عن أن يُجادل المحرم أحدًا.

واختلف قائلو هذا القول على أقوال عدة:

القول الأول: نهى عن أن يجادل صاحبه حتى يغضبه.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، وقتادة، وعكرمة، وعمرو بن دينار، والحسن، والربيع، والزهري وغيرهم[١].

والقول الثاني: «الجدال» في هذا الموضوع معناه: السباب.

ورواه ابن جرير عن ابن عمر، وابن عباس، وقتادة[٢].

والقول الثالث: بل عنى بذلك خاصًّا من الجدال والمراء. وهو الاختلاف فيمن هو أتمُّ حجًّا من الحجاج.

ورواه ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤١ ـ ١٤٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٨) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٨) ط: الباز.
(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٨) ط: الباز.

والقول الرابع: اختلافهم ذلك في اليوم الذي فيه الحج، فنهوا عن ذلك.

ورواه ابن جرير عن القاسم بن محمد[١].

والقول الخامس: اختلافهم ذلك في أمر مواقف الحج أيُّهم المصيب موقف إبراهيم.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد[٢].

وقال آخرون: بل قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ خبرٌ من الله عن استقامة وقت الحج على ميقات واحد لا يتقدمه ولا يتأخره. وبطلان فعل النسء في الجاهلية.

ورواه ابن جرير عن مجاهد، والسّديّ[٣].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح تفسير الجدال في الآية بالجدال في وقت الحج ومناسكه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ **بعد أن حكى الأقوال: وأولى هذه الأقوال في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ بالصواب، قولُ من قال: معنى ذلك: قد بطل الجدال في الحج ووقته، واستقام أمره ووقته على وقت واحد، ومناسك متفقة غير مختلفة، ولا تنازع فيه ولا مراء، وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر أن وقت الحج أشهرٌ معلوماتٌ، ثم نفى عن وقته الاختلاف الذي كان الجاهلية في شركها تختلف فيه. اهـ[٤].**

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٤٩) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤٦)، والموطأ (١/ ٣٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٤٩) ط: الباز.

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤٦ ـ ١٤٨)، وتفسير عبدالرزاق (١/ ٧٧)، وسنن سعيد بن منصور (٣/ ٧٩٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٨) ط: الباز.

(٤) جامع البيان (٤/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

واستدل لصحة ترجيحه بما يلي:

١ ـ **سياق الآية في شأن الحج**، مما يدل على أن هذه المحرمات خاصة بالحج، لا التي هي محرمة في كل الأحوال، وإلا لما كان لتخصيص النهي عنها في الحج وجه، وقد عمّ عنها في كل الأوقات[١].

٢ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»[٢] وذلك أنه ﷺ أخبر أن من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كلها، ولم يذكر الجدال، فلو كان الجدال في الآية على معنى المراء والخصومات والسباب ونحو ذلك لما خصّ النبي ﷺ استحقاق ذلك الثواب بالخصلتين دون الثالثة التي هي مقرونة بهما في الآية، ولكن لما كان معنى الثالثة مخالفًا معنى الخصلتين الأخريين ـ في أنها بمعنى الخبر، وهو نفي الاختلاف والنسء عن شهور الحج ـ ترك ذكر الثالثة في الحديث[٣].

٣ ـ **استفاضة الأخبار عن أهل الجاهلية** أنهم كانوا يفعلون النسء بتقديم شهر أو تأخير آخر، فيوقعون الحج في غير وقته، ليستحلوا بذلك الشهر الحرام، وهذا هو ما أخبر الله عنه بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٣٧][٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٤٩).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤/ ١٥٠ ـ ١٥٣)، وهو مُخرَّج في الصحيحين، البخاري كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور. الصحيح مع الفتح (٣/ ٤٤٦). ومسلم كتاب الحج، حديث (٤٣٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ١٥٥).

وبنحو قول ابن جرير في ترجيح هذا القول قال ابن عطية، والقرطبي، وابن تيمية، وغيرهم[١].

وجملة هذه الأدلة قاطعة بصحة القول الذي اختاره ابن جرير وأنه مرادٌ بالآية.

غير أن دلالتها على ردّ الأقوال الأخرى في الآية غير ظاهرة، وذلك أنه اعتمد في ردّها على الحجة الأولى وهي أن هذه الخصال محرمة على المُحرم وعلى الحلال في كل الأوقات، فلا وجه لتخصيص النهي عنها في الحج.

وقد تقدم الجواب عن هذه الحجة في المسألة السابقة، بأن النهي عنها في الحج من قبيل التأكيد كما نهى عن الظلم في الأشهر الحُرُم، مع أن الظلم محرم في كل الأوقات.

فإذا تقرر هذا فإن المراء والخصام بالباطل أو بعد ما تبين الحق هو مما يدخل تحت مضمون الجدال في الآية، وبه فسر جماعة من المفسرين[٢]، فكلا القولين صحيح في تفسير الآية، وهما داخلان تحت مضمونها، أما الجدال بالحق لإبطال الباطل فذلك مخصوص من عموم الجدال الممنوع لجملة أدلة الشرع الدالة على وجوب إظهار الحق، وردّ الباطل، ونصرة المظلوم.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٢٤)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٩١)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤١٠)، ومجموع الفتاوى (٢٦/ ١٠٧).

(٢) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٥)، والوسيط (١/ ٣٠١)، وأحكام القرآن للهراسي (١/ ١١٣)، والمغني لابن قدامة (٥/ ١١٣)، والتسهيل لابن جزيّ (١/ ٧٥)، والبحر المحيط (٢/ ٢٨١)، وفتح القدير (١/ ٢٠١)، وروح المعاني (١/ ٨٦)، وفتح البيان (١/ ٤٠٣).

٢١٨ ـ المخاطب بالأمر بالإفاضة، والمراد بـ «الناس» فيها

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، ومَن المعنيُّ بالأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس؟ ومَن «الناس» الذين أمروا بالإفاضة من موضع إفاضتهم؟:

فقال بعضهم: المعنيُّ بقوله ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ قريش ومن ولدته قريش، الذين كانوا يسمون في الجاهلية «الحمس».

أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات، حيث يفيض سائر الناس، لأن الحمس كانوا لا يشهدون موقف الناس بعرفة معهم، ويقولون «لا نخرج من الحرم»، فأمرهم الله بالوقوف معهم.

ورواه ابن جرير عن عائشة، وابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والسّديّ، والربيع بن أنس، وغيرهم[1].

وقال آخرون: المخاطبون بقوله ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ المسلمون كلهم، والمعنيُّ بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ﴾ من جَمْع، وبـ «الناس» إبراهيم الخليل عليه السلام.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٨٤ ـ ١٨٩)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٧٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٤) ط: الباز.

ورواه ابن جرير عن الضحاك[١].

* المناقشة والترجيح:

ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح قول جمهور المفسرين من أن المعنيّ بالآية قريش ومن ولدته من الحمس.

فقال رحمه الله بعد أن حكى القولين: **والذي نراه صوابًا من تأويل هذه الآية: أنه عُني بهذه الآية قريشٌ ومن كان متحمسًا معها من سائر العرب، لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله.**

وإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: فمن فرض فيهنَّ الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم، وما تفعلوا من خير يعلمه الله.

وهذا، إذ كان ما وصفنا تأويله، فهو من المقدم الذي معناه التأخير، والمؤخر الذي معناه التقديم. اهـ[٢].

وهذا الوجه الذي أدلى به في ترجيح هذا القول هو مضمون القاعدة الترجيحية «تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ»[٣]، وهو ما يسميه ابن جرير بإجماع الحجة من أهل التأويل. وعلى قاعدة ابن جرير يكون قول الضحاك شاذًا.

ويؤيد ترجيح قول الجمهور ما ثبت في سبب نزول الآية، ففي الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إن هذه الآية نزلت في الحُمْس: ﴿ثُمَّ

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٤) ط: الباز.
(٢) جامع البيان (٤/ ١٩٠).
(٣) انظر: قواعد الترجيح (١/ ٢٨٨).

أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ قالت: كانوا يفيضون من جمع فدُفِعوا إلى عرفات»[١].

وفي لفظ: «كانت قريش ومن كان على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة، وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[٢].

قال القرطبي بعد أن ذكره: وهذا نصٌّ صريح ومثله كثير صحيح، فلا معوّل على غيره من الأقوال. اهـ[٣].

إذا تقرر هذا فإن قول الجمهور هو صورة سبب النزول، فدخوله في نص الآية دخولًا قطعيًّا. ومع هذا فإن قول الضحاك غير بعيد من وجهين.

الوجه الأول: دلالة السياق، فإن دلالته على قول الضحاك ظاهرة، وهو موافق لترتيب السياق أكثر من موافقة قول الجمهور، ويؤيده قاعدة: «**القول بالترتيب مقدم على القول بالتقديم والتأخير**»[٤] إذ لا يلزم عليه ادعاء التقديم والتأخير بخلاف قول الجمهور.

ويؤيده قاعدة: «**لكل حرف معنى هو به أولى من غيره**»[٥]، إذ على قول

---

(١) البخاري كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة. الصحيح مع الفتح (٣/ ٦٠٢)، كتاب التفسير، باب ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾. الصحيح مع الفتح (٨/ ٣٥). ومسلم كتاب الحج، حديث (١٥١).

(٢) أخرجه الترمذي وصححه، كتاب المناسك، باب ما جاء في الوقوف بعرفات والدعاء بها، (٣/ ٢٣١). وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٧٠١)، وهو في الصحيحين كما مرَّ آنفًا، وإنما ذكرت هذا اللفظ لأجل الصراحة في السببية.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٢٨).

(٤) انظر: قواعد الترجيح (٢/ ٤٥١).

(٥) هذه من قواعد الترجيح المعتبرة عند المفسرين، ويصرح بها ابن جرير كثيرًا. وقد سبقت الإشارة إليها في المنهج.

الضحاك تكون «ثم» على أصلها، وهو العطف مع الترتيب، أما على قول الجمهور فجعلوها بمعنى «الواو»[(١)]؛ لذا رأى ابن جرير ـ وغيره ـ أن قول الضحاك أولى بتفسير الآية لولا ما جاء عن الحجة بخلافه، وهذا من قبيل تنازع القواعد، فقدَّم قول الحجة على غيره.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: **ولولا إجماع من وصفتُ إجماعه على أن ذلك تأويله، لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك**، من أن الله عنى بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾، من حيث أفاض إبراهيم. لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جَمع، وقبل وجوب الذكر عند المشعر الحرام. وإذ كان ذلك لا شك كذلك، وكان الله عز وجل إنما أمر بالإفاضة من الموضع الذي أفاض منه الناس، بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات، وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام، ثم قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾، كان معلومًا بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يُفيضوا منه، دون الموضع الذي قد أفاضوا منه، وكان الموضع الذي قد أفاضوا منه فانقضى وقت الإفاضة منه، لا وجه لأن يقال: «أفض منه».

فإذ كان لا وجه لذلك، وكان غير جائز أن يأمر الله جل وعز بأمر لا معنى له، كانت بيِّنةً صحةُ ما قاله من التأويل في ذلك، وفساد ما خالفه، **لولا الإجماع الذي وصفناه، وتظاهر الأخبار بالذي ذكرنا عمن حكينا قوله من أهل التأويل. اهـ**[(٢)].

وقال ابن عاشور بعد أن ذكر قول الضحاك: ولولا ما جاء من الحديث لكان

---

(١) انظر: أحكام القرآن للهراسي (١/ ١١٦)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٣٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٩٦)، ومفاتيح الغيب (٥/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، والبحر المحيط (٢/ ٣٠١) وغيرها.
(٢) جامع البيان (٤/ ١٩٠ ـ ١٩١).

هذا التفسير أظهر لتكون الآية ذكرت الإفاضتين بالصراحة، ولِيناسب قوله بعد: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾. اهـ[١].

الوجه الثاني أن هذا القول لم ينفرد به الضحاك، بل صح عن ابن عباس، ففي صحيح البخاري عنه رضي الله عنه، قال: ...، ثم لينطلق، حتى يقف بعرفات من صلاة العصر إلى أن يكون الظلام ثمَّ ليدفعوا من عرفات، فإذا أفاضوا منها حتى يبلغوا جمعًا الذي يتبرر فيه، ثم ليذكروا الله كثيرًا، أو أكثروا التكبير والتهليل قبل أن تصبحوا، ثم أفيضوا فإن الناس كانوا يفيضون، وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ حتى ترموا الجمرة[٢]، فبهذا تندفع الغرابة والشذوذ عن هذا القول، بل يتأيد بأنه قول ترجمان القرآن، مع دلالة السياق الظاهرة، وليس ثَمَّة ما يمنع من دخوله تحت مدلول الآية مع قول الجمهور، إذ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، فتكون شاملة للإفاضتين. وهو ظاهر صنيع الإمام البخاري حيث روى حديث عائشة، وابن عباس، تحت تفسير الآية. والله أعلم بمراده.

---

(١) التحرير والتنوير (٢/ ٢٤٤)، وانظر: أحكام القرآن للهراسي (١/ ١١٥)، والبحر المحيط (٢/ ٣٠١)، وفتح البيان (١/ ٤٠٨).

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس». الصحيح مع الفتح (٨/ ٣٥).

٢١٩ ـ الصفة التي كان القوم يذكرون بها آباءهم

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في صفة ذكر القوم آباءهم، التي أمرَهم الله أن يجعلوا ذكرهم إياه كذكرهم آباءهم أو أشدّ ذكرًا في قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

فقال بعضهم: كان القوم في جاهليتهم، بعد فراغهم من حجهم، يتفاخرون بمآثر آبائهم، فأمرهم الله في الإسلام أن يكون ذكرهم بالثناء والشكر لربهم دون غيره، وأن يلزموا أنفسهم من الإكثار من ذكره، نظير ما كانوا ألزموا أنفسهم في جاهليتهم من ذكر آبائهم.

ورواه ابن جرير عن أنس، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وغيرهم[١].

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فاذكروا الله كذكر الأبناء والصبيان الآباءَ. ورواه ابن جرير عن ابن عباس، وعطاء، والضحاك، والربيع[٢].

وقال آخرون: بل قيل لهم ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾؛ لأنهم كانوا إذا

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦) ط: الباز.
(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ١٩٨ ـ ١٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٦) ط: الباز.

قضوا مناسكهم فدعوا ربَّهم، لم يذكروا غير آبائهم في دعائهم، فأمروا من ذكر الله بنظير ذكر آبائهم.

ورواه ابن جرير عن السّديّ[١].

* المناقشة والترجيح:

عدل الإمام ابن جرير في اختياره في تفسير هذه الآية عن التصريح بالترجيح في أصل المسألة التي حكى فيها الخلاف ـ على غير عادته ـ إلى تحرير نوع الذكر المراد في الآية.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: والصواب من القول عندي في تأويل ذلك أن يقال:

إن الله ـ جل ثناؤه ـ أمر عباده المؤمنين بذكره بالطاعة له، في الخضوع لأمره، والعبادة له، بعد قضاء مناسكهم. وذلك «الذكر» جائز أن يكون هو التكبير الذي أمر به جل ثناؤه بقوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] الذي أوجبه على من قضى نُسكه بعد قضائه نُسكه، فألزمه حينئذ من ذكره ما لم يكن له قبل ذلك، وحثَّ على المحافظة عليه محافظة الأبناء على ذكر الآباء في الإكثار منه، بالاستكانة له، والتضرع إليه، بالرغبة منهم إليه في حوائجهم، كتضرُّع الولد لوالده، والصبي لأمه وأبيه، أو أشد من ذلك، إذ كان ما كان بهم وبآبائهم من نعمة فمنه، وهو وليه.

وإنما قلنا: «الذكر» الذي أمر الله جل ثناؤه به الحاجَّ بعد قضاء مناسكه بقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾: «جائزٌ أن يكون هو التكبير الذي وصفنا»، من أجل أنه لا ذكرٌ لله أمر العباد به بعد قضاء مناسكهم لم يكن عليهم من فرضه قبل قضائهم مناسكهم، سوى

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ١٩٩).

التكبير الذي خصَّ الله به أيام منى. فإذا كان ذلك كذلك، وكان معلومًا أنه جلّ ثناؤه قد أوجب على خلقه بعد قضائهم مناسكهم من ذكره ما لم يكن واجبًا عليهم قبل ذلك، وكان لا شيء من ذكره خص به ذلك الوقت سوى التكبير الذي ذكرناه كانت بيِّنَة صحة ما قلنا من تأويل ذلك على ما وصفنا[1].

وفي كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ وقفتان:

الوقفة الأولى: في تحرير رأيه في أصل المسألة.

يظهر من قوله: وحثَّ على المحافظة عليه محافظة الأبناء على ذكر الآباء في الإكثار منه...» دخول الأقوال الثلاثة المذكورة في هذا المعنى إذ جميعها تشترك في كونها محافظة من الأبناء على ذكر الآباء، سواء أكان ذلك بذكر مآثرهم والمفاخرة بهم بعد قضاء المناسك، أو بالإكثار من ذكرهم لآبائهم في دعاء ربهم، أو بإكثار الصبيان ذكر آبائهم. كل هذه الصفات من محافظة الأبناء على ذكر الآباء. ففسر ابن جرير الآية بهذا المعنى الكلي الذي يجمع الأقوال جميعًا.

الوقفة الثانية: في تحديد نوع الذكر المأمور به في الآية.

ظاهر من خلال كلام ابن جرير أنه يرى أن المقصود ذكر «التكبير لله تعالى»؛ لأنه الذكر المخصوص الذي خصَّ الله به أيام منى.

لكن ذلك لا يلزم تخصيصه بـ «التكبير»، وإنما «التكبير» من جملة الأذكار التي تدخل تحت مدلول اللفظ والسياق. فالتحميد، والتهليل، والتكبير، والثناء على الله بما هو أهله، كل ذلك داخل تحت ذكره وتمجيده، كما أن الدعاء والاستغفار والتوبة ونحوها داخل تحت مدلول اللفظ، وداخل تحت مدلول السياق الدال على الإكثار من ذكر الله تعالى.

---

(١) جامع البيان (٤/ ٢٠٠).

كما أن ادعاء تخصيص الذكر في الآية بالتكبير؛ لأجل أنه ذكر أيام منى، يعكر عليه قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾، وقضاء المناسك يكون بعد أيام منى، فلا وجه لتخصيص التكبير بها دون غيره من أنواع الذكر.

إذا تقرر هذا فالأولى أن يحمل الذكر في الآية على العموم في كل ما يدخل تحت معناه من أنواعه.

وبهذا المعنى العام للذكر في الآية فسَّره جماعة من أهل التفسير منهم: البغوي، وابن عطية، وابن كثير، والشوكاني، وصديق خان، وابن عاشور[1]، وغيرهم، عليهم رحمة الله.

---

(١) انظر: معالم التنزيل (١/ ٢٣١)، والمحرر الوجيز (٢/ ١٣١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٥٥)، وفتح القدير (١/ ٢٠٤)، وفتح البيان (١/ ٤٠٩)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٤٥ ـ ٢٤٧).

٢٢٠ ـ المراد بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة في الآية

* أقوال المفسرين:

ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين في معنى «الحسنة» التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

فقال بعضهم: يعني بذلك: ومن الناس مَن يقول ربَّنا أعطنا عافية في الدنيا، وعافية في الآخرة.

ورواه ابن جرير عن قتادة[(١)].

ويدل على هذا المعنى حديث أنس بن مالك قال: عاد رسول الله ﷺ رجلًا قد صار مثل الفرخ المنتوف، فقال رسول الله ﷺ: **هل كنت تدعو الله بشيء؟ أو تسأل الله شيئًا؟** قال: قلت: «اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعاقبني به في الدنيا؟ قال: **سبحان الله! هل يستطيع ذلك أحد أو يطيقه؟ فهلا قلت: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»**[(٢)].

وقال آخرون: بل حسنة الدنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة الجنة.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٠٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٨) ط: الباز.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث (٢٣ ـ ٢٤)، وابن جرير في تفسيره (٤/ ٢٠٤).

ورواه ابن جرير عن الحسن، وسفيان الثوري[١].

وقال آخرون: الحسنة في الدنيا: المال، وفي الآخرة: الجنة.

ورواه ابن جرير عن ابن زيد، والسّديّ[٢].

* **المناقشة والترجيح**:

اختار الإمام ابن جرير في تفسير «الحسنة» في الدنيا أنها تجمع العافية في الجسم والمعاش والرزق، والعلم والعبادة، وغير ذلك.

أمّا الآخرة فهي الجنة؛ لأن من لم ينلها يومئذٍ فقد حرم جميع الحسنات، ويدخل فيها كل نعيم التذوا به، وكل فزع أمنوا منه.

وعلل اختيار هذا بقوله: «**وإنما قلنا أن ذلك أولى التأويلات بالآية، لأن الله ـ عز وجل ـ لم يخصص بقوله ـ مخبرًا عن قائل ذلك ـ من معاني «الحسنة» شيئًا**، ولا نصب على خصوصه دلالة دالَّةً على أن المراد من ذلك بعض دون بعض. **فالواجب من القول فيه ما قلنا من أنه لا يجوز أن يخص من معاني ذلك شيء، وأن يحكم له بعمومه على ما عمَّه الله. اهـ**[٣].

وبمثل اختيار ابن جرير قال أكثر أهل التفسير منهم: القاضي ابن عطية، والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وأبو حيان، وابن كثير، والزركشي، والشوكاني، وصديق خان، والطاهر ابن عاشور، وعبد الرحمن ابن سعدي، وغيرهم[٤]، عليهم رحمة الله.

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٠٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٨) ط: الباز.

(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٢٠٥).

(٣) جامع البيان (٤/ ٢٠٦).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٣٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣)، ومجموع الفتاوى (١٤/ ٤٩)، والبحر المحيط (٢/ ٣١٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٥٦)، والبحر=

قال القاضي ابن عطية بعد أن حكى الأقوال في حسنة الدنيا: واللفظة تقتضي هذا كله، وجميع محاب الدنيا، وحسنة الآخرة الجنة بإجماع. اهـ[١].

وقال الحافظ ابن كثير بعد أن ذكر الآية: فجمعت هذه الدعوة كلَّ خير في الدنيا، وصرفت كل شر، فإن الحسنة تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية، ودار رحب، وزوجة حسنة، ورزق واسع، وعلم نافع... إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين، ولا منافاة بينها، فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأمّا الحسنة في الآخرة، فأعلى ذلك دخول الجنة، وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات، وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة... اهـ[٢]. ومراده بقوله: «وتوابعه» أي: ما يلتحق به في الذكر، لا ما يتبعه حقيقة[٣]؛ لأن هذه الأمور التي ذكرها من التوابع هي قبل دخول الجنة.

إذا تقرر كل ذلك فإن أقاويل السلف التي فسروا بها لفظ «حسنة» في الآية غير خارجة عما اختاره ابن جرير وغيره من أئمة التفسير؛ لأن كل مفسر منهم ذكر بعض ما يحتمله اللفظ من معنى من قبيل التفسير بالمثال؛ فهي داخلة تحت مدلول عموم اللفظ.

وقد أغرب الفخر الرازي عندما ادعى الخصوص في لفظ «حسنة» في الآية، بحسنة واحدة؛ لأنها نكرة في محل الإثبات، فهي ـ عنده ـ حسنة واحدة مطلقة، على البدل، وكل مفسر حمل على ما رآه أحسن أنواع الحسنات[٤].

=المحيط في أصول الفقه (٣/ ١١٨)، وفتح القدير (١/ ٢٠٤)، وفتح البيان (١/ ٤١٠)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٤٨).

(١) المحرر الوجيز (٢/ ١٣٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٥٦).

(٣) فتح الباري (١١/ ١٩٦).

(٤) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ٢٠٥).

والحق أن اللفظ دال على العموم الشمولي لا البدلي، وكذلك فحوى الخطاب دالة على ذلك[١]، فالحسنة كلمة جامعة لكل خير في الدنيا، وكل خير في الآخرة، ومراد بها العموم، وكذلك كان فهم السلف لها، ويدل عليه أنها كانت أكثر دعاء النبي ﷺ، كما في حديث أنس رضي الله عنه قال: كان أكثر دعاء النبي ﷺ: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[٢]، ولم يكن ﷺ ليجعلها أكثر دعائه إلا وهي جامعة لجميع الحسنات لا حسنة واحدة.

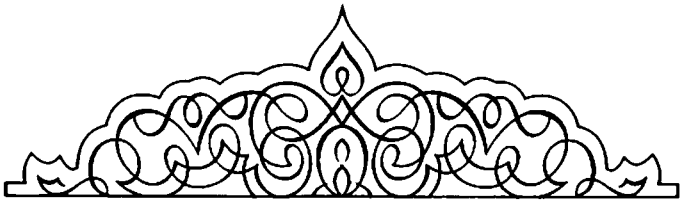
* * *

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١١٨)، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٤٨).

(٢) متفق عليه من حديث أنس، البخاري كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً...﴾ الآية. الصحيح مع الفتح (٨/ ٣٥)، وكتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾. الصحيح مع الفتح (١١/ ١٩٥)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار حديث (٢٦/ ٢٧).



الخاتمة

نسأل الله الكريم حسنها

الحمد لله على توالي نعمه وآلائه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وصحبه وجميع آله، وبعدُ:

فقد أذن الله تعالى لهذه الرسالة بالتمام، بعد أن أعطيتها أنفس أوقاتي، وزهرة عمري، وغاية جهدي، واصلت فيها الدرس، وتابعت فيها البحث، فخرجت هذه الرسالة في صورتها التي آمل أن تكون مرضية، وموافقة للحق والصواب في بحوثها، وقد استهدفتْ هذه الدراسة ترجيحات الإمام محمد بن جرير الطبري في التفسير، ومقارنتها بأقوال المفسرين، مع دراسة منهجه في الترجيح، وقد برزت لي جملة من النتائج أسجلها في هذه الخاتمة، وهي:

١ ـ أن أكثر آيات القرآن وقع الخلاف في تفسيرها، وأن أكثر هذا الخلاف خلاف تنوع.

٢ ـ أن الناحية النقدية في تفسير ابن جرير بارزة بروزًا واضحًا، فهو لا يكاد يذكر خلافًا تفسيريًا، أو فقهيًا، أو لغويًا، أو في القراءات، إلا ويدلي فيه برأيه، ويبين اختياره وترجيحه، ويناقش الأقوال المرجوحة.

٣ ـ أن اختيارات ابن جرير وترجيحاته غير خارجة عما عليه سلف الأمة، بل هو لا يستجيز الخروج عن أقوالهم.

٤ ـ أن جمهور المفسرين بعد ابن جرير وافقوه في أغلب اختياراته، وترجيحاته.

٥ ـ أن ابن جرير يعتمد في تقرير ترجيحاته على الدليل، وتقرير القاعدة التفسيرية التي استند إليها في ترجيحه، بما لا يكاد يوجد له نظير في كتب التفسير.

٦ ـ يعدّ تفسير ابن جرير أقدم وأوسع من تكلم عن أصول التفسير وقواعده، في تأصيل علمي فريد، وتطبيق واسع.

٧ ـ أن أكثر الأصول والقواعد دورانًا في أدلة ابن جرير على ترجيحه:

إجماع الحجة من أهل التأويل، ثم دلالة سياق الآيات، ثم المعروف المستفيض في لغة العرب، ثم بقية الأصول على تفاوت بينها.

٨ ـ أن ابن جرير يعتمد من وجوه الترجيح عند التعارض الأقوى حجة وبرهانًا.

٩ ـ أن ابن جرير أصَّل منهجًا علميًّا متميزًا في عرض العلوم من خلال التفسير، فهو يعرض منها ما يخدم التفسير، بدون إغراق في تقريرها، ولا جفاء عنها.

١٠ ـ أن ابن جرير لم يكن مقلدًا في اختياراته العلمية، سواء أكانت تفسيرية، أو فقهية، أو لغوية أو غيرها، بل كان مجتهدًا مطلقًا يعتمد الدليل والنظر.

١١ ـ ازداد يقيني من خلال مقارنة ترجيحات ابن جرير بأقوال المفسرين بأن تفسيره أعظم كتب التفسير قدرًا، وأهمها على الإطلاق من حيث مادته العلمية، ومنهجيته في التأليف.

١٢ ـ أن في طبعات تفسير ابن جرير من السقط والخلل ما يدركه القارئ الفاحص، وأنه على عظيم منزلته في كتب التفسير لم يلق عناية من جهة ضبط

النص وخدمته. إذا ما استثنينا جهود العالمين الجليلين محمود وأحمد شاكر ـ رحمهما الله تعالى ـ الذي كان شامة على هذا الكتاب، إلا أنه جهد مبتور، وعمل ناقص؛ لعدم اكتماله، ثم لنفاذه من سوق تداول الكتب دون إعادة طبعه، مما يجعل ضبط نص الكتاب كاملًا ضرورة ملحة.

١٣ ـ أن أكثر كتب التفسير قد دخلها الدخيل من الذي لا يصح القول به في تفسير القرآن، مع ما اقترن بذلك من انحرافات عقدية أو فكرية انتصر لها أصحابها من خلال تفسير القرآن، وجعلوه دالًّا عليها، وهو منها براء، مما يجعل تبيين ذلك واجبًا.

١٤ ـ من خلال مقارنة كتب التفسير في مسائل هذا البحث تبين لي علاقة بعض الكتب ببعض، فقد تقترب هذه العلاقة في بعضها حتى تكاد تكون نسخة مكررة من بعض، كعلاقة كتب «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» للنيسابوري، بكتاب «مفاتيح الغيب» للرازي، وعلاقة كتاب «فتح البيان» لصديق خان، بكتاب «فتح القدير» للشوكاني.

وفي كتب أخرى تتفاوت نسبة التقارب بينها.

١٥ ـ أن الدراسة المبنية على المقارنة والموازنة تعطي الباحث ملكة في سبر الأقوال ومناقشتها، وتحقيق صحيحها من سقيمها.

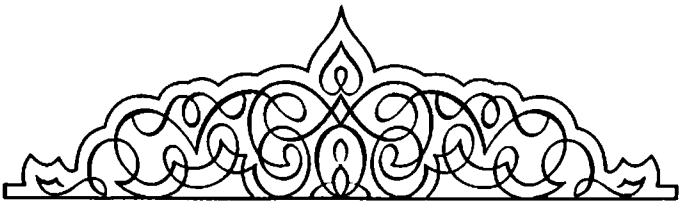
وفي الختام أسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا، ويقينا شر أنفسنا، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه، وأن يختم بالصالحات أعمالنا.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله محمد بن عبدالله ﷺ وعلى جميع آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات
٢ ـ فهرس الآيات المفسرة
٣ ـ فهرس الأحاديث
٤ ـ فهرس الآثار
٥ ـ فهرس الشواهد الشعرية
٦ ـ فهرس الأعلام
٧ ـ فهرس الفرق والطوائف والبلدان
٨ ـ فهرس أصول التفسير وقواعده
٩ ـ فهرس المصادر والمراجع
١٠ ـ فهرس الموضوعات



١ ـ فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	١	٢٥١
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	٢	٢٥٢
﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	٣	٢٥٥
﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾	٤	٩٩
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	٥	١٣٣+٢٧١
﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾	٦	٢٧٨
﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	٧	٢٨٧
سورة البقرة		
﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	١-٢	٣٢٤-٣٤١
﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾	٤	٣٤١+٣٥١
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾	٦	٣٦٤
﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾	٧	٣٦٩
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾	٨	٣٧٧

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾	٩	٣٨٠+٤٠٧
﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾	١٠	٣٧٧
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾	١٣	٣٧٤
﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾	١٤	١٧٢
﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾	١٦	٤١٥
﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾	١٧	٤١٨
﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾	١٨	٥١٨
﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾	١٩	٤٥٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾	٢١	٢٦٨+٤٣٧
﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾	٢٢	٤٣٧
﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾	٢٣	٤٤٦
﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾	٢٥	١٣٢+٤٤٩
﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾	٢٧	٤٦٧+٤٧٠
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾	٢٨	٤٨١+٤٩٩
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	٢٩	٩٤٩
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ﴾	٣٠	١٦٩+٤٩٥
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	٣١	٥١٩
﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾	٣٣	٥٣٤
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ﴾	٣٤	٥٣٨
﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾	٣٥	٤١٦
﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾	٣٦	٥٦٢
﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾	٤٠	٣٦٥

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ﴾	٤٩	٤١٦
﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾	٥٠	٦٠٢
﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾	٥١	٤١٦
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾	٥٥	٦١٨
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾	٦١	٦٢٧
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾	٦٣	٦٤٩
﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾	٦٥	١٢٧
﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾	٧٠	١٦٤
﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾	٨٠	٧٠٥
﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾	٨١	٩٥١
﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾	٨٥	٤٧٣
﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾	٨٦	٤٧٣
﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾	٩٨	٣٤٩+٧٣٦
﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾	١٠٢	٧١٤
﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾	١٠٥	٧٧١
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠٧	٧٧٩
﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾	١٠٨	٤٠٧
﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾	١١٠	٧١٢
﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾	١١١	٧٠٥+٧٣٠
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾	١١٣	٨٢٤
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾	١١٤	٧٩٢

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾	١١٦	٢٦٣
﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾	١١٦	٨٠٨
﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾	١٢٠	٨٢٨
﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾	١٢١	٨٢٨
﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾	١٢٣	٧٠٥
﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾	١٢٤	٨٣٧
﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾	١٢٥	٨٥٢
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾	١٢٦	٨٥٧
﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾	١٢٩	٦٧٤
﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾	١٤٠	٨٩٨
﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾	١٤١	٨٩٨
﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ﴾	١٤٢	٨٩٠
﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾	١٤٤	٩٨٠
﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	١٤٩	٩٠٧
﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾	١٥٠	٨٠٦
﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾	١٥٨	٩٢٢
﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾	١٥٩	٩١٧
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾	١٦١	٩٢٦
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا﴾	١٦٥	٩٣٥
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾	١٦٨	٩٥٩
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٧٣	٢٤٠
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾	١٨٠	١٠٠٤

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾	١٨٣	١٠٠١
﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾	١٨٤	١٠٣٧
﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾	١٨٥	١٠٣٤
﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾	١٨٧	٣٩٤
﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾	١٩٣	١٠٦٨
﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ﴾	١٩٦	١٦٤
﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ﴾	٢٠٠	١١٤٤
﴿وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ﴾	٢٠١	١١٤٨
﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾	٢٠٣	٥٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾	٢٠٨	٩٨٠
﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾	٢٢٧	١١٢
﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾	٢٢٨	٧٦
﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾	٢٢٩	١٠١١
﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾	٢٦٠	٥٠٤
﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾	٢٦٥	١٧٥
﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾	٢٧٢	١٠٠٧
﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٢٧٣	١٠٠٧
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾	٢٨٢	٢٧٠
﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۚ﴾	٢٨٢	١١٠

سورة آل عمران

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾	١-٢	٣٢٤
﴿نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ﴾	٦١	٥٠٤

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾	٦٧	٨٩٤
﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾	٧٠	٤٩٣
﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾	٧١	٤٣٩
﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾	٧٦	٦٤٣
﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾	٧٨	٧٠٣
﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾	٨١	٤٧٢
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾	٨٦	٩٢٦
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ﴾	٨٧	٤٦٩
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٩٧	٢٦٤+٢٩٢
﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾	١١٣	٧٤
﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم﴾	١٢٤	٤٠٤
﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾	١٥٥	٤٧٣

سورة النساء

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾	٢٩	٩٧٢
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ﴾	٣٥	١٠١١
﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾	٤٣	١٣٦
﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾	٤٦	٧٦٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾	٤٧	٩٨٠
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾	٥٨	٥٦
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾	٦٠	١٠٨
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾	٦٥	١٠٨٢٠٦

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾	٨٢	٢٠٦
﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾	٨٣	٦٦١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾	١٣٦	٣٥٢
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾	١٥٠	٤٧٣
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾	١٥١	٤٧٩
﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾	١٥٥	٤٧٣
﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾	١٦٤	٨١٧
﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾	١٧١	٤٣٩

سورة المائدة

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾	٢	٩٢٠
﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾	٤	٦٢٨
﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾	١٣	٤٧٣
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾	١٨	٧٠٤
﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾	٢٧	١٢٤
﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾	٣٣	٨٧
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾	٣٤	١١١+٢٤٠
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾	٣٨	٦٦١
﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾	٤٢	٧٠٣
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	٤٥	٣٧٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾		١٨٤

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ﴾	٧٠	٤٧١
﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾	٧١	٤٧١
﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ﴾	٨٤	٤٧١
﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾	٨٥	٤٧١
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾	٩٥	١٣١
﴿ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	١٠٦	١٦٢
﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾	١١٠	٨١٢
﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾	١١٢	٦٧٦
﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾	١١٣	٦٧٦

سورة الأنعام

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾	١٩	٥٠٤
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾	٣٨	١١١٩
﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ﴾	٥١	١٠١١
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾	٨٢	١١٩
﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾	٩١	١٠٤+٥٩٣
﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾	٩٦	١٧١
﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	١٠٩	١٠١
﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾	١١٠	٣٧٤+٤٠٢
﴿فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾	١٣٦	٩١
﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ﴾	١٥٤	١٥٨
﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾	١٥٩	١٥٠
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾	١٦٥	٥٠٨

سورة الأعراف

﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾	١-٢	٣٢٤
﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾	٤	١٧٢
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾	١١	٥٣٩
﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾	١٢	٥٣٩+٢٩٦
﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾	٢٠	٥٤٤
﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾	٢١	٥٥٤
﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ﴾	٢٢	٥٦٧
﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾	٢٣	٥٦٥
﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾	٢٤	٥٦١
﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾	٢٥	٥٦١
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾	٣٣	٢١٣
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾	٤٣	٢٨٠
﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٨٦	٥٠٠
﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾	١٠٨	٢٣١
﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾	١٤٣	٦٨٧
﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾	١٥٥	٦٩٥+٧٧
﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾	١٦٣	٧٢٧
﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾	١٧٢	٤٧٢+٤٦٩
﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾	١٧٣	٤٦٩

سورة الأنفال

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ﴾	٢	٣٧٧+٣٤٥

﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾	٣	٣٤٥
﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٦	٥٠٠
﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾	٤١	٦١٢
﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾	٥٦	٤٧٣
﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾	٦٥	١٤٩
﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾	٦٦	١٤٩
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾	٧٢	٧٢

سورة التوبة

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	٥	١٠٦٩
﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾	٦	٦٩٤
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	٧	١٣٨
﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾	٣٥	٨٠٦
﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾	٣٦	١١٣٥
﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾	٣٧	١١٣٧
﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾	٤٥	٤٢٦
﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾	٥٥	١٥٩
﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾	٧٤	٤١٨+٤٢٣
﴿فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ﴾	٨٣	١٣٩
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾	١٠٣	٥٧٩
﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	١١٧	٢٣٩

سورة يونس

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ﴾	٥	٤٢٠

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾	١٤	٥١٠
﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾	٣٠	٧٤٥
﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾	٣٧	٤١١
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾	٣٨	٤٤١
﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	٨٥	٥٠٥
﴿فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾	٨٨	١٧٨
﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾	٩٨	٨٦٤
﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	١٠٥	٨٩٦
﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ﴾	١٠٩	٢٢١

سورة هود

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ﴾	٥	١٧٣
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾	٧	٤٩١
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾	١٣	٤٤١
﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ﴾	٤١	٢٢٥
﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾	٤٣	١٧٨
﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾	٦٥	٨٦٤
﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾	٨٣	٥٠٥

سورة يوسف

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	٢	١٥٢+١٨٨
﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾	٧٠	٥٠٤
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾	٨٢	٧٢٧
﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾	٨٧	١٠٧٦

سورة الرعد

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾	٧	٥٣٦
﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾	١٠	١٥٣
﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾	١٥	٨٠٧+٨١٢
﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾	١٦	٤٧٣
﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾	٢٥	٤٧٣
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ﴾	٢٩	٤٧٣

سورة إبراهيم

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠	٤٣٦
﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	٣٦	٢٤١

سورة الحجر

﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾	١٢	٨٦٤
﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ﴾	٩٦	٥٠٤

سورة النحل

﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾	٤١	٧٦٣
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	٤٤	١١٨+٢١٣
﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	٤٧	١٧٦
﴿أَوَ لَمْ﴾	٤٨	٥٢١+٦٨٦
﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	٥٥	٤٣٨
﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾	٦٠	٤٣٨
﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾	٦٣	٢٣٦
﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾	٦٩	٧٩

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾	٨٣	١٠٦
﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾	٩٣	٢٨٠
﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾	١٠٠	١١٤
﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾	١٠٢	٧١٤
﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾	١١٤	٦٢٨

سورة الإسراء

﴿رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾	٢٤	١٥
﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾	٣٣	٩٩١
﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾	٣٤	٤٧٢
﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾	٤٤	٤٢١
﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾	٨٨	٤٤١
﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾	٩٠	٨٢١
﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾	٩١	٨٢١
﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾	٩٢	٨٢١
﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾	٩٣	٨٢١
﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠٢	٣٨٢+٤٣٦
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ﴾	١٠٧	١١٦
﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾	١١٠	٢٣١

سورة الكهف

﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾	١٧	٣٠٧
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾	٥٠	٥٤٠
﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾	٧٤	٥٧٨

سورة مريم

﴿فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾	١٧	٧١٤
﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾	٢٤	١٧٣

سورة طه

﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾	٧	٥٣٦
﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾	١٥	١٥٤
﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾	١٢٠	٥٥٣

سورة الأنبياء

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾	٢٦	٢٤٦
﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾	٢٧	٥١٥+٥٤٠
﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾	٨٧	١٤٠+١٧٠

سورة الحج

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾	١١	٢٠١
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	٢٥	٨٥٥
﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾	٢٦	٨٥٥
﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾	٢٨	١٠٨٩
﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾	٣١	٨٩٦
﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾	٣٢	٩٢٠
﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾	٣٣	١٠٩٩
﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾	٣٦	٩٢٠
﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	٦٥	٢٣٦
﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾	٧٨	٥٠٥

سورة المؤمنون

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾	١	٣٠٤
﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾	٢٧	٦٥٠
﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾	٤١	٥٠٥
﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾	٥٥	٤٠٣

سورة النور

﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾	٣١	١٣٥
﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾	٣٣	١٦٦-١٦٧
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	٤١	٦٩٠
﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾	٤٥	٥٢١

سورة الفرقان

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾	٦٠	٢٤٤-٢٤٦

سورة الشعراء

﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾	٦٣	٦٠٤
﴿وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾	٨٥	٦٣٩
﴿قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾	٩٨	٥٤٥
﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	١٩٢	١٨٨
﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾	١٩٣	١٥٢+١٨٨

سورة القصص

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾	٧	٥٠٥
﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾	٢٤	٩٨٢
﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾	٤٦	٤٤٥

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾	٦٨	٧٧

سورة العنكبوت

﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾	١١	٩٠٣
﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾	٢١	٢٣٨

سورة الروم

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾	٢٥	٨١٧
﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾	٢٦	٨٠٨
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾	٣٠	٨٩٦
﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	٣١	٨٩٦
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾	٤٠	٤٨٣

سورة لقمان

﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾	١٤	١٥

سورة الأحزاب

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾	١	٧٧٩
﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾	٢	٧٧٩
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾	٧	٤٧٢
﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾	١١	٧٧٩
﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾	١٩	٤١٣+٤٢٦
﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾	٢٧	٤٧٢
﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾	٣١	٨١١
﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾	٣٥	٨٣٣
﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾	٤٣	٢٤١

سورة سبأ

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ﴾	٢٣	١٢٢
﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾	٢٤	٦٨٤
﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ﴾	٤١	٥٤٤

سورة يس

﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾	٢٤	٩٦
﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ﴾	٢٩	٢٠٠
﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾	٤٣	٩٦
﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	٨٢	٨١٨

سورة الصافات

﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۖ﴾	٢٢	٢٨٠+٩٨
﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾	٢٣	٢٧٩
﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ﴾	١٥٨	٥٤٣

سورة ص

﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ﴾	٦	٦٥٠
﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٤	٥٠٨
﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٦	٥٠٨
﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٨	٥٠٥

سورة الزمر

﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ﴾	٢٢	٤٢٠
﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ﴾	٣٣	٤١١+٣٤٧

سورة غافر

﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾	٧	٣٠٧
﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾	١١	٤٨٣
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾	٤٩	٩٥٢
﴿قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾	٥٠	٩٥٢

سورة فصلت

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾	١١	٤٨٦
﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾	١٧	٢٨٠+٤٦٠
﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾	٢٨	١٠٣
﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾	٤٤	١٨٨

سورة الشورى

﴿عٓسٓقٓ﴾	١-٢	٣٢٤
﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾	٣	٣٢٤
﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾	١٦	٩١٥
﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾	٢٣	٩٥
﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾	٤٠	١٦٠+٣٩٧

سورة الزخرف

﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	٣	٥٠٥
﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾	١٥	٧٣
﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾	١٦	٧٩
﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُمْ﴾	٢٠	٢٤٦
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾	٨٧	٤٣٦

سورة الدخان

﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾	٢٥	٦٣٩
﴿وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾	٢٦	٦٣٩
﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾	٢٧	٦٣٩
﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾	٢٨	٦٣٩
﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾	٥٦	٤٦٣

سورة الجاثية

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾	٢٣	٣٠٦
﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	٢٦	٤٨٣

سورة محمد

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾	١٢	٨٦٤
﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾	٢٢	٤٨٠
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾	٢٤	٢١٠

سورة الفتح

﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾	١٥	١٣٩
﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾	٢٩	٣٥٧

سورة الحجرات

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾	٧	٢٦٧
﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾	١٤	٣٧٧

سورة ق

﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾	٣٣	٣٤٧
﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾	٤٠	١٨٢

سورة الذاريات

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	٥٦	٥٤٢

سورة الطور

﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾	٢٢	٤٠١
﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾	٢٦	٤٤٧

سورة الرحمن

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾	١٤	٥٤٢
﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾	١٥	٥٤٠
﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾	٣٥	٥٦٢

سورة الواقعة

﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾	٧	٩٨
﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾	٣٢	٩٤٩
﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾	٣٣	٩٥١
﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾	٧٤	٢٢٧

سورة الحديد

﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾	٧	٤٧٢
﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾	١٣	٣٩٦
﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾	١٤	٣٩٦
﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾	٢٥	٩٠٣

سورة المجادلة

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ﴾	١٤	٣٠٩

سورة الحشر

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا﴾	٢١	٦٨٨

سورة الممتحنة

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾	٥	٥٠٥

سورة الصف

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى﴾	٥	٣٧٤

سورة المنافقين

﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾	١	٤٠٨+٤١٨
﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٢	٤٠٨
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾	٣	٤٠٩+٤١٨
﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ﴾	٤	٤٢٥

سورة التغابن

﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ﴾	٧	٩١
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾	١٦	١١٠٢

سورة الطلاق

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ﴾	٧	١٤٠

سورة التحريم

﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾	٥	٨١١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾	٦	٥٤٠
﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾	١٢	٨١١

سورة المعارج

﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾	٤٣	٤٨٣

سورة نوح

﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾	٣	٢٧٢
﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾	١٦	٤٢٠

سورة الجن

﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾	٢٣	٩٥١

سورة المزمل

﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ﴾	٦	١٩٠+١٩٩

سورة المدثر

﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾	٥١	١٩٠

سورة القيامة

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾	١٧	٢١٨

سورة الإنسان

﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾	٤	٦٤٢
﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠﴾	١٥	٦٤٢
﴿قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾	١٦	٦٤٢

سورة النبأ

﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾	٣٠	٩٥٥

سورة النازعات

﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾	٢٥	٦٦١

سورة عبس

﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾	١٧	٩٧٤

سورة التكوير

﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾	٧	٩٨

سورة المطففين

﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾	٣	١١٧

سورة الطارق

﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾	١٥-١٦	٣٩٩

سورة الأعلى

﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾	١	٢٢٧

سورة البينة

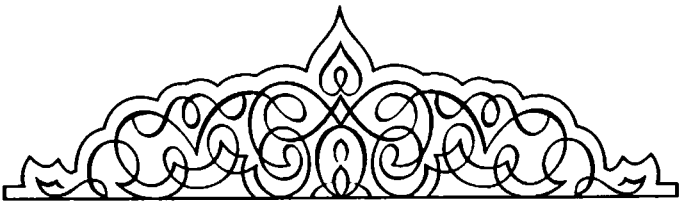
﴿وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾	٥	٨٩٦

سورة الكوثر

﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾	١	٢٥٤
﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾	٢	٢٥٤
﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾	٣	٢٥٤

سورة الإخلاص

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾	١	٧٧٦



٢ ـ فهرس الآيات القرآنية المفسرة

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	٢	٢٥٢
﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	٣	٢٥٥
﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾	٤	٩٩، ٢٥٦
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	٥	١٣٣
﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾	٦	٢٧٨
﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	٧	٢٨٨
سورة البقرة		
﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	١-٢	٣٢٤-٣٤١
﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾	٤	٤٧٠
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾	٦	٣٦٤
﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾	٧	٢٦٨-٣٦٩
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾	٨	٣٧٧
﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾	٩	٣٨٠
﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾	١٠	٤٠٣

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾	١٣	٧٠٥
﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾	١٧	٤٧٠
﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾	١٨	٤١٨
﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾	١٩	٥٠٤
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾	٢١	٢٦٨
﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾	٢٢	٤٣٧-٩٣٧
﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾	٢٣	٤٤٦
﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾	٢٥	٤٥٣
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾	٢٨	٤٨١
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	٢٩	٩٤٩
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٣٠	٥٠٦+٥٠٢
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	٣١	٥١٩
﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾	٣٣	٥٣٤
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟﴾	٣٤	٥٣٥
﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾	٣٥	٤١٦
﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾	٣٦	٥٦٢
﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾	٤٠	٤٧٠
﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ﴾	٤٩	٦١٤+٤١٦
﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾	٥٠	٤١٦
﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾	٥١	٤١٦
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾	٥٥	٨٢٣
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾	٦١	٦٢٧

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾	٦٣	٦٥٤
﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾	٦٥	٦٥٦-١٢٧
﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾	٨٥	٤٧٣
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾	٨٦	٤٧٣
﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾	٩٨	٧٣٥+٣٤٩
﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾	١٠٢	٧١٤
﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾	١٠٣	٩٨٠
﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾	١٠٥	٧٧١
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠٧	٧٧٩
﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾	١٠٨	٤١٠-٤٠٧
﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾	١١٠	٧١٢
﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾	١١١	٧٠٥
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾	١١٣	٨٢٤
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾	١١٤	٧٩٢
﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ﴾	١١٦	٨٠٨
﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾	١١٦	٨٠٨
﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾	١٢٠	٨٢٨
﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾	١٢١	٨٣٠
﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾	١٢٣	٧٠٥
﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾	١٢٤	٨٣٧
﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾	١٢٥	٨٥٢-٨٣٧

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾	١٢٦	٨٥٧
﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾	١٢٩	٨٧٥
﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾	١٤٠	٨٩٨
﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾	١٤١	٨٩٨
﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾	١٤٢	٨٩٠
﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾	١٤٤	٩٨٠
﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾	١٤٤	٨٠٦
﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	١٤٩	٩٠٧
﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾	١٥٠	٨٠٦
﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾	١٥٨	٩٢٢
﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا﴾	١٥٩	٩١٧
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾	١٦١	٩٢٦
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾	١٦٥	٩٣٥-٩٤٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾	١٦٨	٩٥٩
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٧٣	٢٤٠
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾	١٨٠	١٠٠٤
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾	١٨٣	١٠٠١
﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾	١٨٤	١٠٣٧
﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾	١٨٥	١٠٣٤
﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾	١٨٧	٣٩٤+٤٧٠
﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾	١٩٣	١٠٦٨
﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾	١٩٦	١٦٤

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾	٢٠٠	١١٤٤
﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾	٢٠١	١١٤٨
﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾	٢٠٣	٥٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾	٢٠٨	٩٨٠
﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	٢٢٧	١١٢-١١٣
﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾	٢٢٩	١٠١١
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾	٢٦٠	٥٠٤
﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾	٢٦٥	١٧٥
﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾	٢٧٢	١٠٠٧
﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	٢٧٣	١٠٠٧
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٢	٢٧٠
﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾	٢٨٢	١١٠

سورة آل عمران

﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾	١١٣	٧٤

سورة النساء

﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾	٤٣	١٣٦-١٣٧
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾	٦٠	١٠٨

سورة المائدة

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾	٢٧	١٢٤-١٢٨
﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾	٣٣	٨٧
﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾	٣٤	١١١
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾	٣٨	٦٦١

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾	٥٤	١٨١
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ﴾	٩٥	١٣١
﴿ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	١٠٦	١٦٢

سورة الأنعام

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾	٨٢	١١٩
﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾	٩١	١٠٤-٥٩٣
﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾	١٥٤	١٥٨
﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾	١٥٩	١٥٠-١٥١

سورة الأعراف

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾	٤	١٧٢

سورة الأنفال

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾	٧٢	٧٢

سورة التوبة

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	٧	١٣٨
﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ﴾	٥٥	١٥٩

سورة يونس

﴿فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾	٨٨	١٧٨

سورة هود

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ ۚ﴾	٥	١٧٣
﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾	٨٣	٥٠٥

سورة يوسف

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	٢	١٥٢-١٨٨

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾	٧٠	٥٠٤

سورة النحل

﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾	٦٣	٢٣٦
﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾	٦٩	٦٩
﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾	٨٣	١٠٧-١٠٦
﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾	١٠٠	١١٥-١١٤

سورة الإسراء

﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠٢	٣٨٢

سورة الكهف

﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾	٧٤	٥٧٨

سورة مريم

﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾	٢٤	١٧٣

سورة طه

﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾	١٥	١٥٤

سورة الأنبياء

﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾	٨٧	١٧٠-١٤٠

سورة الحج

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾	١١	١٠٢
﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾	٢٨	١٠٨٩
﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾	٣٢	٩٢٠
﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾	٣٣	١٠٩٩
﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	٦٥	٢٣٦

﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾	٧٨	٥٠٥

سورة المؤمنون

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾	١	٣٠٤
﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾	٢٧	٦٥٠
﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾	٤١	٥٠٥
﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾	٥٥	٤٠٣

سورة النور

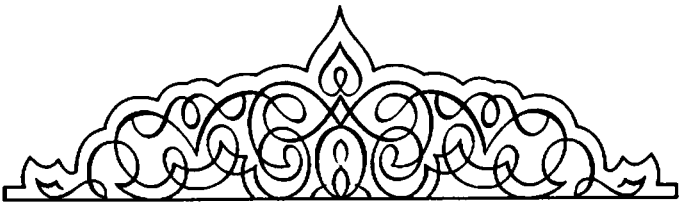
﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾	٣١	١٣٥
﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾	٣٣	١٦٦-١٦٧
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	٤١	٦٩٠
﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾	٤٥	٥٢١

سورة سبأ

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ﴾	٢٣	١٢٢

سورة يس

﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾	٢٤	٩٦
﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ﴾	٢٩	٢٠٠
﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾	٤٣	٩٦



٣ ـ فهرس الأحاديث

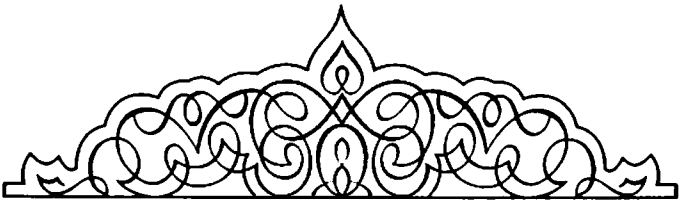
طرف الحديث	الراوي	الصفحة
من يرد الله به خيرا	معاوية	٧
بئس مطية الرجل زعموا	أبو هريرة	٩١
زعم رسولك	ضمام بن ثعلبة	٩١
ما نفس تقتل ظلما	ابن مسعود	١٢٤
إذا حدثكم أهل الكتاب	أبو هريرة	١٤٥
هم أبو بكر وأصحابه	أبو موسى الأشعري	١٨١
اقرأ يا هشام	عمر بن الخطاب	١٩٧
قال جبريل اقرأ القرآن	أبي بكرة	١٩٨
كان الكتاب الأول نزل	ابن مسعود	٢٠١
أنزل القرآن	أبي قلابة	٢٠١
أسأل الله معافاتك	أبي بكرة	٢٠٧
أمرت أن أقرأ القرآن	جابر	٢٠٨
اللهم فقه في الدين	ابن عباس	٢١١
من قال في القرآن	ابن عباس	٢١٣
ما كان النبي ﷺ يفسر	عائشة	٢١٤

إن لله تسعا وتسعين اسما	عائشة	٢٢٢
أن عيسى ابن مريم قال: الرحمن	أبو هريرة	٢٣٤
قال الله أنا الرحمن	عبدالرحمن بن عوف	٢٧٤
قسمت الصلاة بيني	أبو هريرة	٢٥١
سورة ثلاثون آية	أبو هريرة	٢٥١
صليت خلف النبي	أنس	٢٥٢
كانت قرأته مدا	أنس	٢٥٣
بيما رسول الله ﷺ ذات يوم	أنس	٢٥٣
كان لا يعرف فصل السورة	ابن عباس	٢٦١
إن الله خالق كل صانه	حذيفة	٣٠٧
لا يبلغ البعد أن يكون	عطية العسدي	٣٤٢
بلى والذي نفسي بيده	ابن عمر	٣٤٦
إنما الأعمال بالنيات	عمر بن الخطاب	٣٤٦
أي العمل أفضل	أبو هريرة	٣٤٨
دينار أنفقته في سبيل الله	أبو هريرة	٣٥٩
أفضل دينا ينفقه الرجل	أبو هريرة	٣٥٩
التتبع كل أمة ما كانت	أنس	٤١٩
أن تجعل لله ندا	ابن مسعود	٤٣٨
كتب الله المقادير	عمروا بن العاص	٤٩١
كان الله ولم يكن شيء	عمران بن حصين	٤٩١
سبوح قدوس	عائشة	٥١٧
يجتمع المؤمنون يوم القيامة	ابن عباس	٥٢٣

خلقت الملائكة من النور	أنس	٥٤٠
إن الشيطان يجري	أنس	٥٥٣
لا تصدقوا أهل الكتاب	أبو هريرة	٥٥٩
حدثوا عن بني إسرائيل	أبو هريرة	٥٥٩
أرأيت يا رب إن تبت	أبي بن كعب	٥٦٨
أنصر أخاك	أنس	٥٩٢
إن كان ضالما	أنس	٥٩٢
أنه زجر عذب به	أبو هريرة	٦٣٤
إن حجرا كان يسلم عليَّ	جابر بن سمرة	٦٨٧
هذا جبل يحبنا	أنس	٦٨٩
أجب عن رسول الله	حسان بن ثابت	٧١٣
وجبريل معك	حسان بن ثابت	٧١٣
تعرض الفتن على القلوب	أبو هريرة	٧٢٦
ليؤيدن الله هذا الدين	أبي بكرة	٧٥٧
يا أبا المنذر أتدري أي أية	أبي بن كعب	٧٧٦
لأعلمنك سورة هي أعظم	أبي سعيد بن المعلى	٧٧٦
والذي نفس محمد بيه	أبو الدرداء	٧٧٦
المصلى أمامك	أسامة بن زيد	٨٤٩
هذه حرم حرمها الله يوم خلق	ابن عباس	٨٥٦
يا أيها الناس إن الله	أبي شريح	٨٥٦
إن إبراهيم حرم مكة	أبي هريرة	٨٥٨
وإني حرمت المدينة	رافع بن خديج	٨٥٨

لتأخوا مناسككم	عائشة	٨٨٣
يا رسول الله يصدر الناس	عائشة	٨٨٣
من صلى صلاتنا	البراء	٨٨٤
إنما جعل رمي الجمار	عائشة	٨٨٥
مرضت فلم يعدني عبدي	أبو هريرة	٩١١
هذه القبلة	أسامة بن زيد	٩٠٨
استلم رسول الله ﷺ الركن	جابر	٩٠٩
المسلمون تتكافأ دماءهم	جابر	٩٨٣
من قتل له قتيل	أبو هريرة	٩٩٣
إن الله أعطى	ابن عمر	٩٩٥
ما حق امرئ مسلم	ابن عمر	٩٩٩
صيام رمضان	ابن عمر	١٠١٤
فعل ما بين صيامنا	أبو هريرة	١٠١٩
خرجنا مع النبي ﷺ	أبو سعيد الخدري	١٠٣٩
سافر رسول الله ﷺ	ابن عباس	١٠٣٩
الصائم في السفر	عبدالرحمن بن عوف	١٠٤٣
ليس من البر صيام	جابر	١٤٠٣
ان شئت فصم	جابر	١٠٤٩
خرجنا مع رسول الله ﷺ في رمضان	أبو الدرداء	١٠٤٩
لا بل سواد الليل	عدي بن حاتم	١٠٥٢
كان النبي ﷺ يتسحر	خذيفة	١٠٥٤
لا يمنعكم آذان بلال	عائشة	١٠٥٥

إن بلال ينادي	عائشة	١٠٥٦
إن هذا بلد حرم الله	أبو هريرة	١٠٧٠
إن الله أذن لرسوله	أبو شريح	١٠٧٠
لا ولأن تعتمر	جابر	١٠٨٠
الجخ جهاد	طلحة	١٠٨٠
فحج عن أبيك	أبو رزين العقلي	١٠٨١
دخلت العمرة في الحج	ابن عباس	١٠٨٤
من سحر أو عرج	أنس	١٠٨٨
حجي واشترطي	عائشة	١٠٩٣
أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل	جابر	١٠٩٦
أهدي النبي ﷺ	عائشة	١٩٧
كيف تصنع به	ناجية الأسلمي	١٠٩٩
أحلق رأسك	كعب بن عمرة	١١٠٣
لم يرخص في أيام التشريق	ابن عمر	١١١٤
رخص رسول الله ﷺ للمتمتع	ابن عمر	١١١٤
هذا اليوم الحج الأكبر	ابن عمر	١١١٥
سباب المسلم فسوق	ابن مسعود	١١٣٣
فاحج هذا البيت	أبو هريرة	١١٣٧
اللهم آتينا في الدنيا حسنة	أنس	١١٤٨



٤ ـ فهرس الآثار

طرف الأثر	الراوي	الصفحة
لا يتوعر عليها مكان	مجاهد	٧٩
ذلك الرجل من اليهود	سعيد بن جبير	١٠٤
هو خبر من الله عن مشركي	ابن عباس	١٠٥
أنهم يعرفون ما أعد الله	ابن جريج	١٠٦
ذلم نهي من الله الكاتب	قتادة	١١٠
والذين هم بالله مشركون	مجاهد	١١٤
أشركوا الشيطان في أعمالهم	الربيع بن أنس	١١٤
هم الملائكة عند سماعهم الوحي	ابن مسعود	١٢٣
هم الملائكة إذا أمرت بها المعقبات	ابن مسعود	١٢٣
بل هم الموصوفون بذلك المشركون	ابن زيد	١٢٣
كان الرجلات اللذان قال الله	الحسن البصري	١٢٤
زينة الثياب الظاهرة	ابن مسعود	١٣٥
عنى بذلك الوجه والثياب	الحسن البصري	١٣٥
بل هي زينة المكحل	ابن عباس	١٣٥
فظن أن لن نعاقبه	ابن عباس	١٤٠

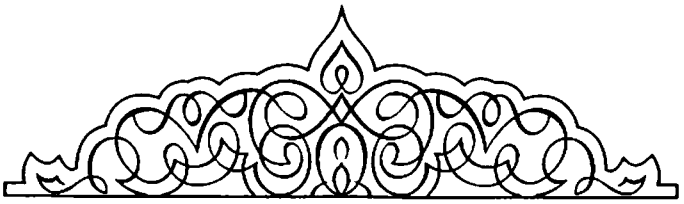
فظن أنه يعجز ربه	الحسن البصري	١٤١
أفظن أن لن نقدر	ابن زيد	١٤١
تماما على المحسنين	مجاهد	١٥٨
فيما امتحنه الله به	قتادة	١٥٨
ثم أتينها موسى الكتاب	ابن زيد	١٥٨
معنى ذلك التقديم	قتادة	١٥٩
إنما يريد الله ليعذبهم	زيد	١٥٩
فرض على الرجل أن يكاتب	ابن عمر	١٦٦
ذلك غير واجب على السيد	مالك	١٦٧
وجعل الشمس والقمر يجريات	ابن عباس	١٧١
وجعل الشمس والقمر ضياءً	قتادة	١٧١
عنى به الصلاة	علي بن أبي طالب	١٨٢
التسبيح في أدبار الصلوات	مجاهد	١٨٢
هي النوافل في أدبار الصلاة	ابن زيد	١٨٢
هو بالعربية أسد	ابن عباس	١٩٠
إني سمعت القرءة	أبي حذيفة	٢١١
أن تقرئك فلا تنسى	ابن عباس	٢١٨
أن معنى القرآن عند القراءة	ابن عباس	٢١٨
حفظه وتأليفه	قتادة	٢١٨
إذا تلي عليك	ابن عباس	٢١٨
حمل الآية على نظائرها	ابن عباس	٢٢٢
ابدأ بتسمية الله تعالى	ابن عباس	٢٢٥

بسم الله يقول جبريل	ابن عباس	٢٢٨
الرفيق الرقيق	ابن عباس	٢٣٤
لما كتب علي بأمر الرسول	سهيل بن عمرو	٢٤٤
أنها ليست من الفاتحة	مالك بن أنس	٢٥٥
أنها ليس من الفاتحة ولا لغيرها من السورة	ابن مبارك	٢٥٥
أن معناه ألهمنا	ابن عباس	٢٧٨
إن معنى اهدنا زدنا هداية	ازيد	٢٧٩
هي الحروف المقطعة	ابن مسعود	٣١١
هي حرف يشتمل كل حرف	الربيع	٣١١
هو اسم الله الأعظم	ابن عباس	٣١٣
هو قسم أقسم الله به	ابن عباس	٣١٣
هي اسم للسورة	ابن عباس	٣١٣
أنه إسما للقرآن	ابن زيد	٣١٣
هي خواتم يختم الله بها	مجاهد	٣١٤
أن المراد بها أسماعهم	مجاهد	٣١٤
أنها سر القرآن	أبو بكر الصديق	٣١٥
هذا القرآن ولا شك فيه	ابن مسعود	٣٣٥
المراد التوراة والإنجيل	عكرمة	٣٣٥
معناه يصدقون	ابن عباس	٣٤٤
معناه يخشون	الربيع	٣٤٤
الإيمان العمل	الزهري	٣٤٤
أول السورة هم مؤمنوا العرب	ابن عباس	٣٥٠

أن الموصوفون بالأربع آيات	مجاهد	٣٥٠
عنى بذلم المتقين	ابن مسعود	٣٦١
أنها نزلت في قادة الأحزاب	ابن زيد	٣٦١
لم يجئ هؤلاء بعد	سلمان الفارسي	٣٨٤
أنما نريد الإصلاح	ابن عباس	٣٨٧
إذا ركبوا معصية الله	مجاهد	٣٨٧
يملي عليه	ابن عباس	٤٠١
أخذوا الضلالة	ابن عباس	٤٠٥
أمنوا ثم كفروا	ابن عباس	٤٠٦
لا يتقربون ولا يذكون	قتادة	٤٢١
لا يرجعون إلى الإسلام	ابن مسعود	٤٢١
لا يرجعون إلى الهدى	ابن عباس	٤٢١
إن المنافقون إذا دخلوا مجلس	ابن مسعود	٤٢٥
صفة للمنافقين	قتادة	٤٢٥
عني بها جميع المشركين	ابن عباس	٤٣٤
بسورة مثل هذا القرآن	مجاهد	٤٣٤
هذا الذي رزقنا	مجاهد	٤٤٠
ليس في الدنيا مما في الجنة	ابن مسعود	٤٤٧
تخل الجنة نضيد	ابن عباس	٤٤٨
أن كله خيار لا تشابه	ابن مسعود	٤٤٨
تشابه باللون	الحسن البصري	٤٥٣
تشابه في اللون والطعم	مجاهد	٤٥٣

لم تكونوا شيئا	مجاهد	٤٥٣
خلقهم في ظهر آدم	قتادة	٤٨١
الاستواء هو العلو والارتفاع	ابن زيد	٤٨٢
إن جاعل في الأرض خليفة	الربيع	٤٧٨
كل شيء في القرآن	عطية الحارث	٥٠٢
المراد بالخليفة ذرية آدم	الحسن البصري	٥٠٦
الخليفة آدم	ابن عباس	٥٠٧
إن الملائكة قالت على وجه	ابن عباس	٥١٢
قالت الملائكة على وجه التعجب	الربيع	٥١٣
التقديس الصلاة	قتادة	٥١٦
أسماء الملائكة	مجاهد	٥١٩
أسماء ذريته	الربيع	٥١٩
أن أصله من الملائكة	ابن زيد	٥٣٨
أنه ليس من الملائكة	سعيد بن المسيب	٥٣٨
أن الكفار قالوا إن الملائكة بنات الله	الحسن البصري	٥٣٩
زعم أعداء الله في عبادة الله	مجاهد	٥٤٤
أشركوا الشيطان في عبادة الله	الحسن البصري	٥٤٤
وذلك ولكم في الأرض قرارا	ابن عباس	٥٤٥
يحط الله بها عنكم	الربيع	٦٣٠
إن الله متبع الذين اعتدوا	ابن عباس	٦٥٦
لا بياض فيها ولا سواد	مجاهد	٦٦٩
مسلمة من العيوب	ابن عباس	٦٦٩

الذين يحرفونه	مجاهد	٦٩٢
ذلك خطاب من الله لليهود	ابن عباس	٧٠٦
الروح الذي أيد به عيسى	ابن زيد	٧١١
بل عنى بذلم اليهود على عهد سليمان	ابن جريج	٧٤١
الخلاف هنا الدين	الحسن البصري	٧٥٦
هي كلمة كانت اليهود	ابن زيد	٧٦٩
إنما محكمة وهي رد على اليهود	ابن عمر	٨٠٠
كل له قائم يوم القيامة	الربيع	٨٠٨
هي خصال عشرة من سنن الإسلام	قتادة	٨٣٣
الحنيف المتبع	مجاهد	٨٩٣
أن الله عنى بذلك اليهود	الربيع	٨٩٧
القبلة التي حولها إليها	عبدالله بن عمرو	٩٠٧
الوصال التي كانت	قتادة	٩٤٣
فمن تطوع خيرا	مجاهد	١٠٣١
لا أعلم المحرم يحل	عائشة	١٠٨٩

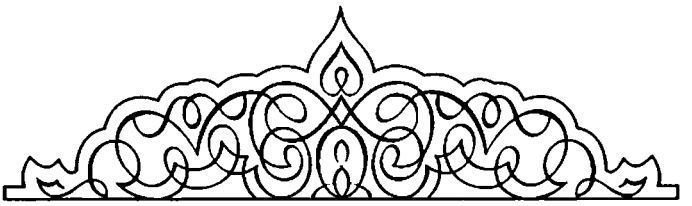


٥ ـ فهرس الشواهد الشعرية

الشعر	القائل	الصفحة
وإني أدين لكم أنه سيجزأكم ربكم ما زعم	أمية بن أبي الصلت	٩٢
ضحوا بأشمط عنوان هجرتكم يقطع الليل تسبيحا وقرآنا	حسان بن ثابت	٢٢٠
أكفر بعد ردة الموت عني وبعد عطائك المئة الرتاعا	القطامي	٢٢٦
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبنك حولا كاملا فقد اعتذر	لبيد	٢٢٧
تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر أولادها كالزبيب	الأعشى الكبير	٢٣٥
هل تتركن إلى القسين هجرتكم ومسحكم صلبهم رخمان قربان	جرير	٢٤٥
عجلتم علينا عجلت عليكم وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق	سلامة بن جندل	٢٤٧
ألستم خبر من ركب المطابا وأندى العالمين بطون راح	جرير	٢٥٧

أريني جواد مات هزلا لأنني أرى ما ترين أو بخيلا مخلدًا	حطائط بن يعفر	٢٦٧
ولو أن أما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال	امرؤ القيس	٢٧١
بين الأشج وبين قيس باذخ بخ بخ لوالده وللمولد	أعشى همدان	٢٧٥
أمير المؤمنين على صراط إذا عوج الموارد مستقيم	جرير	٢٨٦
فما ألوم البيض أن لا تسخروا عما رأيت الشمط القفندرا	أبو النجم	٢٩٦
ما كان برض رسول الله معهم والطيبان أبو بكر ولا عمر	جرير	٣٠٣
فقلت لها قفي قالت قاف لا تحسبي أنا نسيت الإيجاف	الوليد بن عقبة	٣١٢
أقول له والرمح بأطر متنه تأمل خفاق إنني أنا ذلك	خفاف بن ندية	٣٢٧
فإن الذي حانت بقلح دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد	الأشهب بن رميلة	٤٩٥
فإذا وذلك لا مهاه لذكره والدهر يعقب صالحا بفساد	الأسود بن يعفر	٤٩٦
حتى إذا أسلكوهم في قتائده شر كما تطرد الجمالة الشردا	عبدمناف الهذلي	٤٩٥

فصحوت عنها بعد حب داخل والحب يشر ب فؤداك داء	زهير	٧٢٥
ليت الغراب غداة ينعب دائما كان الغراب مقطع الأوداج	جرير	٧٣٥
يدعون بالويل فيما لا خلاف لهم إلا سرابيل من قطر وأغلال	أمية بن الصلت	٧٥٧



٦ ـ فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
ابن القيم	٢٩٣
ابن شهاب الزهري	١٩٧
ابن عيينة	١٩٧
أبو الدرداء	٧٧٦
أبو القاسم سليمان الطبراني	٤٥
أبو الليث السمرقندي	٢١٦، ٣٧١
أبو بكر أحمد بن موسى بمجاهد	٤٤
أبو بكر الصديق	٦٣
أبو جعفر الطحاوي	٢٠٣
أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي	٥٢
أبو عبيد القاسم بن سلام	٢٥٣
أبو كريب محمد الهمداني	٤٤
أبو موسى الأشعري	١٨١
أبو هريرة	٣١٣
أبي بكرة نفيع الثقفي	١٩٨

أبي بن كعب	٢٠، ٥٦٨
أبي زكريا يحيى الفراء	٢٨
أبي سعيد بن المعلى	٧٧٦
أبي شريح	٨٥٦
أبي عبيدة معمر بن المثنى	٢٩٤
الأحفش	٢٩٥، ٤٨٩، ٦٠٨
أحمد المرادي النحاس	٢٤٣
أحمد بن حسين البيهقي	٢٠٠
أحمد بن حنبل	١٢٦، ٤٣١
أحمد بن عبدالحليم (ابن تيمية)	٥٥، ١٤٥، ٢١٦، ٤٨٨، ٤٩٢، ٥٨٤
أحمد بن علي العسقلاني	٩٢
أحمد بن عمار المهدوي	٤٦
أحمد بن فارس الرازي	٣٨٦
أحمد بن كامل بن شجرة البغدادي	٧٢
أحمد بن محمد الإسكندري	٧٥
أحمد بن محمد الطحاوي أبو جعفر	٣٣٦
أحمد بن محمد المرادي النحاس	١٨٣
أحمد بن محمد النيسابوري الثعلبي	٩٧٤
أحمد بن محمد بن خلكان	٧١٠
أحمد بن يحيى بن زيد ثعلب	٤٦
أحمد بن يوسف التغلبي	٤٣
أحمد بن يوسف الحلبي السمين	٣٨٦

أحمد بن يوسف الكواشي	٧٢
أحمد كامل البغدادي	٤٥
أسباط نصر الهمداني	٤٢٧
إسحاق بن راهويه	٢٥
إسماعيل السدي	٤٢٧، ٥٤٨
الأسود بن يعفر	٤٩٥
الأشهب بن رميلة	٤١١
أعشى همدان	٢٧١
أم سلمة	١٥١
امرؤ القيس	٢٧١
أمية بن الصلت	٩٢
أنس بن مالك	١١٤
البراء بن عازب	٨٨٤
البغوي	٢١٦
بكر بن عبدالله المزني	١٢٢
البيضاوي	٣٧١
الترمذي	٧٥، ٣٣٨
ثابت بن القيس	١٢٢
الثعالبي	٢٢٥
جابر بن سمرة	٦٨٧
جابر بن يزيد الجعفي	٧٥، ١١١
جبر	١١٠، ٦٠٧

جرير	٢٨٦
جيلان بن فروة الأسدي	٥٤٨
حذيفة بن اليمان	٣٠٧
حسان بن ثابت	٢٢٠، ٧١٣
الحسن البصري	١٣٥، ٤٠٦
حماد بن سلمة	١٩٦
حمزة الكسائي	٢٦٣
الخطيب البغدادي	٤٥
الخليل بن أحمد الفراهيدي	٩٢
داود علي الظاهري	٤٤
الراغب الأصبهاني	٣٥٧
الربيع بين سليمان الأزدي	٤٣
الزبير بن العوام	١٠٨
الزجاج	٢٩٥
الزجاج	٤٩٧
الزمخشري	١٩١
سعيد بن المسيب	١١٢
سعيد بن جبير	٢١، ١٣٥
سلمان الفارسي	٣٨٥
سليمان بن عبدالقوي الطوفي	١٨٩
سليمان عبدالرحمن الطلحي	٤٣
سيبويه	٩٢

الشعبي	٢١
الشوكاني	٣٠٤
صديق خان	٢١٦
الضحاك بن مزاحم	٤١٦
ضمام بن ثعلبة	٩١
الطاهر بن عاشور	٢١٦، ٢٦٣، ٤٠٣
العاص بن وائل	١٠٨٧
العاص بن وائل	١٠٨٧
عاصم بن بهدلة	٤٨٢
عاصم بن بهدلة	٤٨٢
عائشة بنت أبي بكر الصديق	١١٢، ٢١٤
عبادة بن الصامت	٩٠
عبادة بن الصامت	٩٠
العباس بن الوليد البيروتي	٤٣
عبد الرحمن آدم	٥٢
عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي	٥٣٩
عبد الرحمن بن علي بن الجوزي	٥١، ١١٠، ٢٩٨
عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي	٤٢٧
عبد الرحمن بن عوف	٩٧٥
عبد الرحمن بن محمد الأنباري	١١٧
عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم	١٨٧
عبد الرحمن بن مهدي	٥٧٨

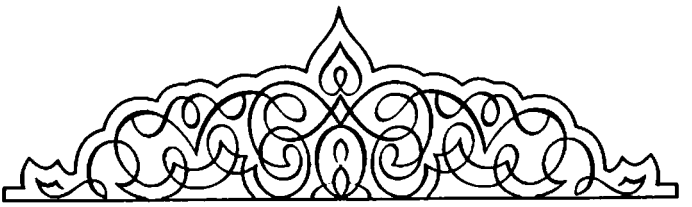
عبد الرحمن بن ناصر السعدي	٢١، ١١٠، ١٧١
عبد الرزاق	١٨٣
عبد الرزاق بن أحمد القاشاني	٢٢٦
عبد الرزاق بن همام الصنعاني	٤١
عبد الغني بن سعيد	١٨٣
عبد الله بن أبيّ	٧٩٩
عبد الله بن أحمد الفرغاني	٢١٦
عبد الله بن أحمد النسفي	١٠٥، ١١٠، ١٧٥، ٣٢٢
عبد الله بن حذافة السهمي	٥٧٨
عبد الله بن عبد المطلب	٤٩٦
عبد الله بن عتبة	٩٥
عبدالحق بن غالب (ابن عطية)	٢٠٠، ٤٠٣
عبدالرحمن السهيلي	٢٣٨
عبدالرحمن بن أبو بكر السيوطي	١٤٢
عبدالرحمن بن زيد بن أسلم	٣١٣
عبدالرحمن بن عمرو أبو قلابة	٢٠١
عبدالرحمن بن عوف	٢٧٤
عبدالله بن أحمد الغرغاني	٤٧
عبدالله بن عباس	٢٠، ٥١، ١٣٥، ١٧١، ٢١٨، ٣٢٥، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٨٤، ٣٨٥، ٥١٩، ٧٢٩
عبدالله بن عمر	٢٠، ٥١

عبدالله بن مسعود	١٣٥، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٨٤، ٣٨٤
عبدلرحمن بن يزيد بن معاوية	٥٦٦
عبيد بن عمير	٥٦٦
عثمان بن عفان	٦٣
عراك بن مالك	٢٨٦
عروة بن الزبير	٢٢٣
عزير	٧٦٤
عطاء بن الرباح	٢١، ١٣٥، ٣٥٠
عطاء بن السائب	٩٣، ١٨٧
عطية العسدي	٣٤٢
عطية سالم	٨٦٣
العظيم آبادي	٧١٠
عكرمة	٢١، ٦٣١
علقمة بن قيس	٢١
علي بن أبي طالب	٥١
عمر بن الحوشب	٥٣٩
عمر بن الخطاب	٥١، ١١٠، ٢٩٨
عمرو بن حماد القناد	٤٢٧
عيسى بن عمر البصري النحوي	١١٧
القاضي أبو يعلى	١٨٧
قتادة	٢١، ١١٠، ١٧١
لبيد بن ربيعة	٢٢٦

مالك بن أنس	٤١
الماوردي	٢١٦
مجاهد بن جبير	١٠٥، ١١٠، ١٧٥، ٣٢٢
محمد الأمين الشنقيطي	١٨٧
محمد المتوكل بن جعفر	٣٧
محمد بن إدريس الشافعي	٤١
محمد بن إسماعيل الخياري	٨٩
محمد بن إسماعيل بن كثير الدمشقي	٣٩٥، ٥٠٩
محمد بن عبدالله المزني	٢٣٤
محمد بن علي الشوكاني	١٨٩
محمد بن هارون الرشيد	٣٧
محمود بن عبدالله الألوسي	٢٠٠، ٢٦٣، ٣٧١، ٤٠٣
مسروق بن الأجدع الكوفي	١٣٣
مسطح بن أُثاثة	٦٨١، ٨٤٦
مسلم	٧٥، ١١٠
مصعب بن سعد	٧٠
معاذ بن جبل	٨٥١
معاوية بن أبي سفيان	٧
معتب بن قشير	٣٦٥
معقل بن مقرن	٤٠٨، ٨٦٣
مقاتل بن بكر	٢٣
المقداد بن الأسود الكندي	٤٩٥

المقري	٤٦
مكحول	٣٨٦
مكي بن أبي طالب	٧٢
المناوي	٧١٠
منسور محمد السمعاني	٢٧٨
المهلّب الأندلسي	٧٥
المُهلّب بن أبي صفرة	٣٣٦
موسى بن عبد الرحمن	١٨٣
موسى بن هارون الهمداني	٤٢٨
هشام الصنعاني	٩٧٤
هشام الصنعاني	٩٧٤
هشام بن الحكيم	١٩٧
هلال بن أمية	٨١٢
هناد بن السري الدارمي	٤٤
الواثق بالله الرشيد	٣٧
الواحدي	١٦٦، ١٨٢، ٢٨٤، ١٨٥
وحشي بن حرب	٧٥٣
الوليد بن المغيرة	١٠٨٧
وهب بن منبه	٥٥٦
وهب بن منبه	١٣٥
يحيى بن سلام	٢١٦
يحيى بن كثير	٣٣٨

يحيى بن يعمر	٤٨٦
يزيد بن أبي سفيان	٨٦٣
يونس بن عبدالأعلى المقري	٤٣

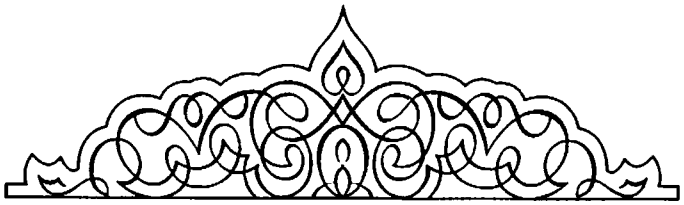


٧ ـ فهرس الفرق والطوائف والبلدان

اسم الفريق أوالطائفة أوالبلد	رقم الصفحة
الأحزاب	٨٣٣
الأردن	٦٠
الإسكندرية	٥٧
الأشاعرة	٣٠٧، ٣٧٢، ٣٧٥، ٤٠٠
أنقرة	٥٧
أهل الظاهر	٤٤
بدر	١٠٤٥، ١٠٤٦
البصرة	٤١، ٤٢
بغداد	٤٠، ٤١، ٤٢، ٦٥
بني قريظة	٩٨٦
بيت المقدس	٧٩٨، ٨٠٢، ٨٠٣، ٩٠٤، ٩١٢، ٩٨٠
بيروت	٤٣
تبوك	١٣٨، ١٣٩، ١٤٠
تميم	١٩٩
الجبرية	٣٠٧

الجزائر	٥٧، ٦٠
الجهمية	٤٠، ٢٢٧، ٢٣٣، ٣٠٧، ٣٧٦، ٣٧٧، ٥٨٩، ٧٧٥، ٩٥١
الحبشة	١٩٠
الحديبية	١٣٨، ٢٤٤، ١٠٨٤، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٨
حلب	٥٩
الحنابلة	٨٧٩، ١٠٠٠، ١٠٦٠
الحنفية	٢٥٠، ١٠٠٠، ١٠٦٠
الخرطوم	٦٠، ٦١
خيبر	١٣٩
دمشق	٥٧، ١٠٤٥
الشافعية	٨٧٩، ١٠٠٠
الشام	٣٩، ٤١، ٩٠٨
الشيعة	٦٣
طنطا	٥٧
طبرستان	٣٦، ٤٠، ٤٢، ٥٢
عسفان	١٠٤٣
القاهرة	٥٧، ٥٩
القدرية	٤٠، ١٣٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٠٦، ٣٠٩
قريش	١٣٨، ١٣٩، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٤، ٧٩٧، ٩١١، ١١٣٩، ١١٤١

كراع الغميم	١٠٤٣
الكرامية	٤٠، ٣٧٦
الكعبة	٨٠٠، ٨٠٣، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٢، ٩٨٠
الكوفة	٤١، ٦٩٩
المالكية	٨٧٩، ١٠٠٠
المدينة	٥٩، ١٣٨، ٣٣٣، ٤٤٣، ٨٥٧، ٨٥٨، ٩٠٨
المرجئة	٣٧٦
العراق	٦٩٩
مصر	٣٦، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٦٤١، ٦٤٢
المعتزلة	٢٦٤، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٧٢، ٤٠٠، ٥٨٩، ٧٧٥، ٩٥٣
مكة	١٣٨، ١٣٩، ٣٣٣، ٤٤٣، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٧، ١١٢٢
نحاة البصرة	١٢، ٢٦، ٢٨، ٣٦، ١٧٨، ١٧٩، ٢٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٠٢، ٦٣٢، ٦٥٠، ٧٢٢، ٧٣٨، ٩٠٤
نحاة الكوفة	١٢، ٢٦، ٢٨، ٣٦، ١٧٨، ٣٩٠، ٣٩٢، ٤٠٢، ٦٣٢، ٦٥٠، ٦٥١، ٧٢٢، ٧٣٨
هوازن	١٩٩، ٢٠٣
هذيل	٢٠٣



٨ ـ فهرس أصول التفسير وقواعده

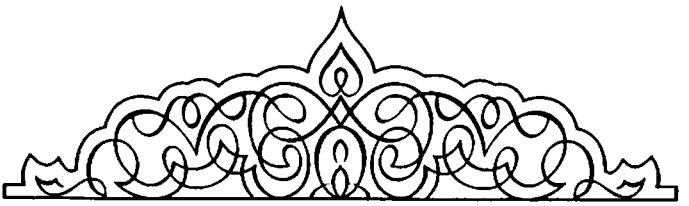
الأصل أو القاعدة	رقم الصفحة
اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه	٥٢٤
إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى	٣٦٧
إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك	٦١٣
إذا احتمل السياق الأمرين فالأولى حمله على ما غلب استعماله إلا أن يدل دليل خلاف ذلك	٤١٤
إذا اختلفت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية في تفسير كلام الله قدمت الحقيقة الشرعية	٥٤٤
إذا استقام خلاف الأصل واستقام المعنى بدونه فلا يلجأ إليه	٥٠١
إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه	٥٢٤
إذا ثبت الحديث وكان نصًا في تفسير الآية وجب المصير إليه	٣٧٠
إذا ثبت تاريخ نزول الآية أو السورة فهو مرجح لما وافقه	٤٦٢
إذا خالف معنى القراءة الشاذة معنى القراءة المتواترة فمعنى القراءة المتواترة أولى بالصواب	٦٤٢
إذا دار الأمر بين قلة المقدر وكثرته كان الحمل على قلته أولى	٦٣٣
إذا دار الكلام بين التأسيس والتأكيد فحمله على التأسيس أولى	٢٣٨

إذا دار الكلام بين الزيادة والتأصيل فحمله على التأصيل أولى	٧٣١
الأصل استقلال الكلام	٥٩٨
الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يرد دليل بخلافه	١٧٣
الأصل أن لكل حرف معنى هو به أولى	١٧١
الأصل أن يحمل الكلام على ظاهره	١٥٧
الأصل أن يعود الضمير إلى مذكور	١٧٣
الأصل في الأوامر أنها للوجوب وفي النواهي أنها للتحريم	١٦٦
الأصل في الكلام أن يحمل على استقلاله	١٦٩
الأصل في الكلام أن يحمل على إطلاقه	١٦٣
الأصل في الكلام أن يحمل على التأسيس	١٧٠
الأصل في الكلام أن يحمل على تأصيله	١٦٨
الأصل في الكلام أن يحمل على ترتيبه	١٦٧
الأصل في الكلام أن يحمل على عمومه	١٦١
إعادة الضمير إلى المحدث عنه أولى من إعادته إلى غيره	٤٤٢
إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى ما لم يجر له ذكر	٥٧٦
أن الترادف خلاف الأصل ومن ادعى خلاف الأصل بقي مرتهنًا بإقامة الحجة على دعواه	٢٣٧
أن العرب لا تحذف من الكلام شيئًا إلا وتركت عليه دليلًا ولا يوجد في منطقها حذف يخلو من الكلام من الدليل عليه من لفظ أو سياق وإلا لخرج الكلام من قصد البيان إلى التعمية	٣١٧
أن نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه	٦٩٠

التأسيس أولى من التأكيد	٥٧٩
التأسيس خير من التأكيد والإفادة خير من الإعادة	٦٧٠
تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ	٦٢٢
تقديم الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية	٨٤٥
توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها	٦٦٤
حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى	٤٧٤
حمل الآية على نظائرها من آي القرآن	٢٣٢
حمل كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى	٤٢٠
حمل كلام الله على مواطن الاتفاق أولى من حمله على مواطن الخلاف كما أنه يجب حمله على الأشهر والأكثر استعمالًا في كلام العرب دون قليل الاستعمال أو الضعيف أو الشاذ	٣٠٠
حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى	٩٢١
الذي يجب في تفسير كلام الله تعالى أن لا يعدل عن ظاهره وسياق آياته إلا بدليل ملزم يجب الرجوع إليه	٣٣١
العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب	٢٨٣
العبرة بعموم المعنى لا بخصوص المخاطب	٤٧٥
غير جائز إبطال حرف كان دليلًا على معنى في الكلام	٤٩٦
فلا تقصر عمومات القرآن والسنة إلا بنص دال على التخصيص	٤٧٤
القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك	٤٠٢
القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه	٤٥١

القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه	٦٦٦
القول الذي يجمع جميع الأقوال أولى بتفسير الآية من القول الذي يترتب عليه إهمال بعضها ما لم يقم دليل ظاهر بخلافه	٥٢٥
القول الذي يطابق ألفاظ الآية فتفسير الآية به أولى	٤٧٩
القول الذي يؤيده تصريف الكلمة وأصل اشتقاقها أولى بتفسير الآية	٥٩٥
القول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار	٤٢٢
القول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار	٦١٠
القول بالترتيب مقدم على القول بالتقديم والتأخير	٦٢١
القول بالتضمين مقدم على القول بالنيابة	٣٩٤
كل تفسير خالف القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهو رد	٨٤٢
كل قول ليس مأخوذًا من دلالة لفظ الآية وسياقها فهو رده	٣١٧
لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كل وجه	٨٠٢
لا يجوز الخروج من ظاهر الآية إلا بدليل يجب الرجوع إليه	٥٩٨
لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل	٦١٠
لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل يجب الرجوع إليه	٣٧١
لا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمور مغيبة لا دليل عليها من القرآن أو السنة	٦١٩
لا ينبغي حمل الآية على القلب ولها بدونه وجه صحيح	٩٦٨
ليس كل ما صح في العربية وجاز في لسانهم صح حمل القرآن عليه	٣٠٣
ليس كل معنى صحيح في نفسه -أو من لوازمه- يصح تفسير اللفظ به لمجرد مناسبة ولكن لا بد من دلالة اللفظ والسياق على المعنى	٥٧٧

المعنى 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	٦١٠
الواجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص التخصيص	١٩٥
يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر	٦٦٦
يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة	٣٧١
يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص	٦٤٤



٩ ـ فهرس المراجع والمصادر

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: المخطوطات والرسائل العلمية:

١ ـ الإمام الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف، لأحمد العوايشة ـ رسالة دكتوراه ـ جامعة أم القرى ١٤٠٤هـ.

٢ ـ البسيط في تفسير القرآن، للإمام علي بن أحمد الواحدي مخطوط، منه صورة في جامعة الملك سعود برقم (ف ١٣٦١) الجزء الأول.

٣ ـ الجهل بالعقيدة ومدى العذر فيه، لسعيد محمد معلوي ـ رسالة ماجستير ـ جامعة الملك سعود ١٤١٧هـ.

٤ ـ الخلافات النحوية في تفسير ابن جرير الطبري، د. صالح الفراج ـ رسالة ماجستير ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٧هـ.

٥ ـ فقه الإمام محمد بن جرير الطبري في العبادات، لعبد العزيز الحلاف ـ رسالة دكتوراه ـ جامعة أم القرى ١٤٠٥هـ.

٦ ـ محمد بن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، لمحمود شبكة ـ رسالة دكتوراه ـ جامعة الأزهر ١٩٧٦م.

ثالثًا: المطبوعات:

٧ ـ الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: فوقيه حسين محمود، ط: دار الأنصار ـ القاهرة، ١٣٩٧هـ.

٨ ـ الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لعبد الله بن محمد بن

بطة، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، ط: دار الراية ـ الرياض، الأولى ١٤٠٩هـ.

٩ ـ الإبانة عن القراءات، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: محي الدين رمضان، ط: دار المأمون للتراث ـ دمشق، ١٣٩٩هـ.

١٠ ـ إبراز المعاني من حرز الأماني، لعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، ط: البابي الحلبي.

١١ ـ إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، ط: دار الإمام الذهبي، الأولى ١٤١٠هـ.

١٢ ـ اتباع الرسول بصحيح المنقول وصريح المعقول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضبط: علي حسن عبد الحميد، ط: المكتبة الإسلامية ـ عمَّان ـ الأردن الأولى ١٤١٠هـ.

١٣ ـ إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، لأحمد البنا، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط: عالم الكتب ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠٧هـ.

١٤ ـ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار التراث ـ القاهرة الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

١٥ ـ إثبات صفة العلو، للموفق ابن قدامة، تحقيق أحمد عطية الغامدي، ط مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت الأولى ١٩٨٨هـ.

١٦ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، ط: دار المعذر ـ الرياض ١٤٠٨هـ.

١٧ ـ الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، ط: دار الدعوة، الثانية.

١٨ ـ الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبد العزيز الخضيري ـ ط: دار الوطن الأولى ١٤٢٠هـ.

١٩ ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ـ الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٠ ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

٢١ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٣ ـ أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي، جمعه: أحمد بن الحسين البيهقي، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٤ ـ أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٥ ـ أحكام القرآن للكيا الهراسي ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الثانية.

٢٦ ـ أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد المعروف بابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى: ١٤٠٨هـ.

٢٧ ـ اختصار النكت والعيون للعز بن عبد السلام، تحقيق د. عبد الله الوهيبي، ط: الوهيبي: الأولى ١٤١٦هـ.

٢٨ ـ أدب الكاتب لابن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد الدالي، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت الثانية ١٩٨٥م.

٢٩ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ط: دار إحياء التراث العربي.

٣٠ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، ط: مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الأولى ١٤١٢هـ.

٣١ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٢ ـ أساس التقديس، للفخر الرازي تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط: دار الجبل ـ بيروت، الأولى ١٤١٣هـ.

٣٣ ـ أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط: دار الإصلاح ـ الدمام، الأولى ١٤١١هـ.

٣٤ ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، للحافظ أبي عمر ابن عبد البر الأندلسي،

تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: دار قتيبة ـ دمشق، دار الوعي ـ حلب، والقاهرة، الأولى ١٤١٤هـ.

٣٥ ـ الاستغناء في الاستثناء لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى: ١٤٠٦هـ.

٣٦ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق علي البجاوي، ط: دار الجيل ـ بيروت، ١٩٩٢م.

٣٧ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعلي بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: خليل شيحا، ط: المعرفة ـ بيروت الأولى ١٤١٨هـ.

٣٨ ـ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لمحمد أبو شهبة، ط: مكتبة السنة ـ القاهرة، الرابعة ١٤٠٨هـ.

٣٩ ـ الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الأولى: ١٤٠٥هـ.

٤٠ ـ الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للقرطبي محمد جبل وآخرون ط: دار الصحابة بطنطا ـ الأولى١٤١٦هـ.

٤١ ـ الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي، وبحاشيته نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، لابن عابدين تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط: دار الفكر ـ دمشق، الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٢ ـ الأشباه والنظائر في فروع الشافعية: لعبد الوهاب بن علي ابن السبكي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

٤٣ ـ الأشبه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين السيوطي، ط: مصطفى البابي الحلبي، ط: ١٣٧٨هـ.

٤٤ ـ اشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق عبد الحسين المبارك، ط: مؤسسة الرسالة بيروت ـ الثانية ١٩٨٦م.

٤٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٦ ـ إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للحسين بن محمد الدامغاني،

تحقيق عبد العزيز سيد الأهل ط: دار العلم للملايين ـ بيروت، الأولى ١٩٧٠م.

٤٧ ـ أصول التفسير وقواعده، لخالد عبد الرحمن العك، ط: دار النفائس ـ بيروت، الثانية ١٤٠٦هـ.

٤٨ ـ أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط: دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٣٧٢هـ.

٤٩ ـ أصولٌ في التفسير، لمحمد بن صالح العثيمين، ط: دار ابن تيمية ـ القاهرة، ١٤١٠هـ.

٥٠ ـ الأضداد، لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: المكتبة العصرية ـ بيروت، الأولى: ١٤٠٧هـ.

٥١ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ط: عالم الكتب ـ بيروت.

٥٢ ـ الاعتبار ببقاء الجنة والنار، لعلي بن عبد الكافي السبكي، ط: مطبعة الترقي ـ دمشق ١٣٤٧هـ، ضمن مجموع رسائل للسبكي في الرد على ابن تيمية.

٥٣ ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: جامعة الدراسات الإسلامية ـ باكستان، الثانية ١٤١٠هـ.

٥٤ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي، ضبط محمد المعتصم بالله البغدادي، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الأولى ١٤٠٧.

٥٥ ـ اعتقاد أهل السنة للإسماعيلي، تحقيق: جمال عزون، ط: دار الريان ـ الإمارات العربية المتحدة، الأولى ١٤١٣هـ.

٥٦ ـ إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه، ط: عالم الكتب بيروت ١٩٨٥م.

٥٧ ـ إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، ط: مكتبة الخانجي القاهرة، الأولى ١٩٩٢م.

٥٨ ـ إعراب القراءات الشاذة، لأبي البقاء العكبري، تحقيق محمد السيد عزوز ـ ط: عالم الكتب ـ بيروت الأولى ١٤١٧هـ.

٥٩ ـ إعراب القرآن، لأبي جعفر بن محمد النحاس، تحقيق زهير زاهد، عالم الكتب، الأولى ١٤٠٥هـ.
٦٠ ـ الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط: دار العلم للملايين ـ بيروت، السابعة ١٩٨٦.
٦١ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.
٦٢ ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق: مجدي السيد، ط: دار الحديث ـ القاهرة.
٦٣ ـ الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية ١٤١٢هـ.
٦٤ ـ الإفصاح عن معاني الصحاح، لأبي المظفر ابن هبيرة، تحقيق: محمد عبيدي، ط: مركز فجر، القاهرة.
٦٥ ـ الأم، للإمام الشافعي، تحقيق: محمود مطرجي، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤١٣هـ.
٦٦ ـ إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٣٩٩هـ.
٦٧ ـ إنباه الرواة على أنباء النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، الأولى ١٤٠٦هـ.
٦٨ ـ الأنساب للسمعاني، تعليق: عبد الله البارودي، ط: مؤسسة الكتب الثقافية ـ الأولى ١٤٠٨هـ.
٦٩ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادي، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: دار إحياء التراث ـ بيروت، الأولى.
٧٠ ـ الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» في فاتحة الكتاب من الاختلاف، لابن عبد البر، تحقيق: عبد اللطيف المغربي، ط: أضواء السلف ـ الرياض الأولى ١٤١٧هـ.

٧١ ـ الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، لناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير مطبوع في هامش الكشاف.

٧٢ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد بن عبد الله بن عمر البيضاوي، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.

٧٣ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، ومعه كتاب «عدة السالك إلى توضيح أوضح المسالك»، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية ـ بيروت.

٧٤ ـ إيثار الحق على الخلق في رد الخلاف إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لمحمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الثانية ١٤٠٧هـ.

٧٥ ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: أحمد حسن فرحات، ط: دار المنار ـ جدة، الأولى ١٤٠٦هـ.

٧٥ ـ الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع، لمحمد بن سعد القزويني، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤٠٥هـ.

٧٦ ـ الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثالثة ١٤٠٨هـ.

٧٨ ـ الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ط: العمومية ـ دمشق. ضمن مجموع أربع رسائل من كنوز السنة.

٧٩ ـ الإيمان لابن منده، تحقيق د. علي فقيهي ط: مؤسسة الرسالة ـ الثانية ١٤٠٦هـ.

٨٠ ـ الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير، لأحمد محمد شاكر، ط: دار الفكر ـ بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.

٨١ ـ البحر الزخار، للحافظ أبي بكر البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الدين، ط: مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.

٨٢ ـ بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي، تحقيق علي معوض وآخرون. ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت الأولى ١٤١٣هـ.٨٣ ـ البحر المحيط في أصول الفقه،

لبدر الدين الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني وآخرون، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، الثانية ١٤١٣هـ.

٨٤ ـ البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، عناية: صدقي محمود جميل، ط: دار الفكر، الأولى ١٤١٢.

٨٥ ـ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، لعبد الفتاح القاضي، ويليه القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب له، ط: دار الكتاب العربي بيروت، الأولى ١٤٠١هـ.

٨٦ ـ بحوث في أصول التفسير، لمحمد بن لطفي الصباغ، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.

٨٧ ـ بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن القيم، جمعه يسري السيد ط: دار ابن الجوزي الأولى ١٤١٤هـ.

٨٨ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر الكاساني، ط: دار الفكر ـ بيروت، الأولى ١٤١٧هـ.

٨٩ ـ بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، ط: دار الكتاب العربي بيروت.

٩٠ ـ البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون، ط: دار أم القرى للطباعة والنشر القاهرة، الأولى ١٤٠٨هـ.

٩١ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن رشد، تحقيق: ماجد الحموي، ط: دار ابن حزم ـ بيروت الأولى ١٤١٦هـ.

٩٢ ـ البدر الطالع بمحاسن القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، ط: دار المعرفة بيروت.

٩٣ ـ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط: دار الوفاء، الثالثة ١٤١٢هـ.

٩٤ ـ البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ط: دار المعرفة بيروت، الثانية ١٣٩١هـ.

٩٥ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي، ط: المكتبة العلمية بيروت.

٩٦ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي، ط: المكتبة العصرية صيدا بيروت.

٩٧ ـ البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن حبنكة الميداني، ط: دار القلم دمشق، الأولى ١٤١٦هـ.

٩٨ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط: جامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٦هـ.

٩٩ ـ البيان في عد آي القرآن لأبي عمرو الداني، تحقيق: غانم الحمد، ط: مركز المخطوطات والتراث ـ الكويت، الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٠ ـ البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ.

١٠١ ـ البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: جميل جبر، ط: دار المشرق بيروت ١٩٩٢م.

١٠٢ ـ تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عناية: السيد أحمد صقر، ط: دار التراث القاهرة، الثانية ١٣٩٣هـ.

١٠٣ ـ تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق د. عمر تدمري، ط: دار الكتاب العربي بيروت الثانية ١٤١٤هـ.

١٠٤ ـ تاريخ الأمم والملوك، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: بيروت لبنان.

١٠٥ ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

١٠٦ ـ تاريخ التفسير، لقاسم القيسي، ط: المجتمع العلمي العراقي ـ بغداد ١٩٦٦م.

١٠٧ ـ التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط: دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٦م.

١٠٨ ـ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، تحقيق: عمر عزامة العمروي، ط: دار الفكر ـ بيروت الأولى ١٤١٥هـ.

١٠٩ ـ التبصرة والتذكرة شرح ألفية الحديث، لزين الدين العراقي ـ ويليه فتح الباقي على ألفية العراقي، لزكريا الأنصاري، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١١٠ ـ التبصير في معالم الدين، لابن جرير الطبري ـ تحقيق: علي الشبل، ط: دار العاصمة ـ الرياض، الأولى ١٤١٧هـ.

١١١ ـ التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد سكر، ط: دار إحياء العلوم، الأولى ١٤٠٢هـ.

١١٢ ـ التحبير في علم التفسير، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فتحي عبد القادر، ط: دار العلوم ـ بيروت، الأولى ١٤٠٢هـ.

** التحرير والتنوير = تفسير التحرير والتنوير.

١١٣ ـ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، للحافظ أحمد بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق: عبد الله نوّاره. ط: مكتبة الرشد ـ الرياض، الأولى ١٤١٩هـ.

١١٤ ـ تحفة المودود، لابن قيم الجوزية، تحقيق: بشير العيون، ط: دار البيان ـ دمشق، الرابعة ١٤١٤هـ.

١١٥ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الأولى ١٤٠٥هـ.

١١٦ ـ التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط: شركة العبيكان للطباعة والنشر ـ الرياض، الأولى ١٤٠٥هـ.

١١٧ ـ تذكرة الحافظ، للحافظ شمس الدين الذهبي، ط: دار الفكر العربي ـ بيروت، عن ط: دائرة المعارف العثمانية ـ الهند، ١٣٧٤هـ.

١١٨ ـ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لمحمد بن أحمد القرطبي، ط: دار المعرفة ـ بيروت، الأولى ١٤١٧هـ.

١١٩ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبي دار الكتاب العربي ـ بيروت، الرابعة ١٤٠٣هـ.

١٢٠ ـ التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف البرزنجي، ط: مطبعة العاني ـ العراق، الأولى ١٤٠٨هـ.

١٢١ ـ التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، لمحمد الحفناوي، ط: دار الوفاء ـ مصر، الثانية ١٤٠٨هـ.

١٢٢ ـ التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط: عالم الكتب بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ.
١٢٣ ـ التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن، للسهيلي، تحقيق: علي مهنا، ط: دار الكتب العلمية بيروت الأولى ١٩٨٧م.
** تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
** تفسير الرازي = مفاتيح الغيب.
** تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.
** تفسير السمعاني = تفسير سورتي الفاتحة والبقرة لأبي المظفر السمعاني.
** تفسير الطبري = جامع البيان.
** تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز.
** تفسير القاسمي = محاسن التأويل.
** تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.
** تفسير المنار = تفسير القرآن الحكيم.
** تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل.
١٢٤ ـ تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز خليفة، ط: مكتبة الرشد ـ الرياض الأولى ١٤١٧هـ.
١٢٥ ـ تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، ط: الدار التونسية ليبيا.
١٢٦ ـ تفسير سفيان الثوري، تحقيق موسى النهدي وآخرون ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٩٨٣م.
١٢٧ ـ تفسير سورتي الفاتحة والبقرة لأبي السمعاني تحقيق عبد القادر منصور منصور، ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الأولى ١٤١٦هـ.
١٢٨ ـ تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار»، لمحمد رشيد رضا، ط: دار المعارف، بيروت، الثانية.
١٢٩ ـ تفسير القرآن العظيم، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، ط: مكتبة الرشد الرياض، الأولى ١٤١٠هـ.
١٣٠ ـ تفسير القرآن العظيم مسندًا عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أحمد الزهراني وحكمت ياسين، ط: هجر للطباعة والنشر مصر، الأولى ١٤٠٨هـ.

١٣١ ـ تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبد العزيز غنيم وآخرون، ط: الشعب القاهرة.
** تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، تحقيق سامي سلامة، ط: دار طيبة الرياض الثانية ١٤٢٠هـ.
** تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، ط: دار المعرفة ـ بيروت، الثانية، ١٤٠٧هـ.
١٣٢ ـ التفسير القيم، للعلامة ابن القيم، جمعه: محمد أويس الندوي، حققه: محمد حامد الفقي، ط: دار العلوم الحديث بيروت.
١٣٣ ـ تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، تحقيق: حنيف القاسمي، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت الأولى ١٩٩١م.
١٣٤ ـ تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، ط: دار الفكر الثالثة ١٣٩٤هـ.
١٣٥ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب الصالح، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الثالثة ١٤٠٤هـ.
١٣٦ ـ تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط: دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٨هـ.
١٣٧ ـ التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي، ط: دار الكتب الحديثة، الثانية ١٣٩٦هـ.
١٣٨ ـ تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، قابله: محمد عوامة، دار الرشيد سوريا، الثالثة ١٤١١هـ.
١٣٩ ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر، ط: مكتبة نزار الباز ـ الرياض، الأولى ١٤١٧هـ.
١٤٠ ـ تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للعلائي خليل بن كيكلدي، تحقيق: عبد الله بن محمد آل الشيخ، ط: الأولى ١٤٠٣هـ.
١٤١ ـ التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ط: جامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٦هـ.
١٤٢ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لأبي محمد جمال الدين الإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط: مؤسسة الرسالة بيروت، الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٤٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي وآخرون، ط: مطبعة فضالة المحمدية المغرب.

١٤٤ ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن محمد بن أحمد المالطي، تحقيق: محمد عزب، ط: مكتبة مدبولي القاهرة، الأولى ١٩٩٣م.

١٤٥ ـ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ لابن جرير الطبري، تحقيق: ناصر الرشيد وعبد رب النبي، ط: مطابع الصفا مكة المكرمة ١٤٠٢هـ.

١٤٦ ـ تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة ١٩٩٠م مصورة عن الطبعة المنيرية.

١٤٧ ـ تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط: دار الفكر بيروت، الأولى ١٤٠٤هـ.

١٤٨ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: مؤسسة.

الرسالة ـ بيروت، الأولى ١٤١٣هـ.

١٤٩ ـ تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، ط: الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ مصر، ١٣٨٤هـ.

١٥٠ ـ توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم (الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثانية ١٤٠٦هـ.

١٥١ ـ التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد الداية، ط: دار الفكر المعاصر ـ بيروت، الأولى ١٤١٠هـ.

١٥٢ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط: مركز صالح بن صالح الثقافي ـ بعنيزة ١٤٠٧هـ.

١٥٣ ـ التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، عناية يرتزل اوتو، ط: دار الكتاب العربي بيروت ـ الثالثة ١٩٨٥م.

١٥٤ ـ الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، ط: دائرة المعارف العثمانية ـ الهند، الأولى ١٣٩٣هـ.

١٥٥ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط: دار الفكر ـ بيروت ١٤٠٥هـ.

١٥٦ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، ط: دار المعارف بمصر ـ الثانية.

١٥٧ ـ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، ط: عالم الكتب ـ بيروت الثانية ١٩٨٦م.

١٥٨ ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير لجلال الدين السيوطي، ط: دار الفكر ـ بيروت الأولى ١٩٨١م.

١٥٩ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم للحافظ ابن رجب الحنبلي تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط: مؤسسة الرسالة الثالثة ١٤١٢هـ.

١٦٠ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٩٦٥م.

١٦١ ـ الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي حاتم، ط: دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند ـ الأولى.

١٦٢ ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محيي الدين مستو، ط: مكتبة دار التراث للنشر، الثانية ١٤١٣هـ.

١٦٣ ـ الجنة والنار، لعمر سليمان الأشقر، ط: دار النفائس ـ الأردن، السادسة ١٤١٥هـ.

١٦٤ ـ الجنى الداني في حروف المعاني، لحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤١٣هـ.

١٦٥ ـ جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية في «جامع البيان عن تأويل آي

القرآن» لمحمد المالكي، ط: جامعة سيدي محمد الخامس كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

١٦٦ ـ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، لعبد الرزاق معاش، ط: دار الوطن ـ الرياض، الأولى ١٤١٧هـ.

١٦٧ ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ط: عيسى البابي الحلبي ١٣٩٩هـ.

١٦٨ ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، علق عليه: عبد الرحمن اللادقي، ط: دار المعرفة ـ بيروت، الأولى ١٤١٤هـ.

١٦٩ ـ حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، لعبد الرحمن ابن قاسم، ط: ابن قاسم، الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٧٠ ـ حاشية زادة على البيضاوي، لمحي الدين شيخ زادة، ط: المكتبة الإسلامية ـ تركيا.

** حاشية الشهاب على البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الراضي.

١٧١ ـ الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: السيد الكيلاني، ط: عالم الكتب ـ بيروت ١٩٨٣م.

١٧٢ ـ حجة القراءات، لأبي زرعة ابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الثانية ١٩٧٩م.

١٧٣ ـ الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، ط: دار المأمون للتراث ـ دمشق، الأولى ١٤٠٤هـ.

١٧٤ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، ط: مكتبة الخاني ـ القاهرة، ١٩٨٩م.

١٧٥ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٧٦ ـ الخصائص، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٧٧ ـ خلق أفعال العباد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى ١٩٨٤م.

١٧٨ ـ درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الأولى ١٣٩٩هـ.
١٧٩ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، ط: دار القلم ـ دمشق الأولى ١٤٠٦هـ.
١٨٠ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، ط: دار الفكر ـ بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.
١٨١ ـ دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره «جامع البيان» لمحمد المالكي، ط: وزارة الشؤون الإسلامية ـ المغرب، الأولى ١٤١٧هـ.
١٨٢ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عضيمة، ط: دار الحديث ـ القاهرة.
١٨٣ ـ درة الحجال في أسماء الرجال «ذيل وفيات الأعيان»، لأبي العباس أحمد بن محمد المنكاسي الشهير بابن القاضي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ط: دار التراث ـ القاهرة والمكتبة العتيقة ـ تونس.
١٨٤ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ط: دار الكتب الحديثة ـ مصر، الثانية ١٣٨٥هـ.
١٨٥ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي ابن فرحون المالكي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ط: دار التراث للطبع والنشر ـ القاهرة.
١٨٦ ـ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس ـ المطبعة النموذجية ـ مصر.
١٨٧ ـ ديوان أعشى همدان وأخباره، تحقيق، د. حسن عيسى أبو ياسين ـ ط، دار العلوم الأولى ١٤٠٣هـ.
١٨٨ ـ ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه بشير يموت، ط: المكتبة الأهلية ـ بيروت الأولى ١٩٣٤م.
١٨٩ ـ ديوان امرئ القيس ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط: دار المعارف مصر.
١٩٠ ـ ديوان جرير ط: دار صادر ـ بيروت.

١٩١ ـ ديوان حاتم الطائي. تحقيق د. كرم البستاني، ط: مكتبة صادر ـ بيروت ١٩٥٣م.
١٩٢ ـ ديوان حسان بن ثابت ـ تحقيق د. سيد حنفي حسنير. ط: دار المعارف ـ مصر.
١٩٣ ـ ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعه أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، ط: الدار القومية القاهرة. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٦٣هـ.
١٩٤ ـ ديوان سلامة بن جندل السعدي، رواية الأصمعي وأبي عمرو الشيباني، تحقيق د. فخر الدين قباوة ـ ط: المكتبة العربية بحلب الأولى ١٣٨٧هـ.
١٩٥ ـ ديوان شعر المثقب العبديّ، شرحه حسن كامل الصيرفي ـ ط: معهد المخطوطات العربية ـ الأولى ١٣٩١هـ.
١٩٦ ـ ديوان عبيد بن الأبرص، ط: دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت، الثانية ١٤٠٤هـ.
١٩٧ ـ ديوان العجاج رواية وشرح الأصمعي، تحقيق د. عزة حسن، ط: دار الشروق العربي ـ بيروت ـ حلب ١٤١٦هـ.
١٩٨ ـ ديوان القطامي، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، ط: دار الثقافة ـ بيروت الأولى ١٩٦٠م.
١٩٩ ـ ديوان لبيد، ط: دار صادر ـ بيروت ١٣٨٦هـ.
٢٠٠ ـ ديوان الهذليين، ط: الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٥هـ. مصورة عن طبعة دار الكتب.
٢٠١ ـ الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد بو خبزة، ط: دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الأولى ١٩٩٤م.
٢٠٢ ـ الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط: دار اللواء ـ الرياض، الثانية ١٤٠٢هـ.
٢٠٣ ـ الرد على الجهمية، للإمام عثمان بن سعيد الدارمي، حققه: بدر الدين، ط: الدار السلفية، الأولى ١٤٠٥هـ.
٢٠٤ ـ الرد على من قال بفناء الجنة والنار، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد السمهري، ط: دار بلنسية ـ الرياض، الأولى ١٤١٥هـ.

٢٠٥ ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: مكتبة دار التراث ـ القاهرة، الثانية ١٣٩٩هـ.
٢٠٦ ـ رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر الجندي، ط: مؤسسة علوم القرآن ببيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.
٢٠٧ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد بن جعفر الكتاني، ط: دار الكتب العلمية القاهرة الثانية ١٤٠٠هـ.
٢٠٨ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد عبد النور المالقي تحقيق د. أحمد الخراط، ط: دار القلم دمشق الثانية ١٩٨٥هـ.
٢٠٩ ـ رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد الألباني، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الأولى ١٤٠٥هـ.
٢١٠ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود شكري الألوسي، ط: دار الفكر بيروت ١٤٠٨هـ.
٢١١ ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن قيم الجوزية، ط: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، الأولى ١٤٠٢هـ.
٢١٢ ـ روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين أحمد ابن قدامة، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر، لعبد القادرين أحمد بن بدران، ط: مكتبة المعارف الرياض.
٢١٣ ـ زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الثالثة ١٤٠٤هـ.
٢١٤ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت الثلاثون ١٤١٧هـ.
٢١٥ ـ الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر بن الأنباري تحقيق: حاتم الضامن، ط: دار الرشيد بغداد، ١٩٧٩م.
٢١٦ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لمحمد ناصر الدين الألباني ط: مكتبة المعارف الرياض ١٤١٥هـ.
٢١٧ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ في الأمة، للألباني ط: مكتبة المعارف الرياض ١٤١٤هـ.

٢١٨ ـ السنة لأبي بكر الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، ط: دار الراية للنشر والتوزيع الرياض، الثانية، ١٤١٥هـ.

٢١٩ ـ السنة لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق سالم بن أحمد السلفي ط: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت الأولى ١٩٨٨م.

٢٢٠ ـ سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مراجعة: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار الفكر.

٢٢١ ـ سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: مطبعة دار إحياء الكتب العربية «البابي الحلبي».

٢٢٢ ـ سنن الترمذي «الجامع الصحيح» لأبي عيسى محمد بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد عبد الباقي، وكمال الحوت، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٢٣ ـ سنن الدارمي، للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز زمرلي، وخالد السبع، ط: دار الكتاب العربي بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٢٤ ـ سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد الحميد، ط: دار الصميعي الرياض، الأولى ١٤١٤هـ.

٢٢٥ ـ السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

٢٢٦ ـ السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، ط: دار المعرفة بيروت.

٢٢٧ ـ سنن النسائي «المجتبى» لأحمد بن شعيب النسائي، وبهامشه حاشية السيوطي، وحاشية السندي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، ط: دار البشائر الإسلامية بيروت، الثالثة ١٤٠٩هـ.

٢٢٨ ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، حققه: جماعة بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة بيروت، الثالثة ١٤٠٥هـ.

٢٢٩ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: قاسم غالب أحمد، وآخرون، ط: وزارة الأوقاف بمصر، الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٣٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، ط: دار المسيرة بيروت، الثانية ١٣٩٩هـ.
٢٣١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لهبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض.
٢٣٢ ـ شرح التسهيل، لمحمد بن عبد الله الطائي (ابن مالك)، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد المختون، ط: دار هجر، الأولى ١٤١٠هـ.
٢٣٣ ـ شرح الإيضاح في علوم البلاغة، لمحمد عبد المنعم خفاجي، ط: مكتبة الكليات الأزهرية، الثانية.
٢٣٤ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، ط: دار الفكر بيروت، الأولى ١٣٩٣هـ.
٣٣٥ ـ شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: المكتب الإسلامي بيروت الأولى ١٩٧١ ـ ١٩٨٠م.
٣٣٦ ـ شرح السنة للبربهاري، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، ط: دار ابن القيم ـ الدمام، الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٣٧ ـ شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي راجعه: خليل الميس، ط: دار القلم ـ بيروت الأولى ١٤٠٧هـ.
٣٣٨ ـ شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة بيروت، الثانية ١٤١١هـ.
٢٣٩ ـ شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط: دار ابن الجوزي الدمام الرابعة ١٤١٧هـ.
٢٤٠ ـ شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط: جامعة أم القرى، الأولى١٤٠٠هـ.
٢٤١ ـ شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، ط: دار البخاري القصيم بريدة ١٤٠٧هـ.
٢٤٢ ـ شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، ط: مؤسسة الرسالة بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٤٣ ـ شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد النجار، ومحمد سيد جاد الحق، ط: عالم الكتب ـ بيروت الأولى ١٤١٤هـ.

٢٤٤ ـ الشرح والإبانة عن أصول السنة والديانة، لعبيد الله محمد ابن بطة، تحقيق: رضا نعسان معطي، ط: الفيصلية مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.

** شرح نخبة الفكر = نزهة النظر شرح نخبة الفكر.

٢٤٥ ـ شروح التلخيص، وفيه مجموع من شروح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، وهي:

١ ـ مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح.

٢ ـ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي يعقوب المغربي.

٣ ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي. وبالهامش: الإيضاح لمؤلف التلخيص وهو القزويني.

وحاشية الدسوقي على شرح السعد. ط: دار السرور بيروت.

٢٤٦ ـ الشريعة لأبي بكر بن الحسين الآجري، تحقيق: الوليد بن سيف النصر ط: مؤسسة قرطبة القاهرة الأولى ١٩٩٦م.

٢٤٧ ـ شعب الإيمان للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط: دار الكتب العلمية بيروت الأولى ١٤١٠هـ.

٢٤٨ ـ الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: سيد الجليمي، ط: مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ١٤١٢هـ.

٢٤٩ ـ الصاحبي، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط: البابي الحلبي القاهرة.

٢٥٠ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: دار العلم للملايين بيروت الرابعة ١٩٩٠م.

** صحيح البخاري مع فتح الباري = فتح الباري.

** صحيح ابن حبان = الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان.

٢٥١ ـ صحيح الجامع الصغير وزياداته لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت الثالثة ١٤٠٨هـ.

٢٥٢ ـ صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.
٢٥٣ ـ صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٥٤ ـ صحيح سنن النسائي، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.
٢٥٥ ـ صحيح سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الثالثة ١٤٠٨هـ.
٢٥٦ ـ صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية استانبول تركيا، الأولى ١٣٧٤هـ.
٢٥٧ ـ صريح السنة، للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق بدر المعتوق، ط: دار الخلفاء ـ الكويت، الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢٥٨ ـ الصفات الإلهية في الكتاب والسنة لمحمد أمان الجامي، ط: دار الفنون للطباعة والنشر، جده ١٩٩١م.
٢٥٩ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط: دار العاصمة الرياض، الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٦٠ ـ ضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.
٢٦١ ـ ضعيف سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: مكتب المعارف، الرياض، الأولى ١٤١٧هـ.
٢٦٢ ـ ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤١١هـ.
٢٦٣ ـ ضعيف سنن النسائي لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الأولى ١٤١١هـ.
٢٦٤ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط: دار مكتبة الحياة بيروت.
٢٦٥ ـ الطبقات الكبرى لأبي عبد الله محمد بن سعد، ط: دار بيروت بيروت ١٩٧٨م.

٢٦٦ ـ طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي، ط: دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٣م.
٢٦٧ ـ طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ط: دار المعرفة بيروت.
٢٦٨ ـ طبقات الشافعية، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، ط: دار إحياء الكتب العربية.
٢٦٩ ـ طبقات علماء الحديث لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق: أكرم البوشي، وإبراهيم الزيبق، ط: مؤسسة الرسالة بيروت، الثانية ١٤١٧هـ.
٢٧٠ ـ طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ١٩٧٤م.
٢٧١ ـ طبقات المفسرين، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط: دار الكتب العلمية بيروت.
٢٧٢ ـ طبقات المفسرين، لمحمد بن علي الداوودي، ط: دار الكتب العلمية بيروت.
٢٧٣ ـ طريق الهجرتين للعلامة ابن القيم، ط: مكتبة المتنبي القاهرة.
٢٧٤ ـ العالم الإسلامي في العصر العباسي، لحسن محمود، وأحمد الشريف، ط: دار الفكر العربي ـ القاهرة، الخامسة.
٢٧٥ ـ عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة لعبد الكريم نوفان عبيدات، ط: دار ابن تيمية الرياض الأولى ١٩٨٥م.
٢٧٦ ـ العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، تحقيق محمد السعيد زغلول، ط: دار الكتب العلمية الأولى ١٩٨٥م.
٢٧٧ ـ العجاب في أسباب النزول للحافظ ابن حجر العسقلاني تحقيق: عبد الحكيم الأنيس، ط: دار ابن الجوزي، الأولى ١٤١٨هـ.
٢٧٨ ـ العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق: أحمد سير المباركي، ط: الثانية ١٤١٠هـ.
٢٧٩ ـ العذر بالجهل مع توضيح موقف شيخي الإسلام وابن عبد الوهاب من العذر

بالجهل وتكفير المعين، لشريف محمد الهزاع، ط: دار ابن تيمية القاهرة، الثانية ١٤١٠هـ.

٢٨٠ ـ العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي لمدحت بن الحسن آل فراج، ط: دار الحميضي الرياض ١٩٩٥م.

** ـ العرش = كتاب العرش.

٢٨١ ـ العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، لعبد الله بن يوسف الجديع، ط: ١٤٠٨هـ.

٢٨٢ ـ عقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي عثمان إسماعيل الصابوني ط: دار العاصمة الرياض الأولى ١٤١٥هـ.

٢٨٣ ـ علماء نجد خلال ستة قرون، لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، ط: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، الأولى ١٣٩٨هـ.

٢٨٤ ـ عمدة التفسير، لأحمد محمد شاكر، ط: دار المعارف مصر.

٢٨٥ ـ العمدة في غريب القرآن، منسوب إلى مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: يوسف المرعشلي، ط: مؤسسة الرسالة بيروت الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٨٦ ـ عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي لشهاب الدين الخفاجي، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، ط: دار الكتب العلمية بيروت الأولى ١٩٩٧م.

** العين = كتاب العين.

٢٨٧ ـ غاية النهاية في طبقات القراء لأبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق: برجستر اسرج وآخر، ط: مكتبة المتنبي القاهرة.

٢٨٨ ـ غرائب التفسير وعجائب التأويل، لمحمود بن حمزة الكرماني، تحقيق شمران سركال العجلي ط: مؤسسة علوم القرآن بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٨٩ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان للحسين بن محمد القمي النيسابوري (٧٢٨هـ) ضبطه: زكريا عميرات، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤١٦هـ.

٢٩٠ ـ غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلاّم الهروي، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ الهند، الأغلى، ١٣٨٤هـ.

٢٩١ ـ غريب القرآن وتفسيره، عبد الله بن يحيى بن المبارك، تحقيق: محمد سليم الحاج، ط: عالم الكتب بيروت، الأولى ١٤٠٥.

٢٩٢ ـ غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، تحقيق: محمد أديب حمران، ط: دار قتيبة الأولى١٤١٦هـ.
٢٩٣ ـ الفائق في غريب الحديث لمحمود بن عمر الزمخشري تحقيق: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢٩٤ ـ فتح البيان في مقاصد القرآن، لمحمد صديق القنوجي، عني بطبعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ط: المكتبة العصرية بيروت، ١٤١٢هـ.
٢٩٥ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني ط: دار المطبعة السلفية القاهرة، الثالثة ١٤٠٧هـ.
٢٩٦ ـ الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي، لزين الدين عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أحمد مجبتي السلفي، ط: دار العاصمة الرياض.
٢٩٧ ـ فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، ط: دار الفكر بيروت ١٤٠٣هـ.
٢٩٨ ـ الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل، ط: البابي الحلبي بمصر.
٢٩٩ ـ الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط: دار الآفاق الجديدة بيروت، الخامسة ١٤٠٢هـ.
٣٠٠ ـ الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ط: عالم الكتب بيروت.
٣٠١ ـ الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، ضبط: حسام الدين القدسي، ط: دار الكتب العلمية بيروت.
٣٠٢ ـ الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب حسين بن أبي العز الهمداني تحقيق: د. محمد النمر، ط: دار الثقافة ـ الدوحة قطر الأولى ١٤١١هـ.
٣٠٣ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلى بن أحمد المعروف بابن حزم، تحقيق: محمد نصر، وعبد الرحمن عميرة، ط: دار الجيل ـ بيروت ١٤٠٥هـ.
٣٠٤ ـ فصول في أصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيار، ط: دار النشر الدولي ـ الرياض، الأولى ١٤١٣هـ.
٣٠٥ ـ فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية وآخرون، ط: دار ابن كثير ـ دمشق الأولى ١٤١٥هـ.

٣٠٦ ـ الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، ط: دار الفكر ـ دمشق الثالثة ١٩٨٩م.
٣٠٧ ـ فوائد في مشكل القرآن، للعز بن عبد السلام، تحقيق: سيد رضوان الندوي، ط: دار الشروق ـ جدة الثانية ١٤٠٢هـ.
٣٠٨ ـ فوات الوفيات، والذيل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار صادر ـ بيروت.
٣٠٩ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، لولي الله الدهلوي، عربه من الفارسية: سليمان الحسني الندوي، ط: دار الصحو ـ القاهرة، الثانية ١٤٠٧هـ.
٣١٠ ـ القراءات وعلل النحويين فيها، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: نوال الحلوة ـ ط: المحققة ـ الرياض ١٩٩١م.
٣١١ ـ القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح عبد الغني القاضي، ط: دار إحياء الكتب العربية القاهرة ـ ١٩٥٢م.
٣١٢ ـ القضاء والقدر، لعبد الرحمن المحمود، ط: دار النشر الدولي ـ الرياض، الأولى ١٤١٤هـ.
٣١٣ ـ قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط: دار القلم ـ دمشق، الثانية ١٤٠٩هـ.
٣١٤ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي، ط: دار القاسم ـ الرياض الأولى ١٤١٧هـ.
٣١٥ ـ قواعد التفسير جمعًا ودراسة، لخالد بن عثمان السبت، ط: دار ابن عفان ـ الخبر الأولى ١٤١٧هـ.
٣١٦ ـ القواعد الحسان لتفسير القرآن، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ضمن مجموع مؤلفاته، ط: مركز صالح بن صالح الثقافي ـ بعنيزة ١٤٠٨هـ.
٣١٧ ـ قواعد في علوم الحديث لظفر أحمد التهانوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ١٩٨٤م.
٣١٨ ـ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط: دار طيبة ـ الرياض.
٣١٩ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للإمام الذهبي ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٣م.

٣٢٠ ـ الكاف الشاف بتخريج أحاديث الكشاف، مطبوع مع الكشاف، ط: دار المعرفة ـ بيروت.
٣٢١ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف ابن عبد البر الأندلسي، تحقيق: محمد أحيد الموريتاني، ط: مكتبة الرياض الحديثة، الثالثة ١٤٠٦هـ.
٣٢٢ ـ الكامل ضعفاء الرجال، للحافظ ابن عدي الجرجاني، تحقيق: سهيل زكار، ط: الفكر ـ بيروت، الثالثة ١٤٠٩هـ.
٣٢٣ ـ الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ط: المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة.
٣٢٤ ـ الكامل في التاريخ لعلي بن محمد بن الأثير، تحقيق سيف الدين الكاتب، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت السادسة ١٩٨٦م.
٣٢٥ ـ كتاب السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، ط: دار ابن القيم ـ الدمام، الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٢٦ ـ كتاب سيبويه، لأبي بشر بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، ط: عالم الكتب ـ بيروت، الثالثة١٤٠٣هـ.
٣٢٧ ـ كتاب العرش وما روي فيه، لأبي جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق: محمد بن حمد الحمود، ط: مكتبة السنة القاهرة، الثانية ١٩٩٠م.
٣٢٨ ـ كتاب العرش، للإمام الذهبي، تحقيق: محمد التميمي، ط: أضواء السلف الرياض ١٤٢٠هـ.
٣٢٩ ـ كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط: دار ومكتبة هلال.
٣٣٠ ـ الكشاف، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ومعه:
١ ـ حاشية السيد علي بن محمد الحسني الجرجاني.
٢ ـ الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، لناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير، ط: مطبعة البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ.
٣٣١ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار عن الكتب الستة، للهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٣٢ ـ كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعبد العزيز أحمد البخاري، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

٣٣٣ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٢م.

٣٣٤ ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الرابعة ١٤٠٧هـ.

٣٣٥ ـ الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، قابله: عدنان رويش ومحمد المصري، ط: مؤسسة الرسلة ـ بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.

٣٣٦ ـ الكوكب الدريّ فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، لجمال الدين الأسنوي، تحقيق: محمد عواد، ط: دار عمار للنشر ـ عمّان ـ الأردن، الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٣٧ ـ اللباب في تهذيب الأنساب، لعلي بن محمد ابن الأثير ـ ط: دار صادر بيروت الثالثة ١٩٩٤م.

٣٣٨ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن، ضبطه: عبد السلام شاهين، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤١٥هـ.

٣٣٩ ـ لباب النقول في أسباب النزول لجلال الدين السيوطي، ط: دار العلوم ـ بيروت، السابعة ١٤١٠هـ.

٣٤٠ ـ لسان العرب، لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، ط: دار صادر ـ بيروت.

٣٤١ ـ لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط: منشورات مؤسسة الأعلمي، الثانية ١٣٩٠هـ.

٢٤٢ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للعلاّمة محمد السفاريني الحنبلي، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثالثة ١٤١١هـ.

٣٤٣ ـ مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح، ط: دار العلم للملايين ـ بيروت، السادسة عشر ١٩٨٥م.

٣٤٤ ـ مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان، ط: مكتبة المعارف ـ الرياض، الأولى ١٤١٣هـ.

٣٤٥ ـ متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار أحمد الهمداني، تحقيق: عدنان زرزور، ط: دار التراث، ١٤١٥هـ.

٣٤٦ ـ مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق فؤاد سزكين، ط: مكتبة الخانجي القاهرة.

٣٤٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الثالثة ١٤٠٢هـ.

٣٤٨ ـ مجمع البحرين في زوائد المعجمين «المعجم الأوسط، والمعجم الصغير للطبراني» للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: عبد القدوس نذير، ط: مكتبة الرشد ـ الرياض، الثانية ١٤١٥هـ.

٣٤٩ ـ المجموع شرح المهذب للشيرازي، لأبي زكريا محيي الدين شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي. ط: مكتبة الإرشاد ـ جدة.

٣٥٠ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، ط: المصرية.

٣٥١ ـ المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي، ط: مركز صالح بن صالح الثقافي ـ بعنيزة ١٤٠٧هـ.

٣٥٢ ـ محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، صححه: محمد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية «البابي الحلبي».

٣٥٣ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي، وآخرون، ط: دار سزكين للطباعة والنشر، الثانية ١٤٠٦هـ.

٣٥٤ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ـ الأولى.

٣٥٥ ـ المحصول في أصول علم الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي،

تحقيق: طه جابر فياض، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، الأولى ١٣٩٩هـ.

٣٥٦ ـ المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ط: دار الجيل ـ بيروت.

٣٥٧ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصره: محمد الموصلي، ط: دار الندوة الجديدة ـ بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٥٨ ـ مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد، للحافظ ابن حجر، تحقيق، صبري عبد الخالق، ط: مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت الأولى ١٤١٢هـ.

٣٥٩ ـ مختصر العلو للعلي الغفار، للحافظ أبي عبد الله الذهبي، اختصار وتحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الأولى ١٤٠١هـ.

٣٦٠ ـ مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه، تحقيق: برجست راسر، ط: مكتبة المتنبي ـ القاهرة.

٣٦١ ـ المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده الأندلسي، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

٣٦٢ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط: دار الكتب العربي ـ بيروت ١٣٩٢هـ.

٣٦٣ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبد الله بن أحمد النسفي، ضبط: إبراهيم محمد رمضان، ط: دار القلم ـ بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٦٤ ـ المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقاء، ط: دار الفكر ـ دمشق، التاسعة ١٩٦٨م.

٣٦٥ ـ المدخل لدراسة القرآن الكريم، لمحمد بن محمد أبو شهبة، ط: دار الجيل ـ بيروت ١٤١٢هـ.

٣٦٦ ـ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام، لأبي الوليد ابن رشد، تصحيح أحمد عبد السلام، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤١٥هـ.

٣٦٧ ـ مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ط: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الأولى ١٤٠٩هـ.
٣٦٨ ـ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد علي ابن حزم، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٣٦٩ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لعبد الله بن أسعد اليافعي، ط: الكتاب الإسلامي ـ القاهرة ١٩٩٣م.
٣٧٠ ـ المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة المقدسي، تحقيق: طيار آلتي قولاج، ط: دار صادر ـ بيروت ١٣٩٥هـ.
٣٧١ ـ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع «مختصر معجم البلدان» لصفي الدين عبد المؤمن ابن عبد الحق، ط: دار الجيل ـ بيروت الأولى ١٩٩٢م.
٣٧٢ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، صححه: محمد بك، وعلي البجاوي، ومحمد أبو الفضل، ط: مكتبة دار التراث ـ القاهرة، الثالثة.
٣٧٣ ـ المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله، ط: دار المعرفة ـ بيروت.
٣٧٤ ـ المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ضبط: محمد عبد السلام عبد الشافي ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤١٣هـ.
٣٧٥ ـ مسند أبي يعلى الموصلي، للحافظ أحمد بن علي التيمي، تحقيق: حسين سليم الأسد، ط: دار الثقافة العربية ـ دمشق الأولى ١٤١٢هـ.
٣٧٦ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط: الميمنية ـ القاهرة، ١٣١٣هـ.
** مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: دار المعارف بمصر، الثالثة، ١٣٦٨ ـ ١٣٩٥هـ.
** مسند البزار = البحر الزخار.
٣٧٧ ـ المساعد على تسهيل الفوائد لابن مالك، تحقيق: د. مجد كامل بركات، ط: دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٠هـ.
٣٧٨ ـ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣٧٩ ـ مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند ١٩٦٨م.
٣٨٠ ـ مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حاتم الصالح الضامن، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.
٣٨١ ـ المصاحف، لابن أبي داود السجستاني، تحقيق: جفري آرثر، ط: المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ١٩٣٦م.
٣٨٢ ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، للشهاب أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: موسى محمد علي، د. عزت عطية، ط: دار الكتب الإسلامية ـ مصر، الأولى ١٤٠٥هـ.
٣٨٣ ـ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ بن أحمد الحكمي، ضبط: عمر بن محمود أبو عمر، ط: دار ابن القيم ـ الدمام، الأولى ١٤١٠هـ.
٣٨٤ ـ معالم التنزيل، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، ط: دار طيبة ـ الرياض، ١٤٠٩هـ.
٣٨٥ ـ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد حسين الجيزاني، ط: دار ابن الجوزي ـ الدمام، الأولى ١٤١٦هـ.
٣٨٦ ـ معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط: مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الأولى ١٤١١هـ.
٣٨٧ ـ معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد بن علي الصابوني، ط: جامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٨٨ ـ معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط: عالم الكتب ـ بيروت، الثالثة ١٤٠٣هـ.
٣٨٩ ـ معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السَّري، تحقيق: عبد الجليل شلبي، ط: عالم الكتب ـ بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٩٠ ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي، صححه، أحمد شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٩١ ـ المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبد الله المعتق، ط: دار العاصمة ـ الرياض، الأولى ١٤٠٩هـ.

٣٩٢ ـ معجم الأدباء لياقوت الحموي ط: مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة ١٩٣٦هـ.

٣٩٣ ـ معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، ط: دار بيروت ـ بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٩٤ ـ المعجم الأوسط، للحافظ أبي سليمان الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، ط: دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ.

** المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: محمود الطحان، ط: مكتبة المعارف ـ الرياض، الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٩٥ ـ المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي ط: مكتبة ابن تيمية.

٣٩٦ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، رتبه ونظمه: لفيف من المستشرقين، ونشره: أ. ى. ونسنك، ط: مكتبة بريل في مدينة ليدن، ١٩٣٦م.

٣٩٧ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، صنعه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: المكتبة الإسلامية ـ استانبول ـ تركيا، ١٩٨٢م.

٣٩٨ ـ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: دار الفكر، ١٣٩٩م.

٣٩٩ ـ المعرّب لأبي منصور الجواليقي، تحقيق إبراهيم السامرائي ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت الأولى، ١٩٨٥.

٤٠٠ ـ معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل العزازي، ط: دار الوطن ـ الرياض، الأولى ١٤١٩هـ.

٤٠١ ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الثانية ١٤٠٨هـ.

٤٠٢ ـ المغني، لابن قدامة، تحقيق عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، ط: دار هجر، الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٠٣ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤٠٤ ـ المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، لمحمد سالم محيسن، ط: دار الجيل ـ بيروت، الثانية ١٤٠٨هـ.

٤٠٥ ـ مفاتيح الغيب، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير، لمحمد بن عمر الرازي فخر الدين، ط: دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٠هـ.

٤٠٦ ـ مفتاح العلوم للسكاكي، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

٤٠٧ ـ مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، لجلال الدين السيوطي تحقيق: سعيد اللحام، ط: دار الفكر بيروت، الأولى ١٩٩١م.

٤٠٨ ـ المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي، ط: دار طيبة ـ الرياض، الأولى ١٩٨٥م.

٤٠٩ ـ المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق عبد الخالق عضيمة، ط: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة الثانية ١٣٩٩هـ.

٤١٠ ـ المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون ط: دار المعارف ـ مصر ـ السابعة.

٤١١ ـ المفردات، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط: دار القلم ـ دمشق، الأولى ١٤١٢هـ.

٤١٣ ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤١٤ ـ مقدمة جامع التفاسير، لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق: أحمد حسن فرحات، ط: دار الدعوة ـ الكويت، الأولى ١٤٠٥هـ.

٤١٥ ـ مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: عدنان زرزور، ط: دار القرآن الكريم ـ بيروت.

٤١٦ ـ مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن، لأحمد حسن فرحات، ط: دار الفرقان ـ الأردن، الأولى ١٤٠٤هـ.

٤١٧ ـ الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، ط: دار المعرفة ـ بيروت، الثانية ١٤١٣هـ.

٤١٨ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ط: دار الفكر.

٤١٩ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٢م.

٤٢٠ ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لمحمد بن محمد ابن الجزري، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ.

٤٢١ ـ المنخول من تعليقات الأصل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط: دار الفكر ـ دمشق، الثانية ١٤٠٠هـ.

٤٢٢ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ط: ضمن أضواء البيان «المجلد العاشر».

٤٢٣ ـ منهاج السنة النبوية، لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

٤٢٤ ـ منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين عتر، ط: دار الفكر ـ دمشق، الثالثة ١٤٠١هـ.

٤٢٥ ـ المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: إبراهيم أبو سكين، ط: مطبعة الأمانة ـ القاهرة، ١٩٨٠م.

٤٢٦ ـ الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تعليق: عبد الله دراز، ط: دار المعرفة ـ بيروت.

٤٢٧ ـ الموطأ، للإمام مالك بن أنس، صححه: محمد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية «البابي الحلبي».

٤٢٨ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الذهبي، تحقيق على البجاوي، ط: دار الفكر ـ بيروت.

٤٢٩ ـ الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: سليمان بن إبراهيم اللاحم، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.

٤٣٠ ـ الناسخ والمنسوخ، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفار البنداري، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٣١ ـ الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، لهبة الله بن سلامة المقري،

تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثانية ١٤٠٦هـ.

٤٣٢ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: حلمي كامل عبد الهادي، ط: دار العدوي ـ الأردن، الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٣٣ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي بكر بن العربي تحقيق: عبد الكبير العلوي المدغري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ١٤٠٨هـ.

٤٣٤ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن، لابن البازي، تحقيق: حاتم الضامن، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الثالثة ١٤٠٥هـ.

٤٣٥ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن، لمحمد بن مسلم الزهري، تحقيق: حاتم الضامن، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت الثالثة ١٤١٨هـ.

٤٣٦ ـ نثر الورود وشرح مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي تحقيق: محمد ولد سيدي الشنقيطي، ط: محمد الخضر القاضي ـ جدة الأولى ١٩٩٥م.

٤٣٧ ـ النحو الوافي، لعباس حسن، ط: دار المعارف بمصر، الخامسة نزول القرآن على سبعة أحرف لمناع القطان ط: مكتبة وهبة ـ القاهرة، الأولى ١٩٩١م.

٤٣٨ ـ النحو وكتب التفسير، لإبراهيم عبد الله رفيدة، ط: المنشأة العامة للنشر ـ طرابلس ـ ليبيا، الثانية ١٩٨٤م.

٤٣٩ ـ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لأبي الفرج ابن الجوزي تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٤٠ ـ نزهة النظر شرح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٩٨٩م.

٤٤١ ـ النسخ في القرآن الكريم، لمصطفى زيد، ط: دار الوفاء للطباعة ـ المنصورة ـ مصر، الثالثة ١٤٠٨هـ.

٤٤٢ ـ نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.

٤٤٣ ـ النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، أشرف على تصحيحه: على محمد الضباع، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٤٤ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، ط: دائرة المعارف العثمانية ـ الهند، الأولى ١٣٩٦هـ.

٤٤٥ ـ نقض تأسيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، بتصحيح: محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، ط: الحكومة ـ مكة المكرمة، الأولى ١٣٩٢هـ.

٤٤٦ ـ النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ربيع بن هادي مدخلي، ط: دار الراية للنشر والتوزيع ـ الرياض الثانية ١٩٨٨م.

٤٤٧ ـ النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، مراجعة: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.

٤٤٨ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ومعه «سلم الوصول لشرح نهاية السول»، لمحمد بخيت المطيعي، ط: عالم الكتب.

٤٤٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، ط: المكتبة العلمية ـ بيروت.

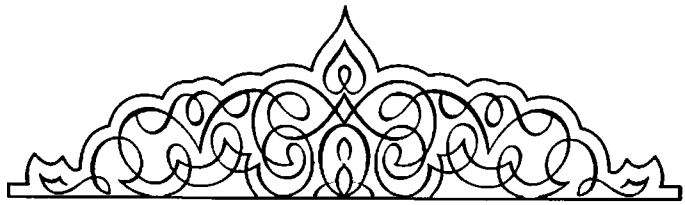
٤٥٠ ـ النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، لمحمد بن حمد الحمود ط: مكتبة المعلا ـ الكويت ـ الأولى ١٩٨٦م.

٤٥١ ـ نواسخ القرآن، لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: حسين سليم الداراني، ط: دار الثقافة العربية ـ دمشق ـ بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

٤٥٢ ـ نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، لمحمد عبد الله الوهيبي ط: دار المسلم ـ الرياض، الأولى ١٤١٦هـ.

٤٥٣ ـ نواقض الإيمان القولية والعملية، لعبد العزيز العبد اللطيف، ط: دار الوطن ـ الرياض ١٤١٥هـ.

٤٥٤ ـ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخيار، لمحمد بن علي الشوكاني، ط: دار الخير ـ بيروت، الأولى ١٤١٦هـ.
٤٥٥ ـ نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، لمحمد بن محمد بن يحيى اليمني الصنعاني، ط، المطبعة السلفية ـ القاهرة، الأولى ١٣٤٨هـ.
٤٥٦ ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العال مكرم، ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤١٣هـ.
٤٥٧ ـ الواضح في أصول الفقه، لمحمد سليمان الأشقر، ط: دار النفائس ـ الأردن، الرابعة ١٤١٢هـ.
٤٥٨ ـ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم لسليمان بن صالح القرعاوي ط: مكتبة الرشد ـ الرياض الأولى ١٤١٠هـ.
٤٥٩ ـ وسطية أهل السنة بين الفرق لمحمد باكريم باعبد الله ط: دار الراية ـ الرياض ـ الأولى ١٤١٥هـ.
٤٦٠ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لعلي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الأولى ١٤١٥هـ.
٤٦١ ـ وضح البرهان في مشكلات القرآن لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري الغزنوي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط: دار القلم ـ دمشق الأولى ١٤١٠هـ.
٤٦٢ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار صادر ـ بيروت.
٤٦٣ ـ اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: ربيع بن محمد السعودي، ط: مكتبة الرشد ـ الرياض، الأولى ١٤١١هـ.



١٠ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
٨٨ ـ المعني بقوله ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾	٦٤٣
٨٩ ـ معنى ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ﴾	٦٥٠
٩٠ ـ وجه مخاطبة الأحياء بفعل الأسلاف	٦٥٣
٩١ ـ المراد بالمسخ الذي مسخه بني إسرائيل	٦٥٦
٩٢ ـ عائد الضمير في ﴿فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا﴾	٦٥٩
٩٣ ـ عائد الضمير في ﴿بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾	٦٦٢
٩٤ ـ معنى ﴿صَفْرَآءُ﴾	٦٦٥
٩٥ ـ معنى ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾	٦٦٩
٩٦ ـ معنى قول بني إسرائيل ﴿قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾	٦٧٢
٩٧ ـ حكم الذين قالوا ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾	٦٧٤
٩٨ ـ السبب الذي من أجله كاد بنو إسرائيل أن لا يذبحوا البقرة	٦٧٨
٩٩ ـ البعض الذي ضرب قتيل بني إسرائيل	٦٨١
١٠٠ ـ معنى (أو) في قوله ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾	٦٨٤

١٠١ ـ معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله ٦٨٧
١٠٢ ـ المراد بسماع كلام الله ٦٩٢
١٠٣ ـ المراد بما فتح الله على بني إسرائيل ٦٩٦
١٠٤ ـ المراد بالأميين ٦٩٩
١٠٥ ـ معنى أماني ٧٠٢
١٠٦ ـ المخاطب بقوله ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ٧٠٦
١٠٧ ـ معنى ﴿يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ ٧٠٩
١٠٨ ـ المراد بروح القدس ٧١١
١٠٩ ـ معنى ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ ٧١٥
١١٠ ـ معنى (ما) في قوله ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ ٧٢٠
١١١ ـ وجه مجئ الخطاب بالمستقبل ومعناه الماضي ٧٢٢
١١٢ ـ معنى إشراب قلوبهم بالعجل ٧٢٥
١١٣ ـ المراد بالناس في قوله ﴿خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ ٧٢٩
١١٤ ـ عائد الضمير في قوله ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ﴾ ٧٣٢
١١٥ ـ سبب وضع الظاهر موضع المضمر ٧٣٥
١١٦ ـ حكم الواو في قوله ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ﴾ ٧٣٨
١١٧ ـ المخاطبون بقوله ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ ٧٤٠
١١٨ ـ معنى ﴿تَتْلُوا۟﴾ ٧٤٤
١١٩ ـ معنى (ما) في قوله ﴿ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى﴾ ٧٤٧
١٢٠ ـ موقع جملة ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ ٧٥٤

١٢١ ـ معنى الخلاق ٧٥٦
١٢٢ ـ وجه نفي العلم عمن تعاطى السحر ٧٥٩
١٢٣ ـ معنى ﴿رَٰعِنَا﴾ ٧٦٤
١٢٤ ـ سبب نهي أهل الإيمان عن قول ﴿رَٰعِنَا﴾ ٧٦٩
١٢٥ ـ المراد بالخيرية في قوله ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ ٧٧٣
١٢٦ ـ المراد بالاستفهام في قوله ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ٧٧٨
١٢٧ ـ معنى (الكفر) و(الإيمان) ٧٨٢
١٢٨ ـ المراد بالذين ودوا ردة أهل الإيمان ٧٨٥
١٢٩ ـ المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٧٨٨
١٣٠ ـ المراد بـ ﴿ٱلْمَسَٰجِدَ﴾ في قوله ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ ٧٩٢
١٣١ ـ معنى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ ٨٠٠
١٣٢ ـ معنى (تولوا) في قوله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ ٨٠٥
١٣٣ ـ معنى (القنوت) ٨٠٨
١٣٤ ـ هل قوله ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ خاصة أو عامة؟ ٨١٢
١٣٥ ـ في أي حال يقول الله للأمر الذي يقضيه (كن)؟ ٨١٥
١٣٦ ـ المعنيون بقوله ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ ٨٢٠
١٣٧ ـ المعنيون بقوله ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ ٨٢٥
١٣٨ ـ المعنيون بقوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ٨٢٧
١٣٩ ـ معنى ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ ٨٣٠
١٤٠ ـ الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم ٨٣٣

١٤١ ـ معنى قوله ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ ٨٣٩
١٤٢ ـ المخاطب بقوله ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ ٨٤١
١٤٣ ـ المراد بـ (مقام إبراهيم) ٨٤٣
١٤٤ ـ المراد بـ (مصلى) ٨٤٧
١٤٥ ـ المراد بـ (الطائفين) ٨٥١
١٤٦ ـ المراد بـ (العاكفين) ٨٥٤
١٤٧ ـ متى كان الحرم آمنًا؟ ٨٥٦
١٤٨ ـ المراد بالتمتيع القليل ٨٦٣
١٤٩ ـ من أحدث قواعد البيت ٨٦٦
١٥٠ ـ الذي رفع قواعد البيت الحرام ٨٧٠
١٥١ ـ المراد بالذرية في قوله ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ﴾ ٨٧٥
١٥٢ ـ معنى ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ ٨٧٩
١٥٣ ـ المراد بـ (المناسك) ٨٨١
١٥٤ ـ معنى الحكمة ٨٨٦
١٥٥ ـ وصية إبراهيم ويعقوب لأبنائهما ٨٨٩
١٥٦ ـ موقع قوله ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ ٨٩١
١٥٧ ـ معنى حنيفًا ٨٩٣
١٥٨ ـ المراد بالشهادة المكتومة ٨٩٧
١٥٩ ـ معنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ ٩٠٠
١٦٠ ـ عائد الضمير في ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ ٩٠٤

١٦١ ـ المكان الذي أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يولي وجهه إليه ٩٠٧
١٦٢ ـ معنى (إلا) في قوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ ٩١٠
١٦٣ ـ متعلق (الكاف) في قوله ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ﴾ ٩١٦
١٦٤ ـ المراد بـ ﴿شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ ٩١٩
١٦٥ ـ سبب نزول قوله ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ ٩٢٢
١٦٦ ـ المراد بالملاعنين ٩٢٥
١٦٧ ـ المراد بالتبيين في قوله ﴿وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾ ٩٢٩
١٦٨ ـ المراد بالناس في قوله ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ٩٣٢
١٦٩ ـ المراد بالأنداد ٩٣٥
١٧٠ ـ المعنيون بقوله ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ ٩٣٩
١٧١ ـ المراد بالأسباب ٩٤٣
١٧٢ ـ المراد بالأعمال في قوله ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ ٩٤٦
١٧٣ ـ الرد على من قال بفناء النار ٩٥٠
١٧٤ ـ المراد بخطوات الشيطان ٩٥٧
١٧٥ ـ عائد الهاء والميم في قوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ٩٦٢
١٧٦ ـ معنى قوله ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ ٩٦٤
١٧٧ ـ المراد بالبغي ٩٦٩
١٧٨ ـ معنى (ما) في قوله ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ٩٧٣
١٧٩ ـ عائد الإشارة في قوله ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ ٩٧٥
١٨٠ ـ المخاطب بقوله ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ﴾ ٩٧٨

١٨١ ـ معنى قوله ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ ٩٨١
١٨٢ ـ معنى قوله ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ٩٨٧
١٨٣ ـ المراد بالعذاب الأليم في قوله ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٩٩٠
١٨٤ ـ قوله ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ محكم أو منسوخ؟ ٩٩٤
١٨٥ ـ حكم الوصية المستفاد من الآية ٩٩٤
١٨٦ ـ مقدار المال الذي تلزم فيه الوصية ١٠٠٤
١٨٧ ـ المراد بالإصلاح في الوصية الجانفة ١٠٠٨
١٨٨ ـ وجه مشابهة صومنا لصوم أهل الكتاب ١٠١٣
١٨٩ ـ المراد بالأيام المعدودات ١٠٢٠
١٩٠ ـ قوله ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ١٠٢٣
١٩١ ـ عائد الضمير في ﴿مَّرِيضًا﴾ ١٠٢٩
١٩٢ ـ المراد بالتطوع في قوله ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ١٠٣١
١٩٣ ـ معنى شهود شهر رمضان ١٠٣٤
١٩٤ ـ صفة المرض الذي أباح معه الفطر في رمضان ١٠٣٩
١٩٥ ـ هل الفطر في المرض والسفر رخصة أو عزمة ١٠٤٢
١٩٦ ـ الشيء الذي أمر الله بابتغائه ليلة الصيام ١٠٤٩
١٩٧ ـ المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود ١٠٥٢
١٩٨ ـ المراد بالمباشرة في قوله ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ ١٠٥٨
١٩٩ ـ معنى قوله ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ١٠٦٣
٢٠٠ ـ قوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ محكم أو منسوخ؟ ١٠٦٥

٢٠١ ـ قوله تعالى ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ محكم أو منسوخ؟ ١٠٦٨
٢٠٢ ـ معنى قوله ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ١٠٧٢
٢٠٣ ـ المراد بإلقاء الأيدي إلى التهلكة ١٠٧٥
٢٠٤ ـ حكم العمرة ١٠٧٩
٢٠٥ ـ المراد بالإحصار ١٠٨٧
٢٠٦ ـ المراد بالهدي في قوله ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ ١٠٩٥
٢٠٧ ـ محل ذبح هدي المحصر ١٠٩٨
٢٠٨ ـ مقدار الصيام والصدقة في الفدية ١١٠٣
٢٠٩ ـ المراد بالأمن في قوله ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ١١٠٧
٢١٠ ـ صورة التمتع التي عناها الله في الآية ١١٠٩
٢١١ ـ وقت صيام الأيام الثلاثة في الحج لمن لم يجد الهدي ١١١٣
٢١٢ ـ معنى كاملة في قوله ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ١١١٨
٢١٣ ـ المراد بحاضري المسجد الحرام ١١٢٠
٢١٤ ـ المراد بأشهر الحج ١١٢٣
٢١٥ ـ المراد بالرفث الذي نهى الله عنه في الحج ١١٢٧
٢١٦ ـ معنى الفسوق الذي نهى الله عنه في الحج ١١٣٠
٢١٧ ـ معنى الجدال الذي نهى الله عنه في الحج ١١٣٥
٢١٨ ـ المخاطب بالإفاضة من حيث أفاض الناس ١١٣٩
٢١٩ ـ الصفة التي كان القوم يذكرون بها آباءهم ١١٤٤
٢٢٠ ـ المراد بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة ١١٤٨

الخاتمة ١١٥٣
الفهارس ١١٥٧
١ ـ فهرس الآيات ١١٥٩
٢ ـ فهرس الآيات المفسرة ١١٨٢
٣ ـ فهرس الأحاديث ١١٩٠
٤ ـ فهرس الآثار ١١٩٥
٥ ـ فهرس الشواهد الشعرية ١٢٠١
٦ ـ فهرس الأعلام ١٢٠٤
٧ ـ فهرس الفرق والطوائف والبلدان ١٢١٤
٨ ـ فهرس أصول التفسير وقواعده ١٢١٧
٩ ـ فهرس المصادر والمراجع ١٢٢٣
١٠ ـ فهرس الموضوعات ١٢٦١