ترجيحات الطبري في تفسيره

د/ هويدا عبد الله عبد الرحمن زغلول

مدرس الدراسات الإسلامية

كلية الآداب– جامعة الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن ثراء النص الديني يجعله دائماً مصدراً تتناوله أقلام كثيرة بالتفسير، ومع ذلك فإن العلماء لا يستطيعون أن يصلوا إلى كلمة نهائية واحدة في مفهوم الآية، ذلك لأن القرآن قطعي الثبوت ظني الدلالة، ولعل ذلك يفسر توالي المفسرين عبر الأجيال، ومع هذا فإن أحداً منهم لا يدعى أنه قدم معنى قاطعاً مانعاً للآية، فكتب التفسير بعامة تتعدد، وتتكاثر في محاولة لفهم مراد الله تعالى مما ذكره، لأن التفسير هو الكشف والبيان عما أراده الله من الآية بقدر الطاقة البشرية.

وإذا كان العلماء قد ارتضوا أن ثمة منهجين في التفسير هما التفسير بالمنقول، والتفسير بالمعقول، وعدوا كتاب الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" النموذج الأمثل للنوع الأول، وكتاب الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل وعيون الأقاويل للزمخشري هو المثل الأعلى للنوع الثاني، ومع ذلك فإن من الصعب أن نجد كتاباً يمثل منهجاً بعينه فقط، لا يتعداه إلى غيره، ولكن هذا التقسيم الذي اصطلح عليه المفسرون، إنما نظروا فيه إلى الغالب من هذا المنهج أو ذاك، فكل كتاب فيه قدر من النوعين.

وفي ضوء هذه القاعدة أحاول في هذا البحث إبراز جانب مما احتوى عليه تفسير الطبري من ترجيحات.

وهذه الترجيحات يمكن في جملتها تقسيمها إلى قسمين:

قسم يعتمد على الأدلة المأثورة

وقسم يعتمد على الرأي المقبول

الباب الأول

ترجيحات الطبري المعتمدة على الأدلة المأثورة

الفصل الأول

الترجيح اعتماداً على نص قرآني.

الفصل الثاني

الترجيح اعتماداً على نص حديثي

الفصل الثالث

ترجيحاته المتعلقة بأسباب النزول

الفصل الرابع

ترجيحاته المتعلقة بالإسرائيليات

الباب الثاني

اختيارات الطبري وترجيحات المعتمدة على الرأي

الفصل الأول

منهج الطبري في اختيار معنى الكلمة وترجيح معنى الآية

الفصل الثاني

الاحتكام إلى النسخ وعدمه في الترجيح

الفصل الثالث

اعتماد المعنى الظاهر مرجحاً للمعنى

الفصل الرابع

مقتضيات اللغة واعتبارها مسوغات للترجيح

الباب الأول

ترجيحات الطبري المعتمدة على الأدلة المأثورة

الفصل الأول

الترجيح اعتماداً على نص قرآني

تفسير القرآن بالقرآن هو ما جاء بيان القرآن فيه واضحاً لا خلاف في دلالته، فما أوجز في مكان قد يُبْسطَ في مكان آخر، وما أُجْمِلَ في موضع قد يُبيْن في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى. ولهذا كان لابد لمن يعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين على فهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره.

وعلى هذا، فالاستعانة بالقرآن من ضمن المقاييس التي اعتمد عليها الطبري في ترجيحاته[1]، "قيل أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن".

وقد يكون البيان متصلاً، وهو أن تأتي الآية وتفسيرها في نفس السورة، مثل قوله تعالى[2] "وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (٢) النَّجْمُ الثَّاقِبُ (٣)".

وقد يكون منفصلاً: وهو أن تأتي الآية في موضع، وتفسيرها في موضع آخر منفصلاً عنها، إما في نفس السورة، وإما في سورة أخرى مثل قوله تعالى[3] "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢)"، ثم

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج٢ ص١٧٥ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية بيروت- الطبعة الثانية ١٣٩١هـ- ١٩٧٢م.

(٢) سورة: الطارق آية ١- ٣.

(٣) سورة: الفاتحة آية ٢.

وضح لنا العالمين في قوله تعالى[٤] {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٣)}، و{قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (٢٤)}.

ولا يتحقق هذا الفهم السليم إلا بطول تأمل وتدبر لكتاب الله.

وممن عني بتفسير القرآن بالقرآن من الصحابة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وغيره من الصحابة، ومن التابعين عكرمة، ومجاهد، كما عني به من المفسرين ابن جرير الطبري، ويتضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٥] {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦)}، قال[٦] "اختلف أهل التأويل في معنى "الصلصال"، فقال بعضهم: هو الطين اليابس لم يصبه نار، مروي عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وقال آخرون "الصلصال": الطين المنتن، وكأنهم وقفوا على ذلك من قولهم: صل اللحم وأصله: إذا أنتن. مروى عن مجاهد".

ثم بين أن أولى التأويلين بالصواب أن يكون الصلصال في هذا الموضع الطين اليابس الذي له صوت من الصلصلة، مدللاً على صحة ما اختاره بقوله[٧] أن الله تعالى وصفه في موضع آخر فقال[٨] {خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤)}، فشبهه تعالى ذكره بأنه كان كالفخار في يبسه، ولو كان معناه في ذلك المنتن لم يشبهه بالفخار لأن الفخار ليس بمنتن فيشبه به في النتن غيره.

وقد اختلفت اتجاهات المفسرين في تناولهم لهذه الآية، فمنهم من ذكر الرأيين دون ترجيح، ومنهم من اتفق مع الطبري، ومنهم من خالفه، فممن ذكر الرأيين اللذين ذكرهما الطبري، ولكن دون

---

(٤) سورة: الشعراء الآيتان ٢٣، ٢٤.

(٥) سورة: الحجر آية ٢٦.

(٦) انظر الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٤ ص٢٧- ٢٨ بتصرف طبعة دار الفكر طبع سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

(٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن بتصرف ج١٤ ص٢٨.

(٨) سورة الرحمن: آية ١٤.

ترجيح البغوي قال[٩] "وفي بعض الآثار أن الله خمر طينة آدم، وتركه حتى صار متغيراً أسود، ثم خلق منه آدم عليه السلام"، ووافقه في ذلك الزمخشري فقال[١٠] "الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ، وإذا طبخ فهو فخار، وقيل هو تضعيف "صل" إذا أنتن".

وعرض بعض المفسرين الرأيين، ورجح ما اختاره الطبري، مثلما فعل الرازي قال[١١] "في الصلصال قولان: قيل الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ، وإذا طبخ فهو فخار...، والقول الثاني الصلصال هو المنتن، من قولهم صل اللحم، وأصله إذا نتن وتغير، وهذا القول عندي ضعيف لأنه تعالى قال "مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦)"، وكونه حمأ مسنوناً يدل على النتن والتغير، وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون، فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأً مسنوناً، ولو كان كونه صلصالاً عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأً مسنوناً تفاوت وأما الحمأ فهو الطين الأسود المنتن.

وذكر الفراء معنى ثالث لم يذكره الطبري فقال[١٢] "ويقال إن الصلصال طين حر خلط برمل فصار يصلصل كالفخار والمسنون: المتغير أخذت من سنت الحجر على الحجر، والذي يخرج مما بينهما يقال له: السنين". وكذلك الماوردي[١٣] أضاف إلى ما قاله الطبري المعنى الذي أورده الفراء فذكر فيها ثلاثة أقاويل أحدها: أنه الطين اليابس الذي لم تصبه نار..، والصلصلة الصوت الشديد المسموع من غير الحيوان، وهو مثل القعقعة في الثوب، الثاني: أنه طين خلط برمل، الثالث:

---

(٩) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٤٩ تحقيق خالد عبد الرحمن العك- مروان سوار- دار المعرفة بيروت لبنان الطبعة الخامسة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

(١٠) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج٣ ص٤٠٤ تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م- مكتبة العبيكان

(١١) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٩ ص١٨٣- ١٨٤ بتصرف الطبعة الأولى ١٩٨١ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(١٢) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص٨٨ تحقيق ومراجعة الأستاذ محمد علي النجار الدار المصرية للتأليف والترجمة بدون سنة طبع.

(١٣) الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص١٥٧ بتصرف راجعه وعلق عليه السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم دار الكتب العلمية بيروت لبنان بدون سنة طبع.

أنه الطين المنتن مأخوذ من قولهم صل اللحم وأصل إذا أنتن"، ولكنه لم يرجح رأياً على آخر، ووافقه كل من ابن عطية(١٤)، وابن الجوزي(١٥)، والقرطبي(١٦)، والسيوطي(١٧).

فمن المعايير التي اعتمد عليها الطبري في الترجيح القرآن الكريم نفسه، فنراه يفسر الآية في ضوء الآيات الأخرى الواردة في موضوعها، ويختار معناها بناءاً على ذلك، ويرفض ما عداه من المعاني الأخرى، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى(١٨) {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (٦)}، ففي بيانه لمعنى "يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ" قال(١٩) "يقول تعالى: يبتدئ خلقكم أيها الناس في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق، وذلك أنه يحدث فيها نطفة، ثم يجعلها علقة، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم يكسو العظام لحما، ثم ينشئه خلقاً آخر تبارك الله وتعالى، فذلك خلقه أياه خلقاً بعد خلق مروي عن عكرمة ومجاهد،، وقتادة، والسدي وقال آخرون: بل معنى ذلك: يخلقكم في بطون أمهاتكم من بعد خلقه إياكم في ظهر آدم، قالوا فذلك هو الخلق من بعد الخلق"، مروي عن ابن زيد.

(١٤) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٥ ص٢٨٦- ٢٨٧ تحقيق وتعليق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وآخرون مطابع دار الخير الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.

(١٥) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٢٩١- دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله خرج أحاديثه أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

(١٦) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٢ ص٢٠٣ تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي شارك في تحقيقه محمد رضوان عرقسوسي مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

(١٧) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٨ ص٦١١- ٦١٢- ٦١٣ تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي بالتعاون مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية الدكتور عبد السند حسن يمامة الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(١٨) سورة: الزمر آية ٦.

(١٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٣ ص١٩٥- ١٩٦ بتصرف

ثم بين أن[٢٠] "أولي القولين في ذلك بالصواب، القول الذي قاله عكرمة ومجاهد، وهو الرأي الأول، لأن الله جل وعز أخبر أنه يخلقنا خلقاً من بعد خلق في بطون أمهاتنا في ظلمات ثلاث، ولم يخبر أنه يخلقنا في بطون أمهاتنا، من بعد خلقنا في ظهر آدم. وذلك نحو قوله[٢١] {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)}، فاستشهد بأية أخرى على صحة الرأي الذي قاله، ورفض الطبري المعنى الثاني، واختار المعنى الأول الذي بين أن المراد من الآية أنه يبتدئ خلقكم أيها الناس في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق، وذلك أنه يحدث فيها نطفة، ثم يجعلها علقة، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم يكسو العظام لحماً، وهكذا رأيناه يقيم اختياره لمعنى الآية على الآيات الأخرى التي وردت في القرآن الكريم.

وقد اتفق معه كثير من المفسرين، فلم يعرضوا إلا الرأي الذي رجحه. قال البغوي[٢٢] "نطفة ثم علقة ثم مضغة كما قال الله تعالى[٢٣] {وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا (١٤)}، وكذلك الزمخشري في قوله:[٢٤] "خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ"[٢٥] حيواناً سوياً، من بعد عظام مكسوة لحماً، من بعد عظام عارية، من بعد مضغ، من بعد علق، من بعد نطف"، وأيضاً اتفق الرازي[٢٦] مع الطبري في أن المراد منه هو ما ذكره الله تعالى في قوله[٢٧] {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ

(٢٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٣ ص١٩٦

(٢١) سورة: المؤمنون ١٢- ١٣- ١٤

(٢٢) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٧٢

(٢٣) سورة: نوح آية ١٤

(٢٤) الزمخشري: الكشاف ج٥ ص٢٩٠

(٢٥) سورة: الزمر آية ٦

(٢٦) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٦ ص٢٤٥

(٢٧) سورة: المؤمنون ١٢- ١٣- ١٤

جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)}، وكذلك قال البيضاوي[٢٨]" حيواناً سوياً من بعد عظام مكسوة لحماً، من بعد عظام عارية، من بعد مضغ، من بعد علق، من بعد نطف"، وكذلك قال النسفي "النسفي"[٢٩] نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم إلى تمام الخلق"، وكذلك قال ابن كثير[٣٠]" أي يكون أحدكم أولاً نطفة، ثم علقة، ثم يكون مضغة، ثم يخلق فيكون لحماً عظماً وعصباً وعروقاً، وينفخ فيه الروح فيصير خلقاً آخر "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)"، وكذلك عرض السيوطي[٣١] الروايات التي تدور حول ما اختاره الطبري.

ومنهم من ذكر الرأيين اللذين ذكرهما الطبري دون ترجيح مثل ابن عطية[٣٢] قال "قال ابن زيد معناه: يخلقكم في البطون خلقاً من بعد خلق آخر في ظهر آدم، وظهور الآباء، وقال مجاهد، وعكرمة والسدي: يخلقكم في البطون رتباً خلقاً بعد خلق على المضغة والعلقة وغير ذلك"، وكذلك قال ابن الجوزي[٣٣]، وأبو حيان[٣٤].

---

(٢٨) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص٣٧ إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي دار إحياء التراث العربي- مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان بدون سنة طبع.

(٢٩) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٣ ص١٧٠ حققه وخرج أحاديثه يوسف علي بديوي- راجعه وقدم له محيي الدين دار الكلم الطيب بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

(٣٠) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص٨٦ تحقيق سامي بن محمد السلامة دار طيبة للنشر والتوزيع- الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

(٣١) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١٢ ص٦٣٤

(٣٢) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٧ ص٣٧٤

(٣٣) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٧ ص٥

(٣٤) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٧ ص٤٠٠ تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون دار الكتب العلمية بيروت- لبنان الطبعة الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

ومن المفسرين من زاد رأياً على ما ذكره الطبري ولكن دون ترجيح رأي على رأي مثل الماوردي قال[٣٥] "فيه وجهان أحدهما: نطفة ثم علقة ثم مضغة مضغة ثم عظاماً ثم لحماً. الثاني: خلقاً في بطون امهاتكم، من بعد خلقكم في ظهر آدم، ويحتمل ثالثاً: خلقاً في ظهر الأب، ثم خلقاً في بطن الأم، ثم خلقاً بعد الوضع، وكذلك قال القرطبي[٣٦] فذكر الرأيين الواردين عند الطبري مضافاً لهما الرأي الثالث الذي ذكره الماوردي فقال "نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم عظماً، ثم لحماً، وقال ابن زيد خلقاً في بطون أمهاتكم من بعد خلقكم في ظهر آدم. وقيل: في ظهر الأب، ثم خلقاً في بطن الأم، ثم خلقاً بعد الوضع".

ومن خلال عرض ما جاء به المفسرون من بعده، لوحظ أن الطبري في اختياره كان واضعاً أمام عينه ما جاء في آيات القرآن الكريم في موضوع الآية التي هي مناط البحث، لأن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، وبهذا التوجيه راعي اختياره لمعنى دون غيره، وهذا يعني أن القرآن الكريم يعضدد بعضه بعضاً.

وهو في اختياره لمعنى كلمة قرآنية، وترك المعاني الأخرى، يبني ذلك بناءاً على الحكم المستفاد المتعلق بها في موضع آخر من القرآن الكريم، ففي تفسيره لقوله تعالى[٣٧] {هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (٢٥)}، قال الطبري[٣٨] اختلف أهل التأويل في المعرة التي عناها الله في هذا الموضع، فقال بعضهم عني بها الإثم. مروي عن ابن زيد، وقال آخرون عني بها غرم الدية،

(٣٥) الماوردي: النكت والعيون ج٥ ص١١٥

(٣٦) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٨ ص٢٥٠.

(٣٧) سورة: الفتح آية ٢٥.

(٣٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص١٠٢ بتصرف.

مروي ذلك عن ابن إسحاق، واختار الطبري "فتصيبكم من قبلهم معرة تعرون بها، يلزمكم من أجلها كفارة قتل الخطأ، وذلك عتق رقبة مؤمنة، من أطاق ذلك، ومن لم يطق فصيام شهرين"، ثم قال "وإنما اخترت هذا القول دون القول الذي قاله ابن إسحاق، لأن الله إنما أوجب على قاتل المؤمن في دار الحرب إذا لم يكن هاجر منها، ولم يكن قاتله علم إيمانه الكفارة دون الدية، فقال[٣٩] {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢)}، ولم يوجب علي قاتله خطأ ديته، فلذلك قلنا عني بالمعرة في هذا الموضع الكفارة.

وقد زاد بعض المفسرين على ما ذكره الطبري معاني أخرى، ولكن دون ترجيح. قال الماوردي في قوله تعالى "فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ"[٤٠] ستة أقاويل: أحدها: الإثم، الثاني غرم الدية، الثالث كفارة قتل الخطأ، الرابع: الشدة، الخامس: العيب، السادس: الغم"، وكرر القرطبي[٤١] نفس هذه المعاني دون ترجيح أيضاً.

وذكر البغوي فيها خمسة معان وهي[٤٢] "الإثم- غرم الدية- الكفارة لأن الله أوجب على قاتل المؤمن في دار الحرب إذا لم يعلم إيمانه الكفارة دون الدية فقال "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" —وقيل هو أن المشركين يعيبونكم ويقولون قتلوا أهل دينهم- وقيل المعرة المشقة".

---

(٣٩) سورة: النساء آية ٩٢.

(٤٠) الماوردي: النكت والعيون ج٥، ص٣٢٠.

(٤١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٩ ص٣٣٠- ٣٣١ بتصرف.

(٤٢) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٢٠٣ بتصرف.

ومن المفسرين من جعلها في أربعة معان مثل ابن الجوزي[٤٣] قال "وفيها أربعة أقوال وهي الإثم –غرم الدية– كفارة قتل الخطأ– عيب تقتل من هو علي دينكم"، ولكن دون ترجيح. ويتردد هذا المعني عند النسفي[٤٤] فنراه في قوله "معرة" إثم وشدة. وهي مفعلة من: عره، بمعنى عراه: كرهه، ويشق عليه. وهو الكفارة إذا قتله خطأ وسوء قالة المشركين: أنهم فعلوا بأهل دينهم مثل ما فعلوا بنا من غير تمييز".

ومن العلماء من اقتصرها على معنى واحد ولكنه مختلف عما اختاره الطبري مثل الزمخشري فقال[٤٥] "فتصيبكم بإهلاكهم مكروه ومشقة".

ومن المفسرين من ذكر هذه الآراء، واتفق مع الطبري في رأيه كابن عطية[٤٦] قال "اختلف الناس في تعيين هذه المعرة فقال ابن زيد هي المأثم، وقال ابن إسحاق: هي الدية، وهذان ضعيفان، لأنه لا إثم ولا دية في قتل مؤمن مستور الإيمان من أهل الحرب، وقال الطبري –وحكاه الثعلبي– هي الكفارة، وقال منذر المعرة: أن يعيبهم الكفار ويقولوا قتلوا أهل دينهم، وقال بعض المفسرين: هي الملام والقول في ذلك وتألم النفس منه باقي الزمان، وهذه أقوال حسان".

ووافقه الرازي في ذلك[٤٧]: "معرة عيب أو إثم، وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة، وهي دليل الإثم، أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم ما فعلوا بأعدائهم، ... يعني إن وطئتموهم غير عالمين يصيبكم مسبة الكفار.. أو نقول المعرة قسمان "أحدهما" ما يحصل من القتل

(٤٣) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٧ ص١٧٠ بتصرف.
(٤٤) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٣٤١
(٤٥) الزمخشري: الكشاف ج٥ ص٥٤٧.
(٤٦) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٧ ص٦٨٤.
(٤٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٨ ص٩٩– ١٠٠ بتصرف

العمد ممن هو غير العالم بحال المحل، "الثاني" ما يحصل من القتل خطأ، وهو غير عدم العلم، فقال تصيبكم منهم معرة غير معلومة، لا التي تكون عن العلم..".

وعرض أبو حيان أقوال المفسرين فيها فقال[٤٨] "المأثم –الدية– وقال ابن عطية وهذا ضعيف– ولفق الزمخشري سؤالاً وجواباً على عادته في تلفق كلامه من أقوالهم، وإبهامه أنها سؤلات وأجوبة له، فقال" فإن قلت": أي معرة تصيبهم إذا قتلوهم وهم لا يعلمون؟" قلت": يصيبهم وجوب الدية، والكفارة، وسوء مقالة المشركين إنهم فعلوا بأهل دينهم ما فعلوا بنا...".

وفي تفسير قوله تعالى[٤٩] {وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (١)}، قال[٥٠] "اختلف أهل التأويل في معنى البروج في هذا الموضع، فقال بعضهم عني بذلك ذات القصور: قالوا والبروج: القصور مروي عن ابن عباس، والضحاك، وقال آخرون عني بذلك، والسماء ذات النجوم: وقالوا: نجومها بروجها، مروي عن مجاهد، وقتادة، وقال آخرون والسماء ذات الرمل والماء مروي عن سفيان بن حسين، ثم بين أن أولي الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: معنى ذلك والسماء ذات منازل الشمس والقمر، وذلك أن البروج جمع برج، وهي منازل تتخذ عالية عن الأرض مرتفعة، ومن ذلك قوله تعالى[٥١] {وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ} "وهي منازل مرتفعة عالية في السماء، وهي اثنا عشر برجاً، فمسير القمر في كل برج منها يومان وثلث، فذلك ثمانية وعشرون منزلاً ثم يستتر ليلتين، ومسير الشمس في كل برج منها شهر.

(٤٨) أبو حيان: البحر المحيط ج٨ ص٩٨ بتصرف

(٤٩) سورة البروج: آية ١

(٥٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٣٠ ص١٢٧– ١٢٨ بتصرف.

(٥١) سورة النساء: آية ٧٨.

وقد اختلف المفسرون في تناولهم لهذه الآية، فقد ذكر فيها الماوردي[٥٢] أربعة معان منها ثلاثة مما ذكره الطبري، وأضاف إليها معنى جديداً وهو "ذات الخلق الحسن، ولم يذكر ما ذكره الطبري من أنها ذات الرمل والماء. وكرر القرطبي[٥٣] ما ذكره الماوردي، ولكنه أضاف إليه أن البروج في كلام العرب: القصور قال الله تعالى "وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ". وأعاد نفس هذه المعاني الشوكاني[٥٤]، وكذلك ذكر الزمخشري[٥٥] بعض المعاني التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها معنيين جديدين وهن: عظام الكواكب وقيل أبواب السماء فقال "هي البروج الإثنا عشر، وهي قصور السماء على التشبيه. وقيل "البروج" النجوم التي هي منازل القمر. وقيل عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها، وقيل أبواب السماء" وكذلك كرر البيضاوي[٥٦] نفس هذه المعاني ما عدا الرمل والماء، وكذلك قال أبو حيان[٥٧].

ومن المفسرين من ذكر نفس المعاني التي ذكرها الطبري، ولكن ضعف بعضها، ولم يرجح بين بقيتها مثل ابن عطية[٥٨] قال "البروج النجوم، لأنها تتبرج بنورها، والتبرج التظاهر والتبدي، وقال ابن عباس البروج هي المنازل التي عرفتها العرب، وهي اثنا عشر، وقال قتادة معناه ذات الرمل والماء يريد أنها مبنية في السماء وهذا قول ضعيف"، ولم يذكر فيها البغوي[٥٩] شيئاً.

---

(٥٢) الماوردي: النكت والعيون ج٦ ص٢٤٠.

(٥٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢٢ ص١٧٩

(٥٤) الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ج٥ ص٥٤٧- حققه وخرج أحاديثه الدكتور عبد الرحمن عميرة وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء ت١٢٥٠هـ بدون سنة طبع.

(٥٥) الزمخشري: الكشاف ج٦ ص٣٤٦

(٥٦) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص٣٠٠.

(٥٧) أبو حيان: البحر المحيط ج٨ ص٤٤٣.

(٥٨) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٨ ص٥٧٥

(٥٩) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٤٦٦

واكتفى بعض المفسرين بذكر ثلاثة معان فيها مثل الرازي[٦٠] "أحدها أنها هي البروج الاثنا عشر، وهي مشهورة، وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة، وذلك لأن سير الشمس فيها.. وثانيها أن البروج هي منازل القمر وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة، وثالثها أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها" ولم يرجح بينها.

وذكر ابن كثير[٦١] فيها أربعة معان "النجوم العظام، وعن مجاهد النجوم التي فيها الحرس، قصور السماء، الخلق الحسن، ثم قال واختار ابن جرير أنها: منازل الشمس والقمر، وهي اثنا عشر برجاً" ولم يرجح رأياً على آخر.

وذكر السيوطي[٦٢] رأيين وهي القصور، والنجوم العظام. ولم يرجح رأياً على آخر أيضاً.

ومن ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى[٦٣] {أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩)}، قال[٦٤] اختلف أهل التأويل في تأويل "فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ" فقال بعضهم: فعضوا على أصابعهم تغيظاً، روي عن عبد الله بن مسعود، وابن زيد، وقال آخرون: أنهم لما سمعوا كتاب الله عجبوا منه، ووضعوا أيديهم على أفواههم مروي عن ابن عباس، وقال آخرون: أنهم كذبوهم بأفواههم مروي عن مجاهد، وقتادة، وقال آخرون: أنهم كانوا يضعون أيديهم على أفواه الرسل رداً عليهم قولهم، وتكذيباً لهم.، وقال آخرون: هذا مثل، وإنما أريد أنهم كفوا عما أمروا بقبوله من الحق، ولم يؤمنوا به ولم يسلموا، وقال: يقال الرجل إذا

(٦٠) الرازي: مفاتيح الغيب ج٣١ ص١١٤ بتصرف

(٦١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٨ ص٣٦٣

(٦٢) انظر السيوطي: تفسير القرآن العظيم ج١٥ ص٣٢٨

(٦٣) سورة إبراهيم: آية ٩.

(٦٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٣ ص١٨٧- ١٨٨- ١٨٩- ١٩٠ بتصرف

أمسك عن الجواب، فلم يجب: رد يده في فيه، وذكر بعضهم أن العرب تقول كلمت فلاناً في حاجة فرد يده في فيه: إذا سكت عنه فلم يجب" ثم بين أن هذا الوجه ليس بصحيح لأن الله عز وجل قد أخبر عنهم أنهم قالوا: "وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩)"، فقد أجابوا بالتكذيب. ثم اختار الرأي الأصوب في نظره فقال "وأشبه هذه الأقوال عندي بالصواب في تأويل هذه الآية القول الذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود أنهم ردوا أيديهم في أفواههم، فعضوا عليها غيظاً على الرسل" مستدلاً بقوله تعالى[٦٥] {هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩)}، فهذا هو الكلام المعروف والمعنى المفهوم من رد اليد إلى الفم.

وفي تفسيره لقوله تعالى[٦٦] {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٥)}، قال[٦٧] اختلف أهل التأويل في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو الزنا، مروي عن مجاهد وابن عباس وسعيد بن جبير، والضحاك، وقال آخرون: بل معنى ذلك العقوبة التي تعنته وهي الحد. ثم بين أن الصواب من القول في ذلك: لمن خاف منكم ضرراً في دينه وبدنه، وذلك أن العنت هو ما ضر الرجل، يقال منه: قد عنت فلان فهو يعنت عنتاً: إذا أتى ما يضره في دين أو دنيا، مستشهداً على صحة ما ذهب إليه بقول الله تبارك وتعالى[٦٨] {يَا أَيُّهَا

(٦٥) سورة آل عمران: آية ١١٩

(٦٦) سورة النساء: آية ٢٥

(٦٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٥ ص٢٤- ٢٥ بتصرف

(٦٨) سورة: آل عمران آية ١١٨

الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآَيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨)}.

وفي تفسيره لقوله تعالى[٦٩] {قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦)}، قال[٧٠] اختلف أهل التأويل في معنى قوله " إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ" فقال بعضهم: معناه ليس من ولدك، هو من غيرك، وقالوا كان ذلك من حنث، روي هذا عن الحسن، وأبي جعفر، وقتادة، ومجاهد، وقال آخرون: معنى ذلك: ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم. روي ذلك عن ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك، ثم بين أن[٧١] أولى القولين بالصواب قول من قال: أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم، لأنه كان لدينك مخالفاً وبي كافراً، وكان ابنه لأن الله تعالى ذكره قد أخبر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أنه ابنه، فقال[٧٢] {وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢)}، وغير جائز أن يخبر أنه ابنه فيكون بخلاف ما أخبر، وليس في قوله " لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ " دلالة على أنه ليس بابنه، إذا كان قوله "لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ" محتملاً من المعنى ما ذكرنا، ومحتملاً أنه ليس من أهل دينك، ثم يحذف الدين فيقال: إنه ليس من أهلك" كما قيل[٧٣] {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٨٢)}.

---

(٦٩) سورة: هود آية ٩٦

(٧٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٢ ص٥٠- ٥١- ٥٢ بتصرف

(٧١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٢ ص٥٢

(٧٢) سورة: هود آية ٤٢

(٧٣) سورة: يوسف آية ٨٢

وفي تفسير قوله تعالى[٧٤] {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩)}، قال الطبري[٧٥] اختلف أهل التأويل فيمن عني الله تعالى ذكره باللاعنين، فقال بعضهم: عني بذلك دواب الأرض وهوامها..، وقال آخرون: الملائكة والمؤمنين... وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال "اللاعنون" الملائكة والمؤمنون، وقد برر ذلك الاختيار بما ذكره الله تعالى في آية أخرى في قوله تعالى ذكره[٧٦] {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١)}، فكذلك اللعنة التي أخبر الله تعالى ذكره أنها حالة بالفريق الآخر الذي يكتمون ما أنزل الله من البينات، والهدى من بعد ما بيناه للناس، هي لعنة الله التي أخبر أن لعنتهم حالة بالذين كفروا، وماتوا وهم كفار، وهم اللاعنون، لأن الفريقين جميعاً أهل كفر.. فالدليل من ظاهر كتاب الله موجود بخلاف أهل التأويل.

انظر شواهد على ذلك[٧٧].

---

(٧٤) سورة: البقرة آية ١٥٩

(٧٥) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج٢ ص٥٥- ٥٦ بتصرف

(٧٦) سورة: البقرة آية ١٦١

(٧٧) انظر الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج١ ص١٦٦- ٢٤٥- ٢٦٤ -٤٠٥- ج٢ ص٥٦- ٥٨ ج٥ ص٢٥- ٢٨٥ ج٦ ص١٠٧- ج٧ ص٢٠٥ ج٩ ص١٤٨- ج١١ ص٣٢- ج١٢ ص١٧- ٩٤- ج٢١ ص١٢٤- ج٢٦ ص٦٨- ج٢٩ ص٤٩.

الفصل الثاني

الترجيح اعتماداً على نص حديثي

فالسنة النبوية شارحة للقرآن وموضحة له قال تعالى[٧٨] {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤)}، وقال صلى الله عليه وسلم آلا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه".

وهناك خلاف بين أهل العلم في مقدار بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم وذلك على قولين:

القول الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه جميع معاني القرآن: قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته "وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ألفاظ القرآن كما بين لهم معانيه".

القول الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين إلا القليل من القرآن الكريم.

فبين للناس ما هم في حاجة إلى بيانه، ولذلك فإن ما حفظ من بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن كان قليلاً، والصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن كل لفظة فيه، فهم أهل اللغة، والسليقة العربية، وهم الذين شهدوا التنزيل، وعلموا مناسبة كثير من الآيات.

والصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه ما احتيج إلى بيان، أو ما أشكل عليهم فرجعوا إليه، فوضح لهم ما أشكل عليهم، وترك ما هو معلوم بالنسبة لهم، أو ما لا فائدة من بيانه.

---

(٧٨) سورة: النحل آية ٦٤.

وحدد العلماء هذه الأنواع مثل تفصيل المجمل، أو تقييد المطلق، أو تخصص العام، أو تعريف المبهم، أو بيان النسخ، أو دفع إيهام وإشكال، ونحو ذلك من المعاني التي لا يمكن التوصل إليها من خلال اللغة والاجتهاد، وإنما يحتاج الناس فيها إلى بيان من الوحي.

فمما لا شك فيه أن التفسير النبوي لم يتطرق إلى القرآن الكريم كاملاً، لأن الصحابة كانوا عرباً خلصاً، وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم، كثيراً من آيات القرآن الكريم، لأنه مأمور بالبيان، وبيان معنى القرآن الكريم من أهم وظائف الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى(٧٩) "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"، وقال تعالى(٨٠) { وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤) }، وقوله صلى الله عليه وسلم(٨١) "إلا وإني أوتيت القرآن ومثله معه"، وهو حجة لأنه صادر من المعصوم عليه الصلاة والسلام.

فلم يفسر النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن الكريم إلا ما احتاج إلى بيان، وكان تفسيره سهلاً واضحاً بعبارات بليغة، وجيزة دون استطراد إلى ما لا صلة له بالتفسير، وكان بيانه للقرآن الكريم بقوله وفعله.

وقد اختلفت مواقف المفسرين في الاحتجاج بتفسير النبي صلى الله عليه وسلم لنصوص القرآن الكريم، والمقصود من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم أن يأتي صحابي من بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فيفسر بعض الآيات القرآنية بقول النبي صلى الله عليه وسلم، فيأتي تابعي فيقول هذه الآية يفسرها قول النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا، وله حكم تفسير الصحابي.

---

(٧٩) سورة: النحل آية ٤٤.

(٨٠) سورة: النحل آية ٦٤.

(٨١) أبو داوود: سنن أبي داوود كتاب السنة باب في لزم السنة حديث ٤٦٠٤

تفسير القرآن إذن بالسنة قد يكون من فعل الصحابي، وقد يكون من فعل التابعي، وقد يكون من فعل المفسرين، ويتفاوت ظهوراً، ورداً بحسب وضوحه، وظهوره وصحته، وأيضاً لابد أن يفسر المفسر الآية بحديث صحيح، وإلا كان تفسيره مردود.

ويعتمد ابن جرير الطبري بصورة أساسية على المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويلاحظ أن الطبري ذكر في تفسيره معظم الأحاديث بأسانيدها كاملة في موضعها، ونجده ينقل جميع الروايات الأخرى للحديث بأسانيدها المختلفة مع بيانه أنها أقوال صحيحة، ويقف مدافعاً عن هذه الأقوال، لإيمانه أنه يجب الرجوع إلى الحديث إذا وجد في الآية حديث يفسرها، فالسمة الغالبة على تفسيره إحاطته بالنصوص النبوية.

ففي تفسير قوله تعالى[٨٢] {لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (١٠٨)}، قال الطبري[٨٣] "اختلف أهل التأويل في المسجد الذي عناه بقوله "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ". فقال بعضهم: هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي فيه منبره وقبره اليوم..، مروي ذلك عن أبي هريرة، وزيد، وسعيد بن المسيب وقال آخرون: بل عني بذلك مسجد قباء"، روي ذلك عن ابن عباس وابن عطية. ثم بين أن أولى القولين بالصواب في ذلك "قول من قال هو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، معللاً ذلك لصحة الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. حدثنا أبو كريب، وابن وكيع عن سهل ابن سعد، قال[٨٤] "اختلف رجلان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في

---

(٨٢) سورة: التوبة آية ١٠٨.

(٨٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آيات القرآن ج١١ ص٢٦- ٢٧- ٢٨ بتصرف.

(٨٤) مسلم: صحيح مسلم: كتاب الحج: باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة

المسجد الذي أسس على التقوى، فقال أحدهما، هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الآخر: هو مسجد قباء فأتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه، فقال هو مسجدي".

قال العكبري(٨٥) "لمسجد" اللام لام الابتداء، وقيل جواب قسم محذوف، و"أسس" نعت له، "من أول" يتعلق بأسس، والتقدير عند بعض البصريين من تأسيس أول يوم، لأنهم يرون ان "من" تدخل على الزمان".

واختلف المفسرون في تناولهم لهذه الآية، فمنهم من لم يخرج عن الرأيين الذين ذكرهما الطبري ولكن دون ترجيح، ودون ذكر الأحاديث المروية في ذلك، ومنهم من ذكر الرأيين المذكورين عند الطبري، ولكن دون ترجيح بينهما، مع ذكره الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك مثل الثعلبي(٨٦) قال "اختلفوا في المسجد الذي أسس على التقوى ما هو؟ فقال قوم: هو مسجد رسول الله الذي فيه منبره، وقبره(٨٧)، أخبرنا عبد الله بن حامد وأخبرنا العبدي. حدثنا أحمد بن نجدة حدثنا الجماني، حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عثمان بن عبد الله بن أبي رافع عن ابن عمر وزيد ابن ثابت وأبي سعيد الخدري قالوا: المسجد الذي أسس على التقوى مسجد رسول الله، يدل عليه ما روي حميد الخراط عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عبد الرحمن حدثه أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسائه قال فقلت: يا رسول الله أي المسجدين الذي أسس على التقوى؟ فأخذ كفاً من الحصباء فضرب به الأرض، ثم قال: هو مسجدكم هذا مسجد المدينة، وروي أنس بن أبي يحي عن أبيه عن أبي سعيد الخدري: هو مسجد رسول الله صلى الله

(٨٥) العكبري: إملاء ما من به الرحمن في وجوه إعراب القرآن ج٢ ص٢٢ دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٣٩٩-١٩٧٩

(٨٦) الثعلبي: الكشف والبيان ج٥ ص٩٤ دراسة وتحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٨٧) مسلم: صحيح مسلم: كتاب الحج. باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة.

عليه وسلم، وقال العوفي: هو مسجد قباء، فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال: هو هذا، يعني مسجد رسول الله، قال ابن زيد وعروة بن الزبير: هو مسجد قباء، وهي رواية علي بن أبي طلحة وعطية عن ابن عباس"، وكذلك قال البغوي(٨٨)، والبيضاوي(٨٩).

واختلف بعض المفسرين مع الطبري في ذلك فبعد عرضه للرأيين، وللحديث المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك اختار الرأي المخالف للطبري مثل الزمخشري(٩٠) قال "هو مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصلى فيه أيام مقامه بقباء، وهي يوم الاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، وخرج يوم الجمعة، وهو أولى لأن الموازنة بين مسجدي قباء أوقع، وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة".

وكذلك القرطبي عرض اختلاف العلماء في ذلك، مع حجة كل فريق قال(٩١) "قالت طائفة هو مسجد قباء.. وتعلقوا بقوله "من أول يوم"، ومسجد قباء كان أسس بالمدينة أول يوم، فإنه بنى قبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري(٩٢): قال "تمارى رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم، فقال رجل: هو مسجد قباء وقال آخر: هو مسجد النبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو مسجدي هذا "قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب". والقول الأول أليق بالقصة، لقوله "فيه"، وضمير الظرف "الذي" يقتضي الرجال المتطهرين، هو مسجد قباء،

(٨٨) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٣٢٧- ٢٣٨

(٨٩) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص٩٧

(٩٠) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٩٣

(٩١) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٠ ص٣٧٨- ٣٧٩ بتصرف

(٩٢) الترمذي: الجامع الصحيح سنن الترمذي. كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. باب ١٠ ومن سورة التوبة.

والدليل على ذلك حديث أبي هريرة قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا .."، وقال ابن كثير(٩٣) "والسياق إنما هو في معرض مسجد قباء".

واتفق بعضهم مع الطبري في ترجيحه، معتمداً على نفس السبب مثل ابن عطية عرض الرأيين، ثم قال(٩٤) "قال ابن عباس وفرقة من الصحابة المراد بالمسجد الذي أسس على التقوى: هو مسجد قباء، وروي عن عمر وأبي سعيد وزيد بن ثابت أنه مسجد رسول الله صلى بالمدينة، ويليق القول الأول بالقصة، إلا أن القول الثاني روي عن رسول الله، ولا نظر مع الحديث"، فقوله "ولا نظر مع الحديث" يؤكد موافقته للطبري في الرأي والدليل أيضاً، وذكر الحديث المروي عند الطبري في ذلك، وهكذا قال أبو حيان فذكر الرأيين، وحجة كل رأي قال(٩٥) "المؤسس على التقوى هو مسجد قباء.. وهو أولى وذلك لائق بالقصة،.. وعن زيد بن ثابت أنه مسجد الرسول وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال هو مسجدي هذا، لما سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى، وإذا صح هذا النقل لم يمكن خلافه".

وزاد بعض المفسرين رأياً ثالثاً على ما ذكره الطبري، ولكن دون ترجيح لرأي على آخر: مثل الماوردي ذكر فيها ثلاثة آراء منها الرأيان اللذان ذكرهما الطبري وزاد رأياً ثالثاً وهو(٩٦) "أنه كل مسجد في المدينة أسس على التقوى، قال محمد بن كعب"، ووافقه في ذلك ابن الجوزي(٩٧). وذكر لنا بعض المفسرين كل الروايات التي تدور حول الآراء الثلاثة على اختلاف طرقها ولكنه أيضاً لم يرجح بينها ومن هؤلاء السيوطي(٩٨).

---

(٩٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٤ ص٢١٢.

(٩٤) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٤ ص٤٠٧

(٩٥) أبي حيان: البحر المحيط ج٥ ص١٠٢

(٩٦) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٤٠٣

(٩٧) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص٣٤٠

(٩٨) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٧ ص٥٢٧- ٥٣٠.

واتجه الرازي[٩٩] اتجاهاً مخالفاً عن بقية المفسرين حيث جمع الرأيين معاً فقال "قيل إنه مسجد قباء، ..والأكثرون أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم".. ثم ذكر الحديث في ذلك، ثم قال[١٠٠] "وقال القاضي، لا يمنع دخولهما جميعاً تحت هذا الذكر لأنه قوله "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى" هو كقول القائل، لرجل صالح أحق أن تجالسه. فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد".

واقترب البقاعي من منهج الرازي في ذلك فقال[١٠١] "ولما ذمه وذم أهله، مدح مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، إما الذي بالمدينة الشريفة، وإما الذي ببني عمرو بن عوف بقباء على الخلاف في ذلك.. ولعله أبهم تعيينه وذكر وصفه ليكون صالحاً لكل من المسجدين".

أما الشوكاني فقد ظهر لنا أن له رأيين متعارضين في هذه الآية قال أولاً[١٠٢]: "اختلف العلماء في المسجد الذي أسس على التقوى، فقالت طائفة هو مسجد قباء كما روي عن ابن عباس، والضحاك، والحسن، والشعبي، وغيرهم، وذهب آخرون إلى أنه مسجد النبي صلى الله عليه وسلم. والأول أرجح "ثم ذكر قصة مسجد ضرار وقباء، وله رأي آخر في نهاية الآيات ذكر الأقوال المروية في ذلك والاختلاف فيه ثم قال[١٠٣] "ولا يخفاك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عين عين المسجد الذي أسس على التقوى، وجزم بأنه مسجده صلى الله عليه وسلم كما قدمنا من الأحاديث الصحيحة، فلا يقاوم ذلك قول فرد من الصحابة، ولا جماعة منهم ولا غيرهم، ولا يصح

---

(٩٩) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٦ ص٢٠٠

(١٠٠) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٦ ص٢٠٠

(١٠١) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٣ ص٣٨٦. خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب الهدى دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(١٠٢) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٥٧٠ حققه وخرج أحاديثه الدكتور عبد الرحمن عميرة وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء بدون سنة طبع.

(١٠٣) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٥٧٤

لإيراده في مقابلة ما قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا فائدة في إيراد ما ورد في فضل الصلاة في مسجد قباء، فإن ذلك لا يستلزم كونه المسجد الذي أسس على التقوى".

وفي تفسيره لقوله تعالى[١٠٤] {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧)}، قال[١٠٥] اختلف أهل التأويل في معنى السبع الذي آتى الله نبيه صلى الله عليه وسلم من المثاني، فقال بعضهم: عني بالسبع: السبع السور من أول القرآن اللواتي يعرفن بالطوال، مروي ذلك عن سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس، والضحاك وقال آخرون: عني بذلك: سبع آيات، وقالوا: هي آيات فاتحة الكتاب لأنهن سبع آيات، مروي عن علي والسدي، وابن مسعود وأبي بن كعب.

وقال آخرون عني بالسبع المثاني معاني القرآن "مروي عن زياد بن أبي مريم.

ثم بين أن أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بالسبع المثاني: السبع اللواتي هن آيات أم الكتاب لصحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[١٠٦] "أم القرآن السبع المثاني التي أعطيتها" مع عرضه لروايات أخرى للحديث الوارد في ذلك.

وذكر فيها الثعلبي أربعة آراء، فزاد معنى على ما ذكره الطبري، مع ذكره للروايات المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة في ذلك فقد حددها في[١٠٧] "فاتحة الكتاب- السبع الطوال- القرآن كله- سبع معان من القرآن".

---

(١٠٤) سورة: الحجر آية ٨٧

(١٠٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٤ ص٥٨

(١٠٦) الترمذي: الجامع الصحيح: كتاب تفسير القرآن باب ١٦ حديث ٣١٢٤- ٣١٢٥

- البخاري: صحيح البخاري بشرح العيني: عمدة القاري كتاب تفسير القرآن باب قوله: وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) (الحجر: ٧).

- أبي داود: السنن كتاب الصلاة: باب فاتحة الكتاب ج٢ ص٧٢ حديث رقم ١٤٥٧- ١٤٥٨

(١٠٧) انظر الثعلبي: الكشف والبيان ج٥ ص٣٥١- ٣٥٢ بتصرف.

وقد رجح الثعلبي ما رجحه الطبري، وهي فاتحة الكتاب قال[١٠٨] "فقلت: هذه اختيار الصحاح إن السبع المثاني هي فاتحة الكتاب، وأن الله تعالى امتن على رسوله صلى الله عليه وسلم بهذه السورة كما امتن عليه بجميع القرآن".

وذكر ابن الجوزي[١٠٩] الآراء الثلاثة الواردة عند الطبري وأضاف إليها معنى رابعاً جديداً وهو القرآن كله ولكن دون ترجيح، ووافقه السيوطي[١١٠] في ذلك.

وذكر الماوردي فيها خمسة أقوال، ولكنه لم يرجح بينها، ولم يذكر فيها الحديث الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فأفاد ما ذكره الطبري، وأضاف إليه[١١١]"الفاتحة- السبع الطوال: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس —القرآن كله- معاني القرآن السبعة من أمر ونهي وتبشير وإنذار وضرب أمثال وتعديد نعم وأنباء قرون، قاله زياد بن أبي مريم —سبع كرامات أكرمه الله بها، أولها الهدي ثم النبوة، ثم الرحمة، ثم الشفقة، ثم المودة، ثم الألفة، ثم السكينة، وضم إليها القرآن العظيم" فزاد هذا المعنى الأخير.

وعرض البغوي[١١٢] كثيراً من الروايات في نفس المعاني التي ذكرها الطبري مدعماً رأيه بالأحاديث الواردة في ذلك قال أنها إما "فاتحة الكتاب، أو السبع الطوال، قال طاووس القرآن كله مثاني كما قال تعالى[١١٣] "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ"، وسمي القرآن مثاني لأن الأنبياء والقصص ثنيت فيه، وعلى هذا القول: المراد بالسبع سبعة أسباع القرآن فيكون التقدير وهي القرآن، العظيم"، ولكنه لم يختر منها رأياً يتبناه.

---

(١٠٨) الثعلبي: الكشف والبيان ج٥ ص٣٤٩.

(١٠٩) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٣٠٢- ٣٠٣- ٣٠٤

(١١٠) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٨ ص٦٤٦- ٦٥٠

(١١١) الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص١٧٠- ١٧١

(١١٢) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٥٦- ٥٧

(١١٣) سورة: الزمر آية ٢٣

وكذلك الزمخشري فقال[١١٤] "سبع آيات، وهي الفاتحة، أو سبع سور، وهي الطوال، أو سبع صحائف، وهي الأسباع"، ولكنه لفت هنا إلى لطيفة وهي قوله "فإن قلت: كيف صح عطف القرآن العظيم على السبع، وهل هو إلا عطف الشيء على نفسه؟ قلت إذا عني بالسبع الفاتحة أو الطوال، فما وراءهن ينطلق عليه اسم القرآن، لأنه اسم يقع على البعض كما يقع على الكل ألا تري إلى قوله "بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ" يعني سورة يوسف. وإذا عنيت الأسباع فالمعنى: ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم. أي الجامع لهذين النعتين وهو الثناء أو التثنية والعظم"، ولم يختر أيضاً معنى على آخر، وهذه المعاني الثلاثة هي التي ذكرها البيضاوي دون ترجيح أيضاً قال[١١٥] "الفاتحة- السبع الطوال- سبع صحائف وهي الأسباع".

ذكر ابن عطية[١١٦] الأقوال الثلاثة الواردة عند الطبري مع عدم اختياره لرأي على آخر وكذلك النسفي[١١٧].

وقد عرض الرازي[١١٨] في تفسيرها خمسة أقوال مستدلاً على صحة كل رأي من هذه الآراء، ولكنه أيضاً لم يختر بينها "الفاتحة، القول الثاني: السبع الطوال، الثالث: السور التي دون الطوال والمتين وفوق المفصل، الرابع: القرآن كله، الخامس: المراد بالسبع الفاتحة، لأنها سبع آيات، والمراد بالمثاني كل القرآن، ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة، وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن، وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم".

---

(١١٤) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٤١٦

(١١٥) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٢١٦ بتصرف

(١١٦) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٥ ص٣١٦- ٣١٧

(١١٧) انظر النسفي: مدارك التنزيل وعيون الأقاويل ج٢ ص١٩٨

(١١٨) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٩ ص٢١٣- ٢١٤

وقد عرض أبو حيان[١١٩] لأربعة معان منها، ولكن دون ترجيح وهي "فاتحة الكتاب- السبع الطوال- القرآن كما قال تعالى "كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ" أو سبع صحائف وهي الأسباع، وقيل المعاني التي أنزلت في القرآن، أمر ونهي، وبشارة، وإنذار، وضرب أمثال، وتعداد النعم، وأخبار الأمم، قيل آيات الحمد".

وجمع بينهما ابن كثير، وقال إن الآية تعم الجميع، فذكر الأقوال الثلاثة المروية عند الطبري في ذلك، وما رجحه الطبري في أنها فاتحة الكتاب فقال[١٢٠] "واختاره ابن جرير، واحتج بالأحاديث الواردة في ذلك"، وعرض للأحاديث المروية عند البخاري عن الرسول في ذلك أيضاً، ثم قال "فهذا نص في أن الفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم، ولكن لا ينافي وصف غيرها من السبع الطوال بذلك لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافي وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ"، فهو مثاني من وجه، ومتشابهاً من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه عليه السلام، لما سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى، فأشار إلى أنه مسجده، والآية نزلت في مسجد قباء، فلا تنافي، فإن ذكر الشيء لا ينفي ذكر ما عداه إذا اشتركا في تلك الصفة".

ووافق كثير من المفسرين الطبري كالقرطبي فبعد أن عرض الأقوال وهي "الفاتحة، السبع الطوال، القرآن كله، وأقسام القرآن من الأمر والنهي والتبشير والإنذار وضرب الأمثال، وتعديد النعم وأنباء قرون قال[١٢١] "والصحيح الأول لأنه نص وقد قدمنا في الفاتحة أنه ليس في تسميتها بالمثاني ما يمنع تسمية غيرها بذلك، إلا أنه إذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت عنه نص في شيء

(١١٩) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٥ ص٤٥٢ بتصرف

(١٢٠) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٤ ص٥٤٧

(١٢١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٢ ص٢٥٠- ٢٥١- ٢٥٢ بتصرف

لا يحتمل التأويل كان الوقوف عنده، وكذلك اتفق البقاعي[١٢٢] مع الطبري في ترجيحه، ولكن دون استناد إلى الحديث فقال[١٢٣] "هي الفاتحة الجامعة على وجازتها جميع معاني القرآن فتثنى في النزول، فإنها نزلت مرتين، وتثنى في كل ركعة من الصلاة، وهي ثناء على الله والصالحين من عباده، وهي مقسومة بين الله، وعبده، وتثنى فيه مقاصدها، ويورد كل معنى من معانيها فيه بطرق مختلفة في إيضاح الدلالة عليه في قوالب الألفاظ، وجواهر التراكيب الهادية إليه، وغير ذلك من التثنية.

وكذلك الشوكاني[١٢٤] ذكر فيها أربعة معان مع اختياره لما رجحه الطبري فقال "اختلف أهل العلم في السبع المثاني ماذا هي؟ فقال جمهور المفسرين إنها الفاتحة،.. وقد روي ذلك من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعين المصير إليه، وقيل هي السبع الطوال، وقيل المراد بالمثاني: السبعة الأحزاب، فإنها سبع صحائف، وقيل القرآن كله، وقيل أقسام القرآن وهي الأمر والنهي، والتبشير، والإنذار، وضرب الأمثال وتعريف النعم، وأنباء قرون ماضية".

وفي تفسيره لقوله تعالى[١٢٥] {وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ (٤٨) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (٤٩)}، قال الطبري[١٢٦] "اختلف أهل التأويل في الذي شبههن من البيض بهذا القول، فقال بعضهم: شبههن ببطن البيض في البياض، وهو الذي داخل القشر لم يمسه شيء، روي ذلك عن سعيد بن جبير، والسدي، وقتادة.

وقال آخرون: بل شبههن بالبيض الذي يحضنه الطائر، فهو إلى الصفرة، فشبه بياضهن في الصفرة بذلك. روي ذلك عن ابن زيد.

---

(١٢٢) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٤ ص٢٣٥

(١٢٣) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٤ ص٢٣٥

(١٢٤) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٣ ص١٩٥ بتصرف

(١٢٥) سورة: الصافات آية ٤٨- ٤٩

(١٢٦) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٣ ص٥٧- ٥٨

وقال آخرون: بل عني بالبيض في هذا الموضع: اللؤلؤ، وبه شبههن في بياضه وصفائه. روي ذلك عن ابن عباس.

"ثم بين أن أولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي قول من قال: شبههن في بياضهن، وأنهن لم يمسهن قبل أزواجهن إنس ولا جان ببياض البيض الذي هو داخل القشر، وذلك هو الجلدة الملبسة المح قبل أن تمسه يد أو شيء غيرها، وذلك لا شك هو المكنون، فأما القشرة العليا فإن الطائر يمسها، والأيدي تباشرها، والعش يلقاها، والعرب تقول لكل مصون مكنون ما كان ذلك الشيء لؤلؤاً كان، أو بيضاً أو متاعاً. وتقول لكل شيء أضمرته الصدور: أكنته، فهو مكن. وبنحو الذي قلنا في ذلك جاء الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.. عن أم سلمة قالت[١٢٧] "قلت يا رسول الله أخبرني عن قوله "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (٤٩)" قال: رقتهن كرقة الجلدة التي رأيتها في داخل البيضة التي تلي القشرة وهي الغرقيء.

يستوقنا هذا الحديث للتعليق على مسلك الطبري حيازة وهو ليس حديثاً صحيحاً قال فيه المنذري في الترغيب والترهيب ج٤ ص٩٣ "لا يتطرق إليه احتمال التحسين"، وقال فيه ابن القيم في حادي الأرواح ص٢٠٢ تفردنه سليمان بن أبي كريمة، ضعفه أبو حاتم، وقال ابن عدي عامة أحاديثه مناكير.

واختلفت اتجاهات المفسرين في تناولهم لهذه الآية، فمنهم من عرض بعض الأقوال التي ذكرها الطبري، ولكن دون اختيار ودون ذكر للحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل

(١٢٧) السخاوي: الأجوبة المرضية ج٢ ص٨٢٣- ٨٢٤، (وقال الهيثمي رواه الطبراني وفيه سليمان بن أبي كريمة ضعفه أبو حاتم، وابن عدي)

الثعلبي[١٢٨] قال "قال الحسن وابن زيد شبههن ببيض النعامة تكنها بالريش من الريح والغبار، وقيل شبههن ببطن البيض قبل أن يقشر".

وعرض لنا الماوردي[١٢٩] المعاني التي ذكرها الطبري، ولكن بأسلوب مختلف، وأيضاً دون اختيار، أو ذكر للحديث الوارد عن الرسول قال "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (٤٩)" فيه وجهان أحدهما: يعني اللؤلؤ في صدفه، الثاني: يعني البيض المعروف في قشره، والمكنون المصون. وفي تشبيهها بالبيض المكنون أربعة أوجه أحدها: تشبيهاً ببيض النعام يكون بالريش من الغبار، والريح فهو أبيض إلى الصفرة قاله الحسن، الثاني: تشبيهها ببطن البيض إذا لم تمسه يد، الثالث: تشبيهاً ببياض البيض حين ينزع قشره، الرابع: تشبيهها بالسحاء الذي يكون بين القشرة العليا ولباب البيض قاله عطاء".

ومن المفسرين من ذكر لنا الأقوال الثلاثة دون اختيار، ولكنه أوضح لنا الاختيار الذي اختاره الطبري مع تفسير، وتبرير لكل قول، ومن هؤلاء ابن الجوزي قال[١٣٠] "المراد بالبيض هنا ثلاثة أقوال اللؤلؤ –بيض النعام– البيض حين يقشر قبل أن تمسه الأيدي وإلى هذا المعنى ذهب سعيد بن جبير، وقتادة، وابن جرير. ثم فسر لنا المكنون كمعنى عام: فقال "هو المصون فعلى القول الأول: المكنون في صدفه، وعلى الثاني هو مكنون بريش النعام، وعلى الثالث: هو مكنون بقشره.

ومنهم من ذكر الآراء الواردة عند الطبري دون ترجيح كالسيوطي[١٣١].

واختار كثير من المفسرين رأياً من الآراء المذكورة عند الطبري، ولكنه مخالف لما اختاره مثل البغوي[١٣٢] قال" قال الحسن: شبههن ببيض النعامة تكنها بالريش من الريح والغبار حين

---

(١٢٨) الثعلبي: الكشف والبيان ج٨ ص١٤٤.

(١٢٩) الماوردي: النكت والعيون ج٥ ص٤٨– ٤٩

(١٣٠) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٦ ص٢٩٥

(١٣١) انظر السيوطي: الدار المنثور ج١٢ ص٤٠٣– ٤٠٤

(١٣٢) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٢٧

خروجها، فلونها أبيض في صفرة، ويقال هذا أحسن ألوان النساء أن تكون المرأة "بيضاء" مشربة صفرة، والعرب تشبهها ببيضة النعامة.

وكذلك الزمخشري(١٣٣) قال "شبههن ببيض النعام المكنون في الأداحي، وبها تشبه العرب النساء وتسميهن بيضات الخدور"، وكذلك الرازي قال(١٣٤) "ومعنى التشبيه ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة، فإذا كان مكنوناً كان مصوناً عن الغبرة، والقترة، فكان هذا اللون في غاية الحسن، والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور"، وكذلك البيضاوي قال(١٣٥) "شبههن ببيض النعام المصون عن الغبار ونحوه في الصفاء، والبياض المخلوط بأدنى صفرة فإنه أحسن ألوان الأبدان، وكذلك قال البقاعي(١٣٦) "لما كان أحسن الألوان لاسيما عند العرب الأبيض الأحمر المشرب صفرة أكسبته صفاءاً وإشراقا وبهاء قال "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ" أي بيض نعام مصون من دنس يلحقه وغبار يرهقه، ولمحبة العرب لهذا اللون كانت تقول عن النساء بيضات الخدور لأن لونه أبيض مشرباً صفرة صافية"، وكذلك اختار هذا المعنى النسفي(١٣٧) قال "شبههن ببيض النعام المكنون في الصفاء، وبها تشبه العرب النساء، وتسميهن بيضات الخدور".

وقد أضاف بعضهم معاني جديدة، ولكن دون ترجيح بينها كابن عطية فذكر المعاني التي ذكرها الطبري فقال(١٣٨) "شبه ألوانهن بلون قشر البيضة الداخلي، وهو الغرقيء، وهو المكنون: أي المصون في كن، ورجحه الطبري، قال: وأما خارج قشر البيضة فليس بمكنون، وقال الجمهور شبه ألوانهن بلون قشر بيض النعام، وهو بياض قد خالط صفرة حسنة، قالوا: والبيض نفسه في الأغلب

(١٣٣) الزمخشري: الكشاف ج٥ ص٢١٠

(١٣٤) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٦ ص١٣٨

(١٣٥) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص١٠

(١٣٦) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٦ ص٣١١

(١٣٧) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٣ ص١٢٣

(١٣٨) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٧ ص٢٨٥- ٢٨٦ بتصرف

هو المكنون بالريش..، وقالت فرقة: إنما شبههن بالبيض المكنون تشبيهاً عاماً، جملة المرأة بجملة البيضة، وأراد بذلك: تناسب أجزاء المرأة، وكل جزء منها نسبته في الجودة إلى نوعه نسبة الآخر من أجزائها إلى نوعه، فنسبة شعرها إلى عينها مستوية إذ هما غاية في نوعيهما، والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء، لأنك من حيث جئتها فالنظر واحد"، وكرر كلام ابن عطية أبو حيان(١٣٩) دون ترجيح أيضاً.

ومن المفسرين من أضاف معنى رابعاً مثل القرطبي(١٤٠) ذكر الأقوال الثلاثة التي ذكرها الطبري مع توضيحه ترجيح الطبري وبيانه أنه روي نحوه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأضاف معنى رابعاً وهو قوله: المكنون: المصون عن الكسر أي أنهن عذارى"، وذكر الشوكاني(١٤١) المعاني الواردة في ذلك مضافاً لها معنى المكنون المصون عن الكسر، أي أنهن عذارى، ثم رجح أن المقصود "شبههن ببيض النعام تكنها النعامة بالريش من الريح والغبار، فلونه أبيض في صفرة".

وقال ابن كثير(١٤٢) وصفهن بترافة الأبدان بأحسن الألوان، وأورد قول ابن عباس اللؤلؤ المكنون، وقال الحسن: "كأنهن بيض مكنون يعني محصون لم تمسه الأيدي، وقال السدي البيض في عشه مكنون، وقال سعيد بن جبير يعني بطن البيض، وقال عطاء الخرساني هو السحاء الذي يكون بين قشرته العليا ولباب البيضة، وقال السدي بياض البيض حين ينزع قشره. واختاره ابن جرير لقوله مكنون، والقشرة العليا يمسها جناح الطير والعش، وتناله الأيدي بخلاف داخلها.. وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله أخبرني عن قول الله "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ" قال: "رقتهن كرقة الجلدة التي رأيتها في داخل البيضة، التي تلي القشرة، وهي الغرقيء".

(١٣٩) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٧ ص٣٤٤- ٣٤٥.
(١٤٠) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٨ ص٣٤- ٤٥.
(١٤١) الشوكاني: فتح القدير ج٤ ص٥١٩- ٥٢٠
(١٤٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص١٤ بتصرف

وفي تفسيره لقوله تعالى[١٤٣] "{مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (٢٩) يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (٣٠)}، قوله تعالى "هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (٣٠)" قال[١٤٤] اختلف أهل التأويل في تأويله فقال بعضهم: معناه: ما من مزيد، قالوا: وإنما يقول الله لها هل امتلأت بعد أن يضع قدمه فيها، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول قط قط، من تضايقها، فإذا قال لها وقد صارت كذلك: هل امتلأت؟ قالت حينئذ: هل من مزيد: أي ما من مزيد لشدة امتلائها، وتضايق بعضها إلى بعض، روي ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: زدني، إنما هو هل من مزيد، بمعنى الاستزادة، روي ذلك عن أنس، وابن زيد.

ثم قال[١٤٥] "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هو بمعنى الاستزادة، هل من شيء أزداده؟، وإنما قلنا ذلك أولى القولين بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما حدثني أحمد بن المقدام العجلي، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، قال حدثنا أيوب عن محمد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال[١٤٦] "إذا كان يوم القيامة، لم يظلم الله أحداً من خلقه شيئاً، ويلقي في النار، تقول هل من مزيد، حتى يضع عليها قدمه، فهنالك يملؤها ويزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط.. ويعرض باقي روايات الحديث المختلفة في ذلك.

وقد اختلف المفسرون في تناولهم لهذه الآية.

---

(١٤٣) سورة: ق آية ٢٩- ٣٠

(١٤٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص١٦٩- ١٧٠ بتصرف

(١٤٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص١٧٠

(١٤٦) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني: عمدة القاري: كتاب تفسير القرآن: باب قوله وتقول هل من مزيد حديث ٤٨٤٨- ٤٨٤٩

- مسلم: الصحيح. كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب: النار يدخلها الجبابرة والجنة يدخلها الضعفاء.

فالثعلبي جمع بين الرأيين، وقال:[١٤٧] "يحتمل أن يكون جحدا مجازة ما من مزيد، ويحتمل أن يكون استفهاماً، بمعنى هل من مزيد فازداده، وإنما صلح "هل للوجهين جميعاً، لأن في الاستفهام ضرباً من الجحد، وطرفاً من النفي" ثم ذكر الأحاديث التي ذكرها الطبري المروية في ذلك، وكذلك قال القرطبي[١٤٨]، وأضاف "وقيل ليس ثم قول، وإنما هو على سبيل المثال، أي أنها فيما يظهر من حالها، بمنزلة الناطقة بذلك، وقيل ينطق الله النار حتى تقول هذا، كما تنطق الجوارح، وهذا أصح على ما بيناه في سورة الفرقان".

وزاد بعض المفسرين رأياً ثالثاً مثل الماوردي[١٤٩] فقال "فيه ثلاثة أوجه وذكر الرأيين اللذين ذكرهما الطبري، وأضاف إليهما" الثالث: معناه هل يزاد في سعتي؟ لإلقاء غير من ألقي في".

وذكر آخرون الرأيين دون ترجيح كالبغوي[١٥٠]، مع عرضه للأحاديث المذكورة في ذلك، وابن الجوزي[١٥١]، والرازي مع عرضه للحديث الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن تناوله بفكره المخصوص فقال[١٥٢] "فيه وجهان: وجهان: أحدهما أنه لبيان استكثارها الداخلين..، الثاني هو أنها تطلب الزيادة، وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى[١٥٣] {لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ} نقول الجواب عنه من وجوه" أحدها: أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل، وفيه لطيفة وهي أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً، فيدخل العاصي من المؤمنين، فيبرد

(١٤٧) الثعلبي: الكشف والبيان ج٩ ص١٠٣
(١٤٨) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٩ ص٤٥١
(١٤٩) الماوردي: النكت والعيون ج٥ ص٣٥٣
(١٥٠) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٢٢٤- ٢٢٥
(١٥١) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٧ ص١٩٨
(١٥٢) الرازي: مفاتيح الغيب ٢٨ ص١٧٤
(١٥٣) سورة: الأعراف آية ١٨

إيمانه حرارتها، ويسكن إيقانه غيظها فتسكن، وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الأخبار أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه، والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله، "الثاني: ان تكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها، ثم مزيداً في الداخلين، لظنها بقاء أحد من الكفار، الثالث: أن المليء له درجات، فإن الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال: ملئ وامتلأ، فإذا كبس يسع غيره، ولا ينافي كونه ملآن أولاً، فكذلك في جهنم ملأها الله، ثم تطلب زيادة تضييقاً للمكان عليهم، وزيادة في التعذيب".

وذكر أبو حيان هذه الأقوال، ولكنه لم يرجح رأياً على آخر أيضاً فقال[١٥٤] "هل امتلأت تقرير وتوقف لا سؤال استفهام حقيقة، وقيل هذا السؤال والجواب منها حقيقة، وقيل هو على حذف مضاف أي نقول لخزنة جهنم، وقيل السؤال والجواب من باب التصوير الذي يثبت المعنى، أي حالها حال من لو نطق بالجواب لسائله لقال كذا، وهذا القول يظهر أنها إذ ذاك لم تكن ملأى.. وقال الحسن وعمر وواصل كانت ملأى وقت السؤال"، وكذلك النسفي[١٥٥] عرض الرأيين دون ترجيح فقال "أي أنها تقول بعد امتلائها: هل من مزيد، أي هل بقي في موضع لم يمتلئ؟ يعني قد امتلأت، أو أنها تستزيد، وفيها موضع للمزيد".

واتجه الزمخشري[١٥٦] في هذه الآية اتجاهاً مختلفاً فقال "وسؤال جهنم وجوابها من باب التخيل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته، وفيه معنيان.. وذكر المعنيين اللذين ذكرهما الطبري وأضاف "ويجوز أن يكون "هَلْ مِنْ مَزِيدٍ" استكثاراً للداخلين فيها واستبعاداً للزيادة عليهم لفرط كثرتهم. أو طلباً للزيادة غيظاً على العصاة"، وكذلك قال البيضاوي[١٥٧].

---

(١٥٤) أبي حيان: البحر المحيط ج٨ ص١٢٦.

(١٥٥) انظر النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٣ ص٣٦٧

(١٥٦) انظر الزمخشري: الكشاف ج٥ ص٦٠٢ بتصرف.

(١٥٧) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التنزيل ج٥ ص١٤٣.

واتفق بعض المفسرين مع ما رآه الطبري مدعماً رأيه أيضاً بالحديث الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم مثل ابن عطية فقال[١٥٨] "هل امتلأت" تقرير وتوفيق، واختلف الناس هل وقع هذا التقرير وهي قد امتلأت أو وهي لم تمتلئ فقال بكل وجه جماعة من المتأولين، وبحسب ذلك تأولوا قولها "هَلْ مِنْ مَزِيدٍ"....، واختلف الناس في قول جهنم هل هو حقيقة أو مجاز، أي حالها حال من لو نطق لقال كذا وكذا. والذي يترجح في قول جهنم أنها حقيقة، وأنها قالت ذلك وهي غير ملأى وهو قول أنس بن مالك، وبين ذلك الحديث الصحيح المتواتر قول النبي صلى الله عليه وسلم[١٥٩] "يقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فتقول قط قط ويزوي بعضها إلى بعض"، وقال ابن كثير[١٦٠] "هَلْ مِنْ مَزِيدٍ" هل بقي شيء تزيدوني؟ هذا هو الظاهر من سياق الآية، وعليه تدل الأحاديث، وذكر الأحاديث المروية في ذلك، ولم يذكر البقاعي[١٦١] أيضاً إلا الرأي الذي رجحه الطبري، وذكر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك.

وفي تفسير قوله تعالى[١٦٢] {لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣)}، قال الطبري[١٦٣] إن أهل التأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: العادلة مروي عن مجاهد.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنها قائمة على كتاب الله وما أمر به فيه عن قتادة وابن عباس.

---

(١٥٨) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٨ ص٤٩- ٥٠.

(١٥٩) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني عمدة القاري: كتاب تفسير القرآن: باب قوله وتقول هل من مزيد حديث ٤٨٤٨- ٤٨٤٩

- مسلم: الصحيح. كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب النار يدخلها الجبابرة والجنة يدخلها الضعفاء.

(١٦٠) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص٤٠٣

(١٦١) انظر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٧ ص٢٦١.

(١٦٢) سورة: آل عمران آية ١١٣.

(١٦٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٥٣- ٥٤ بتصرف

وقال آخرون: بل معنى قائمة: مطيعة عن السدي.

ثم بين أن أولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل ذلك ما قاله ابن عباس، وقتادة وإن كان سائر الأقوال الأخرى يقارب معنى ما قاله ابن عباس، وقتادة، وذلك أن معنى قوله "قائمة" مستقيمة على الهدى وكتاب الله وفرائضه، وشرائع دينه بالعدل والطاعة، وغير ذلك من أسباب الخير من صفة أهل الاستقامة على كتاب الله، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونظير ذلك الخير الذي رواه النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال(١٦٤): "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم ركبوا سفينة، ثم ضرب لهم مثلاً، فالقائم على حدود الله هو الثابت على التمسك بما أمره الله به واجتناب ما نهاه الله عنه".

وقد اختلفت مواقف المفسرين في تفسيرها فمنهم من ذكر الآراء الثلاثة التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها معاني جديدة مثل الثعلبي أضاف(١٦٥) "قائمة في الصلاة. قال الأخفش أمة قائمة أي ذو أمة قائمة، والأمة: الطريقة، من قولهم: أممت الشيء أي قصدته. قال النابغة وهل يأتمن ذو أمة، وهو طائع. أي ذو طريقة"، واتفق البغوي(١٦٦) مع الثعلبي فيما ذكره وأضافه.

ومنهم من ذكر الآراء الثلاثة التي ذكرها الطبري دون ترجيح كالماوردي(١٦٧)، وابن الجوزي(١٦٨)، وكذلك فعل الرازي ولكنه اتخذ منهجاً مختلفاً عن السابقين ففي عرضه للأقوال الثلاثة عرض ما يدعم كل رأي من واقع القرآن الكريم نفسه، بما يدلل على أنه كما قال الطبري الأقوال كلها متقاربة فقال(١٦٩) "أعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمان. الصفة

(١٦٤) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني عمدة القاري: كتاب الشركة: باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه.
(١٦٥) الثعلبي: الكشف والبيان ج٣ ص١٣٠
(١٦٦) البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٣٤٣
(١٦٧) انظر الماوردي: النكت والعيون ج١ ص٤١٧
(١٦٨) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص١٨
(١٦٩) الرازي: مفاتيح الغيب ج٨ ص٢٠٥- ٢٠٦

الأولى: أنها قائمة ومنها أقوال الأول: أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل، فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل، وهو كقوله[١٧٠] {وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (٦٤)}، وقوله[١٧١] {إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ}"، وقوله[١٧٢] {قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)}، وقوله[١٧٣] {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)}، والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله " وَهُمْ يَسْجُدُونَ "، والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة، القول الثاني: في تفسير كونها قائمة: أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله[١٧٤] "إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا" أي ملازماً للاقتضاء، ثابتاً على المطالبة مستقصياً فيها، ومنه قوله تعالى[١٧٥] "قَائِمًا بِالْقِسْطِ " وأقول: إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية، وقوله " قَائِمًا بِالْقِسْطِ " يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل، والإحسان، فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال[١٧٦] "وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ" فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال "من أهل الكتاب أمة قائمة. القول الثالث: أمة قائمة: مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام، وهذا كالتقرير لقوله[١٧٧] {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

([١٧٠]) سورة: الفرقان آية ٦٤

([١٧١]) سورة: المزمل آية ٢٠

([١٧٢]) سورة: المزمل آية ٢

([١٧٣]) سورة: البقرة آية ٢٣٨

([١٧٤]) سورة: آل عمران آية ٧٥

([١٧٥]) سورة: آل عمران آية ١٨

([١٧٦]) سورة: البقرة آية ٤٠

([١٧٧]) سورة: آل عمران: آية ١١٠

مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠)}، والسيوطي ذكر الآراء الثلاثة الواردة عند الطبري، ولكن دون ترجيح[١٧٨] "مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه –عادلة– قائمة على كتاب الله وحدوده وفرائضه".

ومن المفسرين من اتفق مع الرأي الذي اختاره الطبري كالزمخشري حيث قال[١٧٩] "أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك: أقمت العود فقام، بمعنى استقام وهم الذين أسلموا منهم"، وردد هذا المعنى البيضاوي[١٨٠]، وردد النسفي[١٨١] نفس الكلام كلام الزمخشري، وكذلك البقاعي قال[١٨٢] "قائمة" أي مستقيمة على ما أتاها به نبيها في الثبات على ما شرعه، متهيئة بالقيام للانتقال عنه عند مجيء الناسخ الذي بشر به ووصفه، غير زائغة بالإيمان ببعضه والكفر ببعضه، ثم ذكر الحامل على الاستقامة "يتلون" أي يتابعون". كما ردد الشوكاني هذا الكلام فقال[١٨٣] "والقائمة: المستقيمة العادلة من قولهم أقمت العود فقام".

وعرض البعض الآخر منهم المعاني الثلاثة الواردة عند الطبري، ثم بين أن هذه المعاني ترجع إلى معنى واحد من الاعتدال على أمر الله وبهذا يكون اتفق أيضاً مع ما لفت إليه الطبري فقال ابن عطية بعد ذكره للآراء الثلاثة"[١٨٤]. وهذا كله يرجع إلى معنى واحد من الاعتدال على أمر الله، ومنه قيل للدنانير، أو الدراهم الوازنة: قائمة، وهذه الآية تحتمل هذا المعنى وألا تنظر اللفظة إلى هيئة الأشخاص وقت تلاوة آيات الله، ويحتمل أن يراد بـ"قائمة" وصف حال التالين في "أناء الليل" ومن

---

(١٧٨) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٣ ص٧٣١– ٧٣٢

(١٧٩) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٦١١

(١٨٠) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص٣٤

(١٨١) انظر النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٢٨٤

(١٨٢) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٢ ص١٣٨

(١٨٣) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٦١١

(١٨٤) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٢ ص٣٢٤

كانت هذه حاله فلا محالة أنه معتدل على أمر الله، وهذه الآية في هذين الاحتمالين مثل ما تقدم في قوله تعالى "مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا"، وهذا هو المستفاد أيضاً من قول أبي حيان"(١٨٥) وأمة قائمة أي مستقيمة من أقمت العود فقام، أي استقام، قال مجاهد والحسن وابن جريج: عادلة، وقال ابن عباس وقتادة والربيع: قائمة على كتب الله وحدوده مهتدية، وقال السدي: قانتة مطيعة، وكلها راجع إلى القول الأول".

ومن المفسرين من لم يتطرق إلى هذا الخلاف، وإنما اكتفى بذكر معنى أمة فقال القرطبي(١٨٦)" ذو طريقة حسنة".

وقال العكبري(١٨٧) "ليس الغرض بيان تفاوت الأمة القائمة التالية لآيات الله، الله، بل الغرض أن من أهل الكتاب مؤمناً وكافراً".

ومن المفسرين من ذكر معنيين فقط فيها مثل ابن كثير قال(١٨٨) "أي قائمة بأمر الله، مطيعة لشرعه، متبعة نبي الله، "قائمة" يعني مستقيمة".

ومن الأدلة على أن الحديث من أولوياته في ترجيحه أنه عند اختلاف الأقوال في تفسير معنى كلمة ما في القرآن، يعرض ما ورد فيه من اختلاف، ويختار الرأي المتوافق مع الحديث الوارد فيها: ففي تفسيره لقوله تعالى(١٨٩) {إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ

(١٨٥) أبي حيان: البحر المحيط ج٣ ص٣٧

(١٨٦) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص٢٦٧

(١٨٧) العكبري: إملاء ما من به الرحمن في وجوه إعراب القرآن ج١ ص١٤٦

(١٨٨) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٢ ص١٠٥

(١٨٩) سورة: الكهف آي ١٠٧- ١٠٨

نُزُلًا (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا (١٠٨)} قال الطبري[١٩٠] "اختلف أهل التأويل في معنى الفردوس، فقال بعضهم: عنى به أفضل الجنة وأوسطها، روي ذلك عن قتادة، وأبي أمامة.

وقال آخرون: هو البستان بالرومية، روي ذلك عن مجاهد.

وقال آخرون: هو البستان الذي فيه الأعناب، روي ذلك عن كعب.

ثم بين أن الصواب من القول في ذلك، ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.. قال[١٩١] "الجنة مئة درجة، ما بين كل درجتين مسيرة عام، والفردوس أعلاها درجة ومنها الأنهار الأربعة، والفردوس من فوقها، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس".

وقد ذكر الثعلبي المعاني التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها ثلاثة معان جديدة وهي "الجنة الملتفة الأشجار، وقيل الروضة المستحسنة، وقيل الأودية التي تنبت ضروباً من النبات"، مع عرضه لأكثر من حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الحديث المروي عند الطبري، ولكن برواية أخرى في ذلك قال[١٩٢] "اختلفوا في الفردوس" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[١٩٣] "الجنة مئة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض أعلاها الفردوس، ومنها تفجر أنهار الجنة، وفوقها عرش الرحمن فسلوه الفردوس"، وقال قتادة: الفردوس ربوة الجنة، وأوسطها وأفضلها وأرفعها، وقال أبو أمامة الفردوس سرة الجنة، وقال كعب ليس في الجنان جنة أعلى من جنة الفردوس، وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وقال مجاهد: هي البستان بالرومية، وقال كعب: هو البستان فيه الأعناب، وقال الضحاك: هي الجنة الملتفة الأشجار، وقيل هي الروضة المستحسنة، وقيل هي

(١٩٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٦ ص٣٦- ٣٧

(١٩١) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني: عمدة القاري: كتاب التوحيد: باب "وكان عرشه على الماء".

(١٩٢) الثعلبي: الكشف والبيان ج٦ ص٢٠١- ٢٠٢

(١٩٣) الترمذي: الجامع الصحيح "سنن الترمذي كتاب صفة الجنة باب ٤ ما جاء في صفة درجات الجنة حديث رقم ٢٥٣١- ٢٥٣٠

الأودية التي تنبت ضروباً من النبات، وجمعها فراديس" وقد ذكر ابن الجوزي[١٩٤]هذه المعاني، وأضاف إليها قول ثعلب: كل بستان يحوط عليه فهو فردوس" ولكن دون اختيار لمعنى على معنى آخر، وأضاف أبو حيان[١٩٥]على المعاني السابقة" والظاهر: أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس، ولذلك أضاف الجنات إليه، ويقال: كرم مفردس أي معرش.

قال الماوردي [١٩٦]"في الفردوس" خمسة أقاويل: أحدها أن الفردوس وسط الجنة وأطيب موضع فيها، الثاني: أنه أعلى الجنة وأحسنها، الثالث: أنه البستان بالرومية، الرابع: أنه البستان الذي جمع محاسن كل بستان، أنه البستان الذي فيه الأعناب".

وذكر البغوي [١٩٧]هذه الآراء في الفردوس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [١٩٨] [١٩٩] "إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة" قال كعب ليس في الجنان جنة أعلى من جنة الفردوس فيها الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر، وقال قتادة: الفردوس ربوة الجنة، وأوسطها، وأقصاها وأرفعها، قال كعب: الفردوس هو البستان الذي فيه الأعناب، وقال مجاهد: هو البستان بالرومية، وقال عكرمة: هي الجنة بلسان الحبش. وقال الضحاك هي الجنة الملتفة الأشجار، وقيل هي الروضة المستحسنة، وقيل هي التي تنبت ضروباً من النبات وجمعه فراديس.

---

(١٩٤) ابن الجوزي: زاد المسير عي علم التفسير ج٥ ص١٤٠

(١٩٥) أبي حيان: البحر المحيط ج٦ ص١٥٩

(١٩٦) الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص٣٤٨

(١٩٧) البغوي: معالم التنزل ج٣ ص١٨٦

(١٩٨) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني عمدة القاري كتاب التوحيد باب "وكان عرشه على الماء" حديث ٧٤٢٣- كتاب الجهاد والسير باب درجات المجاهدين في سبيل الله حديث ٢٧٩٠

(١٩٩) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٦١٨

ولم يذكر فيها بعض المفسرين شيئاً مثل الزمخشري[٢٠٠].

وقد زاد ابن عطية[٢٠١]على ما ذكره الطبري بعض الآراء منها: إنه أعلى الجنة وربوتها، قوال أبو هريرة رضي الله عنه: إنه جبل تتفجر منه أنهار الجنة، وقال أبو أمامة إنه سرة الجنة، ووسطها، وكذلك قال ابن كثير[٢٠٢].

ومن المفسرين من لم يذكر إلا الآراء التي ذكرها الطبري فقط، دون ترجيح رأي منها كالرزي[٢٠٣]بما في ذلك الحديث الذي رواه الطبري عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من ذكر المعاني التي ذكرها الطبري وأضاف معاني أخرى مثل القرطبي[٢٠٤]أضاف إليها الفردوس سرة الجنة، قول كعب ليس في الجنان جنة أعلى من جنة الفردوس فيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر.

ومنهم من لم يذكر إلا الرأي الذي رجحه الطبري، ولكن بدون ذكر الحديث في ذلك مثل البيضاوي[٢٠٥]قال "الفردوس" أعلى درجات الجنة، وأصله البستان الذي يجمع الكرم والنخل".

فاعتماده على الحديث النبوي كان من أهم المعايير التي اعتمد عليها في ترجيحه، يطالعنا ذلك في ذكره لكثير من الأحاديث، وإذا ذكر أكثر من معنى للآية يختار المعنى الموافق لحديث ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويستشهد على صحة ما ذهب إليه بالحديث، وظهر ذلك في

---

(٢٠٠) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٦١٨

(٢٠١) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٥ ص٦٦٧- ٦٦٨

(٢٠٢) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٥ ص٢٠٣- ٢٠٤

(٢٠٣) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢١ ص١٧٦

(٢٠٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٣ ص٣٩٦

(٢٠٥) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٢٩٥

تفسيره لقوله تعالى[٢٠٦]{فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥)}، قال الطبري[٢٠٧]"اختلف أهل التأويل في معنى الرجس، فقال بعضهم: هو كل ما لا خير فيه، روي ذلك عن مجاهد.

وقال آخرون: الرجس العذاب. قاله ابن زيد.

وقال آخرون عن ابن عباس الرجس الشيطان. وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من الكوفيين يقول: الرجس والنجس لغتان، ويحكي عن العرب أنها تقول: ما كان رجساً، ولقد رجس رجاسة، ونجس نجاسة، وكان بعض نحوي البصريين يقول: الرجس، والرجز سواء وهما العذاب"، ثم اختار من هذه الآراء رأياً فقال "والصواب في ذلك من القول عندي ما قاله ابن عباس ومن قال: إن الرجس والنجس واحد، للخبر الذي روي عن رسول الله أنه كان يقول إذا دخل الخلاء[٢٠٨]"اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس، الخبيث المخبث، الشيطان الرجيم".. وبعد ذلك يلاحظ عليه أنه ربط هذه المعاني مع بعضها، بأن اعتبرها نتائج مترتبة على بعضها البعض، نلمس ذلك من خلال قوله[٢٠٩]"وقد بين هذا الخبر أن الرجس هو النجس القذر، الذي لا خير فيه، وأنه من صفة الشيطان". ويشير هذا الشاهد أن الطبري لم يتحر الدقة عندما اعتمد في هذا الترجيح على الحديث المذكور، لأنه لم يذكر في الكتب الستة، وذكره ابن عدي في كتابه الكامل في الضعفاء. وقال "فيه" على بن يزيد وهو في نفسه صالح إلا أن يروي عنه ضعيف فيؤتى من قبل ذلك الضعيف". وهذا الأمر مما يؤخذ عليه، ولكنه يكاد يكون طبيعياً في كتب التفسير لأن

---

(٢٠٦) سورة: الأنعام آية ١٢٥

(٢٠٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص٣١

(٢٠٨) ابن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال ج٦ ص٣٠٥- ٣٠٦ تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون دار الكتب العلمية بيروت لبنان

(٢٠٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص٣٢.

المفسرين بعامة يتساهلون في قبول الحديث على عكس المحدثين، فإنهم يتحرون صحة الحديث قبل الاستشهاد به.

وقد زاد بعض المفسرين معاني جديدة، ولكن دون ترجيح لمعنى على آخر مثل الثعلبي(٢١٠)ذكر ما ذكره الطبري من المعاني، والحديث المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه زاد رواية عن الكلبي فقال: "هو المأثم"، "وذكر البغوي ما ذكره الطبري مضافاً إليه ما ذكره الثعلبي، دون ذكر الحديث المروي عن الرسول في ذلك وأضاف إليهما معنى سادساً، وهو(٢١١)"قول الزجاج: الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة"، وكذلك ذكر الماوري(٢١٢)ما ذكره الطبري وزاد عليه رأياً خامساً وهو "السخط، قاله ابن بحر"، وكذلك ابن الجوزي(٢١٣)أضاف على ما ذكره الطبري أنه المأثم، وأنه اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، قاله الزجاج، وقال إن هذه الآية تقطع كلام القدرية، إذ قد صرحت بأن الهدية، والإضلال متعلقة بإرادة الله "فجعل معاني الرجس في خمسة معان، وأضاف الرازي(٢١٤)إلى ما ذكره الطبري أنه اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، دون ذكر الحديث المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك، وكذلك قال القرطبي مع بيانه أن أصل الرجس في اللغة النتن(٢١٥).

(٢١٠) الثعلبي: الكشف والبيان ج٤ ص١٨٨- ١٨٩
(٢١١) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص١٣٠
(٢١٢) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص١٦٦
(٢١٣) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص٨٣
(٢١٤) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٣ ص١٩٣- ١٩٤
(٢١٥) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص٢٦

وذكر الشوكاني[٢١٦]المعاني التي ذكرها الطبري دون ذكر الحديث المروي في ذلك، مع إضافته أن الرجز في اللغة هو النتن، وأن ذلك هو المشهور في لغة العرب، وهو مستعار لما يحل بهم من العقوبة، وهو يصدق على جميع المعاني المذكورة.

واختار بعض المفسرين معنى مستقلاً مثل الزمخشري[٢١٧]قال "يعني الخذلان، ومنع التوفيق، وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق، أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس، وهو العذاب من الارتجاس، وهو الاضطراب"، وحدد البيضاوي معنى واحداً فقط في ذلك فقال[٢١٨] "يجعل العذاب أو الخذلان عليهم، فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل".

وذكر ابن عطية[٢١٩] بعض هذه المعاني قال "قال أهل اللغة: الرجس يأتي بمعنى العذاب، ويأتي بمعنى النجس، وحكى الطبري عن مجاهد أنه قال: الرجس كل ما لا خير فيه، وقال بعض الكوفيين الرجس، والنجس لغتان بمعنى، ويجعل في هذا الموضع يحسن أن تكون بمعنى يلقي، كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض، وكما قال عز وجل"[٢٢٠] {وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ}، ولم يذكر أنها بمعنى الشيطان، ولا الحديث الذي رواه البخاري.

وذكر أبو حيان[٢٢١] كل المعاني التي ذكرها الطبري مع ما ذكره العلماء من بعده "فحكى قول ابن عطية، وأضاف إليه أنه يجوز أن تكون يجعل بمعنى يصير، وما ذكره الزمخشري، وما ذكره الماوردي من أنه بمعنى السخط، وما ذكره ابن الجوزي من أنه اللعنة في الدنيا والآخرة، وما أضافه

---

(٢١٦) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٢٢٦

(٢١٧) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣٩٤

(٢١٨) البيضاوي: أنوار التنزيل أسرار التأويل ج٢ ص١٨١

(٢١٩) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣ ص٤٥٨

(٢٢٠) سورة: الأنفال آية ٣٧

(٢٢١) أبو حيان: البحر المحيط: ج٤ ص٢٢٠

القرطبي من أن الرجس التعذيب وأصله النتن النجس، ولم يذكر الحديث المروي عن الرسول في ذلك.

ومن المفسرين من لم يذكر إلا المعاني الثلاثة التي ذكرها الطبري دون ذكر اختياره في ذلك ولا ذكر الحديث المروي عن الرسول مثل ابن كثير(٢٢٢).

واختار البعض معنى واحداً مثل السيوطي(٢٢٣)، فلم يذكر إلا المعنى المروي عن مجاهد، وهو كل ما لا خير فيه". ومن هنا يتضح أن الطبري كان من أهم المفسرين الذين أولوا الحديث اهتماماً كبيراً في اختياراتهم لمعنى على آخر.

انظر شواهد أخرى على ذلك(٢٢٤).

(٢٢٢) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٣٣٧

(٢٢٣) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٦ ص٢٠٠

(٢٢٤) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج١ ص٥٣٧- ٥٤٣- ٤٦٦- ج٢ ص١٧٦- ١٨١- ٢٣٦- ٣٠٩- ٥٦٦- ج٣ ص٥٠- ١٩١- ج٤ ص٨- ١٩- ٢٩٤- ج٥ ص١٣- ٣٤- ٤٢- ١٠٥- ٤٣- ٩١- ١٥٠- ج٦ ص٢٨٥- ج٧ ص١٠٠- ١٣٥- ٢٥٩- ج٨ ص٣٢- ٧٤- ١٠٣ ج٩ ص١٦٦- ج١٠ ص٦- ج١٢ ص١١٩- ١٣٣- ج١٣ ص١٧٠- ٢٠٦- ٢١٨- ج١٥ ص١٦- ج١٦ ص٧٨- ١١٢- ٢٢٨- ج١٧ ص٩٠- ١١١- ج٢١ ص١٠٢- ج٢٢ ص٩٢- ج٢٤ ص٦٢- ج٢٧ ص٥٣- ج٣٠ ص١٦٩- ٣١٢- ٣٢٣

الفصل الثالث

ترجيحاته المتعلقة بأسباب النزول

عني علماء المسلمين بالبحث في بيان أسباب نزول آيات القرآن الكريم[٢٢٥]، "وقد أفردها بالتصنيف جماعة أقدمهم على بن المديني شيخ البخاري"، وألفت فيها الكتب ومن أشهرها "أسباب النزول" للواحدي، وكتاب العجائب في بيان الأسباب لابن حجر، وكتاب لباب المنقول في أسباب النزول للسيوطي.".

وقيل إن نزول القرآن على قسمين: قسم نزل ابتداء، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال.

ومن أهم فوائده معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، وتخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، والوقوف على المعنى وإزالة الأشكال. قال الواحدي[٢٢٦] "امتناع معرفة تفسير الآية، وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها". وقال ابن دقيق العيد[٢٢٧] "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن، وقال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب".

وقال الواحدي[٢٢٨] "لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا النزول، ووقفوا على الأسباب". فطريق معرفة أسباب النزول: هو النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة، فإن أخبار الصحابي عن هذا له حكم المرفوع في سبب

---

(٢٢٥) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن تحقيق شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ٢٠٠٨م ص٧١.

(٢٢٦) الواحدي: أسباب النزول ص١٦ تحقيق الدكتور السيد الجميلي دار الكتاب العربي الطبعة السادسة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص٧١

(٢٢٧) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص٧١

(٢٢٨) الواحدي: أسباب النزول ص١٦.

السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص٧٥.

النزول، قال الحاكم[٢٢٩] "الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند".

وقال الزركشي في فوائد معرفة أسباب النزول[٢٣٠]. "وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته – يعني العلم بأسباب النزول- لجريانها مجرى التاريخ، وليس كذلك بل له فوائد، منها وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، فإن اللفظ قد يكون عاماً ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي، وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، ومنها أيضاً الوقوف على المعنى، قال القشيري بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا، ومنها أيضاً دفع توهم الحصر، وإزالة الأشكال"،

كما أن أسباب النزول تحدد لنا وقت وزمن نزول الآية، وهي تصور العصر الإسلامي الأول، وتعين على معرفة التاريخ، والتأسي بما وقع للسلف من حوادث في الصبر على المكاره، وتحدد كما قال السيوطي[٢٣١] "معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم".

وكذلك فإنها تعين على فهم النص القرائي، وقد يرد أكثر من سبب في نزول الآية، وقد يكون عدم القطع بأن إحدى هذه الروايات هي الصحيحة سبباً في إشكاليات قد تواجه المفسرين في الوقوف على حقيقة المراد من النص، فالواقع إن معرفة السبب الحقيقي لنزول الآية يساعد على توجيه دلالات الألفاظ فيها.

---

(٢٢٩) الحاكم: معرفة علوم الحديث ص٢٠- اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه السيد معظم حسين طبع إدارة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م (٣٢١).

(٢٣٠) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج١ ص٢٢- ٢٣- ٢٧

- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ٧١ص

(٢٣١) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص٧٣.

وقد حدد العلماء معايير خاصة في ترجيح سبب على آخر ومنها كما قال السيوطي[٢٣٢] "أن ينظر في العبارة الواقعة فإن عبر أحدهم بقوله نزلت في كذا، والآخر نزلت في كذا، وذكر أمراً آخر فقد تقدم أن هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول، فلا منافاة بين قولهما إذا كان اللفظ يتناولهما، وإن عبر واحد بقوله نزلت في كذا، وصرح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد، وذاك استنباط...، وإن ذكر واحد سبباً، وآخر سبباً غيره، فإن كان إسناد أحدهما صحيحاً دون الآخر فالصحيح المعتمد... والحال الرابع أن يستوي الإسنادان في الصحة فيرجح أحدهما بكون راويه حاضر القصة، أو نحو ذلك من وجوه الترجيحات...، الحال الخامس أن يمكن نزولها عقيب السببين والأسباب المذكورة، بألا تكون معلومة التباعد".

والعبرة في أسباب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قال السيوطي[٢٣٣] "اختلف أهل الأصول: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح عندنا الأول، وقد نزلت آيات في أسباب، واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها".

ومن المعايير التي اعتمد عليها الطبري في ترجيحه لسبب على آخر أولاً: صحة السند

عني العلماء بأسباب النزول، ومن صور العناية بها دراسة أسانيدها، وتمييز الصحيح من السقيم، وذلك لأن أسباب النزول تعتبر ضمن منهج التفسير بالرواية، فصحة السند فيها أساس لا سبيل إلى إهماله، ولذا كان الحكم على السند بالصحة، من المقاييس التي اعتمدها الطبري في ترجيحه رواية في سبب النزول على رواية أخرى.

مثال ذلك حديث الطبري عن الوقت الذي نزل فيه قوله تعالى [٢٣٤]{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ

(٢٣٢) السيوطي: انظر الإتقان في علوم القرآن ص٧٦- ٧٧- ٨٧- ٧٩ بتصرف

(٢٣٣) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص٧٣.

السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣)}، ذكر في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآية أربعة آراء[٢٣٥] "منها أنها نزلت بعرفة في حجة الوداع على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر الحديث الذي روي في ذلك قال[٢٣٦] "حدثنا محمد بن بشار وابن وكيع، قال حدثنا عبد الرحمن: قال حدثنا سفيان، عن قيس بن مسلم، عن طارق قال قالت اليهود لعمر: إنكم تقرءون آية لو أنزلت فينا لاتخذناها عيداً فقال عمر: إني لأعلم حين أنزلت، وأين نزلت، وأين رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزلت؟ أنزلت يوم عرفة، ورسول الله واقف بعرفة، قال سفيان وأشك كان يوم جمعة أم لا. روي ذلك عن عمر بن الخطاب، وقتادة وابن عباس

وقال آخرون: نزلت يوم الاثنين. روي ذلك عن ابن عباس وقتادة.

وقال آخرون: نزلت على رسول الله في مسيرة في حجة الوداع. روي ذلك عن الربيع بن أنس.

وقال آخرون ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس، وإنما معناه اليوم الذي أعلمه أنا دون خلقي، أكملت لكم دينكم. روي ذلك عن ابن عباس".

([٢٣٤]) سورة: المائدة آية ٣.

([٢٣٥]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٦ ص٨٢- ٨٣- ٨٤ بتصرف

([٢٣٦]) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني عمدة القاري: كتاب تفسير القرآن: باب قوله تعالى "اليوم أكملت لكم دينكم حديث ٤٦٠٦

- لترمذي: الجامع الصحيح "سنن الترمذي" كتاب: تفسير القرآن باب: ٦ (ومن سورة المائدة) حديث رقم ٣٠٤٠

ثم قال[٢٣٧] "وأولى هذه الأقوال في وقت نزول الآية القول الذي روي عن عمر بن الخطاب أنها نزلت يوم عرفة، يوم جمعة" معللاً ذلك لصحة سنده، وهي أسانيد غيره.

ونجد أن العلماء الذين جاءوا بعد الطبري منهم من اتفق معه في ترجيحه، فلم يعرض إلا الرأي الذي رجحه، مثل الواحدي فقد اتفق مع ما اختاره الطبري فقال[٢٣٨] "نزلت هذه الآية يوم الجمعة، وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم بعرفات على ناقته العضباء"، وذكر الروايات في ذلك.

والماوردي قال[٢٣٩]: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" فيه قولان أحدهما: أنه يوم عرفه في حجة الوداع... والثاني: أنه زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله، إلى أن نزل ذلك عليه في يوم عرفه"، ويلحظ من ذلك أنه يرى أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة، وممن أخذوا بهذا القول البغوي[٢٤٠] والرازي[٢٤١]، وأبو حيان[٢٤٢].

ومنهم من ذكر رأيين من الآراء التي ذكرها الطبري، ورجح ضمنياً رأي الطبري كالزمخشري[٢٤٣] فقال "لم يرد به يوماً بعينه، وإنما أراد الزمان الحاضر، وما يتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية، وقيل أريد يوم نزولها، وقد نزلت يوم الجمعة، وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع، وكذلك ابن الجوزي حيث ذكر الرأيين، مبيناً أن الرأي الذي اختاره الطبري هو رأي

---

(٢٣٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٦ ص٨٤

(٢٣٨) الواحدي: أسباب النزول ص١٥٥

(٢٣٩) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص١٢

(٢٤٠) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص١٠

(٢٤١) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج١١ ص١٤٠

(٢٤٢) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٢ ص٤٤١

(٢٤٣) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص١٩٥- ١٩٦

الجمهور فقال[٢٤٤] "فأما اليوم ففيه قولان: أحدها أنه يوم عرفة، وهو قول الجمهور الثاني: أنه ليس بيوم معين"، وكذلك رجح القرطبي رأي الطبري فقال[٢٤٥] "نزلت علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة في يوم جمعه، وروي مجاهد أن هذه الآية نزلت يوم فتح مكة، والقول الأول أصح، وأنها نزلت في يوم جمعة، وكان يوم عرفة بعد العصر" معتمداً على الاستعمالات اللغوية عند العرب قائلاً[٢٤٦] "اليوم قد يعبر بجزء منه عن جميعه، وكذلك عن الشهر ببعضه: تقول فعلنا في شهر كذا وكذا، وفي سنة كذا وكذا، ومعلوم أنك لم تستوعب الشهر ولا السنة وذلك مستعمل في لسان العرب والعجم"، وهكذا نجد أن القرطبي اتفق مع الطبري في ترجيحه، ولكنه اختلف معه في الدافع لهذا الاختيار، فالطبري برر اختياره اعتماداً على صحة السند أما القرطبي فبرر اختياره اعتماداً على الاستعمالات اللغوية عند العرب، وردد البيضاوي[٢٤٧] ما قاله الزمخشري.

وعرض السيوطي عدة روايات حول وقت نزول الآية تتضمن خمسة آراء وهي[٢٤٨] "يوم عرفة ووافق يوم جمعة، وقيل يوم الاثنين، وثمة روايات في أنها في مسيره إلى حجة الوداع، وأخرى أنها في مرجعه منها، وأخرى تفيد أن ذلك ليس بيوم معلوم عند الناس ثم قال[٢٤٩] "ولا يصح هذا ولا هذا بل الصواب الذي لا شك فيه، ولا مرية أنها أنزلت في يوم عرفة، وكان يوم جمعة، كما روي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب... وغيرهم.

---

(٢٤٤) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٢٣٩

(٢٤٥) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٢٩٢- ٢٩٣

(٢٤٦) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٢٩٣

(٢٤٧) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص١١٥

(٢٤٨) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٣ ص٢٦- ٢٩ بتصرف.

(٢٤٩) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٣ ص٢٩

ومنهم من ذكر جميع الآراء التي ذكرها الطبري، ولكن دون ترجيح أو اختيار كابن عطية[٢٥٠]، حيث عرض الروايات التي تقول أنها نزلت يوم عرفه يوم جمعة، والروايات التي تقول أنها نزلت يوم الاثنين، والرواية التي تقول نزلت في مسيرة في حجة الوداع..

وكذلك ابن كثير[٢٥١] ذكر الروايات المختلفة في نزول هذه الآية، التي تبين أنها نزلت يوم عرفه ووافق يوم جمعة، والتي تبين أنها نزلت يوم الاثنين، ومن قال أن ذلك ليس بيوم معلوم عند الناس ولم يرجح بينها.

وهكذا نجد أن معظم المفسرين في تناولهم لهذه الآية قد اختاروا نفس اختيار الطبري، واعتمدوا في ذلك على صحة السند، وربما أضافوا لها بعض التبريرات الأخرى كما فعل القرطبي، وقد اكتفى قليل منهم بسرد الروايات فقط كابن عطية وابن كثير.

ثانياً: الترجيح في أسباب النزول بدلالة السياق.

إن دلالة السياق لها أثر كبير في فهم معنى الآية، كما أن لها أثراً كبيراً أيضاً في تحديد نزولها. وقد اعتبر الطبري السياق فيصلاً في تحديد سبب النزول، ففي كثير من ترجيحاته، يختار ما يتناسب مع السياق الذي وردت فيه الآية، فيرجح ما هو مناسب لما ذكر قبل الآية، ونلمس ذلك في تفسيره لقوله تعالى[٢٥٢] {وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦)}، قال[٢٥٣] اختلف أهل التأويل في الذين كادوا أن يستفزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك، فقال بعضهم اليهود، والأرض التي أرادوا أن يخرجوه منها المدينة، روي ذلك المعتمر بن سليمان عن أبيه قال: زعم حضرمي أنه بلغه وذكر القصة...

---

(٢٥٠) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣ ص١٠٢- ١٠٣ بتصرف

(٢٥١) انظر تفصيلا لذلك عند ابن كثير: تفسير القرآن العظم ج٥ ص١٨١- ١٨٧.

(٢٥٢) سورة: الإسراء آية ٧٦

(٢٥٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٥ ص١٣٢- ١٣٣ بتصرف

وقال آخرون: بل كان القوم الذين فعلوا ذلك قريشاً، والأرض مكة. وهذا الخبر مروي عن قتادة، ومجاهد.

ثم رجح الرأي الثاني بقوله[٢٥٤] "وأولي القولين في ذلك بالصواب: قول قتادة، ومجاهد"، مبرراً ذلك بأنه هو المناسب لسياق الآية، وذلك أن قوله "وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ" في سياق خبر الله عز وجل عن قريش وذكره إياهم، ولم يجر اليهود قبل ذلك ذكر، فيوجه قوله[٢٥٥] {وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦)} إلى أنه خبر عنهم، وهو أن يكون خبراً عمن جري له ذكر أولي من غيره.

ويلحظ أن الطبري لم يتفق مع من سبقه كالفراء في ذلك حيث ذكر[٢٥٦]: أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة حسدته اليهود، وثقل عليهم مكانه فقالوا إنك لتعلم أن هذه البلاد ليست ببلاد الأنبياء، إنما بلادهم الشام، فإن كنت نبياً فاخرج إليه، فإن الله سينصرك فعسكر النبي صلى الله عليه وسلم على أميال من المدينة، فأنزل الله[٢٥٧]{وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦)}.

وكذلك نجد أن العلماء الذين أتوا بعد الطبري اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من ذكر السببين، ولكن دون ترجيح كابن الجوزي[٢٥٨]، والزمخشري فقال[٢٥٩] "وإن كادوا" أهل مكة..، وكان كما قال فقد أهلكوا ببدر، بعد إخراجه بقليل، وقيل معناه: ولو أخرجوك لاستؤصلوا عن بكرة أبيهم، ولم يخرجوه، بل هاجر بأمر ربه وقيل من أرض العرب وقيل من أرض المدينة، وذلك أن رسول الله صلى

---

(٢٥٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٥ ص١٣٣

(٢٥٥) سورة: الإسراء آية ٧٦

(٢٥٦) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص١٢٨- ١٢٩

(٢٥٧) سورة: الإسراء آية ٧٦

(٢٥٨) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٥ ص٥٠- ٥١

(٢٥٩) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٥٤٠ بتصرف

الله عليه وسلم أما هاجر حسدته اليهود، وكرهوا قربه منهم، فاجتمعوا إليه فقالوا: إن الأنبياء بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة، وكانت مهاجر إبراهيم فلو خرجت إلى الشام لآمنا بك واتبعناك"، وكذلك قال البيضاوي(٢٦٠) نفس هذا المعنى.

ومنهم من ذكر فيها ثلاث روايات دون ترجيح كالواحدي، ذكر السببين المذكورين عند الطبري، وأضاف رواية ثانية إلى السبب الخاص باليهود، وهي(٢٦١) "قال عثمان أن اليهود أتوا نبي الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن كنت صادقاً أنك نبي فالحق بالشام أرض المحشر، والمنشر وأرض الأنبياء، فصدق ما قالوا: وغزا غزوة تبوك، لا يريد بذلك إلا الشام، فلما بلغ تبوك انزل الله تعالى "وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ".

وذكر الماوردي تلخيصاً لما أورده المفسرون فقال(٢٦٢) في قوله "ليخرجوك" أربعة أقاويل: "هم اليهود أرادوا أن يخرجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة –إنهم قريش هموا بإخراج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة قبل الهجرة –قريش هموا بإخراجه من جزيرة العرب كلها– قريش أرادوا قتله ليخرجوه من الأرض كلها". ولكن دون أن يرجح رأياً على آخر.

ومنهم من اتفق مع الطبري في اختياره ذاكراً نفس التعليل كالبغوي فبعد عرض الروايتين، قال عن رواية قتادة ومجاهد(٢٦٣) "وهذا أليف بالآية لأن ما قبلها خبر عن أهل مكة، والسورة مكية" وقد أضاف رواية أخرى وهي أنه(٢٦٤) "قيل أنهم الكفار كلهم أرادوا أن يستفزوه من أرض العرب باجتماعهم، وتظاهرهم عليه، فمنه الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم".

---

(٢٦٠) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٢٦٣

(٢٦١) الواحدي: أسباب النزول ص٢٣٩.

(٢٦٢) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص٢٦١ بتصرف.

(٢٦٣) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص١٢٧

(٢٦٤) نفس المصدر ج٣ ص١٢٧.

وقد آثر الرازي[٢٦٥] اختيار الطبري، معللاً ذلك بأن السورة مكية.

وقد أضاف البعض الآخر رواية أخرى في نقد السبب الذي رفضه الطبري مثل ابن عطية فرفض أن يكون المقصود بها اليهود قائلاً[٢٦٦] "وهذا ضعيف لم يقع في سيرة، ولا في كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس في طريق الشام، وأضاف أن الضمير في كادوا هو لقريش... واستفزازهم ما كانوا أجمعوا عليه في دار الندوة من قتله، والأرض على هذا عامة في الدنيا.. وقال ابن عباس وقتادة، استفزاز قريش هو ما كانوا ذهبوا إليه من إخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة".

وذكر أبو حيان[٢٦٧] السببين، وذهب أن هذه الآية نزلت في اليهود، وأن الأرض هي المدينة، وأورد الروايات فيها، وكشف عن أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرج بسبب قولهم، وعسكر بذي الحليفة، وأقام ينتظر أصحابه فنزلت ورجع، ولكنه فند ذلك الخبر بما ورد فيه من ضعف فقال "ابن عطية: وهذا ضعيف لم يقع في سيرة، ولا في كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس في طريق الشام من المدينة"، ثم ذكر السبب الثاني المذكور، وهو قول قتادة أن المقصود أهل مكة وخروج النبي صلى الله عليه وسلم، وأورد قول الزجاج إن استفزازهم. ما أجمعوا عليه في دار الندوة من قتلة والأرض على هذا هي الدنيا.

فعلى هذا نجد أن أبا حيان عرض السببين، وفند السبب الأول، وأن المقصود اليهود، والأرض المدينة بما ورد فيها من خبر ضعيف ناقلاً ذلك عن ابن عطية، ثم ذكر السبب الثاني، وأن المقصود أهل مكة، ولم يتكلم فيه بضعف أو قوة بما يوحي أنه موافق عليه.

---

(٢٦٥) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج٢١ ص٢٤.

(٢٦٦) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٥ ص٥٢١.

(٢٦٧) أبو حيان: البحر المحيط ج٦ ص٦٢

وقد عرض ابن كثير الرأيين[٢٦٨] وقال "نزلت في اليهود، ولكنه فنده: متعللاً في تفنيده بأن الآية مكية، ثم ذكر القول القائل بأنها نزلت بتبوك، ولكن نقد ذلك الخبر الثاني بقوله "وفي هذا الإسناد نظر، والأظهر أنه ليس بصحيح"، ثم ذكر القول بأنها نزلت في أهل مكة، وأن الأرض هي مكة، ومن هنا نستنتج من نقده للأقوال الأخرى أنه موافق لرأي الطبري، وإن لم يعلن ذلك.

وذكر السيوطي[٢٦٩] روايتين الأولى، أنها نزلت في اليهود هموا ليخرجوه من المدينة، فخرج حتى غزا غزوة تبوك: ثم نقد هذا السند بقوله هذا مرسل ضعيف الإسناد، ثم قال وله شاهد من مرسل سعيد بن جبير، وهي أنها نزلت في المشركين، قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم كانت الأنبياء تسكن الشام فمالك والمدينة فهم أن يشخص فنزلت، وله طريق أخرى مرسله مروي عند ابن جرير وهي أن بعض اليهود قال له....، وفي تفسيره ذكر الروايات الثلاث[٢٧٠] في هذه الآية دون أن يرجح بينها، وأن المشركين هم الذين قالوا ذلك للرسول.

ثالثاً: الترجيح بدلالة السياق مع الوقائع التاريخية.

ومن معايير الترجيح عنده في أسباب النزول بالإضافة إلى دلالة اللفظ، والسياق الذي ورد فيه، دلالة الوقائع التاريخية أيضاً، فنجده يعتمد على السياق التي نزلت فيه الآية مع الواقع التاريخي لترجيح سبب على آخر، وقد وضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٢٧١]" {وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٠٢)} قال[٢٧٢] اختلف أهل التأويل في المعنى بهذه الآية، والسبب الذي من أجله نزلت فقال بعضهم:

([٢٦٨]) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٥ ص١٠٠- ١٠١ بتصرف

([٢٦٩]) السيوطي: لباب المنقول ص١٦٤- مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

([٢٧٠]) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٩ ص٤٠٩- ٤١٠ بتصرف

([٢٧١]) سورة: التوبة آية ١٠٢

([٢٧٢]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١١ ص١٢- ١٣- ١٤- ١٥- ١٦ بتصرف

نزلت في عشرة أنفس كانوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، منهم أبو لبابة، فربط سبعة منهم أنفسهم إلى السواري عند مقدم النبي صلى الله عليه وسلم، توبة منهم من ذنوبهم، روي ذلك عن ابن عباس.

وقال آخرون: بل كانوا ستة أحدهم أبو لبابه، روي ذلك عن ابن عباس.

وقال آخرون: الذين ربطوا أنفسهم بالسواري كانوا ثمانية. روي ذلك عن زيد بن أسلم، وعن سعيد.

وقال آخرون كانوا سبعة. روي ذلك عن قتادة، والضحاك.

وقال آخرون بل عني بهذه الآية أبو لبابه خاصة، وذنبه الذي اعترف به فتيب عليه منه. روي ذلك عن مجاهد.

وقال آخرون: بل نزلت في أبي لبابه بسبب تخلفه عن تبوك، روي ذلك عن الزهري.

وقال آخرون عني بهذه الآية الأعراب. روي ذلك عن ابن عباس.

ثم بين أن[٢٧٣] "أولي هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية في المعترفين بخطأ فعلهم في تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتركهم الجهاد معه والخروج لغزو الروم حين شخص إلى تبوك، وإن الذين نزل ذلك فيهم جماعة أحدهم أبو لبابه". مبرراً هذا الرأي والاختيار بقوله[٢٧٤] "لأن الله جل ثناؤه قال "وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ" فأخبر عن اعتراف جماعة بذنوبهم، ولم يكن المعترف بذنبه، الموثق نفسه بالسارية في حصار قريظة غير أبي لبابه وحده، فإذ كان ذلك، كان الله تبارك وتعالي قد وصف في قوله "وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ" بالاعتراف بذنوبهم

(٢٧٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١١ ص١٦

(٢٧٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١١ ص١٦

جماعة، علم أن الجماعة الذين وصفهم بذلك ليست الواحد، فقد تبين بذلك أن هذه الصفة لم تكن إلا لجماعة، وكان لا جماعة فعلت ذلك فيما نقله أهل السير والأخبار، وأجمع عليه أهل التأويل إلا جماعة من المتخلفين عن غزوة تبوك صح ما قلنا في ذلك، وقلنا: كان منهم أبو لبابه لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك".

وقد سبق للفراء[٢٧٥] أن قال إن المقصود بالعمل الصالح: توبتهم من تخلفهم في غزوة تبوك، أما العمل السيء: تخلفهم يوم تبوك.. وقال: وكان هؤلاء قد أوثقوا أنفسهم بسراري المسجد وحلفوا ألا يفارقوا ذلك حتى تنزل توبتهم. فمن هذا يتبين أن الطبري ذكر كل الآراء في سبب النزول، ولكنه رجح الرأي الذي ارتضاه الفراء قبله بدليل أن الفراء لم يذكر غيره من الروايات ولكن أضاف الطبري تحديداً أن أبا لبابه كان من ضمن هؤلاء.

ويلاحظ أن علماء التفسير الذين أتوا بعد الطبري منهم من ذكر بعض هذه الروايات، ومنهم من ذكرها كلها، ومنهم من لم يرجح بينها، ومنهم من وافق الطبري في ترجيحه.

فقد وافق الواحدي[٢٧٦] الطبري في ترجيحه غير أنه لم يدخل ضمنهم أبا لبابه، فذكر قول ابن عباس إنها نزلت في قوم قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك.. وكانوا عشرة رهط"، وكذلك قال البيضاوي[٢٧٧]، ووافق الزمخشري الطبري فقال[٢٧٨] "وكانوا ثلاثة، أبو لبابة مروان بن المنذر، وأوس بن ثعلبة، ووديعة بن حزام، وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم: بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا الهلاك، فأوثقوا أنفسهم على سواري المسجد.. "وكذلك

---

(٢٧٥) انظر الفراء: معاني القرآن ج١ ص٤٥١ بتصرف

(٢٧٦) الواحدي: أسباب النزول ص٢١١

(٢٧٧) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٩٦

(٢٧٨) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٨٧- ٨٨

حدد الشوكاني[٢٧٩] إنهم كانوا عشرة أنفس تخلفوا عن غزوة تبوك فربط سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد منهم أبو لبابه.

ونجد أن القرطبي من الذين اتفقوا مع الطبري فذكر روايات تدور حول ثلاثة أسباب في نزول هذه الآية، وهي[٢٨٠] "أنها نزلت في عشرة أنفس تخلفوا عن غزوة تبوك، فأوثق سبعة منهم أنفسهم في سواري المسجد...، وقيل كانوا ثمانية، وقيل ستة، وقيل خمسة، وذكر أيضاً قول مجاهد أنها نزلت في أبي لبابة خاصة في شأنه مع بني قريظة...، وقيل أنها نزلت في شأن المتخلفين عن تبوك، ومنهم أبو لبابه، ثم قال: والجمهور على أن الآية نزلت في شأن المتخلفين عن غزوة تبوك، وكانوا ربطوا أنفسهم كما فعل أبو لبابه. ومن هذا يتضح أنه موافق لما رجحه الطبري، وزاد القرطبي علي ابن جرير في رأيه في هذه الآية قال: وإن كانت نزلت في أعراب فهي عامة إلى يوم القيامة فيمن له أعمال صالحة وسيئة.

ومن الذين ذكروا بعض هذه الروايات الماوردي قال[٢٨١] فيها رأيان أحدهما أن سبعة من الأنصار منهم أبو لبابة، الثاني في أبي لبابة وحده قال لبني قريظة حين أرادوا النزول لحكم النبي صلى الله عليه وسلم إنه ذابحكم.

وكذلك البغوي[٢٨٢] ذكر سببين لنزول هذه الآية الأول أنها نزلت في قوم تخلفوا عن رسول الله في غزوة تبوك، ثم ندموا على ذلك وذكر أيضاً أنهم اختلفوا في أعداد هؤلاء على أقوال منها أنهم "عشرة منهم أبو لبابة –خمسة أحدهم أبو لبابة– ثمانية أحدهم أبو لبابة– سبعة أحدهم أبو لبابة، وذكر سبباً آخر أنها نزلت في أبي لبابة خاصة، ولكنهم اختلفوا في ذنبه هل هو حين قال لقريظة:

---

(٢٧٩) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٥٦٧– ٥٦٨

(٢٨٠) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٠ ص٣٥٣– ٣٥٤ بتصرف

(٢٨١) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٣٩٧

(٢٨٢) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٣٢٣– ٣٢٤ بتصرف

إن نزلت علي حكمه فهو الذبح وأشار إلى حلقه، أو أنه تخلفه عن غزوة تبوك فربط نفسه بسارية المسجد.

وكذلك فعل ابن عطية[٢٨٣]، وذكر ابن كثير[٢٨٤] الرأيين وهما أنها نزلت في أبي لبابة، أو في مجموعة منهم أبو لبابة، ولكنه أضاف "إن هذه الآية وإن كانت في إناس معينين مخصوصين إلا أنها عامة في كل المذنبين الخاطئين المخلصين المتلوثين.

وذكر الرازي[٢٨٥] رأيين في سبب نزول هذه الآية الأول أنها نزلت في قوم من المنافقين تابوا عن النفاق، الثاني أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك، لا للكفر والنفاق، ولكن للكسل، ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله "وآخرون" عطف على قوله تعالى[٢٨٦] "وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ"، والعطف يوهم التشريك إلا أنه وقفهم حتى تابوا فلما وصف الفريق الأول بالمرود على النفاق، والمبالغة فيه، وصف هذه الفرقة بالتوبة، والإقلاع عن النفاق. ثم ذكر اختلاف العلماء في عددهم: ما بين ثلاثة إلى عشرة.

ومن المفسرين من ذكر كل الروايات التي ذكرها الطبري ولكن دون ترجيح كالسيوطي[٢٨٧].

([٢٨٣]) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٤ ص٣٩٦- ٣٩٧

([٢٨٤]) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٤ ص٢٠٦

([٢٨٥]) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٦ ص١٧٨- ١٧٩

([٢٨٦]) سورة: التوبة (الآيتان ١٠١- ١٠٢).

([٢٨٧]) انظر السيوطي: الدر المنثور ج٧ ص٥٠٦- ٥١٢

رابعاً: الترجيح بناءاً على العموم الوارد في اللفظ، والأخذ بقاعدة أن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب.

ففي تفسيره لقوله تعالى[٢٨٨] {وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩٩)} قال الطبري[٢٨٩] اختلف أهل التأويل فيمن عني بهذه الآية، فقال بعضهم عني بها أصحمة النجاشي، وفيه أنزلت. روي ذلك عن جابر بن عبد الله، وسعيد بن المسيب، وقتادة.

وقال آخرون بل عني بذلك عبد الله بن سلام ومن معه. روي ذلك عن ابن جريج، وابن زيد.

وقال آخرون: نزلت في مسلمة أهل الكتاب. روي ذلك عن مجاهد.

ثم رجح الطبري رأي مجاهد وقال[٢٩٠]: "إن الله جل ثناؤه عم بقوله "وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ" أهل الكتاب جميعاً فلم يخصص منهم النصارى دون اليهود، ولا اليهود دون النصارى، وإنما أخبر أن من أهل الكتاب من يؤمن بالله، وكلا الفريقين أعني اليهود والنصارى من أهل الكتاب"، ثم نجده فند ما ورد من أخبار مخالفاً لما اختاره، فقال معتمداً على نقد السند[٢٩١] "فإن قال قائل فما أنت قائل في الخبر الذي روي عن جابر، وغيره أنها نزلت في النجاشي، وأصحابه قيل ذلك خبر في

- السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص١٤١- ١٤٢

(٢٨٨) سورة آل عمران: آية ١٩٩

(٢٨٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٢١٨- ٢١٩- ٢٢٠ بتصرف

(٢٩٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٢٢٠

(٢٩١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٢٢٠

إسناده نظر"[٢٩٢]، ثم قال حتى ولو كان صحيحاً لا شك فيه، فلا خلاف بينه وبين الرأي الذي اختاره فقال[٢٩٣] "ولو كان صحيحاً ما روي عن جابر لا شك فيه، لم يكن لما قلنا في معنى الآية خلاف، وذلك أن جابراً، أو من قال بقوله إنما قالوا: نزلت في النجاشي وقد تنزل الآية في الشيء، ثم يعمم بها كل من كان في معناه، فالآية وإن كانت نزلت في النجاشي، فإن الله تبارك وتعالى قد جعل الحكم الذي حكم به للنجاشي حكماً لجميع عباده الذين هم بصفة النجاشي في إتباعهم رسول الله"، وهذا الرأي من الطبري لأن الآية قد تنزل في الحادثة الخاصة ثم تعمم على كل من ينطبق عليه نفس المعنى.

وذكر فيها الواحدي[٢٩٤] رأيين الأول عن ابن عباس وقتادة أنها نزلت في النجاشي، والثاني عن مجاهد وابن جريج وابن زيد أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب.

ومن المفسرين من اتفق مع الطبري في ذكره لجميع هذه الآراء، ولكنه لم يرجح بينها، ومن هؤلاء البغوي[٢٩٥] وقد أضاف إليها رأياً آخر، وهو قول عطاء، في أنها نزلت في أهل نجران كانوا أربعين رجلاً اثنين وثلاثين من أرض الحبشة، وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فآمنوا، ولم

---

(٢٩٢) العلة التي يشير إليها الطبري في إسناده نظر "تكمن في أبي بكر الهذلي: يضعف أبي بكر الهذلي ضعفه ابن المديني جداً، وقال ابن معين عنه "ليس بشيء" وترجمه البخاري في التاريخ الكبير باسم سلمي أبو بكر البصري وقال ليس بالحافظ عندهم: قال عمرو بن علي: عدلت عن أبي بكر الهذلي عمداً: انظر التاريخ الكبير ق٢ ج٢ ص١٩٨ ترجمة رقم ٢٤٧٨.
وكذلك ترجمه ابن أبي حاتم، وأبان عن ضعفه قال (كان غندر يقول كان أبو بكر الهذلي إمامنا وكان يكذب،.. قال يحيى بن معين أبو بكر الهذلي ليس بقوي،.. حدثنا عبد الرحمن قال سئل أبو زرعة عن أبي بكر الهذلي فقال بصري ضعيف) انظر ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل ج٢ ق١ ص٣١٣ ترجمة رقم ١٣٦٥

(٢٩٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٢٢٠

(٢٩٤) الواحدي: أسباب النزول ص١١٧- ١١٨

(٢٩٥) البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٣٨٨

يرجح رأياً على رأي، واكتفى ابن عطية[٢٩٦] بذكر الروايات الواردة عند الطبري، ولكن دون أن يرجح بينها.

واتفق ابن الجوزي[٢٩٧] مع الطبري في ذكره لجميع الروايات، ولكن دون ترجيح، وكذلك أبو حيان[٢٩٨].

ومن المفسرين من اتفق معه في ترجيحه مثل الرازي فقد عرض الآراء التي ذكرها الطبري، وما أضافه البغوي إليها، ثم اختار نفس الرأي الذي اختاره الطبري، ولكن اعتماداً على سياق الآية حيث قال[٢٩٩] "وقال مجاهد نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم، وهذا هو الأولي لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب، بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب"، فيلاحظ أنه اتفق معه في ترجيحه، ولكنه اختلف معه في الدليل على ذلك الترجيح.

وقد ذكر القرطبي رأيين فقط في سبب نزول هذه الآية وهما[٣٠٠]: أنها نزلت في النجاشي، ورأي مجاهد أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب، ثم قال وهذا عام والنجاشي واحد منهم، ولم يرجح رأياً من الرأيين، ولكن في قوله وهذا عام والنجاشي واحد منهم دليل على أنه يميل إلى الرأي العام، والسبب الخاص يدخل ضمنه، مثلما بين الطبري بقوله أن هذا عام والنجاشي واحد منهم.

وكذلك ذكر ابن كثير[٣٠١] هذين الرأيين ولكن دون الإشارة إلى العموم فيها أو الترجيح، وهذا ما قال الشوكاني[٣٠٢] أيضاً.

---

(٢٩٦) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٢ ص٤٥٥

(٢٩٧) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٧٥

(٢٩٨) أبي حيان: البحر المحيط ج٣ ص١٥٥

(٢٩٩) الرازي: مفاتيح الغيب ج٩ ص١٥٩.

(٣٠٠) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص٤٨- ٤٨٥

(٣٠١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٢ ص١٩٤- ١٩٥

وذكر السيوطي سبباً واحداً فيها فقال[٣٠٣] "روى النسائي عن أنس قال: لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "صلوا عليه"، قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي؟ فأنزل الله "وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ". وذكر السيوطي[٣٠٤] الروايات الثلاث التي ذكرها الطبري ولم يرجح رواية على أخرى.

ومن واقع اللغة اختار العكبري رأيه حيث لم يقصره على النجاشي فقط قال[٣٠٥] "خاشعين" حال من الضمير في يؤمن، وجاء جمعا على معني "من"، ويجوز أن يكون حالاً من الهاء والميم في إليهم، والعامل أنزل "بما نستدل به على أنه بين أن هذه الآية نزلت في جماعة، وليست في النجاشي وحده.

وعلق بعض الباحثين على هذه الروايات فقال بخصوص الحديث عن أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علم بموت النجاشي، وأمر الرسول بالاستغفار له قال[٣٠٦] "الحديث له طرق يرتقي بمجموعها إلى الصحة، على أن الحديث له أصل في الصحيحين. البخاري مناقب الأنصار (٥/٦٤- ٦٥) وباب الجنائز (٢/١٠٨- ١٠٩) ومسلم كتاب الجنائز (٣/٥٤- ٥٥) وكذلك قال غيره[٣٠٧] "وإسناده صحيح إلا أن فيه عنعنة حميد وهو مدلس ويشهد له ما أخرجه ابن جرير مرسلا ونحوه وإسناده صحيح".

---

(٣٠٢) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٦٧٠

(٣٠٣) السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص٧٠

(٣٠٤) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٤ ص١٩٢- ١٩٤

(٣٠٥) العكبري: إملاء ما من به الرحمن في وجوه إعراب القرآن ج١ ص١٦٤

(٣٠٦) أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي: الصحيح المسند من أسباب النزول ص٧٠.

(٣٠٧) عصام بن عبد المحسن الحميدان: الصحيح من أسباب النزول ص١١٢.

وأيد بعض الباحثين الطبري في رأيه فقال[٣٠٨] "والظاهر عندي أن الآية تتحدث عن مؤمني أهل الكتاب، أما الحديث عن النجاشي فضعيف لضعف الحديث في ذلك، وعدم المناسبة بين سياق القرآن وسياق الحديث، فالآية لم تنزل على سبب صحيح بل هي تتحدث عن المؤمنين من أهل الكتاب في يمانهم وخشوعهم لله، وما أعد الله لهم من النعيم المقيم بعد الحديث عن الكافرين منهم ليظهر ويتبين عدل الله بين عباده، وأنه لا يظلم أحداً".

وذكر بعض العلماء[٣٠٩] الروايات في ذلك، وعرضها على ميزان النقد، فحكم على الروايات التي ذكرت أنها نزلت في النجاشي أن بعضها ضعيف، وبعضها صحيح وبعضها ضعيف جداً، أما ما ذكر عن مجاهد أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب فحكم بضعفها، والرواية عن ابن جريج أنها نزلت في عبد الله بن سلام ومن معه قال عنها إنها ضعيفة جداً، والرواية عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم إنها ضعيفة جداً أيضاً".

وهكذا نجد أن الطبري استعرض جميع الروايات التي وردت في سبب نزول الآية مرجحاً رأياً من هذه الآراء اعتماداً على المعنى العام في الآية، ووافقه في ذلك الترجيح الرازي اعتماداً على السياق التي نزلت فيه الآية، ووافقه القرطبي ضمناً.

خامساً: الترجيح اعتماداً على القول بأن الحكم عام في كل ما كان بمعنى السبب، إذا لم يوجد خبر يثبت أنها نزلت في سبب دون آخر.

فنجد أن الطبري في ترجيحه لأسباب النزول يؤكد دائماً على أن الأصل في سبب النزول الرواية، لأنه مما ليس للاجتهاد فيه مجال، وإذا كانت الآية لم يرد فيها خبر يرجح سبباً على سبب، ولا دلالة في كتاب، ولا بيان عقلي، فالمرجح عنده دائماً هو ما كانت دلالته ظاهرة متفقة مع

(٣٠٨) الدكتور خالد المزيني: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ص٣٥٧- ٣٥٨.

(٣٠٩) انظر: سليم بن عبد الهلالي- محمد بن موسى آل نصر: الاستيعاب في بيان الأسباب ج١ ص٣٥٧- ٣٥٢٠.

المعنى، فينظر إلى العموم الوارد في اللفظ، فيكون الحكم في الآية عاماً في كل ما كان بمعنى السبب الذي نزلت فيه، وتكون الآية قد نزلت لسبب من الأسباب، فالعبرة عنده بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويتضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٣١٠] {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١)}.

ذكر أن هذه الآية نزلت لسببين الأول: أن المراد[٣١١] "الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيهم أنزلت. روي ذلك عن بريده.

الثاني: أنها نزلت في الحلف الذي كان أهل الشرك تعاقدوا عليه في الجاهلية، فأمرهم الله عز وجل أن يوفوا به في الإسلام، ولا ينقضوه"، روي ذلك عن مجاهد، وقتادة، وابن زيد.

ثم بين رأيه النابع من المنهج الذي ارتضاه، وهو أولاً صحة الخبر، ثم الاستناد إلى معنى الآية إذا لم يكن فيها خبر فقال[٣١٢]: "والصواب من القول في ذلك أن يقال إن الله تعالى أمر في هذه الآية عباده بالوفاء بعهوده التي يجعلونها على أنفسهم، ونهاهم عن نقض الإيمان بعد توكيدها على أنفسهم لآخرين، بعقود تكون بينهم بحق، مما لا يكرهه الله، وجائز أن تكون نزلت في الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهيهم عن نقض بيعتهم، حذراً من قلة عدد المسلمين، وكثرة عدد المشركين، وأن تكون نزلت في الذين أرادوا الانتقال بحلفهم عن حلفائهم لقلة عددهم في آخرين لكثرة عددهم، وجائز أن تكون في غير ذلك"، فجوز كل الآراء وحجته في ذلك أنها ليست متعارضة مع المعنى المرجو من الآيات، معللاً رأيه ذلك بعدم وجود خبر فقال[٣١٣]: "ولا خبر تثبت به الحجة أنها نزلت في شيء من ذلك دون شيء، ولا دلالة في كتاب ولا حجة عقل أي ذلك عني

---

(٣١٠) سورة: النحل آية ٩١.

(٣١١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٤ ص١٦٤

(٣١٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٤ ص١٦٤

(٣١٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٤ ص١٦٥

بها، ولا قول من ذلك أولى بالحق مما قلنا لدلالة ظاهرة عليه، وأن الآية كانت قد نزلت لسبب من الأسباب، ويكون الحكم بها عاماً في كل ما كان بمعنى السبب الذي نزلت فيه".

ونجد أن المفسرين الذين جاءوا بعده ذكروا الاختلاف فيمن نزلت هذه الآية، ولكن أكدوا على أن الحكم فيها عاماً، فنجد البغوي(٣١٤) ذكر لنا أن الرواة اختلفوا فيمن نزلت، وإن كان حكمها عاماً. وذكر الروايتين اللتين ذكرهما الطبري،: ولم يرجح رواية على أخرى مما يدلنا على أنه وافق الطبري في رأيه، وكذلك ابن عطية عرض لنا نفس السببين، وبين(٣١٥) "أن ألفاظ الآية عامة على جهة مخاطبة العالمين أجمعين، وكذلك القرطبي حيث قال(٣١٦) "وأوفوا بعهد الله" لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان، ثم ذكر السببين في نزول الآية مبيناً ان العموم يتناولهما معا.

وقد زاد الماوردي(٣١٧) أنها نزلت في كل عقد يمين عقدها الإنسان على نفسه مختاراً يجب الوفاء به، ما لم تدع ضرورة إلى حله".

وقد اتفق الرازي مع الطبري أيضاً، ولكنه ذكر كل الآراء الواردة في معنى الآية فقال(٣١٨) "قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله على الإسلام، الثاني المراد منه كل عهد يلتزمه الإنسان باختياره، قال ابن عباس والوعد من العهد، الثالث: المراد منه الجهاد، وما فرض الله في الأموال من حق، الرابع عهد الله هو اليمين بالله، الخامس: قال القاضي العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه، ثم اختار وقال "الأولى أن يحمل العهد على كل ما يلزم الإنسان باختياره

(٣١٤) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٨٢
(٣١٥) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٥ ص٤٠٢
(٣١٦) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٢ ص٤١٦
(٣١٧) الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص٢١٠
(٣١٨) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٠ ص١٠٩

ويدخل فيه المبايعة على الإيمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات، والأشياء التي أكدها بالحلف واليمين".

ومن العلماء من حدد سبباً واحداً، وخالف المعنى الذي قصده الطبري من العموم مثل ابن كثير(٣١٩) قال: إنها نزلت في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك السيوطي(٣٢٠) قال "أخرج ابن جرير عن بريدة قال نزلت في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم".

ومن العلماء من ذكر السببين اللذين ذكرهما الطبري دون الترجيح، ودون الجمع بينهما، والإشارة إلى المعنى العام في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم كابن الجوزي(٣٢١)، وأبي حيان(٣٢٢).

ونجده يجمع الروايات الواردة في أسباب النزول، استناداً على أن معنى الآية يتفق مع كل الأسباب التي وردت فيها، وأن كلاً منها كان سبباً في نزولها، فيجوز أن تكون الآية نزلت من أجل هذا السبب، أو ذاك، وهذا مثلما فعل في تفسيره لقوله تعالى(٣٢٣)" {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١)}، قال(٣٢٤) اختلف في سبب نزول هذه الآية، قال بعضهم نزلت في غنائم بدر، روي ذلك عن ابن عباس وعكرمة، وعبادة بن الصامت.

وقال آخرون: إنما نزلت لأن بعض أصحاب رسول الله سأله من المغنم شيئاً قبل قسمتها، فلم يعطه إياه إذ كان شركاً بين الجيش، فجعل الله جميع ذلك لرسوله، روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص.

---

(٣١٩) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٤ ص٥٩٨

(٣٢٠) السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص١٥٧

(٣٢١) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٣٥٤

(٣٢٢) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٥ ص٥١٤

(٣٢٣) سورة: الأنفال آية ١.

(٣٢٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص١٧١- ١٧٣- ١٧٤- ١٧٥ بتصرف

وقال آخرون بل نزلت لأن أصحاب رسول الله سألوا قسمة الغنيمة بينهم يوم بدر، فاعلمهم الله أن ذلك لله ولرسوله دونهم، ليس لهم فيه شيء. وقالوا معنى "عن" في هذا الموضع "من" وإنما معنى الكلام: يسألونك من الأنفال، وقالوا: قد كان ابن مسعود يقرأه "يسألونك الأنفال" على هذا التأويل. روي ذلك عن الضحاك، وابن عباس، وابن جريج، وعكرمة.

ثم بين الطبري أن[٣٢٥] "أولي الأقوال في ذلك بالصواب، أن يقال إن الله تعالى أخبر في هذه الآية عن قوم سألوا رسول الله الأنفال أن يعطيهموها، فأخبرهم الله أنها لله، وأنه جعلها لرسوله، وإذا كان ذلك معناه، جاز أن يكون نزولها كان من أجل اختلاف أصحاب رسول الله فيها، وجاز أن يكون كان من أجل مسألة من سأله السيف الذي ذكرنا عن سعد أنه سأله إياه، وجائز أن يكون من أجل مسألة من سأله قسم ذلك بين الجيش".

فنجد أن الطبري جمع بين كل هذه الأقوال، وذكر أنها من الممكن أن تكون نزلت على كل هذه الأسباب.

وإذا تتبعنا أقوال العلماء في هذه الآية، نجد أن الفراء ذكر قبل الطبري سبباً واحداً في نزول هذه الآية فقال[٣٢٦] "نزلت في أنفال أهل بدر، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى قلة الناس، وكراهيتهم القتال قال من قتل قتيلا فله كذا، ومن أسر أسيرا فله كذا، فلما فرغ من أهل بدر، قام سعد بن معاذ، فقال يا رسول الله إن نفلت هؤلاء ما سميت لهم بقي كثير من المسلمين بغير شيء، فأنزل الله "قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ" فقد ذكر الفراء الرواية الأولى التي ذكرها الطبري، ولم يذكر غيرها.

(٣٢٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص١٧٥

(٣٢٦) الفراء: معاني القرآن ج١ ص٤٠٣

وذكر الماوردي[٣٢٧] أربعة أسباب، ولم يرجح أو يجمع بينها وهي "أن الرسول قال من كذا وكذا فله كذا، فحدث الخلاف بين الشبان والشيوخ، وقيل نزلت في سعد بن أبي وقاص، وقيل نزلت في المهاجرين والأنصار ممن شهدوا بدرا فاختلفوا وكانوا أثلاثا فنزلت، وقيل إنهم لم يعلموا حكمها، وشكوا في إحلالها لهم مع تحريمها علي من كان قبلهم فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنها".

ومن العلماء من ذكر روايتين في نزول هذه الآية مثلما فعل الواحدي[٣٢٨] الأولى أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص عندما أخذ السيف يوم بدر، الثانية أنها نزلت في أهل بدر، واختلافهم في الغنائم. ولم يرجح رواية على أخرى، أو يجمع بينهما مثلما صنع الطبري، وكذلك صنع البغوي[٣٢٩]، ولكنه مال إلى رأي بعينه بقوله "وأكثر المفسرين على أن الآية في غنائم بدر".

وذكر ابن عطية[٣٣٠] سببين لنزول هذه الآية الأول "اختلاف المسلمين يوم بدر، الثاني في سعد بن أبي وقاص"، ولم يرجح أو يجمع بينهما، وكذلك فعل القرطبي[٣٣١].

وتابع ابن الجوزي[٣٣٢] الطبري في ذكره للروايات الثلاث، ولكن دون ترجيح أو جمع بينها.

وذكر السيوطي[٣٣٣] فيها رواية عن ابن عباس تفيد أنها نزلت في غنائم بدر وأورد الاختلاف بين المشيخة والشبان، كما ذكر روايتين تفيدان أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص ورواية عن مجاهد تشير إلى أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمس بعد الأربعة أخماس فنزلت".

---

(٣٢٧) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٢٩٣- ٢٩٤.

(٣٢٨) الواحدي: أسباب النزول ص١٨٩- ١٩٠.

(٣٢٩) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٢٢٧- ٢٢٨

(٣٣٠) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٤ ص١٢٧- ١٢٩

(٣٣١) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص٤٤١- ٤٤٤.

(٣٣٢) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص٢١٤- ٢١٥

وقد اتخذ الرازي منهجا مخالفاً لما ذكره الطبري، وغيره من المفسرين: فبين أولاً معنى الأنفال[٣٣٤] وأنها تقع على معنيين إما الغنائم: وهي الأموال المأخوذة من الكفار أو يكون المراد من الأنفال شيء سوي الغنائم، ثم بين أنه إذا كان المراد من الأنفال الغنائم فإنه في نزول الآية عدة وجوه:

الأول أنها نزلت بسبب أن الرسول صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضروا وعلى أقوام لم يحضروا أيضاً.

الثاني أنها نزلت في اختلاف الشيوخ والشبان يوم بدر.

الثالث قال الزجاج الأنفال الغنائم، وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراماً علي من كان قبلهم. وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط، وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقاً بالمنازعة، والمخاصمة.

والاحتمال الثاني أن يكون المراد من الأنفال ما سوى الغنائم فعلى هذا التقدير يكون تفسير الآية من وجوه:

الأول: قول ابن عباس أن المراد من الأنفال ما شذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو قناع، فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء.

الثاني: الأنفال الخمس الذي يجعله الله لأهل الخمس، وهو قول مجاهد.

الثالث: أن الأنفال هي السلب الذي يدفع إلى الغازي زائداً على سهمه من المغنم ترغيباً له في القتال، كما إذا قال الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه.

---

(٣٣٣) السيوطي: لباب التأويل في معاني التنزيل ص١٢١- ١٢٢

(٣٣٤) انظر تفصيلاً لذلك عند الرازي: مفاتيح الغيب ج١٥ ص١١٩- ١٢٠

ثم بين أن كل هذه الوجوه تحتملها الآية، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض، وإن صح في الأخبار ما يدل على التعيين قضي به، وإلا فالكل محتمل وكما أن كل واحد منها جائز فكذلك إرادة الجميع جائزة، فإنه لا يتناقض بينها، والأقرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها، لأنه يسوغ له تحريضاً على الجهاد، وتقوية للنفوس كنحو ما كان ينفل واحداً في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب، أو عند الرجعة أو يعطيه سلبه القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين وينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به.

وعلى هذا يكون التقدير قل الأنفال لله والرسول الأمر الزائد على ما كان مستحقاً للمجاهدين".

ومن هنا نجد أن الرازي يتفق مع منهج الطبري في الجمع بين هذه الأسباب طالما الآية محتملة لها، واتبع طريقته في الجمع بين الروايات كما أنه نوه على ضعف الأسباب التي ذكرها مختلفة عما ذكره الطبري.

وذكر أبو حيان[٣٣٥] رأيه في هذه الآية، ونقد كثيراً من المفسرين الذين تناولوها فبين أنها" نزلت في يوم بدر، وأمر غنائمه وقد أطال الزمخشري وابن عطية، وغيرهما في تعيين سبب نزول هذه الآيات، وخلاصة أقوالهم أن نفوس أهل بدر تنافرت، ووقع فيها ما يقع في نفوس البشر من إرادة الأثرة، والاختصاص... فنزلت ورضي المسلمون وسلموا وأصلح الله ذات بينهم" وبين أيضاً أن المفسرين اختلفوا في المراد بالأنفال وبين الآراء في هذا الحكم هل نسخ أم لا.

وذكر البيضاوي[٣٣٦] فيها الأسباب الثلاثة التي ذكرها الطبري ولكن دون ترجيح.

---

(٣٣٥) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص٤٥٢- ٤٥٣ بتصرف

(٣٣٦) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٤٩

وعرض ابن كثير[٣٣٧] ثلاث روايات وهي أنها "نزلت في سعد بن أبي وقاص، ونزلت في أصحاب بدر، ومنها أنها في غنائم بدر أنهم سألوا الرسول عن الخمس بعد الأربعة أخماس، ولم يرجح أو يجمع بينها.

وذكر الشوكاني[٣٣٨] ثلاث روايات، ولم يرجح بينها إحداها: أنها في اختلاف أهل بدر، والثانية أنها في سعد بن أبي وقاص، والثالثة أن رسول الله بعث سرية فنصرها الله، فكان من أتاه بشيء نفله من الخمس، فرجع رجال كانوا يستقدمون ويتقلون ويأسرون، وتركوا الغنائم خلفهم، فلم ينالوا من الغنائم شيئاً، فقالوا يا رسول الله ما بال رجال منا يستقدمون ويأسرون، وتخلف رجال لم يصلوا بالقتال فنفلتهم بالغنيمة؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ".

وذكر السيوطي[٣٣٩] ثلاثة أسباب دون أن يرجح بينها وهي في مجملها لم تخرج عما ذكره المفسرون.

وقال بعض العلماء بعد أن ذكر سببين، الأول أنها في الاختلاف حول غنائم بدر، والثاني أنها في سعد بن أبي وقاص فقال[٣٤٠] "ولا تنافي بين السببين إذ لا مانع أن تكون الآية في الجميع".

ونقد بعض العلماء هذه الآراء فقال[٣٤١] "فأما حديث عبادة بن الصامت فقد قال عنه البخاري لا يثبت، فيبقى النظر حينئذ بين حديث سعد في أن الآية نزلت فيه، وحديث ابن عباس في أن الآية نزلت في اختلاف الصحابة في المغنم يوم بدر. فأما حديث سعد فيعضده أمور منها:

---

(٣٣٧) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٤ ص٥- ٩

(٣٣٨) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٤٠٧- ٤٠٩

(٣٣٩) السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص١٢١- ١٢٢

(٣٤٠) انظر أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي: الصحيح المسند من أسباب النزول ص١١٢

(٣٤١) الدكتور خالد بن سليمان المزيني: المحرر في أسباب نزول القرآن (من خلال الكتب التسعة) ج١ ص٤٥٢- ٤٥٤

أن أحد رواته مسلم، أن سعداً صاحب القصة، وأنه كان يصرح بنزول أربع آيات فيه، هذه الآية إحداها.

وأما حديث ابن عباس فيؤيده لفظ الآية فإن الله قال في كتابه يسألونك، ولم يقع في حديث سعد سؤال، ولهذا قال القرطبي عن حديث سعد: يقتضي أن يكون ثم سؤال عن حكم الأنفال، ولم يكن هناك سؤال عن ذلك على ما يقتضيه هذا الحديث، قوال بعضهم أن "عن" بمعنى "من" لأنه إنما سأل شيئاً معيناً وهو السيف، ثم إن الله قال "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ" أي عن حكمها، وقسمتها ومشروعيتها، وهذا لم يقع في حديث سعد، بل سأل نفلاً، وفرق بين من يسأل عن الشيء، وبين من يسأل الشيء فالأول مستفهم، والثاني يريد العطاء... وإنهم عند التنازع ليس لهم إلا أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إن السياق أيضاً قول الله تعالى "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ"، وليس في حديث سعد نزاع، أو فساد ذات البين، وإلى هذا الخلاف أشار عدد من المفسرين نظراً إلى السياق كابن عطية، وغيره" ثم قال ومما تقدم يتبين أن أسعد الدليلين بالآية وأحرى الحديثين بها حديث ابن عباس لما بين الآية والحديث من الموافقة والمطابقة".

سادساً: الترجيح بدلالة العموم الوارد في الآية، وأن الحكم يلزم جميع أهل التكليف

ويذكر الطبري جميع الروايات التي وردت في سبب نزول الآية، ويجمع بينها، ويرى أن الآية من الممكن أن تكون نزلت على كل هذه الأسباب، مبرراً رأيه بأن حكم الآية يلزم جميع أهل التكليف، التي وردت الروايات بها كسبب في النزول، وأنه غير ضائرهم الجهل بالسبب، على سبيل المثال عند تفسيره لقوله تعالى[٣٤٢] {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)}.

(٣٤٢) سورة: المائدة آية ٩١

بين أن[٣٤٣] "أهل التأويل اختلفوا في السبب الذي من أجله نزلت، فقال بعضهم نزلت بسبب ما كان من عمر بن الخطاب، وهو أنه ذكر مكروه عاقبة شربها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وسأل الله أن يحرمها.، روي ذلك عن ابن إسحاق، وأبي ميسرة.

وقال آخرون: نزلت بسبب سعد بن أبي وقاص، وذلك أنه كان لاحي رجلاً على شراب لهما، فضربه صاحبه بلحي جمل، ففزر أنفه، فنزلت فيهما، روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص.

وقال آخرون: نزلت في قبيلتين من قبائل الأنصار، روي ذلك عن سعيد بن جبير، وابن عباس.

وقال آخرون: إنما كانت العداوة والبغضاء، كانت بين الذين نزلت فيهم هذه الآية بسبب الميسر، لا بسبب السكر الذي يحدث لهم من شرب الخمر، فلذلك نهاهم الله عن الميسر، روي ذلك عن قتادة.

وقال بعد أن عرض هذه الروايات المختلفة[٣٤٤] "وجائز أن يكون نزولها كان بسبب دعاء عمر رضي الله عنه في أمر الخمر، وجائز أن يكون ذلك كان بسبب ما نال سعداً من الأنصار عند انتشائهما من الشراب، وجائز أن يكون كان من أجل ما كان يلحق أحدهم عند ذهاب ماله بالقمار. فقد لزم حكم الآية جميع أهل التكليف، وغير ضائرهم الجهل بالسبب الذي له نزلت هذه الآية".

وقد اختلف المفسرون الذين أتوا بعد الطبري في ذلك.

---

(٣٤٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٧ ص٣٥ بتصرف.

(٣٤٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٧ ص٣٥

فمنهم من ذكر ثلاثة أسباب في نزولها، ومنهم من ذكر سببين مما ذكره الطبري، وأضاف ثالثاً من عنده كالواحدي[٣٤٥] ذكر فيها أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص، والسبب الثاني أنها نزلت في رغبة عمر بن الخطاب في تحريم الخمر، وأضاف سبباً ثالثاً وذكر أن أشياء كانت تحدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لأسباب شرب الخمر قبل تحريمها منها قصة علي بن أبي طالب، مع حمزة رضي الله عنهما، عندما شرب حمزة فسكر فعدا على ناقتي علي، وجب أسنمتها وبقر خواصرهما فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم يلومه، فقال له حمزة، وهل أنتم إلا عبيد أبي. فكانت هذه القصة من الأسباب الموجبة للنزول.

وذكر البغوي سببين في الآية يتعلق كل سبب بجزء منها فقال[٣٤٦] "العداوة في الخمر.. كما فعل الأنصاري الذي شج سعد بن أبي وقاص بلحي الجمل، وأما العداوة في الميسر، قال قتادة كان الرجل يقامر على الأهل، والمال ثم يبقى حزيناً مسلوب الأهل والمال. وبهذا يكون البغوي حدد أن الآية نزلت في سعد بن أبي وقاص بالنسبة للشق الأول منها.

وذكر ابن الجوزي[٣٤٧] قول قتادة: أما الميسر: كان الرجل يقامر على أهله وماله، فيخسر ويبقى حزيناً سليباً، فينظر إلى ماله في يد غيره، فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء.

وذكر أبو حيان عدة آراء فيها[٣٤٨] نزلت بسبب قصة سعد بن أبي وقاص، وقيل بسبب عمر —وقيل بسبب حمزة وعلي حين عقر شارف علي، وقال هل أنتم إلا عبيد لأبي، وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة، وكان منتشياً في صلاة المغرب[٣٤٩] {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١)}.

([٣٤٥]) انظر الواحدي: أسباب النزول ص١٦٧- ١٦٨- ١٦٩ بتصرف

([٣٤٦]) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٦٢ بتصرف

([٣٤٧]) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٣١٧

([٣٤٨]) أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص١٥- ١٦ بتصرف

([٣٤٩]) سورة: الكافرون آية ١

ومن المفسرين من ذكر ثلاثة أسباب كانت من ضمن ما ذكره الطبري كالماوردي[٣٥٠] حيث عدد الروايات في ذلك، وهي في عمر بن الخطاب، أو سعد بن أبي وقاص، أو قبيلتين من الأنصار، وكابن عطية[٣٥١] "نزلت في عمر بن الخطاب، وقيل نزلت في سعد بن أبي وقاص، وقيل نزلت في قبيلتين من الأنصار "ولكن دون أن يرجح بينها"[٣٥٢].

وكذلك ذكر القرطبي الأسباب الثلاثة الواردة عند الطبري، ومنها[٣٥٣] روايتان ولكنه جعلهما في سعد بن أبي وقاص وعمر بن الخطاب، وكذلك ابن كثير ذكر روايتين وجعلهما في قبيلتين من الأنصار، ورواية أخرى في سعد بن أبي وقاص. وعرض رواية[٣٥٤] تفيد أن قبيلتين من الأنصار شربوا الخمر وانتشوا، وانتشوا، فعبث بعضهم ببعض.

ومن المفسرين من ذكر سببين فقط مثل الشوكاني[٣٥٥] فقد حصرها في سعد بن أبي وقاص، أو قبيلتين من الأنصار.

وذكر السيوطي سبباً واحداً[٣٥٦] "يعني حين شج الأنصاري رأس سعد بن أبي وقاص".

كما ذكر السيوطي أيضاً روايتين منهما[٣٥٧] عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فأنزل الله[٣٥٨] {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ

(٣٥٠) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٦٤

(٣٥١) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣ ص٢٤٧- ٢٤٨

(٣٥٢) عصام بن عبد المحسن الحميدي: الصحيح من أسباب النزول ص١٧٣- ١٧٤

(٣٥٣) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٨ ص١٥٧- ١٥٨

(٣٥٤) المصدر نفسه: ج٨ ص١٦٦

(٣٥٥) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص١٠٧

(٣٥٦) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثر ج٥ ص٤٨٠

(٣٥٧) السيوطي لباب التأويل في أسباب النزول ص١٠٩

(٣٥٨) سورة: البقرة آية ٢١٩

نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)} فقال الناس ما حرم علينا.. حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين فأم أصحابه في المغرب فخلط في قراءته، فأنزل الله آية أغلظ[٣٥٩] {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}"، ثم نزلت آية أغلظ من ذلك[٣٦٠] "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)"}، وذكر رواية أخرى أنها نزلت في قبيلتين من الأنصار.

وذكر المراغي الروايات الثلاث دون ترجيح[٣٦١] "وهي في سعد بن أبي وقاص، أو قبيلتين من الأنصار، أو في عمر بن الخطاب".

وذكر فيها بعض العلماء سبباً واحداً وهو المروي[٣٦٢] عن ابن عباس: نزلت في قبيلتين من قبائل الأنصار شربوا حتى ثملوا".

وقد تناول بعض الباحثين هذه الآية بالدراسة فذكر فيها روايتين عن الطبري، الأولى أنها نزلت في حيين من الأنصار، وقال عنها[٣٦٣] "أما سند ابن جرير فرجاله رجال الصحيح إلا الحسين بن علي الصدائي، وهو ثقة. وذكر رواية أخرى أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص.

ومن هنا يتبين أن معظم المفسرين ذكروا آراء ثلاثة في سبب نزول هذه الآية، وأن القليل منهم ذكر سببين فقط، والقليل أيضاً من ذكر سبباً واحداً، ولكن لم يذكر أحد الآراء الأربعة التي

---

(٣٥٩) سورة: النساء آية ٤٣

(٣٦٠) سورة: المائدة آية ٩٠- ٩١

(٣٦١) انظر المراغي: تفسير المراغي ج٧ ص٢١

(٣٦٢) أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الواعي: الصحيح المسند من أسباب النزول ص١٠١

(٣٦٣) أبو عبد الله عثمان السالمي: غاية المأمول في التعليقات على الصحيح المسند من أسباب النزول ص٢٢٣

ذكرها الطبري مجتمعة، وإنما دار كل منهم على رأي أو رأيين أو ثلاثة، مختلفة فيما بينها، مما يدل على أن الطبري ألم بجميع ما قيل في أسباب النزول، ولكنه هنا لم يرجح سبباً على آخر وإنما اتبع منهج بقية المفسرين، واكتفى بسرد هذه الروايات، وبين أن حكمها يلزم جميع أهل التكليف، وإن كان من خلال عرض آراء المفسرين في ذلك قد ذكر معظمهم أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص كما أن الرواية مذكورة في كتب الصحيح ولصحة سند الحديث، وتصريحه بذكر سبب النزول، ولكونه صاحب القصة، فيترجح أنها نزلت في سعد بن أبي وقاص، لأن من مجالات الترجيح. الترجيح بتقديم صاحب القصة على غيره، لأنه أعلم بملابستها، وفي هذه الآية من ضمن الأسباب المذكورة سبب يرويه سعد بن أبي وقاص نفسه عن أنه صاحب القصة.

سابعاً: الترجيح بتقديم السبب الموافق للفظ الآية.

فإنه لابد من وجود قدر من الاتفاق بين أسباب النزول، والآيات التي نزلت لأجلها في الألفاظ، فهناك صلة بين لفظ الآية، وسبب نزولها، فإذا كان لفظ الآية عاماً لم يحدد في فئة معينة، ويصح أن يطلق على جميع الأسباب الواردة في ذلك، فيجمع بينها ففي تفسيره لقوله تعالى(٣٦٤) {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آَمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢)}"، عرض سبب نزول هذه الآية، وأورد ثلاثة آراء تشير إلى من نزلت فيهم(٣٦٥). "قيل إن هذه الآية والتي بعدها نزلت في نفر قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، من نصارى الحبشة، فلما سمعوا القرآن أسلموا، واتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٣٦٤) سورة: المائدة آية ٨٢

(٣٦٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٧ ص١- ٣ بتصرف

وقيل إنها نزلت في النجاشي ملك الحبشة، وأصحاب له أسلموا معه. روي ذلك عن سعيد بن جبير، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وعطاء.

وقيل: بل هذه صفة قوم كانوا على شريعة عيسى من أهل الإيمان، فلما بعث الله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا به، روي ذلك عن قتادة".

ثم انتهى الطبري إلى الترجيح بين هذه الأقوال فقال(٣٦٦) "والصواب في ذلك عندي أن الله تعالى وصف صفة قوم قالوا [إنا نصارى]، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم يجدهم أقرب الناس وداداً لأهل الإيمان بالله ورسوله، ولم يسم لنا أسماءهم، وقد يجوز أن يكون أريد بذلك أصحاب النجاشي، ويجوز أن يكون أريد به قوم كانوا على شريعة عيسى، فادركهم الإسلام فأسلموا لما سمعوا القرآن، وعرفوا أنه الحق".

وبتتبع هذه الآية في كتب التفسير وأسباب النزول، نجد أن من العلماء الذين سبقوا الطبري اختاروا رأياً واحداً في سبب نزولها فعلى سبيل المثال نجد أن الفراء يقول(٣٦٧): نزلت فيمن أسلم من النصارى، ويقال: هو النجاشي وأصحابه".

وذكر الواحدي(٣٦٨) عدة روايات تدل على سبب واحد، وأنها نزلت في النجاشي، وأصحابه منها رواية عن ابن عباس تدل على أنها نزلت في النجاشي وأصحابه، ورواية أخرى عن سعيد بن المسيب، وعن عروة بن الزبير، أنها نزلت في سبعين رجلاً بعثهم النجاشي وفداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقرأ عليهم رسول الله سورة يس إلى آخرها فبكوا حين سمعوا القرآن، وآمنوا به، ورواية أخرى عن سعيد بن جبير مضمونها أن النجاشي بعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٣٦٦) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٧ ص٣

(٣٦٧) الفراء: معاني القرآن ج١ ص٣١٨

(٣٦٨) الواحدي: أسباب النزول ص١٦٥- ١٦٦

من خيار أصحابه ثلاثين رجلاً فقرأ عليهم رسول الله سورة يس فبكوا فنزلت هذه الآية، وهذا ما ذكره السيوطي[٣٦٩] أيضاً.

وقال الماوردي[٣٧٠] ليس هذا على عموم، وإنما هو خاص وفيه قولان. أحدهما عني بذلك النجاشي وأصحابه لما أسلموا.. الثاني أنهم قوم من النصارى كانوا على الحق متمسكين بشريعة عيسى عليه السلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا به.

وذكر البغوي[٣٧١] أن هذه الآية نزلت في جميع اليهود، وجميع النصارى، لأن اليهود أقسى قلباً، والنصارى ألين قلباً منهم، وكانوا أقل مظاهرة للمشركين من اليهود، وبين أنها نزلت في وفد النجاشي الذين قدموا مع جعفر وهم السبعون وكانوا أصحاب الصوامع... وقال قتادة: نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى عليه السلام، فلما بعث محمد صدقوه وآمنوا به فأثنى الله بذلك عليهم.

وذكر الزمخشري[٣٧٢] أنها نزلت في النجاشي وأصحابه، وذكر ابن عطية[٣٧٣] أنها نزلت في وفد بعثهم النجاشي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليروه ويعرفوا حاله، وذكر اختلاف الرواة في أعداد الوفد الذي بعثه النجاشي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال السدي: أنهم كانوا اثني عشر سبعة قسيسين وخمسة رهبان، وقال أبو صالح كانوا سبعة وستين رجلاً، وقال سعيد بن جبير كانوا سبعين عليهم ثياب الصوف وكلهم صاحب صومعة، اختارهم النجاشي الخير بالخير، وذكر

(٣٦٩) السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص١٠٧

(٣٧٠) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٥٨

(٣٧١) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٥٦- ٥٧- ٥٨ بتصرف

(٣٧٢) انظر الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٢٨١ بتصرف.

(٣٧٣) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣٢٣٣- ٢٣٤ بتصرف

السدي أن النجاشي خرج مهاجراً فمات بالطريق، وقيل نزلت في قوم كانوا مؤمنين ثم آمنوا بمحمد ثم قال ابن عطية: وفرق الطبري بين هذين القولين وهما واحد".

وقد ذكر القرطبي فيها روايات في[٣٧٤] أنها نزلت في النجاشي وأصحابه، وقال قتادة: فنزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم آمنوا به، فأثنى الله عليهم".

وذكر أبو حيان[٣٧٥] أكثر من سبب. قيل إنها نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مما جاء به عيسى آمنوا بالرسول فأثنى عليهم، وقيل هو النجاشي وأصحابه، وقيل هم وفد النجاشي مع جعفر إلى رسول الله، وكانوا سبعين، وروي عن مقاتل والكلبي أنهم كانوا أربعين من بني الحارث بن كعب من نجران واثنين وثمانين من الحبشة، وثمانية وستين من الشام، وذكر السيوطي عدة روايات مؤداها أنها نزلت في رسل النجاشي الذين أرسلوا بإسلامه وإسلام قومه، وكانوا سبعين رجلاً.

وذكر الشوكاني أنها[٣٧٦] نزلت في الوفد الذين جاءوا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة،... وكانوا سبعين، وقيل هم ناس من الحبشة آمنوا إذا جاءتهم مهاجرة المؤمنين، وقيل إن ما ذكر الله به النصارى من خير فإنما يراد به النجاشي وأصحابه.

وقد ذكر ابن كثير عدداً من الروايات تدور حول أنها نزلت في النجاشي، أو في وفد بعثهم إلى النبي ليروا صفاته، وضعف الرواية الأولى ابن كثير وعلل ذلك بقوله[٣٧٧] "وهذا القول فيه نظر

---

(٣٧٤) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٨ ص١٠٧- ١٠٨- ١٠٩ بتصرف

(٣٧٥) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص٥ بتصرف

(٣٧٦) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٩٧

(٣٧٧) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص١٦٦

لأن الآية مدنية وقصة جعفر والنجاشي كانت قبل الهجرة" واتفق معه بعض العلماء قال إن[٣٧٨] "ما ذكره ابن كثير صحيح فإنه لا يعهد في القرآن أن يتأخر النزول على هذا النحو لاسيما إذا عرفنا أن المائدة من آخر القرآن نزولاً، فقصة النجاشي ليست سبباً لنزول الآية لما بينهما من الزمن الطويل والأمد البعيد".

ولهذا قال[٣٧٩] والصواب والله أعلم أن يقال: إن أريد بقوله نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه أنها تقص قصصهم، وتتحدث عنهم فهذا صحيح، وإن أريد هنا ما اصطلح عليه العلماء فليس بصحيح".

وفي نفس الوقت ذكر بعض الباحثين رأياً مخالفاً، فبعد عرضه للروايات الواردة في نزولها، والحكم عليها بالصحة قال[٣٨٠] "وكل هذه الروايات تثبت أن هذه القصة هي سبب نزول الآيات، وأن محاولة ابن كثير تضعيفها ليس في محله، ومع أن السورة مدنية فلا يمنع ذلك أن تتخللها آيات مكية، كما هو معلوم، وقد ورد في سبب نزول الآية حديثاً عن عمر بن علي المقدمي قال "سمعت هشام بن عروة يحدث عن أبيه عن عبد الله بن الزبير: قال نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه، وذكر الآية"[٣٨١] والحديث رجاله رجال الصحيح إلا محمد بن أدريس والد ابن أبي حاتم، وهو حافظ كبير وقد ساقه الحافظ ابن كثير بهذا السند عازياً إياه للنسائي.

ومن هنا نجد أن ترجيح الطبري هنا بتقديم السبب الموافق للفظ الآية، فهناك صلة بين لفظ الآية وسبب نزولها، فإذا كان لفظ الآية عاماً لم يحدد في فئة معينة، ويصح أن يطلق على جميع الأسباب الواردة في ذلك، وإذا كان لا يوجد خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بأي ذلك كان

(٣٧٨) الدكتور خالد بن سليمان المزيني: المحرر في أسباب نزول القرآن ج١ ص٤٩٨

(٣٧٩) الدكتور خالد بن سليمان المزيني: المحرر في أسباب نزول القرآن ج١ ٤٩٧

(٣٨٠) عصام بن عبد المحسن الحميدان: الصحيح من أسباب النزول ١٧٠

(٣٨١) أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الواعي: الصحيح المسند من أسباب النزول ص٩٩

يجب التسليم بصحته، فيجمع بين هذه الأسباب على العموم، ويقول بجواز أن تكون نزلت هذه الآية على كل هذه الأسباب.

وذلك مثل تفسيره لقوله تعالى[٣٨٢] {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٧)} قال[٣٨٣] اختلف أهل التأويل فيمن نزلت هذه الآية، وفي السبب الذي نزلت فيه، وذكر ثلاثة أقوال، منها أنها نزلت في منافق كتب إلى أبي سفيان يطلعه على سر المسلمين. روي ذلك عن جابر بن عبد الله.

وقال آخرون: بل نزلت في ابي لبابه، وما كان من أمره، وأمر بني قريظة. روي ذلك عن الزهري، وعبد الله بن أبي قتادة.

وقال آخرون: بل نزلت في شأن عثمان رضي الله عنه. روي ذلك عن المغيرة بن شعبة.

ثم بين أن[٣٨٤] "أولي الأقوال في ذلك أن يقال إن الله نهي المؤمنين عن خيانته، وخيانة رسوله، وخيانة أمانته، وجائز أن تكون نزلت في أبي لبابه، وجائز أن تكون نزلت في غيره، ولا خبر عندنا بأي ذلك كان يجب التسليم بصحته". فنجده اختار المعنى العام في الآية محتجاً في اختياره ذلك بأنه لا خبر عندنا بأي ذلك كان.

وباستقراء ما ذكره المفسرون الذين أتوا بعد الطبري نجد أن منهم من عرض سبباً واحداً، في نزول هذه الآية، فقد ذكر الماوردي[٣٨٥] أنها نزلت في أبي لبابه بن عبد المنذر أرسله رسول الله صلى

(٣٨٢) سورة الأنفال آية ٢٧

(٣٨٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص٢٢١- ٢٢٢ بتصرف

(٣٨٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص٢٢١- ٢٢٢

(٣٨٥) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٣١١

الله عليه وسلم إلى بني قريظة، لينزلوا على حكم سعد فاستشاروه.. فأشار عليهم أن لا يفعلوا وأومأ بيده إلى حلقه أنه الذبح، وكذلك قال الواحدي(٣٨٦).

ومنهم من ذكر سببين من هذه الأسباب كالبغوي(٣٨٧) فقد نقل قول السدي: كانوا يسمعون الشيء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفشونه حتى يبلغ المشركين، وقال الزهري والكلبي: أنها نزلت في أبي لبابه في أمره مع بني قريظة.

واتبع الرازي(٣٨٨) منهج الطبري في هذه الآية فذكر روايات كثيرة في سبب نزولها، ثم بين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن كل هذه الأسباب داخله فيها فذكر ستة أسباب في نزولها، من ضمنها الأسباب الثلاثة التي ذكرها الطبري، واختار وجهة نظر الطبري في الجمع بين هذه الروايات على أساس أن اللفظ عام، فتدخل في الآية كل الأسباب التي ذكرت، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. السبب الأول أنها نزلت في أبي لبابه، الثاني كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه، ويلقونه إلى المشركين، فنهاهم الله عن ذلك، الثالث: قال ابن زيد نهاهم أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الإسلام، ويبطنون الكفر، الرابع: نزلت في رجل من المنافقين أرسل إلى أبي سفيان بخبر أن محمداً يريدكم، فخذوا حذركم، الخامس نزلت في حاطب بن أبي بلتعه، حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها، السادس قال القاضي الأقرب أن خيانة الله غير خيانة الرسول، وخيانة الرسول غير خيانة الأمة لأن العطف يقتضي المغايرة، فنقول أنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم، وجعل ذلك خيانة له لأنه خيانة لعطيته، وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها،.. ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها، فكان معنى الآية إيجاب التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال ثم

(٣٨٦) انظر الواحدي: أسباب النزول ص١٩٢

(٣٨٧) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٢٤٢

(٣٨٨) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٥ ص١٥٦- ١٥٧ بتصرف

قال "أما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".

وكذلك ابن كثير(٣٨٩) ذكر أربع روايات "في أبي لبابه، وقتل عثمان، وفي رجل من المنافقين، وفي حاطب ابن أبي بلتعة" ثم قال(٣٩٠) "قلت: والصحيح أن الآية عامة، وإن صح أنها وردت على سبب خاص، فالأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجماهير من العلماء، ولكنه اتخذ طريق الطبري في الجمع بين هذه الروايات.

وكذلك الشوكاني ذكر أربع روايات(٣٩١) هي أنها في أبي لبابه، وأمره مع بني قريظة، وقيل في رجل من المنافقين، وعن ابن عباس: أي "لا تخونوا الله" أي بترك فرائضه "والرسول" بترك سنته، وتخونوا أماناتكم: لا تنقضوها، وقيل في قتل عثمان، ولعل مراده أن من جملة ما يدخل تحت عمومها قتل عثمان، الإخلال بالسلاح في المغازي. ولعل مراده أن هذا مما يندرج تحت عمومها.

ومن المفسرين من لم يتبع منهج الجمع في أسباب نزول هذه الآية مثل ابن الجوزي(٣٩٢) فقد عدد كل ما ذكر من روايات وهي أنها نزلت في أبي لبابه، والثاني في رجل من المنافقين كتب إلى أبي سفيان يخبره بأمر من أمور محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثالث أنها نزلت في قتل عثمان بن عفان، ولم يرجح بينها أو يجمع بينها مثلما فعل الطبري.

(٣٨٩) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٤ ص٤٠- ٤١ بتصرف

(٣٩٠) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٤ ص٤١

(٣٩١) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٤٣٤- ٤٣٥

(٣٩٢) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص٢٣٤

وذكر أبو حيان[٣٩٣] خمس روايات، ولم يجمع بينها مثلما فعل الطبري وهي "رجل من المنافقين، وأبو لبابة، في قتل عثمان، في حاطب ابن أبي بلتعة، في قوم كانوا يسمعون الحديث فيفشونه.

والقرطبي[٣٩٤] ذكر ثلاثة روايات في نزول هذه الآية دون أن جمع بينهم، وهما أنها نزلت في أبي لبابه مع بني قريظة، والرواية الأخرى أنهم يسمعون الشيء من النبي الله صلى الله عليه وسلم فيلقونه إلى المشركين ويفشونه، وقيل المعنى بغلول الغنائم. ونسبتها إلى الله، لأن الله هو الذي أمر بقسمتها، وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنه هو المؤدي عن الله عز وجل، وكذلك السيوطي[٣٩٥] ذكر عدة روايات تدور حول ثلاثة أسباب أيضاً" في نزول الآية "نزلت في أبي لبابة، نزلت في رجل من المنافقين، نزلت في قتل عثمان"، ولكن دون أن يرجح بينها أو يسلك طريق الجمع، أما في كتابه لباب المنقول في أسباب النزول[٣٩٦] ذكر ثلاث روايات، ولكنه ضعف سند أحدى هذه الروايات: الأولى أنها نزلت في أبي لبابه، والثانية نزلت في منافق أخبر أبا سفيان بأمر رسل الله صلى الله عليه وسلم، ولكنه ضعف سند هذه الرواية فقال "غريب جداً في سنده وفيه نظر، والثالثة أنها نزلت في أنهم كانوا يسمعون الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفشونه، حتى يبلغ المشركين".

---

(٣٩٣) أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص٤٨٠

(٣٩٤) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص٤٩١

(٣٩٥) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٧ ص٩٠- ٩٢- ٩٣

(٣٩٦) السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص١٢٤

ثامناً: الترجيح دون تبرير.

وأحياناً يرجح سبباً على سبب آخر، ولكنه على غير عادته دون تبرير لذلك الترجيح، ففي تفسيره لقوله تعالى[٣٩٧] {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤)}. قال الطبري نزلت في أعراب بني أسد، ثم بين أن أهل التأويل اختلفوا في السبب الذي من أجله قيل للنبي[٣٩٨] "قل لهؤلاء الأعراب قولوا أسلمنا، ولا تقولوا آمنا، فقال بعضهم، إنما أمر النبي بذلك، لأن القوم كانوا صدقوا بألسنتهم، ولم يصدقوا قولهم بفعلهم، فقيل لهم قولوا أسلمنا، لأن الإسلام قول، والإيمان قول وعمل، روي ذلك عن الزهري، وسعد بن أبي وقاص، وابن زيد.

وقال آخرون: لأن أمر النبي بقول ذلك لهم، لأنهم أرادوا أن يتسموا بأسماء المهاجرين قبل أن يهاجروا، فأعلمهم الله أن لهم أسماء الأعراب، لا أسماء المهاجرين، روي ذلك عن ابن عباس.

وقال آخرون قيل لهم ذلك لأنهم منوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسلامهم، فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، قل لهم لم تؤمنوا، ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل. مروي ذلك عن قتادة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وابن زيد.

ثم بين[٣٩٩] "أن أولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك القول الذي ذكرناه عن الزهري، وهو أن الله تقدم إلى هؤلاء الأعراب الذين دخلوا في الملة إقراراً منهم بالقول، ولم يحققوا قولهم بعملهم، أن يقولوا بإطلاق آمنا دون تقييد قولهم بذلك بأن يقولوا آمنا بالله ورسوله، ولكن أمرهم أن

---

(٣٩٧) سورة: الحجرات آية ١٤

(٣٩٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص١٤١- ١٤٣ بتصرف

(٣٩٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص١٤١- ١٤٣

يقولوا القول الذي لا يشكل على سامعيه، والذي قائله فيه محق، وهو أن يقولوا أسلمنا، بمعنى دخلنا في الملة والأموال، والشهادة الحق".

وقال الفراء[٤٠٠] إن الآية نزلت في أعاريب بني أسد قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم، طمعاً في الصدقة، فجعلوا يروحون ويغدون، ويقولون أعطنا فإنا أتيناك بالعيال، والأثقال، وجاءتك العرب على ظهور رواحلها، وذكر الواحدي[٤٠١] "السبب نفسه في معرض حديثه عن سبب نزول هذه الآية. وذكر الزمخشري[٤٠٢] أولاً المعنى في الآية وبين أن هذا النظم أفاد تكذيب دعواهم أولاً، ودفع ما انتحلوه ثانياً، وذكر الرواية عن ابن عباس أن نفراً من بني أسد قدموا المدينة، فأظهروا الشهادة وأفسدوا طرق المدينة..، وكذلك ردد البيضاوي[٤٠٣] ما ذكره الزمخشري.

وذكر البغوي[٤٠٤] روايتين من الروايات التي ذكرها الطبري، وهي أنها نزلت في أعاريب بني أسد كانوا يمنون بإسلامهم، والرأي الآخر أنها نزلت في الذين ذكرهم الله في سورة الفتح، ولكن لم يرجح بينهما، ولم يبين أيهما في رأيه نزلت في الآية.

ونجد أن ابن الجوزي[٤٠٥] ذكر سببين ما ذكرهما الطبري، وهما إما أنها نزلت في أعراب بني أسد وتمنيهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيمان، والثاني أنها في أعراب مزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار، أو أعراب منازلهم بين مكة، والمدينة. ولم يرجح رواية على أخرى.

وذكر القرطبي الروايات التي ذكرها الطبري، ثم قال[٤٠٦] "وبالجملة فالآية خاصة ببعض الأعراب، لأن منهم من يؤمن بالله، واليوم الآخر كما وصف الله تعالى... ومعنى ولكن قولوا أسلمنا

(٤٠٠) الفراء: معاني القرآن ج٣ ص٧٣
(٤٠١) انظر الواحدي: أسباب النزول ص٣٣٢- ٣٣٣
(٤٠٢) انظر الزمخشري: الكشاف ج٥ ص٥٨٨
(٤٠٣) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص١٣٧
(٤٠٤) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٢١٨
(٤٠٥) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٧ ص١٨٧

أي استسلمنا خوف القتل والسبي، وهذه صفة المنافقين، لأنهم أسلموا في ظاهر إيمانهم، ولم تؤمن قلوبهم".

واتفق ابن كثير مع الطبري فيما اختاره، فقد ذكر رأيين فيها وهما[٤٠٧] "أنها نزلت في بني أسد بن خزيمة، وقال قتادة نزلت في قوم امتنوا بإيمانهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ثم قال[٤٠٨] "والصحيح الأول أنهم قوم ادعوا لأنفسهم مقام الإيمان، ولم يحصل لهم بعد فأدبوا، وأعلموا أن ذلك لم يصلوا إليه بعد، ولو كانوا منافقين لعنفوا وفضحوا".

وذكر الشوكاني سبباً واحداً، وهي أنها نزلت في بني أسد، ولكنه اختلف مع ابن كثير في صفة هؤلاء القوم فقال[٤٠٩] "أظهروا الإسلام في سنة مجدبة يريدون الصدقة"، وأضاف السيوطي[٤١٠] رواية أخرى أن ذلك لما فتحت مكة، وعرض المراغي[٤١١] الرأيين ولم يرجح بينهما.

انظر شواهد أخرى على ذلك[٤١٢].

---

(٤٠٦) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٩ ص٤٢١

(٤٠٧) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص٣٨٩

(٤٠٨) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص٣٨٩

(٤٠٩) الشوكاني: الإتقان في علوم القرآن ج٥ ص٩٠

(٤١٠) انظر السيوطي: لباب المنقول في أسباب النزول ص٢٤٣

(٤١١) انظر المراغي: تفسير المراغي ج٢٦ ص١٤٦

(٤١٢) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج١ ص١٢٥- ج٢ ص٦٢- ج٣ ص١٨٠- ج٥ ص١٥٨- ١٩٥- ج٦ ص٢٥٧- ٢٣٤- ج٧ ص٨٤- ٢٧٤- ج١٤ ص١٦٥- ج١٥ ص١٣- ١٤٣- ١٥٠- ج١٨ ص١٠٥- ١٧٢- ج٢٦ ص٤٢

الفصل الرابع

ترجيحاته المتعلقة بالإسرائيليات

وقع كثير من المفسرين منذ عهد ابن جرير الطبري في رواية الإسرائيليات وقد تفاوتوا في ذلك قلة وكثرة، ونبه بعضهم عليها، وانتقدوها في حين تساهل غيرهم، وغضوا الطرف عما فيها من تجاوزات، ويبدو أن هؤلاء تعلقوا في صنيعهم بقول الرسول صلى الله عليه وسلم"(٤١٣) بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج، ومن كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار"، وحدد الإمام الشافعي المعنى من هذا فقال "المعنى حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، أما ما تجوزونه فلا حرج عليكم، بالتحدث به عنهم، وهو نظير قوله(٤١٤): "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم"(٤١٥) قال ابن حجر "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم" أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه، فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاته، ويرى ابن تيمية في مقدمة تفسيره أن أخبار أهل الكتاب على ثلاثة أقسام أحدها ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح، الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه، الثالث:

(٤١٣) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني عمدة القاري كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل حديث ٣٤٦١-
- الترمذي: الجامع الصحيح كتاب العلم باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل. وقال الترمذي في عقبه هذا حديث حسن صحيح.

(٤١٤) البخاري: الجامع الصحيح بشرح العيني عمدة القاري: كتاب الأنبياء: باب ما ذكر عن بني إسرائيل مجلد ١ ج٢ ص٢٥٨ مطبعة دار إحياء الكتب العربية
- أبي داود: السنن كتاب العلم: باب رواية حديث أهل الكتاب ج٣ ص٣١٧ حديث رقم ٣٦٤٤
- الترمذي: الجامع الصحيح (سنن الترمذي) كتاب العلم باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل

(٤١٥) ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالحديث والسنة باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء" حديث رقم ٧٣٦٢

ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته.

ويكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات في تفسيره، وعاب عليه الباحثون ذلك، ولكنه يعزوها إلى قائليها، وقد يتعقبها في بعض الأحيان، ولكن عذره في ذلك ذكره للسند.

ويلاحظ عليه أنه ينصرف عن التعمق في أمور لا فائدة منها، فتجده يرد الروايات بحجة أنها لم ترد نصاً صريحاً من الكتاب، ولا نقلاً صحيحاً من السنة، والواقع أن الطبري بهذا المنهج ونقده، يهاجم الأسلوب القصصي الخيالي الذي انتشر في عصره، في محاولة لمعرفة ما أبهمه القرآن.

ويتبين لنا أن الطبري وقف من الإسرائيليات موقفين:

الأول: متساهل في نقد الأخبار التاريخية التي تتصل بالقصص العام، ولذا لا يرى حرجاً في الرواية عن ابن إسحاق، والسدي، والضحاك، وكعب الأحبار، وغيرهم.

والثاني: متشدد لذا يرفض كل ما أثير حول الآية من قصص إسرائيلي، ويكتفي بالمعنى المأخوذ من هذه الآية، طالما لم يرد في هذه الآية دلالة على هذه القصة، أو خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو متشدد في نقد المرويات التي تعرض لتفاصيل جزئية لا يضر الجهل بها، ولا ينفع العلم بها، واتضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٤١٦] {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣)}، قال الطبري اختلف العلماء[٤١٧] في البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، وأي عضو كان ذلك منها، فقال بعضهم ضرب بفخذ البقرة.

وقال آخرون الذي ضرب به منها هو البضعة التي بين الكتفين.

([٤١٦]) سورة البقرة: آية ٧٣

([٤١٧]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٣٦٠ بتصرف

وقال آخرون: عظم من عظامها، ثم بين[٤١٨] "أن الصواب من القول في تأويل قوله عندنا "فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا" أن يقال امرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب، ولا دلالة في الآية، ولا خبر تقوم به حجة على أي أبعاضها التي أمر القوم أن يضربوه به، وجائز أن يكون الذي أمروا أن يضربوه به هو الفخذ، وجائز أن يكون ذلك الذنب، وغضروف الكتف، وغير ذلك من أبعاضها، ولا يضير الجهل بأي ذلك ضربوا القتيل، ولا ينفع العلم به مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها، فأحياه الله.

وقد ذكر الفراء روايتين إحداها ذكرها الطبري، ولكن دون أن ينقدها أو يبين ما فيها من قصص إسرائيلي فقال[٤١٩] "إنه ضرب بالفخذ اليمنى، وبعضهم يقول: ضرب بالذنب".

ونجد أن من العلماء من ذكر المعنى فقط، دون بيان لذلك البعض مثل ابن قتيبة حيث قال[٤٢٠] "أي اضربوا القتيل ببعض البقرة". مما يدلل على عدم سرده للقصص الإسرائيلي.

وقد أفاض بعض المفسرين في ذكر الإسرائيليات، وتوسعوا فيها ومن هؤلاء الثعلبي حيث قال فيها[٤٢١] "قال ابن عباس ضربوه بالعظم الذي يلي الفخذين، وقال الضحاك بلسانها، قال الحسين بن الفضل: وهذا أولى الأقاويل لأن المراد من إحياء القتيل كلامه واللسان آلة الكلام، وقال سعيد بن جبير ضربت بذنبها، قال يمان وهو أولى التأويلات بالصواب لأن العصعص أساس البدن الذي ركب عليه الخلق، وعن مجاهد بذنبها، وقال عكرمة بفخذها الأيمن، وقال السدي بالبضعة التي بين الكتفين، وقيل بأذنها"، وكذلك قال الماوردي[٤٢٢] اختلف العلماء في البعض الذي ضرب

---

(٤١٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٣٦٠

(٤١٩) الفراء: معاني القرآن ج١ ص٤٨

(٤٢٠) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ج١ ص٥٥ تحقيق السيد أحمد صقر- دار الكتب العلمية بيروت لبنان طبع سنة (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)

(٤٢١) الثعلبي: الكشف والبيان ج١ ص٢٢٠.

(٤٢٢) الماوردي: النكت والعيون ج١ ص١٤٣

به القتيل من البقرة على خمسة أقاويل. فزاد على مل ذكره الطبري "أنه ضرب بأذنها، والخامس أنه ضرب بعجب ذنبها، وهو الذي لا تأكله الأرض وهذا قول الفراء". وهكذا سرد أيضاً الماوردي هذه الروايات الإسرائيلية دون تعقبها بالنقد.

وكذلك البغوي ذكر عدة أقوال منها ما ذكره الطبري، وأضاف إليه[٤٢٣] "لسانها، وقول آخر أنه بعضو منها لا بعينه"، وكذلك سرد الزمخشري[٤٢٤] نفس الأقوال التي ذكرها الماوردي مضافاً لها الأذن.

وكذلك قال أيضاً ابن عطية[٤٢٥] "نفس ما قاله الطبري مضافاً إليه "اللسان، والذنب"، ولكنه أيضاً لم يبين ما فيها من إسرائيليات، ولم يتعقبها بالنقد، وكرر ابن الجوزي[٤٢٦] ما ذكره الماوردي، وابن عطية في مجموعة فذكر فيها "العظم الذي يلي الغضروف، أو الغضروف في الأذن، وقيل الفخذ، وقيل البضعة التي بين الكتفين، وقيل الذنب، وقيل عجب الذنب، وقيل اللسان".

وقال البيضاوي[٤٢٧] "أي بعض كان، وقيل بأصغرها، وقيل بلسانها، وقيل بفخذها اليمنى، وقيل بالأذن وقيل بالعجب"، ولم يتعقبها بالنقد أيضاً.

وقد اتجه الطبري، إلى بيان عدم أهمية العلم بهذه الأشياء، كما اتجه إلى نقدها، ووافقه الرازي في ذلك فقال[٤٢٨] "اختلفوا في ذلك البعض الذي ضربوا به القتيل ما هو؟ والأقرب أنهم كانوا مخيرين في أبعاض البقرة، لأنهم أمروا بضرب القتيل ببعض البقرة، وأي بعض من أبعاض البقرة ضربوا القتيل به فإنهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله "اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا"، ثم ذكر انهم اختلفوا في البعض

(٤٢٣) انظر البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٨٤

(٤٢٤) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٢٨٤

(٤٢٥) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج١ ص٢٥٤

(٤٢٦) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج١ ص٨٧ بتصرف.

(٤٢٧) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص٨٨

(٤٢٨) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج٣ ص١٣٤

الذي ضرب به القتيل، وذكر الروايات التي ذكرها الطبري، وغيره من المفسرين، ثم نقدها، ونبه على ما فيها من إسرائيليات قائلاً "لا شك أن القرآن لا يدل عليه فإن ورد خبر صحيح قبل، وإلا وجب السكوت عنه".

وكذلك عرض القرطبي[٤٢٩] جانباً من هذه الأقوال، ثم اختار ما اختاره الطبري، فذكر هذه الأقوال "اللسان لأنه آلة الكلام –عجب الذنب إذ يركب خلق الإنسان –الفخذ– عظم من عظامها ثم نقدها وقال "والمقطوع به عضو من أعضائها".

وكذلك قال أبو حيان[٤٣٠] "والظاهر أنهم أمروا أن يضربوه بأي بعض كان، وأعاد كل الأقوال المذكورة سابقاً وأضاف إليها: القلب واللسان معاً".

وكذلك ابن كثير حيث قال[٤٣١] "هذا البعض أي شيء كان من أعضاء هذه البقرة فالمعجزة حاصلة به، وخرق العادة به كائن، وقد كان معيناً في نفس الأمر، فلو كان في تعيينه لنا فائدة تعود علينا في أمر الدين، أو الدنيا، لبينه الله تعالى لنا، ولكن أبهمه، ولم يجيء من طريق صحيح عن معصوم بيانه، فنحن نبهمه كما أبهمه الله"، ثم عرض لنا هذه الأقوال المروية عند الطبري، وغيره من المفسرين.

وكذلك ذكر الشوكاني نقد هذه الروايات قال[٤٣٢] "اختلف في تعيين البعض الذي أمروا أن يضربوا القتيل به، ولا حاجة إلى ذلك مع ما فيه من القول بغير علم، ويكفينا أن نقول: أمرهم الله بأن: يضربوه ببعضها، فأي بعض ضربوا به فقد فعلوا ما أمروا به، وما زاد على هذا فهو من فضول العلم، إذ لم يرد به برهان".

---

(٤٢٩) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص١٩٥ بتصرف

(٤٣٠) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج١ ص٤٢٤

(٤٣١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج١ ص٣٠٢– ٣٠٣

(٤٣٢) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٢١٣

وذكر السيوطي[٤٣٣] الروايات المروية عند الطبري فقط دون أن يعلق عليها أو ينقدها.

ومن ذلك أيضاً ما ورد في تفسير لقوله تعالى[٤٣٤] {وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣)}، قال الطبري[٤٣٥] اختلف أهل التأويل فيها فقال بعضهم: هي أيلة روي ذلك عن ابن عباس، وابن جريج، والسدي، ومجاهد.

وقال آخرون معناه ساحل مدين روي ذلك عن قتادة.

وقال آخرون هي مقنا روي ذلك عن ابن زيد.

وقال آخرون هي مدين روي ذلك عن ابن عباس وعكرمة"، ثم بين أن الصواب من القول في ذلك أن يقال:[٤٣٦] "هي قرية حاضرة البحر، وجائز أن تكون أيلة، وجائز أن تكون مدين، وجائز أن تكون مقنا، لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع العذر بأن ذلك من أي، والاختلاف فيه على ما وصفت، ولا يوصل إلى علم ما قد كان، فمضي مما لم نعاينه، إلا بخبر يوجب العلم، ولا خبر كذلك في ذلك".

ومن المفسرين من عدد هذه الآراء سواء كلها، أو بعضها دون أن يشيروا إلى ما لفت إليه الطبري، ونقد هذه الروايات مثل، الثعلبي قال فيها[٤٣٧] "واختلفوا فيها فروي عكرمة عن ابن عباس قال: هي قرية يقال لها ايلديس مدين والطور، وروي على بن أبي طالحة عنه فقال: هي قرية على شاطئ البحر من مصر والمدية يقال لها: ايلة، وقال ابن زيد: هي قرية يقال لها: مقنا بين مدين

(٤٣٣) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١ ص٤١٨- ٤١٩

(٤٣٤) سورة: الأعراف آية ١٦٣

(٤٣٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص٩٠- ٩١ بتصرف

(٤٣٦) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص٩١ بتصرف

(٤٣٧) الثعلبي: الكشف والبيان ج٤ ص٢٩٥

وعينونا، وقيل هي الطبرية"، وذكر الماوردي فيها خمسة أقوال[٤٣٨] "أيلة- أنها بساحل مدين- مدين- مقنا- طبريه"، وكذلك ذكر البغوي[٤٣٩] رأيين فيها "أيلة- طبرية" دون نقدها أو بيان أن هذا من قبيل الإسرائيليات، ولم يشر مثلما أشار الطبري إلى المعنى من حاضرة البحر، وأنها جائز أن تكون أياً من ذلك، واتفق معهم الزمخشري[٤٤٠] في ذلك فذكر هذه الأقوال دون أن يتعرض لها بالنقد فقال فيها" القرية إيلة، وقيل مدين، وقيل طبرية، والعرب تسمى المدينة قرية".

وكذلك الرازي[٤٤١] "قال الأكثرون على أن تلك القرية إيلة، وقيل مدين، وقيل طبرية، .. وبين أن الحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى[٤٤٢] "ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦)}، وأعاد البيضاوي[٤٤٣] هذه الآراء الثلاثة المذكورة عند الرازي دون التعرض لها بالنقد.

وقد أضاف ابن عطية[٤٤٤] على ما ذكره الطبري روايات أخرى وهي أن القرية هي "مقناة، ساحل مدين، طبرية"، فذكر فيها خمس روايات وفسر معنى كلمة حاضرة بمعنى مختلف عما فهمه الطبري فقال "على جهة التعظيم لها أي هي الحاضرة في مدن البحر"، ولم ينقدها أيضاً، وقد ذكر ابن الجوزي[٤٤٥] في القرية خمس أقوال: منها الأقوال الأربعة التي ذكرها الطبري وأضاف إليها "طبرية"، وكذلك لم يتعقبها بالنقد.

---

(٤٣٨) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٢٧١- ٢٧٢ بتصرف

(٤٣٩) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٢٠٨ بتصرف

(٤٤٠) انظر الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٥٢٣

(٤٤١) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٥ ص٣٩ بتصرف

(٤٤٢) سورة: البقرة آية ١٩٦

(٤٤٣) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٣٩

(٤٤٤) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٤ ص٦٩- ٧٠

(٤٤٥) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص١٨٧

وكذلك القرطبي[٤٤٦] ذكر نفس هذه الأقوال التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها طبرية"، وذكر أبو حيان[٤٤٧] في هذه القرية: تسعة آراء، وكذلك لم يتعقبها بالنقد"، أيلة- مدين- ساحل مدين- مقنا- مقناة- ساحل مدين- طبريه- أريحا- بيت المقدس- أو قرية بالشام لم تسم بعينها"، وذكر ابن كثير[٤٤٨] في هذه القرية ثلاثة آراء دون ترجيح "أيله- مدين- مقنا"، وكذلك قال الشوكاني اختلف العلماء فيها على أقوال[٤٤٩] "إيله- مدين- طبرية- إيليا- وقيل قرية من قرى ساحل الشام الشام التي كانت حاضرة البحر" وقد ذكر النسفي رأيين فيها قال[٤٥٠] "إيله أو مدين".

ويلاحظ أن معظم المفسرين لم يشيروا إلى ما أشار إليه الطبري من عدم الاكتراث بمسمى هذه القرية طالما أن القرآن لم يسمها، ولم يرد فيها خبر صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما يكفي المعنى منها.

فالمعتمد عند الطبري ما ورد في القرآن الكريم، أو حديث صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويتأكد ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٤٥١] {فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠)} قال[٤٥٢] اختلفوا في صيغة قتله إياه، كيف كانت، والسبب الذي من أجله قتله فقال البعض وجده نائماً فشدخ رأسه بصخرة. وذكر روايات عن السدي في ذلك.

(٤٤٦) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص٣٦٢

(٤٤٧) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص٤٠٧ بتصرف

(٤٤٨) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٤٩٣

(٤٤٩) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٣٦٥

(٤٥٠) انظر النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٦١٣

(٤٥١) سورة: المائدة آية ٣٠

(٤٥٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٦ ص١٩٥- ١٩٦ بتصرف

وقال بعضهم إن ابن آدم الذي قتل صاحبه لم يدر كيف يقتله، فتمثل إبليس له في هيئة طير، فأخذ طيراً فقصع رأسه، ثم وضعه بين حجرين، فشدخ رأسه، فعلمه القتل، وذكر رواية أيضاً بنفس المعنى عن مجاهد.

ثم بين[٤٥٣] "أن أولى الأقوال بالصواب. أن يقال: إن الله عز ذكره، قد أخبر عن القاتل أنه قتل أخاه، ولا خبر عندنا يقطع العذر بصفته قتله إياه، وجائز أن يكون على نحو ما قد ذكر السدي في خبره، وجائز أن يكون على ما ذكره مجاهد، والله أعلم أي ذلك كان، غير أن القتل قد كان لا شك فيه".

فبين أن الأولى هو المضمون الفعلي للآية، والحدث نفسه، دون الخوض في تفاصيل لا تضيف شيئاً على المعنى، فهي من قبيل الإسرائيليات.

أما بالنسبة لمن أتى بعد الطبري من المفسرين، فقد اختلفوا في ذلك فقد عرض بعضهم الأقوال الواردة في ذلك، ولكن دون بيان ما فيها من إسرائيليات، فلم يتخذوا نفس موقف الطبري، مثل الثعلبي، قال[٤٥٤] "قال السدي: فلما أراد قتل هابيل راغ الغلام في رؤوس الجبال. ثم أتاه يوماً من الأيام (وهو يرعى غنماً له وهو نائم) فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات. وقال ابن جريج: لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل، فتمثل له إبليس وأخذ طيراً فوضع رأسه على حجر، ثم شدخ رأسه بحجر آخر، وقابيل ينظر فعلمه القتل، فوضع قابيل رأس أخيه بين حجرين. وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة، فاختلفوا في مصرعه، وموضع قتله، قال ابن عباس على جبل نود، وقال بعضهم عند عقبة حرا، حكى محمد بن جرير، وقال جعفر الصادق: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم".

(٤٥٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٦ ص١٩٦

(٤٥٤) الثعلبي: الكشف والبيان ج٤ ص٥١

وكذلك الماوردي[٤٥٥] اكتفى بعرض الرأيين فقط وهما "إن قابيل لم يدر كيف يقتله حتى ظهر له إبليس فعلمه، وقيل قتله غيلة بأن ألقى عليه وهو نائم صخرة شدخه بها"، ولم يلفت إلى ما فيها من قصص إسرائيلي، وكذلك البغوي[٤٥٦] ذكر القولين الذين ذكرهما الطبري، ولكنه لم ينوه على ضعف هذه الروايات ورفضها، ونقدها، وكذلك فعل وابن عطية قال[٤٥٧] "روي أنه التمس الغرة في قتله حتى وجده نائماً في غنمه، فشدخ رأسه بحجر، وروي أنه جهل كيف يقتله فجاء إبليس بطائر أو حيوان غيره فجعل يشدخ رأسه بين حجرين ليقتدي به قابيل ففعل"، وقال ابن الجوزي[٤٥٨] "أنه رماه بالحجارة حتى قتله"، وأيضاً لم ينوه على ضعف هذه الروايات، وعرض الرازي[٤٥٩] الروايتين ولم ينبه على ضعفهما، وكذلك فعل القرطبي[٤٦٠]، ولكنه أضاف رواية ثالثة وهي "إن قابيل كان يعرف القتل بطبعه، لأن الإنسان وإن لم ير القتل، فإنه يعلم بطبعه أن النفس فانية، ويمكن إتلافها، فأخذ حجراً فقتله بأرض الهند".، وأيضاً لم ينبه على ضعف أياً منها، وأضاف ابن كثير[٤٦١] روايتين إلى ما ذكره الطبري مؤداهما "عن بعض أهل الكتاب أنه قتله خنقاً وعضا كما تقتل السباع، وأخرى أخذ إبليس فقال: أتريد أن تقتله؟ قال نعم. قال: فخذ هذه الصخرة فاطرحها على رأسه قال: فأخذها فألقاها عليه، فشدخ رأسه".

ويرى الطبري أنه غير ضائر الجهل بالأقوال التي لم يرد لها دليل، ولا شاهد من القرآن، أو السنة فلا يعير الأقوال التي لا تفيد في معنى الآية اهتماماً، وطالما أن المعنى يصح أن يطلق على جميع الأقوال الواردة في الآية، ويقع المعنى اللغوي عليها جميعاً، وغير ضائر الجهل بتحديد هذا المعنى، لذا

(٤٥٥) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٣٠
(٤٥٦) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٣٠
(٤٥٧) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣ ص١٤٧
(٤٥٨) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٢٦٦
(٤٥٩) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج١١ ص٢١٣
(٤٦٠) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٤١٧
(٤٦١) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٨٩

يختار المعنى العام المقصود، ويترك تفصيل هذا المعنى، وتحديده مع بيانه لجواز المعاني المذكورة عليه، ويتضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٤٦٢] {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨)} قال[٤٦٣] "اختلف أهل التأويل في ذلك الحرث ما كان؟ فقال بعضهم كان نبتاً. روي ذلك عن قتادة.

وقال آخرون: بل كان ذلك الحرث كرماً. روي ذلك عن ابن مسعود، وعن أبي إسحاق عن شريح.

ثم بين أن أولي الأقوال في ذلك بالصواب ما قال الله تبارك وتعالى {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ} إنما هو حرث الأرض، وجائز أن يكون ذلك كان زرعاً، وجائز أن يكون غرساً، وغير ضائر الجهل بأي ذلك كان.

ونجد أن الفراء[٤٦٤] ذكر في ذلك الحرث رأياً واحداً أنه كان كرماً، وكانت غنم القوم وقعت في كرم آخرين.

واختلف المفسرون فيما بينهم فمنهم من ذكر الرأيين دون ترجيح، ودون أن يبين رأيه فيهما، وأنهما من قبيل الإسرائيليات، التي لا يضير الجهل بها، ولا ينفع العلم بها، مثل الثعلبي قال[٤٦٥] "قال مرة وقتادة كان الحرث زرعاً، وقال ابن مسعود وشريح: كان كرماً قد نبتت عناقيده".

---

(٤٦٢) سورة: الأنبياء آية ٧٨

(٤٦٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٧ ص٥٠- ٥١ بتصرف

(٤٦٤) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص٢٠٨

(٤٦٥) الثعلبي: الكشف والبيان ج٦ ص٢٨٥

وإلى هذا المنحى اتجه كل من الماوردي[٤٦٦]، والبغوي[٤٦٧]، وابن الجوزي[٤٦٨]، والنسفي[٤٦٩]، والبيضاوي[٤٧٠]، والسيوطي[٤٧١]، وذكر غيرهم أنه يصح إطلاق هذا اللفظ على الرأيين مثل الشوكاني قال[٤٧٢] "قيل كان زرعاً، وقيل كرماً"، وقال "واسم الحرث يطلق عليهما"[٤٧٣] وعرض الروايات الواردة في ذلك.

واختار بعض المفسرين رأياً من هذه الآراء مثل ابن عطية فقال[٤٧٤] "تخاصم إلى داوود رجل له زرع، وقيل كرم، قال القاضي أبو محمد والحرث يقال فيهما، وهو في الزرع أبعد عن الاستعارة"، ووافقه في ذلك الرازي فقال[٤٧٥] "أكثر المفسرين على أن الحرث هو الزرع. وقال بعضهم: هو الكرم، والأول أشبه بالعرف" فعلى هذا نجده رجح رأياً من الرأيين، ووافقه في ذلك القرطبي[٤٧٦] وكرر ما ذكره ابن عطية.

فحددوا هنا المعنى بناءاً على المعنى اللغوي للكلمة كما بينها الراغب الأصفهاني[٤٧٧] "زرع: الزرع الإنبات"، [٤٧٨]"والحرث إلقاء البذور في الأرض وتهيؤها للزرع".

---

(٤٦٦) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص٤٥٦

(٤٦٧) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٢٥٣

(٤٦٨) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٥ ص٢٥٧

(٤٦٩) انظر النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٣ ص٨٥

(٤٧٠) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٤ ص٥٧

(٤٧١) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١٠ ص٣١٩

(٤٧٢) الشوكاني: فتح القدير ج٣ ص٥٧٠

(٤٧٣) الشوكاني: فتح القدير ج٣ ص٥٧٦

(٤٧٤) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٦ ص١٨٣

(٤٧٥) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٢ ص١٩٥

(٤٧٦) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٤ ص٢٣٣

(٤٧٧) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن كتاب الزاي ص٢١٢ تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت بدون سنة طبع.

(٤٧٨)الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن كتاب الحاء ص ١٢٢

واختار ابن كثير رأياً من الرأيين ولكنه خالف فيه ابن عطية، والرازي، القرطبي فقال [٤٧٩]"كرم قد أنبتت عناقيده".

واهتمام الطبري هو بيان المعنى في الآية القرآنية، والهدف من الآية فيرجع باللفظة إلى معناها اللغوي، وإذا كانت يصح أن تطلق على كل المعاني الواردة عند العلماء في متعارف الناس، فيقف عندها، وعلى العموم الوارد فيها، ولا يختار معنى، إذا كان لا سبيل إلى حصرها في معنى دون آخر، طالما لا خبر تثبت به، فينقد الأقوال التي لم يرد فيها خبر صحيح.

ففي تفسيره لقوله تعالى[٤٨٠] {يَا بَنِي آَدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآَتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٧)}، ذكر[٤٨١] "أن أهل التأويل اختلفوا في صفة اللباس الذي أخبر الله جل ثناؤه أنه نزعه عن أبوينا، وما كان، فقال بعضهم كان ذلك أظفاراً، روي ذلك عن عكرمة، وابن عباس.

وقال آخرون كان لباسهما نوراً، روي ذلك عن وهب بن منبه.

وقال آخرون إنما عني الله بقوله "ينزع عنهما لباسهما" يسلبهما تقوى الله، روي ذلك عن مجاهد.

ثم بين[٤٨٢] "أن الصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى حذر عباده أن يفتنهم الشيطان، كما فتن أبويهم آدم وحواء، وأن يجردهم من لباس الله الذي أنزله إليهم، كما نزع عن

---

(٤٧٩) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٥ ص٣٥٥

(٤٨٠) سورة: الأعراف آية ٢٧

(٤٨١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص١٥٢- ١٥٣ بتصرف

(٤٨٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص١٥٣

أبويهم لباسهما، واللباس المطلق من الكلام بغير إضافة إلى شيء في متعارف الناس، هو ما اختار فيه اللابس من أنواع الكساء، أو غطي بدنه، أو بعضه، وإذا كان ذلك كذلك، فالحق أن يقال: إن الذي أخبر الله عن آدم وحواء من لباسهما الذي نزعه عنهما الشيطان، هو بعض ما كان يواريان به أبدانهما وعوراتهما، وقد يجوز أن يكون ذلك كان ظفراً، ويجوز أن يكون ذلك كان نوراً، ويجوز أن يكون غير ذلك، ولا خبر عندنا بأي ذلك تثبت به الحجة، فلا قول في ذلك أصوب من أن يقال كما قال جل ثناؤه "يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا".

وقد اختلف المفسرون الذين أتوا بعد الطبري فمنهم من ذكر الأقوال التي ذكرها، ولكن دون ترجيح لأي منها، أو بيان أنها تطلق على الجميع، ونقدها كالماوردي(٤٨٣)، وأضاف ابن عطية(٤٨٤) رأياً رابعاً: وهو "ثياب الجنة"، وضعف رأي مجاهد بأن المقصود: "استعارة. وهي لبسة التقى المنزلة فقال(٤٨٥) "وهذا ضعيف"، وكذلك ابن الجوزي(٤٨٦) عدد هذه الآراء الأربعة في الآية فقال "وفي لباسهما أربعة أقوال أحدهما أنه النور، والثاني أنه كان كالظفر، فلما أكلا لم يبق عليهما منه إلا الظفر، والثالث أنه التقوى، والرابع: أنه كان ثياب الجنة".

ومنهم من ذكر بعض الآراء التي ذكرها الطبري، وأضاف عليها مثل الرازي ذكر ثلاثة آراء في "لباسهما" منها رأيان ذكرهما الطبري، ورأي ثالث لم يذكره، ونجده رجح هذا الرأي الذي لم يورده الطبري، ورأي أنه هو الصواب، لأن إطلاق اللباس يقتضيه. والمقصود التحذير لبني آدم، فقال(٤٨٧) "اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم إنه النور، وبعضهم التقى، وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة، وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس يقتضيه، والمقصود من هذا الكلام تأكيد

(٤٨٣) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٢١٥

(٤٨٤) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٣ ص٥٤٥

(٤٨٥) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٣ ص٥٤٥

(٤٨٦) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص١٢٥

(٤٨٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٤ ص٥٧

التحذير لبني آدم"، فمن خلال هذا الاختيار للرازي يتبين أنه رد هذه الروايات الإسرائيلية، واختار معنى عاماً مفهوماً من الآية.

وكذلك قال أبو حيان(٤٨٨) "والظاهر أن "لباسهما" هو الذي كان عليهما في الجنة، وقال مجاهد هو لباس التقوى".

ومنهم من وقف عند هذه الآية، ولم يذكر قولاً من هذه الأقوال في بيان من أي شيء كان "لباسهما" كالثعلبي(٤٨٩)، وكالبغوي اكتفى بقوله(٤٩٠) "ليرى كل واحد سوأة الآخر "فلم يعرض لنا البغوي هنا ما أثير حول الآية من روايات إسرائيلية، وكذلك فعل الزمخشري(٤٩١) قال "ينزع عنهما لباسهما" حال، أي: أخراجهما نازعاً لباسهما، بأن كان سبباً في أن نزع عنهما"، وكذلك القرطبي(٤٩٢) والبيضاوي(٤٩٣)، وابن كثير(٤٩٤)، فلم يذكر واحد منهم هذه الروايات التي لا يضر الجهل بها، كما لا ينفع العلم بها.

وللمراغي رأي تفرد به حيث قال(٤٩٥) "إنه أخرجهما من الجنة وكان سبب نزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة، لأجل أن يريهما سوءاتهما، وفي ذلك إيماء إلى أنهما كانا يعيشان عريانين، لأنه ليس في الأرض ثياب تصنع، وليس هناك إلا أوراق الأشجار، وعلماء العاديات والآثار يحكمون حكماً جازماً بأن البشر قبل اهتدائهم إلى الصناعات كانوا يعيشون عراة، ثم اكتسوا بورق الشجر، وجلود الحيوان التي يصطادونها، ولا يزال المتوحشون منهم إلى الآن يعيشون كذلك".

---

(٤٨٨) أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص٢٨٤

(٤٨٩) انظر الثعلبي: الكشف والبيان ج٤ ص٢٢٦

(٤٩٠) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص١٥٥

(٤٩١) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٤٣٦

(٤٩٢) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص١٨٧

(٤٩٣) انظر البيضاوي: أسرار التنزيل ومدارك التأويل ج٣ ص١٠

(٤٩٤) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٤٠٢

(٤٩٥) المراغي: تفسير المراغي ج٨ ص١٢٦

فيعرض لنا الطبري جميع الآراء المختلفة الواردة من قصص إسرائيلي في معنى الآية، ولكنه يؤكد دائماً اعتماده على النص القرآني، فينبه على ضعفها جميعاً إذا كانت ضعيفة، وينبه على أنه لا ينبغي أن يتجاوز في ذلك حد الله، ويتضح ذلك في بيانه للعدد الذي ورد في قوله تعالى[٤٩٦] {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤٠)}.

قال الطبري أن العلماء اختلفوا في عدد الذين كانوا آمنوا معه، فحملهم معه في الفلك[٤٩٧]، "فقال بعضهم كانوا ثمانية أنفس، روى ذلك عن قتادة، والحكم، وابن جريج، وقال آخرون كانوا سبعة أنفس، روي ذلك عن الأعمش.

وقال آخرون كانوا عشرة سوى نسائهم. روى ذلك عن ابن إسحاق.

وقال آخرون: بل كانوا ثمانين نفساً". روي ذلك عن ابن جريج، وابن عباس، وسفيان ثم بين [٤٩٨]"أن الصواب من القول في ذلك أن يقال كما قال الله " وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤٠)"، يصفهم بأنهم كانوا قليلاً، ولم يحدد عددهم بمقدار، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح، فلا ينبغي أن يتجاوز في ذلك حد الله، إذا لم يكن لمبلغ عدد ذلك حد من كتاب الله، أو أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم".

ومن العلماء من حدد رأياً بعينه، قال الفراء[٤٩٩]: "حمل معه امرأة له سوى التي هلكت، وثلاثة بنين ونسوتهم، وثمانين إنساناً سوى ذلك، "فذلك قوله" " وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤٠)".

---

(٤٩٦) سورة: هوود آية ٤٠

(٤٩٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٢ ص٤٢- ٤٣ بتصرف

(٤٩٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٢ ص٤٣

(٤٩٩) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص١٤

وممن حددوا عدداً واحداً، ولم يعرض غيره البيضاوي[٥٠٠] حدد العدد في رواية واحدة "كانوا تسعة وسبعين: زوجته المسلمة وبنيه الثلاثة سام وحام ويافث، ونساءهم، واثنين وسبعين رجلاً، وامرأة من غيرهم".

وقد أورد كثير من المفسرين الاختلاف في العدد، مع تحديدهم بالضبط دون الإشارة إلى ضعف هذه الروايات، وعدم أهميتها في إضافة معنى إلى الآية، ومن هؤلاء المفسرين الثعلبي[٥٠١]، وكذلك ذكر الماوردي[٥٠٢] كثيراً من الآراء دون بيان ما فيها من إسرائيليات، والبغوي[٥٠٣]، وكذلك الزمخشري[٥٠٤].

وأضاف ابن عطية[٥٠٥] "كانوا ثمانين رجلاً وثمانين امرأة"، وقال ابن الجوزي[٥٠٦] "وفي عددهم ثمانية أقوال" وذكرها، وذكر القرطبي[٥٠٧] هذه الروايات أيضاً. وكل من هؤلاء المفسرين لم ينقدوا هذه الروايات، أو يتعقبوها بالتفنيد مثلما فعل الطبري، فنجد منهم من سردها ومضى إلى حال سبيله، ومنهم من اختار عدداً محدداً دون دليل من نص قرآني، أو حديث صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن المفسرين من اتخذ منهج الطبري في بيان أنه لا سبيل إلى معرفة العدد الصحيح كالرازي[٥٠٨] ذكر ثلاثة آراء مما ذكرها الطبري: "سبعة- ثمانية- ثمانين، وذكر قول مقاتل أن في

---

(٥٠٠) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص١٣٥

(٥٠١) انظر الثعلبي: الكشف والبيان ج٥ ص١٦٩

(٥٠٢) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٤٧٢

(٥٠٣) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٣٨٤

(٥٠٤) انظر الزمخشري: الكشاف ج٢ ص١٩٩

(٥٠٥) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٤ ص٥٧٧

(٥٠٦) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٨٦- ٨٧

(٥٠٧) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص١١٧- ١١٨

(٥٠٨) الرازي: مفاتيح الغيب ١٧ ص٢٣٦ بتصرف

ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها، فسميت بهذا الاسم، وذكروا ما هو أزيد منه، وما هو أنقص من ذلك مما لا سبيل إلى معرفته، إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة، وهو قوله تعالى "وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤٠)"، وكذلك قال الشوكاني(٥٠٩).

والطبري يرى أنه طالما لم يرد بيان المعنى في القرآن، أو حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا دليل يدل على معنى دون آخر، فلا يختار معنى دون غيره، فالخبر الوارد في الآية مرجعه الأول، وينوه على ذلك مع عرضه للآراء التي وردت في الآية، ويختار المعنى العام المفهوم منها، دون تفصيل بيان ذلك المعنى على سبيل المثال في تفسيره لقوله تعالى(٥١٠) {وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦)} ذكر اختلاف أهل التأويل في معنى ذلك(٥١١)، فقال بعضهم: إنها عليهم مؤصدة بعمد ممدة: أي مغلقه مطبقة، روي ذلك عن قتادة.

وقال آخرون بل معنى ذلك أنهم دخلوا في عمد، ثم مدت عليهم تلك العمد بعماد، روي ذلك عن ابن عباس، وابن زيد.

وقال آخرون: هي عمد يعذبون بها، روي ذلك عن قتادة.

ثم بين أن أولي الأقوال بالصواب: قول من قال أنهم يعذبون بعمد في النار، والله أعلم كيف تعذيبه إياهم بها، ولم يأتنا خبر تقوم به الحجة بصفة تعذيبهم بها، ولا وضع لنا عليها دليل، فندرك

(٥٠٩) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٦٩٥

(٥١٠) سورة: الهمزة آية ٥- ٦

(٥١١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٣٠ ص٢٩٥- ٢٩٦ بتصرف

به صفة ذلك، فلا قول فيه، غير الذي قلنا يصح عندنا"، قال الفراء[٥١٢] "والعُمُد، والعَمَد جمعان للعمود، ويقال إنهما عُمُد من نار".

ونجد أن كثيراً من المفسرين سرد لنا هذه الأقوال مثل[٥١٣] الثعلبي، والماوردي[٥١٤] ذكر فيها خمسة أوجه "مؤصدة بعمد ممددة- أنهم معذبون فيها بعمد محددة- الأغلال في أعناقهم- قيود في أرجلهم- في دهر ممدود"، ومن هؤلاء البغوي أيضاً قال[٥١٥] "قال ابن عباس أدخلهم في عمد فعمدت عليهم بعماد، وقيل في عمد ممددة، وفي أعناقهم السلاسل سدت عليهم بها الأبواب، وقال قتادة بلغنا أنها عمد يعذبون بها في النار، وقيل هي أوتاد الأطباق تطبق على أهل النار، وقال مقاتل: أطبقت الأبواب عليهم، ثم سدت بأوتاد من حديد من نار حتى يرجع عليهم غمها وحرها، فلا يفتح عليهم باب، ولا يدخل عليهم ريح".

وكذلك فعل ابن الجوزي[٥١٦]، وأبو حيان[٥١٧]، وزاد السيوطي[٥١٨] في تفصيل هذه الروايات.

وبعض المفسرين أخذوا المعنى العام المفهوم من هذه الآية، دون ذكر لهذه الأقوال كالزمخشري[٥١٩] حيث قال "والمعنى: أنه يؤكد يأسهم من الخروج، وتيقنهم بحبس الأبد فتؤصد علهم الأبواب، وتمدد على الأبواب العمد، ويجوز أن يكون المعنى: إنها عليهم مؤصدة موثقين في

---

(٥١٢) الفراء: معاني القرآن ج٣ ص٢٩١

(٥١٣) انظر الثعلبي: الكشف والبيان ج١٠ ص٢٨٧

(٥١٤) الماوردي: النكت والعيون ج٦ ص٣٣٧

(٥١٥) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٥٢٤

(٥١٦) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٨ ص٣٠٧

(٥١٧) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٨ ص٥١٠

(٥١٨) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١٦ ص٦٥٢

(٥١٩) الزمخشري: الكشاف ج٦ ص٤٣٠

عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص"، وكذلك فعل الرازي[٥٢٠]: قال "العمود كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل للبناء،.. في تفسير الآية وجهان: الأول أنها عمد أغلقت بها تلك الأبواب كنحو ما تغلق به الدروب، وفي بمعنى الباء أي أنها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها، ولم يقل بعمد لأنها لكثرتها صارت كأن الباب فيها، القول الثاني: أن يكون المعنى أنها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في "عمد ممددة" مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص".

وعدد القرطبي[٥٢١] جميع الأقوال التي وردت في ذلك، بما في ذلك الرأي الذي اختاره الطبري، دون أن يرجح منها رأياً على آخر فقال "عمد يعذبون بها، واختاره الطبري –قال ابن عباس العمد الممددة أغلال في أعناقهم، وقيود في أرجلهم، وقال القشيري: والمعظم على أن العمد أوتاد الأطباق التي تطبق على أهل النار، وتشد تلك الأطباق بالأوتاد حتى يرجع عليهم غمها وحرها فلا يدخل عليهم روح، وقيل: أبواب النار مطبقة عليهم، وهم في عمد أي في سلاسل وأغلال مطولة، وهي أحكم وأرسخ من القصيرة، وقيل هم في عمد ممددة: أي في عذابها وآلامها يضربون بها، وقيل المعنى: في دهر ممدود أي لا انقطاع له".

ودائماً يذكر الطبري الأقوال في الآية، ثم ينبه على أنه إذا لم يرد فيها خبر في القرآن، فلا يجب أن نأخذ بها، بل إذا كانت تحتمل المعاني، فتبقى كما هي محتملة لكل المعاني، وقد اتضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٥٢٢] {وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧)} قال[٥٢٣] اختلف أهل التأويل في الحال التي أمرت أم موسى أن تلقي موسى في اليم، فقال بعضهم: أمرت أن تلقيه في اليم

(٥٢٠) الرازي: مفاتيح الغيب ج٣٢ ص٩٥

(٥٢١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢٢ ص٤٧٥

(٥٢٢) سورة: القصص آية ٧.

(٥٢٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٠ ص٣٠ بتصرف

بعد ميلاده بأربعة أشهر، وذلك حال طلبه من الرضاع أكثر مما يطلب الصبي بعد حال سقوطه من بطن أمه. روي ذلك عن ابن جريج.

وقال آخرون: بل أمرت أن تلقيه في اليم بعد ولادها إياه، وبعد رضاعها. روي ذلك عن السدي.

ثم بين أن[٥٢٤] "أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أمر أم موسى أن ترضعه، فإذا خافت عليه من عدو الله فرعون وجنده، أن تلقيه في اليم، وجائز أن تكون خافت عليه بعد شهر من ولادها إياه، وأي ذلك كان فقد فعلت ما أوحى الله إليها فيه، ولا خبر قامت به حجة، ولا فطرة في العقل لبيان أي ذلك كان من أي. فأولى الأقوال في ذلك بالصحة أن يقال كما قال جل ثناؤه".

وسرد كثير من المفسرين هذه الأقوال دون بيان ما فيها من ضعف، أو بغير أن يتعرض لها بالنقد مثل الماوردي قال[٥٢٥] "وطرحته في البحر بعد أن أرضعته أربعة أشهر وقال آخرون، ثمانية أشهر".

وذكر البغوي[٥٢٦] ثلاثة آراء دون أن ينقذها أيضاً "قالوا ثمانية أشهر، وقيل أربعة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر كانت ترضعه في حجرها، وهو لا يبكي ولا يتحرك"، ووافقه في ذلك أبو حيان فقال[٥٢٧] "وزمان إرضاعه ثلاثة أشهر، أو أربعة، أو ثمانية".

---

(٥٢٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٠ ص٣٠

(٥٢٥) الماوردي: النكت والعيون ج٤ ص٢٣٦

(٥٢٦) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٤٣٤.

(٥٢٧) أبو حيان: البحر المحيط ج٧ ص١٠٠

أما الزمخشري[٥٢٨] فذكر فيها رأياً واحداً وهو "أنها أرضعته ثلاثة أشهر"، وهذا ما ذكره البيضاوي أيضاً قال[٥٢٩] "أرضعته ثلاثة أشهر".

وذكر ابن عطية رأيين في الآية، واختار رأياً منها وهما[٥٣٠] "أمرت أن ترضعه عقب الولادة وأن تصنع به ما في الآية، وقيل أمرت برضاعة أربعة أشهر في بستان، فإذا خافت أن يصيح لأن لبنها لا يكفيه صنعت به هذا، والأول أظهر لأن الآخر يعضده أمران: أحدهما قوله: "فإذا خفت عليه"، و"إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان، والآخر لأنه لم يقبل المراضع، والطفل إثر ولادته لا يفعل ذلك، اللهم إلا أن يكون هذا منه بأن الله تبارك وتعالى حرمها عليه، وجعله يأباها بخلاف سائر الأطفال"، وذكر ابن الجوزي رأيين أيضاً وهما[٥٣١] "بعد ولادته بثلاثة أشهر، وقيل أربعة أشهر" دون أن ينقدهما أيضاً.

وذكر النسفي[٥٣٢] رأياً واحداً وهو أنها "أرضعته ثلاثة شهور".

وقد وافق الرازي الطبري في أنه لم يوجد في القرآن ما يشير إلى هذه الفترة، ثم ذكر ما قاله ابن جريج فقال[٥٣٣] "في ذلك: قوله "أن أرضعيه" كدلالة على أنها أرضعته، وليس في القرآن حد ذلك، فإذا خفت عليه أن يفطن به جيرانك ويسمعوا صوته عند البكاء "فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ" قال ابن جريج إنه بعد أربعة أشهر صاح فألقي في اليم"، وكرر القرطبي[٥٣٤] ما ذكره الرازي في ذلك.

---

(٥٢٨) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٤٨٣

(٥٢٩) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٤ ص١٧٢

(٥٣٠) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٦ ص٥٧١

(٥٣١) ابن الجوزي: زاد المسير ج٦ ص٨٨

(٥٣٢) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٢ ص٦٢٩

(٥٣٣) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٤ ص٢٢٧

(٥٣٤) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٦ ص٢٣٣

ومن خلال هذا العرض لبعض ما أثير في هذه الكتب من قصص إسرائيلي، نجد أن كتب التفسير بعامة لم تخل من الإسرائيليات سواء كانت تفسيراً بالعقل، أو النقل، بداية من تفسير ابن جرير الطبري، ولكن نجده ينبه دائماً على ضعفها، وطالما أنها لم ترد لا في القرآن، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيجب ألا يؤخذ بها، ولكن كان من الأفضل أن يبتعد هؤلاء المفسرون بكتاباتهم عن مثل هذا القصص والروايات، فيلاحظ على تفسير الثعلبي التوسع في ذكر الإسرائيليات، فقد فاق جميع المفسرين في ذلك، بدون أن يتعقب شيئاً منها بالنقد، ويرجع ذلك إلى أنه كان واعظاً، ويغلب على الواعظ ذكر القصص، ونجد أن الثعلبي يورد بعض الأحاديث الموضوعة دون أن ينبه على ذلك وفي هذا دليل على عدم إلمامه بذلك، وأيضاً سرد لنا الماوردي هذه الإسرائيليات دون نقد أو تعقيب، وكذلك نقل البغوي في معالم التنزيل كثيراً من الإسرائيليات.

وكان موقف الزمخشري من الإسرائيليات على عكس موقفه العقلي فيورد كثيراً من القصص الإسرائيلي، ولم يسلم ابن عطية تماماً من التأثر بالإسرائيليات، وعدم تعقبها بالنقد، ويورد ابن الجوزي هذه الروايات دون تعقبها أيضاً.

أما بالنسبة للرازي فكان من المقلين في إيراد القصص الإسرائيلي، فرفض الروايات التي تعرضت لتفصيلات سكت عنها القرآن، ولم ترد في حديث صحيح، ويتساهل أحياناً أخرى.

وكان القرطبي من المعتدلين في رواية القصص الإسرائيلي، فمع وجودها في كتابه إلا أنها قليلة بالنسبة إلى غيره. ولا يعقب في أحيان كثيرة على ما يذكره بكلمة واحدة، ويعتبر النسفي مقلاً من الإسرائيليات، ويروي بعضها دون أن يتعقبها.

واعتمد أبو حيان في كتابه البحر المحيط على المفسرين الذين تقدموه مثل الزمخشري، وابن عطية، وعلى ما عنده من ثقافة لغوية ونحوية، وهو من كتب التفسير بالرأي، ويعتبر من المقلين في ذكر الإسرائيليات.

وبالنسبة إلى تفسير ابن كثير، فهو من أجود كتب التفسير المأثور، بعد تفسير الطبري، واهتم بتفسير القرآن بالقرآن، وبالحديث، ثم أقوال السلف، وينبه على ضعف كثيري من الروايات الإسرائيلية، ويعقب عليها ويضعفها.

واهتم السيوطي بجمع الروايات، ولكنه لم يتحر الصحة فيما جمع، واكتفى بسرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يعقب عليها، ويذكر السيوطي في كل آية ما ورد فيها من الأخبار الإسرائيلية أو الآثار، ولا يتعقب هذه الإسرائيليات.

انظر شواهد أخرى على ذلك(٥٣٥).

(٥٣٥) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج١ ص٢٣٨- ج٧ ص٩٢- ج٩ ص١٢٣- ج١٢ ص١٧٤- ١٧٧- ١٩١- ٢٠٧

الباب الثاني

اختيارات الطبري وترجيحاته المعتمدة على الرأي

الفصل الأول

منهج الطبري في اختيار معنى الكلمة وترجيح معنى الآية

أولاً: الاختيار بالنظر إلى الارتباط بين الألفاظ داخل الآية.

كان الطبري في ترجيحه لمعنى على آخر يضع أمام عينيه الارتباط داخل الآية نفسها، فالآية يفسر بعضها بعضا، فأولها يفسر آخرها، وآخرها ينضوي تحت أولها، وهو في تفسيره لا يفهم اللفظة منفصلة عن غيرها من الألفاظ، ولا ينتزعها من مكانها، وإنما يفهمها في ضوء غيرها من ألفاظ الآية، ويبني اختياراته على ذلك، لأن ألفاظ الآية ما هي إلا حبات عقد ينتظمها خيط واحد(٥٣٦)، "من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض، لئلا يكون منقطعاً" فآخر الآية لابد أن يتسق مع أولها، ويتضح ذلك من تفسيره لقوله تعالى(٥٣٧) {مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ(٥٣٨) وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣)}، قال(٥٣٩) أول الآية يحتم أن قوله تعالى " الَّذِينَ كَفَرُوا " يحمل على مشركي العرب، وليس على غيرهم من أهل الكتاب فنجده أورد اختلاف العلماء في المعنى بـ" الَّذِينَ كَفَرُوا "، والمراد بقوله "وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" . فقال البعض: المعنى بالذين كفروا اليهود، وبالذين لا يعقلون أهل الأوثان.

---

(٥٣٦) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج١ ص٣٦

(٥٣٧) سورة: المائدة آية ١٠٣

(٥٣٨) البحيرة: الناقة التي شقوا أذنها إذا أنتجت خمسة أبطب آخرها ذكر، وكانوا يحرمون ركوبها، ولا تطرد عن ماء ولا مرعى. السائبة. كان الرجل يقول إذا قدمت من سفري أو برئت من مرضي فناقتي سائبة، وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها. وصيلة: كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهي لهم، وإذا ولدت ذكراً فهي لآلهتهم، فإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، فلم يذبحوا لآلهتهم- حام: إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمي ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى: انظر الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣٠٣

(٥٣٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٧ ص٩٢- ٩٣ بتصرف.

وقال آخرون: بل هم أهل ملة واحدة، ولكن المفترين المتبوعون، والذين لا يعقلون الأتباع، ثم بين أن أولي الأقوال بالصواب أن يقال إن المعنيين بقوله "وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ" الذين بحروا البحائر، وسيبوا السوائب، ووصلوا الوصائل، وحموا الحوامي مثل عمرو بن لحي، وأشكاله ممن سنوا لأهل الشرك السنن الرديئة، وغيروا دين الله دين الحق، وأضافوا إلى الله تعالى أنه هو الذي حرم ما حرموا، وأحل ما احلوا، افتراء على الله الكذب، وهم يعلمون، وهؤلاء هم أهل الشرك من العرب، وأن يقال إن المعنيين بقوله "وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" أتباع من سن لهم هذه السنن من جهلة المشركين، فهم لا شك أكثر من الذين سنوا لهم ذلك...، ولا معنى لقول من قال عني بالذين كفروا أهل الكتاب، وذلك أن النكير في ابتداء الآية من الله تعالى على مشركي العرب، فالختم بهم أولي من غيرهم إذا لم يكن عرض في الكلام ما يصرف من أجله عنهم إلى غيرهم".

والواقع أن الذين جاءوا بعد الطبري لم يكونوا كلهم على مستوى واحد، إنما تفاوتت أقدارهم، فتنبه بعضهم إلى ما تنبه إليه الطبري، وقصرت همة البعض الآخرين عن إدراكه.

وقد رفض ابن عطية المعنى الذي رفضه الطبري، وهو أن الذين كفروا، وافتروا هم أهل الكتاب، والذين لا يعقلون أهل الأوثان، فقال (٥٤٠)"المفترون هم المتبوعون، والذين لا يعقلون هم الأتباع، وكذلك نص الشعبي، وغيره وهو الذي تعطيه الآية، وقال محمد بن أبي موسى: الذين كفروا وافتروا هم أهل الكتاب، والذين لا يعقلون هم أهل الأوثان. قال القاضي أبو محمد هذا تفسير من انتزاع ألفاظ آخر الآية عما تقدمها، وارتبط بها من المعنى، وعما تأخر أيضاً من "قوله" وإذا قيل لهم" والأول من التأويلين أرجح".

(٥٤٠) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٣ ص١٧٨

وكذلك أبو حيان كرر نفس كلام ابن عطية، وزاد عليه قولاً مروياً عن مكي بن أبي طالب في رفضه لهذا المعنى فقال[٥٤١] "وقال مكي ذكر أهل الكتاب هناك لا معنى له، إذ ليس في هذا صنع، ولا شبه، وإنما ذكر ذلك عن مشركي العرب، فهم الذين عنوا بذلك".

ووقف بعض المفسرين أمامها، ولم يذكروا الآراء فيها مثل البغوي[٥٤٢] فلم يذكر إلا معناها باختصار، والزمخشري قال[٥٤٣] "ينسبون التحريم إلى الله حتى يفتروا، ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم"، وقال البيضاوي[٥٤٤] "يفترون على الله الكذب بتحريم ذلك، ونسبته إلى الله سبحانه وتعالى، وأكثرهم لا يعقلون أي الحلال من الحرام، والمبيح من المحرم والآمر من الناهي، ولكنهم يقلدون كبارهم"، وقال البقاعي فيها[٥٤٥] "ولما كانوا قد حرموا هذه الأشياء، وكان التحريم والتحليل من خواص الإله، وكان لا إله إلا الله، كان حكمهم عليها بالحرمة نسبة لذلك إلى الله سبحانه كذباً، فقال تعالى بعد أن نفى أن يكون جعل سيئاً من ذلك "وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" أي ستروا ما دل فلذلك قال "يفترون" أي يتعمدون بجعل هذه الأشياء من تحريم وتحليل "على الله" أي الملك الأعلى "الكذب" فيحرمون ما لم يحرمه، ويحللون ما لم يحلله "وأكثرهم" أي هؤلاء الذين جعلوا هذه الأشياء "لا يعقلون" أي لا يتجدد لهم عقل، وهم الذين ماتوا على كفرهم، ثم لما حرموا هذه الأشياء اضطروا إلى تحليل الميتة فحرموا الطيب، وأحلوا الخبيث. ولما اتخذوه دينا واعتقدوه شرعاً ومضى عليه أسلافهم.." ومن هنا يتضح أن الذين ذكروا معنى الآية دون بيان الآراء الأخرى، يفهم من هذا

(٥٤١) أبو حيان: البحر المحيط ج٤ ص٣٩

(٥٤٢) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٧١

(٥٤٣) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣٠٣

(٥٤٤) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص١٤٦

(٥٤٥) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٢ ص٥٥٢

المعنى أنهم يرون أنها في المشركين بما يدلل على موافقتهم للطبري. وكذلك لم يذكر الشوكاني[٥٤٦] فيها شيئاً.

وقد ذكر بعضهم الرأيين دون ترجيح كابن الجوزي فقد ورد عنه قولين فيها دون ترجيح قال[٥٤٧] "فيها قولان أحدهما: وأكثرهم، يعني الأتباع لا يعقلون أن ذلك كذب على الله من الرؤساء الذين حرموا. قاله الشعبي. والثاني: لا يعقلون أن هذا التحريم من الشيطان قاله قتادة".

وكذلك السيوطي قال[٥٤٨] "الآباء جعلوا هذا وماتوا، ونشأ الأبناء وظنوا أن الله هو الذي جعل هذا فقال الله "وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ": الآباء،.. والأبناء أكثرهم لا يعقلون، يظنون الله هو الذي جعله"، وذكر الرأي الآخر فقال "وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ" أهل الكتاب"، "وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣)" قال أهل الأوثان، وعن الشعبي "وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣)" قال الذين لا يعقلون هم الأتباع، وأما الذين افتروا فعقلوا أنهم أفتروا".

إن من يتتبع الآية في كلماتها يزداد قناعة برأي الطبري فالتعبير القرآني ذكر أولاً مشركي العرب بصفتهم فسماهم بأعمالهم فهم الذين بحروا البحائر، وسيبوا السوائب، ووصلوا الوصائل، وحموا الحوامي، ولا أحد غيرهم فعل ذلك، ولذلك فإن الطبري على حق حين يخرج من الآية بأن المعنى بذلك هم مشركو العرب، ولا أحد غيرهم، وهذا يمنع من أن يتجه فكر إلى أن المراد اليهود، فالطبري بنى بعض اختياراته على ما فهمه من معنى الآية في ضوء مفرداتها بأكملها لأن ألفاظ الآية ما هي إلا حبات عقد ينتظمها خيط واحد.

---

(٥٤٦) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص١١٧

(٥٤٧) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٣٢٩

(٥٤٨) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٥ ص٥٦٣ بتصرف

ومن الآيات التي اتضح لنا فيها منهج الطبري في مراعاة الارتباط بين بداية الآية ونهايتها، وتحديده للمعنى بناءاً على ذلك ما ورد في تفسيره قوله تعالى[٥٤٩] "{وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥)}، ذكر الآراء التي قيلت في معنى "دَارَ الْفَاسِقِينَ" واختلاف المفسرين في ذلك، على آراء منها[٥٥٠] "أنها نار الله التي أعدها الله لعباده.

وقال آخرون معنى ذلك: سأدخلكم أرض الشام، فأريكم منازل الكافرين الذين هم سكانها من الجبابرة والعمالقة.

وقال آخرون معنى ذلك: سأريكم دار قوم فرعون وهي مصر.

ثم رجح أن معنى "دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥)" نار الله التي أعدها على وجه التهديد، ثم علل اختياره لهذا المعنى، بأنه الأنسب لما ابتدأت به الآية، فقال[٥٥١] "وإنما اخترت القول الذي اخترناه في تأويل ذلك لأن الذي قبل قوله جل ثناؤه "سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥)" أمر من الله لموسى، وقومه بالعمل بما في التوراة، فأولى الأمور بحكمة الله تعالى أن يختم ذلك بالوعيد على من ضيعه، وفرط العمل لله، وحاد عن سبيله، دون الخبر عما قد انقطع".

ونجد أن المفسرين الذين جاءوا بعد الطبري كان نفهمهم مختلفاً للآية.

فمنهم من ذكر الآراء التي أوردها الطبري، ولكن دون أن يبدي رأيه أو يرجح رأياً على رأي، ومنهم من أضاف إليها آراء أخرى كالثعلبي قال فيها[٥٥٢] "قال أهل المعاني: هذا كقول

---

(٥٤٩) سورة: الأعراف آية ١٤٥

(٥٥٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص٥٩ بتصرف

(٥٥١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٩ ص٥٩

(٥٥٢) الثعلبي: الكشف والبيان ج٤ ص٢٨٣

القائل لمن يخاطبه سأريك غداً. على وجه التهديد، وقيل مصيرهم في الآخرة أي جهنم، وقال قتادة وغيره سأدخلكم النار فأريكم منازل الكافرين، وقيل سأريكم دار فرعون، وقومه، وهي مصر، وقال الكلبي: دار الفاسقين ما مروا عليه إذا سافروا من منازل عاد، وثمود والقرون الذين هلكوا، وقال ابن زيد يعني سنن الأولين، وقيل الدار الهلاك، وجمعه أدوار. وذلك أن الله تعالى لما أغرق فرعون أوحى إلى البحر أن يقذف أجسادهم إلى الساحل ففعل فنظر إليهم بنو إسرائيل فأراهم هلاك الفاسقين"، ولم يرجح بين أي منها.

وكذلك الماوردي(٥٥٣) عدد هذه الأقوال ولم يرجح بينها فقال فيها أربعة أقاويل.

وكذلك ذكر البغوي هذه المعاني(٥٥٤)، وأضاف إليها معنى جديداً وهو مصارع الكفر، وذكر ابن عطية هذه المعاني أيضاً، ولكن أضاف أن(٥٥٥) "الرؤية هنا رؤية العين، ويدل على أنها رؤية العين تعدي فعلها، وقد عدي بالهمزة إلى مفعولين، ولو كان من رؤية القلب لتعدي فعلها إلى ثلاثة مفاعيل، ولو قال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر، أي مدمرة أو خربة على قول من قال هي جهنم، قيل له ولا يجوز حذف هذا المفعول.. ولو جوز لكان قبح في اللسان العربي"، وذكر ابن الجوزي(٥٥٦) نفس الآراء المذكورة عند الماوردي دون ترجيح أيضاً.

وقد بين الرازي(٥٥٧) أن في هذه الآية قولين الأول: "أن المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله، وعلى هذا التقدير فيه وجهان الأول: هي جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضراً في خاطركم لتحذروا أن تكونوا منهم، والثاني سأدخلكم الشام، وأريكم منازل الكافرين من الجبابرة، والعمالقة،

(٥٥٣) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٢٦١

(٥٥٤) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٢٠٠

(٥٥٥) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٤ ص٤٦

(٥٥٦) انظر ابن الجوزي: زاد المسير ج٣ ص١٥٣

(٥٥٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٤ ص٢٤٨

لتعتبروا بها، وقال الكلبي هي المساكن التي كانوا يمرون عليها إذا سافروا، من منازل عاد وثمود والقرون التي أهلكهم الله. والقول الثاني: أن المراد الوعد، والبشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم".

وإذا كان الطبري قد حصر اختياره على ما فهمه من كلمات الآية في مجموعها، فإننا نجد أن القرطبي قد تجاوز ذلك إلى اختيار المعنى الذي يستشفه من مجموع الآيات التي تتناول الموضوع، سواء في السورة نفسها، أو في غيرها فإنه ذكر الأقوال الواردة في ذلك من[٥٥٨] "منازل عاد وثمود، والقرون الذين أهلكوا، وقيل هي جهنم، أي فلتكن منكم على ذكر، وقيل أراد بها مصر... أو أرض الشام"، ثم قال وهذان القولان يدل عليهما قوله تعالى[٥٥٩] {وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا}، وقوله تعالى[٥٦٠] {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (٥)}، وقيل الدار الهلاك، وجمعه أدوار وذلك أن الله تعالى لما أغرق فرعون أوحي إلى البحر أن أقذف بأجسادهم إلى الساحل قال ففعل فنظر إليهم بنو إسرائيل فأراهم هلاك الفاسقين".

وقد كرر أبو حيان المعاني التي ذكرها ابن عطية، وأضاف إليها. قال[٥٦١] "قيل"سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ" أي ما دار إليه أمرهم، وهذا لا يدرك إلا بالأخبار التي يحدث عنها العلم".

وقد ذكر ابن كثير كلام ابن جرير نصاً، وبين أن رأيه صحيح قائلاً[٥٦٢] "أي سترون عاقبة من خالف أمري، وخرج عن طاعتي كيف يصير إلى الهلاك والدمار؟ قال ابن جرير: وإنما قال

---

(٥٥٨) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص٣٣٠ بتصرف

(٥٥٩) سورة: الأعراف آية ١٣٧

(٥٦٠) سورة: القصص آية ٥

(٥٦١) أبي حيان: البحر المحيط ج٤ ص٣٨٧

(٥٦٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٤٧٤

"سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ" كما يقول القائل لمن يخاطبه: سأريك غداً إلام يصير حال من خالف أمري" على وجه التهديد، والوعيد لمن عصاه، وخالف أمره وقيل معناه "سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ" أي من أهل الشام، وأعطيكم إياها وقيل: منازل قوم فرعون، والأول أولي، والله أعلم، لأن هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر، وهو خطاب لبني إسرائيل قبل دخولهم التيه".

وقال البقاعي فيها(٥٦٣) "أي الذين يخرجون عن أمري إلى ما أنهاكم عنه فأنصركم عليهم، وأمكنكم بفسقهم من رقابهم، وأموالهم من الكنعانيين، والحاثانيين، وغيرهم من سكان الأراضي المقدسة لتعلموا أن من أغضبني، وترك أمري أمكنت منه، وإنما ذكر الدار لئلا تغرهم منعتها إذا استقروا بها.. فإنه قال إن أخذوا بالأحسن أريتهم دار الفاسقين، وأتممت عليهم النعمة ما داموا على الشكر، وإن لم يأخذوا أهلكتهم كما أهلك الفاسقين من بين أيديهم، فحذرهم لئلا يفعلوا أفعالهم إذا استقرت بهم الدار، ويؤكد كون المراد القدس لا مصر قراءة من قرأ: سأورثكم من الإرث، لأنها هي المقصودة بإخراجهم من مصر، وبعث موسى عليه السلام، ولا ينفى ذلك احتمال مصر أيضاً".

وذكر السيوطي(٥٦٤) المعاني التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها أنها رفعت لموسى حتى نظر إليها، ولكنه لم يرجح رأياً منها، وعدد الشوكاني(٥٦٥) الآراء الواردة عند الطبري، ولكن دون ترجيح رأي منها، أو إضافة شيء إليها.

ويفهم الطبري الآية في ضوء اعتبارها ككل، لا يتجزأ عن بعضها البعض، ويتضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى(٥٦٦) {ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا

(٥٦٣) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٣ ص١١١

(٥٦٤) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٦ ص٥٩٠- ٥٩١

(٥٦٥) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٣٤٧

(٥٦٦) سورة يوسف: آية ٨١.

عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (٨١)}، بين اختلاف أهل التأويل في تأويل ذلك[٥٦٧]، فقال بعضهم معناه، وما قلنا إنه سرق إلا بظاهر علمنا بأن ذلك كذلك، لأن صواع الملك أصيب في وعائه دون أوعية غيره.

وقال آخرون: وما شهدنا عند يوسف بأن السارق يؤخذ بسرقته إلا بما علمنا... وكان الحكم عند الأنبياء: يعقوب وبنيه أن يؤخذ السارق عبداً ويسترق.

ثم نجده يرجح رأياً منهما استناداً على وحدة الآية، بقوله[٥٦٨] "وأولى التأويلين بالصواب عندنا، قول من قال، وما شهدنا بأن ابنك سرق، إلا بما علمنا من رؤيتنا للصواع في وعائه"، معللاً ذلك[٥٦٩] "بأنه عقب قوله" إن ابنك سرق". فهو بأن يكون خبراً عن شهادتهم بذلك أولى من أن يكون خبراً عما هو منفصل، و[٥٧٠]"سرق" يقرأ بالفتح والتخفيف: أي فيما ظهر لنا، ويقرأ بضم السين، وتشديد الراء، وكسرها أي نسب إلى السرقة.

وقد أضاف الثعلبي[٥٧١] معنى ثالث وهو: "ما كانت منا شهادة في عمرنا على شيء إلا بما علمنا، وليست هذه شهادة منا، إنما هو خبر عن صنيع ابنك بزعمهم"، ولكن دون أن يرجح بين هذه المعاني، وكذلك قال البغوي[٥٧٢] أيضاً.

ووافق بعض المفسرين رأي الطبري مثل الزمخشري[٥٧٣] فلم يذكر إلا الرأي الذي رجحه فقال "وما شهدنا عليه بالسرقة، إلا بما علمنا من سرقته وتيقناه، لأن الصواع استخرج من وعائه،

---

(٥٦٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٣ ص٣٦- ٣٧ بتصرف

(٥٦٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٣ ص٣٧

(٥٦٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٣ ص٣٧

(٥٧٠) العكبري: إملاء ما من به الرحمن ج٢ ص٥٧

(٥٧١) الثعلبي: الكشف والبيان ج٥ ص٢٤٦

(٥٧٢) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٤٤٣

(٥٧٣) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٣١٤

ولا شيء أبين من هذا"، وكرر البيضاوي[٥٧٤] نفس ما قاله الزمخشري، وكذلك فعل النسفي فقال[٥٧٥] "وما شهدنا "عليه بالسرقة" إلا بما علمنا "من سرقته وتيقنا إذ الصواع استخرج من وعائه"، وقال البقاعي[٥٧٦] "وما شهدنا" أي في ذلك إلا بما علمنا "ظاهراً من رؤيتنا الصواع يخرج من وعائه والشهادة: الخبر عن إحساس قول أو فعل، وتجوز الشهادة بما أدى إليه الدليل القطعي".

وقد تطرق الرازي إلى معنى آخر فلسفي وراء هذه الكلمات فقال[٥٧٧] "يدل على أن الشهادة مغايرة للعلم بدليل قوله تعالى "وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا"، وذلك يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال: إذا علمت مثل الشمس فاشهد... فالشهادة عبارة عن الحكم الذهني، وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس".

واكتفى بعض المفسرين بذكر الرأيين اللذين ذكرهما الطبري، ولكن دون ترجيح بينهما كالماوردي[٥٧٨]، وابن عطية[٥٧٩]، وابن الجوزي[٥٨٠]، وأما القرطبي[٥٨١] فقد أورد قول الزجاج قال "سرق يحتمل معنيين الأول: أنه علم منه السرقة، والثاني: أنه اتهم بها"، وأما أبو حيان[٥٨٢] فقد ردد ما ذكره الزمخشري.

فيلاحظ على الطبري أن النتائج عنده مترتبة على الأسباب، فنهاية الآية هي نتيجة طبيعية لبدايتها نظراً لما في الآية القرآنية من وحدة في مضمونها، ومعناها، فإذا كانت اللفظة القرآنية تحتمل

---

(٥٧٤) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص١٧٣

(٥٧٥) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأول ج٢ ص١٢٩

(٥٧٦) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٤ ص٨٨

(٥٧٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٨ ص١٩٣- ١٩٤

(٥٧٨) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص٦٨

(٥٧٩) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٥ ص١٣١

(٥٨٠) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٢٠١

(٥٨١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص٤٢٦

(٥٨٢) انظر أبا حيان: البحر المحيط ج٥ ص٣٣٢

أكثر من معنى ففي ترجيحه يضع أمام عينيه دائماً هذه الوحدة، ويترك ما عداها من معان، وقد ظهر ذلك واضحاً في تفسيره لقوله تعالى[٥٨٣] "أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠)"، بين أن أهل التأويل اختلفوا في معنى وصف الله السموات والأرض بالرتق، وكيف كان الرتق، وبأي معنى فتق[٥٨٤] "فقال بعضهم أن السموات والأرض كانتا ملتصقتين ففصل الله بينهما بالهواء.

وقال آخرون أن السموات كانت مرتتقة طبقة ففتقها الله فجعلها سبع سموات، وكذلك الأرض كانت مرتتقة ففتقها فجعلها سبع أرضين.

وقال بعضهم أن السموات كانت رتقا لا تمطر، والأرض كذلك رتقا لا تنبت، ففتق السماء بالمطر والأرض بالنبات.

وقال بعضهم إنما قيل "ففتقناهما" لأن الليل كان قبل النهار.

ثم اختار الطبري الرأي القائل "أن السموات والأرض كانتا رتقا من المطر، والنبات ففتقنا السماء بالغيث"، معللاً بأن النتائج لابد لها من أسباب نستشف ذلك من قوله[٥٨٥] "وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب لدلالة قوله "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠)" على ذلك، وأنه جل ثناؤه لم يعقب ذلك بوصف الماء بهذه الصفة، إلا والذي تقدمه من ذكر أسبابه"، ولم يكن الطبري سباقاً إلى هذا الرأي، أو مبتدعاً له فقد سبقه الفراء إليه فقال[٥٨٦] "فتقت السماء بالقطر، والأرض بالنبت"، ولكن دون التبرير المقنع الذي ذكره الطبري.

---

(٥٨٣) سورة: الأنبياء آية ٣٠.

(٥٨٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٧ ص١٨ بتصرف

(٥٨٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٧ ص١٩

(٥٨٦) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص٢٠٢

واختلف المفسرون الذين أتوا بعد الطبري في ذلك، فمنهم من اقتصر على بعض الآراء التي ذكرها الطبري، دون تفضيل بينها كالبغوي ذكر بعض هذه الآراء فقال[٥٨٧] "كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين، "ففتقناهما"، فصلنا بينهما بالهواء، والرتق في اللغة السد والفتق: الشق، وقال مجاهد والسدي كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها، وجعلها سبع سماوات، وكانت الأرض مرتتقة طبقة واحدة ففتحها فجعلها سبع أرضين"، وكرر هذه المعاني البقاعي وأضاف[٥٨٨] "فتقنا السماء بالقطر والأرض بأنواع النبات"، وذكر الرواية عن ابن عباس، والضحاك، وقتادة، والرواية الأخرى عن مجاهد، وأبي صالح والسدي. وقال العكبري[٥٨٩] "ورتقاً" بسكون التاء أي ذاتي رتق، أو مرتوقتين، كالخلق بمعنى المخلوق ويقرأ بفتحها، وهو بمعنى المرتوق كالقبض والنقض.

وذكر الماوردي[٥٩٠] الآراء الثلاثة الواردة عند الطبري، ولكن دون ترجيح أيضاً، وكذلك ابن الجوزي[٥٩١].

ومن المفسرين من ذكر كل الآراء التي ذكرها الطبري، ولكن دون ترجيح: كأبي حيان[٥٩٢] ولكنه بين رأي ابن عطية الموافق لرأي الطبري. فذكر الآراء التي أوردها الطبري، واختار نفس اختياره، وقال في تعليله[٥٩٣] "السماء قبل المطر رتق، والأرض قبل النبات رتق، ففتقها الله تعالى بالمطر، والنبات كما قال تعالى[٥٩٤] {وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (١١) وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (١٢)}، وهذا قول حسن يجمع العبرة، وتعديد النعمة، والحجة بمحسوس بين يناسب قوله تعالى "وَجَعَلْنَا مِنَ

(٥٨٧) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٢٤٣

(٥٨٨) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٥ ص٧٩- ٨٠

(٥٨٩) العكبري: إملاء ما من به الرحمن في وجوه إعراب القرآن ج٢ ص١٣٢

(٥٩٠) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٣ ص٤٤٤

(٥٩١) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٥ ص٢٤٠- ٢٤١

(٥٩٢) انظر تفصيل لذلك عند أبي حيان: البحر المحيط ج٦ ص٢٨٦

(٥٩٣) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٦ ص١٦٢- ١٦٣

(٥٩٤) سورة الطارق: آية ١٢، ١١.

الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"، أي من الماء الذي أوجده الفتق فيظهر معنى الآية ويتوجه الاعتبار". ووافقهم القرطبي(٥٩٥) في ذلك قائلاً "وبه يقع الاعتبار مشاهدة، ومعاينة ولذلك أخبر بذلك في غير ما آية ليدل على كمال قدرته".

واتخذ الرازي موقفاً مختلفاً سواء في الأسلوب، أو الرأي الذي رجحه(٥٩٦) فذكر الوجوه التي ذكرها الطبري، وزاد عليه وجهاً خامساً نقله عن أبي مسلم الأصفهاني قال: يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار، كقوله(٥٩٧) "فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، وكقوله(٥٩٨) {قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٥٦)}، فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق، وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق.

وقد بين الرازي أن العلماء رجحوا الوجه الذي رجحه الطبري بقوله(٥٩٩) "ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"، وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم، واختار الرازي أن يرتب هذه الأقوال على حسب قوتها فقال(٦٠٠) "فإن قيل فأي الأقاويل أليق بالظاهر؟ قلنا الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقا، ولا يجوز كونهما كذلك، إلا وهما موجودان، والرتق ضد الفتق فإذا كان الفتق هو المفارق، فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة، وبهذا صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً: يقصد به "قول أبي مسلم الأصفهاني، والخامس أن الليل سابق على النهار" ويصير الوجه الأول، ويقصد به أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله بينهما، ورفع السماء إلى حيث هي، وأقر الأرض أولى

(٥٩٥) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٤ ص١٩٧
(٥٩٦) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٢ ص١٦٢- ١٦٣
(٥٩٧) سورة: الأنعام آية ١٤
(٥٩٨) سورة: الأنبياء آية ٦٥
(٥٩٩) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٢ ص١٦٣
(٦٠٠) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٢ ص١٦٣

الوجوه، ويتلوه الوجه الثاني. وهو أن كل واحد منهما رتقاً، ففتقها بأن جعل كل واحد منهما سبعاً، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صلبين من غير فطور وفرج، ففتقها لينزل المطر من السماء، ويظهر النبات من الأرض".

وقد اختار المراغي(٦٠١) رأياً مخالفاً لما اختاره الطبري، ولكنه من ضمن ما ذكره الطبري، ويتفق مع روح الدعوة إلى الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وهو ما يقوله علماء الفلك حديثاً: مرتوقتين أي ملتحمتين متصلتين ففصلناهما، وأزلنا اتحادهما. وهكذا يقول علماء الفلك حديثاً إذا يثبتون أن الشمس كانت كرة نارية دائرة حول نفسها ملايين السنين، وفي أثناء سيرها السريع انفصلت أرضنا، والأرضون الأخرى، وهي السيارات من خط الاستواء الشمسي، فتباعدت عنها، وما زالت أرضنا دائرة حول نفسها، وحول الشمس على نظام خاص بحكم الجاذبية. قال الأستاذ عبد الحميد سماحة وكيل المرصد الملكي المصري: إن النظرية الحديثة في كيفية مولد الأرض وأخواتها الكواكب السيارة من الشمس، هي افتراض اقتراب نجم كبير من الشمس فيما مضى من الزمن اقتراباً كافياً، فجذب من سطحها كتلة لم تلبث أن انفصلت من الشمس على شكل سهم مدبب الطرفين سميك في الوسط، ثم تكثفت هذه الكتلة في الفضاء البارد إلى كتل منفصلة، وبقيت هذه الكتل التي تمثل الأرض، وأخواتها الكواكب السيارة تدور بفعل الجاذبية للشمس في مداراتها حولها بلا انقطاع، وانطفأ نورها، لأن كتلياً كانت أصغر من أن تحتفظ بصفتها الأصلية قبل الانفصال، وهو إشعاع الضوء فالكواكب السيارة، ومنها الأرض لا نراها بضوء يتشعع منها، بل بضوء الشمس منعكساً على سطوحها، كما نرى القمر، وكما نرى وجوهنا بضوء الشمس أو المصباح منعكساً عليها. والكواكب السيارة... وبعد أزمنة طويلة، لا يعلم مداها، بردت القشرة الأرضية، وصارت صالحة لإنبات بعض أنواع النبات، ثم لسكنى الحيوان، ثم لسكنى الإنسان.

(٦٠١) انظر المراغي: تفسير المرغي ج١٧ ص٢٤- ٢٥ بتصرف

ولا شك أن هذه النظرية التي لم يكن يعرفها العرب، ولا الأمم المعاصرة لهم، ولم تعرف إلا منذ القرن السابع عشر الميلادي، ومحصت بعض التمحيص في عصرنا الحاضر، تدل أكبر دلالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، وأن القرآن وحي أرسله إليه ربه هداية للبشر، ورحمة للعالمين".

يبين مما سبق أن الطبري وإن ذكر في معنى الآية أكثر من رأي فإنه يعود فيختار واحداً منها، ولا يكتفي بأن يرسله إرسالاً ونما يحاول أن يدلل عليه، ليقنع القارئ به، وهنا في هذه الآية، وجدناه يذكر فيها الآراء المحتملة، لكنه يقف عند الرأي الذي يربط آخر الآية بأولها، لأن الآية وحدة كائنة لا تفهم كلماتها منفصلة عن بعضها البعض، وإنما يستدل بها في مجموعها على المراد منها، وقد ظهر لنا اختلاف المفسرين في تناولهم لهذه الآية فيما بينهم كثيراً.

ومن الآيات التي تناولها الطبري، وظهر فيها مراعاته للوحدة داخل الآية تفسيره لقوله تعالى(٦٠٢) {وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩)}، بين اختلاف أهل التفسير في تأويل قوله تعالى "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩)" على ثلاثة آراء(٦٠٣): وهي وهم لا يشعرون هلاكهم على يده.

والثاني: وهم لا يشعرون بما هو كائن من أمرهم وأمره.

والثالث: وهم لا يشعرون، أي بنو إسرائيل لا يشعرون أننا التقطناه. ثم اختار رأياً منها، يتناسب مع منهجه في مراعاة الارتباط، والوحدة داخل الآية، وأن الآية كيان واحد لا يتجزأ، وهو الرأي الأول(٦٠٤): "لا يشعرون بما هو كائن من هلاكهم على يديه". مبرراً ذلك بأن الأولى بالجملة

(٦٠٢) سورة: القصص آية ٩

(٦٠٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٠ ص٣٣- ٣٤ بتصرف

(٦٠٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٠ ص٣٥

أن تأتي بياناً، وتوضيحاً للجملة السابقة عليها، فقال[٦٠٥] "لأنه عقيب قوله" وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا "، وإذا كان ذلك عقبه، فهو بأن يكون بياناً من القول الذي عقبه أحق من أن يكون بياناً من غيره".

فنجد أن الرابط الذي يصل ما بين نهاية الآية، وأولها يكمن في أن امرأة فرعون قد حاولت أن تحول بين زوجها، وقتل موسى لأنها علقت عليه الآمال، فهي في ظنها أنه سيكون سبباً في سعادتهما، وأنهما سيتخذانه ولداً، وهذا تفكير إنساني واقعي في هذا المشهد، ولا يمكن أن يصل العقل البشري في موقف كهذا إلى أبعد من ذلك، غير أن الله سبحانه وتعالى قد أخفى عنهما ما سيحدث على يد هذا الغلام، عندما يشب ويكبر، ما كانت تدري أن المجهول يخبئ أمراً آخر، لا يصل فكرهم إليه، إنه المجهول الذي لا يمكن لتفكيرهما أن يرقي إليه، أو يعرف ما وراءه، ولذلك كان طبيعياً أن تنتهي الآية بقوله تعالى "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ".

وقد ذكر الفراء[٦٠٦] الرأيين اللذين ذكرهما الطبري وهما "يعني بني إسرائيل، فهذا وجه، ويجوز أن يكون هذا من قول الله. وهم لا يشعرون بأن موسى هو الذي يسلبهم ملكهم" ولم يذكر الرأي الثالث وهو "وهم لا يشعرون بما هو كائن من أمرهم وأمره، ولم يرجح بينها، وكذلك فعل الثعلبي[٦٠٧]، ولكنه اختلف عن الفراء في الرأي الثالث الذي ذكره، فقال "وهم لا يشعرون إلا وإنه ولدنا"، أما بالنسبة لغيره من المفسرين فقد اختلفوا في ذلك فمنهم من وافق الطبري، ومنهم من خالفه.

---

(٦٠٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٠ ص٣٥

(٦٠٦) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص٣٠٣

(٦٠٧) الثعلبي: الكشف والبيان ج٧ ص٢٣٧

فممن وافق الطبري في ترجيحه الماوردي[٦٠٨] فقال "وهم لا يشعرون أن هلاكهم على يده، وفي زمانه".

وكذلك وافقه البغوي فقال[٦٠٩] "وهم لا يشعرون أن هلاكهم على يده"، والرازي[٦١٠] فلم يعرض إلا هذا المعنى قال: "وهم لا يشعرون "أنه الذي يذهب بملكهم"، وذكر الزمخشري نفس المعنى فقال[٦١١] "وهم لا يشعرون أنهم على خطأ عظيم في التقاطه، ورجاء النفع منه"، وكرر البيضاوي[٦١٢] نفس كلام الزمخشري.

ومنهم من عدد هذه الروايات دون ترجيح كابن الجوزي، وأضاف على ما ذكره الطبري[٦١٣] "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" "أنه عدو لهم، وهم لا يشعرون أني أفعل ما أريد لا ما يريدون".

وهناك من العلماء من اختار رأياً مخالفاً لما اختاره الطبري حيث قال ابن عطية"[٦١٤]، وهم لا يشعرون أنها أخته، وأنها من جملة لطائف الله تعالى له، ولأمه حسب الوعد الذي أوحي إليها"، ولم يذكر أياً من الآراء التي ذكرها الطبري. وقال أبو حيان[٦١٥] "وهم لا يشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يده، أو أنه عدو لهم، أو أني أفعل ما أريد لا ما يريدون. والظاهر أنه من كلام الله تعالى، وقيل هو من كلام امرأة فرعون، أي قالت ذلك لفرعون، والذين أشاروا بقتله لا يشعرون

---

(٦٠٨) الماوردي: النكت والعيون ج٤ ص٢٣٧

(٦٠٩) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٤٣٦

(٦١٠) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٤ ص٢٢٨

(٦١١) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٤٨٥

(٦١٢) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٤ ص١٧٢

(٦١٣) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٦ ص٨٩

(٦١٤) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٦ ص٥٧٦

(٦١٥) أبي حيان: البحر المحيط ج٧ ص١٠١

بمقالتها له، واستعطاف قلبه عليه، لئلا يغروه بقتله، وأعاد ما قاله الزمخشري"، وقال ابن كثير[٦١٦] "لا يدرون ما أراد الله منه بالتقاطهم إياه من الحكمة العظيمة البالغة، والحجة القاطعة".

ويبدو أن أحداً لم يلحظ أو ينبه إلى ما نبه عليه الطبري من الارتباط بين الآية ككل، وتحديد المعنى بناءاً على ذلك، حتى من اتفقوا معه في الرأي.

فيضع الطبري أمام عينيه دائماً الارتباط بين الآية بعضها وبعض، ففي تفسيره لقوله تعالى[٦١٧] "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦)" بين اختلاف أهل التأويل في بيان معنى قوله تعالى بما فتح الله عليكم على خمسة آراء[٦١٨] أولاً بمعنى بما أمركم الله به.

والثاني بمعنى إقرارهم بأنه نبي.

والثالث: أنهم أخوة القردة والخنازير.

والرابع: العذاب الذي كذبوا به.

والخامس: بما أنزل عليهم في التوراة.

ثم بين أن أصل الفتح في كلام العرب النصر، والقضاء، واختار رأياً من هذه الآراء يتفق مع منهجه الذي ارتضاه، وهو أن الآية القرآنية كيان واحد، مرتبط أولها بآخرها قال[٦١٩] "والذي هو أولى بتأويل الآية: بعث محمد إلى خلقه، لأن الله جل ثناؤه إنما قص في أول هذه الآية الخبر عن قولهم لرسول الله ولأصحابه: آمنا بما جاء به محمد فالذي هو أولى بآخرها أن يكون نظير الخبر عما

([٦١٦]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٦ ص٢٢٣

([٦١٧]) سورة البقرة: آية ٧٦.

([٦١٨]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٢٧٢ بتصرف

([٦١٩]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٢٧٢

ابتدأ به أولها، وإذا كان ذلك كذلك فالواجب أن يكون تلاومهم كان فيما بينهم فيما كانوا أظهروه لرسول الله، ولأصحابه من قولهم لهم آمنا بمحمد".

ونجد أن الطبري قد سبقه بعض العلماء إلى هذا الرأي كالفراء حيث قال[٦٢٠] "هذا من قول اليهود لبعضهم، أي لا تحدثوا المسلمين بأنكم تجدون صفة محمد في التوراة، وأنتم لا تؤمنون، فتكون لهم الحجة عليكم".

واختلف المفسرون الذين جاءوا بعد الطبري، فمنهم من عرض الآراء دون ترجيح بينها كالبغوي[٦٢١]، وابن عطية[٦٢٢]، والقرطبي[٦٢٣].

ومنهم من وافق الطبري في رأيه، فلم يعرض إلا الرأي الذي اختاره الطبري كالرازي قال[٦٢٤] "بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به"، وكذلك قال النسفي[٦٢٥].

ومن المفسرين من اكتفى بذكر بعض الآراء التي ذكرها الطبري دون ترجيح، كابن الجوزي[٦٢٦] قال "فيه قولان: أحدهما بما قضى الله عليكم أي من العذاب، الثاني: بما علمكم الله من صفة محمد"، والزمخشري[٦٢٧] قال "بما بين لكم في التوراة من صفة محمد، أو قال المنافقون لأعقابهم يرونهم التصلب في دينهم: أتحدثونهم، إنكاراً عليهم أن يفتحوا عليهم شيئاً في كتابهم فينافقون المؤمنين وينافقون اليهود"، والبيضاوي[٦٢٨] قال "بما بين لكم في التوراة من نعت محمد، أو

---

(٦٢٠) الفراء معاني القرآن ج١ ص٥٠

(٦٢١) انظر البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٨٧.

(٦٢٢) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج١ ص٢٦١

(٦٢٣) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص٢١٤- ٢١٥

(٦٢٤) الرازي: مفاتيح الغيب ج٣ ص١٤٦

(٦٢٥) انظر النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص١٠٣

(٦٢٦) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج١ ص٨٩- ٩٠

(٦٢٧) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٢٨٨

(٦٢٨) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص٨٩

الذين نافقوا لأعقابهم إظهاراً للتصلب في اليهودية، ومنعاً لهم عن إبداء ما وجدوا في كتابهم، فينافقون الفريقين، فالاستفهام على الأول تقريع، وعلى الثاني إنكار ونهي"، وذكر الشوكاني[٦٢٩] العذاب، وقيل المراد بما فتح الله عليهم في التوراة من صفة محمد، ونجد أن اختيار الطبري لهذا الرأي له دلالة خاصة علينا أن نفطن إليها، ونحن نفهم الآية فهو مبني على التناسب بين بداية الآية، ونهايتها، فلا يصح أن نقف عند عبارة منها، ونغمض عينينا عن بقيتها، وإنما لابد من قراءة الآية، وفهمها على أنها وحدة واحدة، تتناول معنى واحداً فنجد أن بداية الآية تتحدث عن إعلانهم للإيمان بمحمد، وإن كان إيماناً غير صادق فيكون معنى قوله تعالى "أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ " مرتبط بهذا الإيمان المعلن من جهتهم في بداية الآية، وهي أنهم على علم بأنه رسول مرسل من عند الله سبحانه وتعالى بصفته الخاصة.

وقال فيها البقاعي[٦٣٠] "عليكم" من العلم القديم الذي أتاكم على ألسنة رسلكم، أو بما عذب به بعضكم".

فكان الطبري يراعي دائماً في اختياره لمعنى على آخر وحدة الآية، وارتباطها، مع ترتيب المعاني التي ترد في السورة نفسها، ويظهر ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٦٣١] {وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١٤)} قال[٦٣٢] "أن أهل التأويل اختلفوا في المعنى بالهاء والميم، اللتين في قوله تعالى "فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ " على رأيين: الأول اليهود والنصارى، والثاني النصارى وحدهم، واختار الطبري الرأي الثاني: وهو أن المعنى بالإغراء بينهم النصارى في هذه الآية

---

(٦٢٩) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٢١٧

(٦٣٠) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج١ ص١٧٦

(٦٣١) سورة: المائدة آية ١٤

(٦٣٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٦ ص١٥٩- ١٦٠ بتصرف

خاصة، وأن الهاء والميم عائدتان على النصارى دون اليهود معللاً ذلك بأن ذكر الإغراء في خبر الله عن النصارى بعد تقصي خبره عن اليهود، وبعد ابتدائه خبره عن النصارى، فإن لا يكون ذلك معنياً به إلا النصارى خاصة أولي من أن يكون معنياً به الحزبان جميعاً لما ذكرنا. "ففيما نحن بصدده نجد أن الحديث عن اليهود قد انتهى، وبدأ الحديث عن النصارى في موضوع يخصهم، وهو إيقاع العداوة بينهم لما قاموا به من ترك كتابهم، ولذلك فإن الأولى أن يعود الضمير إليهم ولا يعود إلى اليهود، لأن الضمير يعود على أقرب مذكور.

ويلحظ اختلاف موقف المفسرين في هذه الآية، فوافق كثير منهم الطبري في رأيه، قال البغوي(٦٣٣) "قيل أراد بهم اليهود والنصارى، فاكتفى بذكر أحدهما، والصحيح أن الآية في النصارى خاصة لأنه قد تقدم ذكر اليهود".

وابن كثير قال(٦٣٤) "ففعلوا كما فعل اليهود خالفوا المواثيق، ونقضوا العهود، ولهذا قال "فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ". "أي ألقينا بينهم العداوة والتباغض لبعضهم بعضاً، ولا يزالون كذلك إلى قيام الساعة، وقال النسفي(٦٣٥) قال: "بين فرق النصارى المختلفة"، وكذلك المراغي(٦٣٦) حددها في النصارى.

واكتفى أكثر المفسرين بعرض الرأيين الذين ذكرهما الطبري، ولكن دون ترجيح بينهما كالزمخشري(٦٣٧)، وابن الجوزي قال(٦٣٨) "فيها قولان أحدهما أنها ترجع إلى اليهود والنصارى،

(٦٣٣) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٢١- ٢٢
(٦٣٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٦٧
(٦٣٥) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٤٣٥
(٦٣٦) المراغي: تفسير المراغي ج٦ ص٧٧
(٦٣٧) انظر الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٢١٧
(٦٣٨) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٢٥٤

والثاني ترجع إلى اليهود"، وابن عطية فقال[٦٣٩] "والضمير في بينهم يحتمل أن يعود على اليهود والنصارى، لأن العداوة بينهم موجودة مستمرة، ويحتمل أن يعود على النصارى فقط، لأنها أمة متقاتلة بينها الفتن إلى يوم القيامة"، وقال الرازي[٦٤٠] "وفي قوله وجهان: أحدهما: بين اليهود والنصارى. والثاني: بين فرق النصارى، فإن بعضهم يكفر بعضاً إلى يوم القيامة"، وقد علل القرطبي رأي كل فريق، ولكن دون أن يرجح رأياً على آخر فقال[٦٤١] "بينهم" ظرف للعداوة، أشار بهذا إلى اليهود والنصارى لتقدم ذكرهما. وقيل: أشار إلى افتراق النصارى خاصة.. لأنهم أقرب مذكور، ولأنهم افترقوا إلى اليعقوبية والنسطورية والملكانية، أي كفر بعضهم بعضاً"، وقال أبو حيان[٦٤٢] "الضمير في بينهم يعود على النصارى..، وقال الزجاج النصارى منهم النسطورية واليعقوبية والملكانية كل فرقة منهم تعادي الأخرى، وقيل الضمير عائد على اليهود والنصارى أي بين اليهود والنصارى، فإنهم أعداء يلعن بعضهم بعضاً، ويكفر بعضهم بعضاً"، وقال البقاعي[٦٤٣] "أي بين النصارى بعد أن جعلناهم فرقاً متباينين بتفريق الدين، وكذا بينهم وبين اليهود".

ومنهم من لم يتعرض لتحديدهم، ولم يبين على من يعود الضمير، فلم يعرض لهذه القضية من الأصل كالعكبري[٦٤٤] حيث اكتفى ببيان أن "بينهم" ظرف لأغرينا أو حال من العداوة، وبيان المعنى في الآية أي تباغضوا إلى يوم القيامة دون بيان من هم هل اليهود والنصارى أم النصارى فقط.

ولقد استوفت الآيات السابقة الكلام عن اليهود في عصيانهم لله، وتحريفهم لكتابهم وبدأ الكلام عن النصارى، وما ارتكبوه من مخالفة مما أوقع بينهم الشقاق، ومن هنا فالكلام عن اليهود

---

(٦٣٩) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٣ ص١٣٢

(٦٤٠) الرازي: مفاتيح الغيب ج١١ ص١٩٣

(٦٤١) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٣٨٤

(٦٤٢) أبي حيان: البحر المحيط ج٣ ص٤٦٣

(٦٤٣) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٢ ص٤١٨

(٦٤٤) العكبري: إملاء ما من به الرحمن ج١ ص٢١١

قد وصل مداه، وبدأ الحديث عن النصارى بما ذكرنا، ومن هنا فإن الطبري كان محقاً فيما ذهب إليه من القول بأن الضمير "هم" في قوله تعالى "فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ" يعود على النصارى، وليس على اليهود، وقد أكد ذلك النحاس في قوله[٦٤٥] "والأولى أن يكون للنصارى لأنهم أقرب" ووافقه كما بينا كل من البغوي وابن كثير.

ثانياً: اختيار المعنى المعتمد على وحدة الدلالة اللغوية للكلمة في السورة.

التفت الطبري إلى وحدة الدلالة اللغوية للكلمة داخل السورة، وما تحمله من دلالة، فبني اختياراته في بعض الأحيان على أن التعبير القرآني حين يستخدم الكلمة قد يخرجها من الدلالة اللغوية المحضة إلى دلالة قرآنية، فإذا كانت اللفظة القرآنية تحتمل أكثر من معنى يرجح منها معنى يتناسب مع سياق الآيات داخل السورة، لأن السورة بكاملها تعتبر كياناً واحداً، فكلمة محضرون التي وردت في قوله تعالى[٦٤٦] "{وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (١٥٨)}، بين الطبري أن أهل التأويل اختلفوا في معنى ذلك[٦٤٧] فقال بعضهم: معناه ولقد علمت الجنة أنهم لمشاهدون الحساب.

وقال آخرون. معناه إن قائلي هذا القول سيحضرون العذاب في النار.

ثم بين أن[٦٤٨] "أولي القولين في ذلك بالصواب قول من قال إنهم لمحضرون العذاب". معللاً ذلك "بأن سائر الآيات التي ذكر فيها الإحضار في هذه السورة، إنما عني به الإحضار في العذاب، فكذلك في هذا الموضع". فبين لنا أن لفظة الإحضار وردت في نفس السورة في آيتين

([٦٤٥]) النحاس: إعراب القرآن ص٢٢٤ –اعتنى به الشيخ خالد العلي دار المعرفة بيروت لبنان الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

([٦٤٦]) سورة الصافات: آية ١٥٨

([٦٤٧]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٣ ص١٠٨- ١٠٩ بتصرف

([٦٤٨]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٣ ص١٠٩.

سابقتين بمعنى الإحضار في العذاب، فوضع أمام عينيه المعنى التي وردت عليه فيهما، ومن هنا رجح أن يكون معناها نفس المعنى السابق.

قال ابن فارس[٦٤٩] "(حضر) الحاء والضاد والراء إيراد الشيء، وروده ومشاهدته. وقد يجيء ما يبعد عن هذا وإن كان الأصل واحد"،[٦٥٠] "والحضور: نقيض المغيب والغيبة... وكلمته بحضرة فلان وبمحضر منه أي بمشهد منه"، [٦٥١] "ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (٦١)"،[٦٥٢] "أي المحضرين العذاب"، [٦٥٣]"حضر الغائب حضوراً قدم من غيبته، بمحضره أي بمشهده"، [٦٥٤]و"حضر كنصر وعلم حضوراً وحضارة: ضد غاب".

فمن خلال بيان معنى هذه الكلمة لغوياً، نجد أن الطبري بني اختياره في معنى هذه الآية على أن التعبير القرآني حين يستخدم الكلمة، قد يخرجها من الدلالة اللغوية المحضة، فكلمة محضرون في اللغة تعني الشهود، وهو ضد الغيبة، ولكن الطبري خرج بهذه اللفظة من الحقل اللغوي إلى دلالة قرآنية، قصرها على حضور العذاب، واستدل على ذلك بأن معناها كذلك في الآيات السابقة عليها، فقد وردت في قوله تعالى[٦٥٥] {وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (٥٧)}، وفي قوله تعالى[٦٥٦] {فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (١٢٧)}، فكذلك هي في هذه الآية بنفس المعنى السابق

([٦٤٩]) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة كتاب الحاء باب (الحاء والضاد وما يثلثهما) ج٢ ص٧٥

([٦٥٠]) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة باب (الحاء والضاد والراء) ج٣ ص٨٥- تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م.

- ابن منظور: لسان العرب فصل الحاء حرف الراء ج٤ ص١٦٩

([٦٥١]) سورة: القصص آية ٦١

([٦٥٢]) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة حرف الحاء باب (الحاء والضاد والراء) ج٣ ص٨٦

([٦٥٣]) الفيومي: المصباح المنير باب الحاء مع الضاض وما يثلثهما ص٥٤ مكتبة لبنان ١٩٨٧

([٦٥٤]) القاموس: المحيط الفيروز آبادي فصل الحاء باب الراء ص٣٧٦- تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف نعيم العرقسوسي الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

([٦٥٥]) سورة: الصافات آية ٥٧.

([٦٥٦]) سورة: الصافات آية ١٢٧

في الآيات الأخرى، فراعى في ترجيحه لهذا المعنى وحدة الدلالة للفظة القرآنية داخل السورة، لأنه وضع أمام عينيه وحدة الجو النفسي لهذه السورة، وهو معاينه المشركين للعذاب، وحضورهم فيه جميعاً، والأمم السابقة، وكذلك كفار قريش، وقد التفت بعض المفسرين إلى هذه الظاهرة في هذه الآية، فذهبوا إلى ما رجحه الطبري، فذكر الثعلبي نفس المعنى فقال(٦٥٧): " لَمُحْضَرُونَ " في النار"، وكذلك قال البغوي(٦٥٨): "لَمُحْضَرُونَ " في النار"، وعرض القرطبي الرأيين اللذين ذكرهما الطبري، ثم ذكر كلام الثعلبي، وما احتج به فقال(٦٥٩): " لَمُحْضَرُونَ " في النار قاله قتادة، قتادة، وقال مجاهد: للحساب. قال الثعلبي: الأول أولي لأن الإحضار تكرر في هذه السورة، ولم يرد به غير العذاب"، وكذلك ما أورده النسفي قال(٦٦٠) " لَمُحْضَرُونَ " في النار"، ووافق كذلك أبو حيان الطبري فقال(٦٦١) "وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ" أي الملائكة "إنهم" أي الكفرة المدعين نسبة بين الملائكة، وبين الله تعالى " لَمُحْضَرُونَ " النار، يعذبون بما يقولون، وأضيف ذلك إلى علم من نسبوا لذلك مبالغة في تكذيب الناسبين".

وكذلك المراغي ذكر نفس الرأي الذي رجحه الطبري وهو(٦٦٢) "ولقد علمت الملائكة الذين ادعى المشركون أن بينه تعالى، وبينهم نسباً أن هؤلاء المشركين محضرون إلى النار، ومعذبون فيها، والخلاصة إن هؤلاء سيعذبون في النار على تقولهم على الله بغير علم".

وكذلك فصل ابن عطية هذا المعنى فبين العائد في الضمير "إنهم" فقال(٦٦٣) "من جعل الجنة الشياطين جعل العلامة في "علمت" لها والضمير في "إنهم" عائداً عليهم، أي جعلوا الشياطين

(٦٥٧) الثعلبي: الكشف والبيان ج٨ ص١٧٢
(٦٥٨) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٤٥
(٦٥٩) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٨ ص١١١
(٦٦٠) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٣ ص١٣٨
(٦٦١) أبي حيان: البحر المحيط ج٧ ص٣٦٢
(٦٦٢) المراغي: تفسير المراغي ج٢٣ ص٨٧

بنسب من الله، والشياطين تعلم ضد ذلك من أنها ستحضر أمر الله، وثوابه، وعقابه، ومن جعل الجنة الملائكة جعل الضمير في "إنهم" للقائلين هذه المقالة، أي علمت الملائكة أن هؤلاء الكفرة سيحضرون ثواب الله، وعقابه وقد يتداخل هذان القولان، وكذلك ذكر الزمخشري في هذه الآية أن الضمير إما للكفرة، وفي هذا اختار نفس اختيار الطبري، وإما للملائكة، وأيضاً جعل معنى "لَمُحْضَرُونَ" بمعنى لمعذبون في النار فقال(٦٦٤) "والضمير في "إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ" للكفرة، والمعنى: أنهم يقولون ما يقولون في الملائكة، وقد علم الملائكة أنهم في ذلك كاذبون مفترون، وأنهم محضرون النار معذبون بما يقولون، والمراد المبالغة في التكذيب، حيث أضيف إلى علم الذين ادعوا لهم تلك النسبة.. ويجوز إذا فسر الجنة بالشياطين أن يكون الضمير في " إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ " لهم، والمعنى أن الشياطين عالمون بأن الله يحضرهم النار"، وكذلك قال ابن الجوزي(٦٦٥)، ولكن باختصار.

وكذلك قال الرازي(٦٦٦): "أن الذين قالوا هذا القول يحضرون النار، ويعذبون، وقيل علمت الجنة أنهم سيحضرون في العذاب، فعلى القول الأول الضمير عائد إلى هذا القول، وعلى الثاني عائد إلى الجنة أنفسهم.

وكذلك الشوكاني(٦٦٧) عرض الرأيين اللذين ذكرهما الطبري، ووافقه في اختياره، ولكن بتعليل مختلف عن تعليله، فعلل ذلك تبعاً لإطلاق المعنى حيث قال "أي اعلموا أن هؤلاء الكفار الذين قالوا هذا القول يحضرون النار، ويعذبون فيها، وقيل علمت الجنة أنهم أنفسهم يحضرون للحساب، والأول أولي لأن الإحضار إذا أطلق فالمراد العذاب، وأضاف رأياً ثالثاً: وهو وقيل المعنى ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون إلى الجنة.

---

(٦٦٣) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٧ ص٣١٥

(٦٦٤) الزمخشري: الكشاف ج٥ ص٢٣٣

(٦٦٥) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٦ ص٣١٣

(٦٦٦) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٦ ص١٦٨

(٦٦٧) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٤ ص٤٥ بتصرف.

واختار البقاعي[٦٦٨] رأياً مختلفاً قال: " إِنَّهُمْ " أي الجن كلهم " لَمُحْضَرُونَ" أي إليه بالبعث كرها ليعاملوا بالعدل مع بقية الخلائق يوم فصل القضاء.. فهم أقل من أن يدعي لهم ذلك.

واكتفى بعضهم بالحياد فذكر الرأيين اللذين ذكرهما الطبري في معنى الآية، دون ترجيح وذلك مثلما فعل الماوردي[٦٦٩] فقال "في قوله " لَمُحْضَرُونَ" تأويلان أحدهما: للحساب. والثاني: محضرون في النار".

فلقد سبق الطبري عصره حين استشرف أن الكلمة في الاستعمال اللغوي لا تقف عند دلالتها المعجمية، ولكن المعنى العام يضفي عليها دلالة جديدة، كذلك لاحظ الطبري أن القرآن الكريم عندما استخدم لفظة "محضرون" خرج بها من حقلها اللغوي الضيق، فجعلها تجعل الإنسان يستشعر ما بعدها حتى لو لم ينطق به. إنه العذاب الذي أعد للكفار، وقد اتفق معه معظم المفسرين فيما اختاره وإن اختلف بعضهم في التعليل.

ثالثاً: اختيار معنى الكلمة في ضوء الارتباط بين آيات السورة.

فالسورة القرآنية يربطها خيط واحد، وكلماته حبات في عقد تنتظم فيه، ويعني هذا أن الكلمة القرآنية تتأثر بموقعها من هذا العقد فيخرج بها التعبير عن حياتها المعجمية إلى معنى جديد يستشفه القارئ من خلال الإلمام بما ورد في السورة بكاملها، ففي تسيره لقوله تعالى[٦٧٠] {أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ (٥)}، قال الطبري[٦٧١] اختلف أهل التأويل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم معناه: أفنضرب عنكم ونترككم أيها المشركون فيما تحسبون فلا نذكركم بعقابنا.

([٦٦٨]) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٦ ص٣٤٩

([٦٦٩]) الماوردي: النكت والعيون ج٥ ص٧١

([٦٧٠]) سورة: الزخرف آية ٥.

([٦٧١]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٥ ص٤٩- ٥٠ بتصرف

وقال آخرون أفنترك تذكيركم بهذا القرآن.

ثم بين أن أولي التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأوله أفنضرب عنكم العذاب فنترككم، ونعرض عنكم لأنكم كنتم قوماً مسرفين، لا تؤمنون بربكم"، معللاً ذلك بمناسبة هذا المعنى للآيات، (٦٧٢)"لأن الله تبارك وتعالى أتبع خبره عن الأمم السالفة قبل الأمم التي توعدها بهذه الآية في تكذيبها رسلها، وما أحل بها من نقمته، ففي ذلك دليل على أن قوله "أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا"، وعيد منه للمخاطبين به من أهل الشرك، إذ سلكوا في التكذيب بما جاءهم عن الله رسوله مسلك الماضين قبلهم". فاختار المعنى المناسب للآيات التالية في السورة.

وقد اختلف المفسرون الذين جاءوا بعد الطبري في ذلك، فنجد أن بعضهم عرض الآراء التي ذكرها الطبري فقط، ولكن دون ترجيح كابن الجوزي(٦٧٣) وابن كثير(٦٧٤).

وذهب بعضهم بالآية إلى تفسير مجازي كالزمخشري، واختار معنى مختلفاً عما اختاره الطبري فقال(٦٧٥) "أفنضرب عنكم الذكر صفحاً بمعنى أفننحي عنكم الذكر ونذوده عنكم على سبيل المجاز، من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض ومنه قول الحجاج ولأضربنكم ضرب غرائب الإبل، .... وصفحاً على وجهين إما مصدر من صفح عنه إذا أعرض، منتصب على أنه مفعول له، على معنى: أفنعزل عنكم إنزال القرآن، وإلزام الحجة به إعراضاً عنكم، وإما بمعنى الجانب من قولهم: نظر إليه بصفح وجهه، على معنى: أفننحيه عنكم جانباً، فينتصب على الظرف كما تقول ضعه جانباً،

(٦٧٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٥ ص٥٠

(٦٧٣) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٧ ص٩٠

(٦٧٤) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص٢١٨- ٢١٩

(٦٧٥) الزمخشري: الكشاف عن ج٥ ص٤٢٥

وامش جانباً"، وقال البيضاوي[٦٧٦] "المراد إنكار أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر من إنزال الكتاب على لغتهم ليفهموه".

وزاد بعضهم رأيين آخرين، ولكنه لم يرجح بينهما، كالثعلبي قال[٦٧٧] "اختلفوا في معناه فقال قوم: أفنضرب عنكم العذاب ونمسك، ونعرض عنكم، ونترككم فلا نعاقبكم على كفركم، وقال آخرون: معناه أفنمسك عن إنزال القرآن، ونتركه من أجل أنكم لا تؤمنون به فلا ننزله، ولا نكرره عليكم، وقال الكلبي: أفنترككم سدى لا نأمركم ولا ننهاكم، وقال الكسائي: أفنطوي عنكم الذكر طياً، فلا تدعون ولا توعظون. وهذا من فصيحات القرآن، والعرب تقول لمن أمسك عن الشيء وأعرض عنه، ضرب عنه صفحاً والأصل في ذلك إنك إذا أعرضت عنه وليته صفحة عنقك".

وأضاف الماوردي قولاً خامساً فقال[٦٧٨] "ويحتمل قولاً خامساً: أن نوعد، ولا نؤاخذ ونقول فلا نفعل".

وأضاف البغوي[٦٧٩] معنى آخر على الثعلبي مختلفاً عما ذكره الماوردي قال: "أفنضرب عنكم بذكرنا إياكم صافحين معرضين".

وزاد بعض المفسرين رأياً واحداً على ما ذكره الطبري كالرازي[٦٨٠] وهو "أفنرد عنكم النصائح، والمواعظ، ولكن دون ترجيح بينها.

وزاد القرطبي[٦٨١] عما ذكره الرازي: أفنهلككم فلا نأمركم ولا ننهاكم، وذكر أيضاً ما قاله الرازي وهو: أفنطوي عنكم الذكر طياً، فلا توعظون، ولا تؤمرون.

---

(٦٧٦) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص٨٦

(٦٧٧) الثعلبي: الكشف والبيان ج٨ ص٣٢٨

(٦٧٨) الماوردي: النكت والعيون ج٥ ص٢١٦

(٦٧٩) البغوي: معالم التنزيل ج٥ ص١٣٤

(٦٨٠) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٧ ص١٩٦.

ورغم تعدد الآراء التي أوردها المفسرون في الآية، إلا أننا نرى معظمهم، قد نظروا إلى ما ذكره الطبري في الآية من أن المراد بالذكر العذاب، وإن لم يرجحوا هذا الرأي إلا أنه كان من ضمن الآراء التي أوردوها ولم يشر أي منهم إلى الارتباط بين الآيات في السورة ككل.

وهنا سؤال يطرح نفسه لكي يتأكد لنا ما ذهبنا إليه من أن معنى الكلمة إنما يستشف من الوحدة العضوية التي انتظمت السورة، فالواقع أنه غلب على آيات هذه السورة أن معظمها يتحدث عما وقع على الأمم السابقة التي استهزأت برسلها، وكذبتهم فاستحقت العذاب من الله. ويجب أن نلفت النظر إلى الآيات التي ليس فيها عن العذاب شيء، إنما هي تبكيت للذين كفروا، والذين أشركوا، وهي تعداد لنعم الله عليهم، وكان عليهم أن يقابلوا هذه النعم بالشكر لكنهم أنكروا هذه النعم، ولم يعترفوا بها، وتمادوا في طغيانهم فانتقم الله منهم، وأصبحوا مثلاً يضربه الله سبحانه لما يقع بالمكذبين من عذاب، وفي السورة يسري هذا الإحساس بالعذاب في قصة إبراهيم عليه السلام، وعدم إيمانهم بما جاءهم نه، فحل عليهم عذاب الله، وهكذا تتحدث السورة عن حال الذين يصمون آذانهم عن ذكر الرحمن، فإنهم سوف يحل عليهم انتقام الله، وعذابه، وتتحدث السورة عن قوم فرعون، وتكذيبهم بالآيات التي جاء بها موسى، وكيف كانت عاقبتهم إذ أغرقهم الله أجمعين، وجعلهم مثلاً للآخرين، ثم تتناول السورة قصة عيسى عليه السلام، ودعوت لقومه، وعصيانهم له، وما أعده الله لهم من عذاب أليم، وينتهي الأمر بتأكيد الله سبحانه وتعالى أنه ما ظلم أحداً، ولكن جميعهم كانوا أنفسهم يظلمون.

فهذه الآية ما هي إلا لبنة في هذا البناء الذي يتحدث عن العذاب الواقع على الكفار، لذلك كان علينا أن نؤيد الطبري في ترجيحه أن المراد بقوله تعالى "أفنضرب عنكم العذاب فنترككم، ونعرض عنكم لأنكم كنتم قوماً مسرفين، ويجب أن نفهم أن الآية، بل الكلمة القرآنية في السورة

---

(٦٨١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٩ ص٧.

بأجمعها وردت في ضوء هذا الموضوع الذي تضمنته، وهو عذاب الأمم السابقة لعصيانها الرسل الذي بعثوا إليها ليكون في ذلك عبرة لقريش حتى لا تتردي في هذا المصير فتقع في ذلك الهلاك".

فنجده يفهم اللفظة في ضوء أحداث السورة، والجو النفسي الذي يسودها، فيحمل الكلمة على دلالة تتفق مع الأحداث السابقة عليها، ففي تفسيره لقوله تعالى(٦٨٢) {وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ}، ذكر(٦٨٣) أن أهل التأويل اختلفوا في معنى " فَضَحِكَتْ" وفي السبب الذي من أجله ضحكت على أقوال منها ضحكت الضحك المعروف تعجباً من أنها، وزوجها إبراهيم يخدمان ضيفانهم بأنفسهما تكرمة لهم، وهم عن طعامهم مسكون لا يأكلون.

وقال آخرون بل ضحكت من أن قوم لوط في غفلة، وقد جاءت رسل الله لهلاكهم.

وقال آخرون بل ضحكت ظناً منها بهم أنهم يريدون عمل قوم لوط.

وقال آخرون بل ضحكت حين بشرت بإسحاق تعجباً من أن يكون لها ولد على كبر سنها.

وقال آخرون بل ضحكت لما رأت بزوجها إبراهيم من الروع.

وقال آخرون بل معنى فضحكت في هذا الموضع أي فحاضت.

وقال آخرون بل ضحكت سروراً بالأمن منهم لما قالوا لإبراهيم لا تخف.

(٦٨٢) سورة: هود آية ٧١

(٦٨٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٢ ص٧٢- ٧٤ بتصرف

ثم بين أن أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال[٦٨٤]: "معنى قوله فضحكت: فعجبت من غفلة قوم لوط عما قد أحاط بهم من عذاب الله"، معللاً ذلك لأنه "ذكر عقب قولهم لإبراهيم[٦٨٥]: "{لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ (٧٠)} فإذا كان ذلك كذلك، وكان لا وجه للضحك، والتعجب من قولهم لإبراهيم لا تخف كذلك، كان الضحك والتعجب إنما هو من أمر قوم لوط.

وفيما نحن بصدده من الذي نراه يحمل الكلمة على دلالة تتسق في مدلولها مع ما سبقها من نمط، والجو الذي ساد التعبير القرآني في السورة نفسها، وقد اختلف الطبري مع من سبقه في ذلك الاختيار فنجد أن الفراء قال[٦٨٦]: "ضحكت سروراً بالأمن"، وأنكر أن تكون ضحكت بمعنى حاضت حيث قال: "أما قولهم فضحكت بمعنى حاضت فلم نسمعه من ثقة".

وذكر بعضهم هذه المعاني المذكورة عند الطبري كالماوردي[٦٨٧] فحددها في ثلاثة معان، وهي الأول بمعنى حاضت، والثاني تعجبت، والثالث بمعنى ضحكت الضحك المعروف سروراً ثم برر تأويل كل معنى من هذه المعاني في هذا الموقف، ولكنه لم يرجح رأياً منها على آخر، وكذلك فعل ابن الجوزي[٦٨٨].

وذكر بعض المفسرين كل المعاني التي ذكرها الطبري مثل الثعالبي[٦٨٩]. ولكنه لم يرجح بينها، وكذلك قال البغوي فقد حدد معنى ضحكت في معنيين[٦٩٠].

([٦٨٤]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٢ ص٧٤

([٦٨٥]) سورة: هود آية ٧٠

([٦٨٦]) الفراء: معاني القرآن ج١ ص٢٢

([٦٨٧]) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٤٨٤- ٤٨٥

([٦٨٨]) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص١٠٣

([٦٨٩]) انظر الثعالبي: الكشف والبيان ج٥ ص١٧٩

([٦٩٠]) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٢٩٢ بتصرف

أولاً: بمعنى حاضت، ولكنه قال: الأكثرون على أنه المراد منه الضحك المعروف، ثم وضع كل المعاني التي ذكرها الطبري تحت هذا الضحك المعروف فقال "واختلفوا في سبب ضحكها"، وعدد هذه الأسباب المذكورة، ولكنه أيضاً لم يحدد لنا معنى بعينه، وإن كان استبعد أن تكون بمعنى حاضت كما رأينا. وأضاف أبو حيان(٦٩١) "أن الملائكة مسحت العجل فقام حياً فضحكت لذلك"، ولكنه لم يرجح بين أي من هذه المعاني.

وخالف بعض العلماء ما ارتضاه الطبري كالرازي، فاختار أن ضحكت بمعنى أنها فرحت بزوال الخوف عن إبراهيم، معللاً ذلك كما قال القاضي(٦٩٢) "إن ذلك السبب لابد وأن يكون سبباً جرى ذكره في الآية، وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة "لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ (٧٠)".... وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام "لا تخف" فكان كالبشارة". وعلى هذا يكون الرازي قد اختار معنى مخالفاً للطبري، ولكن اتبع نفس المنهج، وهو مراعاة الارتباط بين آيات السورة.

واختار البقاعي رأياً آخر مختلفاً عما اختاره الطبري، ولم يعرض لنا غيره وهو أنها(٦٩٣) تعجبت من تلك البشري "بالولد" لزوجها مع كبره، وربما ظنته من غيرها لأنها –مع أنها كانت عقيماً– عجوزاً فهو من إطلاق المسبب على السبب إشارة إلى أنه تعجب عظيم.

رابعاً: ترجيح معنى الآية في ضوء المعنى العام للسورة.

فلقد وضع الطبري اللبنات الأولى للوحدة الموضوعية داخل السورة، وذلك من خلال ترجيحاته لمعنى على معنى آخر، ففي اختياراته يشير دائماً إلى أنه يجب أن يكون هناك ترابط بين

(٦٩١) أبو حيان: البحر المحيط ج٤ ص٦١٠

(٦٩٢) الرازي: مفاتيح الغيب ج١٨ ص٢٦– ٢٧

(٦٩٣) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٣ ص٥٥٤

الآية، والآيات الأخرى المذكورة في السورة، وهو ما أشرنا إليه بأن آيات السورة تمثل بناءاً متكاملاً، تأخذ كل كلمة موضعها فيه، ولذلك تنبه الطبري لذلك، وأن علينا أن نتفهم المعنى العام للسورة بأكملها، حتى نستطيع أن نقف على الدلالة المقصودة في الآية القرآنية، قال الزركشي[٦٩٤] "والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جسيم"، والدليل على ذلك في تفسيره لقوله تعالى[٦٩٥] {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣)}، أورد اختلاف المفسرين في الذين عنوا بقوله" {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ}[٦٩٦] فقال بعضهم عني بقوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ" أهل الإسلام. روي ذلك عند السدي، والضحاك، وابن عباس.

وقال آخرون أهل الشرك به من عبدة الأوثان، روي ذلك عن مجاهد.

وقال آخرون عني به أهل الكتاب خاصة، روي ذلك عن الضحاك.

وقد حدد الطبري رأيه في هذه الآية بناءاً على الآيات السابقة عليها، والمعاني الواردة فيها مؤكداً على الترابط بين الآية، وما سبقها من الآيات فقال[٦٩٧] "وأولى التأويلين بالصواب في ذلك ما قال مجاهد من أنه عني بقوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ" مشركي قريش". معللاً ذلك بالسياق الذي وردت فيه هذه الآية مع غيرها من الآيات داخل السورة، فقال[٦٩٨] "لأن المسلمين لم يجر لأمانيهم ذكر فيما مضى من الآي قبل قوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ"، وإنما جرى ذكر أماني نصيب الشيطان المفروض،

---

(٦٩٤) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج١ ص٣٧

(٦٩٥) سورة: النساء آية ١٢٣

(٦٩٦) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٥ ص٢٩٠

(٦٩٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٥ ص٢٩٠

(٦٩٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٥ ص٢٩٠

وذلك قوله تعالى[٦٩٩] "{وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١١٩)}، وقوله تعالى[٧٠٠] {يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠)}، فإلحاق معنى قوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ" بما قد جرى ذكره قبل أحق، وأولى من ادعاء تأويل فيه، لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل، ولا أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا إجماع من أهل التأويل"، ثم قال "ومما يدل على صحة ما قلنا في تأويل ذلك: وأنه عني بقوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ " مشركي العرب كما قال مجاهد: إن الله وصف وعد الشيطان ما وعد أولياءه، وأخبر بحال وعده، ثم أتبع ذلك بصفة وعده الصادق فقال[٧٠١] "{وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (١٢٢)}، وقد ذكر جل ثناؤه مع وصفه وعد الشيطان أولياءه، وتمنيه إياهم الأماني بقوله "يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ "، كما ذكر وعده إياهم، فالذي هو أشبه أن يتبع تمنيته إياهم من الصفة، بمثل الذي أتبع عدته إياهم به من الصفة، وإذا كان ذلك كذلك صح أن قوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ" إنما هو خبر من الله عن أماني أولياء الشيطان، وما إليه صائرة أمانيهم، مع سيء أعمالهم من سوء الجزاء، وإنما ضم جل ثناؤه أهل الكتاب إلى المشركين في قوله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ"، لأن أماني الفريقين من تمنية الشيطان إياهم التي وعدهم أن يمنيهموها بقوله "وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ". وقد اختلف المفسرون في تناولهم لهذه الآية.

---

(٦٩٩) سورة: النساء آية ١٩

(٧٠٠) سورة: النساء آية ١٢٠

(٧٠١) سورة: النساء آية ١٢٢

فمنهم من ذكر الرأيين اللذين ذكرهما الطبري، وإن كانوا لم يفاضلوا بينهما مثل الماوردي قال[٧٠٢] "في الكلام مضمر محذوف.. على قولين أحدهما عبدة الأوثان، والثاني أهل الإسلام، وكذلك قال البغوي[٧٠٣]، وذكر الزمخشري[٧٠٤] الرأيين مبرراً كلاً منهم دون أن يرجح رأياً على آخر فقال "الخطاب للمسلمين لأنه لا يتمنى وعد الله، إلا من آمن به، وكذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الإيمان بوعد الله...، ويحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم: إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيراً منهم وأحسن حالاً[٧٠٥] {أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (٧٧)}، [٧٠٦]"{وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى}"، وكان أهل الكتاب يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه. لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة، ويعضده تقدم ذكر أهل الشرك قبله".

وذكر ابن عطية[٧٠٧] كذلك الرأيين دون ترجيح، وكذلك ابن الجوزي[٧٠٨]، والرازي[٧٠٩]، والقرطبي وذكر ما أورده النحاس، والرأي الآخر المروي عند الطبري[٧١٠]، وأبي حيان[٧١١] ذكر الرأيين، وكرر ما قاله الزمخشري، والبيضاوي[٧١٢]، والسيوطي[٧١٣]، والشوكاني[٧١٤].

---

(٧٠٢) الماوردي: النكت والعيون ج١ ص٥٣١

(٧٠٣) انظر البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٤٨٢.

(٧٠٤) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص١٥١- ١٥٢ بتصرف

(٧٠٥) سورة: مريم آية ٧٧

(٧٠٦) سورة: فصلت آية ٥٠

(٧٠٧) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣ ص٢٨

(٧٠٨) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص١٩٧

(٧٠٩) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج١١ ص٥٢- ٥٣.

(٧١٠) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص١٥٠

(٧١١) انظر أبي حيان: البحر المحيط ج٣ ص٣٧١

(٧١٢) انظر البيضاوي: مدارك التنزيل وحقائق التأول ج٢ ص٩٩

(٧١٣) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٥ ص٣٦

(٧١٤) انظر الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٨٢٢

ولم يستطع المفسرون الذين جاءوا بعد الطبري أن يغضوا الطرف عما قاله الطبري، وهم جميعاً كانت عيونهم عليه حين ذكروا آراءهم.

وقد اتفق مع الطبري كثيرون وإن اعتمدوا على سبب نزول الآية ومن هؤلاء العكبري(٧١٥) قال "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ " اسم ليس مضمر فيها، ولم يتقدم له ذكر، وإنما دل عليه سبب الآية، وذلك أن اليهود قالوا نحن أصحاب الجنة، وقالت النصارى ذلك، وقال المشركون لا نبعث، فقال: ليس بأمانيكم: أي ليس ما ادعيتموه" فمن هذا يلحظ أنه فهم منها أن المراد المشركون.

وكذلك قال النحاس(٧١٦) "ومن أحسن ما روي فيه ما رواه الحكم بن آبان عن عكرمة عن ابن عباس قال قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان منا، وقالت قريش لن نبعث فأنزل الله "لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ".

ومنهم من وافق رأي الطبري فلم يذكر إلا المعنى الذي رجحه الطبري كالنسفي(٧١٧) قال "ليس الأمر على شهواتكم، وأمانيكم أيها المشركون أن تنفعكم الأصنام"، وقال البقاعي(٧١٨) " بِأَمَانِيِّكُمْ " أي أيها العرب، "وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ"، أي التي يمنيكم جميعاً بها الشيطان.

فلم يحصر الطبري معنى الآية مستقلة عن غيرها من آيات السورة، وإنما نظر إليها على أنها جزء من كل، لا يتحدد معناه إلا في ضوء المفهوم الإجمالي للسورة، ويمكن القول إن الطبري حين يفاضل بين الاختيارات في معنى آية ما، فإنه يرى أن الأولى بالصواب هو الرأي الذي يقدم الآية في نطاق السورة بأكملها، ولا يعاملها كوحدة منعزلة بذاتها.

(٧١٥) العكبري: إملاء ما من به الرحمن ج١ ص١٩٥

(٧١٦) النحاس: إعراب القرآن ص٢٠٧

(٧١٧) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٣٩٨

(٧١٨) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج٢ ص٣٢٣

ففي تفسيره لقول تعالى[٧١٩] {وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦)}، قال الطبري[٧٢٠] اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم، ولا تعط عطية لتعطي أكثر منها.

وقال آخرون، ولا تمنن عملك على ربك تستكثر.

وقال آخرون لا تضعف أن تستكثر من الخير، ووجهوا معنى قوله " وَلَا تَمْنُنْ " أي لا تضعف، من قولهم حبل منين: إذا كان ضعيفاً.

وقال آخرون لا تمنن بالنبوة على الناس، تأخذ عليه منهم أجراً.

ثم بين أن أولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال معنى ذلك " وَلَا تَمْنُنْ " على ربك من أن تستكثر عملك الصالح"، مبرراً هذا الاختيار، "لأن ذلك في سياق آيات تقدم فيهن أمر الله لنبيه بالجد في الدعاء إليه، والصبر على ما يلقى من الأذى فيه، فهذه بأن تكون من أنواع تلك، أشبه منها بأن تكون من غيرها".

فاختار الطبري المعنى المتوافق مع الآيات التي انتظمت معها السورة، بما يتوافق مع الآيات السابقة عليها، وأن المراد هو "لا تمنن" على ربك أن تستكثر عملك الصالح"، وأن النبي ليس له أن يمن على الله من عمله الصالح، ودلل على ذلك بالآيات السابقة على هذه الآية، ففيها أمر من الله للرسول بالجد في الدعاء إليه، والصبر على ما يلقي من الأذى فيه.

وقد اختلف الطبري مع الفراء في ذلك قال الفراء معناه[٧٢١] "لا تعط في الدنيا شيئاً لتصيب أكثر منه، وهي قراءة عبد الله "وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦)" فهذا شاهد على الرفع في تستكثر، ولو جزمه جازم على هذا المعنى كان صواباً، والرفع وجه القراءة والعمل". وكذلك قال العكبري "

(٧١٩) سورة: المدثر آية ٦

(٧٢٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٩ ص١٤٨- ١٤٩- ١٥٠ بتصرف

(٧٢١) الفراء: معاني القرآن ج٣ ص٢٠١

تَسْتَكْثِرُ" بالرفع على أنه حال، وبالجزم على أنه جواب أو بدل، وبالنصب على تقدير لتستكثر، والتقدير في جعله جواباً: إنك أن لا تمنن بعملك أو بعطيتك تزدد من الثواب لسلامة ذلك من الإبطال بالمن على ما قاله تعالى(٧٢٢) "لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى".

واكتفى بعض المفسرين بإيراد الآراء المختلفة، ولكن دون إبداء رأيهم في أي الآراء أصوب كالبغوي(٧٢٣) ذكر الآراء التي ذكرها الطبري، ولكن دون أن يرجح بينها.

وقد ذكر بعض المفسرين ثلاثة آراء من مجموع ما ذكر الطبري، ولم يرجح بينها، ومن ضمنها الرأي الذي اختاره الطبري كالزمخشري(٧٢٤) قال" أي: ولا تعط مستكثراً رائياً لما تعطيه كثيراً، أو طالباً للكثير.. وفيه وجهان، أحدهما أن يكون نهياً خاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم، .. الثاني أن يكون نهي تنزيه لا تحريم له ولأمته، وقرأ الحسن تستكثر بالسكون.. كأنه قيل ولا تمنن لا تستكثر، على أنه من المن في قوله عز وجل(٧٢٥) {ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى}، لأن من شأن المنان بما يعطي أن يستكثره أي: يراه كثيراً ويعتز به".

وزاد بعضهم الآخر في هذه الآراء، ولكن دون ترجيح أيضاً مثل ابن عطية فقال(٧٢٦) "اختلف المتأولون في معنى قوله تعالى "وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦)" فقال ابن عباس: لا تعط عطاء لتعطي أكثر منه، وقال الضحاك هذا خاص بالنبي، ومباح لأمته، لكن لا أجر لهم فيه، قال مكي: وهذا معنى قوله تعالى(٧٢٧) {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ}". قال القاضي أبو محمد، وهذا معنى أجنبي من معنى السورة... قال ابن عباس لا تقل دعوت فلم أجب، .. وعن قتادة لا تدل بعملك ففي

(٧٢٢) سورة: البقرة آية ٢٦٤
(٧٢٣) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٤١٤
(٧٢٤) الزمخشري: الكشاف ج٦ ص٢٥٣
(٧٢٥) سورة: البقرة آية ٢٦٢
(٧٢٦) انظر ابن عطية: المحرر الوجيز ج٨ ص٤٥٣
(٧٢٧) سورة: الروم آية ٣٩

هذا التأويل تحريض على الجد، وقال ابن زيد لا تمنن على الناس بنبوتك تستكثر بأجر، أو كسب تطلبه منهم، وقال الحسن لا تمنن على الله تعالى بجدك تستكثر أعمالك، ويقع لك بها إعجاب فهذه كلها من المن الذي هو تعديد اليد وذكرها، وقال مجاهد، ولا تضعف تستكثر ما حملناك من أعباء الرسالة، أو تستكثر من الخير".

ومنهم من ذكر بعض هذه الآراء دون ترجيح أيضاً مثل البيضاوي[٧٢٨]: "أي لا تعط مستكثراً،... ولا تمنن على الله بعبادتك مستكثراً إياها، أو على الناس بالتبليغ مستكثراً به الأجر منهم أو مستكثراً إياه".

وذكر الرازي كثيراً من هذه الآراء، ولكنه اختلف معهم في بيانه لعلة كل رأي بما يتناسب مع الآية، ولم يرجح رأياً على آخر فقال[٧٢٩] "ذكروا في تفسير الآية وجوهاً أحدها: أنه تعالى أمره قبل هذه الآية، بأربعة أشياء إنذار القوم، وتكبير الرب، وتطهير الثياب، وهجر الرجز، ثم قال "وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦)" أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل أصبر على ذلك كله لوجه ربك، متقرباً بذلك إليه غير ممتن به عليه، قال الحسن: لا تمنن على ربك بحسنات فتستكثرها، وثانيها: لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين، والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله فلا منة لك عليهم، ولهذا قال[٧٣٠] {وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧)}، وثالثها: لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر. أي لتأخذ منهم على ذلك أجراً، ورابعها: لا تمنن أي لا تضعف من قولهم حبل منين أي ضعيف، والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية، ومن ذهب إلى هذا قال هو مثل قوله[٧٣١] {قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ

([٧٢٨]) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص٣٥٩ بتصرف

([٧٢٩]) الرازي: مفاتيح الغيب ج٣٠ ص١٩٤

([٧٣٠]) سورة: المدثر آية ٧

([٧٣١]) سورة: الزمر آية ٦٤

أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ (٦٤)}، وخامسها: وهو قول أكثر المفسرين: لا تعط يقال: مننت فلاناً كذا أي أعطيته، سميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة، فالمعنى لا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه، والحكمة من هذا التأويل أولاً لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله، وثانياً أن من أعطى غيره القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لابد وأن يتواضع لذلك الغير، ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه، هذا النهي مختص بالرسول، وظاهر اللفظ لا يفيد العموم، وقرينة الحال لا تقتضي العموم، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهي عن ذلك تنزيهاً لمنصب النبوة، وهذا المعنى غير موجود في الأمة".

ومن المفسرين من توسع في المقصود بها فزاد على الآراء الواردة عند الطبري، ولكنه اختار أيضاً رأياً مخالفاً مثل القرطبي(٧٣٢) قال فيها أحد عشر تأويلاً فذكر الأربعة آراء التي ذكرها الطبري، وأضاف عليها: لا يعظم عملك في عينك أن تستكثر من الخير فإنه مما أنعم الله عليك،... لا تمنن بالنبوة والقرآن على الناس فتأخذ به أجراً تستكثر به، لا تعط مالك مصانعة، إذا أعطيت عطية فأعطها لربك، لا تقل دعوت فلم يستجب لي، لا تعمل طاعة وتطلب ثوابها، ولكن اصبر حتى يكون الله هو الذي يثيبك عليها...، لا تفعل الخير لترائي به الناس". ثم قال "هذه الأقوال وإن كانت مرادة فأظهرها قول ابن عباس: لا تعط لتأخذ أكثر مما أعطيت من المال.. فكأنه أمر بأن تكون عطاياه لله"، وبرر بعض الآراء الأخرى أيضاً.

ومنهم من ذكر الآراء الواردة عن الطبري فقط، ولكنه اختار رأياً مخالفاً له، دون تبرير لذلك مثل ابن كثير(٧٣٣) فعرض هذه الأقوال قال: قال ابن عباس لا تعط العطية تلتمس أكثر منها...، لا تمنن بعملك على ربك تستكثره، كذا قاله الربيع بن أنس، واختاره ابن جرير...، وعن مجاهد.. لا

(٧٣٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢١ ص٣٦٧ بتصرف

(٧٣٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٨ ص٢٦٤.

تضعف أن تستكثر من الخير..، قال ابن زيد لا تمنن بالنبوة على الناس تستكثرهم بها.. فهذه أربعة أقوال، والأظهر القول الأول".

وكذلك قال البقاعي حيث قال "ولا تعط شيئاً حال كونك تستكثره أي تطلب أن تُعط أجراً أو أكثر مما أعطيت من قولهم من إذا أعطي، وذلك لأنه الأليق بالمعطى من الخلق أن يستقل ما أعطى فإنه إذا أزال الاستكثار حصل الإخلاص.

ويستهدي الطبري بالآيات السابقة في الوصول إلى المعنى المراد من الآية، ففي بيانه لقوله تعالى[٧٣٤] {وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩)}، عرض الدلالات الظنية للآية، واختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم[٧٣٥]: معناه نجعل بعضهم لبعض ولياً على الكفر بالله.

وقال آخرون: معناه نتبع بعضهم بعضاً في النار من المولاة، وهو المتابعة بين الشيء، والشيء من قول القائل: واليت البيت بين كذا وكذا، إذا تابعت بينهما.

وقال آخرون: نسلط بعض الظلمة على بعض.

ثم قال[٧٣٦] "إن الأولى بالصواب قول من قال معناه: وكذلك نجعل بعض الظالمين لبعض أولياء"، مستهدياً في ذلك بالسياق الذي وردت فيه، والنسق التعبيري الذي ضمها فعلل ذلك بقوله[٧٣٧] "لأن الله ذكر قبل هذه الآية ما كان من قول المشركين فقال جل ثناؤه[٧٣٨] "وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ"، وأخبر جل ثناؤه أن بعضهم أولياء بعض، ثم عقب

---

(٧٣٤) سورة: الأنعام آية ١٢٩

(٧٣٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص٣٤- ٣٥ بتصرف

(٧٣٦) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص٣٥

(٧٣٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٨ ص٣٥

(٧٣٨) سورة: الانعام آية ١٢٨

خبره ذلك بخبره عن أن ولاية بعضهم بعضاً بتوليته إياهم، فقال: وكما جعلنا بعض هؤلاء المشركين من الجن والأنس أولياء بعض، يستمتع بعضهم ببعض، كذلك نجعل بعضهم أولياء بعض في كل الأمور، بما كانوا يكسبون من معاصي الله".

واكتفى بعض المفسرين بذكر بعض هذه المعاني التي ذكرها الطبري، وأضاف عليها، ومن هؤلاء الماوردي(٧٣٩): قال فيه أربعة معان منها، وكذلك نولي بعضهم عذاب بعض في النار، والآخر وكذلك نكل بعضهم إلى بعض فلا نعينهم، ومن سلب معونة الله كان هالكاً، ولم يذكر المعنى الثالث عند الطبري، وهو نسلط بعض الظلمة على بعض. ولكنه لم يرجح بينها.

وذكر الزمخشري رأيين في هذه الآية أحدهما ما رجحه الطبري فقال(٧٤٠) "نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضاً كما فعل الشياطين، وغواة الإنس، أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة، وقرناءهم كما كانوا في الدنيا".

وأضاف ابن الجوزي(٧٤١) رأياً رابعاً على ما ذكره الطبري، وهو مما أضافه الماوردي وهو "نكل بعضهم إلى بعض ولا نعينهم". ولم يرجح أيضاً بينها.

وممن ذكر الآراء الواردة عند الطبري دون ترجح القرطبي(٧٤٢)، وكذلك البيضاوي(٧٤٣) قال "نكل بعضهم إلى بعض، أو نجعل بعضهم يتولى بعض فيغويهم، أو أولياء بعض قرنائهم في العذاب

(٧٣٩) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص١٦٩- ١٧٠
(٧٤٠) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣٩٧
(٧٤١) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٣ ص٨٥
(٧٤٢) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٩ ص٢٩- ٣٠
(٧٤٣) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص١٨٢

كما كانوا في الدنيا"، وكذلك النسفي ذكر الآراء دون الترجيح فقال[٧٤٤] "نتبع بعضهم بعضاً في النار، أو نسلط بعضهم على بعض، أو نجعل بعضهم أولياء بعض".

وأعاد هذا الكلام أبو حيان[٧٤٥]. وكذلك الشوكاني، ولكنه قدم أولاً الرأي الذي رجحه الطبري قال[٧٤٦] "أولياء لبعضهم بعضاً، ثم يتبرأ بعضهم من البعض فمعنى نولي على هذا نجعله ولياً له. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم معناه نسلط ظلمة الجن على ظلمة الإنس وروي عنه أيضاً: نسلط بعض الظلمة على بعض فيهلكه ويذله فيكون الآية على هذا تهديد للظلمة، وقيل معنى نولي نكل بعضهم إلى بعض فيما يختارونه من الكفر".

وقال الرازي إن هذه الآية دليل لنا في مسألة الجبر، والقدر، وفيها فوائد[٧٤٧] "الفائدة الأولى –أنه تعالى لما حكى عن الجن والإنس أن بعضهم يتولى بعضاً، بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وفضله، فقال "وكذلك نولي"،... الفائدة الثانية أنه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام، بين أنه تعالى وليهم بمعنى الحفظ، والمعونة والنصرة، فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم، ومثواهم النار، ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم، والخزي، والنكال، وهذه مناسبة حسنة لطيفة، الفائدة الثالثة: كاف التشبيه في قوله "وكذلك نولي" تقتضي شيئاً تقدم ذكره. والتقدير كأنه قال كما أنزلت بالجن والإنس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا مخلص له، كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً. الفائدة الرابعة: "وَكَذَلِكَ نُوَلِّي ". لأن الجنسية علة الضم فالأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث، وكذا القول في الأرواح الطاهرة، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة، والمعونة، والتقوية.

---

(٧٤٤) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٥٣٧

(٧٤٥) انظر أبا حيان: البحر المحيط ج٤ ص٢٢٥

(٧٤٦) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٢٢٩

(٧٤٧) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج١٣ ص٢٠٤- ٢٠٣ بتصرف

المسألة الثانية: الآية تدل على أن الرعية متى كانوا ظالمين، فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم، فإن أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فليتركوا الظلم".

فنجد أن الرازي ذكر لكل معنى من المعاني فائدة في هذه الآية، ولم يرجح رأياً على آخر.

وقد فهم الطبري الآية القرآنية في ضوء ما سبقها من الآيات، لأن الوحدة في القرآن الكريم لا تقف عند الآية فقط، وإنما تتوسع لتشمل السورة بأكملها، فالآيات كيانات متصلة، ومترابطة يجمعها خيط واحد هو السورة، وليس أدل على ذلك من تفسيره لقوله تعالى[٧٤٨] {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠)}.

بين أن أهل التأويل اختلفوا في تأويل ذلك[٧٤٩] "فقال بعضهم عني الله عز وجل بقوله "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" أي ببعض أنبيائه الذين بعثوا قبل محمد بعد إيمانهم"، "ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا" بكفرهم بمحمد، "لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ" عند حضور الموت، وحشرجة بنفسه.

وقال آخرون معنى ذلك إن الذين كفروا من أهل الكتاب بمحمد، بعد إيمانهم بأنبيائهم "ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا" يعني ذنوباً "لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ" من ذنوبهم، وهم على الكفر مقيمون.

وقال آخرون بل معنى ذلك إن الذين كفروا بعد إيمانهم بأنبيائهم، ثم ازدادوا كفراً يعني بزيادتهم الكفر بما هم عليه حتى هلكوا، وهم عليه مقيمون، لن تقبل توبتهم: لن تنفعهم توبتهم الأولى، وإيمانهم لكفرهم الآخر وموتهم.

وقال آخرون معنى قوله "ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا" ماتوا كفاراً، فكان ذلك هو زيادتهم من كفرهم، وقالوا: معنى "لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ" لن تقبل توبتهم عند موتهم".

([٧٤٨]) سورة: آل عمران آية ٩٠

([٧٤٩]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٣ ص٣٤٤ بتصرف

تتحدث الآيات السابقة عن هذه الآية في السورة عن قصص الأنبياء، وتكذيب قوم كل نبي به، والعذاب الذي أوقعه الله عليهم، ليكونوا عبرة للذين يكذبون الرسل، ولا يؤمنون بهم، ولهذا السياق فهم الطبري قوله تعالى "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" إنه عني بهم اليهود مبرراً ذلك بأن الآيات قبلها نزلت فيهم، فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها، وبعدها إذا كانت في سياق واحد. ثم ازدادوا كفراً، بما أصابوا من الذنوب في كفرهم، ومقامهم على ضلالتهم.

ولقد رأينا أن بعض المفسرين وجهوا الآية ففهموا منها ما قاله الطبري، ولئن حصر الطبري معنى الآية في اليهود فقد توسع الشوكاني، فجعلها تشمل اليهود والنصارى فلم يعرض إلا رأياً واحداً، وهو الذي رجحه الطبري، ولكنه أضاف إليها النصارى قائلاً[٧٥٠] "نزلت في اليهود والنصارى. ثم ازدادوا كفراً بإقامتهم على كفرهم. وقيل بالذنوب التي اكتسبوها، ورجحه ابن جرير الطبري وجعلها في اليهود خاصة".

واختلف من أتى بعد الطبري في هذه الآية فنجد الماوردي[٧٥١] ذكر جميع الآراء التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها رأياً رابعاً خاصاً بالكفار وهو "أنهم قوم ارتدوا ثم عزموا على إظهار التوبة على طريق التورية"، وكذلك أضاف البغوي[٧٥٢] على ما ذكره الطبري أنها: نزلت في جميع الكفار أشركوا بعد إقرارهم بأن الله خالقهم، ثم ازدادوا كفراً أي أقاموا على كفرهم. قال الحسن ثم ازدادوا كفراً كلما نزلت آية كفروا بها، قال الكلبي نزلت في أحد عشر من أصحاب الحارث بن سويد لما رجع الحارث إلى الإسلام أقاموا هم على الكفر بمكة، وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى أردنا الرجعة نزل فينا ما نزل في الحارث، فلما افتتح رسول الله مكة فمن دخل منهم في

(٧٥٠) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٤٩٠

(٧٥١) الماوردي: النكت والعيون ج١ ص٤٠٨

(٧٥٢) البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٣٢٤

الإسلام قبلت توبته ونزل فيمن مات منهم كافراً" إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار، وكذلك قال أبي حيان(٧٥٣).

وذكر فيها ابن الجوزي ثلاثة آراء دون ترجيح أيضاً(٧٥٤)، وذكر البيضاوي(٧٥٥) ثلاثة آراء فقط من الآراء التي ذكرها الماوردي، والبغوي فلم يذكر النصارى، ولم يرجح أيضاً بين الآراء الثلاثة، وهم "اليهود كفروا بعيسى...، اليهود كفروا بمحمد...، قوم ارتدوا ولحقوا بمكة".

وذكر الزمخشري(٧٥٦) رأيين منها فقط دون أن يرجح واحداً أيضاً "اليهود كفروا بعيسى والإنجيل بعد إيمانهم بموسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمد والقرآن، أو كفروا برسول الله بعد ما كانوا به مؤمنين قبل مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بإصرارهم على ذلك،... وقيل نزلت في الدين ارتدوا ولحقوا بمكة.

وقال الواحدي(٧٥٧) رأيين أولاً أنها نزلت في اليهود كفروا بعيسى والإنجيل، والثاني نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد...

ويتأكد لنا من هذا أن الطبري وإن كان يعد النموذج الأمثل للتفسير بالمنقول إلا أنه يضرب بسهم في مجال التفسير العقلي، وينعكس ذلك في أنه حين يختار رأياً لا يقدمه لنا، ويمضي إلى حاله شأن كثير من المفسرين، ولكنه يقف عنه مدافعاً، ويقدم الأدلة التي تناصره، والبراهين التي تؤيده.

انظر شواهد أخرى على ذلك(٧٥٨).

---

(٧٥٣) أبو حيان: البحر المحيط ج٢ ص٥٤٢

(٧٥٤) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج١ ص٣٥٤- ٣٥٥

(٧٥٥) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص٢٧ بتصرف

(٧٥٦) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٥٧٩

(٧٥٧) الواحدي: أسباب النزول ص٩٨

الفصل الثاني

الاحتكام إلى النسخ وعدمه في الترجيح

وقد كان للطبري آراء في القول بالنسخ في بعض الآيات أو عدمه بناءاً على قواعد التزامها وهي.

أولاً: أنه إذا كان الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضاً، فلا يمكن العمل بهما.

فأحكام الله التي أثبتها في كتابه، غير جائز فيها أن يقال لحكم أنه ناسخ لحكم آخر، أو منسوخ بحكم آخر إلا والحكمان اللذان قضى لأحدهما بأنه ناسخ، والآخر منسوخ غير جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد، بوجه من الوجوه، لأن من شرط النسخ أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضاً، فلا يمكن العمل بهما.

وظهر ذلك في تفسيره لقوله[٧٥٩] {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨)}.

ذكر الطبري أن بعض المفسرين قالوا[٧٦٠] "هذه الآية محكمة...، وقال آخرون منسوخة..."، واختار الطبري القول بأنها محكمة فقال[٧٦١] "أولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من

([٧٥٨]) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج١ ص٢٨٥- ٣٧٢- ٣٧٥- ٤٢٣- ٥١٣- ٥١٩- ٥٢٩- ٥٤٠- ج٢ ص٨٢- ٩٥- ١٣١- ٤٣٨- ج٣ ص١٦٧ ج٤ ص٢١- ٩٨- ١٣٨- ٢٤٢- ١٦١- ٢٠٨- ٢٣٥- ج٥ ص٣٦- ١٣٨- ٣٢٨- ج٦ ص٤٩- ١٤٠- ١٧١- ٢٠٨- ج٧ ص١٧٣- ٢٨٥- ج٩ ص١٠٥- ١٣٩- ١٥٥- ١٦١- ج١٠ ص١٢٧- ج١١ ص٥١- ١٥٠- ج١٣ ص٥- ج١٤ ص٦٦- ٩٢- ١٥٨- ١٧٢- ١٧٤- ج١٥ ص١٣٣- ٧٢- ج١٦ ص٢٠٤- ج١٧ ص٢٧- ١٣٣- ج٢٠ ص٥٦- ج٢١ ص٦- ١١٦- ج٢٢ ص٣٠- ٤٢- ج٢٣- ص١٦٣- ٢٠٠- ج٢٤ ص٤- ج٢٥ ص٥٧- ج٢٦ ص٢٠٠- ج٢٧ ص٤٧- ج٢٨ ص١٦- ج٢٩ ص١١٩- ١٥٠- ١٩٨- ج٣٠ ص١٩٢- ٢٢٠- ٣٢٨- ٥٥

([٧٥٩]) سورة: النساء آية ٨.

([٧٦٠]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٢٦٥

قال: هذه الآية محكمة غير منسوخة، وإنما عني بها الوصية لأولي قربي الموصي، وعني باليتامى والمساكين، أن يقال لهم قول معروف". وقد برر اختياره لهذا الرأي بأن شيئاً من أحكام الله تبارك وتعالى التي أثبتها في كتابه، أو بينها على لسان رسوله غير جائز فيه أن يقال له ناسخ لحكم آخر، أو منسوخ بحكم آخر إلا والحكمان اللذان قضي لأحدهما بأنه ناسخ، والآخر منسوخ ناف كل واحد منهما صاحبه، غير جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجوه، وإن كان جائزاً صرفه إلى غير النسخ، أو يقول بأن أحدهما ناسخ، والآخر منسوخ، حجة يجب التسليم لها، وإذا كان ذلك كذلك لما قد دللنا في غير موضع وكان قوله تعالى[٧٦٢] {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨)}، محتملاً أن يكون مراداً نه: وإذا حضر قسمة مال قاسم ماله بوصية، أولى قرابته، واليتامى والمساكين فارزقوهم منه، يراد: فأوصوا لأولي قرابتكم الذين لا يرثونكم منه وقولوا لليتامى، والمساكين قولا معروفا. كما قال في موضع آخر[٧٦٣] {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠)}، ولا يكون منسوخاً بآية الميراث إذا كان لا دلالة على أنه منسوخ بها من كتاب، أو سنة ثابتة، وهو محتمل من التأويل ما بينا.

وإذا كان ذلك كذلك: فالمعنى فاقسموا لهم منه بالوصية، يعني فأوصوا لأولي القربى من أموالكم، وقولوا لهم: يعني للآخرين وهم اليتامى والمساكين قولاً معروفاً، يعني يدعي لهم بخير.

أما من جاءوا بعد الطبري فقد اختلفوا في ذلك.

---

(٧٦١) انظر الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٤ ص٢٦٥- ٢٦٦ بتصرف

(٧٦٢) سورة: النساء آية ٨

(٧٦٣) سورة: البقرة آية ١٨٠

فذكر البغوي[٧٦٤] آراء العلماء في هذه الآية من حيث النسخ، أو عدمه دون أن يرجح رأياً من هذه الآراء وإنما اكتفى بعرض رأي كل فريق، وكذلك الزمخشري[٧٦٥] قال "هو أمر على الندب..، ولو كان فريضة لضرب له حد كما لغيره من الحقوق، وقيل: هو على الوجوب، وقيل: هو منسوخ بآيات الميراث كالوصية، وعن سعيد بن جبير: أن ناساً يقولون نسخت، والله ما نسخت، ولكنها مما تهاونت به الناس، والقول المعروف أن يلطفوا لهم القول: ويقولوا: خذوا بارك الله عليكم، ويعتذروا إليهم، ويستقلوا ما أعطوهم ولا يستكثروه ولا يمنوا عليهم"، وعرض أيضاً لآراء العلماء فيها من حيث أنها منسوخة، أو ليست منسوخة، وكذلك ابن الجوزي[٧٦٦] قال "اختلف علماء الناسخ والمنسوخ في هذه الآية على قولين أحدهما أنها محكمة، والثاني أنها منسوخة، دون أن يذكر رأيه في ذلك أيضاً.

ومن المفسرين من اختلف مع الطبري كابن كثير[٧٦٧] ذكر آراء العلماء فيها، واختلافهم فمنهم من قال محكمة، ثم بين أن مذهب الجمهور، والأئمة الأربعة وأصحابهم أن هذه الآية منسوخة، ثم عرض للرأي الذي تفرد به ابن جرير الطبري في هذه الآية فقال "وقد اختار ابن جرير ههنا قولاً غريباً جداً، وحاصله أن معنى الآية عنده "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ" أي وإذا حضر قسمة مال الوصية أولوا قرابة الميت " فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨)" لليتامى، والمساكين إذا حضروا " قَوْلًا مَعْرُوفًا" هذا مضمون ما حاوله بعد طول العبارة والتكرار وفيه نظر "فهكذا نجد أن ابن كثير رفض الرأي الذي اختاره الطبري.

---

(٧٦٤) انظر البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٣٩٧

(٧٦٥) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٢٨- ٢٩ بتصرف

(٧٦٦) انظر ابن الجوزي زاد المسير في علم التفسير ص٨٨- ٨٩

(٧٦٧) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٢ ص٢٢٠- ٢٢١ بتصرف

وقال البيضاوي[٧٦٨]: هو أمر ندب، وقيل أمر وجوب، ثم اختلف في نسخه، والضمير لما ترك أو دل عليه القسمة.

وذكر أبو حيان[٧٦٩] الآراء التي وردت في هذه الآية دون ترجيح فقال "قول ابن عباس نزلت في أرباب الفرائض يحضرهم محجوب –وروي عنه أنها منسوخة، وبه قال عكرمة، والضحاك قالوا كانت قسمة جعلها الله ثلاثة أصناف، ثم نسخ ذلك بآية الميراث، وأعطى كل ذي حظ حظه، وجعل الوصية الذين يحرمون ولا يرثون –وقيل هي محكمة أمر الله من استحق إرثاً، وحضر القسمة قريب، أو يتيم، أو مسكين لا يرث أن لا يحرموا، إن كان المال كثير، وإن يعتذر إليهم إن كان قليلاً: والظاهر من سياق هذه الآية عقيب ما قبلها، أنها في الوارثين، لا في المحتضرين الموصين... وظاهر قوله فارزقوهم الوجوب، وبه قال جماعة، وقال ابن عباس، وابن جبير، والحسن: هو ندب –وقيل كان ذلك في الورثة واجباً فنسخته آية الميراث، وقوله "منه" يدل على التبعيض، ولا تقدير فيه بالإجماع، وهذا مما يدل على الندب، إذ لو كان لهؤلاء حق معين، لبين الله قدر ذلك الحق، كما بين سائر الحقوق، وعلى هذا فقهاء الأمصار إذا كان الورثة كباراً وإن كانوا صغاراً فليس إلا القول المعروف،: والضمير في "فارزقوهم"، وهم أولو القربى واليتامى والمساكين. وقال ابن جرير: الآية محكمة في الوصية، والضمير في "فارزقوهم" عائد على أولي القربى الموصي لهم وفي "لهم" عائد على اليتامى، والمساكين، وقيل أيضاً بتفريق الضمير، ويكون المراد من "أولى القربى" الذين يرثون، والمراد من اليتامى والمساكين، الذين لا يرثون فقوله "فارزقوهم" راجع إلى أولى القربى "لهم" راجع إلى اليتامى والمساكين. وما قيل من تفريق الضمير تحكم لا دليل عليه.

(٧٦٨) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص٦١

(٧٦٩) أبو حيان: البحر المحيط ج٣ ص١٨٥، ١٨٤٠

وقال أبو عبد الله[٧٧٠] "هذه الآية اقتضت الأمر بإعطاء هؤلاء المذكورين إذا حضروا قسمة المواريث واختلفوا فيها، فقال ابن عباس بخلاف عنه وابن المسيب والضحاك وعكرمة نسختها آية المواريث، وقال الآخرون: بإحكامها، ثم اختلفوا فيها فحمل بعضهم هذا الأمر على الوجوب، وهو مروي عن مجاهد، وقال الأكثرون منهم: هو أمر استحباب وندب، فإن شاءوا أعطوا، وإن شاءوا لم يعطوا، روي عن الحسن وعطاء والزهري والشعبي وآخرين".

واتفق الشوكاني مع الطبري فقال[٧٧١] "قد ذهب قوم إلى أن الآية محكمة، وأن الأمر للندب، وذهب آخرون إلى أنها منسوخة بقوله تعالى "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ"، والأول أرجح لأن المذكور في الآية القرابة غير الوارثين ليس هو من جملة الميراث حتى يقال: أنها منسوخة بآية المواريث، إلا أن يقولوا: إن أولى القرابة هنا هم الوارثون كان للنسخ وجه، وقالت طائفة: إن هذا الرضخ لغير الوارث من القرابة، واجب بمقدار ما تطيب به أنفس الورثة، وهو معنى الأمر الحقيقي، فلا يصار إلى الندب إلا لقرينة" فهكذا نجد الشوكاني رجح أن الآية محكمة، وليست بمنسوخة، ولكن لم يتبين وجهة نظر الطبري.

واتفق ابن العربي مع الطبري فعرض[٧٧٢] في هذه الآية ثلاثة آراء الأول أنها منسوخة، والثاني أنها محكمة "والمعنى فيها الإرضاخ للقرابة الذين لا يرثون إذا كان المال وافر، والاعتذار إليهم إن كان المال قليلاً، ويكون هذا الترتيب بياناً لتخصيص قوله تعالى "لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ " وأنه في بعض الورثة غير معين فيكون تخصيصاً غير معين، ثم يتعين في آية المواريث، وهذا ترتيب بديع، لأنه عموم، ثم تخصيص ثم تعيين، والثالث أنها نازلة في الوصية يوصي الميت لهؤلاء على اختلاف.

(٧٧٠) أبو عبد الله شعلة: صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ ص١٢٣

(٧٧١) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٦٨٩- ٦٩٠

(٧٧٢) ابن العربي: أحكام القرآن ج١ ص٤٢٨- ٤٢٩

وبين أن أكثر أقوال المفسرين أضغاث وآثار ضعاف، والصحيح أنها مبينة استحقاق الورثة لنصيبهم، واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له منهم بأن يسهم لهم من التركة، ويذكر لهم من القول ما يؤنسهم، وتطيب به نفوسهم، وهذا محمول على الندب، من وجهين أحدهما أنه لو كان فرضاً لكان ذلك استحقاقاً في التركة، ومشاركة في الميراث لأحد الجهتين معلوم، وللآخر مجهول، وذلك مناقض للحكمة، وإفساد لوجه التكليف، الثاني: أن المقصود من ذلك الصلة، ولو كان فرضاً يستحقونه لتنازعوا منازعة القطيعة".

ثانياً: لا يجوز اجتماع حكمي الناسخ والمنسوخ في حال واحدة.

فصفة الناسخ والمنسوخ هو ما لا يجوز اجتماع حكميهما في حال واحدة، أو ما قامت الحجة بأن أحدهما ناسخ للآخر، وقد وضح ذلك عنده في تفسيره لقوله تعالى[٧٧٣] {فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ (٤)}، قال[٧٧٤]: اختلف أهل العلم في قوله "حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ" فقال بعضهم: هو منسوخ نسخة قوله: [٧٧٥] "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"، وقوله[٧٧٦] {فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٥٧)}.

وقال آخرون: هي محكمة، وليست منسوخة، وقالوا: لا يجوز قتل الأسير، وإنما يجوز المن عليه والفداء.

---

(٧٧٣) سورة: محمد آية ٤

(٧٧٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص٤٠- ٤١- ٤٢ بتصرف

(٧٧٥) سورة: التوبة آية ٥

(٧٧٦) سورة: الأنفال آية ٥٧

ثم بين أن[٧٧٧] "الصواب من القول في ذلك أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، وذلك أن صفة الناسخ والمنسوخ ما لم يجز اجتماع حكميهما في حال واحدة، أو ما قامت الحجة بأن أحدهما ناسخ للآخر، وغير مستنكر أن يكون جعل الخيار في المن، والفداء، والقتل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلى القائمين بعده بأمر الأمة، وإن لم يكن القتل مذكوراً في هذه الآية، لأنه قد أذن بقتلهم في آية أخرى، وذلك قوله[٧٧٨] "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"، بل ذلك كذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك كان يفعل فيمن صار أسيراً في يده من أهل الحرب، فيقتل بعضاً، ويفادي بعضاً، ويمن على بعض، مثل يوم بدر قتل عقبة بن أبي معيط وقد أتى به أسيراً، وقتل بنو قريظة، وقد نزلوا على حكم سعد، وصاروا في يده سلما وهو على فدائهم، والمن عليهم قادر، وفادي أساري المشركين الذين أسروا ببدر، ومن على ثمامة بن آثال الحنفي، وهو أسير في يده، ولم يزل ذلك ثابتاً في سيرة أهل الحرب من لدن أذن الله له بحربهم، إلى أن قبضه الله دائماً بذلك فيهم، وإنما ذكر جل ثناؤه في هذه الآية المن والفداء في الأساري فخص ذكرهما فيها، لأن الأمر بقتلهما أو الإذن فيه بذلك، قد كان تقدم في سائر آي تنزيله مكرراً، فاعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بما ذكر في هذه الآية من المن والفداء ماله فيهم القتل.

[٧٧٩]" وقال قوم من المفسرين: نسخ ذلك بقوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" قالوا: لا يجوز المن والفداء وهو مذهب أبي حنيفة، رضي الله عنه، وقال الضحاك وعطاء والحسن رضي الله عنهم بعكس هذا جعلوا آية التوبة منسوخة بهذه وقالوا: لا يجوز قتل الأسير بعد الإثخان ولكن يمن عليه أو يفادى، وقال جماهير المفسرين: الآيتان محكمتان فخير في الأسارى إن

---

(٧٧٧) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٦ ص٤٢ بتصرف

(٧٧٨) سورة التوبة آية ٥

(٧٧٩) أبو عبد الله شعلة: صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ ص١٧٤

شاء قتلهم، وإن شاء استرقهم وإن شاء من عليهم برقابهم، وإن شاء فادهم، نختار من ذلك المصلحة للمسلمين".

واتفق معه ابن الجوزي(٧٨٠) في ذلك فقال" وهذه الآية محكمة عند عامة العلماء".

ثالثاً: مفهوم النسخ عنده هو نفي حكم كان قد ثبت بحكم آخر.

إن معنى النسخ في مفهوم الطبري: هو نفي حكم كان قد ثبت بحكم آخر غيره، قال الغزالي(٧٨١) "إن للنسخ حقيقة وهو ارتفاع الحكم السابق، ونتيجة وهو وجوب القضاء، وانتفاء الأجزاء بالعمل السابق".

ولهذا نفى الطبري القول بالنسخ في قوله تعالى(٧٨٢) {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (٦)} فقد بين الاختلاف في حكم هذه الآية، (٧٨٣)هل هو منسوخ، أو هو غير منسوخ، فقال بعضهم: هو غير منسوخ.

وقال آخرون: بل نسخ قوله(٧٨٤) {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)}، وقوله تعالى(٧٨٥) {فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ (٤)}.

---

(٧٨٠) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٧ ص١٤٧

(٧٨١) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ج٢ ص٨٤

(٧٨٢) سورة: التوبة آية ٦

(٧٨٣) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٠ ص٨٠- ٨١ بتصرف

(٧٨٤) سورة: التوبة آية ٥

(٧٨٥) سورة: محمد آية ٤

ثم أوضح رأي فقال[٧٨٦] "الصواب من القول في ذلك عندي، قول من قال: ليس ذلك بمنسوخ، مبرراً هذا النفي أن معنى النسخ هو نفي حكم قد كان ثبت بحكم آخر غيره، ولم تصح حجة بوجوب حكم الله في المشركين بالقتل بكل حال، ثم نسخه بترك قتلهم على أخذ الفداء، ولا على وجه المن عليهم. فإذا كان ذلك كذلك، فكان الفداء، والمن والقتل، لم يزل من حكم رسول الله فيهم من أول حرب حاربهم، وذلك من يوم بدر، كان معلوماً أن معنى الآية، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم للقتل، أو المن، أو الفداء واحصروهم، وإذا كان ذلك معناه صح ما قلنا في ذلك دون غيره.

رابعاً: إذا كان في الحكم معنى الخصوص فلا يمكن أن يكون فيه نسخ.

يرى الطبري أن الآية إذا كان فيها معنى الخصوص، فهي من الناسخ، والمنسوخ بمعزل، ويظهر ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى[٧٨٧] {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)}، عرض لنا اختلاف العلماء في هذه الآية فقال،[٧٨٨] قال بعضهم: نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار، أي في رجل منهم كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم، فلما جاء الإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا يكره أهل الكتاب على الدين إذا بذلوا الجزية، ولكنهم يقرون على دينهم، وقالوا: الآية في خاص من الكفار، ولم ينسخ منها شيء.

وقال آخرون: هذه الآية منسوخة، وإنما نزلت قبل أن يفرض القتال.

---

(٧٨٦) الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٠ ص٨٠- ٨١

(٧٨٧) سورة: البقرة آية ٢٥٦

(٧٨٨) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٣ ص١٤- ١٦ بتصرف

ثم قال[٧٨٩] "إن أولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس، وقال عني بقوله "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" أهل الكتابين والمجوس، وكل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه"، فأنكر أن يكون شيء منها منسوخاً. ويبرر وجهة نظره في ذلك بقوله[٧٩٠]: "أن الناسخ غير كائن ناسخاً إلا ما نفي حكم المنسوخ، فلم يجز اجتماعهما، فأما ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي، وباطنه الخصوص فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل، وأن "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، إنما هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه، بأدائه الجزية، ورضاه بحكم الإسلام، ولا معنى لقول من زعم أن الآية منسوخة بالإذن بالمحاربة.

وقد عدد كثير من المفسرين هذه الآراء دون اختيار مثل الماوردي قال[٧٩١] فيه ثلاثة أقوال: أحدها أن ذلك في أهل الكتاب، الثاني أنها نزلت في الأنصار خاصة. الثالث: أنها منسوخة بفرض القتال".

وقد عرض البغوي رأيين دون اختيار منه فقال[٧٩٢] "إنها في الأنصار المسترضعين في اليهود من الأوس...، وقيل كان هذا في الابتداء قبل أن يؤمر بالقتال فصارت منسوخة بآية السيف، ولم يرجح رأياً منهما.

وكذلك عرض الزمخشري[٧٩٣] الآراء المذكورة عند الطبري دون اختيار[٧٩٤] "قال زيد بن أسلم وجماعة نزلت قبل آية القتال، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالقتال، فأكره الناس على الدخول في الإسلام وقاتلهم، ولم يرض منهم إلا الإسلام، قال ابن عباس وعمر وآخرون نزلت

---

(٧٨٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٣ ص١٤- ١٦-

(٧٩٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٣ ص١٧

(٧٩١) الماوردي: النكت والعيون ج١ ص٣٢٧

(٧٩٢) انظر البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٢٤٠

(٧٩٣) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٤٨٧

(٧٩٤) أبو عبد الله شعلة: صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ ص١١٦- ١١٧

في أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية فأما غيرهم من الكفار، فالآية الأخرى وأشباهها نازلة فيهم". وكذلك قال ابن الجوزي[٧٩٥]: اختلف علماء الناسخ، والمنسوخ في هذا القدر من الآية فذهب قوم إلى أنه محكم، وأنه من العام المخصوص، فإنه خص منه أهل الكتاب، وذهب قوم إلى أنه منسوخ، وقالوا هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال، فعلى قولهم يكون منسوخاً بآية السيف.

وكذلك قال البيضاوي فيها دون ترجيح[٧٩٦] "وهو إما عام منسوخ بقوله تعالى[٧٩٧] {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٣)}، أو خاص بأهل الكتاب لما روي أن أنصارياً كان له ابنان تنصرا قبل المبعث، ثم قدم المدينة فلزمهما أبوهما، وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا".

وأيضاً ذكر ابن كثير الرأيين دون ترجيح فقال[٧٩٨] "ذهبت طائفة كثيرة من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب، ومن دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل، وقال آخرون بل هي منسوخة بآية القتال قال تعالى[٧٩٩] {قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦)}، وقال تعالى[٨٠٠] {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٩)}، وكذلك قال الشوكاني، أن أهل العلم اختلفوا فيها على أقوال،

---

(٧٩٥) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج١ ص٢٦٧

(٧٩٦) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص١٥٥

(٧٩٧) سورة: التوبة آية ٧٣

(٧٩٨) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج١ ص٦٨٣

(٧٩٩) سورة: الفتح آية ١٦

(٨٠٠) سورة: التوبة آية ٧٣

ولكنه لم يختر رأياً منها فقال[٨٠١] "الأول أنها منسوخة لأن رسول الله قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم، ولم يرض منهم إلا بالإسلام، والناسخ لها قوله تعالى "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ...، الثاني أنها ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، بل الذين يكرهون هم أهل الأوثان، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف،، الثالث أن هذه الآية في الأنصار خاصة، الرابع: أن معناها لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف إنه مكره فلا إكراه في الدين، الخامس أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا على الإسلام".

وتوسع القرطبي في فهمه لهذه الآية فذكر فيها ستة أقوال. قال[٨٠٢] "اختلاف العلماء في هذه الآية على ستة أقوال: الأول أنها منسوخة لأن النبي صلى الله عليه وسلم، قد أكره العرب على دين الإسلام.. نسختها[٨٠٣] {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٣)}، الثاني: ليست منسوخة، وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، والذين يكرهون أهل الأوثان، فلا يقبل منهم إلا الإسلام فهم الذين نزل فيهم[٨٠٤] "{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ}"، الثالث عن ابن عباس[٨٠٥] قال نزلت هذه الآية في الأنصار، كانت تكون المرأة مقلاتاً فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، وهذا قول سعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي إلا أنه قال كان بسبب كونهم في بني النضير الاسترضاع.

---

(٨٠١) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٤٧٠ بتصرف

(٨٠٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص٢٨٢- ٢٨٣ بتصرف

(٨٠٣) سورة: التوبة آية ٧٣

(٨٠٤) سورة: التوبة آية ٧٣

(٨٠٥) أبي داود: السنن كتاب الجهاد باب في الأسير يكره على الإسلام ج٣ ص٥٨ حديث ٢٦٨٢

قال النحاس قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، الرابع نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار، يقال له أبو حصين كان له ابنان تنصرا، الخامس قيل معناها لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف مجبراً مكرهاً، وقول سادس: وهو أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب، لم يجبروا إذا كانوا كباراً، وإن كانوا مجوساً صغاراً، أو كباراً، أو وثنيين فإنهم يجبرون على الإسلام، لأن من سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيين، ألا ترى أنه لا تؤكل ذبائحهم، ولا توطأ نساؤهم ويدينون بأكل الميتة".

وسرد السيوطي(٨٠٦) الروايات الواردة في ذلك دون اختيار منه.

وذكر ابن عطية في هذه الآية الآراء المختلفة، واختار رأياً منها هو ما رجحه الطبري، ولكن على العموم حيث قال(٨٠٧) قال الزهري سألت زيد بن أسلم عن قوله تعالى "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" فقال كان رسول الله بمكة عشر سنين لا يكره أحداً في الدين، فأبى المشركون إلا أن يقاتلوهم فاستأذن الله في قتالهم، فأذن له، وقال الطبري والآية منسوخة في هذا القول. قال القاضي أبو محمد رحمه الله، ويلزم على هذا أن الآية مكية وأنها من آيات الموادعة التي نسختها آية السيف. وقال قتادة والضحاك: هذه الآية محكمة خاصة في أهل الكتاب الذين يبذلون الجزية قالا "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل العرب أهل الأوثان لا يقبل منهم إلا لا إله إلا الله، أو السيف، ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل الجزية، ونزلت فيهم: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ".

قال القاضي أبو محمد وعلي مذهب مالك في أن الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش – أي نوع كان– فتجيء الآية خاصة فيمن أعطي الجزية من الناس كلهم لا يقف ذلك على أهل الكتاب كما قال قتادة والضحاك.

---

(٨٠٦) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٣ ص١٩٥– ١٩٩

(٨٠٧) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٢ ص٣٠– ٣١

وقال ابن عباس وسعيد بن جبير إنما نزلت هذه الآية في قوم من الأوس والخزرج...، وقيل أنها نزلت في رجل من الأنصار يقال له أبو حصين تنصر ابناه ورغب في أن يبعث رسول الله من يردهما فنزلت "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، ولم يؤمر يومئذ بقتال أهل الكتاب. وقال أبعدهما الله، هما أول من كفر، فوجد أبو حصين في نفسه على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين لم يبعث في طلبهما فأنزل الله جل ثناؤه[٨٠٨] {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥)} ثم إنه نسخ "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" فأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة.

وذكر ابن العربي الأقوال التي ذكرها الطبري[٨٠٩] "منسوخة بأية القتال -مخصوصة في أهل الكتاب الذين يقرون الجزية- نزلت في الأنصار...

ولكنه اختلف معه في أن المقصود بها الخصوص فقال فيها مسألة أخرى "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" عموم في نفي إكراه الباطل، فأما الإكراه بالحق فإنه من الدين، وهل يقتل الكافر إلا على الدين، قال صلى الله عليه وسلم "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله" وهو مأخوذ من قوله تعالى[٨١٠] {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)}، وبهذا يستدل على ضعف قول من قال: إنها منسوخة". ومن مضمون هذا يتبين أنه يرى أن لا نسخ في الآية، ولا معنى للخصوص فيها.

---

(٨٠٨) سورة: النساء آية ٦٥

(٨٠٩) ابن العربي: أحكام القرآن ج١ ص٣١١- ٣١٠ بتصرف

(٨١٠) سورة: البقرة آية ١٩٣

خامساً: القول بالنسخ أو عدمه بناء على الإجماع.

وإذا تتبعنا الأسس التي يعتمد عليها في القول بالنسخ من عدمه فنجده يعتمد على الإجماع، ونقصد بالإجماع ما بينه لنا الغزالي في قوله[٨١١] "الإجماع لا ينسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي. وما نسخ بالإجماع، فالإجماع على نسخ قد سبق في زمان نزول الوحي، من كتاب أو سنة"، وقال أبو عبد الله[٨١٢] "لو اجتمعت الأمة قاطبة على مسألة، وظاهر النص يخالفها لم نقل إن النص منسوخ بالإجماع، وإنما يقال: الإجماع دال على ناسخ قد تقدم، إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة". ويتضح ذلك من خلال اختياره للمنسوخ من الآية في قوله تعالى[٨١٣] {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢)}، قال[٨١٤] "اختلف أهل العلم فيما نسخ من هذه الآية، بعد إجماعهم على أن فيها منسوخاً، فقال بعضهم نسخ جميعها.

وقال آخرون: الذي نسخ من هذه الآية، قوله تعالى "وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ".

وقال آخرون لم ينسخ من ذلك شيء، إلا القلائد التي كانت في الجاهلية".

---

(٨١١) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ج٢ ص١٠٥

(٨١٢) أبو عبد الله شعلة: صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ ص٩٣

(٨١٣) سورة: المائدة آية ٢

(٨١٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٥٩- ٦٠- ٦١ بتصرف

ثم اختار رأياً من هذه الآراء وهو قول من قال[٨١٥] "نسخ الله من هذه الآية قوله "وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ". معللاً ذلك لإجماع الجميع على أن الله قد أحل قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم، وغيرها من شهور السنة كلها، وكذلك أجمعوا على أن المشرك لو قلد عنقه، أو زراعه لحاء جميع أشجار الحرم لم يكن ذلك أماناً من القتل، إذا لم يكن تقدمه له عقد ذمة من المسلمين أو أمان".

قال قتادة[٨١٦] "نسختها براءة، فقال الله عز وجل "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"، وقال الله عز وجل[٨١٧] {مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (١٧)}، "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا"، وهو العام الذي حج فيه أبو بكر رضي الله عنه ونادى علي فيه بالآذان، يعني بالآذان أنه قرأ عليهم علي رضي الله عنه سورة براءة".

وقد ذكر الفراء[٨١٨] هذا الرأي "نسخت هذه الآية في التوبة [٨١٩] "{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}".

وقال آخرون هو محكم، والمعنى: لا تتعرضوا لمن أم البيت إذا كان مسلماً".

واتفق كثير من المفسرين مع الطبري في ترجيحه بالنسبة للمنسوخ في هذه الآية مثل البغوي اختار نفس اختيار الطبري في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ}.. الآية" قال: [٨٢٠]"لا يجوز أن يحج مشرك، ولا يأمن كافر بالهدي والقلائد".

---

(٨١٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٦١

(٨١٦) قتادة بن دعامة السدوسي: كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى ص٤١ عن قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٧هـ تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة

(٨١٧) سورة: التوبة آية ١٧

(٨١٨) الفراء: معاني القرآن ج١ ص٢٩٩

(٨١٩) سورة: التوبة آية ٥

واتفق ابن عطية أيضاً مع الطبري في اختياره، ويتضح ذلك من خلال قوله[٨٢١]: "وكل ما في هذه الآية من نهي عن مشرك، أو مراعاة حرمة له بقلادة، أو أم البيت ونحوه، فهو كله منسوخ بآية السيف في قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"،... وقال[٨٢٢] ابن عطية "فكل ما في هذه الآية مما يتصور في مسلم حاج فهو محكم، وكل ما كان منها في الكفار فهو منسوخ...، وهذه الآية استئلاف من الله تعالى للعرب، ولطف بهم، لتنبسط النفوس، ويتداخل الناس، ويردون الموسم فيسمعون القرآن، ويدخل الإيمان في قلوبهم، وتقوم الحجة كالذي كان، وهذه الآية نزلت عام الفتح، ونسخ الله تعالى ذلك كله بعد عام (سنة تسع) إذ حج أبو بكر ونودي الناس بسورة براءة".

وكذلك أبو حيان يتضح لنا موافقته للطبري من خلال قوله[٨٢٣] "نزلت هذه الآية عام الفتح، فكل ما كان فيها في حق مسلم حاج فهو محكم، أو في حق كافر فهو منسوخ نسخ ذلك بعد عام سنة تسع، وقول الحسن وأبي مسرة ليس فيها منسوخ قول مرجوح".

وقد اتفق ابن كثير[٨٢٤] أيضاً مع ما اختاره الطبري، وكرر ما قاله في هذه الآية بخصوص القدر المنسوخ منها، والإجماع على أنها منسوخة.

ومن المفسرين من ذكر اختلاف العلماء في القدر المنسوخ منها، ولكن دون اختيار منه ومن هؤلاء الماوردي[٨٢٥] قال "اختلفوا فيما نسخ من هذه الآية بعد إجماعهم على أن منها منسوخاً على ثلاثة أقاويل: أحدها: إن جميعها منسوخ.

---

(٨٢٠) البغوي: معالم التنزيل ج٢ ص٧

(٨٢١) ابن عطية: المحرر لوجيز ج٣ ص٨٨

(٨٢٢) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٣ ص٨٩

(٨٢٣) أبي حيان: البحر المحيط ج٣ ص٤٣٥

(٨٢٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٢ ص٩- ١٠- ١١

(٨٢٥) الماوردي: النكت والعيون ج٢ ص٩

الثاني: أن الذي نسخ منها "ولا الشهر الحرام ولا آمين البيت الحرام". وهذا قول ابن عباس وقتادة.

الثالث: أن الذي نسخ منها ما كانت الجاهلية تتقلده من لحاء الشجر وهذا قول مجاهد.

وعدد ابن الجوزي(٨٢٦) الأقوال في إذا كان فيها منسوخ، أم لا، وكذلك ذكر الآراء التي قيلت في الحد المنسوخ منها، ولكن دون ترجيح لرأي على آخر، وكذلك فعل القرطبي(٨٢٧).

وقال أبو عبد الله(٨٢٨) "فيها خمسة مواضع الأول: قال بعض المفسرين هو منسوخ كان المشركون يحجون ويهدون، فنهي المسلمون عن الإغارة عليهم بقوله "لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ" أي لا تستحلوا أخذ هديهم، ثم نسخ ذلك بآية السيف، والجمهور على إحكامها، لأن الشعائر معالم دين الله، وهي أمره ونهيه، وما أمر عباده من الطاعة، وأعمال البر نهاهم أن يخالفوه فيها، ولا يتعدوا ما أمرهم به وذلك غير منسوخ.

الثاني معناه لا تستحلوا القتال في الأشهر الحرم، ثم نسخ بآية السيف، وقال آخرون هو محكم وتأولوه عن النهي عن قتال المسلمين في الأشهر الحرم، قالوا والنهي عام في الشهر الحرام وغيره، ولكنه خص الشهر الحرام هنا تعظيماً للحرم فيه عن غيره.

أما الثالث: كان أهل الجاهلية لا تزال بينهم الحروب، فإذا أراد الرجل منهم الحج ساق الهدي فلا يتعرض له أحد ولو لقيه من قتل أباه فأقرهم الله على ذلك بهذه الآية، فكان المسلمين ينتهون عن قتل من ساق الهدي من المشركين، ثم نسخ ذلك بآية القتال، وقال قوم هو محكم، والمعنى: لا تستحلوا الهدي قبل أوان ذبحه.

---

(٨٢٦) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٢٣٥

(٨٢٧) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٢٦١- ٢٦٢- ٢٦٣- ٢٦٤

(٨٢٨) أبو عبد الله شعلة: صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ ص١٣٠- ١٣١

وأما الرابع: فقال جماعة هو منسوخ كان الرجل إذا أراد أن يأمن قلد نفسه أو بعيره من لحاء شجر الحرم فلا يتعرض له، ثم نسخ بقوله "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"، وقال آخرون هو محكم والمعنى: لا تستحلوا أيها المؤمنون أخذ القلائد من لحاء شجر الحرم كما يفعل أهل الجاهلية.

أما الخامس: فقال قوم: هو منسوخ أمرهم ألا يتعرضوا لقاصدي البيت الحرام من المشركين ثم نسخ بقوله "فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا".

ومن المفسرين من ذكر رأيين في هذه الآية على العموم من حيث أن فيها منسوخاً، أم لا دون ترجيح رأي منهما، ودون تناول قضية الاختلاف في القدر المنسوخ منها مثل الزمخشري(٨٢٩) قال "قيل هي محكمة.. وعن الحسن: ليس فيها منسوخ، وقيل: هي منسوخة، عن ابن عباس: كان المسلمون، والمشركون يحجون جميعاً، فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله: "لا تحلوا"، ثم نزل بعد ذلك(٨٣٠): "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا"(٨٣١)، {مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (١٧)}، وقال مجاهد والشعبي "لا تحلوا" نسخ بقوله(٨٣٢) "وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ".

وكذلك البيضاوي تكلم في هذه الآية على العموم، هل منسوخة أم لا دون أن يتناول بيان القدر المنسوخ منها قال(٨٣٣) "نزلت عام القضية في حجاج اليمامة، لما هم المسلمون أن يتعرضوا

(٨٢٩) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص١٩٢- ١٩٣
(٨٣٠) سورة: التوبة آية ٢٨
(٨٣١) سورة: التوبة: آية ١٧
(٨٣٢) سورة: النساء آية ٨٩
(٨٣٣) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٢ ص١١٤

لهم بسبب أنه كان فيهم الحطيم بن شريح بن ضبيعة، وكان قد استاق سرح المدنية وعلى هذا فالآية منسوخة".

وذكر الرازي[٨٣٤] الآراء في هذه الآية هل منسوخة أم لا على رأيين مبرراً حجة كل رأي دون اختيار منه لرأي على آخر فقال: "اختلف الناس فقال بعضهم منسوخة، لأن قوله لا تحلوا شعائر الله يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام، وذلك منسوخ بقوله "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" وقوله "وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" "يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام، وذلك منسوخ بقوله "فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا" وها قول كثيراً من المفسرين، وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية، وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة، وهؤلاء لهم طريقان الأول أن الله أمرنا في هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين، وحرم علينا أخذ الهدي من المهدين إذا كانوا مسلمين، والدليل عليه أول الآية وآخرها. أما أول الآية فهو قوله "لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ" وشعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار، وأما آخر الآية فهو قوله "يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا" وهذا إنما يليق بالمسلم لا بالكافر. الثاني قال أبو مسلم الأصفهاني: إنما المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى "فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا".

وقال الشوكاني[٨٣٥] قال "سبب نزول هذه الآية أن المشركين كانوا يحجون، ويعتمرون، ويهدون فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم فنزل "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ" فيكون ذلك منسوخاً بقوله "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"، وقوله "فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ

(٨٣٤) انظر الرازي: مفاتيح الغيب ج١١ ص١٣٢

(٨٣٥) الشوكاني: فتح القدير ج٢ ص٩

هَذَا"، وقوله صلى الله عليه وسلم" لا يحجن بعد العام مشرك"، وقال قوم الآية محكمة، وهي في المسلمين". ولم يرجح رأي على آخر.

سادساً: لا نسخ بدون دليل

المعيار عنده في قبول النسخ هو الخبر الوارد عن الله، أو عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو النقل المستفيض في ذلك. قال الغزالي(٨٣٦) "لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد، على اختلاف مراتبه، جلياً كان أو خفياً. هذا ما قطع به الجمهور"، وقال السيوطي(٨٣٧) "قال ابن الحصار: إنما يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن صحابي يقول آية كذا نسخت كذا. ويحكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المتقدم والمتأخر. ولا يعتمد في النسخ على قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح، ولا معارضة بيئة لأن النسخ يتضمن رفع حكم، وإثبات حكم تقرر في عهده صلى الله عليه وسلم، والمعتد فيه. النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد، قال والاناس في هذا بين طرفي نقيض فمن قائل لا يقبل في النسخ أخبار الآحاد العدول، ومن متساهل يكتفي فيه بقول مفسراً ومجتهد، والصواب خلاف قولهما".

فالمعتمد في قبول النسخ عنده هو الدليل، فإذا كانت الآية معناها محقق لا دليل على نسخها، فإنه على ذلك يرفض القول فيها بالنسخ، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى(٨٣٨) "{وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦)}، قال(٨٣٩) اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية، وقيل: هي منسوخة أم محكمة، فقال البعض

(٨٣٦) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ج٢ ص١٠٩

(٨٣٧) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص٤٧٠

(٨٣٨) سورة: النحل آية ١٢٦

(٨٣٩) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٤ ص١٩٥- ١٩٦- ١٩٧ بتصرف

نزلت من أجل أن رسول الله وأصحابه أقسموا حين فعل المشركون يوم أحد ما فعلوا بقتلى المسلمين من التمثيل بهم، أن يجاوزوا فعلهم في المثلة بهم، إن رزقوا الظفر عليهم يوماً، فنهاهم الله عن ذلك بترك التمثيل، وإيثار الصبر عنه بقوله(٨٤٠) {وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧)}، فنسخ بذلك عندهم ما كان أذن لهم فيه من المثلة.

وقال آخرون: نسخ ذلك بقوله في براءة "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" "قالوا: وإنما قال "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ"، خبرا من الله للمؤمنين أن لا يبدؤهم بقتال، حتى يبدؤهم به، فقال(٨٤١) {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠)}.

وقال آخرون بل عني الله تعالى بقوله "وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ" نبي الله خاصة دون سائر أصحابه، فكان الأمر بالصبر له عزيمة من الله دونهم.

وقال آخرون لم يعن بهاتين الآيتين شيئاً مما ذكر هؤلاء، وإنما عني بها أن من ظلم بظلامة، فلا يحل له أن ينال ممن ظلمه أكثر مما نال الظالم منه، وقالوا الآية محكمة غير منسوخة.

ثم بين أن الصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمر من عوقب من المؤمنين بعقوبة، أن يعاقب من عاقبه بمثل الذي عوقب به، إن اختار عقوبته، وأعلمه أن الصبر على ترك عقوبته على ما كان منه إليه خير، وعزم على نهيه أن يصبر، وذلك أن ذلك هو ظاهر التنزيل، والتأويلات التي ذكرناها عمن ذكروها عنه، محتملتها الآية كلها، فإذا كان ذلك كذلك، ولم يكن في الآية دلالة على أي ذلك عني بها من خبر، ولا عقل كان الواجب علينا الحكم بها إلى ناطق لا دلالة عليه، وأن يقال: هي آية محكمة أمر الله تعالى ذكره عباده أن لا يتجاوزوا فيما وجب لهم، قبل

(٨٤٠) سورة: النحل آية ١٢٧

(٨٤١) سورة: البقرة آية ١٩٠

غيرهم من حق من مال أو نفس، الحق الذي جعله الله لهم إلى غيره، وأنها غير منسوخة، إذ كان لا دلالة على نسخها، وأن القول بأنها محكمة وجه صحيح مفهوم.

وحدد الفراء(٨٤٢) أن هذه الآية نزلت في حمزة لما مثل المشركون به يوم أحد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأمثلن بسبعين شيخاً من قريش، فأنزل الله عز وجل "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ" ثم أمره بالصبر قال "وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦)" ثم أمره بالصبر عزماً. فيفهم من قوله أنه يرى أنها محكمة.

واتفق معه أبو عبد الله(٨٤٣) فقال "وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ" قال بعضهم: أمر بالصبر عن قتالهم، ثم نسخ ذلك بآية القتال، والأظهر إحكامها لأن الصبر محمود، والرسول صلى الله عليه وسلم كان يصيبه أذى من قومه في تكذيبهم له، واقتراحهم عليه الآيات فأمره بالصبر على البلاغ واحتمال الأذى، وليس في ذلك ما ينافي في قتالهم".

وقد ذكر بعض العلماء الآراء ولكن دون ترجيح مثل ابن الجوزي قال(٨٤٤) "أن العلماء اختلفوا في هذه الآية، هل منسوخة أم محكمة، الأول أنها نزلت قبل براءة فأمر رسول الله أن يقاتل من قاتله، ولا يبدأ بالقتال، ثم نسخ ذلك، وأمر بالجهاد.. فعلى هذا يكون المعنى: "ولئن صبرتم" عن القتال، ثم نسخ هذا بقوله: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ، والثاني: أنها محكمة، وإنما نزلت فيمن ظلم ظلامة، فلا يحل له أن ينال من ظالمه أكثر مما ناله الظالم منه وعلى هذا يكون المعنى: ولئن صبرتم عن المثلة، لا عن القتال.

(٨٤٢) الفراء معاني ج٢ ص١١٥

(٨٤٣) أبو عبد الله شعلة: صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ ص١٥١

(٨٤٤) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٤ ص٣٧١

انظر شواهد أخرى على ذلك[٨٤٥].

الفصل الثالث

اعتماد المعنى الظاهر مرجحاً للمعنى

من المقاييس التي اعتمد عليها الطبري في ترجيحاته لمعنى على آخر، الأخذ بالظاهر دون غيره، قال الزركشي[٨٤٦] "فإن نزل القرآن نزل[٨٤٧] {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥)}، وقد ذكر جماعة في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتين عن أحمد، وقيل الكراهة تحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، وروى البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن أنس قال: لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً"، وقد أخذ الطبري في ترجيح معنى على معنى آخر مراعاة المعنى الظاهر فكما قال الزركشي[٨٤٨] "قد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين، وهو في احدهما أظهر فيسمى الراجح ظاهراً، والمرجوح مؤولاً"، ولذا نجد الطبري في اختياراته يضع دائماً أمام عينيه المعنى الظاهر في الآية القرآنية، ويردد دائماً أن الأخذ بالظاهر أولى، ومن ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى[٨٤٩] "{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ

(٨٤٥) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج٢ ص١٩٠- ٣٥٣- ٣٧٧- ١٤٠- ج٤ ص٣١٧- ج٥ ص٣١- ج٦ ص٦١- ٦٦- ٢٤٦- ج٨ ص٢١- ٥٩- ١٠٦- ج٩ ص١٧٦- ٢٠٣- ج١٠- ١٣٥- ١٨٦- ج١١ ص٦٥- ج٢٥ ص٤٠- ج٩ ص١٧٥- ١٧٦- ج٧ ص١٢٣- ١٢٤ بتصرف

(٨٤٦) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج٢ ص١٦٠

(٨٤٧) سورة الشعراء: آية ١٩٥

(٨٤٨) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج٢ ص٢٧٣

(٨٤٩) سورة البقرة: آية ٢٢٢

مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)}، عرض لاختلاف العلماء في قوله " وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ " فقال بعضهم(٨٥٠) هم المتطهرون بالماء.

وقال آخرون: معنى ذلك أن الله يحب التوابين من الذنوب، ويحب المتطهرين من أدبار النساء أن يأتوها.

وقال آخرون: معنى ذلك "ويحب المتطهرين" من الذنوب أن يعودوا فيها بعد التوبة منها، ثم بين أن أولي الأقوال في ذلك بالصواب(٨٥١) "قول من قال إن الله يحب التوابين من الذنوب، ويحب المتطهرين بالماء للصلاة، لأن ذلك هو الأغلب من ظاهر معانيه"، فبين أن معنى المتطهرين هنا هو المتطهرين بالماء، أخذاً بالمعنى الظاهر، قال ابن فارس(٨٥٢) "(طهر) الطاء والهاء والراء أصل واحد صحيح يدل على نقاء وزوال دنس. ومن ذلك الطهر: خلاف الدنس. والتطهر: التنزه عن الذم وكل قبيح، وفلان طاهر الثياب إذا لم يدنس"، و(٨٥٣)"الطهارة ضربان طهارة جسم وطهارة نفس، وحمل عليها عامة الآيات قال تعالى " وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ": أي التاركين للذنب، والعاملين للصلاح"، (٨٥٤)"والتطهر: التنزه والكف عن الإثم وما لا يجمل.. إنهم إناس يتطهرون: أي يتنزهون عن إتيان الذكور، وقيل: يتنزهون عن أدبار الرجال والنساء، والتطهر التنزه عما لا يحل، وهم قوم يتطهرون أي يتنزهون من الأدناس"، (٨٥٥)"والاسم الطهر وهو النقاء من الدنس والنجس، وهو

(٨٥٠) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢ ص٣٩٠- ٣٩١ بتصرف

(٨٥١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢ ص٣٩١

(٨٥٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة كتاب الطاء باب الطاء والهاء وما يثلثهما ج٤ ص٤٢٨

(٨٥٣) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن كتاب الطاء ص٣٠٧

(٨٥٤) ابن منظور: لسان العرب: فصل الطاء حرف الراء ج٤ ص٥٠٦ بتصرف

(٨٥٥) الفيومي: المصباح المنير كتاب الطاء باب الطاء مع الهاء والراء ص١٤٤

طاهر العرض أي بريء من العيب، وتطهرت اغتسلت، وتكون الطهارة بمعنى التطهر"، (٨٥٦)"الطهر بالضم نقيض النجاسة، وطهره بالماء غسله".

وقد اختلف المفسرون في تناولهم لهذه الآية، فذكر الماوردي(٨٥٧) الأقوال التي ذكرها الطبري دون ترجيح، ومنهم من ذكر بعض الآراء التي ذكرها الطبري، ولكن دون ترجيح، كالبغوي(٨٥٨) ذكر الآراء التي رجحها الطبري دون ذكر الرأي الثالث الذي رفضه، وهو التطهر من أدبار النساء، فاكتفى بإيراد الأقوال التي تدور حول التطهر من الذنوب، والتطهر بالماء، وأضاف يحب المتطهرين من الشرك، وقول مجاهد يحب التوابين من الذنوب لا يعودون فيها، والمتطهرين منها لم يصيبوها.

وذكر الزمخشري(٨٥٩) الآراء الواردة عند الطبري، على وجه العموم، ولم يرجح بينها، وكذلك عدد ابن الجوزي هذه الآراء(٨٦٠)، وكذلك القرطبي(٨٦١)، وعرض السيوطي(٨٦٢) لنا الروايات التي وردت في ذلك أيضاً دون ترجيح.

وقد اختلف عنهم الرازي في تناوله لهذه الآية، فذكر المعاني الثلاثة التي ذكرها الطبري مبرراً حجة كل رأي، والدليل على صحته من القرآن الكريم نفسه، ولكن بدون ترجيح بينها فقال(٨٦٣) "المتطهرين فيه وجوه أحدها المراد منه المتنزهين عن الذنوب والمعاصي، لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه، والمتطهر هو الذي ما فعله تنزهاً عنه، واللفظ محتمل لذلك لأن الذنب نجاسة روحانية، ولهذا

---

(٨٥٦) الفيروز آبادي: القاموس المحيط فصل الطاء باب الراء ص٤٣٢

(٨٥٧) انظر الماوردي: النكت والعيون ج١ ص٢٨١

(٨٥٨) انظر البغوي: معالم التنزيل ج١ ص١٩٨

(٨٥٩) انظر الزمخشري: الكشاف ج١ ص٤٣٤

(٨٦٠) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج١ ص٢٢٥

(٨٦١) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٣ ص٤٩١

(٨٦٢) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٢ ص٥٨٦- ٥٨٨

(٨٦٣) الرازي: مفاتيح الغيب ج٦ ص٧٤- ٧٥

قال[٨٦٤] "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ" فتركه يكون طهارة روحانية، القول الثاني أن المراد لا يأتيها في زمان الحيض، وأن لا يأتيها في غير المأتى، على ما قال "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)" ومن قال بهذا القول قال: هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية، ولأنه قال حكاية عن قوم لوط[٨٦٥] "أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢)" فكان قوله " وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" ترك الإتيان في الأدبار. الثالث المراد التطهر بالماء وقد قال تعالى[٨٦٦] "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (١٠٨)" فقيل في التفسير أنهم كانوا يستنجون بالماء فأثنى عليهم".

وقد اتفق أبو حيان مع الطبري في اختياره، ولكنه اعتمد في رأيه هذا على السياق الذي وردت فيه الآية، فذكر بداية المعاني الواردة في ذلك وهي[٨٦٧] "التوابين: أي الراجعين إلى الخير،.. وهو عام في التوابين من الذنوب، "الْمُتَطَهِّرِينَ " المبرئين من الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائب من الشرك، وبعضهم خصه بالتائب من المجامعة في الحيض، وقال مجاهد من إتيان النساء في أدبارهن في أيام حيضهن، وقال أبو العالية التوابين من الكفر، والمتطهرين بالإيمان، وقيل التوابين من الكبائر، والمتطهرين من الصغائر، وقيل المتطهرين بالماء، وقيل من أدبار النساء.. نظير حكاية عن قوم لوط "أَخْرِجُوا آَلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٥٦)"... ثم بين رأيه المعتمد على السياق وسبب نزول الآية بقوله[٨٦٨] والذي يظهر أنه تعالى ذكر في صدر الآية "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ" ودل السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض، من مجامعتهن في الحيض في الفرج أو الدبر، ثم أباح الإتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر... فأثنى الله على من امتثل أمر الله تعالى في مشروعية التطهر بالماء، وأبرز ذلك في صورتين عامتين. استدرج فيها الأزواج، والزوجات في ذلك

(٨٦٤) سورة: التوبة آية ١٢٨

(٨٦٥) سورة: الأعراب آية ٨٢

(٨٦٦) سورة: التوبة آية ١٠٨

(٨٦٧) أبو حيان: البحر المحيط ج٢ ص١٧٩

(٨٦٨) أبو حيان: البحر المحيط ج٢ ص١٧٩

"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ" أي الراجعين إلى ما شرع " وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ " بالماء فيما شرع فيه ذلك، فكان ختم الآية بمحبة الله من اندراج فيه الأزواج، والزوجات، وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر".

ورجح الشوكاني(٨٦٩) الرأي الذي اختاره الطبري أيضاً قائلاً "قيل المراد التوابين من الذنوب، والمتطهرين من الجنابة والأحداث، وقيل التوابين من إتيان النساء في أدبارهن، وقيل من إتيانهن في زمن الحيض، والأول أظهر".

وكذلك قال المراغي(٨٧٠).

وخالف بعض المفسرين ما ذكره الطبري كالبيضاوي فقال(٨٧١) "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ" من الذنوب " وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ " أي المتنزهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحائض والإتيان في غير المأتى"، وكذلك ابن كثير(٨٧٢) اختار رأياً مخالف للطبري وهو "أي المتنزهين عن الأقذار والأذى، وهو ما نهوا عنه من إتيان الحائض، أو في غير المأتى".

وهكذا كان اختيار الطبري بناءاً على المعنى الظاهر في الآية، تلمسنا ذلك من خلال ما عرضناه من معنى الكلمة كما تناولها علماء اللغة، ونجد أن بعض المفسرين اتفقوا مع الطبري في ترجيحه، وإن اختلفوا معه في الحجة كأبي حيان، واتفق معه بعضهم في الرأي، والحجة كالشوكاني، والمراغي، واكتفى بعضهم بذكر هذه الأقوال دون ترجيح، ولكنه عرض لنا دليل كل رأي وترك لنا الحكم كالرازي، واكتفى آخرون بسرد الأقوال دون اختيار كالماوردي، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، وخالف قليل منهم ما ذكره الطبري كابن كثير والسيوطي.

---

(٨٦٩) الشوكاني: فتح القدير ج١ ص٣٩٦

(٨٧٠) انظر المراغي: تفسير المراغي ج٢ ص١٥٨

(٨٧١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص١٣٩

(٨٧٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج١ ص٥٨٨

ومما يدلل على أخذه بالظاهر بيانه لمعنى الروح والريحان في قوله تعالى[٨٧٣] {فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ (٨٩)}، قال[٨٧٤] اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى " فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ": فراحة ومستراح.

وقال آخرون: الروح: الراحة، والريحان: الرزق.

وقال آخرون الرَّوْح: الفرح، والريحان: الرزق، وأما الذين قرأوا ذلك بضم الراء فإنهم قالوا الرُّوح: هي روح الإنسان، والريَّحان: هو الريحان المعروف. وقالوا: معنى ذلك أن أرواح المقربين تخرج من أبدانهم عند الموت بريحان تشمه.

وقال آخرون: من قرأ بفتح الراء: الرِّوْح: الرحمة والريحان: الريحان المعروف.

وقال آخرون الرَّوح: الرحمة، والريحان: الاستراحة.

ثم بين أن أولي الأقوال في ذلك بالصواب عنده: قول من قال، عني بالروح: الفرح والرحمة والمغفرة، وأصله من قولهم: وجدت رَوْحا: إذا وجد نسيما يستروح إليه من كرب الحر، وأما الريحان، فإنه عندي الريحان الذي يتلقى به عند الموت لأن ذلك الأغلب والأظهر من معانيه، قال ابن فارس[٨٧٥] "(روح) الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد، يدل على سعة، وفسحة، واطراد وأصل ذلك كله الريح، وأصل الياء في الريح الواو، وإنما قلبت ياء لكسرة ما قبلها، والروح نسيم الريح"، وقال ابن سيدة[٨٧٦] "الريح نسيم الهواء، وكذلك نسيم كل شيء"[٨٧٧]، والروح أيضاً السرور

([٨٧٣]) سورة: الواقعة الآيتان ٨٨- ٨٩

([٨٧٤]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٧ ص٢١١- ٢١٢ بتصرف

([٨٧٥]) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة كتاب الراء باب (الراء والواو وما يثلثهما) ج٢ ص٤٥٤

([٨٧٦]) ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة حرف الراء باب (مقلوبه: روح) ج٣ ص٣٨٩

([٨٧٧]) ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة حرف الراء باب (مقلوبه: روح) ج٣ ص٣٩٠- ٣٩١

والفرح، وقال أبو عمرو: الرَّوْحُ الفرح، والرَّوْحُ: برد نسيم الريح، [٨٧٨]"والرَّوَحُ: السَّعَةُ"، [٨٧٩]"والروح بالضم ما به حياة الأنفس، ويؤنث، والقرآن، والوحي، وجبريل، وعيسى، والنفخ، وأمر النبوة وحكم الله تعالى، وأمره، وبالفتح: الراحة، والرحمة، ونسيم الريح، وبالتحريك السعة.

[٨٨٠]"والريحان: الرزق وتقديره في المصادر: تسبيحاً واسترزاقاً وتصديق هذا في قوله عز وجل:[٨٨١] {وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (١٢)}، وقيل[٨٨٢] "الريحان أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليها أوائل النَّور، والريحان: الرزق، على التشبيه"، وقوله تعالى: فروح وريحان أي رحمة ورزق، وقال الزجاج: معناه فاستراحة وبرد، هذا تفسير الروح دون الريحان، وقال الأزهري في موضع آخر: قوله فروح وريحان، معناه فاستراحة وبرد وريحان ورزق، قال وجائز أن يكون ريحان هنا تحية لأهل الجنة، والأصل ريوحان، فروح وريحان على قراءة من ضم الراء، تفسيره: فحياة دائمة لا موت معها، ومن قال فروح فمعناه فاستراحة، وأما قوله: وأيدهم بروح منه، فمعناه برحمة منه، والعرب تقول: سبحان الله وريحانه، قال أهل اللغة: معناه واسترزاقه، وقيل الريحان ههنا هو الذي يشم، والريحان يطلق على الرحمة والرزق والراحة، وبالرزق سمي الولد ريحاناً، [٨٨٣]"والريحان كل نبات طيب الريح، ولكن إذا أطلق عند العامة انصرف إلى نبات مخصوص"، وهو [٨٨٤]"نبت طيب الرائحة أو كل نبت كذلك، أو أطرافه، أو ورقه، والولد، والرزق".

([٨٧٨]) ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة حرف الراء باب (مقلوبة روح) ج٣ ص٣٩٤

([٨٧٩]) الفيروز آبادي: القاموس المحيط فصل الراء باب الحاء ص٢٢١

([٨٨٠]) المبرد: المقتضب ج٣ ص٢٢٠ تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ١٤١٥هـ- ١٩٩٤

([٨٨١]) سورة: الرحمن آية ١٢

([٨٨٢]) ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة حرف الراء باب (مقلوبة: روح) ج٣ ص٣٩١- ابن منظور: لسان العرب فصل الراء حرف الحاء ج٢ ص٤٥٨- ٤٥٩

([٨٨٣]) الفيومي: معجم مقاييس اللغة كتاب الراء باب الراء مع الواو وما يثلثهما: ص٩٣

([٨٨٤]) الفيروز آبادي: القاموس المحيط فصل الراء باب الحاء ص٢٢١

وقال العكبري[٨٨٥] التقدير: فله روح، ويقرأ بفتح الراء وضمها، فالفتح مصدر، والضم اسم له، وقيل هو المتروح به والأصل "في ريحان" وريوحان على فيعلان قلبت الواو ياء، وأدغم ثم خفف مثل سيد، وسيد وقيل هو فعلان قلبت الواو ياء، وإن سكنت، وانفتح ما قبلها، وحين عرض الفراء لهذه الآية[٨٨٦] ذكر أن القراءة بفتح الراء تعني "فروح في القبر"، وأن القراءة بضم الراء تعني حياة لا موت فيها وريحان ورزق، وقال النحاس[٨٨٧] "عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (فروح) بضم الراء،.. ومعنى الضم حياة دائمة فعن ابن عباس قال "فروح وريحان" قال مستراح، وقال سعيد بن جبير الروح: الفَرَحُ، وروى هشيم عن جوبير عن الضحاك: فَرْوحٌ أي استراحة، وقيل مغفرة ورحمة قال: والروح عند أهل اللغة: الفرح، كما قال سعيد بن جبير، والمغفرة، والرحمة من الفرح، فأما "وريحان": ففي معناه ثلاثة أقوال: منها أن الرزق ومنها أنه الراحة ومنها أنه الريحان الذي يشم".

وكذلك قال البنا[٨٨٨] "قرأ رويس بضم الراء وفسرت بالرحمة أو الحياة، وقرأ الباقون بالفتح أي فله استراحة، وقيل الفرح، وقيل المغفرة والرحمة، وقيل غير ذلك".

وقد تناول المفسرون هذه الآية فمنهم من ذكر الآراء التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها معاني أخرى دون ترجيح بين هذه المعاني كالثعلبي[٨٨٩] قال "الريحان دخول دار القرار، الروح الراحة في القبر، والريحان: دخول الجنة، والروح السلامة، والريحان الكرامة، وقيل الروح الموت على الشهادة، والريحان: نداء السعادة، وقيل: الروح كشف الكروب، والريحان غفران الذنوب، وقيل الروح الثبات

---

(٨٨٥) العكبري: إملاء ما من به الرحمن في وجوه إعراب القرآن ج٢ ص٢٥٥.

(٨٨٦) الفراء: معاني القرآن ج٣ ص١٣١

(٨٨٧) النحاس: إعراب القرآن ص١٠٩٩- ١١٠٠

(٨٨٨) البناء: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ج٢ ص٥١٨ تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل طبع عالم الكتب الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م

(٨٨٩) الثعلبي: الكشف والبيان ج٩ ص٢٢٤- ٢٢٥

على الإيمان، والريحان: نيل الأمن والأمان، وقيل الروح فضله، والريحان: فضالة. وقيل: الروح تخفيف الحساب، والريحان: تضعيف الثواب، وقيل الروح عفو بلا عتاب، والريحان: رزق بلا حساب، ويقال "فروح" للسابقين، "وريحان" للمقتصدين، وقيل: الروح لأرواحهم والريحان لقلوبهم، والجنة لأبدانهم والحق لأسرارهم".

وكذلك قال الماوردي(٨٩٠) في الروح ثمانية تأويلات "الراحة- الفرح- الرحمة- الرخاء- الروح من الغم، والراحة من العمل- المغفرة- التسليم- قرأت بضم الراء وفي تأويله وجهان أحدها بقاء روحه بعد موت جسده،؟ والثاني: ما قاله الفراء حياة لا موت بعدها في الجنة".

وأما الريحان ففيه ستة تأويلات: الاستراحة عند الموت- الرحمة- الرزق- الخير- الريحان المشموم يتلقى به العبد عند الموت- أن تخرج روحه ريحانة".

وذكر البغوي(٨٩١) المعاني التي ذكرها الطبري، وأضاف إليها قول أبي بكر الوراق: "الروح النجاة من النار، والريحان دخول دار القرار".

وذكر القرطبي(٨٩٢) الآراء الواردة فيها فقال "أن قراءة العامة بالفتح، ومعناه فراحة من الدنيا، وقال الحسن الروح الرحمة، وقال الضحاك الاستراحة، وأضاف إليهم قول أبي العباس بأنها النظر إلى وجه الله، والريحان الاستماع لكلامه ووحيه، وقرأته بالضم: وأنها الرحمة لأنها كالحياة للمرحوم قالت عائشة" فروح بضم الراء ومعناه فبقاء له وحياة في الجنة، وهذا هو الرحمة وريحان رزق، وذكر قولاً آخر مروياً عن قتادة وهو أن الريحان الجنة، وأشار إلى أن الثعلبي. أورد فيها كثيراً من الآراء.

(٨٩٠) انظر الماوردي: النكت والعيون ج٥ ص٤٦٦- ٤٦٧ بتصرف

(٨٩١) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٢٩١

(٨٩٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢٠ ص٢٣١- ٢٣٢

ومنهم من ذكر بعض المعاني المذكورة عند الطبري، قال الزمخشري فيها[٨٩٣] "فروح" فله استراحة، ورويت عائشة فروح بالضم. وقرأ الحسن وقال: الروح الرحمة لأنها كالحياة للمرحوم، وقيل البقاء. أي فهذان له معاً، وهو الخلود مع الرزق والنعيم، والريحان الرزق.

ومنهم من ذكر هذه الأقوال واختار منها رأياً مثل ابن عطية[٨٩٤] "الروح الرحمة والسعة والفرح ومنه"[٨٩٥] "وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ"، والريحان: الطيب وهو دليل النعيم، وقال مجاهد الريحان: الرزق وأورد أيضاً فيها أن الريحان الشجر المعروف في الدنيا يلقي المقرب ريحاناً من الجنة، وأورد قراءة الحسن بالضم، ومعناها أن روحه يخرج في ريحانه، وقال الضحاك الريحانة الاستراحة، "ثم قال رأيه[٨٩٦] "قال القاضي أبو محمد: الريحان ما تنبسط إليه النفوس، وقال الخليل هو طرف كل بقلة طيبة فيها أوائل النور، وقد قال عليه السلام في الحسن والحسين هما ريحانتاي من الدنيا"، ووافقه في ذلك البيضاوي[٨٩٧] وحدد الريحان في الرزق الطيب.

وعدد أبي حيان ما ذكره الطبري في ذلك منها[٨٩٨]، وأعاد ما ذكره ابن عطية، ووافقه الشوكاني[٨٩٩].

وقد جمع ابن كثير[٩٠٠] بين هذه الأقوال فأورد ما ذكره الطبري، مبيناً أنها أقوال متقاربة صحيحة أي فلهم روح وريحان، وتبشرهم الملائكة بذلك عند الموت كما تقدم في حديث البراء أن ملائكة الرحمة تقول أيتها الروح الطيبة في الجسد الطيب، كنت تعمرينه أخرجي إلى روح، وريحان،

---

(٨٩٣) الزمخشري: الكشاف ج٦ ص٤٠

(٨٩٤) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٨ ص٢١٤- ٢١٥

(٨٩٥) سورة: يوسف آية ٨٧

(٨٩٦) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٨ ص٢١٤- ٢١٥

(٨٩٧) انظر البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص١٨٣- ١٨٤

(٨٩٨) أبو حيان: البحر المحيط ج٨ ص٢١٥

(٨٩٩) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٥ ص٢١٥

(٩٠٠) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص٥٤٩

ورب غير غضبان،. وأورد أيضاً ما قاله ابن عباس: راحة وريحان يقول: مستراحة، وقول أبي جزرة الروح الراحة من الدنيا، وأيضاً الفرح ورزق"، وقال ابن كثير "كل هذه الأقوال متقاربة صحيحة فإن من مات حصل له جميع ذلك من الرحمة والراحة والاستراحة".

وأورد السيوطي[٩٠١] كثيراً من الروايات تدور حول إنها الرحمة، والراحة، والمغفرة.

وباستقراء آراء المفسرين في ذلك نجد أنه لم يشر أحد إلى الأخذ بالظاهر في هذه الآية.

ومما ظهر فيه اختياره للمعنى الظاهر في الآية حتى وإن كانت المعاني قريبة من بعضها تفسيره لقوله تعالى[٩٠٢] {وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (١٦)}، بين الطبري[٩٠٣] أن أهل التأويل اختلفوا في تأويل قوله "مَتْرَبَةٍ" فقال بعضهم عني بذلك: ذو اللصوق بالتراب.

وقال آخرون: بل هو المحتاج، كان لاصقاً بالتراب، أو غير لاصق، وقالوا: إنما هو من قولهم: ترب الرجل: إذا افتقر.

وقال آخرون بل هو ذو العيال الكثير الذين قد لصقوا بالتراب من الضر، وشدة الحاجة، ثم بين أن أولي الأقوال في ذلك بالصحة: قول من قال: عني به: أو مسكيناً قد لصق بالتراب من الفقر، والحاجة، وهو يحملها على هذا المعنى، لأن هذا هو الظاهر من معانيه، والأخذ بالظاهر أولي، وأن قوله متربة إنما هي مفعلة من ترب الرجل: إذ أصابه التراب.

---

(٩٠١) السيوطي: الدر المنثور ج١٤ ص٢٤٠- ٢٤٤

(٩٠٢) سورة: البلد آية ١٢- ١٣- ١٤- ١٥- ١٦

(٩٠٣) الطبري: جامع البيان عن تأويا آي القرآن ج٣٠ ص٢٠٤- ٢٠٦ بتصرف

قال ابن فارس[٩٠٤] "التاء والراء والباء أصلان: أحدهما التراب وما يشتق منه، والآخر تساوي الشيئين، ويقال ترب الرجل إذا افتقر كأنه لصق بالتراب"،[٩٠٥] "ويقال للرجل، إذا قل ماله: قد ترب أي افتقر، حتى لصق بالتراب. المتربة: المسكنة والفاقة. ومسكين ذو متربة أي لاصق بالتراب"[٩٠٦]، "ترب الرجل يترب من باب تعب افتقر كأنه لصق بالتراب".

[٩٠٧]"وأترب إذا استغنى، كأنه صار له من المال بقدر التراب"، [٩٠٨]"وترِبَ، "وتَرِبَ، كفرح: كثر ترابه، وصار في يده التراب، ولزق بالتراب، وخسر، وافتقر تَرَباً ومترَباً، وأترب: قل ماله وكثر ضد، كترب فيهما".

ومن هنا فنجد أن الطبري قد أخذ المعنى الظاهر من المعاني الواردة في هذه الكلمة.

وقد سبق الفراء إلى اختيار ذلك المعنى قال[٩٠٩] "حدثني حبان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أنه مر بمسكين لاصق بالتراب حاجة، فقال هذا الذي قال الله تبارك وتعالى "أو مسكيناً ذا متربة".

وقد اتفق معه كثير من المفسرين في هذا الاختيار كالبغوي قال[٩١٠] "لصق بالتراب من فقره وضره، وذكر رواية ابن عباس هو المتروح في التراب لا يقيه شيء، والمتربة مصدر ترب يتربه تربا،

([٩٠٤]) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة كتاب التاء باب التاء والراء وما يثلثهما ج١ ص٢٤٦

([٩٠٥]) ابن منظور لسان العرب: فصل التاء حرف الباء ج١ ص٢٢٩

([٩٠٦]) الفيومي: المصباح المنير باب التاء مع الراء وما يثلثهما ص٢٨

([٩٠٧]) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة كتاب التاء باب التاء والراء وما يثلثهما ج١ ص٢٤٦

([٩٠٨]) الفيروز آبادي: القاموس المحيط ص٦١ فصل التاء باب الباء

([٩٠٩]) الفراء: معاني القرآن ج٣ ص٢٦٦

([٩١٠]) البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص٤٩٠

ومتربة إذا افتقر"، وكذلك الزمخشري[٩١١] قال "ترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب، وأما أترب فاستغنى: صار ذا مال كالتراب في الكثرة".

وردد ابن عطية القول الذي اختاره الطبري فقال[٩١٢] "ذا متربة عناه مدقعاً قد لصق بالتراب، وهذا مما ينحو إلى المسكين أشد فاقة من الفقير، قال سفيان هم المطروحون على ظهر الطريق قعوداً على التراب لا بيوت لهم، وقال ابن عباس هو الذي يخرج من بيته، ثم يعود إليه مستيقناً أنه ليس فيه إلا التراب"، وكذلك قال ابن الجوزي[٩١٣] "ذا فقر كأنه لصق بالتراب".

وكذلك الرازي، ولكنه أضاف بياناً أكثر فقال[٩١٤] "احتج الشافعي بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً، لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئاً البتة، لكان تقييده بقوله "ذا متربة" تكريراً، وهو غير جائز"، وكذلك البيضاوي قال[٩١٥] "ترب إذا افتقر"، وكذلك النسفي قال[٩١٦] "المتربة الفقر، وترب إذا افتقر: ومعناه التصق بالتراب، فيكون مأواه المزابل".

وأعاد أبو حيان ما ذكره ابن عطية فقال[٩١٧] "هم المطروحون على ظهر الطريق قعوداً على التراب، لا بيوت لهم".

وأضاف بعض العلماء على ما ذكره الطبري أقوالاً أخرى، ولكن دون ترجيح فقال الماوردي[٩١٨] فيه سبعة أوجه فأضاف أنه المديون، وأنه ذو زمانه، وأنه ليس له أحد، وأنه البعيد

---

(٩١١) الزمخشري: الكشاف ج٦ ص٣٧٩

(٩١٢) ابن عطية: المحرر الوجيز ج٨ ص٦٢٤

(٩١٣) ابن الجوزي: زاد المسير ج٨ ص٢٥٥

(٩١٤) الرازي: مفاتيح الغيب ج٣١ ص١٨٧

(٩١٥) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص٣١٤

(٩١٦) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٣ ص٦٤٥

(٩١٧) أبو حيان: البحر المحيط ج٨ ص٤٧١

التربة، يعني الغريب البعيد عن وطنه، وأنه الذي لا يقيه من التراب لا لباس ولا غيره" ولم يختر رأياً من ذلك.

وذكر ابن كثير عدداً من الأقوال الواردة فيها، ولكنه يرى أن المعاني التي ذكرت في الآية قريبة من بعضها، وغير متضاربة، وما اختاره الطبري هو الأكثر ظهوراً فقال[٩١٩] "فقيراً مدقعاً لاصقاً بالتراب، وذكر رواية ابن عباس "هو الذي لصق بالدقعاء من الفقر، والحاجة، ليس له شيء وفي رواية عنه: هو البعيد التربة، وقال ابن أبي حاتم: يعني الغريب عن وطنه هو الفقير المديون المحتاج، وقال سعيد بن جبير هو الذي لا أحد له، وقيل هو ذو العيال، وكل هذه قريبة المعنى".

وأضاف السيوطي[٩٢٠] إلى المعاني التي ذكرها الطبري معنى جديد هو عن ابن عباس رضي الله عنه أن نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله ذا متربة قال: ذا جهد وحاجة قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

تربت يداك ثم قل نوالها وترفعت عنك السماء سجالها".

وهكذا ساق الطبري للكلمة عدة معان، كلها صحيحة تحتملها، ولكنه يأخذ بالظاهر منها، ويختاره على ما عداه، وهو الرأي الذي قبله معظم المفسرين في الآية، وهو المعنى الذي اتفق المفسرون على أنه المراد بالكلمة، مما يشير إلى أن الطبري كان له من سعة الاطلاع، وعمق الثقافة، والجمع بين الرواية والدراية، ما يمكنه أن يقول القول الصحيح في دلالة الكلمة، أو في معنى الآية، ويقصد بالظاهر هنا هو ما دل على المقصود منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي.

---

(٩١٨) الماوردي: النكت والعيون ج٦ ص٢٧٩

(٩١٩) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٨ ص٤٠٨

(٩٢٠) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١٥ ص٤٥٠- ٤٥١

ولا يكتفي الطبري بترجيح معنى على آخر بقوله وهذا هو الظاهر فقط وإنما، يتخطى ذلك فيفند المعاني الأخرى في بعض الأحيان، لأن هدفه هو الإقناع، ويبين أنها بعيدة عن المعنى الظاهر من الآية، بالإقناع المنطقي، ففي تفسيره لقوله تعالى[٩٢١] {فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (٢١٦)}، بين أن أهل التأويل اختلفوا في ذلك على خمسة معان هي[٩٢٢] "ويرى تقلبك في صلاتك حين تقوم، ثم تركع، وحين تسجد.

وقال آخرون بل معنى ذلك: ويرى تقلبك في المصلين، وإبصارك منهم من هو خلفك، كما تبصر من هو بين يديك منهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك وتقلبك مع الساجدين أي تصرفك معهم في الجلوس والقيام، والقعود.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ويرى تصرفك في الناس.

وقال آخرون بل معنى ذلك: وتصرفك في أحوالك كما كانت الأنبياء من قبلك تفعله، والساجدون في قول قائل هذا القول: الأنبياء.

ثم بين أن أولي هذه الأقوال في ذلك تأويله [٩٢٣]"ويرى تقلبك مع الساجدين في صلاتهم معك، حين تقوم معهم، وتركع، وتسجد لأن ذلك هو الظاهر من معناه، فأما قول من وجهه إلى أن معناه: وتقلبك في الناس، فإنه قول بعيد من المفهوم بظاهر التلاوة، وإن كان له وجه، لأنه وإن كان لا شيء إلا وظله يسجد لله، فإنه ليس المفهوم من قول القائل: فلان مع الساجدين، أو في الساجدين، أنه مع الناس أو فيهم، بل المفهوم بذلك أنه مع قوم سجود، السجود المعروف، وتوجيه

([٩٢١]) سورة: الشعراء آية ٢١٩

([٩٢٢]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٩ ص١٢٣- ١٢٥ بتصرف

([٩٢٣]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١٩ ص١٢٥

معاني كلام الله إلى الأغلب أولى من توجيهه إلى الأنكر، وكذلك أيضاً في قول من قال: معناه تتقلب في أبصار الساجدين، وإن كان له وجه فليس ذلك الظاهر من معانيه، فتأويل الكلام إذن: وتوكل على العزيز الرحيم، الذي يراك حين تقوم إلى صلاتك، ويرى تقلبك في المؤتمين بك فيها بين قيام وركوع وسجود وجلوس". (٩٢٤)"والتقلب التصرف"، (٩٢٥)"تقلب في الأمور في البلاد تصرف فيها كيف شاء، وتقلب ظهراً لبطن، وجنباً لجنب: تحول"،(٩٢٦) "(قلبته) قلباً من باب ضرب حولته عن وجهه، وكلام مقلوب مصروف قلب عن وجهه، وقلبت الرداء حولته، وجعلت أعلاه أسفله وقلبت الشيء للابتياع قلبا أيضاً تصفحته فرأيت داخله وباطنه، وقلبت الأمر ظهراً لبطن اختبرته، وقلبت بالتشديد في الكل مبالغة وتكثير"، (٩٢٧)"قلبه يقلبه: حوله عن وجهه، وتقلب في الأمور: أي تصرف كيف يشاء".

وهذا المعنى الذي رجحه الطبري هو نفس المعنى الذي سبقه إليه الفراء قائلاً(٩٢٨) "ويرى تقلبك في المصلين، وتقلبه قيامه، وركوعه، وسجوده"، وهو نفس المعنى الذي اختاره.

وأضاف الماوردي معنى جيد إلى ما ذكره الطبري وهو(٩٢٩) "تقلب ذكرك، وصفتك على ألسنة الأنبياء من قبلك، وتقلبك من نبي إلى نبي حتى أخرجك نبياً.

وكرر البغوي(٩٣٠) هذه المعاني التي ذكرها الماوردي دون ترجيح.

---

(٩٢٤) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن كتاب القاف ص٤١١

(٩٢٥) ابن منظور: لسان العرب فصل القاف حرف الباء ١ ص٦٨٥

(٩٢٦) الفيومي: المصباح المنير كتاب القاف باب القاف مع اللام وما يثلثهما ص١٩٥

(٩٢٧) الفيروز آبادي: القاموس المحيط فصل القاف باب الباء ج١ ص١٢٧

(٩٢٨) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص٢٨٥

(٩٢٩) الماوردي: النكت والعيون ج٤ ص١٨٩

(٩٣٠) البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٤٠٢

وقال الزمخشري[٩٣١] "أتبع كونه رحيماً على رسوله ما هو من أسباب الرحمة: وهو ذكر ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد، وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين من أصحابه، ... وقيل معناه يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة، وتقلبه تصرفه فيما بينهم من قيامه، وركوعه وسجوده وقعوده إذا أمهم، ويحتمل أنه لا يخفى عليه حالك كلما قمت، وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين". ولم يرجح رأياً على آخر، واتفق معه النسفي[٩٣٢] في ذلك.

وذكر ابن عطية[٩٣٣] الآراء التي ذكرها الطبري مع نقده لبعضها، وهو قول مجاهد تقليب أعينك، وأبصارك في الساجدين حين تراهم من وراء ظهرك ثم أردف قائلاً: وهذا معنى أجنبي هنا".

وأضاف الرازي[٩٣٤] معنيين، وهما "ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد، وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين، ليطلع على أسرارهم، ومعنى آخر ذكره الرافضة الذين ذهبوا إلى أن آباء النبي كانوا مؤمنين، وتمسكوا بهذه الآية، وبالخبر أما هذه الآية فتحتمل الوجوه التي ذكرتم، ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد، كما نقوله نحن، وإذا احتمل كل هذه الوجوه، وجب حمل الآية على الكل ضرورة أنه لا منافاة ولا رجحان، وأما الخبر فقوله عليه السلام "ولم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات، وواصل الرازي حديثه فقال "وأما حمل" وتقلبك في الساجدين" على جميع الوجوه فغير جائز، لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز، وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن"، وذكر الشوكاني[٩٣٥] المعنى الذي أضافه الرازي فقط وهو "ترددك في تصفح أحوال المجتهدين في العبادة وتقلب بصرك فيهم".

---

(٩٣١) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٤٢٢

(٩٣٢) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٢ ص٥٨٧

(٩٣٣) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٦ ص٥١٢

(٩٣٤) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٤ ص١٧٤- ١٧٥

(٩٣٥) الشوكاني: فتح القدير ج٤ ص١٥٨

وقد ذكر القرطبي[٩٣٦] ثلاثة معان فيها مؤداها أي في أصلاب الآباء، والثاني راكعاً وساجداً، وقيل: ترى بقلبك في صلاتك من خلفك، كما ترى بعينيك من قدامك". ولم يرجح بينها.

ولم يذكر البيضاوي[٩٣٧] إلا الرأي الذي أضافه الرازي وهو "ترددك في تصفح أحوال المجتهدين، كما روي أنه عليه السلام لما نسخ قيام فرض الليل طاف عليه السلام تلك الليلة بيوت أصحابه، لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم..، ورأياً آخر وهو الذي رجحه الطبري "أو تصرفك فيما بين المصلين بالقيام، والركوع، والسجود، والقعود إذا أممتهم"، ولم يرجح بينهما.

ومن المفسرين من ذكر كل المعاني التي ذكرها الطبري، وما أضافه الرازي أيضاً، والزمخشري، ولم يرجح أيضاً بينها كأبي حيان[٩٣٨].

وذكر ابن كثير[٩٣٩] بعض المعاني التي رواها الطبري وأضاف إليها ما زاده البغوي وهو "في الصلاة يراك وحدك ويراك في الجمع- كان رسول الله يرى من خلفه كما يرى من أمامه- وتقلبه من صلب نبي إلى نبي"، ولم يخرج السيوطي[٩٤٠] عما ذكره المفسرون.

ويميل الطبري إلى الأخذ بالمعنى الظاهر في الآية القرآنية، مع ربطه بسياقها، وقد ظهر ذلك في تفسيره لقوله تعالى[٩٤١] {اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ

([٩٣٦]) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٦ ص٨٥

([٩٣٧]) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٤ ص١٥١ بتصرف

([٩٣٨]) أبي حيان: البحر المحيط ح٧ ص٤٤- ٤٥

([٩٣٩]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٦ ص١٧١ بتصرف

([٩٤٠]) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١١ ص٣١٦- ٣١٧

([٩٤١]) سورة: العنكبوت آية ٤٥

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (٤٥)}، ذكر[٩٤٢] اختلاف أهل التأويل في تأويله على خمسة آراء وهي.

ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه، ولذكركم الله أفضل من كل شيء، وهو محتمل للوجهين جميعاً، يعنون القول الأول الذي ذكرناه والثاني.

ولذكر الله العبد في الصلاة أكبر من الصلاة.

وللصلاة التي أتيت أنت بها، وذكر الله فيها أكبر مما نهتك الصلاة من الفحشاء والمنكر.

واختار الطبري الرأي الأشبه بظاهر التنزيل فقال "وأشبه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه، وذلك لأن الصلاة هي ذكر العبد لله، والحديث الظاهر في الآية عن الصلاة، ثم تبعه بأن ذكر الله أكبر.

[٩٤٣]"الله أكبر حمله سيبويه على الحذف أي أكبر من كل شيء، كما تقول أنت أفضل: تريد من غيرك".

ولقد اختلف مع الطبري بعض العلماء منهم الفراء، فاختار معنى آخر مختلف عنه[٩٤٤] وهو أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر وأحق أن ينهى.

واتفق معه أيضاً من المفسرين ابن عطية[٩٤٥] فذكر فيها ثلاثة معان مما ذكره الطبري وهما "لذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه، وقيل معنا: ولذكر الله أكبر مع المداومة على الصلاة في النهي عن الفحشاء والمنكر، وقال قتادة لذكر الله أكبر من كل شيء".

([٩٤٢]) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢٠ ص١٥٦- ١٥٨ بتصرف

([٩٤٣]) ابن منظور: لسان العرب فصل الكاف حرف الراء ج٥ ص١٢٧

([٩٤٤]) الفراء: معاني القرآن ج٢ ص٣١٧

ثم اختار رأياً موافقاً للطبري وهو[٩٤٦] "أن المعنى: ولذكر الله أكبر على الإطلاق، أي: هو الذي ينهى عن الفحشاء والمنكر، فالجزء الذي منه في الصلاة يفعل ذلك، وكذلك يفعل في غير الصلاة، لأن الانتهاء لا يكون إلا من ذاكر الله مراقب له، وثواب ذلك الذكر أن يذكره الله تعالى، كما في الحديث[٩٤٧] "من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم" والحركات التي في الصلاة لا تأثير لها في نهي، والذكر النافع هو مع العلم وإقبال القلب، وتفرغه إلا من الله تعالى، وأما ما لا يتجاوز اللسان ففي رتبة أخرى، وذكر الله تعالى للعبد هو إفاضة الهدى، ونور العلم عليه، وذلك ثمرة لذكر العبد ربه قال تعالى[٩٤٨] "فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ".

واتفق ابن كثير مع الطبري، فعرض الروايات التي تدور حول المعنى الذي اختاره الطبري فقط أن المعنى[٩٤٩] "ذكر الله إياكم عندما أمر به، أو نهى عنه إذا ذكرتموه، أكبر من ذكركم إياه، وقد روي هذا من غير وجه عن ابن عباس وابن مسعود، وأبي الدرداء وسلمان الفارسي وغيرهم ورجحه الطبري.

وقد زاد بعض المفسرين أقوالاً أخرى لم يذكرها الطبري، ولكن دون أن يرجحوا بينها ومن هؤلاء الماوردي فقال [٩٥٠]"فيه سبعة تأويلات. وذكر المعاني الواردة عند الطبري، وزاد عليها ثلاثة معان أخرى وهي "ولذكر الله أكبر من أن تحويه أفهامكم –أكبر من قيامكم بطاعته– أكبر من أن يبقى على صاحبه عقاب الفحشاء والمنكر".

([٩٤٥]) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٧ ص٦٤٩

([٩٤٦]) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج٧ ص٦٥٠

([٩٤٧]) مسلم: الصحيح: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب الحث على ذكر الله تعالى حديث رقم ٢٦٧٥ – الترمذي: الجامع الصحيح (سنن الترمذي) كتاب الدعوات: باب في حسن الظن بالله عز وجل حديث ٣٦٠٣

([٩٤٨]) سورة: البقرة آية ١٥٢

([٩٤٩]) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٦ ص٢٨٣

([٩٥٠]) الماوردي: النكت والعيون ج٤ ص٢٨٥ بتصرف

وحصرها البغوي في ثلاثة آراء منهم الرأي الذي رجحه الطبري وهي[٩٥١] "ولذكر الله أفضل الطاعات"، وعرض لنا الأحاديث المروية في ذلك –والمعنى الثاني وهو المرجح عند الطبري "ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه"، وأضاف إليه معنى آخر وهو "لذكر الله أكبر من أن تبقى معه معصية"، وهو من ضمن المعاني الواردة عند الماوردي.

وذكر الزمخشري ثلاثة معان فيها، ولم يرجح بينها، وإنما علل بعضها، منها المعنى الذي رجحه الطبري، ولكنه قرن ذكر الله برحمته، وذكر العبد بطاعته فقال[٩٥٢] "ولذكر الله إياكم برحمته أكبر من ذكركم إياه بطاعته". ومعنى آخر مما ذكره الطبري وهو[٩٥٣] "وللصلاة أكبر من غيرها من الطاعات، وسماها بذكر كما قال[٩٥٤] "فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ"، وإنما قال ولذكر الله ليستقل بالتعليل، كأنه قال: وللصلاة أكبر لأنها ذكر الله"، وأضاف معنى ثالثاً من عنده وهو[٩٥٥] "ولذكر الله عند الفحشاء والمنكر وذكر نهيه عنهما، ووعيده عليهما أكبر، فكان أكبر أن ينهي من اللطف الذي في الصلاة".

وذكر ابن الجوزي[٩٥٦] الآراء الواردة عند الطبري، ولكن دون ترجيح.

وذهب الرازي في تفسير الآية إلى معنى آخر فلسفي فقال [٩٥٧]"وأنتم إذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنتشوا لذلك، وتذكروهم بملء أفواهكم وقلوبكم، لكن ذكر الله أكبر فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم، وفي قوله ولذكر الله أكبر مع حذف بيان ما هو أكبر منه

---

(٩٥١) انظر البغوي: معالم التنزيل ج٣ ص٤٦٩- ٤٧٠

(٩٥٢) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٥٥٣

(٩٥٣) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٥٥٣

(٩٥٤) سورة: الجمعة آية ٩

(٩٥٥) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٥٥٣

(٩٥٦) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٦ ص١٣٣

(٩٥٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج٢٥ ص٧٥

لطيفة، وهي أن الله لم يقل أكبر من ذكر فلان، لأن ما نسب إلى غيره بالكبر فله إليه نسبة،.. فأسقط المنسوب، كأنه قال ولذكر الله له أكبر لا لغيره، وهذا كما يقال في الصلاة الله أكبر أي له الكبر لا لغيره".

وذكر القرطبي الآراء الواردة في الآية، ودعم قول الطبري بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم فقال[٩٥٨] "أي ذكر الله بالثواب، والثناء عليكم أكبر من ذكركم له في عبادتكم، وصلواتكم" وهو اختيار الطبري وروي مرفوعاً من حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قول الله عز وجل "وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ"، قال ذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه"، وكذلك أورد الآراء الأخرى المذكورة عند الطبري، وأضاف "ولذكر الله عندما يحرم فيترك أجل الذكر وقيل ولذكر الله في النهي عن الفحشاء والمنكر أكبر، أي كبير وأكبر يكون بمعنى كبير"، وأورد ما ذكره ابن عطية "وعندي أن المعنى ولذكر الله أكبر على الإطلاق"، ولم يذكر ما قاله الطبري، لذكر الله العبد في الصلاة أكبر من الصلاة.

وردد أبو حيان[٩٥٩] المعاني التي ذكرها الطبري والتي أضافها، الزمخشري، وابن عطية، وأضاف إليها "ولذكر الله في الصلاة أكبر منه خارج الصلاة أي أكبر ثواباً، وقيل أكبر من سائر أركان الصلاة، وقيل أكبر من كل العبادات" ولم يرجح بينها.

وقد ذكر السيوطي[٩٦٠] الآراء التي ذكرها الطبري، وأخرى لم يذكرها، ولم يرجح بينها. ومنها "وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ" إن صليت فهو ذكر الله، وإن صمت فهو من ذكر الله، وكل خير تعمله

(٩٥٨) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٦ ص٣٦٩- ٣٧٠

(٩٥٩) أبو حيان البحر المحيط ج٧ ص١٥٠

(٩٦٠) انظر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج١١ ص٥٥٧- ٥٥٤ بتصرف

فهو من ذكر الله، وكل شر تجنيه فهو من ذكر الله، وأفضل من ذلك تسبيح الله"، وكذلك الشوكاني[٩٦١] ذكر هذه الآراء دون ترجيح وأورد الرأي الذي رجحه الطبري.

انظر شواهد أخرى على ذلك[٩٦٢].

([٩٦١]) انظر الشوكاني: فتح القدير ج٤ ص٢٦٩

([٩٦٢]) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن ج١ ص٢١٦- ٢٢٧- ٥١٠- ج٢ ص٧٥- ١٢١- ٤٥٨- ٥٣٥- ج٣ ص٣٤١- ج٤ ص٤٢- ٢٢٢- ج٥ ص١١٥- ٣٠٢- ج٩ ص١١- ج١٠ ص١٥٣- ج١١ ص١٥٥- ج١٣ ص٦٦- ٢٥٤- ج١٥ ص١٣٠- ج١٦ ص١٤٨- ج١٧ ص٧٩- ٨٤- ١٥١- ج١٨ ص٣٤- ج٢١ ص٣٩- ٦١- ٩٣- ج٢٢ ص١٠٨- ١٢٣- ج٢٥ ص١٥٠- ٢٦- ١٢٠- ج٢٩ ص٢٠- ٧٤- ١٢٤- ١٨٦

الفصل الرابع

مقتضيات اللغة واعتبارها مسوغات للترجيح

يعد الطبري من علماء اللغة وليس أدل على تبحره فيها من تفسيره، وتوظيفه للمعنى اللغوي داخل الآية، فالمرجع الأصلي في تفسيره، والحد الفاصل للاختلاف بين العلماء في معنى الآية هو أصل المعنى اللغوي للكلمة، ففي ترجيحاته، واختياراته اللغوية يرجح معنى على آخر، معتمداً على معنى هذه الكلمة في اللغة، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى[٩٦٣] {وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١)}، قال[٩٦٤] اختلف أهل التأويل في الأسماء التي علمها آدم، ثم عرضها على الملائكة، ومنها هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس إنسان ودابة وأرض وسهل وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم. وقال آخرون أسماء الملائكة.

وقال آخرون أسماء ذريته كلها"، ثم بين أن أولى هذه الأقوال بالصواب، وأشبهها بما دل على صحته، ظاهر التلاوة قول من قال في قوله "وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" أنها أسماء ذريته وأسماء الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق مدعماً رأيه، ومدللا على صحة ما قاله بالاستخدام اللغوي عند العرب بقوله[٩٦٥] "وذلك أن الله جل ثناؤه قال "ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ" يعني بذلك أعيان المسمين بالأسماء التي علمها آدم، ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة، وأما إذا كنت عن أسماء البهائم وسائر الخلق، سوي من وصفنا، فإنها تكنى عنها بالهاء والألف، أو بالهاء والنون، ولقالت عرضهن، أو عرضها، وكذلك تفعل إذا كنت عن أصناف الخلق، كالبهائم

---

(٩٦٣) سورة: البقرة آية ٣١

(٩٦٤) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٢١٦

(٩٦٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج١ ص٢١٦

والطير وسائر أصناف الأمم، وفيها أسماء بني آدم، والملائكة فإنها تكني عنها بما وصفنا من الهاء والنون، أو الهاء والألف وربما كنت عنها إذ كان كذلك بالهاء والميم، كما قال جل ثناؤه[٩٦٦] {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٥)}، فكنى عنها بالهاء والميم، وهي أصناف مختلفة، فيها الآدمي وغيره، وذلك وإن كان جائز فإن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وصفنا، من إخراجهم كناية أسماء أجناس الأمم –إذا اختلطت– بالهاء والألف، أو الهاء والنون، فلذلك قلت: أولى بتأويل الآية أن تكون الأسماء التي علمها آدم أسماء أعيان بني آدم وأسماء الملائكة وإن كان ما قال ابن عباس جائز على مثال ما جاء في كتاب الله "وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ...." وقد ذكر أنها في حرف ابن مسعود: "ثم عرضهن"، وأنها في حرف أبي: "ثم عرضها"... وتأويل ابن عباس على ما حكى عن أبي من قراءته غير مستنكر بل هو صحيح مستفيض في كلام العرب على نحو ما تقدم وصفي ذلك".

فعلى هذا نجد أنه يبين من خلال واقع اللغة، أنه وإن كان جائز أن يكنى عن جميع الأسماء مع أسماء بني آدم بالهاء والميم، ولكن يبين أن الغالب المستفيض في كلام العرب ما اختاره، وهو أن يكنى عن أسماء بني آدم مع جميع الأسماء بالهاء والألف أو بالهاء والنون، مما يدلنا على أنه يختار، أو يؤثر الرأي الأكثر صحة في الاستخدام اللغوي عند العرب وليس الجائز: فهناك أولويات في اختياراته منها الاستخدام اللغوي.

وقد سبق الفراء الطبري في هذا الاختيار فقال[٩٦٧] "المقصود شخوص العالمين دون سائر العالم لأنه لو قصد الأسماء بلا شخوص جاز فيه "عرضهن"، "وعرضها".

([٩٦٦]) سورة: النور آية ٤٥

([٩٦٧]) الفراء: معاني القرآن ج١ ص٢٦

ومن المفسرين من ذكر الآراء الثلاثة التي ذكرها الطبري دون ترجيح مثل الماوردي[٩٦٨].

وأضاف البغوي[٩٦٩] رأياً آخر وهو صنعة كل شيء وبرر قوله تعالى "عَرَضَهُمْ " فقال عرضهم، ولم يقل عرضها لأن المسميات إذا جمعت من يعقل، ومن لا يعقل يكنى عنها بلفظ من يعقل "فعلى هذا قد أخذ البغوي بالرأي الجائز لغوياً.

واختلف بعض المفسرين مع الطبري مثل الزمخشري فجعلها تخص من يعقل ومن لا يعقل، وجعل العرض في أسماء المسميات فقال[٩٧٠] "الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " أي أسماء المسميات فحذف المضاف إليه، لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأن الاسم لابد له من مسمى، وعوض منه اللام كقوله[٩٧١] "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا"، فإن قلت هلا زعمت أنه حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مكانه، وأن الأصل وعلم آدم مسميات الأسماء؟ قلت لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات لقوله "أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ"، " أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ" فكما علق الأنباء بالأسماء لا بالمسميات، ولم يقل أنبئوني بهؤلاء، وأنبئهم بهم، وجب تعليق التعليم بها، فإن قلت فما معنى تعليمه أسماء المسميات؟ قلت أراه الأجناس التي خلقها، وعلمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا... "ثُمَّ عَرَضَهُمْ " أي عرض المسميات وإنما ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم"، وتابعه النسفي[٩٧٢] في ترديد ما قاله الزمخشري بتلخيص بسيط.

---

(٩٦٨) الماوردي: النكت والعيون ج١ ص٩٩

(٩٦٩) البغوي: معالم التنزيل ج١ ص٦١

(٩٧٠) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٢٥٣

(٩٧١) سورة: مريم آية ٤

(٩٧٢) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ص٧٩

وكذلك خالف القرطبي[٩٧٣] الطبري فعرض الآراء الواردة في ذلك ثم اختار قول ابن عباس فقال "أنها أسماء جميع الأشياء كلها جليلها، وحقيرها. فقال "قلت وقد روي هذا المعنى مرفوعاً، وهو الذي يقتضيه لفظ "كلها" إذ هو اسم موضوع للإحاطة والعموم.

وخالف البيضاوي[٩٧٤] الطبري أيضاً في ترجيحه، ولكنه لم يقف كثيراً أمام هذه الآية، وإنما اكتفى بقوله "أن الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء، ودليلاً يرفعه إلى الذهن مع الألفاظ، والصفات، والأفعال، واستعماله عرفاً في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه أو خبراً، أو رابطة بينهما.

واصطلاحاً: في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، والمراد في الآية إما الأول أو الثاني، وهو يستلزم الأول لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني، والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة، وقوى متباينة، مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات، والمحسوسات، وألهمه معرفة ذوات الأشياء، وخواصها وأسمائها وأصول العلوم، وقوانين الصناعات، وكيفية آلاتها " ثُمَّ عَرَضَهُمْ " الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمناً، ... وتذكيره ليغلب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ "عرضهن"، "وعرضها" على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها.

ونقد ابن كثير[٩٧٥] كلام الطبري بعد عرضه الآراء التي قيلت في معنى الآية، وفنده من واقع اللغة فقال "وهذا الذي رجح به ليس بلازم، فإنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم، ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب كما قال "وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ"

(٩٧٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١ ص٤٢٠- ٤٢١

(٩٧٤) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص٦٩

(٩٧٥) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج١ ص٢٢٣

وقد قرأ عبد الله ابن مسعود "ثم عرضهن" وقرأ أبي بن كعب "ثم عرضها"، والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها: ذواتها، وأفعالها كما قال ابن عباس، وكذلك فعل الشوكاني[٩٧٦] حيث رفض ترجيح الطبري، وبين بعد ذلك أن الضمير يذكر للتغليب فقال "المراد أسماء المسميات قال بذلك أكثر العلماء، وهو المعنى الحقيقي للاسم، والتأكيد بقوله كلها يفيد أنه علمه جميع الأسماء، وقال ابن جرير أنها أسماء الملائكة، وأسماء ذرية آدم، ثم رجح هذا، وهو غير راجح، وقيل أسماء الذرية، وقيل أسماء الملائكة".

وذكر ابن عطية[٩٧٧] كثيراً من هذه الآراء، ومنهما ما ذكره الطبري، وبين ترجيح الطبري، وأضاف عليه بعض الآراء الأخرى مثل أسماء النجوم فقط، وقيل علمه كلمة واحدة عرف منها جميع الأسماء، وقيل علمه أسماء الأجناس كالجبال والخيل والأودية ونحو ذلك، وقيل علمه أسماء ما خلق في الأرض، وقيل علمه الأسماء لكل لغة، وقال أكثر العلماء علمه منافع كل شيء ولما يصلح. وقال القاضي أبو محمد رحمه الله وهذه كلها احتمالات قال الناس بها" فلم يرجح رأياً على آخر.

وكان ابن الجوزي[٩٧٨] أكثر تحديداً فحصر هذه الآراء في قولين أحدهما علمه كل الأسماء، والثاني أسماء معدودة من المسميات ثم فيها أربعة أقولا أسماء الملائكة، أسماء الأجناس دون أنواعها، أو أسماء ما خلق من الأرض من الدواب والهوام والطير، أو أسماء ذريته.

وذكر الرازي الآراء التي ذكرها الطبري، ولكنه توسع فيها فقال[٩٧٩] "أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها،... والثاني أسماء كل ما خلق...، وقال البعض لابد من إضمار فيحتمل أن يكون المراد، وعلم آدم أسماء المسميات، وكان في المسميات ما لا يكون عاقلاً، فلما قال عرضهم

---

(٩٧٦) انظر الشوكاني: فتح القدير ج١ ص ١٥٩

(٩٧٧) ابن عطية: المحرر الوجيز ج١ ص ١٧٠

(٩٧٨) انظر ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج ١ ص٤٩

(٩٧٩) الرازي: مفاتيح الغيب ج ٢ ص ١٩٢ بتصرف

ولم يقل عرضها؟ قلنا لأنه لما كان في جملتها الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء، فغلب الأكمل لأنه جرت عادة العرب بتغليب الكامل علي الناقص "فهكذا نجده اختار رأيا مخالفا لما اختاره الطبري، مبررا رأيه أيضا بالاستخدام اللغوي عند العرب، وأنه عند اجتماع من يعقل مع من لا يعقل يغلب العقلاء علي غيرهم.

وقد استعرض أبو حيان [٩٨٠] جميع ما قاله العلماء في هذه الآية من آراء، دون أن يفاضل بين رأي، وآخر، ولكنه أشار إلي "أن ضمير النصب في عرضهم يعود علي المسميات وظاهره أنه للعقلاء ... أو يكون فيهم غير العقلاء، وغلب العقلاء وقرأ أبي "عرضها" وقرأ عبدالله ثم عرضهن "وكذلك أورد السيوطي [٩٨١] كثيرا من الروايات في المعاني السابقة دون ترجح بينها.

انظر شواهد أخري علي ذلك [٩٨٢].

وبعد ما بينا من ترجيحات للطبري فنجد أن تفسير ابن جرير الطبري من أقدم كتب التفسير وأشهرها، وهو المرجع الأول للتفسير النقلي، وكذلك يعتبر من المراجع المهمة في التفسير العقلي نظرا لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها علي بعض، وكما كان لهذا التفسير أولية زمانية فقد كان له كذلك أولية موضوعية، فهو لم يقتصر علي لون واحد من التفسير، بل اشتمل علي ألوان من التفسير، رفعت من شأنه، وجعلت له تلك المنزلة عند العلماء فالطبري

---

[٩٨٠] أبي حيان: البحر المحيط ج ١ ص ٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦

[٩٨١] السيوطي: الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٣-٢٦٧

[٩٨٢] الطبري: جامع البيان في تأويل أي القرآن ج ١ ص ١٩٢- ج ٢ ص ٥٩٠- ج ٨ ص ٦٤ – ج ٩ ص ٣٢-١٦٧ – ج ١٠ ص ٢٠٤ – ج ١٤ ص ١٣ – ج ١٥ ص ١٠١ -١٩٩ – ٢١٥- ج ٢٧ ص ١٦٠-٢٠٢- ١٩- ٢٠٤- ٤٣- ج ٢٨ ص ٨-٢٣-١٣٤-١٦٣

علي الرغم من اعتماده علي التفسير بالمأثور، ولكنه جمع إلي جانب الرواية جانب من الدراية، فاعتبر أبا للتفسير، بل شيخ المفسرين.

المصادر

القرآن الكريم

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد البنا، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، طبع عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٢. الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي: تحقيق شعيب الأرنؤوط، اعتنى به، وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٣. الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية للنشر، الطبعة الأولى ١٤١٨.

٤. أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي) (ت ٤٦٨هـ- ٥٤٣هـ)، راجع أصوله، وخرج أحاديثه، وعلق عليه محمد عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية بيروت لبنان بدون سنة طبع.

٥. أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، المتوفى سنة ٤٦٨هـ، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة السادسة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٦. الاستيعاب في بيان الأسباب: سليم بن عبد الهلالي، ومحمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى شعبان ١٤٢٥هـ.

٧. إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ، اعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٨. إملاء ما من به الرحمن في وجوه إعراب القرآن: عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ٥٣٨هـ- ٦١٦هـ"، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، بدون سنة طبع.

١٠. البحر المحيط: محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان، تحقيق، وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١١. البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله (الزركشي)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ- ١٩٧٢م.

١٢. التاريخ الكبير: إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ.

١٣. تفسير غريب القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، طبع سنة (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

١٤. تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٠٠هـ- ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٥. تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م.

١٦. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ت ٦٧١هـ، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي وآخرين، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ت (٣١٠هـ)، دار الفكر، طبع سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٨. الجامع الصحيح "سنن الترمذي": أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

١٩. الجرح والتعديل: أبو محمد بن عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي المتوفى ٣٢٧هـ، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية الدكتور عبد السند حسن يمامة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢١. زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله خرج أحاديثه أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٢٢. سنن أبي داوود: أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني الأسدي، دار الحديث القاهرة.

٢٣. الصحيح المسند من أسباب النزول: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة صنعاء الأثرية الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٢٤. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

٢٥. الصحيح من أسباب النزول: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الذخائر مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٦. صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ: محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين الموصلي الحنبلي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم عبد الرحمن (أبو عبد الله شعلة) ت (٦٢٣هـ- ٦٥٦هـ)، دار المناهل للطباعة والنشر طبع سنة ١٩٩٤م.

٢٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد العيني، إشراف، ومراجعة صدقي جميل العطار، مطبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٨. غاية المأمول في التعليقات على الصحيح المسند من أسباب النزول: أبو عبد الله عثمان السالمي العتمي، مكتبة صنعاء الأثرية.

٢٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، حققه وخرج أحاديثه الدكتور عبد الرحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي، دار الوفاء، بدون سنة طبع.

٣٠. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت (٨١٧هـ)، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف نعيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٣١. الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ت (٣٦٥هـ)، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه الأستاذ الدكتور عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، بدون سنة طبع.

٣٢. كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى: قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٧هـ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

٣٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري ت (٤٦٧- ٥٣٨هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض شارك في تحقيقه الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٣٤. الكشف والبيان: أبو إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، دراسة وتحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٥. لباب المنقول: جلال الدين السيوطي توفي ٩١١هـ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٣٦. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر بيروت، بدون سنة طبع.

٣٧. المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة: خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى محرم ١٤٢٧هـ.

٣٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق وتعليق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشافعي الصادق الحناني، مطابع دار الخير، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.

٣٩. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: علي بن إسماعيل بن سيدة المتوفي سنة ٤٥٨هـ، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م.

٤٠. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله النسفي حققه وخرج أحاديثه يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له محيي الدين، دار الكلم الطيب بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤١. المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٤٥٠هـ- ٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، بدون سنة طبع.

٤٢. المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، ت ٧٧٠هـ مكتبة لبنان ١٩٨٧م.

٤٣. معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، مروان سوار، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الخامسة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤٤. معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ت ٢٠٧هـ الجزء الأول تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، دار السرور بيروت لبنان، بدون سنة طبع- الجزء الثاني تحقيق ومراجعة الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون سنة طبع- الجزء

الثالث تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ومراجعة الأستاذ علي النجدي ناصف، دار السرور بيروت لبنان، بدون سنة طبع.

٤٥. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥هـ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبع ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٤٦. معرفة علوم الحديث: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري (الحاكم)، اعتنى بنشره وتصحيحه، والتعليق عليه السيد معظم حسين، طبع إدارة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٤٧. مفاتيح الغيب: محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

٤٨. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد (بالراغب الأصفهاني) ت ٥٠٢هـ، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، بدون سنة طبع.

٤٩. المقتضب: محمد بن يزيد المبرد، ت ٢٨٥هـ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٥٠. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب الهدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٥١. النكت والعيون: علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (٣٦٤هـ- ٤٥٠هـ)، راجعه وعلق علي السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بدون سنة طبع.