الآيات التي سكت عنها المفسرون
جمعاً ودراسة

أ.د/أحمد بن سليمان بن صالح الخضير
أستاذ القرآن الكريم وعلومه في جامعة القصيم

الآيات التي سكت عنها المفسرون جمعاً ودراسة

أحمد بن سليمان بن صالح الخضير

قسم القرآن الكريم وعلومه – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة القصيم

البريد الإلكتروني :

الملخص

أهداف البحث:

١ – بيان الألفاظ والعبارات التي استعملها المفسرون للدلالة على سبقهم في تفسير الآية.

٢ – إبراز المفسرين الذين عنوا بهذا الجانب من التفسير.

٣ – تجلية المواضع والأنواع التفسيرية المغفلة.

٤ – دراسة الألفاظ دراسة نقدية على سبيل التفصيل.

٥ – الوقوف على صحة الأسبقية من عدمها عند كل مفسر.

الكلمات المفتاحية: قرآن – آية – مفسر – سكت.

The verses that commentators kept silent about Collection and study

Ahmed bin Suleiman bin Saleh Al-Khudair
Department of the Noble Qur'an and its Sciences - College of Sharia and Islamic Studies
Al Qussaim university
E-mail:

Abstract :

research aims:

1 - Explaining the expressions and expressions used by the commentators to indicate their precedence in the interpretation of the verse.
2 - Show the commentators who meant this aspect of the interpretation.
3 - Clarification of the missing explanatory positions and types.
4 - Study of words a critical study in terms of detail.
5 - Determine whether or not the precedence is valid for each interpreter.

Key words: Quran - Verse - Interpreter - Silent.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أنزل الله كتابه الكريم، وأمر بتدبره فقال سبحانه: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩]، وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

وقد حرص سلف الأمة وعلماؤها على الإقبال على كتاب الله العظيم تفسيراً وتدبراً واستنباطاً منذ نزوله حتى وقتنا الحاضر.

وكان من ضمن هذه التفاسير والجهود المتنوعة أن يبرز عالم من المفسرين جانباً من التفسير للآية الكريمة لم يسبق إليه، وينص عليه في تفسيره بألفاظ وعبارات تدل على سبقه لهذا المعنى والحكم في الآية، من هنا نشأت فكرة جمع هذه الألفاظ ودراستها ببحث بعنوان "الآيات التي سكت عنها المفسرون، جمعاً ودراسة"، سائلاً الله التوفيق والسداد.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث بوجود عدد غير قليل من الألفاظ التي ذكرها المفسرون، والتي تدل على عدم سبق غيرهم إلى ما ذهبوا إليه في تفاسيرهم، ولم تحض بالجمع والدراسة، مع جدارتها بذلك، وهو ما أسعى للقيام به في هذا البحث محاولاً الإجابة على سؤال رئيس وأولوي، وهو: ما الآيات التي سكت عنها المفسرون؟.

وهو ما يجيب عن الأسئلة الفرعية التالية:

س١: ما الألفاظ التي استعملها المفسرون للدلالة على عدم بحث الآية؟ وما معناها؟

س٢: من هم المفسرون الذين عنوا بهذا الجانب من الألفاظ والعبارات؟.

س٣: ما أنواع التفاسير المغفلة؟.

س٤: ما الآيات التي سكت عنها المفسرون؟ وما صحة ذلك؟.

أهمية الموضوع:

١ – تظهر أهمية الموضوع من خلال ارتباطه بالقرآن الكريم، وما اشتمل عليه من بيان وتفصيل.

٢ – قوة نظر العلماء واستقرائهم لتفسير الآية.

٣ – أن في هذا البحث بيان لجهود العلماء حول تفسير القرآن الكريم.

٤ – أن هذا الموضوع فيما أعلم لم يكتب فيه أحد بحثاً مستقلاً أو من ضمن بحوث متنوعة ومتفرقة، فهو موضوع جديد يحتاج إلى تتبع واستقراء وجمع ما تفرق فيه في مكان واحد.

٥ – أن هذا البحث ينمي لدى الباحث ملكة البحث والاستقراء والنقد، وهو ما يسهم في بناء شخصية الباحث في هذا العلم المتعلق بكتاب الله العظيم.

أهداف البحث:

١ – بيان الألفاظ والعبارات التي استعملها المفسرون للدلالة على سبقهم في تفسير الآية.

٢ – إبراز المفسرين الذين عنوا بهذا الجانب من التفسير.

٣ – تجلية المواضع والأنواع التفسيرية المغفلة.

٤ – دراسة الآيات التي سكت عنها المفسرون.

٥ – الوقوف على صحة الأسبقية من عدمها عند كل مفسر.

الدراسات السابقة:

بعد بحث ومراجعة وسؤال لم أجد من كتب حول هذا الموضوع أو أفرده ببحث، وهذا ما يجعل للبحث قيمة، أسأل الله الإعانة والتوفيق.

منهج البحث:

سلكت في بحثي وفق المنهج الوصفي في الدراسة النظرية، والمنهج الاستقرائي التحليلي في الدراسة التطبيقية.

إجراءات البحث:

تنقسم إجراءات البحث إلى قسمين:

أولاً: إجراءات خاصة بالفصل التطبيقي.

١ – استقراء جميع المواضع التي تخص موضوع البحث.

٢ – ترتيب المواضع مرقمة بحسب ترتيب السور والآيات.

٣ – كتابة الآية الكريمة بالرسم العثماني.

٤ – نقل نص المفسر كاملاً دون اختصار.

٥ – دراسة المواضع دراسة تحليلية.

٦ – بيان صحة الأسبقية من عدمها.

ثانياً: إجراءات البحث العامة:

١ – كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع عزوها إلى مواضعها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢ – توثيق النصوص وعزوها إلى مصادرها الأصيلة.

٣ – الالتزام بعلامات الترقيم والعناية بالضبط بالشكل عند الحاجة.

٤ – تذييل البحث بخاتمة وفهارس علمية.

٥ – عدم الترجمة للأعلام خشية الإطالة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة وفهارس على النحو التالي:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته وخطته.

الفصل الأول: الدراسة النظرية للآيات التي سكت عنها المفسرون، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث والألفاظ التي استعملها المفسرون للدلالة على عدم بحث الآية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: الألفاظ التي استعملها المفسرون للدلالة على عدم بحث الآية.

المبحث الثاني: المفسرون الذين عنوا بهذا الجانب، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: النحاس.

المطلب الثاني: ابن العربي.

المطلب الثالث: الشهاب الخفاجي.

المطلب الرابع: الآلوسي.

المطلب الخامس: ابن عاشور.

المبحث الثالث: أنواع التفاسير المسكوت عنها، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التفسير والسياق.

المطلب الثاني: أسباب النزول.

المطلب الثالث: المناسبة.

المطلب الرابع: اللغة.

المطلب الخامس: البلاغة.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية، وتعنى بدراسة الآيات التي سكت عنها المفسرون، مرتبة حسب ترتيب المصحف.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

الفهارس: وهي فهارس كاشفة للبحث.

الفصل الأول: الدراسة النظرية للآيات التي سكت عنها المفسرون، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث والألفاظ التي استعملها المفسرون للدلالة على عدم بحث الآية.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

وأعني بهذا المطلب حصر مجمل المصطلحات التي دار حولها البحث، والتي نصّ عليها المفسرون إجمالاً في سياق حديثهم عن الآيات، وهي تدور حول ثلاثة مصطلحات:

المصطلح الأول: لم يعرج عليها؛ أي لم يمل عليها أحد، ولم يتكلم به، يقال: انعرج القوم عن الطريق إذا مالوا عنه، قال ابن فارس (ت ٣٩٥): "عرج: العين والراء والجيم ثلاثة أصول، الأول: يدل على ميل وميل، ومن هذا الباب التعرج، وهو حبس المطايا في مناخ أو موقف يميلها إليه، ويقال للطريق إذا مال: انعرج"(١).

المصطلح الثاني: سكت عنها: السكوت خلاف النطق، يقال: الساكت يسكت سكوتاً إذا صمت، قال ابن فارس (ت ٣٩٥): "سكت: السين والكاف والتاء يدل على خلاف الكلام، نقول: سكت يسكت سكوتاً، ورجل سكيت ورماه بسكاته أي بما يسكته"(٢).

المصطلح الثالث: أغفلها: الإغفال: هو ترك الشيء عمداً أو بغير عمد، قال ابن فارس (ت ٣٩٥): "غفل: الغين والفاء واللام أصل صحيح يدل على ترك الشيء سهواً وربما كان عن عمد، من ذلك غفلت الشيء غفلة وغفولاً، وذلك إذا تركته ساهياً، وأغفلته إذا تركته على ذكر منك له"(٣).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٠٢/٤)، وتهذيب اللغة، للأزهري (٣٢٩/١)، ولسان العرب، لابن منظور (٣٧٣/٢)، مادة "ع ر ج".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٨٩/٣)، تهذيب اللغة (٢٩/١٠)، لسان العرب (٤٨/٢)، مادة "س ك ت".

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٨٦/٤)، تهذيب اللغة (١٣٣/٨)، لسان العرب (٩٦/١٠)، مادة "غ ف ل".

المطلب الثاني: الألفاظ التي استعملها المفسرون للدلالة على عدم بحث الآية.

تعددت الألفاظ التي استعملها المفسرون على وجه التفصيل في تفاسيرهم والتي نصّوا فيه على عدم الأسبقية لبحث الآية، وقد جاءت هذه الألفاظ كالتالي:

الأول: لم يعرج المفسرون على بيان المناسبة[١].

الثاني: لم يعرج المفسرون على بيانها[٢].

الثالث: لم يعرج المفسرون على موقعها[٣].

الرابع: لم يعرج عليه أهل النقد[٤].

الخامس: وقد سكت جمهور المفسرين[٥].

(١) المقصود بالمناسبة: أي مناسبة الآية لما قبلها، والمناسبة في الاصطلاح: هي علل ترتيب أجزائه بعضها ببعض. [انظر: نظم الدرر (٥/١)]، ويعرفه السيوطي بقوله: "هو المعنى الذي يربط بين سوره وآياته". [الإتقان: (٣٢٣/٣)]، وقد استعمل هذا اللفظ ابن عاشور في موضعين من تفسيره التحرير والتنوير (٤٦/٥).

(٢) استعمل هذا اللفظ ابن عاشور في عدة مواضع، وهي: (١٨٩/٣)، (٢٢٧/٨)، (١٠٨/١٠)، (١٣٢/١٨)، (٤٥/٢٩)، (٢٨٧/٣٠)، (٣٥١/٣٠)، وكذا الشهاب الخفاجي في حاشيته في موضعين (٢٤٤/١)، (٩٠/٦).

(٣) استعمل هذا اللفظ ابن عاشور في تفسير (٢١٤/٤).

(٤) يعرف النقد في مصطلح المحدثين بأنه: "علم يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها، والحكم على رواتها جرحاً وتعديلاً بألفاظ مخصوصة، ذات دلائل معلومة عند أهل الفن" [انظر: دراسات في منهج النقد عند المحدثين، لمحمد بن علي العمري (ص١١)].
وقد استعمل هذا اللفظ ابن عاشور في تفسيره (٢٥٢/٢١).

(٥) ذكره ابن عاشور في تفسيره (٢٢/٢٦).

السادس: لم يعرج عليها أهل المعاني[١].

السابع: أغفلوه أهل المعاني[٢].

الثامن: أغفلها العلماء[٣].

التاسع: لم يعرج عليه شراح الكشاف[٤].

العاشر: لم يعرج عليه أحد أرباب الحواشي[٥].

فهذه ألفاظ عشرة، هي مجموع ما نص عليه المفسرون في تفاسيرهم.

(١) المقصود بأهل المعاني هم العلماء الذين يفسرون القرآن بالمعنى اللغوي، وهي تعتبر من أوائل الكتب التي كتبت في تفسير القرآن الكريم، قال الزركشي: "قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح: وحيث رأيت في كتب التفسير (قال أهل المعاني) فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج ومن قبله". [انظر: البرهان في علوم القرآن (٢٩١/١)]، أشهر كتب معاني القرآن كتاب معاني القرآن للفراء (٢٠٧هـ)، والأخفش (ت ٢١٥هـ)، والزجاج (ت ٣١١هـ)، وقد استعمل هذا اللفظ الشهاب الخفاجي في حاشيته (٢١/٤)، والآلوسي في تفسيره (١٢٢/٤).

(٢) استعمل هذا اللفظ النحاس في إعراب القرآن (ص١١٢٧).

(٣) استعمل هذا اللفظ ابن العربي في أحكام القرآن (ص٤٣١).

(٤) الكشاف: المراد به الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلّامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري، وقد حظي بعدة شروح وحواشي له، من أبرزها: حاشية ابن المنير للاسكندري، المسماة بـ"الانتصاف"، و"الإنصاف" لعلم الدين عبدالكريم العراقي، و"فتوح الغيب في الكشاف عن قناع الريب"، للطيبي، وحاشية سراج الدين البلقيني، وقد استعمل هذا اللفظ الشهاب الخفاجي في حاشيته (١٢/٤).

(٥) استعمل هذا اللفظ الشهاب الخفاجي في حاشيته (٣٥٣/٥).

المبحث الثاني
المفسرون الذين عنوا بهذا الجانب

وهذا المبحث يعنى بإبراز العلماء الذين نصوا على الألفاظ السابقة في تفاسيرهم، أوردهم هنا على سبيل الاختزال والاختصار دون الولوج إلى أعماق سيرهم الغنية بالنفائس والفوائد، وقد قسمت هذا المبحث إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: النحاس.

أحمد بن عمر بن إسماعيل بن يونس المرادي النحاس، النحوي، المصري، وعرف بابن النحاس، وعرف أيضاً بالصفار[١]، ويكنى بأبي جعفر.

وقد ذكرت المصادر التي ترجمت له أنه مصري، ولد في مصر وتوفي فيها، لكنها لم تذكر لنا سنة مولده.

وقد برع النحاس – رحمه الله – في فنون شتى، وظهر ذلك من خلال الوقوف على تراجمه وآثاره، التي تركها، ومن أبرز العلوم التي برز فيها علم اللغة والنحو والأدب، إضافة إلى أنه برع في العلوم الشرعية المتعددة، فبرز في علوم القرآن والتفسير والحديث والفقه.

قال عنه الزبيدي (ت ٣٧٩): "وكان واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف، ولم يكن له مشاهدة، فإذا خلا بقلمه جوّد وأحسن، وله كتب في القرآن مفيدة ... وكان لا يتكبر أن يسأل الفقهاء وأهل النظر ويناقشهم عما أشكل عليه من تأليفاته"[٢].

---

(١) النّحاس بفتح النون والحاء المشددة المهملة وبعد الألف سين مهملة، هذه النسبة إلى من يعمل النحاس، وأهل مصر يقولون لمن يعمل الأواني الصفرية: النحاس، فالصفّار والنحّاس كلاهما ورد في المصادر إلّا أن النحاس أكثر شيوعاً فيما بين أيدينا. [انظر: إنباه الرواة، للقفطي (١٠١/١)، نزهة الألباء لابن الأنباري (ص٢١٧)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (٨٢/١)، بغية الوعاة، للسيوطي (٣٦٢/١)، حسن المحاضرة، للسيوطي (٥٣١/١)].

(٢) انظر: طبقات النحويين (ص٢٢٠).

قال ياقوت الحموي (ت ٦٢٦): "صاحب الفضل الشائع، والعلم المتعارف الذائع، الذي لا يستغنى بشهرته عن الإطناب في صفته"[١].

وقال السيوطي (ت ٩١١هـ): "من أهل الفضل الشائع، والعلم الذائع ... وقلمه أحسن من لسانه، وحبب إلى الناس الأخذ منه، وانتفع به خلق"[٢].

وفاته: ذكر أهل التراجم أن لوفاته حكاية رويت؛ وذلك أنه قيل جلس على درج المقياس[٣] على شاطئ النيل وهو في أيام زيادته، ومعه كتاب العروض، فأخذ يقطع بحوره، فسمعه بعض العوام فلم يفهم مما يقول شيئاً، فظن أنه يسحر النيل حتى ينتقص ماؤه فتغلوا الأسعار، فرفسه برجله فذهب في المد فغرق، ولم يوقف له على خبر[٤].

وكان ذلك يوم السبت لخمس خلون من ذي الحجة سنة ٣٣٨هـ[٥]، وقيل: ٣٣٧هـ[٦]، فرحمه الله رحمة واسعة.

آثاره العلمية: وسأكتفي بذكر آثاره الخاصة بالقرآن الكريم وعلومه فقط، وهي:

١ – إعراب القرآن. ٢ – معاني القرآن. ٣ – الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم. ٤ – القطع والائتناف[٧].

(١) انظر: معجم الأدباء (٦١٨/١).

(٢) انظر: بغية الوعاة (٣٦٢/١).

(٣) المقياس: عمود من رخام، قائم وسط بركة على شاطئ النيل، له طريق يدخل إلى النيل، يدخل الماء إذا زاد عليه، وفي ذلك العمود خطوط معروفة عندهم، يعرفون بوصول الماء إليها مقدار زيادته. [انظر: معجم البلدان (٦١٠/٤)].

(٤) انظر: إنباه الرواة، للقفطي (١٠٤/١)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (٨٣/١).

(٥) انظر: إنباه الرواة، للقفطي (١٠٤/١)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (٨٣/١).

(٦) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٨٣/١).

(٧) انظر: المصادر السابقة.

المطلب الثاني: ابن العربي.

ابن العربي: محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن العربي المعافري، الإشبيلي، المالكي، كنيته، أبو بكر، ويلقب بالقاضي.

ولد بإشبيلية سنة ٤٦٨هـ، وقد عرف الناس أبا بكر بن العربي قاضياً وفقيهاً ومفسراً للقرآن، وشارحاً للسنة، كما أنه يعد أصولياً عظيماً.

قال عنه ابن بشكوال (ت ٥٧٨هـ): "هو الإمام العالم الحافظ المستبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها"(١).

وقال ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) في شذرات الذهب في وفيات سنة ٥٤٦هـ: "وفيها أبو بكر ابن العربي، محمد بن عبدالله بن محمد الإشبيلي المالكي الحافظ، أحد الأعلام"(٢).

وقد توفي بمدينة فاس سنة ٥٤٣هـ، وقيل أنه مات مسموماً.

من مؤلفاته – رحمه الله –: ١ – أحكام القرآن. ٢ – أنوار الفجر في تفسير القرآن. ٣ – الناسخ والمنسوخ في القرآن. ٤ – قانون التأويل في تفسير القرآن. ٥ – كتاب المشكلين وهو ما أشكل في القرآن والسنة النبوية. ٦ – الأحكام الصغرى. ٧ – ترتيب آي القرآن(٣).

(١) انظر: كتاب الصلة، لابن بشكوال (٥٥٨/١).

(٢) انظر: شذرات الذهب، لابن العماد (٢٣٢/٦).

(٣) انظر في ترجمته: طبقات المفسرين، للسيوطي (١٠٥/١)، طبقات المفسرين، للداوودي (١٦٧/٢)، طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص١٨٠).

المطلب الثالث: الشهاب الخفاجي.

الشهاب الخفاجي: هو أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، الحنفي[1]، والخفاجي نسبة إلى قبيلة خفاجة، يلقب بشهاب الدين.

ولد الشهاب سنة ٩٧٧هـ، في القاهرة، وتوفي ليلة الثلاثاء، لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة ١٠٦٩هـ.

يقول المحبي (ت ١١١١هـ): "صاحب التصانيف السائرة، وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته، وكان في عصره بدر سماء العلم، ونير أفق النثر والنظم، رأس المؤلفين، ورئيس المصنفين، سار ذكره سير المثل، وطلعت أخباره طلوع الشهب في الفلك"[2].

له من المؤلفات في القرآن وعلومه: ١ – عناية القاضي وكفاية الراضي "حاشية على تفسير البيضاوي". ٢ – إعراب قوله تعالى: ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ [الأنعام: ٢].

٣ – بيان ما أشكل على بعض الطلاب في آيتين من أول سورة الأنعام. ٤ – تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ﴾ [الأحزاب: ٧٢][3].

(١) انظر في ترجمته: خلاصة الأثر، للمحبي (٣٣١/١)، معجم المفسرين، لعادل نويهض (٧٥/١).
(٢) انظر: خلاصة الأثر، للمحبي (٣٣١/١).
(٣) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي (٧٠٢/٢).

المطلب الرابع: الآلوسي.

الآلوسي: هو محمود بن عبدالله بن محمود بن درويش البغدادي الحسيني، الآلوسي، والآلوسي نسبة إلى بلدة ناحية الفرات، فالآلوسي من العراق مولداً ونشأة ووفاةً، يكنى أبو الثناء، وأبو عبدالله الآلوسي، ويلقب بشهاب الدين.

ولد في يوم الجمعة، الرابع عشر من شعبان سنة ١٢١٧هـ، بالكرخ ببغداد، وتوفي الآلوسي بالحمى في يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة ١٢٧٠هـ.

وله من المؤلفات في القرآن وعلومه: ١ – روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني. ٢ – دقائق التفسير[١].

المطلب الخامس: ابن عاشور.

ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبدالقادر بن عاشور.

ولد بالمرسى بتونس سنة ١٢٩٦هـ، وتوفي بالمرسى أيضاً في يوم الأحد، الثالث عشر من شهر رجب سنة ١٣٩٣هـ.

من مؤلفاته: ١ – تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، وهو المسمى "التحرير والتنوير". ٢ – مقاصد الشريعة الإسلامية. ٣ – موجز البلاغة. ٤ – الوقف وآثاره في الإسلام[٢].

(١) انظر في ترجمته: الأعلام، للزركلي (١٧٦/٧)، معجم المؤلفين، لعمر رضا (٨١٥/١٢).

(٢) انظر في ترجمته: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، لبلقاسم الغالي (ص٥)، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، لمحمد الحبيب بن الخوجة (١٥٣/١)، الأعلام، للزركلي (١٧٤/٦).

المبحث الثالث

أنواع التفاسير المسكوت عنها

تنوعت التفاسير المسكوت عنها من حيث تنوع التفسير وعلوم القرآن، وسأتناول هذه الأنواع من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: التفسير والسياق.

وجاء هذا عند الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، في حاشيته في المواضع التالية:

١ – سورة البقرة، الآية (٥)، (٢٤٤/١).

٢ – سورة الأنعام، الآية (١)، (١٤/٤).

٣ – سورة الأنعام، الآية (٦)، (١٢/٤).

٤ – سورة الكهف، الآية (٢٣-٢٤)، (٩٠/٦).

كما جاء أيضاً عند ابن عاشور (ت ١٣٩٦هـ)، في تفسير في المواضع التالية:

١ – سورة المؤمنون، الآية (١١٣)، (١٣٢/١٨).

٢ – سورة التين، الآية (٤)، (٤٢٦/٣٠).

المطلب الثاني: أسباب النزول.

وجاء هذا النوع من المحكوم عليه بالمسكوت عند المفسرين عند ابن العربي (ت ٥١٤هـ)، في الموضع التالي: سورة النساء، آية (٣٠)، (ص٤٣١).

كما جاء أيضاً عند ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) في موضع واحد أيضاً في سورة الأحزاب، آية (١)، (٢٥٢/٢١).

المطلب الثالث: المناسبة.

وجاء هذا النوع من المحكوم عليه بالمسكوت عنه عند المفسرين عند ابن عاشور في المواضع التالية:

١ – سورة المائدة، آية (٥)، في موضعين (١٢٢/٦).

٢ – سورة الفجر، آية (١٧)، (٣٨٧/٣٠).

٣ – سورة البلد، آية (٤)، (٥٣١/٣٠).

المطلب الرابع: اللغة.

وجاء هذا النوع من المحكوم عليه بالمسكوت عنه عند المفسرين عند النحاس (ت ٣٣٨هـ)، في سورة قريش، الآية (٣)، (ص١١٢٧).

كما جاء عند ابن عاشور في المواضع التالية:

١ – سورة الأعراف، الآية (١٠٨)، (٤٠/٩).

٢ – سورة غافر، الآية (٥٠)، (٢١٤/٤).

٣ – سورة المطففين، آية (٣٢)، (١٨٩/٣٠).

المطلب الخامس: البلاغة.

وجاء هذا النوع من المحكوم عليه بالمسكوت عنه عند المفسرين عند كل من الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) في حاشيته في سورة النحل، آية (٧٤)، (٣٥٣/٥)، وعند الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) في سورة الأنعام، آية (٦)، (١٢٢/٤)، وعند ابن عاشور في موضعين:

١ – سورة التوبة، آية (٤٤)، (١٠٨/١٠).

٢ – سورة الملك، آية (٢٢)، (٤٥/٢٩).

فهذه الأنواع الخمسة التي نص العلماء في تفاسيرهم وأثناء الحديث عن الآيات أن المفسرين، أو جمهورهم لم يتحدثوا عنها، وأن السبق للمفسر نفسه في بيانها دون غيره من المفسرين.

الفصل الثاني

الدراسـة التطبيقيـة

١ – قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥ ﴾ [البقرة: ٥].

قال الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): "(أقول) هذا تتحير فيه البصيرة التقادة، فإنّ ما ذكره قدس سرّه من الإيراد وارد عليه بعينه؛ لأنّ ما ارتضى تقديره إن كان من المخاطب بأحسنت أعني المحسن ورد عليه ما أورده وردّت بضاعته إليه، فيحتاج إلى ادّعاء النسيان أو قصد الامتحان، وإن كان من سامع غيرهما صح أيضاً قصده فيما ذكره الفاضل، وهو لماذا أحسن إليه على أن يكون أحسن ماضياً مجهولاً لا مضارعا معلوماً، وقد جوّز. هو فيه فادّعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى، وقول بعض الفضلاء ربما يتكفف في دفع ما أورده الشريف، ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب، فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له، وأمّ اذعاء أنه تكلف فكأنه نشأ من الخطاب في قوله صديقك إذ هذا يقتضي ترك الخطاب، وأن يقال صديقه ونحوه، ويوجه بأنّ السؤال لعدم التصريح به لم ينظر إليه وطبق آخر. على أوّله، وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومرّ ما فيه، ثم إنّ ما أورده قدّس سرّه هنا مندفع أيضماً بأنّ السؤال عن سبب الإحسان لا الاستحقاق والإحسان، فلا شك في أنّ كونه حقيقاً به سبب معين من أسبابه غاية الأمر أنّ هذا السبب له سبب، ولا ضرر فيه على أنّ لك أن تقول إنّ قوله أحسنت إلى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لأنه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك، فالسؤال المقدّر من المخاطب سؤال عن علمه، ومعرفتة أيضاً من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة، أو يقال إنّ هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين، والنظر لمثله تكلف يجرّ تكلفات أخرى ألا ترى أنّ ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدّر السؤال فيها من رب الكلام، وهو الله مسبب الأسباب

العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى إ ايه الكلام أوّلاً، وهو النيّ عليه الصلاة والسلام، والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعله مع ظهور ذلك عندهم، ومن عداهم لا يسلم الهداية من أصلها فلا يسئل عن سببها، ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد"(١).

الدراسة:

لم يعرج أحد من المفسرين علما ذكرها الشهاب الخفاجي في حاشيته.

٢ – قال تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النساء: ٣٠].

قال ابن العربي (ت ٥٤٣هـ): "قال ابن العربيّ: هاهنا دقيقةٌ أغفلها العلماء؛ وذلك أنّها إذا نزلت لا نعلم هل كان ذلك بعد استقرار ما سبقها من أوّل السّورة إلى هنا منزّلًا مكتوبًا، أم نزل جميعه بعد نزولها؟ وإذا علمنا أنّ ذلك كلّه تقدّم نزولًا وكتابةً لا يقتضي قوله ذلك إشارةً إلى جميع ما تقدّم من أوّل السّورة دون ما تقدّم من أوّل القرآن دون جميع ما فيه من ممنوعٍ محرّمٍ. فالأصحّ أنّ قوله: ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ [النساء: ٣٠] يرجع إلى قوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩] يقينًا؛ وغيره محتملٌ موقوفٌ على الدّليل، واللّه أعلم"(٢).

الدراسة:

ما ذكره ابن العربي بخصوص أنه لا يعلم متى نزول الآية فهذا صحيح، لم يتعرض له أحد من المفسرين، وقد ذكر الخلاف الطبري (ت ٣١٠هـ)، فقال: "اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:"ومن يفعل ذلك عدوانًا".

فقال بعضهم: معنى ذلك: ومن يقتل نفسه، بمعنى: ومن يقتل أخاه المؤمن: "عدوانًا وظلمًا فسوف نصليه نارًا".

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢٤٤/١).
(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (ص٤٣١).

ذكر من قال ذلك: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أرأيت قوله:"ومن يفعل ذلك عدوانًا وظلمًا فسوف نصليه نارًا"، في كل ذلك، أو في قوله:"ولا تقتلوا أنفسكم"؟ قال: بل في قوله:"ولا تقتلوا أنفسكم".

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ومن يفعل ما حرّمته عليه من أول هذه السورة إلى قوله: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ من نكاح من حرّمت نكاحه، وتعدّي حدوده، وأكل أموال الأيتام ظلمًا، وقتل النفس المحرّم قتلها ظلمًا بغير حق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ومن يأكل مال أخيه المسلم ظلمًا بغير طيب نفس منه، وقتل أخاه المؤمن ظلمًا، فسوف نصليه نارًا.

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: معناه: ومن يفعل ما حرّم الله عليه، من قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ ﴾ [النساء: ١٩]، إلى قوله: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾، من نكاح المحرمات، وعضل المحرّم عضلها من النساء، وأكل المال بالباطل، وقتل المحرّم قتله من المؤمنين؛ لأنّ كلّ ذلك مما وعد الله عليه أهله العقوبة، فإن قال قائل: فما منعك أن تجعل قوله:"ذلك"، معنيّا به جميع ما أوعد الله عليه العقوبة من أول السورة؟ قيل: منعني ذلك أن كلّ فصل من ذلك قد قرن بالوعيد، إلى قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٨]، ولا ذكر للعقوبة من بعد ذلك على ما حرّم الله في الآي التي بعده إلى قوله: "فسوف نصليه نارًا". فكان قوله:"ومن يفعل ذلك"، معنيًّا به ما قلنا، مما لم يقرن بالوعيد، مع إجماع الجميع على أنّ الله تعالى قد توعد على كل ذلك أولى من أن يكون معنيًّا به ما سلف فيه الوعيد بالنهي مقرونًا قبل ذلك"[١].

وقد ذكر الخلاف أيضاً: الماوردي (ت ٤٥٠هـ)[٢]، والواحدي

(١) تفسير الطبري (٦٣٩/٦).

(٢) انظر: تفسيره (٤٧٥/١).

(ت ٤٦٨هـ)[١]، وابن عطية (ت ٥٤٦هـ)[٢].

٣ – قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [المائدة: ٥].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "وقوله: وطعامكم حلٌّ لهم لم يعرّج المفسّرون على بيان المناسبة بذكر وطعامكم حلٌّ لهم. والّذي أراه أنّ اللّه تعالى نبّهنا بهذا إلى التّيسير في مخالطتهم، فأباح لنا طعامهم، وأباح لنا أن نطعمهم طعامنا، فعلم من هذين الحكمين أنّ علّة الرّخصة في تناولنا طعامهم هو الحاجة إلى مخالطتهم، وذلك أيضًا تمهيدٌ لقوله بعد: والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب لأنّ ذلك يقتضي شدّة المخالطة معهم لتزوّج نسائهم والمصاهرة معهم"[٣].

الدراسة:

يذكر ابن عاشور هنا أن المفسرين لم يعرجوا على مناسبة الآية الكريم، وعند النظر في كتب التفسير وعلوم القرآن تبين أنه لم يعرج أحد على ما ذكره ابن عاشور سوى ابن عطية (ت ٥٤٦)، والبقاعي (ت ٨٨٥).

قال ابن عطية: "ورخص الله تعالى بذلك رفعاً للمشقة بحسب التجاوز"[٤].

(١) انظر: التفسير البسيط (٤٧١/٦).
(٢) انظر: تفسيره (٢٩/٤).
(٣) انظر: التحرير والتنوير (٣٥٨/٤).
(٤) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٥/٢).

وقال البقاعي: "ولما كان قد تقدم النهي عن نكاح المشركات، والمنافرة لجميع أصناف الكفار، وبيان بغضهم وعداوتهم، والحث على طردهم ومنابذتهم ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ ﴾ [آل عمران: ١١٩]، ونحوها لضعف الأمر إذ ذاك وشدة الحاجة إلى إظهار الفظاظة والغلظة لهم لتعظيم دين الله، حتى كانت خلطتهم من أمارات النفاق، كما سيأتي في كثير من آيات هذه السورة، وكان الدين وصل عند نزولها من العظمة إلى حد لا يحتاج في إلى تعظيم معظم، وكانت مخالطة أهل الكتاب لا بد منها عند فتوح البلاد التي وعد الصادق بها، وسبق في الأزل علمها، فكانت الفتنة في مخالطتهم قد صارت في حد الأمن وسّع الأمر بحل طعامهم ونسائهم، فقال تعالى مكررًا ذكر الوقت الذي أنزل فيه هذه الآيات، تنبيهًا على عظم النعمة فيه بتذكر ما هم فيه من الكثرة والأمن والجمع والألفة، وتذكر ما كانوا فيه قبل ذلك من القلة والخوف والفرقة، فقال معيدًا لصدر الآية التي قبلها إعلامًا بعظم النعمة فيه، ومفيدًا بذكر وقت الإحلال أنه إحلال مقصود به الثبات، لكونه يوم إتمام النعمة فهو غير الأول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾.

ولما كان القصد إنما هو الحل، لا كونه من محل معين، مع أن المخاطبين بهذه الآيات يعلمون أنه لا محل إلا الله، بني الفعل للمجهول فقال: ﴿ أُحِلَّ ﴾؛ أي ثبت الإحلال فلا ينسخ أبدًا ﴿ لَكُمُ ﴾؛ أي أيها المؤمنون ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُۖ ﴾؛ أي التي تقدم في البقرة وصفها بالحل لزوال الإثم وملاءمة الطبع، فهي الكاملة في الطيب.

ولما كانت الطيبات أعم من المآكل قال: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ ﴾ ولما كان سبب الحل الكتاب، ولم يتعلق بذكر مؤتيه غرض، بني الفعل للمجهول فقال: ﴿ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾؛ أي مما يصنعونه أو يذبحونه، وعبر بالطعام الشامل لما ذبح وغيره وإن كان المقصود المذبوح، لا غيره، ولا يتخلف حاله من كتابي ولا غيره تصريحًا بالمقصود ﴿حِلّٞ لَّكُمۡ﴾؛ أي تناوله لحاجتكم، أي مخالطتهم

للإذن في إقرارهم على دينهم بالجزية، ولما كان هذا مشعرًا بإبقائهم على ما اختاروا لأنفسهم زاده تأكيدًا بقوله: ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ ؛ أي فلا عليكم في بذله لهم ولا عليهم في تناوله"(١).

٤ – قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [المائدة: ٥].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ أجورهنّ محصنين غير مسافحين ولا متّخذي أخدانٍ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين.

عطف والمحصنات من المؤمنات على وطعام الّذين أوتوا الكتاب حلٌّ لكم عطف المفرد على المفرد، ولم يعرّج المفسّرون على بيان المناسبة لذكر حلّ المحصنات من المؤمنات في أثناء إباحة طعام أهل الكتاب، وإباحة تزوّج نسائهم. وعندي: أنّه إيماءٌ إلى أنّهنّ أولى بالمؤمنين من محصنات أهل الكتاب، والمقصود هو حكم المحصنات من الّذين أوتوا الكتاب فإنّ هذه الآية جاءت لإباحة التّزوّج بالكتابيّات. فقوله: والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب عطفٌ على وطعام الّذين أوتوا الكتاب حلٌّ لكم. فالتّقدير: والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب حلٌّ لكم"(٢).

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (٣٩٧/٢).
(٢) التحرير والتنوير (١٢٣/٦).

الدراسة:

جزم ابن عاشور أن المفسرين لم يتعرضوا لهذه المناسبة، ولكن تبين أن البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، وابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) قد تعرضا لها.

قال البقاعي: "ولما كانت الطيبات أعم من المطاعم وغيرها، وكانت الحاجة إلى المناكح بعد الحاجة إلى المطاعم، وكانت المطاعم حلالاً من الجانبين والمناكح من جانب واحد قال: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾؛ أي الحرائر ﴿ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ ثم أكد الإشارة إلى إقرار أهل الكتاب فقال: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ ؛ أي الحرائر ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وبني الفعل للمفعول للعلم بمؤتيه مع أنه لم يتعلق بالتصريح به غرض"(١).

وقد ألمح إلى هذه المناسبة العثيمين في تفسير سورة المائدة؛ حيث عرض ذلك على صيغة سؤال فقال: "الفائدة الثامنة: حل المحصنات من أهل الكتاب كحل المحصنات من المؤمنات؛ لأن الله قال: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ ، قد يقول قائل: حل المحصنات المؤمنات أمر معلوم؛ لأن المحصنات من المؤمنات حلها مذكور، في سورة النساء وهي قبل هذه السورة وهي صريحة بذلك، فما وجه ذكرها في هذه الآية؟

الجواب والله أعلم: أن يبين أن المحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب سواء في الحل، ولكن لا يلزم من تساويهن في الحل أن يتساوين في الإقدام عليهن، قد يكون الشيء حلالاً ولكن نقول: الأفضل ألا تقدم عليه، يعني: لا يلزم من حل المحصنات من المؤمنات ومن أهل الكتاب أن يتساوين في الإقدام، فقد تحل المرأة للإنسان ويقال: لا تقدم عليها"(٢).

(١) نظم الدرر (٣٩٨/٢).
(٢) تفسير سورة المائدة (٧٨/١).

٥ – قال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ ﴾ [الأنعام: ١].

قال الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): "لا يناسبه أن تكفروا نعمته، ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال تعالى: حكاية عن الكفار ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [الشعراء: ٩٧–٩٨] وأيد الاعتراض! الذي اعترض! به النحرير بأنه إذا قيل إنه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها أحد، ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما، وكذا إذا قيل إنه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد، ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه، على وفق مرامه، وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فإن العلامة راعى في وجه الاستبعاد أخذه من المتعاطفين، وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذه، مما بعده وما قبله، ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج إلى تقديرها وملاحظتها، ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف[١]، وأشار إلى الكشف إلى أن ما جنح إليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم، ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع، ومعنى تسويتهم له تعالى بها في اذعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في ردّه مسلكا آخر فقال أنه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مرّ من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لإنكار ما عليه الكفرة، واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقل، والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته

(١) انظر: الكشاف (٥/٢).

وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويعدلون به سبحانه أي يسوّون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادي الحمد"[1].

الدراسة:

ما ذكره الشهاب الخفاجي من أن شراح الكشاف لم يتعرضوا إلى ما ذهب إليه صحيح.

٦ – قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾ ﴾ [الأنعام: ٦].

قال الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): "فقوله: {ما لم نمكّن لّكم} بمعنى ما لم نعط فما مفعول به وإليه أشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عاداً وثمودا وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الأوّل ناظر إلى أنّ مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر إلى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوّة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولاً مطلقاً على أنه بيان لمحصل المعنى، ثم إذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التثنية نحو ضربته ضرب الأمير وأشار في الكشاف[2] إلى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأنّ تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبهاً به، وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا إنه من المكنة أي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل من المكنة

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (١٢/٤).
(٢) انظر: (٨/٢).

المدلول عليها بمكنا، وان جعلناه لمجرّد الإعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه، فإنّ المعنى أعطينا عاداً وغيرهم ما لم نعط أهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع أنّ جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لأنّ المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وان كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد صرّح أبو حيان[١] بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل، والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه ولكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرّج عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم"[٢].

وقال الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ): "وما إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم أو نكرة موصوفة أي تمكينا لم نمكنه. وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف، وقيل: إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الإعطاء كما يشير إليه ما روي عن قتادة أي أعطيناكم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطكم. وقيل: إنها مصدرية ظرفية أي مدة تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب للكفرة. وقيل: لجميع الناس، وقيل: للمؤمنين. والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى. وقيل: ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني"[٣].

الدراسة:

لم يعرج أهل المعاني للفائدة من الالتفات في الآية، كما قال الشهاب والآلوسي، غير أن الأخفش (ت ٢٠٧هـ) أشار إلى ذلك دون أن يبين النكتة

(١) تفسيره (٣٢/٩).
(٢) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢٢/٤).
(٣) تفسيره (١٢٢/٤).

في ذلك[1]، وهناك مجموعة من المفسرين كالطبري (ت ٣١٠هـ)، وابن عطية (ت ٥٤٦هـ)، وابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) قد قالوا بما قال به الشهاب الخفاجي والآلوسي.

قال الطبري: "فإن قال قائل: فما وجه قوله: "مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم"؟ ومن المخاطب بذلك؟ فقد ابتدأ الخبر في أول الآية عن قوم غيبٍ بقوله:"ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن"؟ قيل: إن المخاطب بقوله: "ما لم نمكن لكم"، هو المخبر عنهم بقوله: "ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن"، ولكن في الخبر معنى القول ومعناه: قل، يا محمد، لهؤلاء القوم الذين كذبوا بالحقّ لما جاءهم: ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم. والعرب إذا أخبرت خبرًا عن غائبٍ، وأدخلت فيه "قولا"، فعلت ذلك، فوجهت الخبر أحيانًا إلى الخبر عن الغائب، وأحيانًا إلى الخطاب، فتقول: "قلت لعبد الله: ما أكرمه"، و"قلت لعبد الله: ما أكرمك"، وتخبر عنه أحيانًا على وجه الخبر عن الغائب، ثم تعود إلى الخطاب. وتخبر على وجه الخطاب له، ثم تعود إلى الخبر عن الغائب. وذلك في كلامها وأشعارها كثيرٌ فاشٍ"[2].

وقال الثعلبي: "وقوله: {ما لم نمكن} من خطاب التلوينن كقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم ﴾ [يونس: ٢٢]" [3].

وقال ابن عطية: "والمخاطبة في لكم هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم من سائر الناس، فكأنه قال: ما لم نمكن يا أهل العصر لكم، فهذا أبين ما فيه، ويحتمل أن يقدر في الآية معنى القول لهؤلاء الكفرة، كأنه قال يا محمد قل لهم: ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرنٍ مكّنّاهم في الأرض، ما لم نمكّن

(١) انظر: معاني القرآن (٤٨٢/٢) .
(٢) انظر: تفسيره (١٥٨/٩).
(٣) انظر: تفسيره (٣٥/١٢).

لكم وإذا أخبرت أنك قلت لغائب أو قيل له أو أمرت أن يقال فلك في فصيح كلام العرب أن تحكي الألفاظ المقولة بعينها فتجيء بلفظ المخاطبة، ولك أن تأتي بالمعنى في الألفاظ بذكر غائب دون مخاطبة"(١).

وقال ابن عاشور: "فإنّ المراد بالفعلين هنا شيءٌ واحدٌ لتعيّن أن يكون معنى الفعلين مستويًا، ليظهر وجه فوت القرون الماضية في التّمكين على تمكين المخاطبين، إذ التّفاوت لا يظهر إلّا في شيءٍ واحدٍ، ولأنّ كون القرون الماضية أقوى تمكّنًا من المخاطبين كان يقتضي أن يكون الفعل المقترن بلام الأجل في جانبهم لا في جانب المخاطبين، وقد عكس هنا. وبهذا البيان نجمع بين قول الرّاغب باستواء فعل مكّنه ومكّن له، وقول الزّمخشريّ بأنّ: مكّن له بمعنى جعل له مكانًا، ومكّنه بمعنى أثبته. وكلام الرّاغب أمكن عربيّةً. وقد أهملت التّنبيه على هذين الرّأيين كتب اللّغة، واستعمال التّمكين في معنى التّثبيت والتّقوية كناية أو مجاز مرسل لأنّه يستلزم التّقوية. وقد شاع هذا الاستعمال حتّى صار كالصّريح أو كالحقيقة، وما موصولةٌ معناها التّمكين، فهي نائبةٌ عن مصدرٍ محذوفٍ، أي تمكينًا لم نمكّنه لكم، فتنتصب (ما) على المفعوليّة المطلقة المبيّنة للنّوع. والمقصود مكّنّاهم تمكينًا لم نمكّنه لكم، أي هو أشدّ من تمكينكم في الأرض، والخطاب في قوله: لكم التفاتٌ موجّهٌ إلى الّذين كفروا لأنّهم الممكّنون في الأرض وقت نزول الآية، وليس للمسلمين يومئذٍ تمكينٌ. والالتفات هنا عكس الالتفات في قوله تعالى: حتّى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم. والمعنى أنّ الأمم الخالية من العرب البائدة كانوا أشدّ قوّةً وأكثر جمعًا من العرب المخاطبين بالقرآن وأعظم منهم آثار حضارةٍ وسطوةٍ. وحسبك أنّ العرب كانوا يضربون الأمثال للأمور العظيمة بأنّها عاديّةٌ أو ثموديّةٌ أو سبئيّةٌ قال تعالى: وعمروها أكثر ممّا عمروها أي عمر الّذين من قبل أهل العصر الأرض أكثر ممّا عمرها أهل العصر"(٢).

(١) انظر: تفسيره (١٣٠/٥).
(٢) انظر: تفسيره (٢١/٦).

٧ – قـــــال تعـــــالى: ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٠٨، الشعراء: ٣٣].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): واللّام في قوله: للنّاظرين لم يعرّج المفسّرون على بيان معناها وموقعها سوى أنّ صاحب «الكشّاف» قال: «يتعلّق للنّاظرين ببيضاء» دون أن يبيّن نوع التّعلّق ولا معنى اللّام، وسكت عليه «شرّاحه» والبيضاويّ، وظاهر قوله يتعلّق أنّه ظرف لغوٍ تعلّق ببيضاء فلعلّه لما في بيضاء من معنى الفعل كأنّه قيل: ابيضّت للنّاظرين كما يتعلّق المجرور بالمشتقّ فتعيّن أن يكون معنى اللّام هو ما سمّاه ابن مالكٍ بمعنى التّعدية وهو يريد به تعديةً خاصّةً (لا مطلق التّعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدّى له بأصل وضعه لأنّ ذلك حاصلٌ في جميع حروف الجرّ، فلا شكّ أنّه أراد تعديةً خاصّةً لم يبيّن حقيقتها. وقد مثّل لها في «شرح الكافية» بقوله تعالى: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥] وجعل في «شرح التّسهيل»، هذا المثال مثالًا لمعنى شبه الملك، واختار ابن هشامٍ أن يمثّل للتّعدية بنحو ما أضرب زيدًا لعمرٍو، ولم يفصحوا عن هذه التّعدية الخاصّة باللّام، ويظهر لي أنّها عملٌ لفظيٌّ محضٌ، أي لا يفيد معنًى جزئيًّا كمعاني الحروف، فتحصّل أنّهم في ارتباكٍ في تحقيق معنى التّعدية، وعندي أنّ قوله تعالى: بيضاء للنّاظرين أحسن ما يمثّل به لكون اللّام للتّعدية وأن نفسّر هذا المعنى بأنّه تقريب المتعلّق بكسر اللّام لمتعلّق بفتح اللّام تقريبًا لا يجعله في معنى المفعول به، وإن شئت إرجاع معنى التّعدية إلى أصلٍ من المعاني المشهورة للّام، فالظّاهر أنّها من فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالكٍ المثال الّذي مثّل به للتّعدية مثالًا لشبه الملك، وأقرب من ذلك أن تكون اللّام بمعنى (عند) ويكون مفاد قوله تعالى: بيضاء للنّاظرين أنّها بيضاء بياضًا

مستقرًّا في أنظار النّاظرين ويكون الظّرف مستقرًّا يجعل حالًا من ضمير يده"[١].

الدراسة:

تكلم ابن عاشور عن تعلق اللام في قوله: ﴿ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾، وذكر أنه لم يعرج المفسرون على بيانها، وعند النظر تبين أن هناك مقولات للمفسرين جاءت كالتالي:

قال الزمخشري (ت ٥٣٨): "فإن قلت: بم يتعلق للنّاظرين؟ قلت يتعلق ببيضاء. والمعنى: فإذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة إلا إذا كان بياضها بياضًا عجيبًا خارجا عن العادة، يجتمع الناس للنظر إليه كما تجتمع النظارة للعجائب"[٢].

وقد أشار إلى ذلك أبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، دون أن يسترسل في الحديث، فقال: "و﴿لِلنَّٰظِرِينَ ﴾؛ أي للنظارة"[٣].

وقال السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ): "قوله تعالى: ﴿ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ متعلق بمحذوف؛ لأنه صفة لـ﴿ بَيۡضَآءُ ﴾"[٤].

وقال السيواسي (ت ٨٦٠هـ): "﴿فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ وهو يتعلق بـ﴿بَيۡضَآءُ﴾"[٥].

وقال ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠هـ): "قوله: ﴿ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ متعلق بمحذوف؛ لأنه صفة لـ﴿ بَيۡضَآءُ ﴾، ثم علق على كلام الزمخشري السابق بقوله: "وهذا الذي ذكره الزمخشري تفسير معنى لا تفسير إعراب، وكيف يريد

(١) التحرير والتنوير (٩/٤٠).
(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري (٢/١٣٠).
(٣) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان (١٠/٢٣٠).
(٤) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي (٥/٤٠٧).
(٥) انظر: عيون التفاسير (٢/٧٤).

تفسير الإعراب؟ وإنّما أراد التعلّق المعنويّ لا الصّناعي، كقولهم: هذا الكلام يتعلق بهذا الكلام. أي إنّه من تتمّة المعنى له"(١).

وقال الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ): "فإن قيل: بم يتعلق قوله تعالى: ﴿لِلنَّٰظِرِينَ﴾؟ أجيب: بأنه يتعلق بقوله: ﴿بَيۡضَآءُ﴾، والمعنى: فإذا هي بيضاء للنظارة، ولا تكون بيضاء للنظارة إلا إذا كان بياضها بياضاً عجيباً، خارجاً عن العادة، يجتمع الناس للنظر إليه كما تجتمع النظارة للعجائب"(٢).

٨ – قال تعالى: ﴿لَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ٤٤﴾ [التوبة: ٤٤].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "ولمّا كان الاستئذان يستلزم شيئين متضادّين، كما قلنا، جاز أن يقال: استأذنت في كذا واستأذنت في ترك كذا. وإنّما يذكر غالبًا مع فعل الاستئذان الأمر الّذي يرغب المستأذن الإذن فيه دون ضدّه وإن كان ذكر كليهما صحيحًا.

ولمّا كان شأن المؤمنين الرّغبة في الجهاد كان المذكور مع استئذان المؤمنين، في الآية أن يجاهدوا دون أن لا يجاهدوا، إذ لا يليق بالمؤمنين الاستئذان في ترك الجهاد، فإذا انتفى أن يستأذنوا في أن يجاهدوا ثبت أنّهم يجاهدون دون استئذانٍ، وهذا من لطائف بلاغة هذه الآية الّتي لم يعرّج عليها المفسّرون وتكلّفوا في إقامة نظم الآية.

وجملة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾ معترضةٌ لفائدة التّنبيه على أنّ اللّه مطّلعٌ على أسرار المؤمنين إذ هم المراد بالمتّقين كما تقدّم في قوله في سورة البقرة [٢، ٣] هدىً للمتّقين الّذين يؤمنون بالغيب"(٣).

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (٢٥١/٩).
(٢) انظر: السراج المنير، للخطيب الشربيني (٢٣٢/٢).
(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٠٨/١٠).

الدراسة:

ذكر ابن عاشور بيان الاستئذان المرغوب فيه عند المؤمنين، وذكر أيضاً أن هذا من اللطائف البلاغية التي لم يتعرض لها المفسرون، وعند النظر تبين أن هناك عدداً من المفسرين تعرضوا لهذه اللفتة، وأشاروا إليها، ومنهم:

قال الواحدي (ت ٤٦٨هـ): "قال أصحاب الحقائق: ليست هذه الآية على ظاهرها؛ لأن ترك الاستئذان عن الإمام في الجهاد مذموم، وهؤلاء محمودون في هذه الآية بترك الاستئذان، وهاهنا إضمار وهو أحد شيئين: أحدهما: أن يكون التقدير: لا يستأذنك هؤلاء أن يجاهدوا فحذف (لا)، والثاني: لا يستأذنك هؤلاء كراهية أن يجاهدوا، وقد ذكرنا نحو هذا في قوله تعالى: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ ﴾ [النساء: ١٧٦] وفي غيره من المواضع، والذي دل على هذا المحذوف ذم المنافقين وسياق القصة، وهو قوله: ﴿ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾ إنما كان ذلك إذنًا في القعود عن الجهاد لا في الجهاد، ويدل عليه أيضًا ما بعده من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٤٣]؛ أي في القعود عن الجهاد.

وقال صاحب النظم: ظاهر نظم هذه الآية والتي بعدها يوهم أن الاستئذان في الجهاد مذموم، وهذا غير سائغ في المعنى؛ لأن الذم إنما وقع على من يستأذن في القعود عن الجهاد، فالتأويل: لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر في القعود عن الجهاد، فجاء هذا النظم على سبق العلم من الجميع إلى أنه لا يقع الذم في مثل هذا إلا على من يستأذن في ترك الجهاد والقعود عنه"(١).

وقال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): "ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا، وكان الخلص من المهاجرين والأنصار يقولون: لا نستأذن

(١) انظر: التفسير البسيط، للواحدي (٤٥٩/١٠).

النبي أبداً، ولنجاهدنّ أبداً معه بأموالنا وأنفسنا، ومعنى أن يجاهدوا في أن يجاهدوا، أو كراهة أن يجاهدوا"[١].

وقال ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): "على معنى لا يحتاجون إلى أن يستأذنوا في أن يجاهدوا بل يمضون قدما، أي فهم أحرى ألا يستأذنوا في التخلف، ثم أخبر بعلمه تعالى بالمتّقين وفي ذلك تعيير للمنافقين وطعن عليهم بين"[٢].

وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ): "المسألة الثّانية: قوله: لا يستأذنك الّذين يؤمنون باللّه واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوفٌ، والتّقدير: في أن يجاهدوا إلّا أنّه حسن الحذف لظهوره، ثمّ هاهنا قولان:

القول الأوّل: إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمارٍ آخر، وعلى هذا التّقدير فالمعنى أنّه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون لا نستأذن النّبيّ ﷺ في الجهاد، فإنّ ربّنا ندبنا إليه مرّةً بعد أخرى، فأيّ فائدةٍ في الاستئذان؟ وكانوا بحيث لو أمرهم الرّسول بالقعود لشقّ عليهم ذلك، ألا ترى أنّ عليّ بن أبي طالبٍ لمّا أمره رسول اللّه ﷺ بأن يبقى في المدينة شقّ عليه ذلك ولم يرض إلى أن قال له الرّسول: "أنت منّي بمنزلة هارون من موسى".

القول الثّاني: أنّه لا بدّ هاهنا من إضمار آخر، وقالوا لأنّ ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائزٍ، وهؤلاء ذمّهم اللّه في ترك هذا الاستئذان، فثبت أنّه لا بدّ من الإضمار، والتّقدير: لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا، إلا أنه حذف حرف النفي، ونظير قوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النساء: ١٧٦]، والّذي دلّ على هذا المحذوف أنّ ما قبل الآية وما بعدها يدلّ على أنّ حصول هذا الذّمّ إنّما كان على الاستئذان في القعود واللّه أعلم"[٣].

(١) انظر: الكشاف، للزمخشري (٢/٢٦٢).
(٢) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٦/٥٠٨).
(٣) انظر: تفسير الرازي = مفاتيح الغيب (٦/٦٠).

وقال البيضاوي (ت ٦٨٥هـ): "أي ليس من عادة المؤمنون: أن يستأذنوك في أن يجاهدوا فإن الخلص منهم يبادرون إليه ولا يتوقفون على الاذن فيه فضلًا أن يستأذنوك في التخلف عنه، أو أن يستأذنوك في التخلف كراهة أن يجاهدوا"(١).

وقال أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): "وقال الجمهور: ليس كذلك، لأنّ ما قبل هذه الآية وما بعدها ورد في قصّة تبوك، والظّاهر أنّ متعلّق الاستئذان هو أن يجاهدوا أي: ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا، وكان الخلّص من المهاجرين والأنصار لا يستأذنون النّبيّ ﷺ أبدًا، ويقولون: لنجاهدنّ معه بأموالنا وأنفسنا.

وقيل: التّقدير لا يستأذنك المؤمنون في الخروج ولا القعود كراهة أن يجاهدوا، بل إذا أمرت بشيءٍ ابتدروا إليه، وكان الاستئذان في ذلك الوقت علامةً على النّفاق"(٢).

وقال العليمي (ت ٩٢٨هـ): "أي: لا يوقفونه على الإذن، فضلًا أن يستأذنوك في التخلّف كراهة أن يجاهدوا"(٣).

وقال القاسمي (ت ١٣٣٢هـ): "أي لأنهم يودون الجهاد بها قربة، فيبذلونها في سبيله"(٤).

٩ – قال تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [النحل: ٧٤].

قال الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): "المثل في عبارته بوزن العلم الشبه، وليس واحد الأمثال الواقع في النظم بل بيان لحاصل المعنى فهو كما

(١) انظر: تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤٠٧/١).
(٢) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان (٢٩٢/١١).
(٣) انظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن، للعليمي (١٩١/٣).
(٤) انظر: تفسير القاسمي = محاسن التأويل (٢٢٢/٨).

في الكشاف[1] تمثيل للإشراك بالئه قال المدقق في الكشف أي إنّ الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبهه بخلقه بمنزلة ضارب المثل فإن المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتاً بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل ولا تشركوا وعدل عنه لما ذكر دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتا وفي لفظ الأمثال لمن لا مثال له نعي عظيم على سوء فعلهم وفيه إدماج لأن الأسماء توقيفية، وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء، وعدم ذكر المثل منهم سابقا اهـ، ويجوز عندي أن يريد أن تضربوا بمعنى تجعلوا لأن الضرب للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف[2] رحمه الله تعالى في سورة البقرة فيكون كقوله: {فلا تجعلوا للّه أنداداً} [البقرة: ٢٢] على أن الأمثال جمع مثل فيكون وجهاً غير المذكور في الكشاف، وبه يظهر مغايرة ما بعده وعطفه بأو وهذا مع ظهوره لم يعرج عليه أحد من أرباب الحواشي، ولبعض الشراح هنا كلام مختل تركناه خوف الإطالة"[3].

الدراسة:

يذكر الشهاب الخفاجي في حاشيته أنه لم يعرج أحد من أرباب حواشي الكشاف[4] على معنى قوله: ﴿ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ ﴾ وأن هناك وجهاً غير ما ذكره صاحب الكشاف، وعند الرجوع إلى كتاب الكشاف للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) نجده يقول عن الآية الكريمة: "تمثيل للإشراك بالله والتشبيه به؛ لأنّ من يضرب الأمثال مشبه حال بحال وقصة بقصة"[5].

وقال ابن المنير (ت ٦٨٣هـ)، معقباً على كلام الزمخشري: "فعلى

(١) انظر (٢/٥٨٠).
(٢) انظر تفسير البيضاوي (١/٥٥٥).
(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٥/٣٥٤).
(٤) انظر مثلاً: فتوح الغيب، للطيبي (٩/١٦٥)، وحاشية محيي الدين شيخ زاده، للقوجوي (٥/٣٠٤)، وحاشية ابن التمجيد، لمصطفى الرومي (١١/٣٣٥)، وحاشية القونوي، لعصام الدين إسماعيل الحنفي (١١/٣٣٥).
(٥) انظر: تفسيره (٢/٥٨٠).

تفسيره الأول يكون قوله للّه متعلقا بالأمثال، كأنه قيل: فلا تمثلوا الله ولا تشبهوه. وعلى الثاني يكون متعلقا بالفعل الذي هو تضربوا، كأنه قيل: فلا تمثلوا لله الأمثال، فان ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم، ليبين له ما خفى عنه، والله تعالى هو العالم وأنتم لا تعلمون، فتمثيل غير العالم للعالم عكس الحقيقة، والله أعلم"(١).

١٠ – قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ۝٢٤ ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

قال الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): "(أو إلا وقت أن يشاء الله أن تقوله)، فهو أيضاً استثناء مفرّغ من النهي والمستثنى منه أعم الآوقات لا من أعم الآلات والأسباب كما توهم؛ أي لا تقل ذلك في وقت من الأوقات إلا في وقت تذكر فيه مشيئة الله فالمصدر المؤول مقدر بالزمان وفسر المشيئة على هذا الوجه بالإذن من الله لأن وقت مشيئة الله لشيء لا تعلم إلا بإعلامه به وإذنه فيه، وعلى هذا فمعنى الآية كقوله: {وما ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحيٌ يوحى} [النجم، ٣-٤] ويكون هذا مخصوصاً بالنبيّ صلى الله عليه وسلم وهو مناسب لقول المصنف(٢): تأديب من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول وعلى الأوّل هو تأديب للأمة كما أشار إليه الطيبي وعدم الاختصاص به يعلم بطريق الدلالة، وأمّا القول بأنه لا يلزم ذلك من المنع في غد لاحتمال المانع عنه فيما بعده لأنّ الزمان باتساعه قد ترتفع الموانع فيه أو تخف، فلا تتأتى الدلالة فليس بشيء لأنه مجرّد احتمال لم ينشأ من دليل والمانع عام شامل للموت واحتماله في الزمن البعيد أقوى، فمن قال

(١) انظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف = حاشية ابن المنير على الكشاف (٢/٥٨٠)، حاشية رقم (١).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٢/٦٠٣).

إنه تضييق على الناس لم يقف على مرادهم وكذا ما قيل إنه على مذهب المعتزلة من أنّ الأمر عين الإرادة أو يستلزمها ولذا أخره المصنف رحمه الله وقدمه الزمخشريّ[1]، وإنما أخره المصنف لأن المتبادر منه الأوّل فتدبر. قوله: (ولا يجوز تعليقه بفاعل الخ) لما بين أنه مستثنى من مدخول النهي على الوجهين كما بينه أشار إلى أنه لا يجوز أن يكون مستثنى من قوله: إني فاعل أي مما في حيزه استثناء مفرغا من أعم الأحوال، أو الأوقات لفساد معناه لأنه يصير تقديره إني فاعل بكل حال أو في كلى وقت إلا في حال أو وقت مشيئة الله ومآله النهي عن أن يقول إني فاعل إن شاء الله وهذا لا يقوله أحد كما قاله ابن الحاجب[2] رحمه الله، وأمّا ما قيل عليه أنه صحيح ومعناه النهي عن أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلا إن لم تقترن مشيئة الله بالفعل فأنا فاعله استقلالاً فإن اقترنت فلا فمع ما فيه من التعسف الذي لم يقع مثله في القرآن ولذا لم يعرج عليه أحد من المفسرين مع ما في الآية من التأويلات لأن المستثنى إما عدم ذلك الفعل أو وجوده"[3].

الدراسة:

لم يعرج أحد من المفسرين على الاستثناء والمشيئة في الآية الكريمة، وهو كما قال الشهاب الخفاجي، بيد أن ابن المنير (ت ٦٨٣هـ): قال معقباً على كلام الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): "ولا بد من حمل الكلام على أحد الوجهين المذكورين، ولولا ذلك لكان المعنى على الظاهر ببادئ الرأى: ولا تقولون لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله أن تقول هذا القول، وليس الغرض ذلك، وإنما الغرض النهى عن هذا القول إلا مقرونا بقول المشيئة، وليت شعري ما معنى قول الزمخشري في تفسير الآية، كأن المعنى: إلا أن تعترض المشيئة دونه، معتقدا أن مشيئة الله تعالى لا تعترض على فعل أحد، فكم شاء من

(١) انظر: الكشاف (٦٦٨/٢).

(٢) انظر: أمالي ابن الحاجب (١٩٦/١).

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٩١/٦).

الأفعال فتركت، وكم شاء من التروك ففعلت على زعم القدرية، فلا معنى على أصلهم الفاسد لتعليق الفعل بالمشيئة قولا وهو غير متعلق بها وقوعا، حتى أن قول القائل: لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله أن أفعله: كذب وخلف بتقدير فعله إذا كان من قبيل المباح، لأن الله تعالى لا يشاؤه على زعمهم الفاسد، فما أبعد عقدهم من قواعد الشرع: فسحقا سحقاً"(١).

وكذا نقله الطيبي (ت ٧٤٣هـ) أيضاً(٢).

١١ – قال تعالى: ﴿ قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ ١١٢ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ ١١٣ ﴾ [المؤمنون: ١١٢–١١٣].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "وجوابهم يقتضي أنهم تحققوا أنّهم كانوا في الأرض وأنّهم لم يتذكّروا طول مدّة مكثهم على تفاوتٍ فيها. والظّاهر أنّ المراد بقولهم يوماً أو بعض يومٍ أنّهم قدّروا مدّة مكثهم في باطن الأرض بنحو يومٍ من الأيّام المعهودة لديهم في الدّنيا كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة الرّوم [٥٥] ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ ﴾.

ولم يعرّج المفسّرون على تبيين المقصد من سؤالهم وإجابتهم عنه وتعقيبه بما يقرّره في الظّاهر. والّذي لاح لي في ذلك أنّ إيقافهم على ضلال اعتقادهم الماضي جيء به في قالب السّؤال عن مدّة مكثهم في الأرض كنايةً عن ثبوت خروجهم من الأرض أحياءً وهو ما كانوا ينكرونه، وكنايةً عن خطأ استدلالهم على إبطال البعث باستحالة رجوع الحياة إلى عظامٍ ورفاتٍ. وهي حالةٌ لا تقتضي مدّة قرنٍ واحدٍ فكيف وقد أعيدت إليهم الحياة بعد أن بقوا قرونًا كثيرةً، فذلك أدلّ وأظهر في سعة القدرة الإلهيّة وأدخل في إبطال شبهتهم إذ قد تبيّن بطلانها فيما هو أكثر ممّا قدّروه من علّة استحالة عود الحياة إليهم.

(١) انظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف = حاشية ابن المنير على الكشاف (٦٦٨/٢)، حاشية رقم (١).

(٢) انظ: فتوح الغيب (٤٤٤٧/٩).

وقد دلّ على هذا قوله في آخر الآية: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقد ألجأهم اللّه إلى إظهار اعتقادهم قصر المدّة الّتي بقوها زيادةً في تشويه خطإهم فإنّهم لمّا أحسوا من أنفسهم أنّهم صاروا أحياءً كحياتهم الأولى وعاد لهم تفكيرهم القديم الّذي ماتوا عليه، وكانوا يتوهّمون أنّهم إذا فنيت أجسادهم لا تعود إليهم الحياة أوهمهم كمال أجسادهم أنّهم ما مكثوا في الأرض إلّا زمنًا يسيرًا لا يتغيّر في مثله الهيكل الجثمانيّ فبنوا على أصل شبهتهم الخاطئة خطأً آخر"[١].

الدراسة:

بين ابن عاشور في الآية مفهوماً للسؤال والجواب لم يتعرض له المفسرون، وأن هذا معنىً استنبطه من الآية لم يسبق إليه، وعند النظر تبين أن الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ)، والشربيني (ت ٩٧٧هـ)، والقنوجي (ت ١٣٠٧هـ) قد تعرضوا لها.

قال الثعلبي: "نسوا لعظم ما هم فيه من العذاب مدة مكثهم في الدنيا، وهذا توبيخ من الله تعالى لمنكري البعث وإلزام الحجة عليهم"[٢].

وقال مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ): "أي: قال الله لهؤلاء الأشقياء الذين كانوا يظنون أنهم لا يبعثون، وأن الدنيا باقية: كم لبثتم في الأرض من الزمان بعد موتكم"، ... ثم قال: "﴿ قَلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ؛ أي: ما لبثتم على قولكم إذاً في الأرض إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون مقدار لبثكم فيها، وقد كنتم تزعمون أن الدنيا باقية أبداً، لا بعث ولا حشر"[٣].

---

(١) التحرير والتنوير (١٣٢/١٨).
(٢) الكشف والبيان (٥٧٠/١٨).
(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية (٥٠١٠/٧-٥٠١١).

وقال الرازي: "الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ، فقد كانوا ينكرون اللبث في الآخرة أصلا ولا يعدون اللبث إلا في دار الدنيا ويظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة فلما حصلوا في النار وأيقنوا أنها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الأرض تنبيها لهم على أن ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالإضافة إلى ما أنكروه، فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث أيقنوا خلافه، فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا. فإن قيل فكيف يصح في جوابهم أن يقولوا: لبثنا يوما أو بعض يوم ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الأهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان"(١).

وقال الخطيب الشربيني: "{قال} لهم على لسان الملك المأمور بسؤالهم تبكيتاً وتوبيخاً لأنهم كانوا يظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة"(٢).

وقال القنوجي: "والغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ لأنهم كانوا ينكرون اللبث في الآخرة أصلاً، ويحتمل أن يكون السؤال عن جميع ما لبثوا في الحياة الدنيا وفي القبور.

وقيل: هو سؤال عن مدة لبثهم في القبور لقوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يقل: على الأرض، ورد بمثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ﴿ عَدَدَ سِنِينَ ﴾؛ أي لبثتم كم عدداً من السنين –بفتح النون على أنها نون الجمع– ومن العرب من يخفضها وينونها.

﴿ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ استقصروا مدة لبثهم وشكوا في ذلك لعظم ما هم فيه من العذاب الشديد. وقيل إن العذاب رفع عنهم بين النفختين فنسوا ما كانوا فيه من العذاب في قبورهم، وقيل أنساهم الله ما كانوا فيه من

(١) تفسير الرازي (٢٩٨/٢٣).
(٢) السراج المنير (٣٦١/٤).

العذاب من النفخة الأولى إلى النفخة الثانية، ثم لما عرفوا ما أصابهم من النسيان لشدة ما هم فيه من الهول العظيم أحالوا على غيرهم"[1].

١٢ – قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١ ﴾ [الأحزاب: ١].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "وقد ذكر الواحديّ في «أسباب النّزول» والثّعلبيّ والقشيريّ والماورديّ في «تفاسيرهم»: أنّ قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين نزل بسبب أنّه بعد وقعة أحدٍ جاء إلى المدينة أبو سفيان بن حربٍ وعكرمة بن أبي جهلٍ وأبو الأعور السّلميّ عمرو بن سفيان من قريشٍ وأذن لهم رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم بالأمان في المدينة وأن ينزلوا عند عبد اللّه بن أبيٍّ ابن سلول ثمّ جاءوا إلى رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم مع عبد اللّه بن أبيّ ومعتّب بن قشيرٍ، والجدّ بن قيس، وطمعة بن أبيرقٍ فسألوا رسول اللّه أن يترك ذكر آلهة قريشٍ، فغضب المسلمون وهمّ عمر بقتل النّفر القرشيين، فمنعه رسول اللّه لأنّه كان أعطاهم الأمان، فأمرهم أن يخرجوا من المدينة فنزلت هذه الآية، أي:– اتّق اللّه في حفظ الأمان ولا تطع الكافرين– وهم النّفر القرشيّون– والمنافقين– وهم عبد اللّه بن أبيٍّ ومن معه–. وهذا الخبر لا سند له ولم يعرّج عليه أهل النّقد مثل الطّبريّ وابن كثير"[2].

الدراسة:

ساق ابن عاشور أثراً في سبب نزول الآية الكريمة، ثم عرج بقوله أن الطبري وابن كثير لم يعرجا عليه، وهما أهل النقد.

وما ذكره ابن عاشور صحيح، فالطبري وابن كثير لم يعرجا عليه في تفسيرهما[3].

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن (٥٤٤/٤).
(٢) التحرير والتنوير (٣١٣/٢١).
(٣) انظر: جامع البيان، للطبري (١٩/)، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١٤٢/٥).

وهذا الأثر قد ساقه جماعة من المفسرين وهم: الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)[١]، والماوردي (ت ٤٥٠هـ)[٢]، والواحدي (ت ٤٦٨هـ)[٣]، والسمين الحلبي (ت ٤٨٩هـ)[٤]، ومن بعدهم[٥] قد ساقوه وتناقلوه من غير إسناد.

١٣ – قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ٥٠ ﴾ [غافر: ٥].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣): "والواو في قوله:﴿أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم﴾، لم يعرّج المفسّرون على موقعها. وهي واو العطف عطف بها (خزنة جهنّم) كلامهم على كلام الّذين في النّار من قبيل طريقة عطف المتكلّم كلامًا على كلامٍ صدر من المخاطب إيماءً إلى أنّ حقّه أن يكون من بقيّة كلامه وأن لا يغفله، وهو ما يلقّب بعطف التّلقين كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ ﴾ [البقرة: ١٢٤] فإنّ أهل النّار إذا تذكّروا ذلك علموا وجاهة تنصّل خزنة جهنّم من الشّفاعة لهم، وتفريع فادعوا على ذلك ظاهرٌ على كلا التّقديرين"[٦].

الدراسة:

لم يعرج جميع من نظرت في كتبهم من أهل التفسير والمعاني لما ذكره ابن عاشور في موقع الواو في الآية الكريمة.

---

(١) انظر: تفسيره (٣١٣/٢١).
(٢) انظر: تفسيره (٣٦٩/٤).
(٣) انظر: أسباب النزول (ص٣٥١)، والتفسير البسيط (١٦٧/١٨).
(٤) انظر: تفسيره (٢٥٦/٤).
(٥) انظر مثلاً: البغوي في تفسيره (٥٠٥/٣)، والزمخشري في تفسيره (٢٤٨/٣)، والعراقي في أسباب النزول والقصص الفرقانية (٧٤٧/٢)، وابن الجوزي (٣٤٧/٦)، والقرطبي في تفسيره (٥٠/١٧)، والبيضاوي في تفسيره (٨٢٨/٢)، والخازن في تفسيره (٤٠٨/٣)، والآلوسي في تفسيره (١٩٣/٢١).
(٦) التحرير والتنوير (٢١٤/٤).

١٤ – قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبّٗا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيّٗا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٢ ﴾ [الملك: ٢].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "هذا مثلٌ ضربه اللّه للكافرين والمؤمنين أو لرجلين: كافرٍ ومؤمنٍ، لأنّه جاء مفرّعًا على قوله: ﴿ إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٖ ﴾ [الملك: ٢٠] وقوله: ﴿ بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوّٖ وَنُفُورٍ ﴾ [الملك: ٢١] وما اتّصل ذلك به من الكلام الّذي سيق مساق الحجّة عليهم بقوله:

﴿ أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ جُندٞ لَّكُمۡ ﴾ [الملك: ٢٠]، ﴿ أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرۡزُقُكُمۡ إِنۡ أَمۡسَكَ رِزۡقَهُۥۚ ﴾ [الملك: ٢١] ، وذلك ممّا اتّفق عليه المفسّرون على اختلاف مناحيهم ولكن لم يعرّج أحدٌ منهم على بيان كيف يتعيّن التّمثيل الأوّل للكافرين والثّاني للمؤمنين حتّى يظهر وجه إلزام اللّه المشركين بأنّهم أهل المثل الأوّل مثل السّوء، فإذا لم يتعيّن ذلك من الهيئة المشبّهة لم يتّضح إلزام المشركين بأنّ حالهم حال التّمثيل الأوّل، فيخال كلٌّ من الفريقين أنّ خصمه هو مضرب المثل السّوء. ويتوهّم أنّ الكلام ورد على طريقة الكلام المنصف نحو ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [سبأ: ٢٤] بذلك ينبو عنه المقام هنا لأنّ الكلام هنا واردٌ في مقام المحاجّة والاستدلال وهنالك في مقام المتاركة أو الاستنزال.

والّذي انقدح لي: أنّ التّمثيل جرى على تشبيه حال الكافر والمؤمن بحالة مشي إنسانٍ مختلفةٍ وعلى تشبيه الدّين بالطّريق المسلوكة كما يقتضيه قوله: على صراطٍ مستقيمٍ فلا بدّ من اعتبار مشي المكبّ على وجهه مشيًا على صراطٍ معوجٍّ، وتعيّن أن يكون في قوله: مكبًّا على وجهه استعارةٌ أخرى بتشبيه حال السّالك صراطًا معوجًّا في تأمّله وترسّمه آثار السّير في الطّريق غير المستقيم خشية أن يضلّ فيه، بحال المكبّ على وجهه يتوسّم حال الطّريق وقرينة ذلك مقابلته بقوله: سويًّا المشعر بأنّ مكبًّا أطلق على غير

السّويّ وهو المنحني المطاطئ يتوسّم الآثار اللّائحة من آثار السّائرين لعلّه يعرف الطّريق الموصّلة إلى المقصود.

فالمشرك يتوجّه بعبادته إلى آلهةٍ كثيرةٍ لا يدري لعلّ بعضها أقوى من بعضٍ وأعطف على بعض القبائل من بعضٍ، فقد كانت ثقيفٌ يعبدون اللّات، وكان الأوس والخزرج يعبدون مناة ولكلّ قبيلةٍ إلهٌ أو آلهةٌ فتقّسموا الحاجات عندها واستنصر كلّ قومٍ بآلهتهم وطمعوا في غنائها عنهم وهذه حالةٌ يعرفونها فلا يمترون في أنهم مضرب المثل الأوّل، وكذلك حال أهل الإشراك في كلّ زمانٍ، ألا تسمع ما حكاه اللّه عن يوسف عليه السّلام من قوله: ﴿ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ [يوسف: ٣٩] . وينوّر هذا التّفسير أنّه يفسّره قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]"(١).

الدراسة:

ذكر ابن عاشور هنا معنى بلاغي لم يتعرض له المفسرون – كما يقول – وعند النظر تبين أن الطبري (ت ٣١٠)، والواحدي (ت ٤٦٨)، والقنوجي (ت ١٣٠٧) قد أشاروا إلى هذا في تفاسيرهم:

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: (أفمن يمشي) أيها الناس (مكبًّا على وجهه) لا يبصر ما بين يديه، وما عن يمينه وشماله (أهدى) : أشدّ استقامة على الطريق، وأهدى له، (أمّن يمشي سويًّا) مشي بني آدم على قدميه (على صراطٍ مستقيمٍ) يقول: على طريق لا اعوجاج فيه؛ وقيل (مكبًّا) لأنه فعل غير واقع، وإذا لم يكن واقعا أدخلوا فيه الألف، فقالوا: أكبّ فلان على وجهه، فهو مكبّ؛ ومنه قول الأعشى:

مكبا على روقيه يحفر عرقها على ظهر عريان الطّريقة أهيما

(١) التحرير والتنوير (٢٩/٤٤-٤٥).

فقال: مكباً؛ لأنه فعل غير واقع، فإذا كان واقعا حذفت منه الألف، فقيل: كببت فلانا على وجهه وكبه الله على وجهه"[1].

وقال الواحدي: "ثم ضرب مثلًا، فقال: ﴿أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبّٗا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ﴾ [الملك: ٢٢] الآية، والإكباب مطاوع الكب، يقال: كببته فأكب.

ضرب المكب على وجهه مثلًا للكافر، لأنه ضال أعمى القلب، فهذا ﴿أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيّٗا﴾ [الملك: ٢٢] معتدلًا يبصر الطريق، ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الملك: ٢٢] يعني به: الإسلام، وقال قتادة: هذا في الآخرة، يحشر الله الكافر مكبًا على وجهه يوم القيامة"[2].

وقال القنوجي: "مثل ضرب للمشرك والموحد توضيحاً لحالهما وتحقيقاً لشأن مذهبهما، والفاء لترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حالهم وخرورهم في مهاوي الغرور، وركوبهم متن عشواء العتو والنفور، وعدم اهتدائهم في مسلك المحاجة إلى جهة يتوهم فيها رشد في الجملة، فإن تقدم الهمزة عليها صورة إنما هو لاقتضائها الصدارة، وأما بحسب المعنى فالأمر بالعكس كما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل: فهل من يمشي مكباً الخ.

والمكب والمنكب الساقط على وجهه يقال: كببته فأكب وانكب وقيل هو الذي يكب رأسه فلا ينظر يميناً ولا شمالاً ولا أماماً فهو لا يأمن العثور والانكباب على وجهه، وقيل: أراد به الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق، فلا يزال مشيه ينكسه على وجهه، والمكب اسم فاعل من أكب اللازم المطاوع لكبه، يقال: كبه الله على وجهه في النار فأكب أي سقط.

وهذا على خلاف القاعدة من أن الهمزة إذا دخلت على اللازم تصيره متعدياً، وهنا قد دخلت على للتعدي فصيرته لازماً. قال قتادة: هو الكافر يكب على معاصي الله سبحانه في الدنيا فيحشره الله يوم القيامة على وجهه، والهمزة

(١) تفسير الطبري (١٣٢/٢٣).
(٢) تفسير الواحدي (٦٠/٢٢).

للاستفهام الإنكاري، والمعنى هل هذا الذي يمشي على وجهه أهدى إلى المقصد الذي يريده.

﴿ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا ﴾ قائماً معتدلاً ناظراً إلى ما بين يديه سالماً من الخبط والعثار ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ ؛ أي على طريق مستوٍ، لا اعوجاج به ولا انحراف فيه"(١).

١٥ – قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ٣٢ ﴾ [المطففين: ٣٢].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "وكلمة (إذا) في كلّ جملة من الجمل الثّلاث ظرف متعلّق بالفعل الموالي له في كل جملةٍ.

ولم يعرّج أحدٌ من المفسّرين على بيان مفاد جملة: وإذا رأوهم قالوا إنّ هؤلاء لضالّون مع ما قبلها. وقال المهايميّ في «تبصرة الرحمان» : «وإذا رأوهم يؤثرون الكمالات الحقيقيّة على الحسّيّة» فقدّر مفعولًا محذوفًا لفعل رأوهم لإبداء المغايرة بين مضمون هذه الجملة ومضمون الجمل الّتي قبلها وقد علمت عدم الاحتياج إليه ولقد أحسن في التّنبيه عليه"(٢).

الدراسة:

ذكر ابن عاشور أن المفسرين لم يعرجوا على مفاد جملة (إذا) في الآية الكريمة، وقد تعرض لذلك بعض المفسرين كالرازي (ت ٦٠٦هـ)، والنسفي (ت ٧١٠هـ)، والقنوجي (ت ١٣٠٧هـ).

قال الرازي: "قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴾؛ أي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود أم لا"(٣).

وقال النسفي: "أي خدع محمد هؤلاء فضلوا وتركوا اللذات لما يرجونه

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن (١٥٨/٧).
(٢) التحرير والتنوير (١٨٩/٣).
(٣) تفسير الرازي (٩٤/١١).

في الآخرة من الكرامات فقد تركوا الحقيقة بالخيال وهذا هو عين الضلال"[١].

وقال القنوجي: "﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ ﴾؛ أي إذا رأى الكفار المسلمين في أي مكان ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴾ في اتباعهم محمداً صلى الله عليه وسلم وتمسكهم بما جاء به، وتركهم التنعم الحاضر يعني خدع محمد هؤلاء فضلوا وتركوا اللذات لما يرجونه في الآخرة من الكرامات فقد تركوا الحقيقة بالخيال، وهذا هو عين الضلال أو المعنى وإذا رأى المسلمون الكافرين قالوا هذا القول، والأول أولى"[٢].

١٦ – قال تعالى: ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ١٧ ﴾ [الفجر: ١٧].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "وقد أعقب اللّه ذلك بالرّدع والإبطال بقوله: كلّا فمناط الرّدع والإبطال كلا القولين لأنّهما صادران عن تأويلٍ باطلٍ وشبهةٍ ضالّةٍ كما ستعرفه عند قوله تعالى: فأكرمه ونعّمه

واقتصار الآية على تقتير الرّزق في مقابلة النّعمة دون غير ذلك من العلل والآفات لأنّ غالب أحوال المشركين المتحدّث عنهم صحّة المزاج وقوّة الأبدان فلا يهلكون إلّا بقتلٍ أو هرمٍ فيهم وفي ذويهم، قال النّابغة:

تغشى متالف لن ينظرنك الهرما[٣]

ولم يعرّج أكثر المفسّرين على بيان نظم الآية واتّصالها بما قبلها عدا الزّمخشريّ وابن عطيّة"[٤].

الدراسة:

ذكر ابن عاشور أن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت ٥٤٦هـ) هما فقط من تعرض لمناسبة الآية واتصالها بما قبلها، وعند النظر تبين أن هناك جماعة من المفسرين قد تعرضوا لهذه المناسبة، وأبدأ أولاً بقول

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل (٥٠٠/٤).
(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن (٣٩٤/٧).
(٣) انظر: ديوانه (ص١٦٠).
(٤) التحرير والتنوير (٣٨٧/٣٠).

الزمخشري وابن عطية، ثم أعرج على بقية المفسرين:

قال الزمخشري: "كلّا ردع للإنسان عن قوله. ثم قال: بل هناك شرّ من القول، وهو: أنّ الله يكرمهم بكثرة المال، فلا يؤدّون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم بالتفقد والمبرّة، وحض أهله على طعام المسكين ويأكلونه أكل الأنعام، ويحبونه فيشحون به"(١).

وقال ابن عطية: "كلّا ردّا على قولهم ومعتقدهم، أي ليس إكرام الله تعالى وإهانته، في ذلك، وإنما ذلك ابتلاء فحق من ابتلي بالغنى أن يشكر ويطيع، ومن ابتلي بالفقر أن يشكر ويصبر، وأما إكرام الله تعالى فهو بالتقوى، وإهانته فبالمعصية"(٢).

وقد عرج الطبري (ت ٣١٠هـ) على ذلك عندما ذكر الخلاف ورجح بقوله: "وأولى القولين في ذلك بالصواب القول الذي ذكرناه عن قتادة لدلالة قوله: (بل لا تكرمون اليتيم) والآيات التي بعدها، على أنه إنما أهان من أهان بأنه لا يكرم اليتيم، ولا يحضّ على طعام المسكين، وسائر المعاني التي عدّد، وفي إبانته عن السبب الذي من أجله أهان من أهان، الدلالة الواضحة على سبب تكريمه من أكرم، وفي تبيينه ذلك عقيب قوله: (فأمّا الإنسان إذا ما ابتلاه ربّه فأكرمه ونعّمه فيقول ربّي أكرمن وأمّا إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربّي أهانن) بيان واضح عن الذي أنكر من قوله ما وصفنا"(٣).

وقال الزجاج (ت ٣١١هـ): "أي ليس الأمر كما يظن الإنسان، وهذا يعنى به الكافر الذي لا يؤمن بالبعث، وإنما الكرامة عنده والهوان بكثرة الحظ في الدنيا، وصفة المؤمن أن الإكرام عنده توفيق اللّه إياه أي ما يؤديه إلى حظّ الآخرة"(٤).

(١) تفسير الزمخشري (٧٥٤/٤).
(٢) تفسير ابن عطية (٤٤٢/١٥).
(٣) تفسير الطبري (٣٧٨/٢٤).
(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٤٦/٥).

وقد ذكر ابن أبي زمنين (ت ٣٩٩هـ) قولاً عن الحسن بقوله: "قال الحسن: أكذبهما جميعًا بقوله: {كلا} ومعناها: لا، أي: لا بالغنى أكرمت، ولا بالفقر أهنت"(١).

وقال مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ): "وقوله: "كلا" هو إنكار من الله أن يكون سبب كرامته من أكرم كثرة المال وسبب إهانته من أهان قلة المال"(٢).

وقال السمعاني (ت ٤٨٩هـ): "وقوله: {كلا} رد لما قالوا يعنى: أن الله لا يكرم بالغنى، ولا يهين بالفقر، وإنّما يكرم بالطّاعة، ويهين بالمعصية"(٣).

وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ): "اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال: "كلا" وهو ردع للإنسان عن تلك المقالة"(٤).

وقال البيضاوي (ت ٦٨٥هـ): "كلّا ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم وما بعده وعيد عليه"(٥).

وقال الرسعني (ت ٦٦١هـ): "(كلا) ردع للإنسان عن قوله"(٦).

وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ): "(كلا) رد، أي ليس الأمر كما يظن، فليس الغنى لفضله، ولا الفقر لهوانه، وإنما الفقر والغنى من تقديري وقضائي"(٧).

وقال أبو حيان (ت ٧٤٥): "كلا: رد على قولهم ومعتقدهم، أي ليس إكرام الله وتقدير الرزق سببه ما ذكرتم، بل إكرامه العبد: تيسيره لتقواه، وإهانته: تيسيره للمعصية ثم أخبرهم بما هم عليه من أعمالهم السيئة"(٨).

وقال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): "قال الله: {كلا} أي: ليس الأمر كما زعم،

(١) تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (١٢٨/٥).
(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية (٨٢٥٢/١٢).
(٣) تفسير السمعاني (٢٢١/٦).
(٤) تفسير الرازي (١٥٧/١١).
(٥) تفسير البيضاوي (١١٥٣/٢).
(٦) تفسيره (٦٢١/٨).
(٧) تفسير القرطبي (٢٧٧/٢٢).
(٨) تفسيره البحر المحيط (٣٥٤/٢١).

لا في هذا ولا في هذا، فإن الله يعطي المال من يحب ومن لا يحب، ويضيق على من يحب ومن لا يحب، وإنما المدار في ذلك على طاعة الله في كل من الحالين، إذا كان غنيا بأن يشكر الله على ذلك، وإذا كان فقيرا بأن يصبر"(١).

وقال ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠هـ): "قوله تعالى: "كلا" ردع للإنسان عن تلك المقالة"(٢).

وقال البقاعي (ت ٨٨٥هـ): "ولما كان نسبة هذا إليه توبيخاً وتقريعاً لقصور نظره فإن الإقتار قد يؤدي إلى سعادة الدارين، والتوسعة قد تؤدي إلى شقاوتهما، وهذا أكثر ما يوجد، قال ردعاً عن مثل هذا القول بأعظم أدوات الزجر معللاً للتوسعة والإقتار: {كلا} أي إني لا أكرم بتكثير الدنيا ولا أهين بتقليلها، لا التوسعة منحصرة في الإكرام ولا التضييق منحصر في الإهانة والصغار، وإنما أتتهم الإهانة من حيث إنهم لا يطيعون الله، وربما كان بالتوسعة، وربما كانت بالإقتار، فربما عصى فوسع عليه إهانة له، وهذا لمن يريد سبحانه به الشقاء فيعجل له طيباته في الدنيا استدراجاً، وربما عصى فضيق عليه إكراماً له لأن ذلك يكفر عنه"(٣).

وقال العليمي (ت ٩٢٨هـ): "كلا ردع للإنسان عن قوله: الغنى إكرام، والفقر إهانة، فحق من ابتلي بالغنى أن يشكر ويطيع، ومن ابتلي بالفقر أن يشكر ويصبر، وأما إكرام الله فهو بالتقوى، وإهانته فبالمعصية"(٤).

١٧ – قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤ ﴾ [البلد: ٤].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "والكبد بفتحتين: التّعب والشّدّة، وقد تعدّدت أقوال المفسّرين في تقرير المراد بالكبد، ولم يعرّج واحدٌ منهم على ربط المناسبة بين ما يفسّر به الكبد وبين السّياق المسوق له الكلام وافتتاحه بالقسم

(١) تفسير ابن كثير (٣٩٨/٨).
(٢) تفسيره اللباب في علوم الكتاب (٣٢٧/٢٠).
(٣) نظم الدرر، للبقاعي (٤١٩/٨).
(٤) فتح الرحمن في تفسير القرآن، للعليمي (٣٥٩/٧).

المشعر بالتّأكيد وتوقّع الإنكار، حتّى كأنّهم بصدد تفسير كلمةٍ مفردةٍ ليست واقعةً في كلامٍ يجب التئامه، ويحق وءامه.

وقد غضّوا النّظر عن موقع فعل خلقنا على تفسيرهم الكبد إذ يكون فعل خلقنا كمعذرةٍ للإنسان الكافر في ملازمة الكبد له إذ هو مخلوقٌ فيه. وذلك يحطّ من شدّة التّوبيخ والذّمّ، فالّذي يلتئم مع السّياق ويناسب القسم أنّ الكبد التّعب الّذي يلازم أصحاب الشّرك من اعتقادهم تعدّد الآلهة. واضطراب رأيهم في الجمع بين ادّعاء الشّركاء للّه تعالى وبين توجّههم إلى اللّه بطلب الرّزق وبطلب النّجاة إذا أصابهم ضرٌّ. ومن إحالتهم البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأوّل فقوله: لقد خلقنا الإنسان في كبدٍ دليل مقصودًا وحده بل هو توطئةٌ لقوله: أيحسب أن لن يقدر عليه أحدٌ [البلد: ٥] . والمقصود إثبات إعادة خلق الإنسان بعد الموت للبعث والجزاء الّذي أنكروه وابتدأهم القرآن بإثباته في سورٍ كثيرةٍ من السّور الأولى.

فوزان هذا التّمهيد وزان التّمهيد بقوله: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويمٍ ثمّ رددناه أسفل سافلين [التّين: ٤، ٥] بعد القسم بقوله: التّين والزّيتون [التّين: ١] إلخ.

فمعنى: أيحسب أن لن يقدر عليه [البلد: ٥] : أيحسب أن لن نقدر عليه بعد اضمحلال جسده فنعيده خلقًا آخر، فهو في طريقة القسم والمقسم عليه بقوله تعالى: لا أقسم بيوم القيامة إلى قوله: أيحسب الإنسان ألّن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بنانه [القيامة: ١- ٤] . أي كما خلقناه أوّل مرّةٍ في نصبٍ من أطوار الحياة كذلك

نخلقه خلقًا ثانيًا في كبدٍ من العذاب في الآخرة لكفره.

وبذلك يظهر موقع إدماج قوله في كبدٍ لأنّ المقصود التّنظير بين الخلقين الأوّل والثّاني في أنّهما من مقدور اللّه تعالى"[1].

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٣٥١).

الدراسة:

لم يتعرض لهذه المناسبة من المفسرين سوى البقاعي (ت ٨٨٥هـ)؛ حيث يقول: "{في كبد}؛ أي شدة شديدة ومشقة عظيمة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف، لو وكله سبحانه وتعالى في شيء منها إلى نفسه هلك، ولولا هذه البلايا لادعى ما لا يليق به من عظيم المزايا، وقد ادعى بعضهم مع ذلك الإلهية وبعضهم الاتحاد برب العباد – تعالى الله عن قولهم الواضح الفساد، بما قرنه به سبحانه وتعالى من الموت والمرض وسائر الأنكاد، فعل سبحانه ذلك ليظهر بما للعبد من الضعف والعجز – مع ما منحه به من القوى الظاهرة والباطنة في القول والفعل والبطش والعقل – ما له سبحانه من تمام العلم وشمول القدرة، وليظهر من خلقه له على هذه الصفة، علم جميع ما في السورة، فعلم قطعاً إنكار ظن لتناهي قدرته وتعالي عظمته، وفساد هذا الظن بشاهد العقل من حيث كونه مصنوعاً، وبشاهد الوجود من أجل أنه يسلك طريق الشر ولا يقدر على طريق الخير إلا بالتوفيق، فعلم قطعاً إعجاز السورة لأنه لا قدرة لمخلوق على أن يأتي بجملة واحدة تجمع جميع ما وراءها من الجمل – هذا إلى ما لها من فنون الإيجاز التي وصلت إلى حد الإعجاز، هذا إلى ما لبقية الجمل من الإعجاز في حسن الرصف وإحكام التركيب والربط والمراعاة بالألفاظ للمعاني إلى غير ذلك مما لا يبلغ كنهه إلى منزله سبحانه وعز شأنه، وعلم أن الإكرام والإهانة ليستا دائرتين على التنعيم في الدنيا والتضييق كما تقدم شرحه في سورة الفجر، ولأجل ما علم من كون الإنسان لا يزال في نكد وشدة ونصب من حث احتياجه أولاً إلى مطلق الحركة والسكون، وثانياً إلى المأكل والمشرب، وثالثاً إلى ما يترتب عليهما إلى غير ذلك مما يعيي عده ويجهل حده، توجه الإنكار في قوله تعالى بياناً للأسباب الموقعة له في النكد، وهي شهوتان: نفسية وحسية، والنفسية منحصرة في أربع: الأولى أنه يشتهي أن يكون كل من في الوجود في قبضته فأشار إليها {أيحسب} أي هذا الإنسان لضعف عقله مع ما هو فيه من أنواع الشدائد {أن لن يقدر} ولما أكد بالفعلية وخصوص هذا النافي قدم الجار تأكيداً بما يفيد من

الاهتمام بالإنسان فقال: {عليه} أي خاصة {أحد *} أي من أهل الأرض أو السماء فيغلبه حتى أنه يعاند خالقه مع ما ينظر من اقتداره على أمثاله بنفسه وبمن شاء من جنوده فيعادي رسله عليهم الصلاة والسلام ويجحد آياته"[1].

١٨ – قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ﴾ [التين: ٤].

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "ولم يعرّج المفسّرون قديمًا وحديثًا على تفسير التّقويم بهذا المعنى العظيم فقصروا التّقويم على حسن الصّورة. وروي عن ابن عبّاسٍ ومجاهدٍ وقتادة والكلبيّ وإبراهيم وأبي العالية، أو على استقامة القامة. وروي عن ابن عبّاسٍ، أو على الشّباب والجلادة، وروي عن عكرمة وابن عبّاسٍ.

ولا يلائم مقصد السّورة إلّا أن يتأوّل بأنّ ذلك ذكر نعمةٍ على الإنسان عكس الإنسان شكرها فكفر بالمنعم فردّ أسفل سافلين، سوى ما حكاه ابن عطيّة عن الثّعلبيّ عن أبي بكر بن طاهرٍ أنّه قال: «تقويم الإنسان عقله وإدراكه اللّذان زيّناه بالتّمييز» ولفظه عند القرطبيّ قريبٌ من هذا مع زيادة يتناول مأكوله بيده وما حكاه الفخر عن الأصمّ أنّ أحسن تقويمٍ أكمل عقلٍ وفهمٍ وأدبٍ وعلمٍ وبيانٍ»"[2].

الدراسة:

ذكر ابن عاشور أن ما يتعرض له المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ لا يتناسب مع مقاصد السورة، وأنه لم يشر إلى ذلك سوى الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، وحكاه عنه ابن عطية (ت ٥٤٦هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ)، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)، وقد قال بذلك جمع من المفسرين ونبدأ بقول الثعلبي.

(١) نظم الدرر (٤٢٨/٨).
(٢) التحرير والتنوير (٤٢٦/٣٠).

قال الثعلبي لما ذكر الخلاف في الآية: "وقال أبو بكر بن طاهر: مزينًا بالعقل، مؤدبًا بالأمر، مهذبًا بالتمييز مديد القامة، يتناول مأكوله بيده"(١)، وكذا قال القرطبي(٢)، وأبو حيان(٣).

وقال الرازي: "المراد من الإنسان هذه الماهية والتقويم تصبير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل، يقال:

قومته تقويما فاستقام وتقوم، وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها أحدها: أنه تعالى خلق كل ذي روح مكبا على وجهه إلا الإنسان فإنه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله بيده وقال الأصم: في أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان، والحاصل أن القول الأول راجع إلى الصورة الظاهرة، والثاني إلى السيرة الباطنة"(٤).

وقال ابن جزي (ت ٧٤١هـ): "فيه قولان ... والآخر: أن حسن التقويم الفطرة على الإيمان"(٥).

وقال الحداد (ت ٨٠٠هـ): "أي في أحسن صورة واعتدال قامة وهيئة وعلى كمال في العقل والفهم"(٦).

وقال الثعالبي (ت ٨٧٥هـ): "وحسن التقويم يشمل جميع محاسن الامتنان الظاهرة وقال ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠هـ): "فهذا يدلك على أنّ الإنسان أحسن خلق الله تعالى باطناً وظاهراً"(٧).

وقال الأيجي الشيرازي (ت ٩٠٥): "تعديل لشكله، وتسوية لأعضائه، وتزيين بعقله"(٨).

---

(١) تفسير الثعلبي (١٨/٣٠).
(٢) انظر: تفسيره (٣٦٨/٢٢).
(٣) انظر: تفسيره (٤٨٦/٨).
(٤) انظر: تفسيره (٢١٢/١١).
(٥) انظر: تفسيره (١٩٥/٢).
(٦) انظر: تفسيره (٢٤٠/٧).
(٧) انظر: تفسيره (٤٠٩/٢٠).
(٨) انظر: تفسيره (٥٠٩/٤).

وقال الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ): "حسن الصورة والإحساس وجودة العقل"[١].

والباطنة من حسن صورته، وانتصاب قامته، وكمال عقله، وحسن تمييزه"[٢].

وقال الشنقيطي (ت ١٣٣٧هـ): "وأحسن تقويم شامل لخلق الإنسان حساً ومعنىً؛ أي شكلاً وصورة وإنسانية"[٣].

١٩ – قال تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ﴾ [قريش: ٣].

قال النحاس (ت ٢٣٨هـ): "أي لهذا فليعبدوه، قال أبو جعفر: فهذا لا حذف فيه وهو من حسن النحو ودقيقه، وإن كان أصحاب كتب المعاني قد أغفلوه"[٤].

الدراسة:

ذكر النحاس أن أصحاب المعاني لم يتعرضوا لما ذهب إليه، وعند الرجوع إلى كتب المعاني نجد أن كتب المعاني لم تتعرض لما ذكر من الفائدة النحوية في الآية، بيد أن الزجاج (ت ٣١١) أشار إلى ذلك وهو من أصحاب كتب المعاني فقال: "وقال النحويون الذين ترتضى عربيتهم: هذه اللام معناها متصل بما بعد فليعبدوا، والمعنى فليعبد هؤلاء ربّ هذا البيت لإلفهم رحلة الشتاء والصيف"[٥].

وقال العكبري (ت ٦١٦هـ): "«اللّام» متعلّقةٌ بقوله تعالى: (فليعبدوا) : أي ليعبدوا اللّه تعالى من أجل إلفهم"[٦].

(١) انظر: تفسيره (٥٥١/٣٠).
(٢) انظر: تفسيره (٤٩٩/٣).
(٣) انظر: تفسيره (٨٣/٦).
(٤) إعراب القرآن، للنحاس (ص١١٢٧).
(٥) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢٨٠/٥).
(٦) التبيان في إعراب القرآن، للعكبري (ص٧٩٠).

الخاتمة

بعد مدارسة في الآيات الكريمة، وهي مدارسة على تعدو أن تكون نقطة في بحر القرآن العظيم الذي أسأل الله سبحانه أن أكون قد وفقت في هذا البحث.

وبعد أضع النقاط التالية التي تبين أهم ما توصلت إليه:

١ – أن هناك آيات تفرد بعض المفسرين بتفسيرها.

٢ – المصطلحات التي اعتمدوا عليها في بيان انفرادهم هي: لم يعرج عليها، سكت عنها، أغفلها.

٣ – العلماء الذين كان لهم عناية بذلك: النحاس، ابن العربي، الشهاب الخفاجي، الألوسي، ابن عاشور.

٤ – تنوع التفاسير المسكوت عنها ما بين تفسير، وأسباب نزول، ومناسبة، ولغة، وبلاغة.

٥ – بلغت عدد المواضع المدروسة تسعة عشر موضعاً.

المصادر والمراجع

١.أحكام القرآن، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٢.أسباب نزول القرآن، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، المحقق: كمال بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

٣.الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار/ مايو ٢٠٠٢م.

٤.أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨هـ.

٥.البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

٦.التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

٧.التّفسير البسيط، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

٨.تفسير القرآن العزيز، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زمنين المالكي (المتوفى: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة – مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

٩.تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

١٠.تفسير الماوردي = النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

١١.تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٢.جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٣.الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٤.حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوي، المسمّاة: عناية القاضى وكفاية الرّاضى على تفسير البيضاوي، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، دار النشر: دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.
١٥.خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت.
١٦.الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.
١٧.السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥هـ.

١٨.شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
١٩.الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، المؤلف: أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (المتوفى: ٥٧٨ هـ)، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.
٢٠.طبقات المفسرين العشرين، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.
٢١.طبقات المفسرين للداوودي، المؤلف: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ)، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٢.طبقات المفسرين، المؤلف: أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (المتوفى: ق ١١هـ)، المحقق: سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.
٢٣.فتح الرحمن في تفسير القرآن، المؤلف: مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: ٩٢٧ هـ)، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة – إدارة الشؤون الإسلاميّة)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
٢٤.فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، المؤلف: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)،

مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د.جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د.محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٥.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧هـ.

٢٦.الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٧.لباب التأويل في معاني التنزيل، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٨.اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٢٩.محاسن التأويل، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨هـ.

٣٠.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبدالسلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢هـ.

٣١.معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٣٢.معجم المؤلفين، المؤلف: عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٩٧٥م.
٣٣.مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هـ.
٣٤.مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هـ.
٣٥.نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط ابن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٦.الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ.د:الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

ثالثاً :
الحديث وعلومه