جامعة دمشق
كلية الشريعة
الدراسات العليا
قسم علوم القرآن والحديث
اختصاص التفسير وعلوم القرآن

منهج الإمام أبي السعود في الترجيح في تفسيره

(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

دراسة تأصيلية تطبيقية

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن

إعداد الطالب:

عجاج عودة برغش

إشراف:

الدكتور عبد العزيز حاجي

1434 هـ / 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والديّ الكريمين، وكلّ من يدعو لي في ظهر الغيب.

إلى كلّ من أسدى إليّ نصيحة، أو مدّ لي يد العون.

أقدّم هذا العمل راجياً من الله ﷻ التوفيق والقبول.

شكر وتقدير

الشكر أولاً لله ﷻ الذي أعانني على إنجاز هذا البحث.

ثم الشكر لفضيلة المشرفين: الدكتور بكار الحاج جاسم، والدكتور عبد العزيز حاجي

اللذين تفضلا بقبول الإشراف على هذا البحث، وتصويب ما فيه من الأخطاء.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وأفضل الصلاة، وأتمُّ التسليم على نبيِّنا وسيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهمَّ فقِّهنا في الدين، وعلِّمنا التأويل، وافتح علينا فتوح العارفين، برحمتك يا أرحم الراحمين.

أما بعد:

فإنَّ الله ﷻ قد أنزل كتابه الكريم؛ ليكون نوراً وهدايةً للناس وناظماً لشؤونهم إلى أن يرثﷻ الأرض ومن عليها، ولما كان العمل بهذا الكتاب لا يمكن إلا بعد فهم معانيه، انبرى أهل التفسير في كلِّ عصرٍ؛ لبيان هذه المعاني، معتمدين على ما ورد في القرآن نفسه من الآيات التي يُفسِّر بعضها بعضاً، وعلى ما ورد عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين من التفسير، وعلى ما منحهم الله ﷻ من الملكات والأدوات التي يستعينون بها في ذلك.

ولما كانت معاني القرآن غزيرةً، ومتعدِّدة الاحتمالات، اختلفت فيها أنظار المفسِّرين في كلِّ عصرٍ، وتعددت فيها أقوالهم، ولكلٍّ منهم وجهةٌ هو مولِّيها، ولكلٍّ منهم منهجه في اختياراته وترجيحاته، وقد صنَّفوا في التفسير التصانيف الكثيرة المفيدة.

ومن هذه التصانيف " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" للإمام أبي السعود، المتوفى (٩٨٢هـ)، ويُعدُّ هذا الكتاب من أهمِّ تفاسير المتأخِّرين؛ لما اشتمل عليه من العناية الكبيرة بالنظم القرآني وبلاغته، ولما اشتمل عليه من تحرير الأقوال والمعاني، واختيار ما يلائم بلاغة التنزيل الكريم وجزالته، لاسيَّما أن مؤلِّفه قد اعتمد كثيراً على تفسيري الكشاف وأنوار التنزيل، وهما من أهمِّ كتب التفسير.

وقد اخترت منهج الترجيح في هذا الكتاب؛ ليكون موضوع رسالتي في الماجستير، التي جعلتها بعنوان:

منهجُ الإمام أبي السُّعود في الترجيح في تفسيره إرشادُ العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم

دراسة نظرية تطبيقيَّة

أولاً: أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث فيما يأتي:

أولاً: كونه يبحث في منهج الترجيح في تفسيرٍ من أهمِّ تفاسير المتأخِّرين، وهو تفسير الإمام أبي السُّعود.

ثانياً: تأصيل الأصول والقواعد والقرائن التي اعتمد عليها أبو السُّعود في الترجيح بين أقوال المفسِّرين، ومعرفة مدى اطراده في تطبيقها.

ثالثاً: معرفة ما تميَّز به أبو السُّعود في ترجيحاته.

رابعاً: بيان المصطلحات التي يحتاج قارىء إرشاد العقل السليم لمعرفتها، كالنظم، والمقام، والمقصود الأصلي.....الخ.

خامساً: مقارنة ترجيحات أبي السُّعود بترجيحات بعض المفسرين الذين سبقوه؛ لمعرفة مدى موافقته ومخالفته لهم، لاسيَّما الزمخشري(١) والبيضاوي(٢) اللذَيْن اعتمد عليهما كثيراً، ومعرفة ما إذا كان له أقوالٌ تفرَّد بها.

سادساً: كلُّ ما سبق يسهم في معرفة الأصول التي بنى عليها أبو السُّعود تفسيره، ويزود الباحث بالملكات التي يمكنه من خلالها أن يوازن بين أقوال المفسِّرين، ويعرف الصحيح من الضعيف.

---

(١) محمود بن عمر الزمخشري، اللغوي، المتكلم، المفسر، المعتزلي، سمع من أبي الحطاب وغيره، له تصانيف كثيرة، منها : الكشاف، في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، ت ٥٣٨هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (١٢٠. ١٢١).

(٢) عبد الله بن عمر، أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، كان إماماً نظاراً صالحاً، له أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وشرح مشكاة المصابيح في الحديث، وغيرها، ت ٦٨٥هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٢٥٤. ٢٥٥).

ثانياً: أسباب اختيار البحث:

سبب اختياري دراسةَ منهج الترجيح عند أبي السعود هو عدم وجود دراسة سابقةٍ ـ فيما أحسب ـ لهذا الموضوع، مع أنَّه يستحقُّ البحث والدراسة؛ فإنَّ أبا السُّعود كانت له عنايةٌ كبيرةٌ بالترجيح، واختيار المعنى الملائم، لاسيَّما ما يتعلَّق ببلاغة النظم القرآني وجزالته.

وقد جذب جانب الترجيح بالنظم في إرشاد العقل السليم اهتمامي منذ كنت في المرحلة التمهيدية للماجستير، في مادة التفسير التحليلي، فكان المقترَح في البداية دراسة أثر النظم في الترجيح، لكنَّني عدلت عنه إلى دراسة منهج الترجيح عموماً؛ طلباً لزيادة الفائدة.

ثالثاً: أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

أولاً: ما هو منهج أبي السعود في عرض أقوال المفسرين؟ وما هو منهجه في بيان القول الراجح؟

ثانياً: ما هي الأسس والقواعد التي اعتمد عليها في ترجيحاته؟ وهل كان مُطَّرداً في تطبيقها؟ وما هو أكثر هذه الأسس والقواعد اعتماداً عليه؟

ثالثاً: هل كانت له إضافات في قواعد الترجيح وقرائنه؟

رابعاً: بماذا تميَّزت ترجيحاته؟

خامساً: هل كانت له ترجيحات تفرَّد بها عمَّن سبقه؟

سادساً: إذا كان قد اعتمد على الزمخشري والبيضاوي بنحوٍ أساسيٍّ في تفسيره، فهل تبعهما في كل ترجيحاتهما واختياراتهما؟ أم كانت له شخصيته العلمية، وترجيحاته المخالفة لهما؟

سابعاً: هل توقف عن الترجيح في بعض المواضع؟ ولماذا؟

رابعاً: الدراسات السابقة:

لم أجد ـ في حدود البحث الذي قمت به ـ دراسةً خاصة لمنهج أبي السعود في الترجيح، لكن هناك عدة رسائل في منهجه عموماً، منها:

١ـ منهج أبي السُّعود العمادي في التفسير، رسالة ماجستير للباحث: إسماعيل إبراهيم، جامعة الاسكندرية، ١٩٧٨م.

٢. أبو السعود ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير للباحث: عبد الستار فاضل خضر، جامعة بغداد، ١٩٨٨م.

٣ . أبو السعود ومنهجه في تفسيره إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، رسالة ماجستير للباحث: بابكر محمد، كلية أصول الدين بجامعة أم درمان، ١٤٠٩هـ.

٤ـ منهج أبي السعود في تفسير القرآن، رسالة ماجستير للباحث: أحمد الزيات، جامعة القاهرة، ١٩٩١م.

٥ ـ منهجية أبي السعود في تفسيره إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، للباحث: العربي شاووش، مؤسسة دار الحديث الحسنية ـ المغرب، ١٩٩٦م.

ولم أستطع الحصول على هذه الرسائل للاطلاع عليها ، ولكنَّ دراسة المنهج عموماً لا يمكن أن تفي منهج الترجيح حقه من البحث والدراسة؛ لأنَّ دراسة المنهج بنحوٍ عام تشغل ذهن الباحث بالبحث في جوانب المنهج وتفاصيله المختلفة، بخلاف البحث في جانب معيَّن محدَّد، ينصرف إليه الذِّهن بالكلِّية، ويوليه كامل الاهتمام، والله أعلم.

وهناك رسائل جامعية، تناولت تفسير أبي السعود بالدراسة من جوانب أخرى، لا علاقة لها بمنهج الترجيح، منها :

١ـ البلاغة في تفسير أبي السعود، رسالة دكتوراه للباحث: الشحَّات محمد عبد الرحمن، جامعة الأزهر، ١٩٨٤م.

٢ ـ الدخيل في تفسير الإمام أبي السُّعود المسمَّى " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم "، للباحثة: حليمة المصري، جامعة الأزهر.

ولم أستطع الحصول على هاتين الرسالتين.

٣ـ أبو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى نموذجاً، رسالة ماجستير للباحث: عماد أحمد زين، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م.

وقد اطلعت على هذه الرسالة، واستفدت منها في التعرف على بعض مصادر ترجمة أبي السعود، واستفدت منها كذلك في دفع بعض الشبهات التي أثيرت حول شخصيته، وعزوت إليها في الحاشية.

٤ . بلاغة الالتفات في تفسير أبي السعود، رسالة ماجستير للباحث: فادي الشامي، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م.

٥ـ أبو السعود وآراؤه الكلامية، رسالة ماجستير، للباحث: بدر الدين محمَّد عبد السلام، الجامعة الإسلامية ـ بغداد، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٦ـ تفسير أبي السعود، ومنهجه في الدرس البلاغي، رسالة ماجستير للباحث: يوسف أبو فريد، إشراف الدكتور: عثمان شعبان، الجامعة الإسلامية ـ غزة، الدراسات العليا، التخصص: الأدب والبلاغة والنقد.

وهناك دراسات في الترجيح عند غير أبي السُّعود، منها :

١. منهج ابن جرير الطبري في الترجيح بين أقوال المفسرين، رسالة ماجستير للباحث: تمام كمال موسى الشاعر، جامعة النجاح في نابلس، ٢٠٠٤م.

وقد اطلعت على هذه الرسالة، ومن جملة ما لاحظته عليها أنَّ الباحث لم يتعرَّض لمنهج الطبري في عرض الأقوال، ولا لمنهجه في ذكر القول الراجح، أو لعبارات الترجيح عنده.

٢ـ اختيارات أبي جعفر النحاس في التفسير، من أول سورة الحجر إلى آخر سورة النمل جمعاً ودراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه للباحث: عبد الهادي الزهراني، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين.

وقد تكلم الباحث بشكل مختصر عن قواعد الترجيح عند النحاس، وخصص باقي الرسالة للكلام عن ترجيحات النحاس التي هي موضوع أطروحته.

وهناك دراسات في قواعد الترجيح عند المفسِّرين عموماً، دون تخصيص بتفسير معيَّن، منها:

١. الترجيح بالسنة عند المفسرين جمعاً ودراسة، أطروحة دكتوراه للباحث: ناصر الصائغ ، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين.

٢ـ قواعد الترجيح عند المفسرين، دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ماجستير للباحث : حسين بن علي الحربي، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود.

وقد طبعت هذه الرسالة في مجلدين، وقد استفدت منها في بعض التعاريف والأمور التأصيلية، وعزوتُ إليها في الحاشية.

خامساً: منهج البحث:

يعتمد منهج البحث على عدة دعائم، منها :

١ـ الاستقراء: وقد قمت باستقراء الكتاب كاملاً؛ للوقوف على المواضع التي رجح فيها أبو السُّعود، وجمع الأمثلة التطبيقية.

٢ـ التحليل والاستنباط: وذلك من خلال دراسة المواضع التي رجح فيها أبو السُّعود، وتحليلها؛ لاستنباط أصول الترجيح وأدلته، وكذلك تحليل الأمثلة التطبيقية المتعلقة بهذه الأصول، واختيار الأنسب منها.

٣ ـ المقارنة: وذلك بمقارنة ترجيحات أبي السُّعود بترجيحات بعض المفسِّرين الذين سبقوه، ممن كانت لهم عناية بالترجيح، وهم: الطبري[١]، والزمخشري، وابن عطية[٢]، والرازي[٣]، والقرطبي[٤]، والبيضاوي، وابن جزيء[٥]، وأبو حيان[٦]، والسمين الحلبي[١].

---

(١) محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر، رأس المفسرين، برع في فنون كثيرة، له تصانيف كثيرة، منها تفسيره، كتاب القراءات، تاريخ الأمم، ت ٣١٠هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٩٥. ٩٧).

(٢) عبد الحق بن غالب بن عبد الملك، حديث عن أبيه الحافظ وغيره، كان إماماً في الحديث والتفسير وغيرهما، له التفسير المشهور، المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت ٥٤١هـ. انظر: المرجع السابق (٦٠و٦١)، وطبقات المفسرين للأدنروي (١٧٥و١٧٦).

(٣) محمد بن عمر، الإمام، فخر الدين الرازي، الشافعي، المفسر، المتكلم، له التفسير الكبير، المحصول في أصول الفقه، ت ٦٠٦هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (١١٥)، الأدنروي (٢١٣.٢١٤).

(٤) محمد بن أحمد، المالكي، أبو عبد الله القرطبي، له تفسيره المشهور، التذكرة في أحوال الموت وأمور الآخرة، وغير ذلك، ت ٦٧١هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٩٢).

(٥) محمد بن أحمد بن محمد، ابن جزيء، الكلبي، كان عالماً مشاركاً في فنونٍ عديدة ، في الفقه، والتَّفسير، والقراءات، وغيرها، تتلمذ على أبي جعفر ابن الزبير، وغيره، له مؤلفات عديدة، منها: القوانين الفقهية، المختصر البارع في قراءة نافع، كتاب أصول القراء الستَّة غير نافع، ت ٧٤١هـ. انظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، للتلمساني (٥/٥١٤. ٥١٦).

(٦) محمد بن يوسف، أبو حيان، الأندلسي، نحوي عصره ولغويه ومفسره، له من التصانيف : البحر المحيط في التفسير، النهر مختصره، إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، ت ٧٤٥هـ.انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة

وفي بعض المواضع أتطرق لترجيحات الآلوسي[٢] وغيره، ممن جاء بعد أبي السعود؛ لمعرفة الانتقادات التي وُجِّهت لترجيحاته.

وقد قمت بهذه المقارنات في الحاشية، وليس الغرض منها ذكر الأدلة والترجيح بين الأقوال؛ لأنَّ في ذلك تطويلاً للبحث وإثقالاً له بالحواشي، بل الغرض من ذلك معرفة مدى موافقة أبي السُّعود ومخالفته لمن سبقه، لاسيَّما الزمخشري والبيضاوي، وقد أسفرت هذه المقارنات عن بعض النتائج التي نبهت عليها في الحاشية، وذكرتها في خاتمة البحث.

سادساً: منهج الكتابة والتوثيق:

يقوم منهج كتابة البحث وتوثيقه على ما يأتي:

أولاً: تخريج الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وذلك في المتن؛ تجنباً لإثقال البحث بالحواشي.

ثانياً: تخريج الأحاديث والآثار، ومنهجي في ذلك الاكتفاء بالصحيحين إن وجد الحديث فيهما، وإلا فباقي الكتب الستة، فإن لم يكن مخرَّجاً فيها، انتقلت إلى باقي كتب السنة، وأذكر أقوال العلماء في الحكم على الحديث، إن وُجدت.

ثالثاً: أكتفي في العزو إلى المصادر بذكر اسم المصدر واسم المؤلف، مع رقم الجزء والصحيفة، ولا أذكر باقي معلومات الكتاب؛ لأنها موجودة في فهرس المصادر والمراجع.

للسيوطي (١/٢٨٠.٢٨٢)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٢٧٨.٢٨٠).

(١) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، أخذ القراءات عن الصائغ، وبرع في النحو، لازم أبا حيان إلى أن مات، له التفسير والإعراب، وشرح الشاطبية، وشرح التسهيل، ت ٧٥٦هـ. انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (١/٤٠٢). ويقصد السيوطي بالتفسير والإعراب كتاب " الدر المصون في علوم الكتاب المكنون".

(٢) محمود بن السيد عبدالله أفندي الآلوسي، أخذ العلم عن فحول العلماء منهم والده العلامة والشيخ علي السويدي، والشيخ خالد النقشبندي، شرع في التأليف، وهو ابن ثلاث عشرة سنة، له روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، وشرح السلَّم في المنطق، وغيرهما. ت ١٢٧٠هـ. انظر:حلية البشر (١٤٥٠.١٤٥٢).

وأما بالنسبة للمقارنة في الحاشية، فأذكر اسم المؤلف، ورقم الجزء والصحيفة، ولا أذكر اسم الكتاب؛ طلباً للاختصار، وعدم تطويل الحواشي، فأقول مثلاً: ذهب الطبري()..، وأرتبهم على حسب الوفاة، إلا إن اقتضى ذكرُ أقوالهم غير ذلك، كأن يكون ابن جزيء مثلاً قد وافق الطبري، فأقول: ذهب الطبري وابن جزيء، وأقدم ابن جزيء على الزمخشري وغيره ممن تقدَّمه.

رابعاً: الترجمة لجميع الأعلام الذين يرد اسمهم في البحث ترجمة مختصرة، وأحاول الرجوع إلى الكتب المختصة قدر المستطاع، فاللغوي من كتب تراجم اللغويين، والمفسر من كتب طبقات المفسرين... وقد ألجأ إلى الرجوع إلى أكثر من مصدر، أو إلى مصدر معاصرٍ، إذا لم يكف مصدر واحد، أو لم أجد الكتاب الذي ترجم للعلم، وكان الكتاب المعاصر قد اعتمد عليه.

خامساً: تخريج ما يرد في البحث من الأبيات الشعرية، بالرجوع إلى ديوان الشاعر إن وجد، وإلا فمن كتب الأدب المختصة.

سادساً: تخريج ما يرد في المتن من القراءات بالرجوع إلى الكتب المختصة.

سابعاً: شرح ما يرد من الألفاظ الغريبة، والتعريف بالمصطلحات العلمية.

ثامناً: أقرن كلَّ فكرةٍ بمثالين أو ثلاثة أمثلةٍ من إرشاد العقل السليم، وأقارن بين ترجيحه وترجيح غيره، ولا أقصد من هذه المقارنة ذكر الأدلة والمناقشة والترجيح، وإنَّما الغرض معرفة مدى موافقته ومخالفته لمن سبقه.

سابعاً: خطة البحث:

يتضمَّن البحث مقدِّمةً، وفصلاً تمهيدياً، وسبعة فصولٍ، وخاتمة.

أمَّا المقدِّمة: فتتضمن الكلام عن أهمية البحث، وسبب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، ومنهجي فيه، وفي كتابته، وخطته.

الفصل التمهيدي: مدخل إلى البحث

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفسير، ومنهج الترجيح.

المبحث الثاني: التعريف بأبي السعود.

المبحث الثالث: التعريف بتفسير إرشاد العقل السليم.

الفصل الأول: منهج أبي السعود في بيان اختلاف المفسرين، وبيان الراجح من أقوالهم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اختلاف المفسرين، وأنواعه، وأسبابه.

المبحث الثاني: منهج أبي السعود في عرض أقوال المفسرين.

المبحث الثالث: منهج أبي السعود في بيان القول الراجح.

الفصل الثاني: الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهميته.

المبحث الثاني: أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: الترجيح بآية قرآنية.

المبحث الرابع: الترجيح بالقراءات.

الفصل الثالث: الترجيح بالمأثور

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الترجيح بالمأثور عن النبي ﷺ.

المبحث الثاني: الترجيح بالمأثور عن الصحابة.

المبحث الثالث: الترجيح بالمأثور عن التابعين.

المبحث الرابع: الترجيح بالإجماع، وقول الجمهور.

الفصل الرابع: الترجيح باللغة

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الترجيح بقاعدة لغوية.

المبحث الثاني: الترجيح بالإعراب.

المبحث الثالث: الترجيح بمرجع الضمير.

المبحث الرابع: الترجيح بالتصريف والاشتقاق.

المبحث الخامس: الترجيح من خلال النظر في المعهود والمشهور في اللغة والقرآن.

الفصل الخامس: الترجيح من خلال النظر في دلالات الألفاظ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الألفاظ، والدلالة.

المبحث الثاني: الترجيح من خلال النظر في العموم والخصوص.

المبحث الثالث: الترجيح من خلال النظر في الإطلاق والتقييد.

المبحث الرابع: الترجيح من خلال النظر في الحقيقة والمجاز.

المبحث الخامس: الترجيح من خلال النظر في الظاهر والمؤول.

الفصل السادس: الترجيح بالنظم القرآني

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى النظم، وعناية أبي السعود به.

المبحث الثاني: ترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدي إلى تفكيكه.

المبحث الثالث: الترجيح بترتيب النظم، وأسرار ترتيبه " المناسبة".

المبحث الرابع: الترجيح بسياق النظم.

المبحث الخامس: ترجيح ما يحقق جزالة معنى النظم.

الفصل السابع: الترجيح بالقرائن

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القرائن، وأقسامها، والفرق بينها وبين الدليل، وأهميتها في التفسير.

المبحث الثاني: الترجيح بالقرائن اللفظية.

المبحث الثالث: رد القول الذي لا يلائم الواقع.

المبحث الرابع: ترجيح ما يليق بحال الأنبياء والملائكة والمؤمنين وشأنهم.

المبحث الخامس: الترجيح بقرينة سبب النزول.

المبحث السادس: الترجيح بتاريخ النزول والمكي والمدني.

المبحث السابع: الترجيح بقرينة المقام.

الخاتمة

النتائج

التوصيات.

الفهارس العلمية.

الفصل التمهيدي

مدخل إلى البحث

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفسير ومنهج الترجيح.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام أبي السُّعود.

المبحث الثالث: التعريف بتفسير إرشاد العقل السليم.

المبحث الأول
تعريف التفسير، ومنهج الترجيح

يتضمَّن هذا المبحث الكلام أولاً عن تعريف التفسير، ثمَّ الكلام عن منهج الترجيح.

المطلب الأول: تعريف التفسير:

أولاً: تعريف التفسير لغةً:

قال ابن فارس[(١)]: (الفاء والسِّين والراء كلمةٌ واحدةٌ، تدلُّ على بيان شيءٍ وإيضاحه، من ذلك الفَسْر، يقال: فَسَرْتُ الشَّيء وفسَّرتُه)[(٢)].

وقال ابن منظور[(٣)]:(الفَسْر: البيان، فسَر الشَّيء يَفسِره، بالكسر، ويَفسُره، بالضمِّ فَسْراً، وفسَّره أبانه، والتفسير مثله .... والفَسْر: كشف المغطَّى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكِل..)[(٤)].

وقال الفيروز آبادي[(٥)]: (الفَسْرُ: الإبانة، وكشف المغطَّى، كالتفسير)[(٦)].

خلاصة ما سبق أنَّ التفسير في اللُّغة هو البيان والكشف والإيضاح.

ثانياً: تعريف التفسير اصطلاحاً:

عُرِّف التفسير في الاصطلاح عدَّة تعريفات:

فقال أبو حيَّان: (علمٌ يُبحث فيه عن كيفيَّة النُّطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفراديَّة والتركيبيَّة، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب، وتتمَّاتٌ لذلك)[(٧)].

ثمَّ خرَّج التعريف فقال: (فقولنا: "علم" هو جنسٌ يشمل سائر العلوم، وقولنا: "يُبحث فيه عن كيفيَّة النُّطق بألفاظ القرآن" هذا هو علم القراءات، وقولنا: "مدلولاتها" أي مدلولات تلك

---

(١) أحمد بن فارس، أبو الحسين، اللغوي، صنف المجمل في اللغة، وفقه اللغة، ومقدمة في النحو، ت ٣٩٥هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٣٥٢/١).

(٢) مقاييس اللغة (٥٠٤/٤).

(٣) محمد بن مكرم، المعروف بابن منظور، الإفريقي، له تصانيف، منها: لسان العرب، ومختصر الأغاني، ومختصر الذخيرة، ومختصر مفردات ابن البيطار، ومختصر تاريخ دمشق، ت ٧١١هـ.انظر:بغية الوعاة (٢٨٤/١).

(٤) لسان العرب (٥٥/٥).

(٥) محمد بن يعقوب، أبو الطاهر، الفيروز آبادي، برع في اللغة، له تصانيف، منها: القاموس المحيط، في اللغة، وشرح الفاتحة، والوجيز في لطائف الكتاب العزيز، ت ٨١٦هـ.انظر: بغية الوعاة (٢٧٣/١. ٢٧٤).

(٦) القاموس المحيط (٤٥٦).

(٧) البحر المحيط في التفسير (٢٦/١).

الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يُحتاج إليه في هذا العلم، وقولُنا: "وأحكامها الإفراديَّة والتركيبيَّة" هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، "ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب" شمل بقوله: "التي تُحمل عليها" ما لا دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالتُه عليه بالمجاز، فإنَّ التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويَصدُّ عن الحمل على الظاهر صادٌّ، فيُحتاج لأجل ذلك أن يُحمل على غير الظاهر، وهو المجاز، وقولنا: "وتتمَّات لذلك": هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصَّةٍ تُوضِّح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك)[1].

ويُلاحظ على هذا التعريف أنَّه ذكر بعض العلوم التي يُعتمد عليها في التفسير، وذلك خارج عن حدِّه، وكذلك عبارة: (وتتمَّات لذلك) فيها إبهام، وقد خلا التعريف كذلك من الاشتمال على المعنى اللغوي لكلمة التفسير، والأولى الاشتمال عليه.

وقال الزَّركشي[2]: (التفسير علمٌ يُعرف به فهمُ كتاب الله المنزل على نبيِّه محمَّد ﷺ، وبيانُ معانيه، واستخراجُ أحكامه وحكمه، واستمدادُ ذلك من علم اللُّغة، والنَّحْو، والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النُّزول، والناسخ والمنسوخ)[3].

وهذا التعريف اشتمل أيضاً على العلوم والأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر في بيان كتاب الله تعالى، وهي خارجة عن حدِّ التفسير، إلا إن حُمل قوله: (واستمداد ذلك ....) على أنَّه

---

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. وعلم اللغة هو: (علم الألفاظ المجردة الموضوعة للدلالة على معانيها المفردة، كالإنسان والفرس...) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي (١٩٤/٣)، وأما علم التصريف فهو أخص من علم اللغة؛ لأنَّ متعلَّقه هو العلم بتصحيح الألفاظ، ومعرفة أصليِّها من زائدها، وصحيحها من عليلها، وإجراء إعلالها على القوانين المألوفة. انظر: المرجع السابق (١٩٤/٣)، وأما علم الإعراب فهو أخص من سابقيه؛ لأنَّهما يختصان بالأمور المفردة، وهو مختص بالكلم المركبة. انظر: المرجع السابق، (١٩٤/٣) وأما علم البيان فهو: (إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفةٍ، في وضوح الدلالة عليه، كالاستعارة، والكناية، والتشبيه، وغيرها). المرجع السابق (١٠/١). وعلم البديع هو (علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة). التعريفات للجرجاني (١٥٦).وأما مصطلحات سبب النزول، والنسخ، والحقيقة، والمجاز، والظاهر، والقراءات، والإعراب، والتصريف فسيأتي تعريفها في المواضع الأنسب بها في ثنايا البحث.

(٢) محمد بن عبد الله بن بهادر، الزركشي، له تصانيف عديدة، منها: البرهان في علوم القرآن، وتفسير القرآن العظيم، وصل فيه إلى سورة مريم، وشرح البخاري، ت ٧٩٤هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٣٠٢).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١٣/١). وعلم النحو هو: (علم يُعرف به أحكام الكلم العربية إفراداً وتركيباً). توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لحسن بن قاسم المرادي (١٥٠٨/٣). وأصول الفقه هي:(معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد). معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي (٦٢)

توضيح للتعريف غير داخل فيه، ومن محاسن التعريف أنَّه اشتمل على المعنى اللُّغوي لكلمة التفسير، وهو البيان.

وقال الزُّرقاني[1]: (علمٌ يُبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالتُه على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشريَّة)[2].

ثمَّ خرَّج التعريف فقال: (وخرج بقولنا: "يُبحث فيه عن أحوال القرآن" العلومُ الباحثة عن أحوال غيره، وخرج بقولنا: "من حيثُ دلالتُه على مراد الله تعالى" العلومُ التي تبحث عن أحوال القرآن من جهةٍ غير جهة دلالته، كعلم القراءات، فإنَّه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبطُ ألفاظه، وكيفيَّةُ أدائها، ومثل علم الرسم العُثمانيِّ؛ فإنَّه يبحث عن أحوال القرآن الكريم من حيثُ كيفيَّة كتابة ألفاظه، وخرج بهذه الحيثية أيضاً المعارفُ التي تبحث عن أحوال القرآن من حيثُ إنَّه مخلوقٌ أو غير مخلوقٍ، فإنَّها من علم الكلام، وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمةُ قراءته على الجنب ونحوها، فإنَّها من علم الفقه، وقولنا: "بقدر الطاقة البشريَّة"؛ لبيان أنَّه لا يقدح في العلم بالتفسير عدمُ العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدمُ العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر)[3].

واعتُرض على هذا التعريف بأنَّ علم القراءات وعلم الرسم داخلان في علم التفسير؛ لأنَّ المعنى قد يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، وقد يختلف كذلك باختلاف الرسم، فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا﴾ الملك: ٢٢ ، بوصل "أمَّن"، يغاير في المعنى: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ النساء: ١٠٩ بفصلها، فإنَّ المفصولة تفيد معنى "بل" دون الموصولة[4].

---

(١) محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرساً لعلوم القرآن والحديث، له مناهل العرفان في علوم القرآن، وبحث في الدعوة والإرشاد، توفي بالقاهرة ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م.انظر: الأعلام للزركلي (٦/٢١٠).

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/٣).

(٣) المرجع السابق، الموضع ذاته. وعلم الكلام هو:(ما يُبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات والمعاد على قانون الإسلام، وقيل: علم يُقدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحُجج، ودفع الشبهة). معجم مقاليد العلوم للسيوطي (٧٠). وعلم الفقه هو: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية). التعريفات للجرجاني (١٦٨).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي (١/١٣).

وكذلك الناظر في عمل المفسِّرين يلاحظ أنَّهم يدخلون علم القراءات في علم التفسير، فيذكرون وجوه القراءات، ويوجِّهونها، ويعتمدون عليها في التفسير والترجيح، ونحو ذلك، وإن اختلفوا في ذلك بين مُكثرٍ ومقلٍّ.

ويمكن ـ بعد الاستفادة من التعاريف السابقة ـ أن يُعرَّف علم التفسير بأنَّه **علم يُبحث فيه عن بيان القرآن الكريم بقدر الطَّاقة البشريَّة .**

ويشتمل هذا البيان على بيان الألفاظ والتراكيب، وبيان الأحكام التي نزل القرآن لتبليغها للناس، وغير ذلك، بالاعتماد على علوم اللُّغة والنحْو والقراءات وغيرها، وذلك كلُّه بقدر الطاقة البشريَّة، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تعريف منهج الترجيح:

منهج الترجيح تركيبٌ إضافي، فلابدَّ من تعريفه أولاً باعتبار مفرداته، ثمَّ باعتبار تركيبه الإضافي.

أولاً: تعريف المنهج:

أ ـ تعريف المنهج لغة:

المنهج مشتقٌّ من مادة "نهج"، ولها في اللغة عدة معانٍ:

فالمنهج والمنهاج: الطريق الواضح، ونهجَ لي الأمرَ أوضحه، والجمع: المناهج، ونهجتُ الطريق: سلكتُه[1].

وتأتي كذلك بمعنى الانبهار و الانقطاع، يقال: أتى فلان ينهج، إذا أتى مبهوراً منقطع النَّفَس [2].

والذي يتعلّق بموضوع البحث هو المعنى الأول، وهو الطريق الواضح.

ب ـ تعريف المنهج اصطلاحاً:

عُرِّف المنهج في الاصطلاح عدَّة تعريفاتٍ:

فقيل: هو (الطريق التي يصل بها الإنسان إلى الحقيقة) [3].

وهذا التعريف يشتمل على المعنى اللُّغوي لكلمة منهج، وهو الطريق.

---

(١) انظر: لسان العرب (٣٨٣/٢).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٣٦١/٥).

(٣) منهج البحث وتحقيق النصوص للدكتور الجبوري (١٥).

وقيل: (هو جملة القواعد المصوغة للكشف عن الحقيقة، والبرهنة عليها، في فرعٍ من فروع المعرفة)[1].

ولم يكن هذا المصطلحُ شائعاً في السابق، وإنَّما استخدم المتقدِّمون مصطلح الأصول[2]، فقد استُخدم هذا المصطلح في عددٍ من العلوم كالفقه، والتفسير، واللُّغة؛ للدِّلالة على القواعد الكلية التي تستند إليها هذه العلوم.

ثانياً: تعريف الترجيح:

أ ـ تعريف الترجيح لغةً:

تدلُّ مادة "رجح" في اللغة على رزانةٍ وزيادة، يقال: رجح الشَّيءُ، وهو راجحٌ، إذا رزن[3]، و رجح الميزان: مال، والراجح: الوازن[4].

والزيادة التي يشتمل عليها معنى الرُّجحان، قد تكون حسِّيَّةً، كما في الموزونات ونحوها، وقد تكون معنويَّةً، كما في العلوم والمعارف ونحوها.

وبناءً على ذلك يكون معنى رجحان القول أو الدليل اشتمالَه على زيادة قوَّةٍ على مُقابله.

وأمَّا الترجيح ــ وهو فعل المرجِّح ـ فهو جعل القول أو الدليل راجحاً على مقابله.

ولا تعارض بين كون الدليل راجحاً في نفسه وبين جعله راجحاً من قِبَل المرجِّح؛ لأنَّ الترجيح ـ في الحقيقة ـ كشفٌ عن قوَّة القول أو الدليل[5]، أي أنَّه لازم للرُّجحان.

ب ـ تعريف الترجيح اصطلاحاً:

عُرِّف الترجيح عند الأصوليين عدَّة تعريفاتٍ:

فقيل: هو (تغليبُ بعض الأمارات على بعضٍ في سبيل الظنِّ)[6].

---

(١) منهج البحث في العلوم الإسلامية للدكتور محمد الدسوقي (٤٣).

(٢) انظر: منهج التفسير الموضوعي للدكتور سامر رشواني (٣٢).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٤٨٩/٢).

(٤) انظر: لسان العرب (٤٤٥/٢).

(٥) ولذلك قال السمعاني : (واعلم بعد هذا أنَّ الترجيح في اللغة عبارةٌ عن إثبات الرجحان، وهو الزيادة لأحد المثلين على الآخر). قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢٣٨/٢). وموضع الشاهد في قوله:(إثبات الرجحان)، فإنَّه يؤخذ منه أنَّ الرجحان موجودٌ، والمطلوب من المرجِّح إثباته.

(٦) البرهان في أصول الفقه للجويني (١٧٥/٢). والأمارة في اللغة هي العلامة. انظر: مقاييس اللغة (١٣٩/١)، ولسان العرب (٣٣/٤)، وأمَّا في اصطلاح أهل الفقه والأصول فقد ذكر الجويني أنَّ معظم المحققين يطلقون على ما يفيد العلم اسم الدلالة، وعلى ما يفيد الظن اسم الأمارة، وأنَّ جمهور الفقهاء يطلقون على الكل اسم الدلالة. انظر:

ومن محاسن هذا التعريف أنَّه بيَّن أنَّ الترجيح إنَّما يكون بين الظنِّيات .

وقيل:(الترجيح تقوية أحد الطريقين على الآخر؛ ليُعلم الأقوى؛ فيعمل به، ويُطرح الآخر)[1].

و هذا التعريف ـ كما يظهر ـ مُشتمِلٌ على ثمرة الترجيح، وهي العمل بالراجح وترك المرجوح، والثمرة لا تدخل في الحدود.

وقيل: (بيان اختصاص الدليل بمزيد قوَّةٍ عن مقابله؛ ليُعمل بالأقوى)[2]

ومن محاسن هذا التعريف أنَّه نبَّه على أنَّ وظيفة الترجيح هي بيان اختصاص الدليل بقوة عن مقابله، أي الكشف عن هذه القوة الموجودة في الدليل من قبل، لكن يؤخذ عليه أنَّه مُشتمِلٌ على الثمرة كذلك، وهي لا تدخل في التعاريف.

وأيَّاً كان التعريف الراجح عند الأصوليين فإنَّ المهمَّ أن نعرف أنَّهم قد ذكروا أنَّ الترجيح إنَّما يكون بعد التعارض وعدم إمكانيَّة الجمع، وكذلك ذكروا أنَّ الترجيح يجري بين ظنيٍّ وظنيٍّ فقط؛ لأنَّ الظنِّيات تتفاوت في القوَّة، فيمكن إثبات الزِّيادة لأحدها على الآخر، ولا يُتصوَّر ذلك بين القطعيَّين؛ لأنَّه لا تفاوت بينهما في القوَّة، ولا بين قطعيٍّ وظنيٍّ؛ لأنَّ القطع مقدَّم دائماً على الظنِّ [3].

أمَّا المفسِّر فهو يُرجِّح بين أقوال المفسِّرين في تفسير الآية، لا بين الأدلة الشرعيَّة بنحوٍ مباشر، وهذه الأقوال ظنيةٌ في الكثير الغالب، ولا يُشترط فيها أن تكون متعارضةً، لا يمكن الجمع بينها؛ بل يمكن أن يُجمع بينها، فإنَّ كثيراً من اختلاف المفسِّرين من باب اختلاف التنوُّع، لا من باب اختلاف التضاد، وكذلك لا يجب دائماً ترك المرجوح، بل يمكن أحياناً حمل الآية على كلا القولين: الراجح، والمرجوح، وإن كان أحدهما أقوى من الآخر.

التلخيص في أصول الفقه (١/١٣١-١٣٢)، وكذلك ذكر الرازي أنَّ ما يتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى العلم يسمَّى دلالة، وما يتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى الظن يسمَّى أمارة. انظر: المحصول (٨٨).

(١) المحصول للرازي (٥/٣٩٧).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٨/١٤٥).

(٣) انظر: اللمع في أصول الفقه للشِّيرازي (١١٨)، وقواطع الأدلة في أصول الفقه للسمعاني (١/٤٠٤)، والمستصفى للغزالي (٣٧٥)، والمحصول للرازي (٥/٣٩٩).

وقد عرَّف د. حسين بن علي الحربي[1] الترجيح عند المفسرين فقال: (تقويةُ أحد الأقوال في تفسير الآية؛ لدليلٍ أو قاعدة تُقوِّيه، أو لتضعيف أو ردِّ سواه)[2].

ويؤخذ على هذا التعريف أنَّه قال: "تقوية أحد الأقوال"، وقد يقوِّي المفسِّر أحياناً أكثر من قول، إلا إن حُمل ذلك على الغالب.

ولعلَّ الأولى تعريف الترجيح عند المفسِّرين بأنَّه: **تقوية بعض الأقوال على بعضٍ في تفسير الآية .**

ثالثاً: تعريف المركَّب الإضافي "منهج الترجيح":

يمكن تعريف منهج الترجيح عند المفسِّرين بأنَّه: **طريقة المفسِّر في تقوية بعض الأقوال على بعضٍ في تفسير الآية.**

شرح التعريف:

قولي: "طريقة المفسِّر في تقوية بعض الأقوال": يشمل طريقته في تعريف القارىء بالقول الراجح، وطريقته في الوصول إلى رجحان القول، أي من خلال استعمال قواعد الترجيح وأدلته وقرائنه، ومن خلال مناقشة الأقوال الأخرى، ونحو ذلك.

و قولي: "بعض الأقوال على بعض" يشمل ترجيح قول واحد، ويشمل كذلك ترجيح أكثر من قول.

وقولي: "في تفسير الآية": من باب التغليب، وإلا فقد يكون الخلاف في تفسير جزء من الآية، أو في تفسير لفظةٍ، لا في تفسير الآية كلِّها.

---

(١) د. حسين بن علي الحربي، له كتاب قواعد الترجيح عند المفسرين، وأصله رسالة ماجستير، ورسالته في الدكتوراه بعنوان "ترجيحات ابن جرير الطبري في تفسيره، من أول القرآن حتى نهاية الربع الأول من القرآن"، وقد عمل سابقاً مديراً لفرع وزارة الشؤون الإسلامية بجازان، وهو عضو هيئة تدريس في كلية التربية في جامعة جازان، أستاذ الدراسات القرآنية. انظر:

www.tafsir.net
www.ratedoctor.com
www.alukah.net

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين، دراسة نظرية تطبيقية (٣٤)

وبناءً على ما سبق يكون المقصود بمنهج الترجيح عند أبي السعود منهجه في تعريف القارىء بالقول الراجح، ومنهجه في الوصول إلى رجحان القول، فيشمل ذلك الأدلة والقواعد والقرائن التي يعتمد عليها في الترجيح، ويشمل كذلك طريقته في ذكر الأدلة ومناقشتها، ونحو ذلك.

ولابدَّ هنا من التنبيه على أمرٍ مهمٍّ، وهو أني أقصد بالترجيح عند أبي السُّعود إظهاره مطلق المزية التي يمتاز بها قولٌ على آخر أو معنىً على آخر[1]، فلا يشترط في المرجوح أن يكون ضعيفاً أو مردوداً، بل قد يكون كذلك، وقد تكون له قوةٌ ووجاهةٌ، لكنَّ القول الثاني له مزيةٌ عليه، أو زيادةُ قُوَّةٍ، فيفضله من هذه الناحية، فالقراءتان المتواترتان مثلاً لهما القوَّة نفسُها، ولا فرق بينهما من ناحية الثُّبوت والقَبول، فإذا قلتُ: إنَّ أبا السُّعود رجَّح هذه القراءة على تلك، فلا أقصد بذلك أنَّه ردَّ إحدى القراءتين، أو أثبت ضعفها، بل أقصد أنَّه أثبت لإحداهما مزيةً على الأخرى، ككونها أفصح أو أبلغ في المعنى، مع كون الأخرى فصيحةً بليغةً.

ويظهر هذا جلياً في المواضع التي يذكر فيها أبو السُّعود قولين أو أكثر، ويقول عن أحدها: إنَّه الأنسب، أو الأوفق، ويقصد بذلك في بعض الأحيان أنَّ الثاني مناسبٌ، أو موافق.

---

(١) ومن الباحثين من يطلق على تفضيل قولٍ على قولٍ مع قوة القولين اسم " الاختيار"، و يطلق على تقديم قولٍ على قولٍ مع ضعف أحدهما اسم " الترجيح"، وقد آثرت تسمية عنوان البحث بـ " منهج الترجيح" وعدم تسميته بـ "منهج الترجيح والاختيار" مثلاً؛ حرصاً على انسجام الأمثلة واندراجها جميعاً تحت أدلة الترجيح وقواعده وقرائنه، ولا ضير في ذلك ما دمت قد بيَّنت اصطلاحي.

المبحث الثاني
التعريف بأبي السُّعود

يتضمَّن هذا المبحث الكلام عن اسم أبي السعود، ونسبه، وولادته، ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه، وشمائله، وأخلاقه، ومكانته العلميَّة، والمناصب التي تقلَّدها، ومصنَّفاته، ووفاته.

المطلب الأول: اسمُه، ونسبُه، وولادتُه:

محمَّد بن محمَّد بن مصطفى، أبو السُّعود، الرُّوميُّ، شيخُ الإسلام، خطيبُ المفسِّرين، الفقيهُ الحنفيُّ، اختُلف في تاريخ ولادته، فقيل: ٨٩٦هـ[١]، وقيل: ٨٩٨هـ[٢]، وقيل: ٩٠٠هـ[٣]، وقد كانت ولادته في قريةٍ قريبةٍ من القُسطنطينيَّة[٤].

المطلب الثاني: نشأته، وشيوخه، وتلاميذه:

نشأ الإمام أبو السُّعود في بيت عزٍّ وفضلٍ وعلمٍ، فقد كان والده محمَّد بن مصطفى من أهل العلم،[٥] ومن المتصوِّفة المشهورين، وكان مقرَّباً من السُّلطان، يحبُّه ويكرمه، حتى صار يُلقَّب بشيخ السُّلطان، فبدأ أبو السُّعود طلبه للعلم على يد والده، فقرأ عليه الكثير من الكتب، ومن جملة ما قرأه عليه ثلاثةُ كتب للشريف الجُرجاني[٦]، وهي: حاشية التجريد[٧]، قرأها عليه كاملةً ، وشرح المفتاح[٨]، قرأه عليه مرتين، وشرح المواقف[١]، قرأه عليه كاملاً.

---

(١) انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٣٩٨)، وهدية العارفين للبغدادي (٢٥٣/٢).

(٢) انظر: العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم لعلي بن القاضي أوزن بالي، والكتاب مطبوع مع الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده (٤٤٠)، وشذرات الذهب لابن العماد (٥٨٤/١٠).

(٣) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢٦١/١).

(٤) كانت دار مُلك الروم، بناها أحد ملوكهم، يسمَّى قسطنطين، فسمِّيت باسمه، وهي مدينة جميلةٌ عظيمة الحصون والأسوار. انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٣٤٧/٤)، وتقع اليوم في تركيا، وتسمَّى إسطنبول، تقع على جانبي مضيق البوسفور الذي يصل البحر الأسود شمالاً، ببحر مرمرة المتفرع عن المتوسط في الجنوب، وهي مدينة جميلة، فيها موانىء ومطارات حديثة. انظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية، ليحيى الشامي (٣٠٥و٣٠٦).

(٥) وقد ذكره أبو السعود في مشايخه في صورة إجازته لعبد الرحمن المعروف بشيخ زاده، انظر هذه الإجازة في العقد المنظوم (٣٦٣).

(٦) علي بن محمد الجرجاني، ويعرف بالسيد الشريف، برع في فنون عديدة، وصنف الكثير من التصانيف، منها: شرح المواقف، وشرح المفتاح، وحاشية على التجريد، ت (٨١٦هـ) .انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٣٢٨/٥).

(٧) أي تجريد الكلام للعلامة محمد بن محمد الطوسي (ت ٦٧٢هـ) .انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٣٤٦/١).

(٨) واسم هذا الشرح "المصباح في شرح المفتاح" والمفتاح هو مفتاح العلوم ليوسف بن أبي بكر السكَّاكي (ت ٦٢٦هـ).

ولم يقتصر على الأخذ عن والده، بل أخذ العلم عن علماء عصره، ولم يذكر الذين ترجموا لأبي السُّعود جميع شيوخه، وإنَّما ذكروا بعضهم، ومنهم:

. عبد الرحمن بن علي المؤيَّدُ، ويُعرف أيضاً بمؤيَّد زاده، وُصف بأنَّه عالمٌ محقِّق، وقد فُوضت إليه مناصب التدريس والقضاء، وكان من شيوخ العربيَّة في زمانه، ت ٩٢٢هـ[٢]، وقد ذكره أبو السعود في صورة إجازته لعبد الرحمن المعروف بشيخ زاده الآتي ذكرُه في التلاميذ، وأثنى عليه، وعلى علمه [٣].

ـ محمَّد بن محمَّد، محي الدِّين القُوجَوي، كان عالماً بالتفسير والحديث والأصول، وغيرها من العلوم[٤]، وقد ذكره أبو السُّعود في صورة إجازته للشيخ عبد الرحمن المعروف بشيخ زاده، ووصفه بالأستاذ الماجد الخطير والنقَّاب المحدِّث النحرير، ت ٩٣١هـ [٥].

ـ سعد بن عيسى، المعروف بسعدي جلبي، مفتي السلطنة العثمانية، له حاشيةٌ على البيضاوي وشرح الهداية وغيرهما، وقد لازمه أبو السعود، واستفاد منه كثيراً، ت ٩٤٥هـ[٦]، وبعد وفاته اضطرب أمر الفتوى، وانتقل من يدٍ إلى يدٍ، إلى أن سُلِّم زمامه إلى أبي السعود[٧].

ـ العلامة عبد القادر، المعروف بقادري جلبي، كان عالماً فاضلاً، درَّس في عدة مدارس، وتولى قضاء عدة مُدنٍ، ثم صار قاضياً للعسكر، ثم تولى إفتاء القسطنطينية، ثمَّ تركه لابتلائه باختلال المزاج والبدن، له عدة رسائل، لكنَّها لم تظهر؛ لابتلائه بالاختلال، ت ٩٥٥هـ[٨].

انظر: المرجع السابق (١٧٦٢/٢. ١٧٦٣). قلت: وإذا كان أبو السُّعود قد قرأ على والده شرح المفتاح مرتين، وهو في بداية الطلب، فلا عجب أن يمتاز تفسيره بعد ذلك بعنايته البالغة بعلوم اللغة عموماً، وبعلوم البلاغة القرآنية على وجه الخصوص.

(١) أي المواقف في علم الكلام لعبد الرحمن بن أحمد المعروف بالعضد الإيجي (ت ٧٥٦هـ).انظر: المرجع السابق (١٨٩١/٢).

(٢) انظر: الشقائق النعمانية (١٧٦.١٧٨).

(٣) انظر: صورة هذه الإجازة في العقد المنظوم (٣٦٤).

(٤) انظر: الشقائق النعمانية (١٨٢).

(٥) انظر: العقد المنظوم (٣٦٤).

(٦) انظر: ديوان الإسلام للغزي (٥/٣).

(٧) انظر: العقد المنظوم (٤٤١).

(٨) انظر: الشقائق النعمانية (٢٦٤. ٢٦٥).

ولكنَّ المكنة العلميَّة التي تميَّز بها أبو السعود في كثير من الفنون تدلُّ على أنَّه تلقَّى العلم عن علماء عصره البارعين في مختلف الفنون، وأنَّ عدد شيوخه أكثر ممَّا ذُكر، والله أعلم .

وكذلك لم يذكر لنا الذين ترجموا له جميع أسماء تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه، وإنَّما ذكروا بعضهم، وقد قمت بجمع بعضهم أيضاً من خلال كتب التراجم[1]، وأولُ ما يحسن الكلام عنه أبناء أبي السُّعود، وأحفاده:

أمَّا أبناؤه فهم ثلاثة:

١ـ أحمد: كان غايةً في العلم، شرع في التدريس في سنِّ السابعة عشرة، مات مدرِّساً، ولم يصر قاضياً ت ٩٧٠هـ[2].

٢ـ محمَّد: صار قاضياً في دمشق في حياة أبيه، عزل من دمشق، وعُيِّن قاضياً لحلب، فلم يرض بذلك، ومات بها سنة ٩٧١هـ[3].

ويلاحظ أنَّ كلاً من أحمد ومحمَّد قد تُوفِّي في حياة والده.

٣ـ مصطفى: كان أصغرهم وأقلَّهم علماً، له معرفة بالفروع الفقهية، صار قاضياً للعسكر، ت ١٠٠٨هـ[4].

وأمَّا أحفاده، فهم:

١ـ عبد الكريم بن محمَّد بن أبي السعود، نشأ في رعاية أبيه محمَّد، إلى أن تُوفي، فانتقل إلى كفالة جده، وتربى في كنفه، إلى أن صار ملازماً منه، وقد درَّس في عدة مدارس، وتوفي سنة ٩٨١هـ، وما بلغ عمره ثلاثين سنة[5].

٢ـ عبد الواسع بن محمد بن أبي السعود، نشأ منظوراً بأنظار جده، وقد درَّس في عدة

---

(١) وقد اعتمدت في ذلك بنحوٍ أساسيٍّ على كتابي العقد المنظوم وخلاصة الأثر، وقد جمعت أسماء هؤلاء التلاميذ من خلال النظر في تراجم من ذكرهم صاحبا العقد المنظوم وخلاصة الأثر، وذكرا أسماء شيوخهم، فجمعت من كان أبو السعود من مشايخه، وعلي بن بالي مؤلف العقد المنظوم معاصر لأبي السعود، وله معرفة كبيرة بتلاميذه، واستفدت كذلك من كتاب الكواكب السائرة للغزي.

(٢) انظر: تراجم الأعيان للبوريني (١/ ٢٤٠)، والعقد المنظوم (٣٥٤. ٣٥٥).

(٣) انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠)، والعقد المنظوم (٣٦٤. ٣٦٥).

(٤) انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠. ٢٤١)، وخلاصة الأثر (٣٨٩/٤).

(٥) انظر: العقد المنظوم (٤٣٩).

مدارس، وكان مشاركاً في العلم، ت ٩٩٠هـ[١].

ومن تلاميذه أيضاً:

ـ محمَّد بن عبد الوهاب بن عبد الكريم، تتلمذ على أبي السعود في أثناء تدريسه في المدارس، وتقلَّد القضاء في عدة مناطق، له حاشيةٌ على البيضاوي إلى سورة طه، ت ٩٥٥هـ[٢].

ـ عبد الرحمن، المعروف بشيخ زاده، كان من علماء العربية والفنون الأدبية، تميَّز بالحديث والتفسير، وكان له دروسٌ في التفسير، وقد أجازه أبو السُّعود، وذكر جملةً من مناقبه في صورة إجازته، ت ٩٧١هـ[٣].

ـ السيد حسن بن سنان، تتلمذ على أبي السعود ثماني سنوات، وعمل مدرِّساً، ثمَّ قُلِّد القضاء، وتنقَّل في مناصبه، وقد كان مشاركاً في كثير العلوم، ت ٩٧٥هـ[٤].

. الشيخ عطاء الله، معلِّم السلطان سليم خان، قرأ على أبي السعود عندما كان الثاني مدرِّساً بمدرسة داود باشا، وكتب رسالةً تشتمل على فنون خمسة: الحديث، والفقه، والمعاني، والكلام، والحكمة، ت ٩٧٩ هـ، وصلَّى عليه المفتي أبو السعود[٥].

ـ محي الدِّين المشتهر بنكساري زاده، دخل مجلس أبي السعود، ولازمه، وتميَّز في خدمته، فزوَّجه بابنته، وقد درَّس في عدة مدارس، ت ٩٨١هـ[٦].

. محمَّد بن أحمد المشتهر بابن بزن، لا زم أبا السعود، ودرَّس في عدة مدارس، وكان طويل الباع في علوم العربية، ت ٩٨٣هـ[٧].

ـ المولى حسن بك، دار على علماء عصره، وصار ملازماً لأبي السعود، ومما قرأه عليه

---

(١) انظر: المرجع السابق (٤٨٩و٤٩٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٨٤. ٣٨٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٦٢)، وشذرات الذهب لابن العماد (٥٢٧/١٠). وانظر صورة إجازة أبي السعود له في العقد المنظوم (٣٦٢. ٣٦٣). وليس هو صاحب الحاشية على تفسير البيضاوي، فإنَّ ذلك هو محمَّد بن مصطفى القوجوي المتوفَّ (٩٥١هـ)،

(٤) انظر: المرجع السابق (٣٩٠. ٣٩١).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤٠٦. ٤٠٧).

(٦) انظر: المرجع السابق (٤٣٧. ٤٣٩).

(٧) انظر: المرجع السابق (٤٨١. ٤٨٢).

دروساً في الكشاف، من أول سورة الفتح، وقد درَّس في عدة مدارس، وتولَّى القضاء في عدة أماكن، وكان مشاركاً في العلوم، ت ٩٨٥هـ[١].

ـ المولى أحمد المشتهر بالكامي، قرأ على علماء عصره، ووصل إلى مجلس أبي السعود، ولازم العلماء، ثمَّ درَّس في عدة مدارس، ثمَّ قُلِّد بطلبه القضاء، ثمَّ عُزل، وقد كان مشاركاً في بعض العلوم، ت ٩٨٧هـ[٢].

ـ محمود المشتهر بمعلِّم زاده، قرأ على والده، وأكثر الاستفادة منه، ثمَّ لازم أبا السعود، ودرَّس في عدة مدارس، وكان مشاركاً في بعض العلوم، ت ٩٨٧هـ[٣].

ـ المولى محمَّد ابن المعروف بصاروكرز أوغلي زاده، لازم أبا السعود، وتنقَّل في التدريس بين عدة مدارس، ثمَّ قُلِّد قضاء المدينة المنوَّرة، وبعد عدة أشهر توفي سنة ٩٨٩هـ، له رسالةٌ في مدح القلم، وحواشٍ على شرح المواقف، وتعليقٌ على كتاب الصوم من الهداية، وحواشٍ على قسمٍ من المفتاح [٤].

ـ العلامة السيِّد الشريف، محمَّد بن حسن، المعروف بالسُّعودي، أخذ عن أبي السعود تفسيره، وأخذ عن غيره من العلماء، كان معروفاً بالذكاء والفطنة والزهد، ت ٩٩٩هـ[٥].

ـ عبد القادر بن حاجي، المؤيَّدي، المعروف بشيخي، وصل إلى مجلس أبي السعود، فقرأ عليه، ولازمه، ثمَّ تدرَّج في القضاء والتدريس، حتى صار مفتياً للسلطنة، ثم عُزل، ت ١٠٠٢هـ[٦].

ـ محمَّد بن مصطفى، المعروف أبوه ببستان الرومي، أخذ عن أبي السعود وغيره، ولي القضاء والتدريس في عدة مناطق، وعُيِّن مفتياً سنة ٩٩٧هـ، وعُزل سنة ١٠٠١هـ، ثم أعيد في السنة ذاتها، واستمر في الإفتاء إلى أن توفي ١٠٠٦هـ[٧].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٤٨٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤٩٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٩٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٠١. ٥٠٢).

(٥) انظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة للغزي (٥٠/٣).

(٦) انظر: خلاصة الأثر (٤٣٨/٢. ٤٣٩).

(٧) انظر: المرجع السابق (/٢٢٣. ٢٢٤).

ـ عبد الباقي، شاعر الرُّوم، المشتهر بباقي،كان يُسمَّى سلطان الشعراء، كان يعمل في حرفة السُّروج، ثم تركها، وطلب العلم، واشتغل على علماء عصره، حتى وصل إلى أبي السعود، ولازمه، ثمَّ درَّس في بعض المدارس، وولي القضاء، ت ١٠٠٨هـ[١].

ـ محمَّد بن حسن جان، المعروف بسعد الدين، التبريزي، مفتي السلطنة العثمانية، لزم درس أبي السعود، وأخذ عنه، وانتفع به، وترقَّى في التدريس والقضاء، ت ١٠٠٨هـ[٢].

ـ عبد الحليم بن محمَّد، المعروف بأخي زاده، كان ثاقب الذهن، صحيح الإدراك، أخذ العلم عن علماء عصره، ثمَّ وصل إلى أبي السعود، ولازمه سنة ٩٨١هـ، ولي القضاء والتدريس في عدة أماكن، له شرح الهداية، وتعليقٌ على شروح المفتاح، وغير ذلك من التصانيف، ت ١٠١٣هـ[٣].

ـ محمَّد بن أحمد بن مصطفى، أخذ عن والده العالم المشهور صاحب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وعن أبي السعود، ولي القضاء والتدريس في عدة مناطق، ت ١٠٣٠هـ [٤].

ولاشكَّ أنَّ تنقُّل الإمام للتدريس في عدَّة مدارس مكَّن الكثير من طلاب العلم من الاستفادة منه، ولا شكَّ أنَّ هؤلاء هم بعض تلامذته، والله أعلم.

المطلب الثالث: شمائله، وأخلاقه، ومكانته العلميَّة، والمناصب التي تقلَّدها:

أولاً: شمائله، وأخلاقه:

كان الإمام أبو السُّعود طويلَ القامة، غيرَ متكلِّفٍ في الطعام واللباس، وكان عالماً عاملاً، ذا مهابةٍ عظيمةٍ، حسنَ المجاورة، وافرَ الإنصاف، سالمَ الفِطْنة، جيِّد القريحة، لطيفَ العبارة، و كان متواضعاً كثير التقدير لمن سبقه من العلماء، فقد روي أنَّ السُّلطان سليمان[٥] سأل ابن

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٨٧. ٢٨٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٤١٨. ٤٢٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/٣١٩. ٣٢٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣/٣٥٦.٣٥٩).

(٥) ولد في أول شعبان ٩٠٠هـ، وتولى السلطة ٩٢٦هـ، واجتهد في نفي الزنادقة والمبتدعين في الدين، وفتح العديد من البلدان، ت ٩٧٤هـ.انظر: التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية لإبراهيم بك حليم (١/٨٧.٩٥).

كمال باشا [1]، فقال له: لو فُرض أنَّك كنت في زمن المحقِّق التفتازاني[2]، أو في زمن الشريف الجُرجاني ، ما كنت تكون لهما؟ فقال: لو كانا في زمني لحملا لي الغاشية[3]، فاستكثر السُّلطان ذلك منه، وأنكره، ولم يُجبه بجوابٍ بعدها، وبعد مُدَّةٍ سأل أبا السُّعود السُّؤال ذاتَه، فأجاب: كنتُ أكون تلميذاً قابلاً، فاستحسن السُّلطان منه هذا الجواب، وقال له: أنت صاحب الرأي والصَّواب، وأعطاه عطاءً كبيراً [4].

ولا أدلَّ على تواضعه كذلك من قوله في مقدِّمة تفسيره متحدِّثاً عن رغبته في تفسير القرآن، وتردُّده خوفاً من عدم كفاءته: (وكنتُ أتردَّد في ذلك بين إقدامٍ وإحجامٍ؛ لقصور شأني وعزَّة المرام، أين الحضيض من الذُّرى؟ شتان بين الثُّريا والثَّرى، وهيهات اصطيادُ العنقاء بالشِّباك، واقتيادُ الجوزاء من بروج الأفلاك)[5] مع أنَّه كان على قدرٍ كبيرٍ من العلم، ولا أدلَّ على ذلك من تفسيره الذي يعدُّ غُرَّة تفاسير المتأخِّرين.

---

(١) شمس الدين، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، اشتغل بالعلم، وهو شابٌّ، درَّس في عدة مدارس، ثمَّ صار مفتياً، وتوفي وهو مُفتٍ ٩٤٠هـ، له حواشٍ على الكشاف، وشرح بعض الهداية في الفقه، وتجريد التجريد في علم الكلام، وغير ذلك .انظر: الشقائق النعمانية (٢٢٦. ٢٢٧).

(٢) مسعود بن عمر، التفتازاني، الإمام العلامة، كان عالماً بالنحو والتصريف والمعاني والبيان، له تصانيف عديدة، منها: حاشية على الكشاف، لم تتم، وشرح العضد، وشرح العقائد، ت ٧٩١هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٢/٢٨٥).

(٣) هي الحديدة التي فوق مؤخرة الرحل .انظر: لسان العرب (٨/٤٢٤).

(٤) انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠). ولابدَّ أن أشير هنا إلى أنَّ بعض من ترجم لأبي السعود ذكر أنَّه كان فيه مداهنةٌ وميلٌ زائدٌ لأرباب الرياسة والحكومة. انظر مثلاً: العقد المنظوم (٤٤٥) ، لكنَّ هذا لا يعني أنَّه كان يحابيهم في الحق؛ لأنَّ أبا السعود . وإن كانت علاقته قويةً مع السلطان سليمان وابنه سليم الثاني لمكانته في العلم وتقدمه في الفتوى . كان ناصحاً أميناً ومفتياً مستأمناً، ولم يكن ممن يماشون أهواء السَّلاطين، بل كان يحملهم على تطبيق الشرع، وكان له دورٌ كبيرٌ في إصلاح نظام القضاء والفتوى، ولم يستغلَّ علاقته بالسلاطين لمصالح شخصية .انظر للتوسع: أبو السعود ومنهجه في النحو، رسالة ماجستير للباحث: عماد زين (٤٢).

(٥) إرشاد العقل السليم (٩. ١٠). وأصل العنقاء طائر عظيم، معروف الاسم، مجهول الجسم. انظر: الصحاح للجوهري (٤/١٥٣٤)، ومن الأمثال قولهم لما لا يوجد: " طارت به العنقاء". انظر: مقاييس اللغة (٤/١٥٩)، وذكر أبو السعود (١/٥٣) أنَّه يقال: "طارت به العنقاء" إذا طالت غيبته، وأمَّا الجوزاء فهي من الأفلاك، وقيل: إنَّها مشتقةٌ من الجَوز، وهو الوسط؛ لأنَّها تكون في جَوْز السماء، أي وسطها. انظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١/٤٧٣)، ويقصد أبو السعود بقوله" وهيهات اصطياد العنقاء بالشباك....الخ" أنَّ ما يطلبه أمرٌ صعب المنال.

ثانياً: مكانته العلميَّة:

كان الإمام أبو السُّعود عالماً نحريراً، ونابغةً من نوابغ عصره، وقد علا شأنه في الممالك العثمانيَّة، وصار المرجع في جميع العلوم، وكان حافظاً مناظراً، يقطع الخصوم، وقد كان السُّلطان سليمان يجمع العلماء، ويأمرهم بالمناظرة، فيغلب أبو السعود، ويُفحم خصمه، فيظهر فضلُه، ويستحقُّ التقديم[١].

ولما عُيِّن مفتياً للسَّلطنة ذاع صيته في الآفاق، واستفاد الناس من فتاويه، وقد كان شديد التحرِّي فيها، حسن الكتابة عليها، وكان فصيحاً في العربيَّة، مع أنَّه لم يكن عربيًّاً، وكان يجيد كذلك التُّركيَّة والفارسيَّة، وكان يجيب على الفُتيا بهذه اللُّغات الثلاث بحسب لغة السائل، وإن ورد إليه السُّؤال منظوماً ردَّ بالنظم، وإن ورد منثوراً، ردَّ بالنثر.

وقد برع في علومٍ عديدةٍ كما تدلُّ على ذلك الآثار التي تركها، فقد كتب في الأصول، والعقيدة، والتفسير، والفقه، ولو لم يكن مبرِّزاً في العلم لما عُيِّن مفتياً للسَّلطنة، وهو منصب رفيعٌ، لا يناله إلا أكبر علماء زمانه، وكان لديه كذلك قريحةٌ شعريَّة جيِّدة.

ويحسن أن أذكر هنا ثناء بعض أهل العلم عليه لمعرفة مكانته بينهم:

قال الشيخ قطب الدِّين المفتي[٢]: (واجتمعتُ به في الرِّحلة الأولى، وهو قاضي إسطنبول[٣]، سنة ثلاث وأربعين وتسعمائة، فرأيتُه فصيحاً، وفي الفنِّ رجيحاً، فعجبت لتلك العربيَّة ممَّن لم يسلك ديار العرب، ولا محالة أنَّها منحُ الرب)[٤].

وقال البُوْريني[٥]: (بحيث إنَّه صار ابتهاجاً في وجه الدولة العثمانية، وابتساماً في ثغر السَّلطنة السُّليمانيَّة، فاق، وبرع، وإلى أرفع المواطن ارتفع)[٦].

---

(١) انظر: النور السافر للعيدروس (٢١٦).

(٢) قطب الدين، محمد بن أحمد النهرواني، الحنفي، أحد المدرسين بالحرم الشريف في الفقه والتفسير وسائر العلوم، له البرق اليماني في الفتح العثماني، والإعلام في أخبار بيت الله الحرام، ت٩٩١هـ.انظر: الكواكب السائرة (٣/٤٠-٤٣).

(٣) هي التي كانت تُسمَّى القسطنطينية، وقد تقدم التعريف بها ص.

(٤) نقل عنه ذلك العيدروس في النور السافر عن أخبار القرن العاشر (٢١٦).

(٥) حسن بن محمد، الملقَّب ببدر الدين البوريني، كان عالماً محقِّقاً، ذكيَّ الطبع، له تصانيف، منها تقريراته على تفسير البيضاوي، وشرح المطوَّل، ت ١٠٢٤هـ.انظر: خلاصة الأثر (٢/٥١- ٥٩).

(٦) تراجم الأعيان عن أبناء الزمان (١/٢٣٩).

وقال نجم الدِّين الغزِّي[1]: (وهو أعظم موالي الرُّوم وأفضلُهم، لم يكن له نظيرٌ في زمانه في العلم، والرئاسة، والدِّيانة)[2].

وقال الشَّوكاني[3]: (وكان قد تناهت عظمته في الممالك الرُّومية، وصار المرجع في جميع ما يتعلَّق بالعلم)[4].

ثالثاً: المناصب التي تقلَّدها:

تنقَّل في التدريس بين عدَّة مدارس، ثمَّ ولي القضاء في عدة مناطق، ثمَّ ولي قضاء العسكر، ودام عليه مدَّة ثمان سنين، ثمَّ تولَّى منصب الإفتاء سنة ٩٥٢هـ، وهو أعلى مركزٍ دينيٍّ في السَّلطنة العثمانية، وقد كانت أمور الفتوى قد اضطربت، فأعادها إلى الاستقامة، واستمرَّ في منصبه هذا إلى أن توفي رحمه الله تعالى، أي أنَّه بقي فيه ما يقرب من ثلاثين عاماً، وقد كانت له مكانةٌ كبيرةٌ في السَّلطنة، بحيث إنَّه كان يأمر، فلا يُخالف في أمره، ويطلب، فيُعطى ما طلب[5].

المطلب الرابع: مصنَّفاته:

كان أبو السعود كثير الاشتغال بالفتوى والدرس والقضاء، ممَّا عاقه عن التفرُّغ الكامل للتصنيف، ومع ذلك ألَّف مؤلَّفاتٍ في علومٍ مختلفةٍ، وغالب هذه المؤلفات تعليقاتٌ وحواشٍ صغيرةٌ، ورسائل.

ومنها:

١ ـ تفسيره المسمَّى بـ"إرشادُ العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، وقد اعتمد فيه بنحوٍ أساسيٍّ على تفسيري الزمخشري والبيضاوي، وزاد فيه زياداتٍ حسنةً من كتب التفسير

---

(١) محمَّد بن محمَّد، المعروف بنجم الدين الغزي، له تآليف كثيرة، منها: الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، ولطف السمر وقطف الثمر في أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، وشرح القطر لابن هشام، ت ١٠٦١هـ.انظر: خلاصة الأثر (٤/١٨٩. ١٩٨).

(٢) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (٣/١٣).

(٣) محمَّد بن علي، أبو عبد الله، الشهير بالشوكاني، صنَّف تصانيف كثيرة، منها: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت ١٢٥٠هـ .انظر: هدية العارفين (٢/٣٦٥. ٣٦٦).

(٤) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/٢٦١).

(٥) انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠).

الأخرى، وممَّا فتح الله به عليه، ولمَّا وصل تسويدُه إلى آخر سورة ص، بيَّضه، ثمَّ أرسله إلى السُّلطان سليمان خان، فلقي عنده حسنَ القبول، وزاد في عطاياه، ثمَّ تيسَّر له إكمالُه بعد ذلك ، وهذا الكتاب مطبوعٌ متداولٌ، ومنهج مؤلفه في الترجيح هو موضوع هذه الرسالة.

٢ . حاشيةٌ على سورة الفتح من تفسير الكشَّاف، وقد كانت تُقرأ عقيب درس التفسير، واسمها معاقدُ الطِّراف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف [١].

٣ . حاشية على العناية من أول كتاب البيع[٢] .

٤. بضاعة القاضي في الصكوك[٣].

٥ . ثواقب الأنظار في أوائل منار الأنوار[٤]، في الأصول.

٦ . حسمُ الخلاف في المسح على الخِفاف[٥] .

٧ . غلطات العوام[٦].

٨ . غمرات المليح في أوَّل مباحث قصر العام من التلويح [٧].

---

(١) هكذا ورد اسمها في كشف الظنون (١٤٨١/٢)، وفي هدية العارفين (٢٥٤/٢): معاقد الطراز، وفي طبقات المفسرين للأدنروي (٣٩٩): معاقد النظر. ولم أقف على هذه الحاشية، لا مخطوطةً ولا مطبوعةً.

(٢) انظر: العقد المنظوم (٤٤٥). ولم أقف على هذه الحاشية، لا مخطوطة ولا مطبوعة.

(٣) انظر: كشف الظنون (٢٤٧/١)، وهديَّة العارفين (٢٥٣/٢). وهو مخطوط، وتوجد منه نسخة في مكتبة الخالدية، القدس، ضمن مجموع رقم (١١)، وقد كتبت النسخة سنة ١١٠١هـ ـ ١٦٨٩م.

(٤) انظر: كشف الظنون (١٨٢٦/٢)، وهدية العارفين (٢٥٤/٢). وهو شرح على كتاب منار الأنوار للنسفي (٧١٠هـ). وهو مخطوط، وتوجد منه نسخة في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، رقم عام (١٤٥)، وهي موجودة ضمن مجموعة رسائل، رسالة رقم (٦)، عدد الأوراق (٧)، وسنة النسخ ٩٧٨هـ.

(٥) انظر: كشف الظنون (٦٦٥/١)، وهدية العارفين (٢٥٤/٢). وهو مخطوط، وتوجد منه نسخة في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، رقم عام (٣٨٩)، وهي موجودة ضمن مجموعة رسائل، رسالة رقم (١)، عدد الأوراق (١٤)، وسنة النسخ ٩٧٨هـ، وهي مكتوبة بخط المؤلف.

(٦) انظر: هدية العارفين (٢٥٤/٢). ولم أقف عليه لا مخطوطاً ، ولا مطبوعاً. وتوجد عدة كتب بهذا الاسم، منها: غلطات العوام لخسرو زاده. انظر: الأعلام (٢٤٠/٧)، وغلطات العوام للوزير سرى باشا الكريدي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (١٤٧/٤).

(٧) انظر: كشف الظنون (٤٩٨/١)، وهدية العارفين (٢٥٤/٢).وهو تعليق على مباحث قصر العام من كتاب التلويح في كشف حقائق التنقيح للسعد التفتازاني، وهو مخطوط، وتوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية، رقم (٢٨٣)، وقد ورد باسم " غمزات المليح"، ولعله الأصوب، والله أعلم.

٩ . الفتاوى: جمعها بعض العلماء والطلاب من فتاويه، وبعضها بالتركيَّة[١].

١٠ . قانون المعاملات[٢].

١١. موقف العَقول في وقف المنقول[٣].

١٢. نهاية الأمجاد على كتاب الجهاد من كتاب الهداية [٤].

١٣. دعا نامه، كتاب أدعية بالتُّركية[٥].

١٤. قصة هاروت وماروت[٦].

١٥ـ تحفة الطُّلاب، في المناظرة [٧].

١٦ـ رسالة في تسجيل الأوقاف[٨].

١٧. له أشعار جميلة، منها القصيدة الميميَّة المشهورة التي أوَّلها:

أبعد سُليمى مَطلبٌ ومرامُ ودون هواها لَوْعةٌ وغرامُ

وفوقَ حِماها ملجأٌ ومَثابةٌ ودون ذُراها موقفٌ ومُقامُ

---

(١) وفي كشف الظنون (١٢١٩/٢): (جمعها المولى محمد بن أحمد الشهير ببوزن زاده، ودوَّنها على أبوابٍ وفصول، وتوفي سنة ٩٨٣هـ ثلاث وثمانين وتسعمائة، وجمعها المولى ولي الإسكليبي المعروف بولي يكان ..)، وانظر: الكواكب السائرة (٣١/٣)، وهدية العارفين (٢٥٤/٢). ولم أقف عليها لا مخطوطة ولا مطبوعة.

(٢) انظر: هدية العارفين (٢٥٤/٢). ولم أقف على هذا الكتاب لا مخطوطاً ولا مطبوعاً.

(٣) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٩١٠)، وهدية العارفين (٢٥٤/٢)، وهو مخطوط، وتوجد منه نسخة في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، رقم عام (١٤٥)، وهي موجودة ضمن مجموعة رسائل، رسالة رقم (٢)، عدد الأوراق (٢٠)، وسنة النسخ ٩٧٨هـ.وقد دار خلاف بين أبي السعود وبين المولى محمد المشتهر بجوي زاده في مسألة وقف المنقول، فكتب هذه الرسالة، وحقَّق فيها جوازه، وأكثر فيها من الدلائل والنقول.

(٤) انظر: هدية العارفين (٢٥٤/٢) وكتاب الهداية هو من تأليف المرغيناني (٥٩٣هـ). وكتاب نهاية الأمجاد مخطوط، وتوجد منه نسخة في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، وهي موجودة ضمن مجموعة رسائل، رسالة رقم (٣)، عدد الأوراق (٦)، وسنة النسخ ٩٧٨هـ. وهو موجود باسم " تهافت الأمجاد".

(٥) انظر: كشف الظنون (٧٥٥/١). وذكر أنَّه مجموع من الأحاديث الصحيحة والآثار المنقولة، ومرتب على مقدمة وسبعة أبواب. قلت: ولم أقف عليه لا مخطوطاً ولا مطبوعاً.

(٦) انظر: الأعلام (٥٩/٧). وقد رمز له الزركلي بـ(خ) إشارة إلى كونه مخطوطاً، ولم أقف عليه.

(٧) انظر: الأعلام (٥٩/٧). وقد رمز الزركلي له بـ(خ) إشارة إلى كونه مخطوطاً، ولم أقف عليه.

(٨) انظر: الأعلام (٥٩/٧)، وقد رمز له الزركلي بـ(خ) إشارة إلى كونه مخطوطاً، ولم أقف عليه.

وقد اعتنى بها كثير من العلماء شرحاً ومعارضةً[1].

المطلب الخامس: وفاته:

توفي رحمه الله تعالى بالقسطنطينية في الثلث الأخير من ليلة الأحد خامس جمادى الأولى (٩٨٢هـ)، وقيل: (٩٨٣هـ)[2]، وقيل: (٩٥٢هـ)[3]، وهو وهم؛ لأنَّ أبا السُّعود عاش إلى ما بعد وفاة السُّلطان سليمان خان (٩٧٤هـ)، وأُكرم من قبل ابنه سليم خان الثاني[4].

وقد كانت جنازته حافلةً، وقد صلَّى عليه المولى سنان [5] محشِّي أنوار التنزيل ، ودُفن بالقرب من تربة أبي أيوب الأنصاري ﷺ[6]، ولمَّا أتى نعيُه إلى الحرم، نودي بالصَّلاة من أعلى زمزم، وصُلِّي عليه صلاة الغائب، ورثاه جماعةٌ من أعيان أهل مكَّة [7].

---

(١) وممن شرحها: محمد بن إبراهيم الحلبي ت ٩٥٩هـ، وسمَّى الشرح " المنشور العُودي على المنظوم السعودي". انظر: كشف الظنون (١٣٤٧/٢)، وشرحها أيضاً عبد الرحمن بن صاجلي، المعروف بعلم شاه ت ٩٨٧هـ. انظر: معجم المؤلفين (١٤١/٥)، وعارضها علي بن عبد العزيز الشهير بأم الولد زاده. انظر: العقد المنظوم (٤٣٢).

(٢) انظر: تراجم الأعيان (٢٤٤/١).

(٣) انظر: النور السافر (٢١٥).

(٤) انظر: الفوائد البهية للكنوي (١٤١)، والأعلام (٦٠/٧). والسُّلطان سليم الثاني هو ابن السلطان سليمان القانوني، ولد سنة ٩٣٠، تولى ٩٧٤هـ، وعمره أربع وأربعون سنة، ومدة سلطنته ثمان سنين، وخمسة أشهر، ت ٩٨٢هـ.انظر: تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (٣٥٩/١)، والتحفة الحليمية (٩٧/١. ١٠١). وبذلك يكون السلطان سليم الثاني وأبو السعود رحمهما الله تعالى قد تُوفِّيا في السنة ذاتها، إن كان الراجح هو وفاة أبي السعود سنة ٩٨٢هـ.

(٥) يوسف بن حسام سنان الدين، العالم الكامل، كان متفنناً ومشتغلاً بأنواع العلوم، له حاشية على تفسير البيضاوي، لم يكملها (ت ٩٨٦هـ) .انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٤٠٠).

(٦) خالد بن زيد بن كليب، أبو أيوب الأنصاري، معروف باسمه وكنيته، روى عن النبي ﷺ، وأبي بن كعب، وغيرهما، وروى عنه ابن عباس، وأنس، وغيرهما، ت ٥٠هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الإصابة (١٩٩/٢- ٢٠١).

(٧) انظر في ترجمة أبي السعود: العقد المنظوم لعلي بن بالي (٤٤٠. ٤٤٥)، والنور السافر عن أخبار القرن العاشر لعبد القادر العيدروس (٢١٥)، والكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة للغزي (٣١/٣. ٣٢)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (٦٦.٦٥/١)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٥٨٤/١٠. ٥٨٦)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٣٩٨. ٣٩٩)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع للشوكاني (٢٦١/١)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين للبغدادي (٢٥٣/٢. ٢٥٤).

ويظهر للمتأمِّل في حياة أبي السُّعود أنَّه قد بورك له في عمره، فقد عاش فترة ما بين عامي ٨٩٦هـ ـ ٩٨٣هـ، أي ما يقرب من سبعٍ وثمانين سنة، وقد توفي في حياته ولدان من أولاده، وعددٌ كبيرٌ من طلابه، كما يظهر بالتأمُّل في تواريخ وفياتهم السالفة الذكر.

المبحث الثالث
التعريف بتفسير إرشاد العقل السليم

يتضمَّن هذا المبحث الكلام عن مقدمة الكتاب، ومصادره، وقيمته العلمية، ونبذة عن منهج مؤلِّفه فيه.

المطلب الأول: مقدِّمة الكتاب:

جعل الإمام أبو السعود لتفسيره مقدِّمةً، تكلَّم فيها عن إعجاز القرآن الكريم ودوره في هداية الناس، وذكر أنَّ الغاية من خلق الكون هي التعرف على خالقه وعبادتُه، وأنَّ دور آيات القرآن الكريم في ذلك أكبر من دور الآيات التكوينيَّة؛ لأنَّها المُظهِر لتفاصيل الشعائر الدِّينيَّة، وهي تخاطب جميع الناس، لكنَّها ـ مع ذلك ـ تحتاج إلى تفسيرٍ وبيانٍ وغَوْصٍ لاكتشاف أسرار إعجاز هذا الكتاب الخالد، ولا يمكن ذلك إلا للعلماء الفحول.

وذكر أنَّه قد تصدَّى لتفسير القرآن أساطينُ أئمَّة التفسير في كلِّ عصرٍ من الأعصار، فأبرزوا فوائده ومعانيه، وصنَّفوا في ذلك كتباً جليلة الأقدار، أمَّا المتقدِّمون فاقتصروا على تمهيد المعاني، وتشييد المباني، وترتيب الأحكام، حسبما بلغهم عن النبيِّ ﷺ، وأمَّا المتأخِّرون فراموا إظهار مزاياه الرائقة، وإبداءَ خباياه الفائقة؛ ليعاين الناس دلائل إعجازه، ويدركوا تميُّزه على سائر الكتب، فصنَّفوا في ذلك أسفاراً بارعةً جامعةً لفنون المحاسن التي تقرُّ بها العيون، لاسيَّما الكشَّاف وأنوار التنزيل اللذَيْن حازا قصب السَّبق في هذا المجال.

وذكر كذلك أنَّه عندما كان منشغلاً بمطالعة هذين الكتابين ومدارستهما، كان يدور في خلده دائماً أن ينظم درر فوائدهما، ويضيفَ إليهما كنوز المحاسن الموجودة في غيرهما من كتب التفسير، ويُرصِّعَ ذلك بما فتح الله به عليه من عوارف المعارف والتحقيقات والتدقيقات، حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، فيبرز من أسرار هذا الكتاب ما تقرُّ به العيون، وتطمئنُّ إليه النُّفوس، ويهديه بعد ذلك إلى خزانة السُّلطان سليمان خان.

لكنَّه ظلَّ متردِّداً في التأليف بين إقدامٍ وإحجام؛ خوفاً من قصور شأنه وعزَّة هذا المرام، ثمَّ تزاحمت عليه الأشغال من القضاء بين الناس، والقضاء بين العسكر، والتنقُّل في المغازي والأسفار من دارٍ إلى دارٍ، فلمَّا كبُر سنُّه، وضعفت قوَّته، خاف أن يدركه الموت قبل أن يُحقِّق أمنيته في تأليف هذا التفسير، فعزم على ذلك ناوياً أن يُسمِّيه عند تمامه إرشاد العقل السَّليم

إلى مزايا الكتاب الكريم، ثمَّ شرع في ذلك راجياً من الله ﷻ أن يُجنِّبه الخطأ والزلل[1].

ومن النظر في مقدمته يُستفاد الآتي:

١ـ إنَّ السَّبب الباعث لأبي السُّعود على تأليف تفسيره هو رغبته في الجمع بين فوائد كتابي الكشَّاف وأنوار التنزيل وفوائد غيرهما من كتب التفسير، وبين التحقيقات والتدقيقات والمعاني التي فتح الله ﷻ بها عليه؛ ليبرز بذلك أسرار هذا القرآن العظيم.

٢ـ إنَّ منهجه العام قائمٌ على اختيار ما يقتضيه جلالة شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ممَّا يدلُّ على حرصه الشديد على المحافظة على بلاغة نظم القرآن، وعلى كون النظم معياراً أساسياً عنده لقبول الأقوال وردها .

٣ـ يُستفاد من اسم الكتاب أنَّ غايته من تأليفه هي إرشاد أصحاب العقول إلى مزايا هذا الكتاب المعجز وخباياه؛ ليدركوا تميُّزه على سائر الكتب.

٤ـ يُستفاد كذلك أنَّ تأليفه للكتاب كان في مرحلةٍ متأخِّرةٍ من حياته، بعد تردُّدٍ طويلٍ، وانشغالٍ بأمور القضاء، وقد شرع في تأليفه بعد أن كبر سنُّه، وضعفت قوَّته، وخاف الفوات.

وقد ذُكر أنه لمَّا وصل تسويدُه إلى آخر سورة ص سنة ٩٧٢هـ، بيَّضه، وأرسله إلى السُّلطان سليمان خان، فلقي عنده حسنَ القبول، وزاد في عطاياه، ثمَّ تيسَّر له إكمالُه بعد ذلك، وبيَّضه كاملاً سنة ٩٧٣هـ، أي قبل وفاته بتسع أو بعشر سنين، على الاختلاف في تاريخ وفاته، فاشتهر صيت الكتاب، وانتشر نَسْخُه في الأقطار، ووقع التلقي له بالقبول من الفحول والكبار؛ لحسن سبكه، ولطف تعبيره، فصار يقال لمؤلِّفه: خطيبُ المفسِّرين[2].

المطلب الثاني: مصادر الكتاب:

تقدَّم أنَّ أبا السُّعود أراد أن ينظم درر تفسيري الكشَّاف وأنوار التنزيل، ويضُمَّ إليهما فوائدَ مأخوذةً من غيرهما من الكتب، ولذلك اعتمد بنحوٍ أساسيٍّ على هذين التفسيرين، وأكثر من الأخذ عنهما، دون أن يذكر اسم المؤلِّفين أو اسم الكتاب، إلا اسم الزمخشري رحمه الله تعالى، فقد ذكره في موضعين فقط[3].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٧ـ١١).

(٢) انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١/٦٥).

(٣) انظر: إرشاد العقل السَّليم (١/١٠٩)، (٣/٢٨٤).

قال البُوْريني: (وغالب تحقيقه وقع في أوائله، وأمَّا النِّصف الثاني فغالبه عبارة البيضاوي، ولا يزيد غالباً إلا النُّكت المتعلِّقة بالبلاغة)[1].

ولو قال البوريني: "وأكثرُ تحقيقه وقع في النصف الأول" لكان أقرب إلى الصَّواب؛ لأنَّ أبا السُّعود اعتنى كذلك بتحرير النصف الثاني، وناقش، ورجَّح، وانتقد كلاً من الزمخشري والبيضاوي في مواضع كثيرة، وإنَّما كانت كلمة " وأكثر" أصوب من كلمة " وغالب"؛ لأنَّ الكثرة لا يُشترط أن تكون غالبةً.

وقد اعتمد كذلك على كتبٍ أخرى في التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، والتاريخ، والسِّير، واللُّغة، ولم يكن مجرَّد ناقل فقط، بل كان يحرِّر، ويناقش، وربَّما كان غرضه من نقل الكلام هو الردَّ عليه، و بيانَ غلطه، وقد تتبَّعت هذه المصادر، وجمعت ما استطعت الوقوف عليه منها، وهي على النحو الآتي:

أولاً: مصادره في التفسير وعلوم القرآن:

أ ـــ مصادره في التفسير:

- تفسير الكلبي [2].
- تفسير أبي بكر الأصم[3].
- جامع البيان للطبري.
- تفسير ابن عرفة[4].
- تفسير ابن أبي حاتم[5].

---

(١) تراجم الأعيان (٢٤١/١).

(٢) محمَّد بن السائب، أبو النضر، الكوفي، صاحب التفسير، كان إماماً في التفسير، روى عنه سفيان الثوري، وغيره، ت ١٤٦هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (١٨.١٧).

(٣) عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم، المعتزلي، كان من أفصح الناس، له المقالات في الأصول، وله كتاب في التفسير، ت ٢٢٥هـ.انظر: لسان الميزان لابن حجر (٤٢٧/٣).

(٤) إبراهيم بن محمد بن عرفة، أبو عبد الله، نفطويه النحوي، صنف كتاباً في التفسير، اشتهر بتفسير ابن عرفة، وجمعه بعد وفاته تلميذه أحمد بن محمد، الشهير بالمسيلي، ت ٣٢٣هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٦٣. ٦٤).

(٥) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ، أبو محمد، الحنظلي، كان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال، له عدة تصانيف، منها:

ـ تفسير القفال[١].

ـ الكشف والبيان للثعلبي [٢].

ـ تفسير العُمَريِّ، الكازروني [٣].

ـ النكت والعيون للماوردي[٤].

ـ تفسير القشيري[٥].

ـ الوجيز للواحدي[٦].

ـ الوسيط للواحدي.

ـ غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني[٧] ، ويقول أبو السُّعود أحياناً: قال تاج القُرَّاء.

ـ معالم التنزيل للبَغوي[٨].

التفسير المسند، وكتاب الجرح والتعديل، ت ٣٢٧هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٦٢. ٦٣).

(١) محمد بن علي، أبو بكر الشاشي، المعروف بالقفال الكبير، كان فقيهاً، محدثاً، مفسراً، لغوياً، أصولياً، من مصنفاته: دلائل النبوة، ومحاسن الشريعة، وله كتاب في التفسير، شابهُ شيء من الاعتزال، ت ٣٦٥هـ .انظر: المرجع السابق (١٠٩. ١١٠).

(٢) أحمد بن محمد، أبو إسحاق، النيسابوري، الثعلبي، كان بارعاً في اللغة، حافظاً، له من التصانيف تفسيره، وكتاب روح المذكرين، والعرائس في قصص الأنبياء، ت ٤٢٧هـ.انظر: المرجع السابق (٢٨).

(٣) أحمد بن محمد، الشهير بابن الخضر العمري الكازروني، صنف تفسيره المسمى بالصراط المستقيم، وهو تفسير لطيف كتفسير الجلالين، اعتمد فيه كثيراً على الأحاديث الشريفة، وقد اشتهر اسمه ببغية الأبرار وبمطالع الأنوار، ت ٤٣١هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (١١١).

(٤) علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: تفسير النكت، والحاوي في الفقه، والأحكام السلطانية، ت ٤٥٠هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٨٣.٨٤).

(٥) عبد الكريم بن هوازن، أبو القاسم، القشيري النيسابوري، الزاهد الصوفي، صنف التفسير الكبير، ولطائف الإشارات، والرسالة في رجال الطريقة، ت ٤٦٥هـ.انظر: المرجع السابق (٧٣. ٧٤).

(٦) محمد بن علي، أبو الحسن، الواحدي النيسابوري، كان واحد عصره في التفسير، صنف التفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، وصنف أسباب النزول، والمغازي، وغيرها، ت ٤٦٨هـ.انظر: المرجع السابق (٧٨. ٧٩).

(٧) محمود بن حمزة الكرماني، تاج القراء، كان عجباً في دقة الفهم، صنف لباب التفاسير، والبرهان في توجيه متشابه القرآن وما فيه من الحجة والبيان، والغرائب والعجائب في تفسير القرآن الكريم، كانت وفاته بعد الخمسمائة .انظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٢٩١/٢)، وطبقات المفسرين للأدنروي (١٤٩. ١٥٠)، وفي الأعلام للزركلي (١٦٨/٧) أنَّه توفي نحو ٥٠٥هـ.

(٨) الحسين بن مسعود، يعرف بابن الفَرَّاء، ويلقَّب بمحي السنة، وركن الدين، كان إماماً في الحديث، والتفسير، والفقه،

ـ زاد المسير لابن الجوزي[1].

ـ مفاتيح الغيب للرازي.

. تفسير القرطبي.

ـ تفسير الكواشي[2].

ـ لطائف الكتاب للعُتبي[3].

ـ البحر المحيط لأبي حيَّان.

ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير[4].

ب ـــ مصادره في علوم القرآن:

ـ معاني القرآن للكسائي[5] .

ـ غريب القرآن للسَّدوسي[6] .

ـ معاني القرآن للفرَّاء [7].

له تفسير معالم التنزيل، وشرح السنة، والمصابيح، وغيرها، ت ٥١٦هـ.انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٤٩. ٥٠).

(١) عبد الرحمن بن علي، أبو الفرج، ابن الجوزي، كان مبرزاً في التفسير والوعظ والتاريخ، له زاد المسير في علم التفسير، والموضوعات، وغيرها، ت ٥٩٧هـ.انظر: المرجع السابق (٦١)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٢٠٨.٢٠٩).

(٢) أحمد بن يوسف، الشيباني، أبو العباس الكواشي، موفق الدين، أبدع في التفسير، والقراءات، والعربية، صنف التفسير الصغير، والتفسير الكبير المسمَّى بالتبصرة ت٦٨٢هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٢٥١. ٢٥٢).

(٣) محمَّد بن عبد الغفار العُتبي، أبو النضر، المفسِّر، صنَّف لطائف الكتاب، وهو مُهذَّبٌ على ترتيب السور، ت ٧٢٣هـ.انظر:المرجع السابق (٢٦٦).

(٤) إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء، عماد الدين، إمامٌ، محدِّثٌ، مُفتٍ بارع، له تفسيره المشهور، والتاريخ الكبير، ت ٧٧٤هـ.انظر: المرجع السابق (٢٦٠. ٢٦١).

(٥) علي بن حمزة، أبو الحسن، الكسائي، سمي بذلك؛ لأنه أحرم في كساء، كان إماماً في اللغة والقراءات، له تصانيف، منها: معاني القرآن العظيم. ت ١٩٢هـ، وقيل:١٨٢هـ، وقيل: ١٨٣هـ، وقيل:١٨٩هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (١٦٢/٢. ١٦٦)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٢١).

(٦) مؤرج بن عمرو السدوسي، إمام العربية والنحو، له تصانيف، منها: غريب القرآن، وكتاب المعاني، وغير ذلك، ت ١٩٥هـ.انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (٢٤٥)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٢١.٢٢).

(٧) يحيى بن زياد، أبو زكريا، الفراء، قيل له ذلك؛ لأنَّه كان يفري الكلام، كان عالماً بالنحو، له تصانيف، منها: معاني

- مجاز القرآن لأبي عُبيدة معمر بن المثنى[١].
- إعراب القرآن لأبي عُبيدة أيضاً.
- معاني القرآن للأخفش[٢].
- غريب القرآن لأبي عبيد[٣].
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الدِّينوري[٤].
- معاني القرآن وإعرابه للزجَّاج[٥].
- ابن الأنباري [٦].
- إعراب القرآن للنحاس[٧].
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني[٨].

القرآن، والنوادر، والمصادر في القرآن، ت ٢٠٧هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٣٣٣/٢).

(١) معمر بن المثنى، أبو عبيدة، النحوي اللغوي، له تصانيف، منها: غريب القرآن، ومعاني القرآن، ومجاز القرآن، ت ٢٠٨هـ، وقيل: ٢٠٩ أو ٢١١أو ٢١٣.انظر: البلغة للآبادي (٢٩٥)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٣١).

(٢) سعيد بن مسعدة، المجاشعي، الأخفش، كان معتزلياً، وكان أبرع أصحاب سيبويه، له من التصانيف: كتاب الأوسط، ومعاني القرآن، صنَّفه بأمرٍ من الكسائي، ت ٢١٥هـ.انظر: البلغة (١٤٥).

(٣) القاسم بن سلام، أبو عبيد، كان إمام عصره، له عدة تصانيف، منها: غريب القرآن، وغريب الحديث، والقراءات، ت ٢٢٣هـ أو ٢٢٤هـ .انظر: بغية الوعاة (٢٥٣/٢. ٢٥٤).

(٤) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري، أبو محمَّد، النحوي اللغوي، له عدة تصانيف، منها: غريب القرآن، ومشكل القرآن، اختُلف في تاريخ وفاته، فقيل:٢٦٧هـ، وقيل: ٢٧٦هـ، وقيل: ٢٩٦هـ.انظر: المرجع السابق (٦٣/٢. ٦٤)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٤٤).

(٥) إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج، سمي بذلك؛لأنَّه كان يخرط الزُّجاج، برع في النحو، له عدة تصانيف، منها: معاني القرآن، والاشتقاق . ت ٣١١هـ.انظر: بغية الوعاة (٤١١).

(٦) محمد بن أبي بكر القاسم بن محمد، النحوي، كان علامةً في اللغة والأدب، وصنَّف تصانيف كثيرة، منها: الزاهر، ومشكل القرآن، أملاه، وبلغ فيه إلى سورة طه، والهاءات في القرآن، ت ٣٢٨هـ، وقيل: ٣٢٧هـ .انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٧٠/٢. ٧١)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٦٦. ٦٧). وقد كان أبو السعود ينقل عنه دون تسمية الكتاب المنقول عنه، ولم أستطع الوقوف على مكان وجود هذه النقول .

(٧) أحمد بن محمد، أبو جعفر، النحاس، أخذ عن الزجاج وغيره، له تصانيف، منها: إعراب القرآن، والناسخ والمنسوخ، ت ٣٣٨هـ، وقيل: ٣٣٧هـ.انظر: المرجع السابق (٧٢).

(٨) عثمان بن جني، أبو الفتح، النحوي، لزم أبا علي الفارسي أربعين عاماً، له عدة تصانيف، منها الخصائص، وشرح الفصيح لثعلب، والمحتسب في إعراب الشواذ، ت ٣٩٢هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (١٣٢/٢).

ـ مُشكِل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب [١].

ـ الإيضاحُ في ناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي أيضاً.

ـ أسباب النزول للواحدي.

ـ مفردات القرآن للراغب الأصفهاني[٢].

ـ التعريف والإعلام في ما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام للسُّهيلي[٣].

ـ التبيان في إعراب القرآن للعكبري[٤].

ـ إبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة [٥].

ثانياً: مصادره في الحديث:

ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل[٦].

ـ مسند الدارمي[٧].

---

(١) حَمُّوش (وهو تصغير محمَّد عند المغاربة) بن محمد بن مختار، أبو محمد، كان من أهل التبحر في علوم القراءات والعربية، له تصانيف، منها: الهداية إلى بلوغ النهاية في معاني القرآن الكريم وتفسيره وأنواع علومه، ومشكل إعراب القرآن، والتبصرة في القراءات، ت ٤٣٧هـ.انظر: البلغة للآبادي (٢٩٧)، وطبقات المفسرين للأدنروي (١١٤).

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، الراغب الأصفهاني، له التفسير الكبير، ومفردات القرآن، وقد اختلف في وفاته، فقيل: ٥٠٢هـ، وقيل: ٥٣٥هـ.انظر: البلغة للآبادي (١٢٢)، وطبقات المفسرين للأدنروي (١٦٩)، والأعلام للزركلي (٢/٢٥٥).

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله، الأندلسي، السهيلي، له من التصانيف: التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، والروض الأنف في شرح سيرة رسول الله ﷺ، ونتائج الفكر، ت ٥٨١هـ .انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (١٩٧.١٩٨).

(٤) عبد الله بن الحسين، محب الدين، أبو البقاء العكبري، أصله من عكبرا، من مصنفاته: إعراب القرآن، وإعراب الحديث، والتفسير، وإعراب الشواذ، ت ٦١٦هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٢/٣٨.٣٩).

(٥) عبد الرحمن بن إسماعيل، المشهور بأبي شامة؛ لشامةٍ كبيرة كانت على حاجبه الأيسر، صنف: البسملة، ومفردات القراء، ونور المسرى في تفسير آية الإسرا، ت ٦٦٥هـ.انظر: المرجع السابق (٢/٧٧. ٧٨)، وطبقات المفسرين للأدنروي (٢٤٤).

(٦) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الإمام الشهير، صاحب المسند والزهد، وغير ذلك، ت ٢٤١هـ.انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (١٨٩. ١٩٠).

(٧) عبد الله بن عبد الرحمن، الدارمي، صنف المسند، والتفسير، وكتاب الجامع، ت ٢٥٥هـ.انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي

ـ صحيح البخاري[1].

ـ سنن التِّرمذي [2].

ـ شرح مشكل الآثار للطَّحاوي[3].

ـ مستدرك الحاكم[4].

ـ الفتن لأبي عمرو الداني[5].

ـ الأسماء والصفات للبيهقي[6].

ثالثاً: مصادره في اللغة[7]:

ـ الكتاب لسيبويه[8] .

ـ إصلاح المنطق لابن السِّكِّيت[9].

(٩٠/٢).

(١) محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، الجعفي، إمام الحفاظ، صنف كتابه الجامع، والتاريخ، وغير ذلك، ت ٢٥٦هـ. انظر: المرجع السابق (١٠٤/٢).

(٢) محمد بن سورة، أبو عيسى، الترمذي، الإمام الحافظ، صنف الجامع، وكتاب العلل، ت ٢٧٩هـ .انظر: المرجع السابق (١٥٤/٢. ١٥٥).

(٣) أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي، وطحا من قرى مصر، صنف في أحكام القرآن العظيم، ومعاني الآثار، ت ٣٢١هـ.انظر: المرجع السابق (٢١/٣. ٢٢).

(٤) محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، المعروف بابن البيِّع، له تصانيف كثيرة، منها العلل، ومعرفة علوم الحديث، والمستدرك على الصحيحين، ت ٤٠٥هـ.انظر: المرجع السابق (١٦٢/٣. ١٦٦).

(٥) عثمان بن سعيد، أبو عمرو، الداني، الإمام الحافظ، عالم الأندلس، عُرف بالداني؛ لسكناه بالدانية، برع في علم القراءات، له تصانيف كثيرة، منها: التيسير في القراءات السبع، والوقف والابتداء، والفتن الكائنة، في الحديث، ت ٤٤٤هـ.انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٧٧. ٨٣)

(٦) أحمد بن الحسين، أبو بكر، البيهقي، الإمام الحافظ، له تصانيف كثيرة، منها: الأسماء والصفات، والسنن والآثار، وشعب الإيمان، والسنن الكبير، والسنن الصغير، ت ٤٥٨هـ.انظر: تذكرة الحفاظ (٢١٩/٣. ٢٢٠).

(٧) يضاف إلى ذلك أنَّه كان ينقل آراء عدد من علماء النحو واللغة كالخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، والليث بن نصر، وقطرب (١٨٠هـ)، والأصمعي (٢١٦هـ)، وثعلب (٢٩١هـ)، والسيرافي (٣٦٨هـ)، والزهراوي، وأبي علي الفارسي (٣٧٧هـ)، وابن مالك (٦٧٢هـ). ولم أستطع الوقوف على المصادر التي اعتمد عليها في نقل كلامهم.

(٨) عمرو بن عثمان، أبو بشر، ومعنى سيبويه بالفارسية رائحة التفاح، له من المؤلفات الكتاب المنسوب إليه، وقد كثرت حوله الشروح والحواشي، ت ١٨٠هـ.انظر: البلغة للآبادي (٢٢١). وبغية الوعاة (٢٣٠/٢)

(٩) يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، المعروف بابن السكيت، إمام اللغة والنحو والأدب، له إصلاح المنطق، ت

ـ المقتضب للمبرَّد[١].

ـ معاني القرآن للمفضَّل بن سلمة [٢].

ـ تهذيب اللغة للأزهري[٣].

ـ الصحاح للجوهري[٤].

ـ مقاييس اللغة لابن فارس.

ـ القاموس المحيط للفيروز آبادي.

رابعاً: مصادره في السِّير والتاريخ:

. السِّير لمحمَّد بن إسحاق[٥].

ـ تاريخ أبي حنيفة الدِّينوري "الأخبار الطِّوال" [٦].

ـ الآثار الباقية عن القرون الخالية للبيروني[٧].

٢٤٣هـ، وقيل: ٢٤٤هـ.انظر: البلغة للآبادي (٣١٨.٣١٩)، وبغية الوعاة (٣٤٩/٢).

(١) محمد بن يزيد، أبو العباس المبرد، إمام العربية، قيل في سبب تسميته بذلك: إنَّ المازني لما صنَّف كتاب الألف واللام، سأل المبرد عن دقيقةٍ، فأجابه بأحسن جواب، فقال له: قم، فأنت المبرِّد . بكسر الرَّاء . أي المثبت للحق، فغيَّره الكوفيون، وفتحوا الراء، له معاني القرآن، وإعراب القرآن، والكامل المقتضب، ت ٢٨٥هـ.انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٢٦٩/١. ٢٧٠).

(٢) المفضل بن سلمة، أبو طالب، النحوي، اللغوي، صنف معاني القرآن، والبارع في اللغة، والمدخل إلى علم النحو، ت ٢٩٠هـ.انظر: المرجع السابق (٢٩٠).

(٣) محمَّد بن أحمد، أبو منصور، الأزهري، اللغوي، صنف التهذيب، في اللغة، والتقريب، في التفسير، وغيرها، ت ٣٧٠ هـ .انظر: البلغة (٢٥٢. ٢٥٣)، وبغية الوعاة (٢٠/١).

(٤) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، إمامٌ في اللغة والنحو والصرف، له الصحاح، ومقدمة في النحو، اختلف في وفاته، فقيل: ٣٩٣هـ، وقيل: ٣٩٨هـ .انظر: البلغة (٨٧. ٨٩)، وبغية الوعاة (٤٤٧/١).

(٥) محمَّد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، المطلبي ، الإمام الحافظ، كان حبراً في المغازي والسير، غير متقنٍ في الحديث، ت ١٥١هـ، وقيل ١٥٢هـ.انظر: تذكرة الحفاظ (١٣٠/١).

(٦) أحمد بن داود، أبو حنيفة، الدينوري، صنف النبات، والأنواء، وغيرها .ت ٢٨٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٢/١٣).

(٧) محمَّد بن أحمد، أبو الريحان، البيروني، ومعناها بالفارسية البراني؛ لأنَّ مقامه بخوارزم كان قليلاً، وهم يسمون الغريب بهذا الاسم، فلمَّا طالت غربته عنهم صار غريباً، كان أديباً لغوياً، له في الرياضيات والفلك اليد الطولى، له تصانيف، منها: المسامرة في أخبار خوارزم، وشرح شعر أبي تمام لم يكمل، والآثار الباقية عن القرون الخالية، ت ٤٤٠هـ.انظر: بغية الوعاة (٥٠/١. ٥١)، والأعلام (٣١٤/٥. ٣١٥).

ـ المغازي للواقدي[1].

ـ البداية والنِّهاية لابن كثير.

ـ مثير الغرام[2] في تاريخ البلد الحرام للفاسي[3].

وقد ينقل أبو السُّعود عن بعض الكتب، دون أن يُسمِّيها، أو يُسمِّي أصحابها، فيقول: "وفي بعض الكتب كذا وكذا" [4]،أو "قال أهل التواريخ كذا وكذا" [5]، ولعلَّه يقصد في هذه الحالة أنَّ الخبر مشهورٌ عند أهل التواريخ، منقولٌ في كتبٍ كثيرةٍ، فلا حاجة لذكر بعضها.

وليس له منهجٌ موحَّد في ذكر هذه المصادر، فأحياناً يذكر اسم الكتاب فقط[6]، وأحياناً يذكر اسم المؤلِّف فقط[7]، وأحياناً يذكرهما معاً[8].

المطلب الثالث: قيمة الكتاب العلميَّة:

يُعدُّ تفسير أبي السُّعود من أهمِّ تفاسير المتأخِّرين، فهو جليلُ الفائدة عظيمُ النفع؛ وذلك لما اشتمل عليه من التحرير والعناية الفائقة بالنظم القرآني.

وقد استفاد منه كثيرٌ ممن جاء بعده[9]، ولاقى قبولاً عند أهل العلم، وأثنَوْا عليه خيراً، وشهدوا لمؤلِّفه بالتقدُّم والعلم الغزير في مختلِف العلوم والفنون.

---

(١) محمَّد بن عمر بن واقد، أبو عبد الله، الأسلمي، كان لا يتقن الحديث، ولكنَّه كان رأساً في المغازي والسير، له كتاب المغازي، ت ٢٠٧هـ.انظر: سير أعلام النبلاء (٩/٤٥٤. ٤٦٧).

(٢) هكذا سماه أبو السعود، وفي ترجمة الفاسي "شفاء الغرام".

(٣) محمد بن أحمد، المكي، ويعرف بالتقي الفاسي، كان ذا يدٍ طُولى في الحديث والتاريخ والسير، له تصانيف، منها: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، وذيل على التقييد لابن نقطة، ت ٨٣٢هـ. انظر: الضوء اللامع للسخاوي (٧/١٨. ١٩).

(٤) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١/٣٥٣).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٧٥)، (٤/٢١٦).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٨٦)، (٢/١٩٧)، (٣/٤٩٨)، (٣/٤٩٩).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣/٣٨)، (٤/٦٢)، (٤/١٥١)، (٤/١٧٠).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٩٨)، (٤/٩)، (٤/١٤٠).

(٩) منهم على سبيل المثال: ابن عجيبة، والشوكاني، والآلوسي، والقاسمي، وابن عاشور، انظر مثلاً: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١/٢٨٧)، (٢/١٥٣)، (٣/٦٤) ،(٣/٢٢٦)، (٣/٢٨٤)، وفتح القدير (١/٥٠١)، (٢/٢٣١)، (٢/٤٩١)، (٣/٢٧٠)، (٣/٣٦٣)، وروح المعاني (٢/٥)، (٢/٥٢)، (٣/٢٧١)، (٦/٢٢٦)، (٦/٤٢٥)، ومحاسن التأويل (١/٢٤٧)، (١/٤١٣)، (٢/١٨٠)، (٢/٢٠٤)، (٢/٢٩١)، والتحرير والتنوير (٨/٧٠)، (١٤/٢٧٤)، (٢١/٣٩).

وقد كان أبو السُّعود موفَّقاً مُعاناً على تحقيق الغرض الذي قصد إليه من السَّير مع الكشَّاف وأنوار التنزيل سيراً جامعاً لهما، متعقِّباً لمباحثهما بتحريرٍ محكم، وبيانٍ دقيق، وسبكٍ متين، ولذلك تلقَّف الناس تفسيره منذ بروزه بالاعتناء، ونظروا إليه بالإعجاب، فشاعت نسخته الخطيَّة شرقاً وغرباً، وزاد إقبال الناس عليه، وشاع تفسيره في البلاد التي وصل إليها الفتح العثماني، فلم يكد يستهلُّ القرنُ الحادي عشر، حتى كانت خزائنُ الكتب عامرةً بنُسخ هذا التفسير، ومجالسُ الدرس حافلةً به[1].

فيحسن هنا ذكر ثناء بعض أهل العلم على هذا الكتاب، وذكر الأعمال العلميَّة التي قامت عليه:

أ ـــ ثناء العلماء على الكتاب:

قال علي بن بالي[2]: (وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأذهان، ولم تُقرع به الآذان، فصدق المثلُ السائر :كم ترك الأول للآخِر، وسمَّاه بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)[3].

وقال البُوريني: (ولقد تفرَّد بشيءٍ في تفسيره جزاه الله خير الجزاء، وهو أنَّه يتقيَّد غالباً باعتماد الوجه الذي يناسب سياق النظم الكريم وسباقه، ويسلك الإيضاح لمعاني كلام الله ﷻ)[4].

وقال حاجي خليفة[5]: (ومن المعلوم أنَّ تفسير أحدٍ سواه بعد الكشَّاف والقاضي لم يبلغ إلى ما بلغ من رتبة الاعتبار والاشتهار، والحقُّ أنَّه حقيق به ..)[6].

---

(١) انظر: التفسير ورجاله لمحمَّد الفاضل ابن عاشور (١١٢و١١٣). وليس هو صاحب التحرير والتنوير بل ولده.

(٢) علي بن بالي بن محمد أوزن، ويُعرف بمنق، مؤرخ تركي، له العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، جعله ذيلاً للشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاشكُبري زاده، وإفاضة الفتاح، حاشية على شرح المفتاح في البلاغة، ت ٩٩٢هـ. انظر: الأعلام (٢٦٥/٤)

(٣) العقد المنظوم (٤٤٤).

(٤) تراجم الأعيان (٢٤١/١) .

(٥) مصطفى بن عبد الله بن محمد الشهير بكاتب جلبي، وبحاجي خليفة، له عدة تصانيف، منها: كشف الظنون، وتحفة الأخيار في الحكم والأمثال والأشعار، ت ١٠٦٧هـ .انظر: هدية العارفين (٤٤٠/٢).

(٦) كشف الظنون (٦٥/١). ويقصد حاجي خليفة بالقاضي الإمام البيضاوي صاحب أنوار التنزيل.

وقال الشَّوكاني: (وله تصانيف، منها التفسير المشهور عند الناس بأبي السُّعود، في مجلَّدين ضخمين، سمَّاه إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وهو من أجلِّ التفاسير، وأحسنها، وأكثرها تحقيقاً وتدقيقاً)[1].

وقال اللَّكْنوي[2]: (تفسير ليس بالطويل المملِّ، ولا بالقصير المخلِّ، متضمِّنٌ لطائفَ ونُكاتٍ، ومشتملٌ على فوائدَ وإشاراتٍ)[3].

ب ـ الأعمال العلمية التي قامت على الكتاب:

من الحواشي والتعليقات على تفسير أبي السعود:

١ـ حاشية العَرْضي الحلبيِّ[4].

٢ـ تعليقة الشيخ رضيُّ الدِّين ابنُ يوسف المقدسيُّ[5]، المعروف بابن أبي اللُّطْف، علَّق على أبي السعود والزمخشري والبيضاوي سلك فيها نقل كلام العلامتين، ثمَّ كلام أبي السُّعود بقوله: قال الكشَّاف، وقال القاضي، وقال المفتي، ولمَّا وصل بتعليقته إلى قريب النصف، أهداها إلى

---

(١) البدر الطالع (٢٦١/١).

(٢) محمد عبد الحي بن محمد اللكنوي، أبو الحسنات، من فقهاء الحنفية، عالم بالحديث والتراجم، له: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، والفوائد البهية في تراجم الحنفية، والرفع والتكميل في الجرح والتعديل، وغير ذلك من التصانيف، ت ١٣٠٤هـ. انظر: الأعلام (١٨٧/٦).

(٣) الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١٤١).

(٤) عمر بن عبد الوهاب، كان علامةً بالفقه والحديث والأدب، له من التآليف: شرح الشفا للقاضي عياض، وحاشية على تفسير أبي السُّعود وغيرهما، ت ١٠٢٤هـ. انظر: سلك الدرر (٧٨/٢). ولابدَّ من التنبيه على أنَّ عمر كحالة قد وقع له في كتابه معجم المؤلفين (٩٧/٤و٩٨) خطأ، حيث نسب هذه الحاشية وشرح الشفا لحفيد عمر بن عبد الوهاب، واسمه خالد، وسبب الوهم أنَّه اعتمد على سلك الدرر، وقد ذكر صاحب سلك الدرر في معرض ترجمته للحفيد خالد الجدَّ عمر، وذكر مؤلفاته، ومن لم يدقق النظر في سياق الكلام يخال أنَّ المؤلفات لخالد، وهي في الحقيقة لجده عمر، والدليل على ذلك أنَّ الكتابين المذكورين وغيرهما قد وردا منسوبين إلى الجد عمر في كشف الظنون (١٠٥٤/٢)، وفي هدية العارفين (٧٩٦/١). ولم أقف على حاشية العرضي لا مخطوطة ولا مطبوعة، لكن ذكر المحبي في خلاصة الأثر (٢٧٥/٣) أنَّها على سورة الأعراف، والله أعلم.

(٥) محمد بن يوسف، الملقَّب رضي الدين المقدسي، أخذ العلم عن والده الشيخ يوسف وعن غيره، له الحاشية المذكورة، وشرح قصيدة البردة، ت ١٠٢٨هـ. انظر: المرجع السابق (٢٧٣.٢٧٢/٤)، ومعجم المؤلفين (٣٢٦/١٣).

المولى أسعد بن سعد الدِّين [1] حين دخل الأخيرُ القدس زائراً، ثمَّ أتمَّها بعد ذلك[2].

٣ـ تعليقة الشيخ أحمد الرُّومي الآقحصاري[3]، من سورة الرُّوم إلى سورة الدُّخان.

٤ـ حاشية الغُنيمي[4] الذي كان يلقي دروساً في التفسير في أحد جوامع القاهرة، فجمع ما علَّقه منها على تفاسير الزمخشري والبيضاوي وأبي السُّعود في كتابٍ سُمِّي حاشية الغُنيمي[5].

ويلاحظ أنَّ كلاً من الغُنيمي والمقدسي قد علَّق على تفاسير الثلاثة معاً: الزمخشري، والبيضاوي، وأبي السعود، وذلك لشدة الارتباط بين هذه التفاسير، فكلٌّ من البيضاوي وأبي السعود قد اعتمد بنحوٍ كبيرٍ على الزمخشري.

٥ـ شرح الشيخ محمَّد بن محمَّد الحُسيني، المدعو بزَيْرَك زاده[6] لديباجة ـ أي مقدِّمة ـ تفسير أبي السعود.

٦ـ حاشية الشيخ محمَّد بن أحمد زيتونة[7] الموسومة بمطالع السُّعود وفتح الودود على إرشاد شيخ الإسلام أبي السُّعود[1].

---

(١) أسعد بن سعد الدين، مفتي السلطنة العثمانية، كان عالماً محققاً، متبحراً في العلوم، تتلمذ على والده، وعلى المنلا الكيلاوي، وغيرهما، ودرَّس في مدارس عديدة، وانتفع به خلق كثير، ت ١٠٣٤هـ.انظر: خلاصة الأثر (٣٩٦/١. ٣٩٨).

(٢) انظر: كشف الظنون (٦٦/١) ولم يذكر الإتمام، وطبقات المفسرين للأدنروي (٣٩٩)، ولم أقف على هذه الحاشية لا مخطوطةً، ولا مطبوعة.

(٣) أحمد بن محمد الرومي، الحنفي، من مؤلفاته: حاشية على أبي السعود، ومجالس الأبرار ومسالك الأخيار في الزهد، ودقائق الحقائق، في التصوف، ت ١٠٤٣هـ .انظر: هدية العارفين (١٥٧/١). وأما في كشف الظنون (٦٥/١) فأرَّخ وفاته في سنة ١٠٤١هـ . والله أعلم، ولم أقف على هذه الحاشية لا مخطوطة ولا مطبوعة.

(٤) أحمد بن محمد، الغُنيمي، شهاب الدين، سُمِّي بالغُنيمي؛ نسبةً إلى جده غُنيم، له إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان، وإرشاد الطلاب إلى لفظ لباب الإعراب، ت ١٠٤٤هـ. انظر: خلاصة الأثر (٣١١/١ـ٣١٥)، وهدية العارفين (١٥٨/١).

(٥) انظر: الأعلام (٢٣٧/١و٢٣٨). وهي مخطوطة، وتوجد منها نسخة في دار الكتب الظاهرية برقم (٧٦٤٠)، وآخر ما كتبه المؤلف منها سنة ١١٤٠، أي قبل وفاته بأربع سنوات، وهي موجودةٌ في مجموعٍ، يحتوي عدة رسائل. انظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، صلاح الخيمي (٢٧٨/٣).

(٦) انظر: كشف الظنون (٦٥/١. ٦٦)، ولم يذكر تاريخ وفاته، ولم أقف على ترجمته في غير كشف الظنون، ولم أقف كذلك على شرحه لا مخطوطاً، ولا مطبوعاً.

(٧) محمد زيتونة المنستيري، أبو عبد الله، عالم تونس وفقيهها في عصره، ولد في المنستير، أصيب بفقد بصره في صغره،

٧ ـ حاشية حمدون بن عبد الرحمن، المعروف بابن الحاج[٢].

٨ ـ حاشية الشيخ إبراهيم بن علي السقَّا [٣].

المطلب الرابع: نبذة عن منهج المؤلِّف في الكتاب:

يبدأ أبو السُّعود تفسيره للسُّورة غالباً بذكر اسمها، ومكيِّها ومدنيِّها، وعدد آياتها، ثمَّ يبدأ بتفسيرها آيةً آيةً، فيذكر أقوال العلماء في تفسيرها، ويناقش، ويرجِّح، ويعتمد أحياناً أسلوب الفنقلة في المناقشات وتحرير المسائل.

أمَّا عن الجانب الأثري في تفسيره:

فقد اعتمد على تفسير القرآن بالقرآن، في بيان معنى الكلمة[٤]، وتوجيه المعنى[٥]، وتوجيه الإعراب[٦]، واعتمد عليه كذلك في بيان المجمل[٧]، وتقييد المطلق [٨]، وغير ذلك.

توفي في تونس، له حاشية على تفسير أبي السعود، وشرح منظومة البيقوني، ت ١١٣٨هـ.انظر: الأعلام (١٣٢/٦).

(١) وقد ذكر الزركلي أنَّه جاوز بها النصف، وذكر البغدادي أنَّه فرغ منها سنة ١١٢٩هـ ، وهي في خمسة وعشرين مجلَّداً. انظر: إيضاح المكنون (٤٩٧/٤و٤٩٨). ويؤخذ من ذلك أنها حاشية كبيرة، وقد بحثت عنها فلم أقف عليها لا مخطوطةً ولا مطبوعةً.

(٢) حمدون بن عبد الرحمن، المعروف بابن الحاج، أديب، فقيه مالكي، له حاشية على تفسير أبي السعود، وتفسير سورة الفرقان، وغير ذلك، ت ١٢٣٢هـ. انظر: هدية العارفين (٣٣٥/١)، والأعلام (٢٧٥/٢و٢٧٦). وقد بحثت عن حاشيته، فلم أقف عليها لا مخطوطةً، ولا مطبوعةً.

(٣) إبراهيم السقا، الشافعي، المصري، الأزهري، كان خطيباً بليغاً وعالماً، له ديوان شعرٍ ومؤلَّفاتٌ أخرى، ت ١٢٩٨هـ.انظر: فهرس الفهارس للكتاني (١٠٠٦/٢)، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر لعبد الرزاق البيطار (٣٠. ٣٢). والحاشية مخطوطة، وتوجد منها نسخة في المكتبة الأزهرية، رقم (١٣١٢) تفسير، عدد الأوراق (٣٠٠)، وتاريخ النسخ ١٢٩٨هـ. والحاشية غير كاملةٍ؛ لأنَّ مؤلِّفها لم يكملها انظر: الأعلام (٥٥/١)، ومعجم المؤلفين (٦٤/١). ويتولى مجموعة من الباحثين تحقيق هذه الحاشية في عدة رسائل علمية، في كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، وقد اطلعت على القسم المخطوط الموجود منها، واستفدت منها في بعض المواضع.

(٤) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١٩٤/١).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٧/١).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٦/١)، (٥٧/١).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٢٢/١)، (١٥٩/٢).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٦٦/١)، (٢٣٧/٣).

واعتمد على أقوال النبيِّ ﷺ في بيان معنى الآية[١]، وتخصيص القرآن[٢]، وبيان المجمل[٣]، وتقييد المطلق[٤]، وغير ذلك.

واعتمد كذلك على أقوال الصحابة والتابعين، في بيان معاني الكلمات، وتوضيح معاني الآيات، و بيان أسباب النُّزول[٥]، وغير ذلك.

و منهجه في ذكر الأحاديث والآثار أنَّه يذكرها دون أسانيد، ويقتصر أحياناً على الإشارة إليها، دون ذكر شيءٍ من ألفاظها[٦]، ولا يُخرِّجها غالباً، بل يفعل ذلك أحياناً مع بيان درجتها[٧]، وقد اعتنى كذلك بذكر فضائل الآيات[٨] والسُّور[٩]، ووقع له في ذلك موضوعات.

ويتعرَّض كذلك لذكر الإسرائيليَّات دون توسُّع [١٠]، مع المناقشة أحياناً، وإن كانت تخالف الشرع، أو تُخلُّ بعصمة الأنبياء، ردَّها [١١] .

وأمَّا جانب الرأي:

فقد ظهر بنحوٍ أكبر في تفسيره:

ففي اللغة:

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٥٤)، (٣/١٤٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٣٢)

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٤٩)، (٢/١٩١).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٥)، (٢/١١٢).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٢٩)

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣/٥٠)، (٣/٨٣).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٥٦)، (٢/١٨٩)، (٣/٣٨٣)، (٦/٤٢٨).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٩٧)، (١/٣٢٩).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٣١)، (٢/٣٤٦).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٣٢)، (١/١٩٧)، (١/٢٨٧).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٧٣)، (٣/٣٨١)، (٥/٣٥٨). وينبغي التنبيه على أنَّ الإسرائيليات لا تعدُّ من بالمأثور، بالمعنى المصطلح عليه عند العلماء، وإنَّما ذكرتها في الجانب الأثري في تفسير أبي السعود؛ لأنَّها ممَّا يُؤثر ويُنقل.

يذكر معنى الكلمة الأصلي، وما طرأ عليها من التغيير، ويتوسَّع في ذلك أحياناً [١]، ويبيِّن الفروق بين الكلمات التي يُظنُّ ترادفها [٢]، ويذكر اشتقاق الكلمات وتصريفها [٣]، ويعتمد على أبيات الشِّعر في بيان معاني الكلمات[٤]، وتوجيه الأعاريب[٥]، وتوضيح الصُّور البلاغيَّة[٦]، ويتعرَّض للأعاريب دون توسُّع غالباً، ويرجِّح بينها[٧]، ويبيِّن أحياناً اختلاف المعنى المترتِّب على اختلافها[٨]، ويتعرَّض أحياناً للخلافات النحْويَّة[٩]، ويتوسَّع في بعض المواطن في بيان قاعدة نحويَّة، كأنَّه كتاب مختصٌّ في النحْو[١٠]، وقد كانت له عناية فائقة ببيان أسرار النظم القرآني وجزالته.

وفي العقيدة:

يعتمد منهج التأويل في الآيات المتشابهات[١١]، ويتطرق أحياناً للأقوال المخالفة لمذهب أهل السنَّة، لاسيَّما أقوال المعتزلة، ويردُّ عليها دون توسُّع[١٢].

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٧. ٤٠)، (١/١٧٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٤٦)، (١/٢٤٦).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٢٤. ١٢٥)، (١/١٩٤).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٩٣).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٧٤)، (٢/١٠).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٦٨).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٥٥)، (١/٣٤٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٨٨ . ٨٩).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٥٠)، (١/١٧٥).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٧٦. ٧٧)، (١/١٢٣).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٥٥)، (١/٣٥٦)، (١/٣٧٤. ٣٧٥)، (٥/٤٠٣)، (٦/٢٧٨).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٠١)، (١/٣٣٩).

وفي الفقه:

يتعرَّض للأحكام الفقهيَّة، فيذكر أقوال الأئمَّة الأربعة غالباً، ولا يتوسَّع[١]، ولا يُرجِّح إلا في بعض المواطن[٢]، وقد يقتصر على ذكر مذهبه الحنفي[٣]، وأحياناً يذكر أقوال فقهاء الصحابة والتابعين[٤]، و يحيل في بعض المواطن على كتب الفقه للتوسُّع في بعض المسائل[٥].

ويتطرَّق أحياناً للمسائل الأصوليَّة[٦].

ويتطرَّق أيضاً للمباحث الكونيَّة [٧]، ومباحث الطِّب[٨].

ويتعرَّض في بعض المواطن للتفسير الإشاريِّ بعد الفراغ من التفسير الظاهر[٩].

وأمَّا علوم القرآن:

فقد كانت له بها عنايةٌ كبيرةٌ أيضاً، فهو يذكر اسم السُّورة، ويذكر سبب تسميتها[١٠]، ويذكر المكِّي والمدني[١١]، ويهتمَّ اهتماماً بالغاً بالمناسبات، فيذكر المناسبة بين جمل الآية [١٢]، وبين الآيات[١٣]، وأحياناً بين خاتمة الآية ومضمونها [١٤]، وبين خاتمة السُّورة وبدايتها ومضمونها[١]،

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٨٦)، (١/٢٣٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٤١).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٨٠)، (١/٣٢٠).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣١٨)، (٢/٧)، (٢/٢٣٩).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣١٦).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٣٨)، (٢/١٩٧)، (٤/٤٤١)، (٥/٣٣٥).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٧٤)، (١/٨٣)، (٤/٧٣)، (٥/١٩٣. ١٩٤).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٧١).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٤٨)، (٢/٥٠٠)، (٦/١٨). والتفسير الإشاري هو(تأويل القرآن بغير ظاهره؛ لإشارةٍ خفيةٍ تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضاً). مناهل القرآن (٢/٧٨).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣/١١٧).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٦٢).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٤٢)، (١/٣٣٣).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١١٠)، (١/١٥١)، (٢/٥٩)، (٢/١٦٩)، (٥/٦٤)، (٥/١٤٦).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٦٤)، (١/١٧٩).

ويذكر أسباب النُّزول دون التزام بالصحيح منها [٢]، وإذا تعدَّدت الرِّوايات ذكرها دون ترجيح بينها[٣] إلا في مواطن قليلة [٤]، ويتطرَّق أحياناً للوقف والابتداء[٥]، ويهتمُّ بالقراءات دون توسُّع، ولا يقتصر على القراءات المتواترة، بل يذكر الشواذ أيضاً [٦]، ولكنَّه لا يبيِّن هل القراءة متواترة أم شاذَّة إلا في مواطن قليلة [٧]، وكذلك لا يذكر صاحب القراءة إلا في مواطن قليلة [٨]، وقد يذكر طريقة الأداء [٩]، ويوجِّه القراءات [١٠]، ويرجِّح بينها أحياناً، ويبيِّن ما إذا كان المعنى يختلف باختلافها [١١]، أو يترتب على اختلافها نكتة بلاغيَّة[١٢]، ويهتمُّ كذلك بمشكل القرآن[١٣]، ويوفِّق كذلك بين الآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها التعارض[١٤]، ويتعرَّض للناسخ والمنسوخ [١٥].

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٨٦/١)، (٣٢٤/١)، (٩٠/٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٤/١)، (٢٢٧/٥. ٢٢٨)، (١١٤/٦).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩٦/١)، (٣١٥/١).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٢٣/١).

(٥) انظر مثلا: المرجع السابق (٤٣/١)، (٣٣٢/٢).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٨/١).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٤٠/١)، (٣٥٤/١. ٣٥٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٤/١)، (٣٠٣/٣).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٩/١)، (٤٠٠/٢).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٤/١)، (٤٢٢/٢).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٤/٢)، (٢٧/٢)، (٥٥/٢)، (٤٢٥/٢).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٥/٣).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٠/١)، (٤٧٥/٢)، (٣٥١/٣. ٣٥٢)، والمراد بمشكل القرآن ما يوهم التعارض بين الآيات. انظر: الإتقان (٨٨/٣).

(١٤) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٩٧/١)، (٥٧/٢)، (١٦٠/٦).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٨٣/١)، (٣٣٠/٢).

الفصل الأول

منهج أبي السُّعود في بيان اختلاف المفسِّرين، وبيان الراجح من أقوالهم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اختلاف المفسِّرين، وأنواعه، وأسبابه.

المبحث الثاني: منهج أبي السُّعود في عرض أقوال المفسِّرين.

المبحث الثالث: منهج أبي السُّعود في بيان القول الراجح.

المبحث الأول
تعريف اختلاف المفسِّرين، وأنواعه، وأسبابه
المطلب الأول: تعريف اختلاف المفسِّرين:

تقدم في تعريف علم التفسير أنَّه علم يُبحث فيه عن بيان القرآن الكريم بقدر الطاقة البشرية.

وأمَّا المفسِّر فيمكن تعريفه بأنَّه **من كانت له أهلية يقتدر بها على بيان القرآن الكريم، بقدر الطاقة البشرية**.

والمراد بالأهلية المشروطة في التعريف تحصيل العلوم المؤهلة لمن يريد ممارسة هذا العلم الجليل، من علوم لغة، وأصولٍ، وأثرٍ، وغير ذلك من العلوم والأدوات التي يذكرها العلماء في شروط المفسِّر[1].

وأمَّا الاختلاف، فلابدَّ أولاً من تعريفه في اللُّغة، ثمَّ في الاصطلاح، للانتقال بعد ذلك إلى تعريف اختلاف المفسرين.

أولاً: تعريف الاختلاف لغة:

الاختلاف في اللُّغة ضدُّ الاتفاق، يقال: تخالف الأمران، واختلفا، إذا لم يتَّفقا[2]، (وخالفتُه مخالفةً وخلافاً، وتخالف القومُ، واختلفوا، إذا ذهب كلُّ واحدٍ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضدُّ الاتفاق، والاسم الخُلف بضمِّ الخاء)[3].

الاختلاف إذن يعني أنَّ كلَّ واحد يأخذ طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله[4].

وليس كلُّ اختلافٍ يقتضي تضاداً.

قال الراغب: (والخلاف أعمُّ من الضدِّ؛ لأنَّ كلَّ ضدَّين مختلفان، وليس كلُّ مختلفين ضدَّين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع، استُعير ذلك للمنازعة

---

(١) وعرف د. حسين بن علي الحربي المفسِّرَ بقوله: (من له أهلية تامة، يعرف بها مراد الله تعالى بكلامه المتعبد بتلاوته، قدر الطاقة، وراض نفسه على مناهج المفسرين، مع معرفته جملاً كثيرة من تفسير كتاب الله، ومارس التفسير عملياً بتعليم أو تأليف). قواعد الترجيح عند المفسرين (٣٣/١).

(٢) انظر: لسان العرب (٩٠/٩. ٩١)، والقاموس المحيط (٨٠٨).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (١٧٨/١).

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب (٢٩٤).

والمجادلة)[1].

ثانياً: تعريف الاختلاف اصطلاحاً:

عُرِّف الخلاف بأنَّه: (منازعةٌ تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل)[2].

ويؤخذ على هذا التعريف أنَّه جعل الخلاف بمعنى التضادِّ والتعارض، وهو خلاف ما ذكره الراغب من أنَّ الخلاف أعمُّ من الضدِّ.

أمَّا اختلاف المفسِّرين فيمكن تعريفه بأنَّه: **ذهاب المفسِّر في بيان الآية إلى خلاف ما ذهب إليه غيره**.

سواءٌ كان هذا الاختلاف حقيقياً "اختلاف تضاد"، أو من حيث الظاهر "اختلاف تنوُّع"، كما سيأتي في أنواع اختلاف المفسِّرين.

بقي أن أذكر أنَّ من العلماء من يفرِّق بين الاختلاف والخلاف من ثلاث نواحٍ:

(فالاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلفاً، والمقصود واحداً، والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلفاً .

والاختلاف: ما يستند إلى دليل، والخلاف: ما لا يستند إلى دليل.

والاختلاف من آثار الرحمة .. والخلاف من آثار البدعة.... فإنَّ الخلاف هو ما وقع في محلٍّ لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفاً للكتاب والسُّنَّة والإجماع)[3].

المطلب الثاني: أنواع اختلاف المفسِّرين:

يمكن تنويع الاختلاف إلى أنواع، وذلك باعتبارات مختلفة:

أولاً: من حيث دوافعه:

ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

١. خلافٌ دافعه الصِّدق والبحث عن الحقِّ.

٢. خلافُ تعصُّبٍ إمَّا لمذهبٍ فقهيٍّ أو عقديٍّ.

٣. خلافُ هوىً.

---

(١) المفردات (٢٩٤).

(٢) التعريفات للجرجاني (١٠١).

(٣) الكليات للكفوي (٦١. ٦٢).

ثانياً: من حيث الموقف منه:

يمكن تقسيمه إلى نوعين:

١. خلاف مقبول.

٢. خلاف مردود.

والخلاف في قبوله أو ردِّه مبنيٌّ على دوافعه، فما كان من الخلاف مبنيَّاً على دافع البحث عن الحقِّ، وكان قائماً على قواعد علميَّة، فهو خلافٌ مقبولٌ، وما كان من الخلاف مبنيَّاً على الهوى والتعصُّب، ولم يكن قائماً على قواعد علميَّةٍ سليمةٍ، فهو خلافٌ مردود[١].

ثالثاً: من حيث الأثر والنتيجة:

ويمكن تقسيمه إلى نوعين:

١. **اختلاف التضاد:** وذلك يكون في القولين المتعارضين، بحيث لا يمكن القول بهما معاً، بل إذا قيل بأحدهما، لزم منه ترك القول بالآخر[٢]، وهذا أكثر ما يجيء في الأحكام .

٢. **اختلاف التنوُّع:** وهو الذي يصحُّ فيه حمل الآية على جميع ما قيل فيها من المعاني، ما دامت صحيحةً غير متعارضةٍ[٣]، ويجيء هذا كثيراً في اختلاف المفسِّرين، ويدخل فيه أربعة أنواع:

الأول: أن يعبِّر كلُّ واحد منهم عن المراد بعبارةٍ غير عبارة الآخر، تدلُّ على معنىً في المسمَّى غير المعنى الآخر، مع اتحاد المسمَّى، وذلك مثلُ أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء القرآن، فإنَّ أسماء الله كلَّها تدلُّ على مسمَّى واحد، فليس دعاؤه باسمٍ من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسمٍ آخر، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾ الإسراء: ١١٠ [٤]

ومثال ذلك في التفسير اختلاف المفسِّرين في معنى الصِّراط المستقيم، فقد قال بعضهم: هو اتباع القرآن، وقال آخرون: هو الإسلام.

---

(١) انظر في التنويعات السابقة: أسباب اختلاف المفسرين للدكتور الشايع (١٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٦).

(٤) انظر: مقدِّمة في أصول التفسير لابن تيمية (١١)، وقريب منه ما ذكره الإمام ابن جزيء في التسهيل لعلوم التنزيل (١٦/١) .

قال ابن تيميَّة[1]: (فهذان القولان متفقان؛ لأنَّ دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كلٌّ منهما نبَّه على وصفٍ غيرِ الوصف الآخر... وكذلك قولُ من قال: هو السُّنَّة والجماعة، وقول من قال: هو طريق العبوديَّة، وقولُ من قال: هو طاعة الله ورسولِه ﷺ، وأمثالُ ذلك، فهؤلاء كلُّهم أشاروا إلى ذاتٍ واحدةٍ، لكن وصفها كلٌّ منهم بصفةٍ من صفاتها)[2].

الثاني: أن يذكر كلٌّ منهم من الاسم العامِّ بعضَ أنواعه على سبيل التمثيل؛ لتنبيه الذِّهن على النوع، لا على سبيل الحصر[3].

(مثالُ ذلك: ما نُقل في قوله: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ فاطر: ٣٢

فمعلومٌ أنَّ الظالم لنفسه يتناول المضيِّع للواجبات، والمنتهك للمحرَّمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات، وتارك المحرَّمات، والسَّابق يدخل فيه من سبق، فتقرَّب بالحسنات مع الواجبات .... ثمَّ إنَّ كلاً منهم يذكر هذا في نوعٍ من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابقُ الذي يصلِّي في أول الوقت، والمقتصدُ الذي يُصلِّي في أثنائه، والظالم لنفسه الذي يؤخِّر العصر إلى الاصفرار، ويقول الآخر: السابق، والمقتصد، والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة، فإنَّه ذكر المحسن بالصَّدقة، والظالم بأكل الرِّبا، والعادل بالبيع، والناسُ في الأموال إمَّا محسنٌ، وإمَّا عادلٌ، وإمَّا ظالمٌ، فالسابق المحسن بأداء المستحبَّات مع الواجبات، والظالم آكلُ الرِّبا، أو مانع الزكاة، والمقتصد الذي يؤدِّي الزكاة المفروضة، ولا يأكل الرِّبا، وأمثالُ هذه الأقاويل..)[4].

الثالث: ما يكون اللفظ فيه محتمِلاً للأمرين؛ إمَّا لكونه مشتركاً [5] كلفظ "عسعس" الذي يُراد به إقبالُ الليل وإدباره، وإمَّا لكونه متواطئاً [1] في الأصل، لكنَّ المراد به أحد النوعين، أو

---

(١) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين، أبو العباس، برع في عدة فنون، له إبطال الحيل، والمنهاج في الرد على الروافض، وغير ذلك من المصنفات ت ٧٢٨هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٩٢/٤)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (١٦٨/١. ١٨٦).

(٢) مقدمة في أصول التفسير (١٤).

(٣) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١٦/١).

(٤) مقدِّمة في أصول التفسير (١٤. ١٥).

(٥) المشترك ما وُضع لمعنيين مختلفين، أو لمعانٍ مختلفةٍ، مثل: جارية، تشمل الأمة والسفينة والمشتري القابل للبيع. انظر: أصول الشاشي (٣٦).

أحد الشيئين، كالضمائر في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ النجم: ٨ - ٩، فقد اختُلف فيها، هل المراد محمَّد أم جبريل عليه السلام ؟

وهذا النوع قد يجوز أن يُراد به كلُّ المعاني، وقد لا يجوز ذلك، والجواز إمَّا لكون اللفظ المشترك يُراد به جميع معانيه، إن أمكن الجمع بينها في رأي جماعة من العلماء[٢]، وإمَّا لكون اللفظ المتواطىء عاماً، ولم يكن لتخصيصه مُوجِبٌ، فهذا إذا صحَّ فيه القولان كان من النوع الثاني[٣].

الرابع: أن يُعبِّروا عن المعاني بألفاظٍ متقاربة، لا مترادفة؛ فإنَّ الترادف قليل، وقلَّ أن يُعبَّر عن لفظٍ واحدٍ بلفظٍ آخر، يؤدِّي جميع معناه، بل يكون فيه تقريبٌ لمعناه، فإذا قال أحدهم في تفسير قوله تعالى:﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ الأنعام: ٧٠ : أي تُحبَس، وقال الآخر: تُرتهن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضادِّ، وإن كان المحبوس قد يكون مرتهَناً، وقد لا يكون، إذ هذا تقريبٌ للمعنى[٤].

وبعد التعرُّف على تعريف اختلاف المفسِّرين وأنواعه، لابدَّ من معرفة أسبابه، وهذا ما خُصِّص له المطلب الآتي.

---

(١) التواطؤ، مأخوذ من التوافق، وهو المعنى الكلي الذي تساوت أفراده في الانتساب إليه، مثل الإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإن الكلي فيها، وهو الحيوانية والناطقية، لا يتفاوت فيها بزيادةٍ، ولا نقصٍ. انظر: التحبير شرح التحرير لعلاء الدين الحنبلي (٣٣٥/١).

(٢) اختلف العلماء، هل يصح أن يراد بالمشترك في استعمالٍ واحدٍ كلُّ واحدٍ من معنييه أو معانيه، بأن يقال مثلاً: رأيت العين، ويراد بها الباصرة والجارية، وغير ذلك، فقيل بالجواز، وقيل بعدمه، وقيل غير ذلك، ومحلُّ الخلاف ما إذا أمكن الجمع بين المعاني، وإلا، فالكلُّ متفقون على أنه لا يُحمَل على كلِّ معانيه. انظر تفصيل المسألة ومناقشاتها في المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢٩٩/١)، وأصول السرخسي (١٦٣/١)، والبرهان في أصول الفقه للجويني (١٢١/١)، والمحصول في أصول الفقه لابن العربي (٧٦/١)، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١٢٤/١).

(٣) انظر: مقدِّمة في أصول التفسير (١٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٧. ١٩).

المطلب الثالث: أسباب اختلاف المفسِّرين:

يعود اختلاف المفسِّرين إلى عدة أسبابٍ، منها:

١ـ مذهب المفسِّر الفقهي:

لمَّا ظهرت الفرق والمذاهب الفقهيَّة، وظهر التقليد والتعصُّب للمذاهب، راح بعض أنصار هذه المذاهب من فقهاء ومفسِّرين، ينظرون في كتاب الله تعالى من خلال مذاهبهم، فإن وجدوا فيه ما يوافق مذهبهم أخذوا به، وإلا التمسوا له التأويلات القريبة والبعيدة، ورجَّحوا قول إمامهم، ويختلف هذا التأثر بالمذهب من فرقةٍ إلى أخرى، ومن مفسِّرٍ إلى آخر، ولا يعني ذلك أنَّ كلَّ اختلافات الفقهاء والمفسِّرين وترجيحاتهم مبنيَّةٌ على التعصُّب لمذاهبهم، بل فيهم من رجَّح خلاف قول إمامه[(١)].

٢ ـ مذهب المفسِّر العقدي:

إنَّ انقسام الأمَّة الإسلاميَّة إلى فرقٍ ومذاهب في العقائد أثَّر بنحوٍ كبيرٍ في اختلاف المفسِّرين في تفسير آيات العقائد وغيرها، فتجد أنَّ بعض المفسِّرين يخالف مذهب الجماهير في بعض المسائل تأثُّراً بمذهبه الاعتقادي فيها، فإذا كان الناظر شيعيَّاً أو معتزليَّاً مثلاً، فإنَّه يعدُّ مذهبه هو الأصل، وما خالفه هو المخالف، لا العكس[(٢)].

٣ـ القراءات القرآنيَّة:

ويظهر أثرها في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ بعضهم يحتجُّ بالقراءة الشاذَّة، وبعضهم لا يحتجُّ بها، وبعضهم يثبت عنده تواتر القراءة فيعتمد عليها في التفسير، وبعضهم لا يثبت عنده تواترها، وكذلك قد يختلف المفسِّرون في توجيه المعنى حسب القراءة المتواترة في حال ثبوتها عندهم جميعاً[(٣)].

---

(١) انظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، د. عبد الإله الحوري (٤٣. ٤٥)، وأسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (١٠٠).

(٢) انظر: أسباب اختلاف المفسرين، د. الحوري (٥١)، وأسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (١٠٥).

(٣) انظر: أسباب اختلاف المفسرين، د. الحوري (١٣٠. ١٣١)، وأسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (٣٨)، واختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه، د. الشرقاوي (٤١).

٤ ـ الأثر عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة أو التابعين:

فبعض المفسِّرين قد يبلغه الأثر في تفسير الآية، فيبني عليه تفسيرها، ولا يبلغ غيره، فيجتهد في تفسيرها[١]، أو يبلغ الجميع، لكنَّه يثبت عند بعضهم دون البعض الآخر[٢]، أو تختلف الرِّوايات التفسيرية الواردة عن صاحب الأثر[٣].

٥ ـ احتمال النسخ وعدمه[٤]:

وقد اختلف المفسِّرون في عدد الآيات المنسوخة اختلافاً كبيراً، بين مُقلٍّ ومُكثرٍ، فما يراه البعض منسوخاً، قد لا يراه غيره كذلك، وكثيرٌ من هذا الاختلاف يعود إلى الخلاف في معنى النسخ بين المتقدِّمين والمتأخِّرين، فإنَّ من المتقدِّمين من يطلق اسم النسخ على كلِّ تغييرٍ في مدلول الآية، سواءٌ أكان نسخاً، أم تخصيصاً، أم استثناءً، أم غير ذلك[٥].

٦ ـ احتمال العموم و الخصوص:

ويظهر أثره في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ بعضهم يتمسَّك بعموم اللفظ، ويرى أنَّه لا صارف له عن عمومه، وبعضهم يرى أنَّ هناك صارفاً له عن العموم، أو من حيث إنَّ بعضهم يرى أنَّ هذا اللفظ عامٌّ يراد به العموم، وبعضهم يرى أنَّه عامٌّ يراد به الخصوص، وهذا كلُّه يؤثِّر في تفسير الآية[٦].

---

(١) انظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (٤٢)، وقد ذكر ذلك في اختلاف الفقهاء، وهو ينطبق أيضاً على اختلاف المفسرين.

(٢) انظر: أسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (٤٣)، واختلاف المفسرين، د. الشرقاوي (٢٥).

(٣) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١).

(٤) **النسخ في اللُّغة** له معانٍ، وهي الرفع والإثبات، والنقل، والتحويل، وأن يخلُفَ شيءٌ شيئاً.

قال ابن فارس: (النُّون والسِّين والخاء: أصل واحد، إلا أنَّه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسُه رفعُ شيءٍ وإثباتُ غيره مكانه، وقال آخرون: قياسُه تحويلُ شيءٍ إلى شيء، قالوا: النسخ: نسخُ الكتاب، والنسخ أمرٌ كان يُعمل به من قبلُ، ثمَّ يُنسخ بحادثٍ غيره، كالآية ينزلُ فيها أمرٌ، ثم تُنسخ بآيةٍ أخرى، وكلُّ شيءٍ خلف شيئاً، فقد انتسخه، وانتسخت الشمسُ الظِّل، والشيبُ الشباب، وتناسخُ الورثة: أن يموت ورثةٌ بعد ورثةٍ، وأصلُ الإرث قائمٌ، لم يُقسَم..). مقاييس اللغة (٤٢٤/٥). **وفي الاصطلاح**: (رفعُ الحكم الشرعيِّ بخطابٍ). البحر المحيط للزركشي (١٩٧/٥).

(٥) انظر: الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين للبطليوسي (١٩٧)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٤٤/٢)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٧١/٣. ٧٢)، وأسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (٤٧).

(٦) انظر: الإنصاف للبطليوسي (١٤٥)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١)، وأسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (٥٠).

٧ ـ احتمال الإطلاق و التقييد:

ويظهر أثره في الاختلاف من حيث إنَّ بعض المفسِّرين يرى أنَّ اللفظ باقٍ على إطلاقه، وبعضهم يرى أنَّه مقيَّد لوجود دليلٍ أو قرينةٍ، ويضاف إلى ذلك اختلافهم في صور حمل المطلق على المقيَّد كما هو معلوم(١).

٨ ـ احتمال الحقيقة والمجاز:

ويظهر أثره في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ بعضهم يتمسَّك بحقيقة اللفظ؛ لأنَّه لا يرى صارفاً له عن ذلك، وبعضهم يحمله على المجاز لوجود قرينةٍ في نظره، أو من حيث إنَّ بعضهم يرى جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً، وبعضهم يحمله على أحدهما، تبعاً لوجود القرائن أو عدم وجودها(٢).

٩ ـ إجمال اللفظ(٣):

ويظهر أثر الإجمال في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ اللفظ إذا كان محتملاً لأكثرَ من معنى، فإنَّهم يجتهدون في تحديد المعنى المراد من خلال النظر في القرائن، وذلك مجالٌ واسع لاختلاف وجهات النظر، فما يراه البعض قرينةً صالحة، قد لا يراه غيره كذلك، فإن لم توجد قرينةٌ، فمن يجيز حمل اللفظ على جميع معانيه يفعل ذلك، ومن لا يجيز يبحث عن دليلٍ خارجيٍّ(٤).

---

(١) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١)، وأسباب اختلاف المفسرين د. الشايع (٥٣)، واختلاف المفسرين د. الشرقاوي (٢٦).

(٢) انظر: الإنصاف للبطليوسي (٦٩)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١)، وأسباب اختلاف المفسرين د. الحوري (٢١٧).

(٣) المجمل في اللُّغة: المبهم، من أجمل الأمرُ أي أبهم، وقيل: المجموع: من أجمل الحسابَ، إذا جمعه، وجعله جملةً واحدةً، وقيل: المحصَّل، من أجمل الشيءَ، إذا حصَّله.انظر: مقاييس اللغة (٤٨١/١)، والبحر المحيط للزركشي (٥٩/٥). وأما في اصطلاح الأصوليِّن، فقيل: (مالا يفهم معناه). المنخول من تعليقات الأصول للغزالي (٢٤٥). وقيل: (مالم تتضح دلالته). البحر المحيط للزركشي (٥٩/٥)، ومعنى التعريفين متقارِبٌ، ويدخل في المجمل الخلاف في مرجع الضمير، وفي تقدير المحذوف إذا كان محتملاً لعدَّة تقديرات، والحاجة إلى الإضمار، ويدخل فيه كذلك المشترك، والمتواطىء، والخلاف في مرجع الاستثناء، وغير ذلك. انظر: الإنصاف للبطليوسي (٣٧. ٦٧)، والتسهيل لابن جزيء (١٩/١)، وأسباب اختلاف المفسرين د. الشايع (٩٠. ٩٢).

(٤) انظر: أسباب اختلاف المفسرين د.الحوري (٢٤٣).وأسباب اختلاف المفسرين د. الشايع (٦٨. ٨٠)

١٠ـ الاختلاف في وجوه الإعراب :

إنَّ اختلاف الإعراب يؤثِّر أحياناً في اختلاف المعنى، ولذلك ذكر بعض العلماء أنَّ العلم بالإعراب من شروط المفسِّر.

قال الماوردي : (وأمَّا الإعراب، فإن كان اختلافُه موجباً لاختلاف حكمه وتغيير تأويله، لزم العلمُ به في حقِّ المفسِّر وحقِّ القارئ؛ ليتوصَّل المفسِّر إلى معرفة حكمه، ويسلم القارئ من لحنه)[١].

ويظهر أثر الإعراب في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ كلَّ مفسِّر قد يختار وجهاً إعرابيَّاً، يختلف عمَّا اختاره غيره، وذلك يسهم في اختلاف المعنى[٢].

١١ ـ احتمال الكلام التقديم والتأخير[٣]:

ويظهر أثره في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ بعضهم يحمل الكلام على التقديم والتأخير، ويبني على ذلك تفسير الآية، في حين يقول البعض الآخر بعدمه، ويفسِّر الآية بوجهٍ آخر[٤].

١٢ـ الاختلاف في حروف المعاني[٥]:

ويظهر أثر حروف المعاني في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ الحرف يحتمل عدَّة معان . سواء كانت حقيقيَّة أو بعضها حقيقيٌّ، وبعضها مجازيٌّ ـ وهذا يسبِّب اختلافاً بين المفسِّرين في تحديد المعنى المراد بناءً على المرجِّحات التي تختلف فيها وجهات النظر[١].

---

(١) النكت والعيون (٣٨/١).

(٢) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١).

(٣) التقديم والتأخير هو:(جعل اللفظ في رتبةٍ قبل رتبته الأصلية؛ لعارض اختصاصٍ، أو أهميةٍ، أو ضرورةٍ).الإكسير في علم التفسير للطوفي (١٨٩).

(٤) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١)، واختلاف المفسرين د. الشرقاوي (٤١).

(٥) الحرف من كلِّ شيءٍ: طرَفُه، وشَفيرُه، وحدُّه، و من الجبل: أعلاه المحدَّد انظر: القاموس المحيط للآبادي (٧٩٩). وأمَّا الحرف في الاصطلاح، فله معنيان: الأول: حرف الهجاء، والثاني: الحرف قسيمٌ للاسم والفعل، فالكلمة :إمَّا اسم، وإمَّا فعل، وإمَّا حرف؛ لأنَّها إن دلَّت على معنىً في نفسها غيرَ مقترنةٍ بزمانٍ فهي الاسم، وإن اقترنت بزمانٍ، فهي الفعل، وإن لم تدلَّ على معنىً في نفسها، بل في غيرها، فهي الحرف. انظر: اللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (١١٧/١. ١١٨)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٥/١). وهذا القسم يُسمَّى حروف المعاني، والفرق بين حرف المعنى، وحرف الهجاء: أنَّ حرف الهجاء جزءٌ من الكلمة، وأمَّا حرف المعنى فهو كلمةٌ بذاتها. انظر: اللمحة (١١٨/١)، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (٢٠).

١٣ ـ أسباب النُّزول:

ويظهر أثرها في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ السَّبب قد يثبت عند بعضهم، ولا يثبت عند البعض الآخر، أومن حيث إنَّ بعضهم لا يأخذ بسبب النُّزول؛ لكونه لا يتلاءم مع السِّياق مثلاً من وجهة نظره[٢]، وكذلك اختلاف روايات أسباب النُّزول يسبِّب اختلافهم.

١٤ ـ السِّياق القرآني:

ويظهر أثره في اختلاف المفسِّرين من حيث إنَّ بعضهم يأخذ به، ويعتمد عليه في تفسير الآية، وبعضهم لا يأخذ به[٣]، أو من حيث إنَّهم يختلفون في تحديد سياق الآية المفسَّرة، وبالتالي يختلفون في معناها.

١٥ـ احتمال كون الكلمة صلة:

فبعضهم يراها صلةً، أي زائدةً، وبعضهم لا يراها كذلك[٤].

١٦ـ اختلاف اللُّغويِّين في معنى الكلمة:

واختلافهم في تحديد معنى الكلمة المفسَّرة يؤدي إلى اختلاف المفسرين[٥]، من حيث إنَّ كلاً منهم قد يتمسَّك بمعنىً ذكره أهل اللغة لها.

---

(١) انظر: أسباب اختلاف المفسرين، د. الحوري (٣١٠) وأسباب اختلاف المفسرين، د. الشايع (٩٤).

(٢) انظر: أسباب اختلاف المفسرين، د. الحوري (٨٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٥٩).

(٤) انظر: التسهيل لابن جزيء (١٩/١).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٩/١).

المبحث الثاني
منهج أبي السُّعود في عرض أقوال المفسِّرين

يتضمَّن هذا المبحث الكلام عن منهج أبي السعود في نسبة القول إلى صاحبه، ومنهجه في ذكر دليل القول، ومنهجه في استيعاب أقوال المفسِّرين، وعرضه أقوالهم مع الترجيح أو عدمه.

المطلب الأول: منهجه في نسبة القول إلى صاحبه:

لا يذكر الإمام أبو السُّعود غالباً عند عرضه لأقوال المفسِّرين صاحب القول، وإنَّما يستخدم عبارةً مبهمةً، وهي "قيل" في الأكثر الغالب، ونادراً ما يستخدم عبارةً أخرى، مثل:"اختاره قوم"[(١)]،"ذهب قوم"[(٢)]، "عند قوم"[(٣)]، "ذهب إليه عصابة"[(٤)]، "قالت جماعة"[(٥)]، "قالت طائفة"[(٦)].

وإذا ذكر صاحب القول، فإنَّ ذلك يكون غالباً عند ذكر أصحاب المذاهب الفقهيَّة، أو عند ذكر أقوال الصحابة والتابعين في الفقه والتفسير، أو عند ذكر آراء أهل اللغة والنحْو .

فمن أمثلة عدم ذكر صاحب القول:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ الرعد: ٥

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى: وإن تعجبْ يا محمَّدُ من شيءٍ فعجبٌ، لا أعجبَ منه، حقيقٌ بأن يُقصر عليه التعجُّب قولهم بعد مشاهدة ما عُدِّد لك من الآيات الشاهدة بأنَّه تعالى على كلِّ شيءٍ قديرٌ:﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا ﴾الآية[(٧)].

ثمَّ قال: (وقيل: إن تعجبْ من قولهم في إنكار البعث، فعجبٌ قولهم، والمآل: وإن تعجبْ، فقد تعجَّبتَ في موضع التعجُّب.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٣٠٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/١٦٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/٤١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١٥٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٣/٨٤).

(٦) انظر: المرجع السابق (١/١٠٨).

(٧) انظر: المرجع السابق (٣/٤٣٩).

وقيل: وإن تعجبْ من إنكارهم البعث، فعجبٌ قولهم الدالُّ عليه، فتأمَّل.

وقد جُوِّز كون الخطاب لكلِّ من يصلح له، أي إن تعجبْ يا من ينظر في هذه الآيات من قدرة مَنْ هذه أفعالُه، فازدد تعجُّباً ممَّن يُنكر مع هذه الدلائل قدرته تعالى على البعث، وهو أهون من هذه)[1].

وموضع الشاهد في المثال أنَّه ذكر هذه الأقوال الثلاثة، ولم يُسمِّ قائلها.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ مريم: ٦٥

ذكر أبو السُّعود أنَّ السميَّ هو الشريك في الاسم، والظاهر أنَّ يُراد به ههنا الشريك في اسمٍ خاصٍّ، قد عبَّر عنه تعالى بذلك، وهو ربُّ السَّموات والأرض وما بينهما، والمراد بإنكار العلم ونفيه إنكارُ المعلوم ونفيُه على أبلغ وجهٍ وآكده[2].

ثمَّ قال:(وقيل: المراد هو الشريك في الاسم الجليل؛ فإنَّ المشركين ـ مع غُلوِّهم في المكابرة ـ لم يُسمُّوا الصنم بالجلالة أصلاً.

وقيل: هو الشريك في اسم الإله، والمراد بالتسمية التسمية على الحقِّ، فالمعنى: هل تعلم شيئاً، يُسمَّى بالاستحقاق إلهاً؟ وأمَّا التسمية على الباطل فهي كلا تسميةٍ)[3].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣/ ٤٣٩و٤٤٠). وذهب الطبري (٣٤٦/١٦) إلى أن المعنى: وإن تعجب يا محمَّد من هؤلاء المشركين المتخذين آلهة، لا تضر، ولا تنفع، فعجبٌ قولهم...، وذهب الزمخشري (٥١٣/٢) إلى أول القولين المحكيين بقيل، وجوز ابن عطية (٢٩٥/٣) القول الذي رجحه أبو السعود، وجوز أيضاً أن يكون المعنى: وإن تعجب من جهالتهم وإعراضهم عن الحق، فهم أهلٌ لذلك، وعجبٌ، ومزرٍ بهم قولهم:....، وذكر الرازي (١٠/١٩) ثلاثة أقوال: الأول: ما ذكره الطبري، والثاني: ما اختاره الزمخشري، والثالث: قولٌ مرويٌّ عن ابن عباسٍ، مفاده: إن تعجب من تكذيبهم إياك بعدما كانوا قد حكموا عليك أنك من الصادقين، فهذا عجبٌ، وذهب القرطبي (٢٨٤/٩) إلى القول المرويِّ عن ابن عبَّاسٍ، وذهب البيضاوي (١٨١/٣) إلى القول الثاني من القولين الذين حكاهما أبو السعود بقيل، وذهب ابن جزيء (٤٠٠/١) إلى القول الذي اختاره أبو السعود.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٥٠/٤).

(٣) المرجع السابق (٢٥٠/٤). وذهب الطبري (٢٢٦/١٨)، وابن جزيء (٤٨٣/١) إلى أنَّ السميَّ هو المثل والشبيه، والمعنى أنَّه ﷻ لا يماثله أحد في كرمه ونحو ذلك، وذهب الزمخشري (٣٠/٣)، وأبو حيان (٢٨٣/٧) إلى أنَّه لم يُسمَّ بلفظ الجلالة غيرهﷻ، وجوَّز ابن عطية (٢٥/٤) ما اختاره الطبري، وما اختاره أبو السعود، وذهب الرازي (٥٥٥/٢١) إلى أنَّ الأقرب كونه ﷻ منعماً بأصول النعم وفروعها، وهي خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها، ولا يقدر على ذلك أحد سواه، وهذا القول أقرب إلى ما اختاره الطبري، وأما القرطبي (١٣٠/١١)، فذكر الأقوال،

وموضع الشاهد في المثال أنَّ أبا السعود ذكر القولين الثاني والثالث، ولم يُسمِّ قائلهما.

ومن أمثلة تسمية صاحب القول:

١. في تفسير قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ ﴾ البقرة: ٨٨

قال أبو السُّعود: (جمعُ أغلف، مستعارٌ من الأغلف الذي لم يُختن، أي مُغشَّاةٌ بأغشيةٍ جبلِّيةٍ، لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمَّد ﷺ، ولا تفقه كقولهم:﴿ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ ﴾ فصلت: ٥ ، وقيل: هو تخفيف غُلُف جمع غِلاف، ويؤيِّده ما رُوي عن أبي عمرو[١] من القراءة بضمَّتين[٢]، يعنون أنَّ قلوبنا أوعيةٌ للعلوم، فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره، قاله ابن عباس[٣]، وعطاء[٤]، وقال الكلبيُّ: يعنون أنَّ قلوبنا لا يصل إليها حديث إلا وعَتْهُ، ولو كان في حديثك خيرٌ لوعَتْهُ أيضاً)[٥].

٢. في تفسير قوله ﷻ:﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ ﴾ المائدة: ٥٢

قال في بيان المراد بالفتح:(والمرادُ بالفتح فتحُ مكة، قاله الكلبيُّ، والسُّدِّيُّ[٦]، وقال الضحَّاك[٧]: فتحُ قرى اليهود، من خيبر وفَدَك، وقال قتادة[٨]، ومقاتل[٩]: هو القضاء الفصل بنصره ﷺ على من خالفه وإعزازِ الدِّين)[١].

وتوقف عن الترجيح، وذهب البيضاوي (١٥/٤) إلى تجويز القولين الثاني والثالث.

(١) زُبَّان بن العلاء، أبو عمرو، البصري، أحد القراء السبعة، روى عن أنس بن مالك وغيره، ت ١٥٤هـ، وقيل غير ذلك . انظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٢٨٨/١. ٢٩٢).

(٢) وهي رواية أحمد بن موسى اللؤلؤي عن أبي عمرو، وروى الباقون عنه أنه خفَّف، والمعروف عنه التخفيف. انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد (١٦٤)، وهي أيضاً روايةٌ عن ابن مُحيصن. انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي (١٨٤).

(٣) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ ، البحر والحبر في التفسير، وكان ترجمان القرآن، ت ٦٨هـ. انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٣).

(٤) عطاء بن أبي رباح أسلم، كان عالماً بالقرآن ومعانيه، ت ١١٥هـ. انظر: المرجع السابق (١٤).

(٥) إرشاد العقل السليم (١٦٢/١).

(٦) إسماعيل بن عبد الرحمن، السدي، الكوفي، كان عالماً بالتفسير، ت ١٢٧هـ. انظر: مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (١٧٨)، وطبقات المفسرين للأدنروي (١٥).

(٧) الضحاك بن مزاحم الهلالي، صاحب التفسير، مات بخراسان ١٠٢هـ . انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (١٠).

(٨) قتادة بن دعامة السدوسي، برع في تفسير القرآن ومعانيه، ت ١١٧هـ. انظر: المرجع السابق (١٤).

(٩) مقاتل بن سليمان الأزدي، أبو الحسن، كان مشهوراً بتفسير القرآن، وله تفسير، ت ١٥٠هـ. انظر: المرجع السابق

٣. قال في بيان معنى قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴾ الذاريات: ٧ :(قال ابن عبَّاسٍ، وقتادة، وعكرمة[٢]:ذاتُ الخَلْق المستوي، وقال سعيد بن جُبير[٣]: ذاتُ الزِّينة، وقال مجاهد[٤]: هي المتقنة البنيان، وقال مقاتل، والكلبيُّ، والضحَّاك: ذات الطرائق .... وعن الحسن[٥]: حُبُكها نجومُها، حيث تُزيِّنها، كما تُزيِّن الموشَّى طرائقُ الوَشْي)[٦].

وموضع الشاهد في الأمثلة الثلاثة السابقة أنَّ أبا السعود يذكر القول، ويسمِّي صاحبه[٧].

المطلب الثاني: منهجه في ذكر دليل القول:

عندما يذكر الإمام أبو السُّعود أقوال المفسِّرين في تفسير الآية، يذكر معها أحياناً أدلَّتها، فيذكر ما يؤيِّد القول من آيةٍ أخرى، أو حديثٍ، أو قراءةٍ متواترةٍ أو شاذةٍ، أو كلامٍ للعرب...الخ، ويبين توجيه هذا القول، وأحياناً يقتصر على ذكر القول فقط، و إذا ذكر الأدلة لا يتوسَّع في ذلك، وقد يذكر أدلة بعض الأقوال فقط، وأحياناً يتطرَّق لأدلة القول في معرض تضعيفه له، فيكون ذكرُه لها من أجل ردِّها وبيان أنَّها لا تفيد في تقويته.

فمن أمثلة ذكر القول مع دليله:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣

ذكر أنَّ المعتزلة يطلقون اسم الرِّزق على الحلال فقط، ولا يسمُّون الحرام رزقاً[٨]، وذكر من أدلَّتهم:

---

(٢٠).

(١) إرشاد العقل السليم (٢/٢٨٥).

(٢) عكرمة مولى ابن عباس، كان عالماً بالقرآن ومعانيه، ت ١٠٥هـ. انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (١٢).

(٣) سعيد بن جبير، الفقيه، المحدث، المفسر، كان أحد علماء التابعين، ت ٩٥هـ. انظر: المرجع السابق (١٠).

(٤) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، كان عالماً بالتفسير، ت ١٠٣هـ. انظر: المرجع السابق (١١).

(٥) الحسن البصري، كان من سادات التابعين، وأفتى في زمن الصحابة، كان كثير العلم بالقرآن ومعانيه، ت ١١٠هـ. انظر: المرجع السابق (١٣).

(٦) إرشاد العقل السليم (٦/١٣٤).

(٧) وانظر كذلك في ذكر صاحب القول: المرجع السابق (١/١٤. ١٥)، (١/١٨٦)، (٢/٣٤٢)، (٤/٣٢)، (٦/٤٩)، (٦/١٣٤).

(٨) مذهب المعتزلة أنَّ الحرام لا يُسمَّى رزقاً؛ لأنَّ الله تعالى منعنا من إنفاقه واكتسابه؛ ولأنَّه تعالى مدح المؤمنين بالإنفاق ممَّا رُزقوه، ولا يكون المدح على الإنفاق من الحرام. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٧٨٧و ٧٨٨).

أ ـ أنَّه تعالى أسند الرِّزق إلى ذاته إيذاناً بأنَّهم ينفقون من الحلال الصِّرف؛ فإنَّ إنفاق الحرام بمعزلٍ من إيجاب المدح.

ب ـ ذمَّ الله ﷻ المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله:﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ يونس: ٥٩

ثمَّ ذكر ردَّ من قال بشمول الرِّزق للحرام، كما يأتي:

أ ـ اختصاص الرِّزق المنفَق في الآية بالحلال؛ للقرينة، وإسنادُه إلى الله ﷻ للتعظيم، والحضِّ على الإنفاق.

ب ـ الذمُّ الوارد في الآية التي استدلُّوا بها ؛ لأنَّهم حرَّموا ما لم يحرِّم.

ج ـ تمسَّكوا لشمول الرِّزق للحلال والحرام بما روي عنه ﷺ في حديث عمرو بن قُرَّة حين أتاه، فقال: يا رسول الله، إنَّ الله كتب عليَّ الشِّقوة، فلا أُرى أُرزق، إلا من دَفِّي بكفِّي، فأذنْ لي في الغناء من غير فاحشةٍ، فقال ﷺ:«لا آذنُ لك، ولا كرامة، ولا نعمة، كذبتَ أي عدوَّ الله، والله لقد رزقك الله حلالاً طيِّباً، فاخترتَ ما حرَّم الله عليك من رزقه، مكان ما أحلَّ الله لك من حلاله»(١).

د ـ استدلُّوا أيضاً بأنَّه لو لم يكن الحرام رزقاً، لم يكن المتغذِّي به طول عمره مرزوقاً، وقد قال الله ﷻ:﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ هود: ٦ (٢) .

٢. في تفسير قوله ﷻ:﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ الأعراف: ٨

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب المخنَّثين، رقم(٢٦١٣)،(٨٧١/٢). وتتمته:«ولو كنت تقدمت إليك، لفعلت بك، وفعلت، قم عني، وتب إلى الله، أما إنَّك إن فعلت بعد التقدمة إليك، ضربتك ضرباً وجيعاً ، وحلقت رأسك مُثلةً، ونفيتك من أهلك ، وأحللت سلبك نُهبةً لفتيان أهل المدينة» . فقام عمرو، وبه من الشَّرِّ والخزي ما لا يعلمه إلا الله، فلمَّا ولَّى، قال النبيُّ ﷺ : «هؤلاء العُصاة، من مات منهم بغير توبة، حشره الله ﷻ يوم القيامة، كما كان في الدُّنيا مخنَّثاً عُرياناً، لا يستتر من الناس بهُدبة، كلَّما قام صُرع». وعمرو بن قرة هذا قد ذكره غير واحد في الصحابة، وذكروا له هذا الحديث. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٥٥٦/٤و٥٥٧).وأمَّا حكم الحديث، فقد قال عنه البوصيري:(هذا إسنادٌ ضعيفٌ، بشير بن نُمير البصري، قال فيه يحي بن سعيد القطان: كان ركناً من أركان الكذب، وقال أحمد: ترك الناسُ حديثه .....). مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١١٩/٣- ١٢٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٥/١. ٤٦).

ذكر أبو السعود أنَّه قد اختُلف في كيفية الوزن على عدة أقوال، وقد ذكرها مع أدلتها على النحو الآتي:

القول الأول، وهو قول الجمهور: صحائفُ الأعمال هي التي تُوزَن بميزانٍ، له لسانٌ وكفَّتان، ينظر إليه الخلائق؛ إظهاراً للمعادلة، وقطعاً للمعذرة، ويؤيِّده ما روي «أنَّ الرجل يُؤتى به الميزان، فُينشر له تسعةٌ وتسعونٌ سِجِلاً مدَّ البصر، فيُخرَج له بطاقةٌ، فيها كلمتا الشهادة، فتوضع السِجِلَّات في كِفَّة، والبطاقة في كِفَّة، فتطيش السِجِلَّات، وتثقُل البطاقة»[1].

القول الثاني: يوزن الأشخاص؛ لما روي عنهﷺ أنَّه «ليأتي العظيمُ السمينُ يوم القيامة، لا يزن عند الله جناحَ بعوضةٍ»[2].

القول الثالث: الوزن عبارةٌ عن القضاء السويِّ، والحكم العادل، وبه قال مجاهدُ، والضحَّاك، واختاره كثيرٌ من المتأخِّرين؛ بناءً على أنَّ استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائعٌ في اللغة والعرف، بطريق الكناية، قالوا: إنَّ الميزان إنَّما يُراد به التوصُّل إلى معرفة مقادير الشيء، ومقاديرُ أعمال العباد لا يمكن إظهارها بذلك؛ لأنَّها أعراض، قد فنيت، وعلى تقدير بقائها، لا تقبل الوزن.

القول الرابع: إنَّ الأعمال الظاهرة في هذه الدنيا بصورٍ عرَضيَّةٍ، تبرز في الآخرة بصورٍ جوهريَّةٍ مناسبةٍ لها في الحسن والقبح، حتى إنَّ الذنوب والمعاصي تتجسَّم هناك، وتتصوَّر بصورة النار، وعلى ذلك حُمل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا**﴾النساء: ١٠، و قولهﷺ في حقِّ من يشرب من إناء الذهب والفضة:« إنَّما يُجرجِر في بطنه نارَ جهنَّم»[3].

---

(١) ذكر أبو السعود هذا الحديث بالمعنى، وقد أخرجه الترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت، وهو يشهد أن لا إله إلا الله، رقم (٢٦٣٩)،(٥/٢٤)، وقال:(هذا حديث حسن غريب)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ما يُرجى من رحمة الله يوم القيامة، رقم (٤٣٠٠)،(٢/١٤٣٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ الكهف: ١٠٥ رقم (٤٧٢٩)،(٦/٩٣)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، رقم (٢٧٨٥)،(٤/٢١٤٧).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٤٧٥-٤٧٦). والحديث أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، رقم (٥٦٣٤)، (٧/١١٣)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم (٢٠٦٥)،(٣/١٦٣٤). وذهب الطبري(١٢/٣١١)، وابن عطية (٢/٣٧٥)، والقرطبي (٧/١٦٥)، وابن جزيء (١/٢٨٤)، وأبو حيان (٥/١٤) إلى أنَّ الميزان ميزان

ومن أمثلة ذكر الأقوال أو بعضها دون دليل:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ الأنبياء: ١٠٥

ذكر أبو السُّعود ثلاثة أقوال في بيان المراد بوراثة العباد الصالحين للأرض:

القول الأول: المراد وراثة عامة المؤمنين للأرض، بعد إجلاء الكفار منها، وهذا وعدٌ منه تعالى بإظهار الدين، وإعزاز أهله.

القول الثاني: المراد وراثةُ أرض الجنة؛ بدليل قوله ﷻ: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ﴾ الزمر: ٧٤

القول الثالث: المراد وراثة الأرض المقدسة، يرثها أمة محمَّدٍ ﷺ[1].

وموضع الشاهد أنَّه ذكر الأقوال، ولم يبين إلا دليل القول الثاني فقط.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ المائدة: ٢

ذكر أربعة أقوال في المراد بالشعائر:

الأول: المراد بها شعائر الحجِّ: من الإحرام، والطواف، والسَّعي، والحلق، والنحر، وغير ذلك.

الثاني: المراد بها دين الله لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ الحج: ٣٢ أي دينه.

الثالث: المراد بها حرمات الله.

الرابع: المراد بها فرائضه التي حدَّها لعباده[2].

وموضع الشاهد أنَّه ذكر الأقوال، ولم يذكر إلا دليل القول الثاني فقط.

حقيقي، والمراد وزن صحائف الأعمال الصالحة والسيئة، وهذا هو مذهب جمهور العلماء كما ذكر أبو حيان، وقد ذكر كذلك أنَّ المعتزلة أنكروه، وذهب الزمخشري (٨٩/٢) إلى أنَّ المراد وزن الأعمال، والتمييز بين خفيفها وراجحها، وأما كيفية الوزن فاقتصر على ذكر الأقوال فيها، ولم يرجح، وذهب الرازي (٢٠٤/١٤) إلى أنَّ الميزان هو العدل والقضاء، وذكر البيضاوي (٦/٣) أنَّ الوزن هو القضاء أو وزن الأعمال، وهو مقابلتها بالجزاء، وأما كيفية الوزن فذكر أنَّ الجمهور على أنَّ صحائف الأعمال توزن بأعمال له كفتان، وقيل: يوزن الأشخاص. وانظر كذلك في ذكر الأقوال مع أدلتها: إرشاد العقل السليم (٦٣/١)، (٣٤٨/٢)، (٤٥١/٣)، (١١٨/٤)، (٢٨١/٥).

(١) انظر: المرجع السابق (٣٦١/٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٣٤/٢).

المطلب الثالث: منهجه في استيعاب أقوال المفسِّرين:

لا يتوسَّع الإمام أبو السُّعود عند تفسيره للآية في ذكر أقوال من سبقه من المفسِّرين، ولا يستوعب، وإنَّما يقتصر على ذكر بعض الأقوال، وكأنَّه ـ والله أعلم ـ يختار من الأقوال أشهرها وأقواها في نظره، بل إنَّه أحياناً يقتصر على ذكر قولٍ واحد فقط، مع وجود خلافٍ في تفسير الآية.

فمن أمثلة الاقتصار على بعض الأقوال:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ الأنعام: ٢٧

ذكر أبو السعود ثلاثة أقوال في معنى قوله ﷻ: ﴿وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾:

القول الأول: عاينوها.

القول الثاني: يطَّلعون عليها، وهي تحتهم.

القول الثالث: يدخلونها، فيعرفون مقدار عذابها[١].

ولم يذكر جميع الأقوال، بل هناك أقوال أخرى:

أ ـ عُرضوا عليها.

ب ـ حُبسوا عليها.

ج ـ وُقفوا عليها وقفاً، كالوقوف المؤبَّدة[٢].

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ النحل: ١

ذكر أبو السعود ثلاثة أقوال في المراد بأمر الله:

الأول: الساعة.

الثاني: ما يعمُّ الساعة وغيرها من العذاب الموعود للكفرة.

الثالث: العذاب الموعود للكفرة خاصَّةً [٣].

ولم يذكر جميع الأقوال، بل في المراد بأمر الله أقوالٌ أخرى، منها:

أ ـ نصر رسول الله ﷺ وظهوره على الكفار.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٣٦٩).

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي (٢/٢٠).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٣٩).

ب ـ يوم بدر.

ج ـ بعض أشراط الساعة.

د ـ فرائض الله وأحكامه[1].

ومن أمثلة الاقتصار على قول واحد:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ البقرة: ١٩

ذكر أنَّ المشهور في معنى الرعد أنَّه صوتٌ يحدث من اصطكاك أجرام السَّحاب بعضها ببعضٍ، أو من انقلاع بعضها عن بعضٍ عند اضطرابها، بسَوْق الرِّياح إيَّاه سوقاً عنيفاً [2].

ولم يذكر سوى هذا القول، وقد قيل في معنى الرعد أيضاً: إنَّه مَلَكٌ، يزجر السَّحاب بصوته بالتكبير والتسبيح، وقيل: ريح تختنق تحت السَّحاب، فتتصاعد، فيكون منه ذلك الصَّوت[3].

٢ ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ٢٥٣

ذكر أنَّ الذي كلَّمه الله ﷻ هو سيِّدنا موسى عليه السلام[4].

وهناك قولٌ آخر مفاده أنَّهم آدم، وموسى، ومحمَّد، صلَّى الله عليهم وسلَّم أجمعين[5].

المطلب الرابع: عرض أقوال المفسِّرين مع الترجيح أو عدمه:

يرجِّح أبو السُّعود غالباً بين أقوال المفسِّرين التي يذكرها في تفسير الآية، فتراه يذكر الأقوال، ويناقش، ويضعِّف، ويرجِّح منها ما يراه الأقوى والأوفق لجزالة النظم وبلاغته، وستأتي أمثلة كثيرة لذلك في الفصول الآتية.

وأحياناً يكتفي بعرض هذه الأقوال، ولا يرجِّح بينها، وذلك يكون غالباً في الحالات الآتية:

الحالة الأولى: أن يذكر في تفسير الآية معنيين أو أكثر، ولا يرجِّح، ولعلَّ السَّبب في ذلك أنَّه يرى أنَّ كلَّ معنىً من المعاني يحتمل أن يكون هو المراد، ولا مرجِّح، أو أنَّ المعاني كلَّها مقبولة راجحة.

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (٦/٥٠٢ ـ ٥٠٣).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٧٥).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري (١/٣٣٨ ـ ٣٤١).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٢٩٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (٢/٦٠٠).

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ ﴾ البقرة: ٢٦

قال أبو السعود في بيان معنى الفوقيَّة: (والمراد بالفوقيَّة إمَّا الزِّيادة في المعنى الذي أُريد بالتمثيلُ، أعني الصِّغر والحقارة، وإمَّا الزِّيادة في الحجم والجُثَّة، لكن لا بالغاً ما بلغ، بل في الجملة، كالذُّباب والعنكبوت...ونظيره في احتمال الأمرين ما روي أنَّ....)[١].

ولعلَّه لم يرجِّح بين المعنيين؛ لأنَّ كلاً منهما محتملٌ؛ بدليل قوله بعد ذلك: (ونظيره في احتمال الأمرين).

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا ﴾ يونس: ٧

قال أبو السعود في بيان معنى اللِّقاء:(والمراد بلقائه إمَّا الرُّجوعُ إليه تعالى بالبعث، أو لقاءُ الحساب، كما في قوله ﷻ: ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ﴾ الحاقة: ٢٠، وأيَّاً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى)[٢].

ولعلَّ كلاً من المعنيين محتمِلٌ مقبولٌ، بدليل قوله بعد ذكرهما: (وأيَّاً ما كان...)، فهي عبارة توحي باحتمال اللفظ للمعنيين، كأنَّه يقول: وأياً ما كان المراد أو المعنى.

٣- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ﴾ الفجر: ١ - ٣

قال أبو السُّعود في بيان معنى الشفع والوتر:(أي الأشياء كلها شفعها ووترها، أو شفع هذه الليالي ووترها، وقد روي أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسَّلام فسَّرهما بيوم النحر ويوم عرفة[٣]، ولقد كثرت فيهما الأقوال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال)[٤].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٩٩/١).

(٢) المرجع السابق (٢١٤/٣). وانظر كذلك في ترك الترجيح لاحتمال الآية للأقوال: المرجع السابق (٤٦/١)، (٩٤/١)، (٢٧٤/٢)، (٢٩٨/٣)، (٢٨٥/٣)، (٣٧٥/٥).

(٣) أخرجه النسائي عن جابر رضي الله عنه، في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الفجر، رقم (١١٦٠٧)، (٣٣٤/١٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٧/٧):(رواه أحمد والبزار، ورجالهما رجال الصحيح، غير عياش بن عقبة، وهو ثقةٌ)، قلت: وقد أخرجه النسائي كذلك من طريق عياش، ورواية الإمام أحمد أخرجها برقم (١٤٥١١)، (٣٨٩/٢٢)، وأمَّا رواية البزار فلم أجدها، وعن النبيِّ ﷺ أنه فسَّرها بشفع الصلاة ووترها، أخرجه الترمذي عن عمران بن الحصين، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الفجر، رقم (٣٣٤٢)، (٤٤٠/٥)، وقال:(هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث قتادة).

(٤) إرشاد العقل السليم (٤٢٣/٦).

ولعلَّ عبارة" والله تعالى أعلم بحقيقة الحال" تفيد تردده في الترجيح بين هذه الأقوال الكثيرة [1].

الحالة الثانية: لا يرجِّح في كثير من المواضع في المسائل الفقهية، وإنَّما يقتصر على ذكر أقوال الفقهاء، وكذلك لا يرجِّح في كثير من المواطن بين روايات أسباب النُّزول.

فمن أمثلة عدم الترجيح في المسائل الفقهية:

١. ذكر مذاهب الفقهاء في الجهر والإسرار بالتأمين، فذكر أنَّ مذهب الحنفيَّة وبعض الفقهاء أنَّ المصلِّي يأتي بها مخافَتةً[2]، وأمَّا الإمام فلا يأتي بها؛ لأنَّه الداعي، وقد روي الإخفاء عن النبيِّ ﷺ[3].

وأمَّا عند الشافعية فيجهر بها[4]، ودليلهم في ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا قرأ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: آمين، ورفع بها صوته[5].

وقد اقتصر على ذكر المذاهب والأدلة، ولم يرجح.

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ النساء: ٢٩

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالتراضي عند الحنفية مراضاة المتبايعين فيما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول[6]، وعند الشافعية حالة الافتراق عن مجلس العقد[7].

---

(١) ولعلَّ من ذلك أيضاً أن يذكر قولين، ويذكر أنَّ لكلٍّ منهما ما يؤيده. انظر: المرجع السابق (١٤٢/٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٢٠٧/١).

(٣) وقد روى ذلك وائل بن حُجْرٍ عن النبي ﷺ كما روى أبو داود الطيالسي في مسنده رقم (١١١٧)، (٣٦٠/٢).

(٤) انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين للنووي ص ٢٦.

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٠/١). والحديث أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام، رقم (٩٣٢)، (٢٤٦/١)، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في التأمين، رقم (٢٤٨)، (٢٧/٢)، وقال:(حديث وائل بن حُجرٍ حديثٌ حسنٌ)، والنسائي، كتاب الافتتاح، باب رفع اليدين حيال الأذنين، رقم (٨٧٩)، (١٢٢/٢)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنَّة فيها، باب الجهر بآمين، رقم (٨٥٥)، (٢٧٨/١).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية للعيني (٧/٨).

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم (١٢٨/٢). وانظر في مذهب الشافعية: روضة الطالبين للنووي (٤٣٥/٣)، وهذا يعني أنَّه إذا أوجب البائع عقد البيع، وقبل المشتري، فإنَّ لكلٍ منهما حق فسخ العقد ما لم يفترقا عن مجلس العقد، أو يخير أحدهما الآخر، وأمَّا عند الحنفية فإنَّ للموجب حق الفسخ ما لم يصدر القبول من القابل، وانظر كذلك في ترك الترجيح في الأحكام الفقهية: المرجع السابق (٢٣٧/١)، (٣١٩/١)، (٢٣٩/٢).

وقد اقتصر على ذكر الأقوال، ولم يذكر أدلَّةً، ولم يرجِّح.

ومن أمثلة عدم الترجيح بين روايات أسباب النُّزول:

١. في بيان سبب نزول قوله تعالى:﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ آل عمران: ٣١

ذكر أربع رواياتٍ دون ترجيح:

الأولى: نزلت لما قالت اليهود:﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ المائدة: ١٨ [(١)]

الثانية: نزلت في وفد نجران لمَّا قالوا: إنَّا نعبد المسيح حبَّاً لله تعالى[(٢)].

الثالثة: نزلت في أقوامٍ زعموا على عهده ﷺ أنَّهم يحبُّون الله تعالى، فأُمروا أن يجعلوا لقولهم مصداقاً من العمل[(٣)].

الرابعة: عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ وقف على قريشٍ، وهم في المسجد الحرام، يسجدون للأصنام، وقد علَّقوا عليها بيض النعام، وجعلوا في آذانها الشُّنوف[(٤)]، فقال رسول الله ﷺ:«يا معشر قريش، لقد خالفتم ملَّة إبراهيم وإسماعيل عليهما الصَّلاة والسَّلام» فقالت قريش: إنَّما نعبدها حبَّاً لله تعالى؛ ليقرِّبونا إلى الله زُلفى، فقال الله تعالى لنبيِّه ﷺ: قل إن كنتم تحبُّون الله تعالى، وتعبدون الأصنام؛ لتقرِّبكم إليه، فاتبعوني[(٥)].

٢. في بيان سبب نزول قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ آل عمران: ٧٧

---

(١) انظر: أسباب النزول للواحدي (١٠٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٦/٣٢٢. ٣٢٤)، وقد رجَّح الطبري هذه الرواية لأن سياق الآيات قبلها احتجاج للنبي ﷺ على نصارى نجران، وانظر كذلك: أسباب النزول للواحدي (١٠٤).

(٣) وهو قول الحسن، وقد أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/٦٣٣).

(٤) (والشَّنف، مجزوم، ومتحرك: مِعْلاقٌ في قوف الأذن، أي في أعلى الأذن، وكذلك ما جُمع في قلادة، والجميع: الشنوف).العين للفراهيدي (٦/٢٦٧)

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٣٥٥). والسبب ذكره الواحدي في أسباب النزول (١٠٣). لكن يشكل عليه أنَّ سورة آل عمران مدنية، وهذه الحادثة وقعت في مكة.

ذكر ثلاث روايات دون ترجيح:

الأولى: نزلت في أبي رافع ولُبابة بن أبي الحُقيق وحُييٍّ بن أخطب، حرَّفوا التوراة، وبدَّلوا نعت رسول الله ﷺ، وأخذوا الرِّشوة على ذلك[1].

الثانية: نزلت في الأشعث بن قيس[2]، حيث كان بينه وبين رجلٍ نزاعٌ في بئرٍ، فاختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال له: «شاهداك، أو يمينه» فقال الأشعث: إذن يحلف، ولا يبالي، فقال ﷺ: «من حلف على يمين، يستحقُّ بها ما لاً، هو فيها فاجر، لقي الله، وهو عليه غضبان»[3].

الثالثة: نزلت في رجلٍ أقام سلعةً في السُّوق، فحلف لقد اشتراها بما لم يكن اشتراها به[4].

الحالة الثالثة: أن تكون المسألة متوقِّفةً على النقل، وتتعارض فيها الأقوال، فإنَّه لا يرجِّح في كثيرٍ من المواطن، بل يذكر الأقوال، ويتوقَّف، ويفوِّض العلم إلى الله ﷻ، وذلك كما في تفسير الآيات التي تتحدَّث عن بدايات الخلق، أو أخبار الأمم السالفة.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى:﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ ﴾ البقرة: ٣٦

قال أبو السُّعود: (واختُلف في كيفيَّة توصُّله إليهما بعد ما قيل له :﴿ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴾ الحجر: ٣٤ فقيل: إنَّه إنَّما مُنع من الدُّخول على وجه التكرمة، كما يدخلها الملائكة عليهم السَّلام، ولم يُمنع من الدُّخول للوسوسة ابتلاءً لآدم وحواء، وقيل: قام عند الباب، فناداهما، وقيل: تمثَّل بصورة دابَّةٍ، فدخل، ولم يعرفه الخزنة، وقيل: دخل في فم الحيَّة، فدخل معها، وقيل: أرسل بعض أتباعه، فأزلَّهما، والعلم عند الله سبحانه)[5].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/٥٢٨. ٥٢٩)، وذكره الواحدي في أسباب النزول (١١٢).

(٢) كان اسمه معد يكرب، ولُقب بالأشعث؛ لشعث كان في رأسه، حديثه في الصحيحين، وكان قد ارتدَّ عن الإسلام، ثمَّ رجع، ت ٤٠هـ بعد مقتل عليرضي الله عنه بأربعين ليلة، وقيل: ت ٤٢هـ. انظر: الإصابة (١/٢٣٩- ٢٤٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المساقاة، باب الخصومة في البئر والقضاء فيها، رقم (٢٣٥٦)، (٣/١١٠). ومسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين، رقم (١٣٨)، (١/١٢٢).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١/ ٣٨٤). والسبب أخرجه الطبري في تفسيره (٦/٥٣٣)، وذكره الواحدي في أسباب النزول (١/١١٢).

(٥) إرشاد العقل السليم (١/١٢٢).

وهذه مسألة تتوقَّف على النقل، ولذلك ذكر الأقوال فيها، ثمَّ فوَّض العلم إلى الله ﷻ.

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗاۚ ﴾طه: ٦٤

قال في بيان عدد السحَرة: (قيل: كانوا سبعين ألفاً، مع كلٍّ منهم حبلٌ وعصا، وأقبلوا عليه إقبالةً واحدة، وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحراً: اثنان من القِبْط، والباقي من بني إسرائيل، وقيل: تسعمائةً: ثلاثمائة من الفُرْس، وثلاثمائة من الرُّوم، وثلاثمائة من الإسكندرية[١]، وقيل: خمسة عشر ألفاً، وقيل: بضعةً وثلاثين ألفاً، والله أعلم)[٢].

وهذه المسألة أيضاً تتعلَّق بأخبار الأمم السالفة، والأقوال فيها متعارضة، ولذلك توقَّف، وفوَّض العلم إلى الله ﷻ.

وبعد التعرُّف على منهج أبي السُّعود في عرض أقوال المفسِّرين، لا بدَّ من معرفة منهجه في التعريف بالراجح منها، وهذا ما خُصِّص له المبحث الآتي.

---

(١) بناها الإسكندر ، فسُمِّيت باسمه. انظر: معجم البلدان (١/١٨٣)، وتقع في جمهورية مصر العربية، وهي ثاني أكبر مدنها، تقع بين مدينتي رشيد شرقاً، ومرسي مطروح غرباً، وفيها مرفأ بحريٌّ مهمٌّ، وهي كذلك مركزٌ مهمٌّ للسياحة، والثقافة، والزراعة، والصناعة، والتجارة. انظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية (١٩٢- ١٩٣).

(٢) المرجع السابق (٤/٢٩١). وانظر كذلك في ترك الترجيح بين أسباب النزول: المرجع السابق (١/١٢٠. ١٢١)، (١/١٣٦)، (٣/٣٠٣)، (٣/٣١٣).

المبحث الثالث
منهج أبي السُّعود في بيان القول الراجح

المقصود من هذا المبحث بيان الطرق التي يمكن من خلالها معرفة القول الراجح عند أبي السُّعود، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: الترجيح من خلال النصِّ على القول الراجح:

إنَّ من طرق التعبير عن القول الراجح عند أبي السُّعود أن ينصَّ على رجحانه بعبارةٍ من عبارات الترجيح، فبعد أن يذكر الأقوال في تفسير الآية، يختار منها الراجح عنده، ويصفه بعبارة تدلُّ على قوَّته وتقديمه على غيره من الأقوال، ويزيد على ذلك أحياناً، بأن يذكر معه سبب الترجيح، وأحياناً يكتفي ببيان الرُّجحان دون ذكر سببه.

أولاً: عبارات الترجيح عند أبي السُّعود:

تفنَّن الإمام أبو السُّعود في عبارات الترجيح، ولم يقتصر على عبارةٍ واحدةٍ، بل نوَّع فيها من موضعٍ إلى آخر، ولم تكن هذه العبارات على درجةٍ واحدة، بل منها ما يفيد الجزم بصحة القول، ومنها ما هو دون ذلك، وهي على النحو الآتي:

. "أوفق" [1] وأحياناً " الأوفق"[2] وأحياناً "الموافق"[3].

. "المشهور"[4]: ويقصد بذلك شُهْرة القول عند العلماء، وإن كان الأمر يتعلَّق بالرِّواية كما في أسباب النُّزول وأخبار الأوَّلين، فإنَّه يقصد رجحان القول على المشهور من الرِّوايات، ويقصد بذلك شهرة الرِّواية في الكتب وعند أهل العلم، لا الشُّهرة بمعناها الاصطلاحي عند المحدِّثين[5].

ومثل ذلك "الأشهر"[6].

. "الوجه كذا وكذا"[1] أو "هو الوجه"[2].

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢٥٣/١)، (٣٦٤/٣)، (٤٣٩/٣)، (١١٦/٥).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥١/٢)، (٤٣٠/٢)، (١٩٣/٥)، (٣٢٦/٥)، (٦٩/٦)، (١٤٢/٦).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٦٥/٦).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠/١)، (٧٣/١)، (٣١٥/٣)، (١٠٢/٥).

(٥) والمشهور عند المحدثين هو:(ما له طرقٌ محصورةٌ بأكثر من اثنين). نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، لابن حجر (٤٦).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٧١/٣. ١٧٢)، (١٦٠/٦).

. "الأوجه"[٣] أو "أوجه"[٤].

. "اللائق"[٥] أو "الأليق"[٦].

. "الصحيح"[٧].

. "المختار" [٨].

. "ليس ببعيد" [٩]: وهذه العبارة تفيد أنَّ رجحان القول ليس قويًّاً.

. "الحقُّ"[١٠] أو "الحقُّ الذي لا محيد عنه"[١١] أو "الأحقُّ"[١٢]: وهذه العبارات لاسيَّما الثانية قوَّة رجحان القول وجزم أبي السُّعود بصحَّته.

. "التحقيق كذا" [١٣].

. "الأصوب" [١٤].

. "الظاهر"[١٥] أو "أظهر"[١٦] أو "الأظهر"[١٧]، وقد يقصد بالظاهر في بعض المواطن أنَّه ما عليه ظاهر الكلام.

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٤٥/٢)، (٢٧١/٢)، (٣٥٩/٣)، (٢٢٠/٤)، (٢٩٨/٤)، (١٩٢/٦).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥١١/٢)، (٤٤٧/٣)، (١٢/٥)، (٤٩/٥)، (٣٤١/٥)، (٤١٠/٥).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٠٦/٥)، (٣٦١/٦).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٨٦/٢)، (٩٠/٥).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠/١)، (١٢٧/٢)، (١٥١/٢)، (٣٤٢/٤)، (٢١٥/٥)، (٢٦٨/٦).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٣٩/١)، (٤٥/٢)، (٣٤٥/٢)، (٢٧٣/٤)، (٨٢/٥)، (١٥٤/٦).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٤١/٢)، (٥١٥/٢)، (١١٧/٣)، (٢٥٤/٥)، (٣١٥/٦).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠٨/٣)، (١١/٤).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٦٠/٣).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٦٧/١)، (٢٥١/٢)، (٢٢٩/٣)، (٤/٤)، (١٠٣/٥)، (٣٢٧/٦).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢١/١)، (١٥٤/١)، (٣١/٢)، (٢٧٢/٢)، (١٠٧/٥).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٢/١)، (١١٥/٦).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦١/٣).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٧٧/٣).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٠٥/١)، (٣٨٤/١)، (١٥/٢)، (٢٨٩/٣)، (٣٢/٤)، (٢٥٠/٤).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٤٦/١)، (٢٢٧/٣)، (٣٧٧/٣).

(١٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٨/١)، (٦٠/٢)، (١٥٧/٢)، (٢٨٤/٣)، (٣٩٠/٤)، (٣٧٢/٦).

. "المناسب" [1] "أنسب"[2] "الأنسب" [3]: وربَّما قصد في بعض المواضع أنَّ مقابل الأنسب مناسب[4].

. "أولى " [5] "الأولى" [6].

. يذكر قولاً، ثمَّ يقول عنه: "هذا هو الرأي السديد"[7].

. أن يصدِّر القول الراجح بقوله: "والذي عليه التعويل"[8].

. يصدِّر الراجح بقوله: "والذي يقتضيه التنزيل، ويستدعيه فخامة شأنه الجليل"[9] ونحو ذلك من العبارات [10]، أو يذكر الراجح، ثمَّ يقول عنه: "هذا هو الذي يستدعيه فخامة شأن التنزيل الجليل" [11] أو "هذا هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم"[12]، ونحو ذلك من العبارات.

. "الأقرب" [13].

. "الأقوى" [14].

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٦/١)، (٢٩٢/٢)، (١٥/٤).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩٥/١)، (٤٥/٢)، (٢٢٠/٢)، (٤٨٦/٣)، (٢٢/٤).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١٣/١)، (٢٢٣/١)، (١٥٧/٢)، (١٠٩/٣)، (١٤٦/٤)، (٢٦٨/٦).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١٩/٤). حيث جوز القول الثاني، وقال: (ولكنَّ الأوَّل أنسب).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٠٣/١)، (١٥٩/٤)، (٨٤/٥).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٤٣/١)، (٧٨/٢)، (٤٣/٣)، (٢٠٤/٤)، (٦١/٥)، (٢٩٨/٥).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢١/٣).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٢/١)، (٤٥٩/٢).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٩٦/٣)، (٣٥٤/٦).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٤٣/٢)، (٤١٤/٤).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٢٦/١)، (١٨٢/٢)، (٥٠١/٣)، (٩/٤)، (٣٦٦/٦).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٧٠/٢)، (٣٧٠/٢).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٢٣/١)، (٧٠/٢)، (٣٥/٤)، (٣٠١/٦)، (٣١٥/٦)، (٤٤٨/٦).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٠/٢).

ـ و يجمع أبو السُّعود أحياناً بين عبارتين تأكيداً لرجحان القول، مثل: "الأظهر الأنسب"[١]، "وهو اللائق بالمقام والأوفق"[٢]، "الأظهر الأقوى"[٣]، "الأظهر الأوفق"[٤]، "الأقرب الأظهر"[٥]، "الأظهر والأشهر"[٦].

"الأنسب الأوفق"[٧].

ـ وأحياناً يجمع بين ثلاثة عبارات، كقوله: "الأليق الأشهر ..والأنسب"[٨].

ثانياً: الترجيح المعلَّل وغير المعلَّل:

عندما يرجِّح الإمام أبو السُّعود قولاً من الأقوال، يذكر أحياناً سبب رجحانه من وجود آيةٍ أو أثرٍ يؤيِّده، أو موافقة مقامٍ، أو سياقٍ، ونحو ذلك، وقد يكون هناك أكثر من سبب، وأحياناً يرجِّحه، ويقتصر على ذلك، دون بيان سبب الرُّجحان.

فمن أمثلة الترجيح المعلَّل:

١ . في تفسير قوله تعالى:﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ ﴾ يونس: ٢٦ - ٢٨

ذكر أبو السعود قولين في مرجع الضمير في قوله﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾:

الأول: الضمير لكلا الفريقين: الذين أحسنوا، والذين كسبوا السَّيئات.

الثاني: الضمير للذين كسبوا السيئات خاصَّةً.

ورجَّح الأول لسببين:

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٤/٢)، (٦٠/٢)، (٣٦٢/٣).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥١/٢).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٣٣/٤).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤١٥/٣).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٤٥/٤)

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٧/٥)، (٣٣٤/٥).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٨٥/٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥١/٢).

أ ـ لأنَّه المتبادر من قوله تعالى: ﴿ جَمِيعًا ﴾، ومن إفراد الفريق الثاني بالذِّكر في قوله تعالى:﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾، أي: نقول للمشركين من بينهم.

ب ـ لأنَّ توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظعُ، والإخبار بحشر الكلِّ في تهويل اليوم أدخلُ[1].

وموضع الشاهد أنَّه ذكر سببين لرجحان القول الذي اختاره.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾ طه: ١٣٠

قال أبو السُّعود في بيان معنى قوله ﷻ:﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾: (أي صلِّ، وأنت حامدٌ لربِّك الذي يُبلِّغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه، أو نزِّهه تعالى عمَّا ينسبونه إليه ممَّا لا يليق بشأنه الرفيع، حامداً له على ما ميَّزك بالهدى، معترفاً بأنَّه مُولي النِّعم كلِّها، والأول هو الأظهر المناسب لقوله تعالى:﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ الخ، فإنَّ توقيت التنزيه غيرُ معهودٍ، فالمراد صلاة الفجر﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ يعني صلاتي الظهر والعصر؛ لأنَّهما قبل غروبها بعد زوالها)[2].

وموضع الشاهد أنَّه رجح القول الأول، وذكر سبب رجحانه، وهو أنَّه مؤيَّد بقرينةٍ لاحقة في سياق الكلام[3].

ومن أمثلة الترجيح غير المعلَّل:

١. في بيان معنى سجود الملائكة في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ البقرة: ٣٤ ذكر أبو السُّعود قولين في سبب السجود:

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣/٢٣٣. ٢٣٤). وممَّن ذهب إلى ذلك أيضاً: الطبري (١٥/٧٧)، وابن عطية (٣/١١٧)، والبيضاوي (٣/١١١)، وأبو حيان (٦/٤٨). وممَّن ذهب إلى أنَّه راجعٌ إلى الكفرة فقط: الرازي (١٧/٢٤٣).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٣١٧). وذهب الطبري (١٨/٤٠٠)، والقرطبي (١١/٢٦١) إلى أنَّ المراد الصلاة، وذهب الزمخشري (٣/٩٦)، وابن عطية (٤/٦٩و٧٠)، وابن جزيء (٢/١٦) إلى أنَّ المراد حقيقة التسبيح أو الصلاة، وذهب الرازي (٢٢/١١٣) إلى أنَّ الأقرب حمله على التنزيه؛ لأنَّه الأقرب إلى الظاهر؛ ولأنَّه الأنسب لما سبق؛ لأنَّه صبَّره أولاً على ما يقولون، ويُظهرون من الشرك، ثمَّ أمره بالتنزيه، وذهب البيضاوي (٤/٤٢) إلى أنَّ المراد الصلاة، أو التنزيه، وذهب أبو حيان (٧/٣٩٨) إلى أنَّ المراد التسبيح، أو التنزيه، أو الصلاة.

(٣) وانظر أيضاً في الترجيح المعلل: إرشاد العقل السليم (١/٣٠٩)، (١/٣١٢)، (٢/٦٩. ٧٠).

الأول: أُمروا بالسُّجود له عليه السلام على وجه التحيَّة والتكرُمة؛ تعظيماً له، واعترافاً بفضله، وأداءً لحقِّ التعليم، واعتذاراً عمَّا وقع منهم في شأنه.

الثاني: أُمروا بالسُّجود له تعالى، وإنَّما كان آدمُ قبلةً لسجودهم؛ تفخيماً لشأنه، أو سبباً لوجوبه، فكأنَّه تعالى لمَّا برأه أُنموذجاً للمبدَعات كلِّها، ونسخةً منطويةً على تعلُّق العالم الرُّوحانيِّ بالعالم الجسماني، وامتزاجهما على نمطٍ بديعٍ، أمرهم بالسُّجود له تعالى؛ لما عاينوا من عظيم قدرته[1].

قال أبو السعود: (والأول هو الأظهر)[2]، ولم يذكر سبب الرُّجحان.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ الحديد: ٢٥

قال أبو السعود في بيان المراد بالرُّسل، والمرسل إليهم:(أي الملائكة إلى الأنبياء، أو الأنبياء إلى الأمم، وهو الأظهر) [3].

وموضع الشاهد أنَّه رجَّح الثاني، ولم يذكر سبب رجحانه.

وينبغي التنبيه على أنَّه أحياناً ـ فضلاً عن اعتماده في مواضع كثيرةٍ على اختيارات الزمخشري والبيضاوي ـ ينقل ترجيحاً لغيره من المفسِّرين، ويعتمده[4].

---

(١) انظر:المرجع السابق (١١٧/١). وممَّن اختار ذلك أيضاً: الطبري (٥١٢/١)، والزمخشري (١٢٦/١. ١٢٧)، والرازي (٤٢٧/٢. ٤٢٨)،وابن جزيء (٧٩/١)، وأبو حيان (٢٤٧/١) وذكر أنَّه قول الجمهور، وممَّن اختار الثاني: البيضاوي (٧١/١).

(٢) إرشاد العقل السليم (١١٧/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٠٨/٦). وممَّن اختار الثاني أيضاً: الطبري (٢٠٠/٢٣)، وابن عطية (٢٦٩/٥)، والرازي (٤٦٩/٢٩)، وأبو حيان (١١٣/١٠). وممَّن اختار الأول: الزمخشري (٤٨٠/٤). أمَّا البيضاوي (١٩٠/٥)، فذكر القولين على الاحتمال. وانظر كذلك في الترجيح غير المعلل: إرشاد العقل السليم (٩٢/٣. ٩٣)، (١٦١/٣)، (٣٦٥/٣. ٣٦٦).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٣/٢)، فقد نقل ترجيحاً للواحدي، واعتمده، وانظر كذلك: المرجع السابق (٢٦٨/٦)، فقد نقل أبو السعود ترجيحاً للقرطبي، واعتمده.

المطلب الثاني: الترجيح من خلال الاقتصار على قول واحد:

يذكر أبو السُّعود في بعض المواضع قولاً واحداً في تفسير الآية مقتصراً عليه، مع أنَّ غيره يذكر خلافاً في تفسيرها، ويذكر أقوالاً أخرى، وبناءً على ذلك يقال: إنَّ اقتصاره على هذا القول . مع وجود الخلاف . دليلٌ على ترجيحه واختياره له، وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً أنَّه في بعض المواضع يفسِّر الآية على وجهٍ معيَّن، ويرجِّحه، ويشير إلى وجود وجوهٍ ضعيفةٍ دون أن يذكرها. وقد تقدَّم في المبحث السابق بعض الأمثلة على اقتصاره على قول واحد[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً:

١. في بيان معنى الحجارة في قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٢٤

قال: (والمراد بالحجارة الأصنام، وبالناس أنفسهم؛ حسبما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ الأنبياء: ٩٨) [2].

ولم يذكر غير هذا القول، مع أنَّ في المراد بالحجارة أقوالاً أخرى:

أ . الحجارة على الإطلاق.

ب . حجارة الكبريت.

ج . الذهب والفضَّة التي كانوا يكنزونها، ويغترُّون بها[3].

واقتصاره على ذكر الحجارة المعبودة دليلٌ على ترجيحه لهذا القول، كما يدلُّ على ذلك استدلاله بالآية الأخرى، والله أعلم.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ﴾ القصص: ٤٨

ذكر أنَّ كفَّار مكَّة يعنون بالسِّحرين: ما أوتي محمَّد وموسى عليهما الصلاة والسلام من التوراة والقرآن، وأنَّهما تعاونا بتصديق كلٍّ واحدٍ منهما الآخر، وذلك أنَّهم بعثوا رهطاً منهم إلى

---

(١) راجع ص.

(٢) المرجع السابق (٩٢/١).

(٣) انظر في هذه الأقوال: زاد المسير لابن الجوزي (٤٥/١)، وأنوار التنزيل للبيضاوي (٥٨/١)، والتسهيل لابن جزيء (٧٦/١).

رؤساء اليهود في عيدٍ لهم، فسألوهم عن شأنه ﷺ، فقالوا: إنَّا نجده في التوراة بنعته وصفته، فلمَّا رجع الرَّهط، وأخبروهم بما قالت اليهود، قالوا ذلك[1]، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ﴾ أي بكلِّ واحدٍ من الكتابين ﴿كَٰفِرُونَ﴾.

وأمَّا على قراءة "ساحران"[2] فهم يعنون موسى ومحمَّداً عليهما الصلاة والسلام[3].

قال أبو السعود: (هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الجليل، فتأمَّل، ودع عنك ما قيل، وقيل، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ ﴾ القصص: ٤٩ ممَّا أوتياه من التوراة والقرآن، وسمَّيتموهما سحرين، فإنَّه نصٌّ فيما ذُكر)[4].

وموضع الشاهد أنَّه اقتصر على ذكر قولٍ واحدٍ، ورجَّحه، وأشار إلى وجود أقوالٍ أخرى ضعيفة.

ومن هذه الأقوال[5]:

على قراءة "سحران" قيل أيضاً: الإنجيل والقرآن، وقيل: التوراة والإنجيل[6].

وعلى قراءة "ساحران" قيل أيضاً: موسى وهارون عليهما السلام، وقيل: عيسى ومحمَّد عليهما الصلاة والسلام.

المطلب الثالث: الترجيح من خلال تصدير تفسير الآية بالقول الراجح:

عندما يذكر أبو السُّعود الأقوال في تفسير الآية، يبدأ في كثيرٍ من المواضع بذكر أحد الأقوال، حاكياً له بطريقةٍ توحي أنَّه الراجح عنده، كأن يبدأ تفسير الآية بقوله: (أي...)، أو (هو، هي ...)[7] أو (والمراد كذا ...)[8] أو يقول إذا كان هناك اختلاف في معنى اللفظ:(معناه كذا

---

(١) نقل القرطبي ذلك عن الكلبي. انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٤/١٣) .

(٢) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف سحران، وقرأ الباقون: ساحران. انظر: النشر (٣٤١/٢و٣٤٢).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٢٨/٥). وقد رجَّح ذلك أيضاً الزمخشري (٤٢٠/٣)

(٤) إرشاد العقل السليم (١٢٨/٥). وانظر أيضاً في الإشارة إلى أقوالٍ ضعيفة: المرجع السابق (١٠١/١)، (١٦٧/٥)، (٣٤٢/٥. ٣٤٣).

(٥) انظر في هذه الأقوال وقائليها: زاد المسير لابن الجوزي (٣٨٦/٣. ٣٨٧).

(٦) وممَّن رجَّح ذلك أيضاً: الطبري (٥٩٠/١٩)، وابن عطية (٢٩١/٤).

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٠٠/٢)، (١٤٣/٣)، (٢٨٣/٣)، (٣٢/٤)، (٢٤٥/٤)، (٢٧٧/٥).

(٨) انظر: المرجع السابق (٣٣١/٢)، (٤٣٥/٢)، (٨٩/٣)، (٢١٤/٣)، (٥٠/٤)، (٢٨١/٥).

...)[1]، أو يبدأ به التفسير مطلقاً، ثمَّ يذكر باقي الأقوال، وقد يزيد على ذلك، بأن يستدلَّ لهذا القول، ويذكر ما يقوِّيه.

وهذا ما لم يُصرِّح بخلاف ذلك، بأن ينصَّ على رجحان خلاف ما قدَّمه أولاً، أو ضعف ما قدَّمه أولاً.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ ﴾ الأعراف: ٣٧

قال:(أي ممَّا كُتب لهم من الأرزاق والأعمار... وقيل: نصيبهم من العذاب وسواد الوجه وزُرقة العيون... وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا ﴾ ...يؤيِّد الأول، فإنَّ "حتى" ـ وإن كانت هي التي يُبتدأ بها الكلام ـ لكنَّها غايةٌ لما قبلها، فلا بدَّ أن يكون نصيبهم ممَّا يتمتَّعون به إلى حين وفاتهم، أي ينالهم نصيبهم من الكتاب، إلى أن يأتيهم ملائكة الموت)[2].

وموضع الشاهد أنَّ ابتداءه بالقول الأول وذكره ما يؤيِّده دليلٌ على رجحانه عنده[3].

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ هود: ٣٧

قال في وصف السفينة: (وكانت من خشب الساج، وجُعلت ثلاثة بطون، حملَ في البطن الأول الوحوش والسِّباع والهوام، وفي البطن الأوسط الدوابَّ والأنعام، وفي البطن الأعلى جنسَ البشر، هو ومن معه، مع ما يحتاجون إليه من الزاد، وحمل معه جسد آدم عليه الصلاة والسلام، وقيل: جعل في الأول الدوابَّ و الوحوش، وفي الثاني الإنس، وفي الأعلى الطير)[4].

ويؤخذ من تقديمه للرِّواية الأولى أنَّها الراجحة عنده، وقد نصَّ على ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا ﴾ هود: ٤١ فقال في تفسير الركوب: (والركوب العلوُّ على شيءٍ متحرِّك، ويتعدَّى بنفسه، واستعمالُه ههنا بكلمة "في" ليس لأنَّ المأمور به كونهم في جوفها، لا فوقها ـ

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٤٠٤)، (٥/١٠).

(٢) إرشاد العقل السليم (٢/٤٩٢).

(٣) وممَّن رجَّحه أيضاً: الطبري (١٢/٤١٤)، والزمخشري (٢/١٠٢)، والبيضاوي (٣/١٢)، وابن جزيء (١/٢٨٧)، وأبو حيان (٥/٤٧).

(٤) إرشاد العقل السليم (٣/٣١٠).

كما ظُنَّ ــ ؛ **فإنَّ أظهر الرِّوايات** أنَّه ﷺ جعل الوحوش ونظائرها في البطن الأسفل، والأنعامَ في الأوسط، وركب هو ومن معه في الأعلى..)[1].

وما قال عنه أبو السُّعود هنا: إنَّه أظهر الرِّوايات، هو ما ذكره أولاً في تفسير الآية السابقة.

ومثال ترجيحه خلاف ما قدَّمه أولاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنبياء: ١٠ فقد قال في بيان معنى الذكر:(أي فيه شرفُكم وصيتكم، كقوله تعالى:﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾الزخرف: ٤٤ ، وقيل: ما تحتاجون إليه في أمور دينكم ودنياكم، وقيل: ما تطلبون به حُسنَ الذِّكر من مكارم الأخلاق، وقيل: فيه موعظتُكم، وهو الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه)[2].

يلاحظ أنَّه رجَّح خلاف القول الذي صدَّر به تفسير الآية؛ بدلالة السياق، لكن يؤخذ من قوله:(الأنسب) أنَّ الأول مناسب أيضاً، والله أعلم.

المطلب الرابع: الترجيح من خلال تضعيف القول المقابل:

ويكون ذلك بأن يذكر قولين أو عدَّة أقوالٍ في تفسير الآية، ثمَّ يُضعِّف بعض هذه الأقوال، إمَّا بتضعيف أدلَّتها، أو بالنصِّ على ضعفها بعبارةٍ من عبارات التضعيف، فيكون ذلك دليلاً على اختياره وترجيحه للأقوال الأخرى، وهو إذ يضعِّف القول يذكر علَّة ذلك في كثيرٍ من المواضع، سواء كان سبب الضَّعف واحداً، أو كان هناك أكثر من سبب، وأحياناً لا يذكره.

أولاً: عبارات التضعيف عند أبي السُّعود:

تفنَّن أبو السُّعود في عبارات التضعيف، ولم يقتصر على عبارةٍ واحدةٍ، بل نوَّع العبارات، وجعلها مختلفة في درجة دلالتها على ضعف القول، وهي على النحو الآتي:

---

(١) المرجع السابق (٣/٣١٤).

(٢) المرجع السابق (٤/٣٢٦. ٣٢٧). وذهب الطبري (١٨/٤١٦)، والقرطبي (١١/٢٧٣)، وابن جزيء (٢/١٩) إلى أنَّ المراد بالذكر هو الشرف، وذهب الزمخشري (٣/١٠٥)، والبيضاوي (٤/٤٧)إلى أنَّ المراد بالذِّكر الشرف والصِّيت أو الموعظة أو حسن الذكر ومكارم الأخلاق، فيفهم من كلامهما أنَّ جميع هذه الأقوال محتمِلةٌ، وذهب ابن عطيَّة (٤/٧٥) إلى أنَّه يحتمل الشَّرف، ويحتمل أمر الدِّين والدنيا، وذهب الرازي (٢٢/١٢٣) إلى أنَّه يحتمل الموعظة، ويحتمل الشرف والصِّيت، ويحتمل ما يلزم من أمور دينكم. قلت: ولعلَّ الأنسب حمله على جميع الوجوه، فالقرآن فيه صيتٌ وشرفٌ لمن أنزل إليهم، وفيه موعظةٌ لهم، وفيه ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا.

. يذكر قولاً، ويقول عنه: "لا يساعده السِّباق، ولا السِّياق"[1]، وهذه العبارة مشعرة بسبب الضعف، وهو مخالفة السياق.

. "يردُّه كذا وكذا"[2] .

. "يأباه كذا وكذا"[3].

. "فيه بعد"[4]، "وهو بعيد"[5]، "بعيد جداً"[6]، "وفيه من البعد ما لا يخفى"[7].

ـ "وليس بظاهر"[8].

ـ "وفيه من تفكيك النظم الجليل ما لا يخفى" [9].

. "لا يساعده جزالة النظم الكريم"[10]، "لا يساعده النظم الكريم" [11].

. يذكر قولاً، ويقول عنه: "إنَّه ممَّا يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله"[12]: وهي عبارة تدلُّ على شدَّة ضعف القول واستبعاده.

. يذكر قولاً، ويقول: "لا سبيل إليه"[13]، أو "لا وجه له أصلاً" [14].

. "لا يقبله العقل السليم"[15] أو "لا يقبله الذوق السَّليم"[1]: وهما عبارتان تدلان على شدَّة ضعف القول.

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٨٢/٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٨٧/٢)، (٢٦١/٢)، (١١٥/٣)، (٣٧١/٣)، (٥٥/٤)، (٢٩٨/٤).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥٥/٢)، (١٦٩/٢)، (٣٥٥/٢)، (٦٧/٦)، (١٠٥/٦)، (٣١٨/٦).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥٥/٢).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥٩/٢)، (٢٧٧/٢)، (١١٥/٣)، (٢٦٨/٣)، (٢٣١/٤)، (١٢/٥).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٧/٢).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٢/٢)، (٤٤٣/٢)، (٣٧٤/٣)، (٣٢٨/٤)، (٨٧/٥)،(١٨٠/٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٨٢/٢)،(٣٣٩/٥).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٨٢/٢)، (١٨٦/٢).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٨٤/٢).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٧٢/٢)، (٣٣٩/٢).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١٨/٢)، (٢٤١/٣).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٧٢/٢)، (٢٩٢/٢)، (٣٠١/٢)، (٤٠٨/٢)، (٤٧/٥).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥١/٢)، (٣٨٦/٢).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٩٨/٤).

. يذكر قولاً، ويقول عن صاحبه: "أبعد عن الحقِّ بمراحل"[٢].

. "إنَّه بمعزلٍ من التحقيق"[٣].

. "ليس بذاك" [٤].

. "ليس بواضحٍ" [٥].

. "ضعفُه في غاية الظُّهور"[٦] .

. "غيرُ سديد"[٧]، "كلامٌ ناءٍ عن السداد" [٨]، "وهو بمعزل من السداد" [٩].

. "ليس بشيءٍ" [١٠].

. "وفيه من التكلُّف ما لا يخفى" [١١]، "وهو تعسُّفٌ ظاهرٌ" [١٢].

. "فيه ضعفٌ"[١٣]، "فيه ما فيه" [١٤].

. "إنَّه بمعزلٍ من الحق"[١٥] .

. "لا مساغ له" [١٦].

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٣٤/٤).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٤٣/٢).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥٢/٢)، (٩٩/٤)، (٣٤٦/٤)، (٤٥٨/٤)، (٤٤/٥).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥٧/٢)، (٤٩٠/٢)، (٤٣/٣)، (٣١١/٤)، (٦٠/٥)، (٧١/٦).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٢٠/٢)، (٥/٥)، (٦٠/٥)، (١٨٠/٥).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٣٣/٢)، (٢٥/٥).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٨/٣)، (٥٦/٤)، (١٧/٥)، (٦٤/٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢١٥/٣)، (٤٢/٥).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٠٦/٥)، (٣٧٨/٥)، (٢٣٠/٦) (٢٣٦/٦)، (٣١٨/٦).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٥/٣).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠٧/٣).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٤٧/٣)، (٣٦٦/٤).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥١/٤)، (٦٠/٥).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤١٠/٤)، (١٤٩/٦).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥/٥).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٣٦/٦).

. أن يذكر قولاً، ويبني عليه تفسير الآية، ثم يذكر أقوالاً أخرى، ويعقِّب عليها بقوله: فتأمَّل، أو فتدبَّر، وكأنَّه . والله أعلم . يشير إلى ضعفها[١].

. وأمَّا "قيل" فيستخدمها أبو السُّعود لحكاية الأقوال؛ لأنَّه لا يسمِّي صاحب القول غالباً، ولذلك لا تدلُّ على التضعيف، إلا إذا اقترنت بترجيح أحد الأقوال بإحدى طرق الترجيح، أو اقترنت بتضعيف القول الذي حُكي بها، يضاف لذلك أنَّه يذكر أحياناً عدَّة أقوالٍ مصدَّرةٍ بـ"قيل" دون ترجيحٍ أو تضعيفٍ، ولا يمكن أن تكون كلُّها ضعيفةً [٢]، وقد يذكر قولاً مصدَّراً بها، ويقويه [٣]، أو يوجِّهه ممَّا يدلُّ على أنَّ له شيئاً من القَبول.

. يذكر قولاً، ثمَّ يقول عنه:"إنَّه من سبيل دخول البيوت من ظهورها، وأبوابها مفتوحة" [٤].

وأحياناً يجمع أبو السُّعود بين ترجيح القول بعبارةٍ من عبارات الترجيح، وبين تضعيف مقابله[٥].

ولا بدَّ أن أذكر أخيراً أنَّ أبا السُّعود يستخدم كثيراً في مناقشته للقول الضعيف عبارة "وأنت خبيرٌ بأنَّ كذا وكذا" [٦]، للفت انتباه القارىء وحثه على التفكُّر في المسألة، فمتى استفتح بهذه العبارة عُلم أنَّ القول ضعيف.

وينقل أحياناً في معرض مناقشاته للأقوال اعتراضاً لغيره على القول المرجوح، بصيغة "رُدَّ"، "واعتُرض عليه"، ونحو ذلك، ولكنه في أكثر الأحيان، يردُّ هذا الاعتراض، ويعترض بغيره[٧].

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٦٧/٣)، (٤٤٠/٣)، (٩/٤. ١٠)، (٢١٩/٥. ٢٢٠)، (٣٧١/٥)، (٤٠٢/٥)، (٣٤٩/٥. ٣٥٠). ولعل هذا المثال الأخير فيه دليل على ذلك، فإنه بعدما ذكر القول الأول، وبنى عليه تفسير الآية، ذكر الأقوال الأخرى، ثمَّ قال: (فتأمل في هذه الأقاويل، واختر منها ما يساعده النظم الجليل).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٨٤/١) فقد ذكر ثلاث روايات لأسباب النزول مصدرة بقيل، ولم يرجِّح أو يضعِّف.

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠٠/٢).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٧١/٢).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥٢/٦. ١٥٣)

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٦/١)، (٧١/٢)، (٦٦/٣)، (٤١١/٤)، (٢٥٨/٤)، (٤٥٦/٦).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٦/١)، (١٥٢/١)، (٢٣٩/١)، (٣٥٣/٢)، (٢٧٢/٤).

ثانياً: التضعيف المعلَّل و غير المعلَّل:

إذا ضعَّف أبو السُّعود قولاً من الأقوال، فإنَّه يزيد على ذلك أحياناً، بأن يذكر سبب ضعفه من مخالفة سياقٍ، أو عدم ملاءمةٍ للمقام، أو مخالفةٍ لآيةٍ أو حديثٍ، أو نحو ذلك، وأحياناً يكتفي بتضعيفه، ولا يذكر سبب ضعفه.

فمن أمثلة التضعيف المعلَّل:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء: ٥٩

ذكر أبو السعود قولين في المراد بأولي الأمر:

الأول: هم أمراء الحقِّ وولاة العدل كالخلفاء الراشدين، ومن يقتدي بهم من المهتدين، لا أمراء الجَوْر.

الثاني: هم علماء الشرع.

وردَّه؛ لأنَّه يأباه قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ النساء: ٥٩ إذ ليس للمقلِّد أن ينازع المجتهد في حكمه، إلا أن يُجعل الخطاب لأولي الأمر بطريق الالتفات، وفيه بُعد[1].

وموضع الشاهد أنَّه ضعَّف القول الثاني، وذكر سبب ضعفه، وهو دليلٌ على ترجيحه للأول.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلۡفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمۡ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾ قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ المؤمنون: ١٠٣ - ١٠٧

ذكر أبو السُّعود أنَّ قول الكفار يوم القيامة: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ ﴾ اعترافٌ منهم بأنَّ ما أصابهم، قد أصابهم بسوء صنيعهم، والمعنى: ملكتنا شِقْوتنا التي اقترفناها

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٥٤/٢. ١٥٥). وممَّن رجح ذلك أيضاً: الطبري (٥٠٢/٨)، والزمخشري (٥٢٤/١)، وابن عطية (٧٠/٢)، والرازي (١١٢/١٠)، والقرطبي (٢٦٠/٥)، والبيضاوي (٨٠/٢)، وأمَّا أبو حيان (٦٨٦/٣) فرجَّح أنَّه كلُّ من ولي أمراً ، وأمَّا توجيه الآية على أنَّها خطابٌ لأولي الأمر على الالتفات هو من كلام الطيبي. انظر: فتوح الغيب، تحقيق القسم المبدوء بسورة النساء، رسالة دكتوراه للطالب صالح الناصر ص١٢٩.

بسوء اختيارنا، كما يُنبئ عنه إضافتها إلى أنفسهم، وكُنَّا بسبب ذلك قوماً ضالين عن الحقِّ، لذلك فعلنا ما فعلنا من التكذيب.

وقيل: هو اعتذار منهم بغلبة ما كُتب عليهم من الشقاوة الأزلية.

وهذا القول مرجوح عنده:

١ ـ لأنَّه باطلٌ في نفسه؛ لما أنَّه لا يُكتب عليهم من السعادة والشَّقاوة إلا ما علم اللهﷻ أنَّهم يفعلونه باختيارهم، ضرورة أنَّ العلم تابعٌ للمعلوم.

٢ـ يرده قولهﷻ:﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾،أي أخرجنا من النار، وأرجعنا إلى الدُّنيا، فإن عُدنا بعد ذلك إلى ما كُنَّا عليه من الكفر والمعاصي، فإنَّا متجاوزون الحدَّ في الظلم، ولو كان اعتقادهم أنَّهم مجبورون على ما صدر عنهم، لما سألوا الرَّجعة إلى الدنيا، ولما وعدوا الإيمان والطاعة[١].

وموضع الشاهد أنه ضعَّف القول الثاني، وذكر سبب ضعفه[٢].

ومن أمثلة التضعيف غير المعلَّل:

١. في تفسير قوله تعالى:﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾ص: ٣٣

ذكر أبو السعود قولين في معنى مسح السُّوق والأعناق:

الأول: جعل يمسح بسوقها وأعناقها، يقطعها، من قولهم: مسح علاوته، أي ضرب عنقه.

الثاني: جعل يمسح بيده أعناقها وسوقها؛ حبَّاً لها، وإعجاباً بها[٣].

ثمَّ قال عن الثاني:(وليس بذاك) [١]، ولم يذكر سبب الضعف، وتضعيفه لهذا القول دليلٌ على ترجيحه للأول.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٣٣).وذهب الطبري (١٥/٧٥) إلى أنَّ المعنى: غلبت علينا شقوتنا، التي كُتبت علينا، وذهب الزمخشري (٣/٢٠٤)، وأبو حيان (٧/٥٨٦) إلى أنَّ الشقاوة سوء العاقبة التي علم الله أنَّهم يستحقُّونها بسوء أعمالهم، وذهب القرطبي (١٢/١٥٣) إلى أنَّ المعنى: غلبت علينا لذاتنا وأهواؤنا، وذهب البيضاوي (٤/٩٦) إلى أنَّ المعنى: ملكتنا شقوتنا، بحيث صارت أهواؤنا مؤديةً إلى سوء العاقبة، وذكر الآلوسي (٩/٢٦٦) أنَّ تفسير الشقوة بسوء العاقبة قد نُسب إلى جمهور المعتزلة، وقيل: المراد ما كُتب عليهم من الأزل من الكفر والمعاصي، ثمَّ ذكر أنَّ الأولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل، ومرادهم بذلك الاعتراف بقيام حجة اللهﷻ عليهم.

(٢) وانظر كذلك في الترجيح المعلل: إرشاد العقل السليم (١/١٠٧)، (١/١٢٣)، (٢/٤٨)، (٦/٢١٦)، (٦/٣٢١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥/٣٦٢).

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ ﴾ هود: ٧١

ذكر أبو السعود قولين في معنى الضحك:

الأول: ضحكت الضحك المعروف سروراً بزوال الخوف، أو بهلاك أهل الفساد، أو بهما جميعاً.

الثاني: حاضت، ومنه ضحكت الشَّجرة إذا سال صمغها[٢].

وقال عنه:(وهو بعيد)[٣]، ولم يذكر سبب الضعف والاستبعاد، وتضعيفه لهذا القول يدلُّ على ترجيحه للأول.

وقد بقي في نهاية هذا المبحث أن أذكر أمرين اثنين:

الأمر الأول: قد يرجِّح أبو السُّعود أحياناً أكثر من قول، ولا يقتصر على ترجيح قولٍ واحد.

ومن أمثلة ذلك:

١ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾ هود: ٧

ذكر أبو السُّعود أنَّ "هذا" إشارةٌ إلى القول المذكور، أو إلى القرآن، فإنَّ الإخبار عن كونهم مبعوثين ـ وإن لم يجب كونه بطريق الوحي المتلوِّ ـ إلا أنَّهم عند سماعهم ذلك، تخلَّصوا إلى القرآن؛ لإنبائه عنه في كلِّ موضعٍ، وكونه عَلَماً عندهم في ذلك، فعمدوا إلى تكذيبه، وتسميته سحراً؛ تمادياً منهم في العناد[٤].

---

(١) المرجع السابق (٣٦٢/٥). وممَّن رجَّح الأول أيضاً: الزمخشري (٩٣/٤). وممَّن رجَّح الثاني: الطبري (١٩٦/٢١)، وابن عطية (٥٠٤/٤)، والرازي (٣٩١/٢٦. ٣٩٢). وأمَّا أبو حيان (١٥٤/٩) فرجَّح أنَّ المسح كان في السُّوق والأعناق بوسم حبسٍ في سبيل الله.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٣٣/٣).وقد رجَّح جماهير المفسرين أنَّ الضحك على بابه على اختلافٍ بينهم في سببه. انظر: الطبري (٣٩٤/١٥)، والزمخشري (٤١٠/٢)، وابن عطية (١٨٩/٣)، والرازي (٣٧٤/١٨)، والبيضاوي (١٤١/٣). وانظر أيضاً في الترجيح غير المعلل: إرشاد العقل السليم (٢٧٨/١)، (٣٧٤/٣)، (٢٠٣/٤)، (٢٣١/٤)، (٢٣٠/٦).

(٣) المرجع السابق (٣٣٣/٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٨٨/٣).

ثمَّ قال: (وقيل: هو إشارة إلى نفس البعث، ولا يلائمه التسمية بالسِّحر؛ فإنَّه إنَّما يُطلق على شيءٍ موجودٍ ظاهراً، لا أصل له في الحقيقة، ونفسُ البعث عندهم معدومٌ بحتٌ)[1].

وموضع الشاهد أنَّه قبل قولين، وردَّ الثالث.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ الزمر: ٢٠ - ٢١

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى قوله ﷻ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾: إنَّ فيما ذُكر لتذكيراً عظيماً لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل، وتنبيهاً لهم على حقيقة الحال، يتذكَّرون بذلك أنَّ حال الحياة الدنيا في سرعة الانصرام، كما يشاهدونه من حال الحطام كلَّ عامٍ، فلا يغترون ببهجتها، ولا يفتتنون بفتنتها.

أو يجزمون بأنَّ من قدر على إنزال الماء من السَّماء وإجرائه في ينابيع الأرض قادرٌ على إجراء الأنهار من تحت غُرف الجنة[2].

ثمَّ قال: (وأمَّا ما قيل: إنَّ في ذلك لتذكيراً وتنبيهاً على أنَّه لا بدَّ من صانعٍ حكيمٍ، وأنَّه كائنٌ عن تقديرٍ وتدبيرٍ، لا عن تعطيلٍ وإهمالٍ، فبمعزلٍ من تفسير الآية، وإنَّما يليق ذلك بما لو ذُكر ما ذكر من الآثار الجليلة والأفعال الجميلة من غير إسنادٍ لها إلى مؤثِّرٍ ما، فحيثُ ذُكرت مسندةً إلى الله ﷻ، تعيَّن أن يكون مُتعلَّق التذكير والتنبيه شؤونَه تعالى، أو شؤونَ آثاره، حسبما بُيِّن، لا وجودَه تعالى)[3].

---

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (٢٥١/١٥) إلى أنَّ الإشارة إلى القرآن، وذهب الزمخشري (٣٨١/٢)، وابن جزيء (٣٦٦/١) إلى أنَّ الإشارة إلى القول والقرآن، وذهب الرازي (٣٢٠/١٧)، والآلوسي (٢١٤/٦) إلى أنَّ الإشارة إلى القول، وتعقَّب الآلوسيُّ أبا السعود بأنَّ القول الثاني الذي ذكره خلاف الظاهر، ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك، حتى كأنه عُلم به، ولا يُسلَّم له كذلك انتقاده للقول الثالث؛ لجواز أنَّهم أرادوا من السحر الأمرَ الباطل، والشيءَ الذي لا أصل له، وذهب أبو حيان (١٢٦/٦) إلى أنَّ الإشارة إلى القول، ويحتمل أن تكون إلى البعث، وأمَّا البيضاوي (١٢٨/٣) فذكر الأقوال الثلاثة على الاحتمال.

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٨٨/٥).

(٣) المرجع السابق (٣٨٨/٥). وذهب الطبري (٢٧٧/٢١)، وابن عطية (٥٢٧/٤)، والقرطبي (٢٤٦/١٥) إلى أن المراد

وموضع الشاهد أنَّه قبل معنيين، وردَّ الثالث[1].

الأمر الثاني: اختيار أبي السُّعود لقولٍ من الأقوال لا يعني دائماً أنَّ مقابله لا يبقى له شيءٌ من الوجاهة، بل تراه أحياناً، يبيِّن تأويل الآية على هذا القول المقابل، أو يوفق بين القول الذي يختاره وبين باقي الأقوال، ويبيِّن أنَّه لا تعارض بينها، فلا يكون بذلك قد ألغى أحدها.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ يس: ٥٥

قال أبو السُّعود في بيان المراد بالشُّغُل: (والمراد به ما هم فيه من فنون الملاذ التي تلهيهم عمَّا عداها بالكلية، وأمَّا أنَّ المراد به افتضاض الأبكار، أو السَّماع وضرب الأوتار، أو التزاور، أو ضيافة الله تعالى، أو شُغُلهم عمَّا فيه أهل النار على الإطلاق، أو شُغُلهم عن أهاليهم في النار لا يُهمُّهم أمرهم، ولا يبالون بهم، كيلا يدخل عليهم تنغيصٌ في نعيمهم، كما روي كلٌّ واحدٍ منها عن واحدٍ من أكابر السَّلف، فليس مرادهم بذلك حصرَ شُغُلهم فيما ذكروه فقط، بل بيان أنَّه من جملة أشغالهم، وتخصيص كلٍّ منهم كلاً من تلك الأمور بالذكر محمولٌ على اقتضاء مقام البيان إياه)[2].

أنَّ فيه موعظة وتذكيراً بقدرته تعالى على البعث، وذهب الزمخشري (١٢٢/٤) إلى القول الذي ردَّه أبو السُّعود، والعبارة المردودة له، وكذلك ذهب ابن جزيء (٢١٩/٢)، وأبو حيان (١٩٤/٩) إلى أنَّ المراد أنَّ فيه دليلاً على فاعل مختارٍ، وذهب الرازي (٤٤٠/٢٦)، والآلوسي (٢٤٦/١٢) إلى الأول، وذهب البيضاوي (٤٠/٥) إلى أنَّ المراد أنَّ فيه دليلاً على صانعٍ حكيمٍ، أو أنَّه مثلٌ للحياة الدنيا، للتنبيه على عدم الاغترار بها.

(١) وانظر كذلك في ترجيح قولين: إرشاد العقل السليم (٩٥٢/٢)، (٢٣٤/٣)، (٢٦٠/٣)، (٢٨٦/٣)، (١٩١/٤)، (١٢/٦).

(٢) المرجع السابق (٣٠٤/٥). وممَّن ذهب إلى حمله على عموم النعيم والملاذ: الطبري (٥٣٥/٢٠)، والزمخشري (٢١/٤)، وابن عطية (٤٥٨/٤)، وذكر أنَّ تعيين شيءٍ دون شيءٍ لا قياس له، والبيضاوي (٢٧١/٤)، وابن جزيء (١٨٥/٢)، وأبو حيان (٧٥/٩)، والآلوسي (٣٣/١٢)، وأمَّا الرازي (٢٩٤/٢٦) فذكر ثلاثة أوجه: ١- حمله على اللذة والسرور ٢- أن يكون بياناً لحالهم، ولا يريد أنَّهم شُغلوا بشيءٍ عن شيءٍ، بل يكون معناه: هم في شُغُل، ثمَّ بيَّن أنَّه ليس بشاقٍّ، بل هو مُلِذٌّ محبوبٌ. ٣ - شغلهم عمَّا توقَّعوه، فإنَّهم تصوَّروا في الدنيا أموراً، وقالوا: لا نطلب إذا دخلنا الجنة إلا كذا وكذا، فرأوا ما لم يخطر ببالهم، فاشتغلوا به.

وموضع الشاهد أنّه اختار حمل لفظ الشُّغُل على شموله، وبين أنَّه لا تعارض بينه وبين الأقوال المروية عن السَّلف؛ لأنَّها من باب ذكر بعض الأمثلة للملاذ التي يتمتع بها أهل الجنة؛ لأنَّ مقام البيان اقتضى ذلك[1].

٢ ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٧

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى قوله ﷻ: ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴾: شرع العدل، وأمر به، بأن وفَّى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، حتى انتظم به أمرُ العالم، واستقام، كما قال ﷺ: «بالعدل قامت السموات والأرض» [2].

ثمَّ قال:(وقيل: هو ما يُعرف به مقادير الأشياء، من ميزانٍ ومكيالٍ ونحوهما، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك، فالمعنى: خلقه موضوعاً مخفوضاً على الأرض، حيث علَّق به أحكام عباده وقضاياهم، وما تعبَّدهم به، من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم)[3].

وموضع الشاهد أنَّه قدَّم القول الأول، وهو دليلٌ على اختياره له، ثمَّ ذكر القول الثاني ومن قال به، وذكر توجيه معنى الآية عليه، وهذا يعني أنَّ له شيئاً من الوجاهة، وليس مردوداً مطلقاً[4].

---

(١) وانظر كذلك في الجمع بين الأقوال: إرشاد العقل السليم (١/١٢١)، (٥/٢٩٢)، (٦/٢٦٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦/١٧٥)، وأمَّا الحديث فقال عنه المناوي: (لم أقف عليه).الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي (٣/١٠٢٠) قلت: وقد بحثت عنه كذلك بهذا اللفظ، وبما هو قريبٌ منه، فلم أجده من قوله ﷺ، لكن هناك بعض الروايات تفيد أنَّ ذلك من قول اليهود لعبد الله بن رواحة الذي بعثه رسول الله ﷺ ليخرص عليهم النخل، كما أخرج الإمام مالك في الموطأ، كتاب المساقاة، رقم (٢٣٩٨)، (٢/٢٧٧)، والإمام أحمد في مسند عبد الله بن عمر، رقم (٤٧٦٨)، (٨/٣٨٧)، وفي بعض الروايات أنَّ ذلك من قول اليهود له ﷺ، كما أخرج ابن زنجويه في كتاب الأموال، رقم (٢٩٩)، (٢٢٩)، ولفظه: (كان رسول الله ﷺ يقبل خيبر من أهلها بالنصف، فيقومون على النخل، فيسقونه، ويحفظونه، ويُلقِّحونه، حتى إذا أينعَ، ودنا صِرامُه، بعث عبد الله بن رَواحة، فخرَصَ ما في النخل، فيتولَّونه، ويردون على رسول الله ﷺ بحصته النصف، فأتوه في بعض تلك الأعوام، فقالوا: إنَّ عبد الله بن رَواحة، قد جار علينا في الخَرْص، قال رسول الله ﷺ: «فنحن نأخذ بخَرْص عبد الله بن رَواحة، ونردُّ عليكم الثمن بحصتكم النصف»، فقالوا: هكذا بأيديهم وعقدوا ثلاثين: هذا الحقُّ، وبهذا قامت السموات والأرض، بل نأخذ النخل، فقوَّموا النخل، وردُّوا على رسول الله ﷺ الثمن، بحصته النصف).

(٣) إرشاد العقل السليم (٦/١٧٥). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد به العدل أيضاً: الطبري (٢٢/١٣)،وابن عطية (٥/٢٢٤)، والرازي (٢٩/٣٤٢)، وذكر ابن عطية والرازي أنَّ الميزان المعروف جزءٌ من الميزان بمعنى العدل، والقرطبي (١٧/٥٤) ونقل قولاً مفاده أنَّ المراد به وضع ميزان الحساب يوم القيامة،

(٤) وانظر كذلك في بيان تأويل الآية على القول المرجوح: إرشاد العقل السليم (٣/٥٠١)، (٤/٤٣٧)، (٤/٤٤٦).

خاتمة

بعد التعرُّف على تعريف اختلاف المفسرين وأنواعه وأسبابه، ومعرفة منهج أبي السُّعود في عرض أقوالهم، ومنهجه في بيان الراجح منها، لابدَّ من معرفة الأدلَّة والقواعد والقرائن التي يعتمد عليها في الترجيح بين الأقوال، وهذا ما خُصِّصت له الفصول الآتية.

وقد ذكر العلماء أنَّ من أراد تفسير القرآن الكريم طلبه أولاً فيما ورد في القرآن الكريم نفسه؛ فإنَّ القرآن يفسِّر بعضه بعضاً، فإن لم يجده طلبه فيما يروى عن النبيِّ ﷺ من التفسير، فإن لم يجده طلبه فيما يروى منه عن الصحابة والتابعين ﷺ، فإن لم يجده طلبه في لغة العرب[1].

وقد استأنستُ بكلامهم هذا في ترتيب فصول الرِّسالة المتعلِّقة بالمرجِّحات عند أبي السُّعود، فبدأت أولاً بالترجيح بتفسير القرآن بالقرآن، ثمَّ انتقلت إلى الترجيح بالمأثور الشامل لما يروى عن النبيِّ ﷺ ولما يروى عن الصحابة والتابعين ﷺ، ثمَّ انتقلت إلى الفصول المتعلقة بلغة العرب، وهي ثلاثة فصول: عامٌّ، وهو الترجيح باللغة، وفصلان خاصَّان: أحدهما: الترجيح بدلالات الألفاظ، والثاني: الترجيح بالنظم، ثمَّ ختمت بفصل القرائن، وهو شامل للقرائن المقالية وقرائن الأحوال.

---

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (٤٦)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/١٥٦-١٦٠). لكن لا بدَّ من التنبيه على أمرٍ مهم، وهو أنَّ ما ذكره العلماء ليس على إطلاقه، فلا يفهم منه أنَّ هذا هو ترتيب طرق التفسير في القوَّة والرجحان على الإطلاق، وإنَّما هو بيانٌ لأفضل طرق التفسير بنحوٍ عام، وإلا فقد يُرجَّح المؤخَّر على المقدَّم لوجود ما يقويه ويرجِّحه، فإنَّ صحَّة الحديث المروي عن النبيِّ ﷺ مثلاً في التفسير لا يعدلها شيءٌ، وهي مقدَّمة على تفسير القرآن بالقرآن إذا كان مبنيَّاً على الرأي والاجتهاد....الخ، وكذلك ترتيب الفصول المتعلِّقة بالمرجِّحات عند أبي السعود، فإنَّ ترتيبها على هذا النحو لا يعني أنَّها مرتَّبة على حسب قوَّتها عنده.

الفصل الثاني

الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهميَّته.

المبحث الثاني: أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: الترجيح بآية قرآنيَّة.

المبحث الرابع: الترجيح بالقراءات.

المبحث الأول
تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهمِّيته

المطلب الأول: تعريف تفسير القرآن بالقرآن:

إذا كان معنى التفسير في اللغة هو البيان والإيضاح، وكان تعريف تفسير القرآن أنَّه علم يُبحث فيه عن بيان القرآن الكريم، فيمكن القول إذن: إنَّ تفسير القرآن بالقرآن هو: **بيان القرآن بالقرآن.**

وقد استعمل العلماء هذا النوع من أنواع التفسير، وذكروه في كتبهم، وبيَّنوا حجِّيَّته وأهميَّته، ومثَّلوا له، دون وضع تعريفٍ له، ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى أمرين:

الأول: وضوحه بالمثال، وبالمثال يتضح المقال، كما قيل.

الثاني: ارتباطه بمصطلح التفسير، فهو نوعٌ من أنواع التفسير، وجزءٌ منه، فلعلَّهم اكتفوا بتعريف الكلِّ عن تعريف الجزء، فمتى تبيَّن مصطلح التفسير، واتضح، يتبيَّن معنى تفسير القرآن بالقرآن، وذلك عن طريق تقييده بهذا النوع من التفسير؛ ليخرج بقيَّة الأنواع، كتفسير القرآن بالسُّنَّة، وأقوال السلف، ولغة العرب، وغير ذلك [1].

المطلب الثاني: أهمِّيَّة تفسير القرآن بالقرآن:

لقد أنزل الله ﷻ القرآن الكريم، وتكفَّل ببيانه للناس وتفصيله وإيضاحه لهم، حتى يكون لهم هادياً يهتدون به، ودستوراً يعملون به، إلى أن يرث ﷻ الأرض ومن عليها، وقد تنوَّعت مصادر هذا البيان، فمنه ما يكون من النبيِّ ﷺ الذي أرسله الله ﷻ ليبيِّن للناس ما نزِّل إليهم، كما قال ﷻ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٤٤ ومنه ما يكون من أهل العلم الذين تمرَّسوا بعلوم الدِّين وشرائعه، كصحابة رسول الله ﷺ، ومن يأتي بعدهم من أهل الفهم والدِّين، فهؤلاء يبيِّنون للناس ما خفي عليهم من معاني القرآن وأحكامه، وقد تعدَّدت كتب التفسير، وتنوَّعت بفضل الله ﷻ، ومنه ما يكون في القرآن الكريم ذاته، فإنَّ القرآن يُفسِّر بعضه بعضاً.

---

(١) انظر: تفسير القرآن بالقرآن، دراسة تأصيلية، د. أحمد البريدي (١٧).

ولهذا النوع من التفسير أهميَّةٌ بالغةٌ، ولذلك جعل العلماء من شروط المفسِّر أن ينظر في القرآن الكريم، ويجمع ما تفرَّق من آياته، ويفسِّر بعضه ببعضٍ إن أمكن ذلك[1]، وجعلوا ذلك من أحسن طرق التفسير.

قال ابن تيميَّة: (فإن قال قائلٌ: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إنَّ أصحَّ الطُّرق في ذلك أن يفسِّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكانٍ، فإنَّه قد فُسِّر في موضعٍ آخر، وما اختُصر من مكانٍ، فقد بُسط في موضعٍ آخر)[2].

وترجع أهميَّة هذا النوع من التفسير إلى عدَّة أمور:

الأول: إنَّ أصدق تفسيرٍ لكتاب الله هو كلام اللهﷻ؛ لأنَّه صادر من المتكلِّم به، وقائلُ الكلام أدرى بمعانيه ومقاصده وأهدافه، ومن القرآن ما لا يُفهم حقَّ الفهم إلا بتفسير موضعٍ آخر، أو سورةٍ أخرى[3].

الثاني: استعمال النبيِّ ﷺ هذا النوع من التفسير، فقد نُقل عنه عددٌ من المرويَّات، فسَّر فيها آياتٍ بآياتٍ أخرى، وهذا دليلٌ على أهميَّة هذا النوع وحجِّيته.

الثالث: استعمال الصحابة والتابعين هذا النوع من التفسير، وفيهم المتبحِّرون في تفسير القرآن الكريم ومعانيه.

الرابع: اعتماد المفسِّرين له في تفاسيرهم، سواءٌ بالنقل عن غيرهم، أو بالقيام به بأنفسهم، وإن اختلفوا في ذلك بين مُكثرٍ ومقلٍّ [4].

---

(١) انظر: الإتقان للسيوطي (٤/٢٠٠)، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان (٣٤٠).

(٢) مقدمة في أصول التفسير (٣٩).

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/٢٧٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن بالقرآن (١٥. ١٦).

المبحث الثاني
أنواع تفسير القرآن بالقرآن

المقصود من هذا المبحث بيانُ أنواع تفسير القرآن بالقرآن من حيث مصدره، أي من حيث مُستعمِلُ هذا النوع من التفسير، وهل يُعدُّ تفسيره من التفسير بالمأثور أم من التفسير بالرأي؟ وهذا ما خُصِّص له المطلب الأول، وبيانُ أنواعه من حيثُ أوجهُ التفسير، كتخصيص العام، وتقييد المطلق، وغير ذلك من الأوجه، مع التمثيل لكلِّ وجهٍ، وهذا ما خُصِّص له المطلب الثاني.

المطلب الأول: أنواع تفسير القرآن بالقرآن من حيثُ مصدره:

ينقسم تفسير القرآن بالقرآن من حيث مصدره إلى أربعة أقسام: التفسير النبويُّ، وتفسير الصحابة، وتفسير التابعين وأتباعهم، وتفسير أصحاب كتب التفسير(١).

أولاً: التفسير النبوي للقرآن بالقرآن:

روي عن النبيِّ ﷺ عدَّة رواياتٍ في التفسير، اعتمد فيها على تفسير القرآن بالقرآن، ففسَّر آيةً بآيةٍ بأخرى، وهذا النوع أعلى أنواع تفسير القرآن بالقرآن؛ لأنَّ مصدره هو الموحى إليه ﷺ، وهو المكلَّف بالبيان.

ومن أمثلة ذلك:

١. لمَّا نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ الأنعام: ٨٢ شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: « ليس هو كما تظنُّون، إنَّما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ لقمان: ١٣ »(٢).

٢. قوله ﷺ: «مفاتح الغيب خمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٣٤» (٣).

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢٣. ٣٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأوِّلين، رقم (٦٩٣٧)، (١٨/٩). ومسلم، كتاب الإسلام ما هو وبيان خصاله، باب صدق الإيمان وإخلاصه، رقم (١٩٧)، (١١٤/١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو "، رقم (٤٦٢٧)، (٥٦/٦).

وذلك تفسير لقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ الأنعام: ٥٩

وتفسيره ﷺ القرآن بالقرآن ـ إذا ثبت عنه ـ هو كباقي تفسيره ﷺ نوعٌ من أنواع التفسير بالمأثور، يؤخذ به ـ إذا كان مقبولاً ـ ولا يُلتفت إلى غيره.

ثانياً: تفسير الصحابة القرآن بالقرآن:

روي عن الصحابةﷺ العديد من المرويَّات التفسيرية التي اعتمدوا فيها على تفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلة ذلك:

١. عن عمر بن الخطَّاب[١]ﷺ ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ التكوير: ٧ قال: «هما الرجلان يعملان العمل، فيدخلان به الجنَّة، وقال: ﴿ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ ﴾ الصافات: ٢، قال: ضُرباءَهم»[٢].

٢. عن ابن عبَّاس ﷺ أنَّه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ النازعات: ٢٥: « أمَّا الأولى فحين قال: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ القصص: ٣٨ ، وأما الآخرة فحين قال: ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ النازعات: ٢٤ »[٣].

وتفسير الصحابة القرآن بالقرآن إن نُظر إليه من حيث كونه منقولاً عنهم إلينا، فهو من التفسير المأثور بالنسبة إلينا، سواءٌ استنبطوه برأيهم واجتهادهم، أو احتمل سماعهم له من النبيﷺ؛ لأنَّه تبقى له صفة الأثْر، أي النقل، في الحالتين، وإن نُظر إليه من حيث كونه يعتمد على النظر والاجتهاد في ربط الآيات ببعضها، فهو من التفسير بالرأي بالنسبة إليهم، إذا انتفى احتمال سماعهم له من النبيِّ ﷺ، وما ليس له حكم الرفع من تفسيرهم يجري فيه خلافُ العلماء في الأخذ بقول الصحابي.

---

(١) عمر بن الخطاب بن نُفيل، القرشي، العدوي، أمير المؤمنين، كان من علماء الصحابة، وقد نزل القرآن بموافقته في عدة مواطن، قُتل رضي الله عنه٢٣هـ.انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (١١٤٩/٣. ١١٥٢)، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤٨٤/٤. ٤٨٦).

(٢) أخرجه الطبري (٢٤٤/٢٤). وابن أبي حاتم (٣٤٠٦/١٠)، وأخرج نحوه الحاكم، كتاب التفسير، تفسير سورة إذا الشمس كورت، رقم (٣٩٠٢)، (٣٦٠/٢)، وقال: "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٠٣/٢٤).

ثالثاً: تفسير التابعين وأتباعهم:

وقد روي عنهم الكثير من الروايات التفسيريَّة التي اعتمدوا فيها على تفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلة ذلك:

١. عن مجاهدٍ في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ المطففين: ١٤ قال: الرجل يُذنب الذنب، فيحيط الذنب بقلبه، حتى تغشى الذُّنوب عليه، قال: وهي مثلُ الآية التي في سورة البقرة: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة: ٨١ [(١)].

٢. عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[(٢)]، في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ فاطر: ٣٧ قال: النذير: النبيُّ ﷺ، وقرأ: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ﴾ النجم:٥٦[(٣)].

وتفسير التابعين القرآن بالقرآن حكمه حكم تفسير الصحابة، إن نُظر إليه من جهة كونه منقولاً عنهم إلينا، فهو من التفسير المأثور بالنسبة إلينا، وإن كانوا قد استنبطوه برأيهم واجتهادهم؛ لأنَّه تبقى له صفة الأثْر، أي النقل، في الحالتين، وإن نُظر إليه من جهة كون التابعي يعتمد على النظر والاجتهاد في ربطه بين الآيات، فهو من التفسير بالرأي بالنسبة إليهم، إذا انتفى فيه احتمال الرفع، وما انتفى فيه هذا الاحتمال يجري فيه الخلاف في الأخذ بقول التابعي، وهو أشدُّ من الخلاف في الأخذ بقول الصحابي.

رابعاً: تفسير القرآن بالقرآن في كتب التفسير:

يعدُّ تفسير القرآن بالقرآن من طرق التفسير المهمَّة والمعتبرة عند المفسِّرين على اختلافٍ بينهم في كثرة الاعتماد عليه وقلته، فنجدهم يفسِّرون الآية بالاعتماد على آيةٍ أو آياتٍ أخرى، سواءٌ كان ذلك بالنقل عن غيرهم، أو بقيامهم بذلك بأنفسهم، بل إنَّ منهم من ألَّف تأليفاً خاصَّاً بهذا النوع من التفسير[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري (٢٨٩/٢٤).

(٢) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني، أخذ معاني القرآن، وروى عن والده زيد بن أسلم وغيره، ت ١٠٢هـ.انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (١١).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري (٤٧٨/٢٠).

(٤) مثل: تفسير القرآن بكلام الرحمن لثناء الله الهندي، ومفاتيح الرضوان في تفسير القرآن بالقرآن لإبراهيم بن محمد الصنعاني، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي.

وتفسير القرآن بالقرآن الذي يقوم به المفسِّرون عمليَّةٌ اجتهاديَّةٌ في الغالب من حالاته، لذلك تختلف فيه أنظارهم، فمنهم من يعتمد عليه في تفسير الآية؛ لأنَّ الرابط بين الآيتين قويٌّ في نظره، ومنهم من يعتمد على غيره من طرق التفسير لضعف الرابط في نظره، أو لوجود دليلٍ أقوى، وقد يختلفون أحياناً في تحديد الآية التي تفسَّر بها الآية محلُّ التفسير، ولذلك يرى بعض الباحثين أنَّ تفسير القرآن بالقرآن يعدُّ من التفسير بالرأي، وقد تقدَّم عند الحديث عن النوعين السابقين أنَّ كونه من التفسير بالمأثور، أو من التفسير بالرأي أمرٌ نسبيٌّ، بل قد يقول قائل: يبقى تفسير القرآن بالقرآن مدرجاً في التفسير بالمأثور من حيثُ إنَّ مادة هذا التفسير هو الآيات القرآنية، وهي مأثورةٌ، أي منقولةٌ إلينا بالتواتر، و لعلَّ ممَّا يؤيِّد ذلك أنَّ تفسير القرآن بالسنة يعدُّ من التفسير بالمأثور، من حيث إنَّ مادته هي الأحاديث المروية، مع أنَّ منه ما يعتمد على الاجتهاد والنظر، وذلك حين لا يكون التفسير مروياً عن النبيِّ ﷺ، بل يجتهد فيه المفسِّر، فيحمل الآية على الحديث.

وأمثلة اعتماد المفسِّرين لتفسير القرآن بالقرآن كثيرة جداً، أكتفي منها بمثالين:

١. قال ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ المائدة: ٣ : (وأمَّا الدم، فإنَّه الدم المسفوح، دون ما كان منه غيرَ مسفوح، لأنَّ الله جلَّ ثناؤه قال: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ الأنعام: ١٤٥)[1].

وموضع الشاهد أنَّه اعتمد على الآية الثانية في تقييد إطلاق الآية الأولى.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ البقرة: ٣٦

قال أبو السُّعود في بيان معنى الإزلال: (وإزلالُه قولُه لهما: ﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ طه: ١٢٠، وقولُه: ﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ الأعراف: ٢٠، ومقاسمتُه لهما: ﴿ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ الأعراف: ٢١)[2].

وموضع الشاهد أنَّه اعتمد على الآيات الأخرى لبيان إجمال الآية الأولى.

---

(١) جامع البيان (٤٩٢/٩).

(٢) إرشاد العقل السليم (١٢٢/١).

المطب الثاني: أوجُه تفسير القرآن بالقرآن:

المراد بها العلاقة بين الآية المفسِّرة والآية المفسَّرة، ومعتمد هذه العلاقة إمَّا تشابهٌ في اللفظ، أو في المعنى، أو في الحكم، أو في الموضوع[١]، أو غير ذلك، وتسمَّى هذه الأوجه أيضاً بالأنواع، وأهمُّها:

١ـ تفسير ما جاء موجزاً في موضعٍ بما جاء مبسوطاً في موضعٍ آخر[٢]:

فما اختُصر في موضعٍ، فقد بُسط في موضعٍ آخر[٣]، وأكثر ما يجيء هذا في قصص القرآن، فقد تنوَّعت أساليب القرآن بذكرها، بين الإيجاز والبسط، كقصَّة آدم وإبليس، وقصَّة موسى وفرعون، وقصص بني إسرائيل، وغير ذلك من القصص.

وسبيل من أراد فهم هذه القصص ونحوها حقَّ الفهم أن يجمعَ ما تكرَّر من الآيات في موضوع واحد، ويقابلَ بعضها ببعضٍ، ليستعين بما جاء مُسهَباً على معرفة ما جاء مُوجَزاً [٤]، كما فعل ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ٦٥ ـ ٦٦ حيث أحال على موضع بسط هذه القصَّة، فقال: (وهذه القصَّة مبسوطةٌ في سورة الأعراف، حيث يقول تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٣ القصَّة بكمالها)[٥].

٢ـ حمل العام على الخاص[٦]:

وذلك بأن تأتي آيةٌ عامَّةٌ، ويأتي ما يُخصِّصها في آيةٍ أخرى، فيُحمل العامُّ على الخاصِّ.

---

(١) انظر: تفسير القرآن بالقرآن (٤٠).

(٢) انظر: التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي (٣١/١) وتفسير القرآن بالقرآن (٤٠).

(٣) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (٣٩).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون (٣١/١).

(٥) تفسير القرآن العظيم (٢٨٨/١).

(٦) انظر: التفسير والمفسرون (٣٢/١)، وتفسير القرآن بالقرآن (٤١).

ومن أمثلة ذلك ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: ٤٨

فقد ذكر استدلال المعتزلة بالآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر[١]، ثمَّ ردَّ عليهم فقال: (والجواب أنَّها خاصَّةٌ بالكفَّار؛ للآيات الواردة في الشفاعة والأحاديث المرويَّة فيها، ويؤيِّده أنَّ الخطاب معهم، ولردِّهم عمَّا كانوا عليه من اعتقاد أنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم)[٢].

ويلاحظ أنَّه أشار إلى الآيات المخصِّصة، ولم يذكر شيئاً منها، وهي كثيرةٌ، منها قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ﴾ طه: ١٠٩

٣. حمل المجمل على المبيَّن[٣]:

فما أُجمل في مكانٍ، فقد بُيِّن في مكانٍ آخر.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ ﴾ البقرة: ١١٨

فإنَّ قوله تعالى: ﴿مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡ﴾ مجمَلٌ، وقد بُيِّن في مواضع أخرى، وهي قولهم: ﴿ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ ﴾ النساء: ١٥٣، وقولهم: ﴿ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ ﴾ البقرة: ٦١، وقولهم: ﴿ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ المائدة: ١١٢، وقولهم: ﴿ ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا ﴾ الأعراف: ١٣٨، والمراد أنَّ قول هؤلاء يشابه قول أولئك في كونه باطلاً شنيعاً [٤].

٤. حمل المبهم على الواضح [٥]:

للإبهام في القرآن أسبابٌ عديدة[١]، ومن المبهمات ما لم يُبيَّن، فبقي على إبهامه؛ لأنَّ تعيينه لا يعود بفائدة على المكلَّفين، ومنها ما بُيِّن في موضعٍ آخر[٢]، فينبغي على المفسِّر حمل المبهم على الواضح.

---

(١) مذهب المعتزلة أنَّ شفاعة النبيِّ ﷺ ثابتة لهذه الأمة، لكنَّها للتائبين من المؤمنين، لا لمن مات على الفسق، ولم يتب. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٦٨٨).

(٢) إرشاد العقل السليم (١/١٣٢).

(٣) انظر: التفسير والمفسرون (١/٣١)، وتفسير القرآن بالقرآن (٤٤).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٨٩).

(٥) انظر: تفسير القرآن بالقرآن (٤٥).

ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ التوبة: ١٠٦ فإنَّ المراد بالمرجين لأمر الله من ذكرهم الله ﷻ بقوله: ﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ ﴾ التوبة: ١١٨ [٣].

٥ـ حمل المطلق على المقيَّد[٤]:

وذلك بأن تأتي آيةٌ مُطلَقةٌ في موضعٍ، و يأتي ما يُقيِّدها في موضعٍ آخر، فيُحمل المطلق على المقيَّد.

ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ آل عمران: ٤١ فالليالي هنا مطلقةٌ عن قيد التتابع أو عدمه، وقد وردت مقيَّدة بالتتابع في قوله ﷻ: ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ مريم: ١٠، والقصَّة واحدة، فيُحمل المطلق على المقيَّد[٥].

٦ـ حمل المتشابه على المحكم[٦]:

قسَّم الله ﷻ آيات القرآن إلى قسمين: آيات محكمة، وآيات متشابهة[٧]، فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ آل عمران: ٧

وإذا كانت المحكمات أمَّ الكتاب، فإنَّ ذلك يعني وجوب ردِّ الآيات المتشابهات إليها.

قال ابن كثير رحمه الله تعالى:(فمن ردَّ ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكَّم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى، ومن عكس انعكس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ

---

(١) انظرها في مفحمات الأقران في مبهمات القرآن للسيوطي (٩. ١٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٩. ١٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٤٦٥/١٤)، وإرشاد العقل السليم (١٩٠/٣).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون للذهبي (٣٢/١)، وتفسير القرآن بالقرآن (٤٦).

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٦٦/١).

(٦) انظر: تفسير القرآن بالقرآن (٤٨).

(٧) وقد اختلف العلماء في معنى المحكم والمتشابه على أقوالٍ كثيرةٍ، لا يتسع المجال لذكرها، فانظرها في البرهان للزركشي (٦٩/٢. ٧٠)، والإتقان للسيوطي (٥.٤/٣).

﴿ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧، أي: أصلُه الذي يُرجع إليه عند الاشتباه)[١].

ومن أمثلة حمل المتشابه على المحكم ما ذكره النسفي[٢] بقوله: (مثال ذلك: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾طه: ٥ فالاستواءُ يكون بمعنى الجلوس، وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى بدليل المحكم، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾الشورى: ١١) [٣].

٧ـ تفسير الألفاظ الغريبة [٤]:

وله صورتان:

الأولى: تفسير اللفظة بلفظةٍ أخرى في آيةٍ أخرى، والقصَّة واحدة.

ومن أمثلة ذلك لفظة السجِّيل في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾الحجر: ٧٤ فهي لفظةٌ غريبةٌ، لكنَّها جاءت مفسَّرةً في قوله تعالى: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴾الذاريات: ٣٣ وكلا الآيتين في قصَّة قوم لوط، وذلك دليلٌ على أنَّ المراد بالسجِّيل هو الطين، وقد قيل بذلك[٥].

الثانية: أن يفسِّر المفسِّر اللفظة الغريبة، ثمَّ يذكر ما يؤيِّد ذلك من القرآن.

ومن أمثلة ذلك تفسير يتلونه في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ﴾البقرة: ١٢١ بأنَّ المراد: يتبعونه حقَّ اتباعه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴾الشمس: ٢ أي تبعها[٦].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٦. ٧).

(٢) عبد الله بن أحمد، أبو البركات، النسفي، كان إماماً في جميع العلوم، ومصنفاته في الفقه والأصول كثيرة، وله المدارك في التفسير، ت ٧١٠هـ. انظر: طبقات المفسرين للأدنروي (٢٦٣).

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٢٣٧/١).

(٤) انظر: تفسير القرآن بالقرآن (٥٠).

(٥) وممن قال بذلك: الطبري (٤٣٥/١٥)، والزمخشري (٤١٦/٢)، وابن عطية (١٩٨/٣)، والبيضاوي (١٤٣/٣)، وأبو السعود (٣٣٩/٣).

(٦) وممن قال بذلك عكرمة وقيس بن سعد وغيرهما. انظر: جامع البيان (٢/٥٦٧. ٥٦٨).

٨. **الجمع بين الآية ونظائرها لبيان معناها، أو لزيادة توضيحه وتأكيده**[١]:

ومن أمثلة ذلك:

١ـ تفسير النجدين في قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ البلد: ١٠ بأنَّهما طريقا الخير والشر، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: ٣[٢].

٢ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران: ٢٨ قال أبو السعود: (نُهوا عن موالاتهم لقرابةٍ أو صداقة جاهلية ونحوهما من أسباب المصادقة والمعاشرة، كما في قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الممتحنة: ١ وقوله تعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ ﴾ المائدة: ٥١)[٣].

٩ـ **الجمع بين ما يُتوهَّم أنَّه متعارض من الآيات**[٤]:

كلام الله ﷻ لا تناقض فيه، ولا تعارض، وما يُتوهَّم من ذلك ؛ فإنَّما هو في نظر الناظر فقط، لذلك ينبغي على من أراد فهم كلامه ﷻ حقَّ فهمه أن يجمع الآيات التي ظاهرها التعارض، ويجيب عنها.

ومن أمثلة ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ هود: ١٠٥

قال أبو السعود: (وهذا في موطنٍ من مواطن ذلك اليوم، وقوله ﷻ: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ المرسلات: ٣٥ ـ ٣٦ في موقفٍ آخرَ من مواقفه، كما أنَّ قوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا ﴾ النحل: ١١١ في آخر منها، أو المأذونُ فيه الجوابات الحقَّة، والممنوع عنه الأعذار الباطلة، نعم قد يُؤذن فيها أيضاً؛ لإظهار بطلانها، كما في قول الكفرة: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ٢٣، ونظائره)[٥].

---

(١) انظر: تفسير القرآن بالقرآن (٥٥. ٥٦).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (٤٣٧/٢٤. ٤٣٨).

(٣) إرشاد العقل السليم (٣٥٣/١).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون (٣٢/١)، وتفسير القرآن بالقرآن (٥٢).

(٥) إرشاد العقل السليم (٣٥١/٣. ٣٥٢).

١٠ . حمل القراءات بعضها على بعض[١]:

وذلك لأنَّ القراءتين المتواترتين بمنزلة الآيتين، فيكون حمل إحداهما على الأخرى كحمل إحدى الآيتين على الأخرى.

وذلك كمن ذهب في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ ﴾ البقرة: ٢٢٢ إلى أنَّ الحائض لا يجوز وطؤها؛ حتى ينقطع دم حيضها، وتغتسل؛ جمعاً بين قراءتي التخفيف والتشديد في يطهرن[٢]، فالأولى جعلت غاية الحلِّ الطُّهرَ من دم الحيض، والثانية جعلت غايته الاغتسال.

قال الشَّوكاني: (والغاية الأخرى مشتملةٌ على زيادةٍ على الغاية الأولى، فيجب المصير إليها، وقد دلَّ أنَّ الغاية الأخرى هي المعتبرة قولُه تعالى بعد ذلك: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ ﴾، فإنَّ ذلك يفيد أنَّ المعتبر التطهُّر، لا مجرَّدُ انقطاع الدم، وقد تقرَّر أنَّ القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنَّه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادةٍ بالعمل بتلك الزِّيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين)[٣].

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون (٣٢/١)، وتفسير القرآن بالقرآن (٥٣).

(٢) قرأ حمزة، والكسائي، وخلف، وأبو بكر، بتشديد الطاء والهاء، والباقون بتخفيفهما. انظر: النشر (٢٢٧/٢).

(٣) فتح القدير (٢٥٩/١)، وانظر أيضاً في الجمع بين هاتين القراءتين: النشر (٢٩/١).

المبحث الثالث
الترجيح بآية قرآنيَّة

يتضمَّن هذا المبحث الكلام عن تعريف الآية، واجتهادية التفسير بالآيات عند أبي السعود، والترجيح بالنظائر القرآنية، والترجيح من خلال النظر في تفاصيل القصة الواحدة.

المطلب الأول: تعريف الآية:

ينبغي أولاً بيان معنى الآية في اللغة، ثمَّ بيان معناها في الاصطلاح، ثمَّ بيان علاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي.

أولاً: تعريف الآية لغةً:

للآية في اللُّغة عدَّة معانٍ، منها:

العلامة، يقال: أيَّا آيةً: وضع علامة.

ومنها: الجماعة، يقال: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم، لم يَدَعوا وراءهم شيئاً.

ومنها: العبرة، والآيات: العبر[1].

وقيل: تأتي بمعنى القصَّة[2].

وأمَّا عن أصلها: فقيل: أصلها: أيَّةٌ، بالتشديد، على وزن فَعْلة، فخُفِّفت الياء ألفاً؛ لانفتاح ما قبلها.

وقيل: أصلها: أوَيَةٌ، على وزن فَعَلةٌ.

وقيل: أصلها آيِيَةٌ، على وزن فاعلة، فخُفِّف منها إحدى الياءين.

وقيل: أصلها: أَأْية، فخُفِّفت الهمزة الثانية، فامتدت[3].

ثانياً: تعريف الآية اصطلاحاً:

عُرِّفت الآية القرآنيَّة اصطلاحاً بأنَّها:(طائفةٌ ذاتُ مَطْلعٍ ومَقْطعٍ، مُندرجةٌ في سُورةٍ من القرآن)[4].

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٦٢/١٤).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (١٠٦/١).

(٣) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١٦٨/١. ١٦٩).

(٤) مناهل العرفان للزرقاني (٣٣٩/١).

ثالثاً: علاقة المعنى اللُّغوي بالاصطلاحي:

علاقة المعنى اللُّغوي بالمعنى الاصطلاحي واضحةٌ، فالآية علامةٌ لانقطاع كلامٍ من كلامٍ، وهي جماعةٌ من حروف القرآن، وفيها عبرٌ وأعاجيب[١]، وفي الآيات كذلك قَصَصٌ، يتلو بعضها بعضاً[٢].

المطلب الثاني: اجتهاديَّة التفسير بالآيات عند أبي السُّعود:

تفسير القرآن بالقرآن ليس حجَّةً مطلقةً عند أبي السُّعود، بل هو أمر متوقِّف على النظر والاجتهاد، فأحياناً يقبله، ويحتجُّ به، ويرجِّح أحد الأقوال بناء عليه، وأحياناً يردُّه، ويردُّ القول الذي بُني عليه، ويُرجِّح بمرجِّحٍ آخر، وأحياناً يردُّ الاعتماد على آيةٍ معيَّنةٍ في التفسير، ويفسِّر بآيةٍ أخرى، أي أنَّ الأخذ به متوقِّف على قوة الرابط بين الآيات، وعدم وجود ما يمنع حمل بعضها على بعض في نظره[٣]، ومتوقِّف أيضاً على عدم وجود مرجِّحٍ آخر أقوى في نظره.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ النساء: ٥٩

ذكر أبو السعود قولين في بيان المراد بأولي الأمر:

الأول: هم أمراء الحقِّ وولاة العدل.

الثاني: هم علماء الشرع لقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ النساء: ٨٣

وردَّ الثاني لأنَّه يأباه قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ النساء: ٥٩ ، إذ ليس للمقلِّد أن ينازع المجتهد في حكمه، إلا أن يُجعل الخطابُ لأولي الأمر بطريق الالتفات، وفيه بُعد[٤].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٦٩/١)، والمحرر الوجيز (٥٧/١)، ولسان العرب (٦٢/١٤).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (١٠٦/١).

(٣) ولذلك يذكر الإمام الطيبي أنَّ تفسير القرآن بعضه ببعضٍ حسنٌ، لكن مع مراعاة المقام وترتيب النظام. انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق القسم المبدوء بسورة الأنبياء، رسالة ماجستير للباحث: عبد القدوس موسى ص٢٢٤.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١٥٤/٢. ١٥٥). وقد تقدمت المقارنات ص.

وموضع الشاهد أنَّه ردَّ القول المبنيَّ على تفسير القرآن بالقرآن لوجود قرينة لفظية تردُّه في سياق الكلام.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ﴾ الغاشية: ١

اختُلف في المراد بالغاشية:

فقيل: الغاشية الداهية الشديدة التي تغشى الناس بشدائدها، وتكتنفهم بأهوالها، وهي القيامة؛ من قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ العنكبوت: ٥٥

وقيل: هي النار؛ من قوله تعالى: ﴿ وَتَغۡشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ إبراهيم: ٥٠، وقوله تعالى: ﴿ وَمِن فَوۡقِهِمۡ غَوَاشٖ ﴾الأعراف: ٤١[١]

قال أبو السُّعود: (والأوَّل هو الحقُّ؛ فإنَّ ما سيروى من حديثها ليس مختصَّاً بالنار وأهلها، بل ناطقٌ بأحوال أهل الجنَّة أيضاً)[٢].

وموضع الشاهد أنَّه ردَّ قولاً مبنيَّاً على تفسير القرآن بالقرآن، ورجَّح قولاً مبنيَّاً على ذلك أيضاً؛ لوجود ما يُؤيِّده في سياق الكلام.

المطلب الثالث: الترجيح بنظائر الآية القرآنيَّة:

لابدَّ من بيان المراد بالنظائر قبل الكلام عن دورها في الترجيح عند أبي السُّعود.

أولاً: المراد بالنظائر[٣]:

النظائر في اللغة جمع نظيرة، وهي المِثلُ والشِّبهُ، وقد سمِّيت بذلك؛ لشبه بعضها ببعض، وهي تكون في الكلام والأشياء[٤].

وأمَّا معناها في الاصطلاح فلا يخرج عن المعنى اللُّغوي، فنظيرة الآية شبيهتها، والمراد أن يكون بين الآيتين تشابهٌ في المعنى، أو الموضوع، وقد ينضمُّ إلى ذلك تشابهٌ في الألفاظ.

ومراعاة النظائر القرآنيَّة من أعظم ما يفيد في علم التفسير[١]، وأولى ما يُلتمس به المراد [٢].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤١٨/٦).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وانظر كذلك في رد تفسير القرآن بالقرآن: المرجع السابق (٣٦٨/٢)، (٢٤/٣. ٢٥)، (٢٧٥/٦).

(٣) ليس المراد هنا علم الوجوه والنظائر الذي ذكره علماء العربية والقرآن، فذكروا أنَّ الوجوه تكون في اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، وأنَّ النظائر كالألفاظ المتواطئة .انظر: الإتقان للسيوطي (١٤٤/٢).

(٤) انظر: لسان العرب (٢١٩/٥).

ثانياً: دور النظائر في الترجيح عند أبي السُّعود:

اهتمَّ أبو السُّعود بالنظائر القرآنيَّة في تفسيره، فتجده في كثيرٍ من المواضع عند تفسيره للآية، يذكر نظائرها من الآيات؛ ليستعين بها في توضيح المعنى وتقويته، فيعتمد عليها في بيان معنى كلمة، أو تعيين مبهمٍ، أو توضيح إعرابٍ، وغير ذلك، ويعتمد عليها أيضاً في الترجيح، فيذكر الخلاف في تفسير الآية، ثمَّ يرجِّح أحد الأقوال، ويعلِّل ذلك بوجود آيةٍ أخرى تؤيِّده.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴾ البقرة: ٧

ذكر أبو السعود أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ معطوفٌ على ما قبله، داخلٌ في حكم الختم، وذكر ثلاثة أدلَّة:

١. قولُه تعالى: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾ الجاثية: ٢٣.

٢. لأنَّ الوقوف عليه لا على قلوبهم.

٣. اشتراك السمع والقلب في الإدراك من جميع الجوانب(٣).

ولم يذكر غير هذا القول ممَّا يدلُّ على ترجيحه له(٤).

وهناك قولان آخران:

الأول: أنَّ الوقوف على قلوبهم، وقوله:﴿ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ راجعٌ إلى ما بعده، أي يكون متعلِّقاً بخبر مقدَّم محذوف لـ"غشاوة".

الثاني: الختم في الجميع، والغشاوة هي الخاتم(٥).

والشاهد في المثال أنَّه اعتمد على نظير الآية في المعنى لترجيح الوجه الإعرابي الذي اختاره، وقرن ذلك بأدلَّةٍ أخرى.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ ﴾ آل عمران: ٧

---

(١) انظر: محاسن التأويل للقاسمي (٤/٤٣٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/٤٧٨).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٥٤).

(٤) وممَّن رجَّح ذلك أيضاً: الطبري (١/٢٦٢)، والزمخشري (١/٥٢)، وابن عطية (١/٨٨)، والرازي (٢/٢٩٥)، والقرطبي (١/١٩١)، والبيضاوي (١/٤٣)، وابن جزيء (١/٧٠)، وأبو حيان (١/٨١).

(٥) انظر: المحرر الوجيز (١/٨٩). والتسهيل (١/٧٠).

قال أبو السُّعود: (والمراد بالموصول المنافقون من المتخلِّفين وطائفةٌ من اليهود، حسبما عُيِّن في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ المائدة: ٤١، وقيل: قوم ارتدُّوا عن الإسلام)[1].

وموضع الشاهد أنَّه اعتمد على نظير الآية في تعيين المبهم وترجيح القول الذي اختاره.

المطلب الرابع: الترجيح من خلال النظر في تفاصيل القصَّة الواحدة:

لم تُسق القصَّة في القرآن الكريم لسرد أحداثٍ تاريخيةٍ فقط، وإنَّما سيقت لتحقيق أغراضٍ دينيَّةٍ، كإثبات الوحي والنُّبوَّة، والتذكير باليوم الآخر، وغير ذلك[2].

ومن منهج القرآن الكريم في إيراد القصَّة أن يكرِّرها في مواضع شتى، لكنَّ هذا التكرار لا يتناول . غالباً . القصَّة كلَّها، وإنَّما يتناول بعض حلقاتها بطريقةٍ تناسب السِّياق الذي وردت فيه، والهدف الذي تريد تحقيقه[3].

ولذلك كان على من أراد فهم القصَّة بكافَّة تفاصيلها أن يتتبَّع مواطن ورودها في القرآن الكريم، ولا يقتصر على موطنٍ واحد.

وهذا ما فعله أبو السُّعود، فإنَّه في كثيرٍ من المواضع في أثناء تفسيره لقصَّةٍ معيَّنةٍ من قصص القرآن الكريم، يستعين بمواطن ورودها الأخرى في بيان مُجمَلٍ، أو تفسير كلمةٍ، ونحو ذلك، وإذا حصل اختلافٌ في فهم شيءٍ من القصَّة في سورةٍ معيَّنةٍ، لجأ إلى أماكن ورودها في السُّور الأخرى؛ لاختيار القول المناسب.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ ﴾ البقرة: ٣٧

ذكر أبو السعود ثلاثة أقوالٍ في بيان إجمال الكلمات التي تلقَّاها آدم:

---

(١) إرشاد العقل السليم (٦٧/٢). وذهب الطبري (٤١٨/٧) والزمخشري (٤٤٣/١) وابن عطية (٥٤٤/١) إلى أنَّ المراد بهم المنافقون، وذهب البيضاوي (٥٠/٢) إلى أنَّهم المنافقون، أو قومٌ ارتدوا عن الإسلام، وذهب ابن جزيء (١٧٢/١) إلى أنَّهم المنافقون والكفار، وذهب أبو حيان (٤٤٢/٣) إلى حمل الآية على العموم في كلِّ مُسارعٍ في الكفر. وانظر أيضاً في الترجيح بالنظائر: إرشاد العقل السليم (٩٢/١)، (٣٤٣/٢).

(٢) انظر: الفوز الكبير في أصول التفسير للدهلوي (٧٠)، والتصوير الفني في القرآن لسيد قطب (١٤٤).

(٣) انظر: التصوير الفني (١٥٥. ١٥٦).

الأول: الكلمات هي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الأعراف: ٢٣

الثاني: هذه الكلمات هي قولُه: سبحانك اللهمَّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدُّك، لا إله إلا أنت، ظلمتُ نفسي، فاغفر لي، إنَّه لا يغفر الذُّنوب إلا أنت .

الثالث: هذه الكلمات هي قوله: يا ربِّ، ألم تخلقني بيدك، قال: بلى، قال: يا ربِّ، ألم تنفخ فيَّ من روحك، قال: بلى، قال: يا ربِّ، ألم تسبق رحمتُك غضبك، قال: بلى، قال: ألم تُسكنِّي جنَّتك، قال: بلى، قال: يا ربِّ إنِّي تُبت، وأصلحتُ، أراجعي أنت إلى الجنَّة؟ قال: نعم[1].

وقد صدَّر تفسير الآية بالقول الأول، ممَّا يدلُّ على ترجيحه له[2]، والشاهد أنَّه اعتمد على موطنٍ آخر وردت فيه القصَّة ذاتها؛ لبيان الإجمال الموجود في هذا الموضع.

٢ . في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ الأعراف: ١٤٨

قال: (روي أنَّ السامريَّ لما صاغ العجل، ألقى في فمه تراباً من أثر فرس جبريل عليه السلام، وقد كان أخذه عند فَلْق البحر، أو عند توجُّهه إلى الطُّور، فصار حيَّاً، وقيل: صاغه بنوعٍ من الحيل، فيدخل الرِّيح في جوفه، فيُصوِّت، والأنسب بما في سورة طه هو الأول)[3].

وموضع الشاهد أنَّه اعتمد في ترجيحه للقول الأول على سورةٍ أخرى، وردت فيها القصَّة ذاتها، لكنَّه أشار إلى الآيات المرجِّحة، ولم يذكرها، وهي قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ﴾ طه: ٩٥ - ٩٦ [4]

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٢٢. ١٢٣).

(٢) وممن رجَّح ذلك أيضاً: الطبري (١/٥٤٦)، والزمخشري (١/١٢٨)، والبيضاوي (١/٧٣)، وابن جزيء (١/٨٠).

(٣) إرشاد العقل السليم (٣/٣١). واقتصر الزمخشري (٢/١٦٠) على القول الأول، واختاره ابن جزيء (١/٣٠٢)، واقتصر ابن عطية (٢/٤٥٥)، والرازي (١٥/٣٦٧)، والبيضاوي (٣/٣٥) على ذكر الأقوال دون ترجيح، ومن هذه الأقوال ما قيل من أنَّ إبليس كان يدخل في جوف العجل، فيصيح فيه، فيُسمع له خوار، ومنها أنَّه جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به، فيُسمع صوتٌ من جوفه كالخُوار.

(٤) وانظر كذلك في الترجيح بآية في سورة أخرى: إرشاد العقل السليم (١/١٢٢).

المبحث الرابع
الترجيح بالقراءات

يتضمَّن هذا المبحث الكلام عن القراءات وأقسامها، وأهمية تعدد القراءات في التفسير، والترجيح بالقراءات المتواترة، والترجيح بالقراءات الشاذة.

المطلب الأول: تعريف القراءات، وأقسامها:

أولاً: تعريف القراءات [1]:

أ ـ لغة:

القراءات جمع قراءة، وهي مصدر قرأ، والأصل في لفظة القراءة الجمع والضمُّ، وكلُّ شيء قرأتَه، فقد جمعتَه، وضممتَ بعضه إلى بعض[2]، ومعنى قرأتُ القرآن: لفظتُ به مجموعاً [3].

ب ــ اصطلاحاً:

(القراءات علمٌ بكيفيَّة أداء كلمات القرآن، واختلافها، بعزو الناقلة)[4].

أي أنَّ القراءات علمٌ قائمٌ على التلقِّي والمشافهة، فلا يكون القارىء قارئاً بمجرَّد قراءة كتابٍ في القراءات؛ لأنَّ في القراءة أشياء لا تُحكم إلا بالسماع والمشافهة[5].

والتعريف المذكور هو في الحقيقة تعريف لعلم القراءات لا للقراءات ذاتها، لكن يمكن أن يؤخذ منه أنَّ القراءات كيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة.

---

(١) لا بدَّ من الإشارة هنا إلى علاقة القراءات بالأحرف السبعة، وهي أنَّه إن فُسِّرت الأحرف السبعة بأنَّها وجوهٌ من الاختلاف في القراءة كالاختلاف في التقديم والتأخير والتثنية والجمع ونحو ذلك، كما ذهب إليه ابن الجزري وغيره، فالأحرف السبعة أصلٌ لهذه القراءات، وبيان ذلك أنَّهم عدوا أحد الوجوه السبعة التقديم والتأخير، وهذا وجهٌ عامٌ، يندرج فيه قراءاتٌ كثيرةٌ مثل: "وقاتلوا وقتلوا" "وقتلوا وقاتلوا"، وأما إن فُسِّرت الأحرف السبعة بأنها سبع لغاتٍ في الكلمة الواحدة، تختلف فيها الألفاظ مع اتفاق المعاني، فالأمر مختلف، فالأحرف لغات، والقراءات كيفيات في اختلاف النطق والأداء .انظر: إتقان البرهان لفضل حسن عباس (١١٣/٢). وقد عقد ابن الجزري رحمه الله تعالى في منجد المقرئين (٧٠) فصلاً كاملاً لبيان أنَّ العشرة بعض الأحرف السبعة، وهذا لا يعني أنه يذهب إلى أن القراءات هي الأحرف السبعة ذاتها، بل يقصد أنَّ الأحرف أصل للقراءات، والقراءات بعض منها.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣٠/٤)، ومختار الصحاح للرازي (٢٤٩).

(٣) انظر: لسان العرب (١٢٨/١).

(٤) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (٩).

ثانياً: أقسام القراءات:

وضع العلماء ضابطاً للقراءة الصحيحة المقبولة، وهو أنَّه يُشترط في القراءة؛ حتى تكون صحيحةً ثلاثة شروط:

١. موافقة العربيَّة ولو بوجهٍ.

٢. موافقة أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً.

٣. صحة السند.

ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان كانت ضعيفةً أو شاذةً أو باطلةً[١].

والمراد بالشرط الأول موافقة اللغة العربيَّة بوجهٍ من وجوه النحو، سواء أكان أفصح أم فصيحاً، مجمَعاً عليه أم مختلفاً فيه.

والمراد بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض، كقراءة " قالوا اتخذ الله ولداً"، في البقرة، بغير واو[٢].

وأمَّا قولهم: "ولو احتمالاً" فيعنون به ما يوافق الرسم ولو تقديراً، إذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقاً، وهي الموافقة الصريحة، وقد تكون تقديراً، وهي الموافقة احتمالاً، وقد يوافق بعضُ القراءات الرسم تحقيقاً، ويوافقه بعضُها تقديراً، نحو "ملك يوم الدِّين"، فإنَّه كُتب بغير ألفٍ في جميع المصاحف، فقراءة الحذف تحتمله تحقيقاً كما كُتب ملك الناس، وقراءة الألف مُحتمِلةٌ تقديراً[٣] ، كما كُتب مالك الملك، فتكون الألف قد حُذفت اختصاراً.

وأمَّا صحة السند فيعنون بها أن يروي تلك القراءة العدلُ الضابط عن مثله إلى نهاية الإسناد، وتكون مع ذلك مشهورةً عند أئمَّة هذا الشأن الضابطين له، غيرَ معدودةٍ عندهم من الغلط، أو ممَّا شذَّ بها بعضهم[٤].

---

(١) انظر: النشر (١/٩).

(٢) وهي قراءة ابن عامر. انظر: المرجع السابق (١/١١).

(٣) قرأ عاصم، والكسائي، ويعقوب، وخلف بالألف مداً، وقرأ الباقون بغير ألفٍ قصراً. انظر: المرجع السابق (١/٢٧١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١٠. ١١. ١٣). وقد ظنَّ بعضهم أنَّ ذلك يقدح في اشتراط تواتر ما ثبتت قرآنيته، لاسيما أنَّ القراءات المعتمدة تُنسب إلى أئمةٍ بأعيانهم، وليس الأمر كما ظنوا، والشبهة دخلت عليهم من انحصار أسانيدها في رجالٍ معروفين، فظنوها كاجتهاد الآحاد، وليس الأمر كذلك، فانحصار الأسانيد في طائفةٍ لا يمنع مجيء القرآن من غيرهم، فقد كان يتلقاه أهل كل بلد، يقرؤه الجمع الغفير عن مثلهم، والتواتر حاصل لهم عن النبي ﷺ، وإنما

والذي جمع هذه الشُّروط الثلاثة هو قراءات الأئمَّة العشرة[1] التي أجمع الناس على تلقِّيها بالقبول، وما وراء هذه العشرة من القراءات فهو من الشاذ[2].

المطلب الثاني: أهمِّيَّة تعدُّد القراءات في التفسير[3]:

إنَّ لتعدُّد القراءات أهمِّيةً كبيرةً في تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، واستنباط الأحكام والقواعد منه؛ فإنَّه باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام، ولهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءة في " لمستم " و"لامستم "[4].

ويمكن أن تكون القراءة مرجِّحاً لحكم اختُلف فيه، كقراءة " أو تحرير رقبة مؤمنة " في كفَّارة اليمين، فإنَّها مرجِّحة لقول من اشترط الإيمان فيها.

وقد تكون للجمع بين حكمين مختلقين، مثل: "يطهرن" و" يطَّهَّرن"، بالتخفيف والتشديد[5]، فيجمع بينهما بأنَّ الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع دمها، وتتطهَّر بالاغتسال.

وقد تكون لإيضاح حكمٍ يقتضي الظاهر خلافه، كقراءة " فامضوا إلى ذكر الله "[6]؛ فإنَّ قراءة " فاسعوا" يقتضي ظاهرها المشي السريع، وليس كذلك، فكانت القراءة الأخرى موضِّحةً لذلك ورافعةً لما يُتوهَّم منه.

هؤلاء الأئمة تصدوا لضبط الحروف وحفظوا شيوخهم، فجاء السند من جهتهم، ونُسبت القراءة إليهم اصطلاحاً. انظر: منجد المقرئين (٨١). وانظر للتوسع أيضاً : الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب (٨٦. ٨٩)، ومناهل العرفان (٤٢٧/١).

(١) وهم أبو جعفر، ونافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف .انظر: منجد المقرئين (١٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٨).

(٣) المقصود في هذا المطلب بيان أهمية القراءات بقسميها: المتواتر والشاذ في تفسير القرآن واستنباط الأحكام منه، فإنَّ لكلٍ منهما دوراً كبيراً في تفسير القرآن وتبيين معانيه .انظر: الإتقان (٢٧٩/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٧٨/١).وقرأ حمزة والكسائي وخلف بغير ألف، وقرأ الباقون بالألف. انظر: النشر (٢٥٠/٢).

(٥) قرأ حمزة، والكسائي، وخلف، وأبو بكر، بتشديد الطاء والهاء، والباقون بتخفيفهما. انظر: المرجع السابق (٢٢٧/٢).

(٦) وهي قراءة جماعةٍ من الصحابة منهم عمر وعلي وابن مسعودﷺ. انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جني (٣٢١/٢)، والمحرر الوجيز (٢١٦/٢).

وقد يكون فيها حجَّةٌ لقول بعض أهل العربيَّة كقراءة " والأرحامِ" بالخفض[1].

وقد تكون مُفسِّرةً لما لا يُعرف، مثل قراءة "كالصُّوف المنفوش" [2].

ويظهر دور تعدُّد القراءات أيضاً في إظهار إعجاز القرآن الكريم وجزالته وإيجازه، إذ تنوُّع القراءات المتواترة بمنزلة تعدُّد الآيات، ولو جُعلت دلالة كلِّ لفظٍ آيةً على حِدَةٍ لكان فيه تطويلٌ[3]. وكذلك تعدُّد القراءات يثري معاني القرآن الكريم، فقد يتعدَّد المعنى باختلاف القراءات، سواء أمكن الجمع بين المعنيين، أو لم يمكن، وفي الحالتين لا يوجد تناقض بين المعاني[4].

المطلب الثالث: الترجيح بقراءةٍ متواترةٍ:

يعتمد أبو السُّعود في بعض المواطن على القراءات المتواترة في الترجيح بين الأقوال، فتراه يذكر الأقوال، ثمَّ يرجِّح أحد الأقوال، أو يقوِّيه، مستدلاً بالقراءة الأخرى التي وردت فيها الكلمة.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ يس: ٣٤ - ٣٥

ذكر أبو السعود قولين في إعراب "ما":

القول الأول: إنَّها موصولة، وهي معطوفة على "ثمره"، والمراد بالذي عملته أيديهم ما يُتَّخذ من الثمر من العصير والدِّبس ونحوهما .

القول الثاني: "ما" نافية، والمعنى أنَّ الثمر بخلق الله تعالى، لا بفعلهم، ومحلُّ الجملة النصب على الحاليَّة .

ورجَّح الأول مستدلاً بقراءة "وما عملتْ أيديهم" بلا هاء[5]، معللاً ذلك بأنَّ حذف العائد من الصِّلة أحسنُ من الحذف من غيرها [1].

---

(١) قرأ حمزة بالخفض، وقرأ الباقون بالنصب. انظر: النشر (٢/٢٤٧).

(٢) انظر في وجوه الاعتماد على القراءات: المرجع السابق (١/٢٩)، وأمَّا قراءة " كالصوف المنفوش" فهي قراءة ابن مسعود وسعيد بن جبير. انظر: مختصر في الشواذ لابن خالويه (١٨١)، والمحرر الوجيز (٥/٥١٧).

(٣) انظر: الإتقان للسيوطي (١/٢٧٩).

(٤) انظر: إتقان البرهان، د. فضل عباس (٢/١٣٦. ١٣٧).

(٥) وهي قراءة شعبة وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بإثباتها .انظر: النشر (٢/٣٥٣).

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾ الأحقاف: ١٢

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ﴾:(متعلِّقٌ بمصدِّق، وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرَّسول عليه الصلاة والسلام، ويؤيِّد الأخير القراءة بتاء الخطاب)[٢].

وموضع الشاهد أنَّه أيَّد الاحتمال الثالث بقراءةٍ متواترةٍ.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٩٨/٥). وممن رجَّح ذلك أيضاً البيضاوي (٢٦٨/٤). وجوَّز الوجهين: الطبري (٥٤٥/٢٠) والزمخشري (١٥/٤) والرازي (٢٧٤/٢٦) والقرطبي (٢٥/١٥) وأبو حيان (٦٥/٩). وهناك وجهٌ ثالثٌ: وهو أن تكون نكرةً موصوفةً، والكلام فيها كالكلام في الموصولة، ووجهٌ رابعٌ: وهو أن تكون مصدريةً .انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٢٦٨/٩.٢٦٩)

(٢) إرشاد العقل السليم (٧٢/٦)، وقراءة التاء هي قراءة نافع وأبو جعفر وابن عامر ويعقوب والبزي .انظر: النشر (٣٥٥/٢) وقد حمل أبو السعود القراءة بياء الغيبة على القراءة بتاء الخطاب متابعاً بذلك البيضاوي (١١٣/٥). وذهب جمعٌ من المفسِّرين إلى أنَّ المعنى على قراءة الغيبة: لينذر القرآن الذين ظلموا، وأما على قراءة الخطاب فالمعنى: لتنذر يا محمد. انظر: الطبري (١١١/٢٢)، وابن عطية (٩٦/٥)،والرازي (١٣/٢٨)، والقرطبي (١٩١/١٦)، وأبا حيان (٤٣٨/٩).

المطلب الرابع: الترجيح بقراءةٍ شاذةٍ[1]:

لابدَّ من الكلام بشكلٍ مختصرٍ عن خلاف العلماء في الاحتجاج بالقراءات الشاذة قبل الكلام عن الترجيح بها عند أبي السعود.

أولاً: خلاف العلماء في حجيَّة القراءات الشاذة [2]:

اختلف العلماء في الاحتجاج بالقراءات الشاذة على قولين:

القول الأول: القراءات الشاذة ليست بحجَّة، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ ناقلها لم ينقلها إلا على أنَّها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وإذا لم تثبت قرآناً، لم تثبت خبراً، وهذا قول جماعةٍ من أهل الفقه والأصول[3].

القول الثاني: القراءات الشاذة حجَّة؛ لأنَّها خبر واحدٍ، فيُعمل بها كسائر أخبار الآحاد، وهذا مذهب الحنفيَّة وجماعةٍ من أهل الفقه والأصول[4]، ويشترط الحنفيَّة شهرة القراءة للاحتجاج بها، والمراد شهرتها في العصور الأولى [5]، وإن كانت نُقلت إلينا بطريق الآحاد؛ لأنَّ الناس تركوا القراءة بها.

---

(١) ينبغي التنبيه على أنَّ القراءة الشاذة لا تعد قرآناً، وإنَّما أدرجتها في فصل الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن؛ لارتباطها بالقراءات المتواترة، ولذلك ذكرتهما معاً.

(٢) لابد من التنبيه على أنَّ الشاذ الذي جرى فيه اختلاف العلماء هو ما صحَّ سنده ووافق العربية وخالف خط المصحف، أو صح سنده ووافق العربية وخط المصحف، لكنَّه لم يستفض، ولم تتلقه الأمة بالقبول، أما ما نقله غير ثقة فلا يحتج به؛ لأن صحة السند مدار الاحتجاج، وكذلك ما نقله ثقة، وخالف العربية لا يُحتجُّ به، بل لا يصدر إلا على جهة السهو والغلط وقلة الضبط، وهو قليلٌ جداً، بل لا يكاد يوجد كما ذكر ابن الجزري، وكذلك الموضوع الذي لم ينقل لا يحتج به، بل هو أحرى بالرد، ومرتكبه مرتكب العظيم من الكبائر .انظر: النشر (١٦. ١٧)، ومنجد المقرئين (١٩)، وأسباب اختلاف المفسرين. د. عبد الإله الحوري (١٢٢- ١٢٣).

(٣) وقد نُسب هذا القول للإمام مالك والإمام الشافعي وغيرهما .انظر: البرهان للجويني (٢٥٧/١)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٤١٤/١. ٤١٥).

(٤) وقد نُسب الاحتجاج بها للإمام أحمد وجماعةٍ من المالكية .انظر: روضة الناظر وجُنَّة المناظر لابن قدامة (٢٠٤/١. ٢٠٥)، والمحصول لابن العربي (١٢٠). وحقق الإسنوي، والزركشي من الشافعيَّة أنَّ ذلك مذهب الشافعي. انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (١٤٢. ١٤٣)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٢٢٢/٢. ٢٢٣).

(٥) أي عصر أبي حنيفة ومن قبله .

وأيًّا كان الراجح، فإنَّ القراءات المرويَّة عن الصحابة ﷺ وعن غيرهم تفيد في تفسير القرآن الكريم وبيان معاني القراءات المتواترة، ولذلك استحسنها العلماء، لاسيَّما إن وردت هذه القراءات عن كبار الصَّحابة، فهي أقوى من التفسير بالرأي [1].

ثانياً: نماذج من الترجيح بالقراءات الشاذة:

اعتمد أبو السُّعود في تفسيره على القراءات الشاذة، لاسيَّما القراءات الواردة عن الصَّحابة ﷺ، فالقراءات الشاذة حجَّةٌ عنده تبعاً لمذهبه الحنفي، وقد نصَّ على حجيَّتها عندهم عندما تكلَّم عن مسألة اشتراط التتابع في صيام كفَّارة اليمين[2].

وقد كان اعتماده على القراءات الشاذة في بيان معنى كلمةٍ، أو توضيح معنى آيةٍ، أو حكمٍ شرعيٍّ، ونحو ذلك، وكذلك اعتمد عليها في الترجيح بين الأقوال، فهو يذكر الأقوال، ثمَّ يختار منها ما تؤيِّده قراءةٌ شاذةٌ، وردت عن الصحابة أو عمَّن بعدهم.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ النساء: ١٥٩

ذكر أبو السعود أربعة أقوال في تعيين مرجع الضمائر في "به" و"موته":

الأول: الضمير الأول لعيسى عليه السلام، والثاني لموصوفٍ محذوفٍ، أي: وما من أهل الكتاب أحدٌ إلا ليؤمننَّ بعيسى عليه السلام ـ قبل أن تزهق روحه ـ بأنَّه عبد الله ورسولُه، ولاتَ حينَ إيمانٍ؛ لانقطاع وقت التكليف.

الثاني: كلا الضميرين لعيسى، والمعنى: وما من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام أحدٌ إلا ليؤمننَّ به قبل موته[3].

الثالث: الضمير الأول يرجع إلى الله سبحانه وتعالى.

الرابع: الضمير الأول يرجع إلى محمَّد ﷺ.

والضمير الثاني في هذين القولين راجع إلى الموصوف المحذوف.

وقد اختار أبو السُّعود القول الأول، وعضده بقراءة "ليؤمِنُنَّ به قبل موتهم"[1]، بضمِّ النُّون؛ لأنَّ كلمة "أحد" بمعنى الجمع، وعضده كذلك بآثارٍ رويت عن عددٍ من الصحابة والتابعين[2].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/٣٣٦. ٣٣٧).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣١٦).

(٣) وقد رجَّح ذلك الطبري (٩/٣٨٦)، وأبو حيان (٤/١٢٩).

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ النحل: ١

ذكر أبو السعود أنَّ المراد بأمر الله الساعة أو ما يعمُّها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة، ثمَّ ذكر أنَّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ للكفرة خاصَّة، لا لهم وللمؤمنين معاً، واستدلَّ على ذلك بعدة أدلَّةٍ، منها قراءةٌ شاذةٌ، وهي القراءة بصيغة نهي الغائب "فلا يستعجلوه" ، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء، لكنَّه حُمل على الحقيقة، ونُهوا عنه بضرب من التهكُّم(٣).

---

(١) وهي قراءة أبي بن كعب .انظر: جامع البيان (٣٨٣/٩)، والمحرر الوجيز (١٣٤/٢).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢١٨/٢. ٢١٩).وقد تبع أبو السعود بذلك الزمخشريَّ (٥٨٨/١)، والبيضاويَّ (١٠٨/٢). وجوَّز الوجهين الأول والثاني: الرازي (٢٦٣/١١)، والقرطبي (١١/٦)، وابن جزيء (٢١٦/١).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٩/٤). والقراءة الشاذة هي قراءة سعيد بن جبير .انظر: مختصر في شواذ القراءات (٧٧). وذهب الطبري (١٦٤/١٧) والزمخشري (٥٩٢/٢) أيضاً إلى أنَّ الخطاب للمشركين، وذهب ابن عطية (٣٧٨/٣)، وأبو حيان (٥٠٣/٦) إلى أنَّه على قراءة الخطاب "فلا تستعجلوه" يحتمل مخاطبة المؤمنين، ويحتمل مخاطبة المشركين بمعنى: قل لهم، وعلى قراءة الغيبة "فلا يستعجلوه" فالخطاب للمشركين ، وذهب البيضاوي (٢١٩/٣) إلى أنه على قراءة "تشركون" فالخطاب للكفرة، وأما على قراءة "يشركون" فيحتمل أن يكون الخطاب للمشركين أيضاً، لكنَّها خرجت على تلوين الخطاب، ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين، ويحتمل أن يكون لهم ولغيرهم . وانظر في الترجيح بقراءةٍ شاذةٍ أيضاً: إرشاد العقل السليم (٦٦/١)، (١١٤/٢)، (١٣/٣)، (٤٣/٣)، (٣٨٨/٣)، (٣٦٦/٤)، (٤٢١/٦).

الفصل الثالث

الترجيح بالمأثور

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

المبحث الأول: الترجيح بالمأثور عن النبيِّ ﷺ.

المبحث الثاني: الترجيح بالمأثور عن الصحابة.

المبحث الثالث: الترجيح بالمأثور عن التابعين.

المبحث الرابع: الترجيح بالإجماع، وقولِ الجُمهور.

تمهيد
تعريف المأثور، وبيان المراد به في هذا الفصل

قال ابن فارس: (الهمزة، والثاء، والراء، له ثلاثة أصول: تقديمُ الشَّيء، وذكر الشَّيء، ورسم الشَّيء الباقي)[1].

فالأَثْرُ مصدر قولك: أثرتُ الحديث، إذا ذكرتَه عن غيرك، ومنه قيل: حديثٌ مأثورٌ، أي ينقله خلفٌ عن سلفٍ، ويحدِّث الناسُ به بعضُهم بعضاً، ومنه المأثرة، بفتح الثاء وضمِّها: المكرُمة؛ لأنَّها تُؤثَر، أي تُذكَر، ويأثرها قرنٌ عن قرنٍ، يتحدَّثون بها[2]، ومنه السَّيف المأثور، للقديم المتوارَث كابراً عن كابرٍ[3].

ويقال: آثرت أن أفعل كذا، وآثرت أن أقول الحقَّ، وهو أثيري، أي الذي أوثره وأقدِّمه[4].

والأَثارة من الشَّيء: البقيَّة منه، وكذلك الأَثَرة، والأثر[5].

ومن معاني الأثر أيضاً الأجل، وسمِّي به؛ لأنَّه يتبع العمر، وأصله من أثر المشي في الأرض؛ فإنَّ من مات، لا يبقى له أثر، ولا يُرى لأقدامه في الأرض أثر[6]، ويأتي الأثر أيضاً بمعنى الخبر، والجمع آثار[7]، ويأتي بمعنى العلامة[8].

والمعنى المراد من الأَثْر في هذا الفصل هو ذكر الشَّيء، والمأثور اسم مفعولٍ منه، فالمأثور إذن هو القول أو الفعل الذي يذكره، وينقله قرنٌ عن قرنٍ، والمراد بالترجيح به الترجيحُ بما أُثر ونُقل عن النبيِّ ﷺ، أو عن الصَّحابة، أو عن التابعين[9].

---

(١) مقاييس اللغة (٥٣/١).

(٢) انظر: الصحاح للجوهري (٥٧٤/٢و٥٧٥).

(٣) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (٢٠/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٠/١).

(٥) انظر: الصحاح (٥٧٦/٢)، ولسان العرب (٥/٤).

(٦) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢٣/١)، ولسان العرب (٦/٤).

(٧) انظر: لسان العرب (٦/٤).

(٨) انظر: تاج العروس للزبيدي (١٣/١٠).

(٩) والتفسير المنقول عنه ﷺ وعن الصحابة والتابعين مع تفسير القرآن بالقرآن مادةٌ لما يُسمَّى بالتفسير بالمأثور، وقد عُرف بأنه (هو الذي يعتمد على صحيح المنقول.... من تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة؛ لأنَّها جاءت مبينة لكتاب الله، أو بما روي عن الصحابة؛ لأنَّهم أعلم الناس بكتاب الله، أو بما قاله كبار التابعين؛ لأنَّهم تلقوا ذلك غالباً عن الصحابة). مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (٣٥٨). وقد أفردت الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن

المبحث الأول
الترجيح بالمأثور عن النبيِّ ﷺ
مطلب تمهيدي: أهمِّيَّة المأثور عن النبيِّ ﷺ في التفسير(١):

لقد أنزل الله ﷻ القرآن الكريم إلى نبيِّه محمَّد ﷺ، وتكفَّل له بالحفظ والبيان، قال ﷻ: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ القيامة: ١٧ - ١٩ ، وأوكل ﷻ إليه وظيفة تبيينه للناس، كما قال ﷻ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٤٤

وقد بيَّن رسول الله ﷺ لصحابته الكرام ما يحتاجون إليه من تفسير كتاب الله تعالى، سواءٌ

بفصل مستقل، ولم أجعله في فصل الترجيح بالمأثور؛ لأنَّ كثرة مباحث تفسير القرآن بالقرآن استدعت ذلك، والتقسيم على كل حالٍ أمرٌ اجتهادي.

(١) لابدَّ من التنبيه هنا على أنَّ المأثور عن النبيِّ ﷺ، أو عن غيره من الصَّحابة والتابعين، له عدَّة تسمياتٍ عند العلماء، وهي الحديث، والسنَّة، والأثر، والخبر، وقد اختلف العلماء في هذه الاصطلاحات، هل هي بمعنى واحد أم لا؟ وأشهر الأقوال في ذلك على النحو الآتي:١. الخبر والحديث بمعنىً واحد، يطلقان على ما جاء عن النبيِّ ﷺ، وعلى ما جاء عن غيره.٢ . الحديث والسنَّة ما جاء عن النبيِّﷺ، والخبر ما جاء عن غيره، ولذلك قيل لمن يشتغل بالسنَّة النبويَّة المحدِّث، وقيل لمن يشتغل بغيرها الإخباري. ٣. بين الحديث والخبر عموم وخصوص مطلق، فكلُّ حديثٍ خبرٌ، من غير عكس، فالحديث ما أضيف إلى النبيِّﷺ، والخبر أعمُّ منه، يُطلق على ما ورد عن النبيِّﷺ، ويطلق على ما ورد عن غيره. انظر: نزهة النظر (٤١). ٤. الخبر والحديث ما جاء عن النبيِّ ﷺ، والأثر أعمُّ منهما. انظر: شرح نخبة الفكر لملا علي القاري (١٥٣). وذكر ابن الصلاح أن في اصطلاح بعض الفقهاء الخراسانيين إطلاق الخبر على ما روي عن النبيِّ ﷺ، وإطلاق الأثر على ما روي عن غيره. انظر: علوم الحديث (٤٦). وانتُقد هذا بأنَّ الأثر يُطلق على الأحاديث المرويَّة عن النبيِّ ﷺوعن غيره؛ لأنَّه مأخوذ من أثرت الحديث إذا نقلته. انظر: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة (٤٠)، وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي (١٧/١)، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (٢٠٣/١). هذا والسنة في تعريف أكثر المحدثين هي ما أضيف إلى النبيِّ ﷺ أو الصَّحابي أو التابعي، من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، أو صفةٍ . انظر: شرح نخبة الفكر للقاري (١٥٣)، وعند الأصوليين هي ما أضيف إلى النبيِّ ﷺحاصَّة، من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ. انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/٦) ولا يجعلون الصفة الخِلْقية أو الخُلُقيَّة من السنَّة؛ لأنَّهم يعتنون بجانب الأحكام فقط. والحاصل أنَّ ذلك اختلاف اصطلاحات بين علماء هذه الفنون، والذي يعنينا هو اصطلاح أهل الحديث، وجمهورُهم يجعل السنَّة والخبر والأثر والحديث بمعنىً واحد، وهو ما أضيف إلى النبيِّ ﷺ أو الصَّحابي أو التابعي من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، أو صفةٍ خِلْقيَّةٍ، أو خُلُقيَّة. انظر: منهج النقد في علوم الحديث للعتر(٢٩). ويضاف إلى ذلك أنَّ المرويَّ عن الصَّحابة يطلق عليه الموقوف، والمروي عن التابعين يُطلق عليه المقطوع كما سيأتي في المباحث الخاصَّة بكلٍّ منهما.

أكان ذلك بسؤالٍ منهم، أم كان ابتداءً منه ﷺ.

ويظهر دور السنَّة في تفسير القرآن الكريم في بيان المجمل، وتوضيح المشكل، وتخصيص العامِّ، وتقييد المطلق، وبيان معنى اللفظ، وبيان النسخ، ونحو ذلك[1].

ونظراً لأهميَّة السنَّة في التفسير، أكَّد العلماء على ضرورة معرفة المفسِّر بالسُّنَّة النبويَّة عامَّةً، وبما ورد عن النبيِّ ﷺ من التفسير خاصَّةً[2]، وأكَّدوا كذلك على ضرورة التمسُّك بما ورد فيها من التفسير المقبول، وعدم العدول عنه إلى غيره.

قال ابن جزيء ـ رحمه الله تعالى ـ في مقدِّمة تفسيره، وهو يذكر أسباب حاجة المفسِّر إلى رواية الحديث وحفظه:(وأمَّا الحديث، فيحتاج المفسِّر إلى روايته وحفظه لوجهين: الأول: أنَّ كثيراً من الآيات في القرآن نزلت في قومٍ مخصوصين، ونزلت بأسبابِ قضايا وقعت في زمن النبيِّ ﷺ، من الغزوات، والنوازل، والسُّؤالات، ولا بدَّ من معرفة ذلك؛ ليعلم فيمن نزلت الآية، وفيما نزلت، ومتى نزلت، فإنَّ الناسخ يُبنى على معرفة تاريخ النُّزول؛ لأنَّ المتأخِّر ناسخٌ للمتقدِّم.

الثاني: أنَّه ورد عن النبيِّ ﷺ كثيرٌ من تفسير القرآن، فيجب معرفته؛ لأنَّ قوله عليه السلام مُقدَّم على أقوال الناس)[3].

وقد عدَّ ابن جزيء الترجيح بحديث النبيِّ ﷺ الوجه الثاني من وجوه الترجيح بعد الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن[4].

وكذلك الإمام أبو السُّعود اعتمد على السنَّة النبويِّة في تفسيره إرشاد العقل السليم، ويظهر اعتماده عليها في بيان معنى الكلمة[5]، أو توجيه معنى الآية[6]، وتوضيحه وتقريره[7]، أو توضيح قاعدة نحويَّة[8]، أو الاستدلال بها في مسألة عقديَّة[1]، ونحو ذلك[2].

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون للذهبي (٥٢. ٥٣).

(٢) وقد ذكر العلماء أنَّ من شروط المفسِّر أن يطلب التفسير في سنَّة رسول الله ﷺ، إن لم يجده في كتاب الله تعالى. انظر: الإتقان (٤/٢٠٠).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/١٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١٩).

(٥) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١/٤١)، (١/١٥٤)، (٣/١٤٢).

(٦) انظر: المرجع السابق (١/٦٠)، (١/٢٣٧).

(٧) انظر: المرجع السابق (١/٩٣)، (١/٩٨)، (٢/٣٩٥).

(٨) انظر: المرجع السابق (١/٧٧).

واعتمد عليها كذلك في الترجيح بين الأقوال، وإن لم يكن مكثراً من ذلك، وسأتناول منهجه في الترجيح بها في هذا المبحث، فأذكر أولاً أنواع الأحاديث التي يرجِّح بها من حيثُ كونُها من السنَّة القوليَّة أو الفعليَّة، ثمَّ أذكر أنواع دلالتها على تفسير الآية من حيثُ كونُها نصَّاً في تفسيرها أو لا، ثمَّ أذكر درجتها من حيثُ الصحَّةُ وعدمها، ثمَّ أذكر أسباب عدوله في بعض المواضع من تفسيره عن ترجيح القول المؤيَّد بالحديث.

المطلب الأول: أنواع الأحاديث المرجَّح بها:

تنقسم السنَّة النبويَّة إلى قولٍ، وفعلٍ، وتقريرٍ، وصفةٍ خِلْقيَّةٍ أو خُلُقيَّةٍ[٣]، وقد اعتمد أبو السُّعود في الترجيح على السُّنَّتين القوليَّة والفعليَّة، فهو يذكر الأقوال في تفسير الآية، ثمَّ يرجِّح أحدها معتمداً على قولٍ منقولٍ عن النبيِّ ﷺ، أو على فعلٍ فعله ﷺ، وله تعلُّقٌ بموضوع الآية المراد تفسيرها، والترجيح بالسنَّة القوليَّة عنده أكثر من الترجيح الفعليَّة، وقد اعتمد على الفعليَّة في الترجيح في الأمور المتعلِّقة بالأحكام الشَّرعية التي بيَّنها رسول الله ﷺ بفعله، لا في بيان معاني المفردات ونحو ذلك؛ فإنَّ ذلك لا تتناوله السنَّة الفعليَّة، كما هو معلوم.

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/٤٥)، (١/١٠١).

(٢) ومنهج أبي السعود في ذكر الأحاديث في تفسيره أنَّه يذكرها دون إسناد، ودون تخريجٍ غالباً، وقد يقتصر في بعض المواضع على ذكر اسم الصحابي الراوي للحديث، وأحياناً يخرج الحديث بشكلٍ مختصر دون توسع في ذكر كتب السنَّة التي أخرجته، وكذلك لا يحكم على الأحاديث غالباً، وإن فعل فيذكر قول غيره في الحكم على الحديث غالباً، وممَّا يؤخذ عليه أنَّه يذكر الأحاديث غالباً بالمعنى، ويخلط بين الروايات أحياناً، وقد يذكر كلاماً منسوباً إلى النبيِّ ﷺ ، وليس من قوله، ولا ينبِّه على ذلك، وستأتي أمثلة لذلك في تخريج الأحاديث في المطالب الآتية.

(٣) انظر: شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي (١/١٥٦). والسنة القولية هي ما يؤخذ من أقوال النبي ﷺ، والسُّنة الفعلية تؤخذ من أفعاله ﷺ التي نُقلت إلينا. وأمَّا التقرير فهو أن يقول الصحابي: فعلتُ بحضرة رسول الله ﷺكذا، أو يقول هو أو غيره: فعل فلان بحضرة رسول الله كذا، ولا يذكر إنكارَ النبيِّ لذلك، وهذا النوع من التقرير هو المرفوع تصريحاً، وهناك نوعٌ آخر مرفوع حكماً، وهو قول الصحابي: كانوا يفعلون في زمان رسول الله كذا، وهذا له حكم الرفع؛ لأنَّ الظاهر اطِّلاعه ﷺ على ذلك. انظر في أقسام التقرير: نزهة النظر(١٠٦و١٠٧). ومن التقرير أن يقول الصحابي قولاً، فيسمعه رسول الله ﷺ، أو يبلغه، فلا ينكره. انظر: مقدمة في أصول الحديث لعبد الحق الدهلوي (١/٣٣). وأما صفاته ﷺ في خَلْقه وفي خُلُقه، فقد أُلِّفت فيها كتبٌ خاصَّةٌ تُدعى كتب الشمائل، ككتاب الشمائل للترمذي وغيره من الكتب.

فمن أمثلة الترجيح بالسُّنَّة القوليَّة:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ ٱلْـَٔامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ١١٢

ذكر أبو السعود قولين في المراد بالسائحين:

القول الأول: هم الصائمون، وقد شُبِّه الصَّوم بالسِّياحة؛ لأنَّه عائقٌ عن الشهوات؛ أو لأنَّه رياضة نفسانيَّةٌ، يُتوسَّل بها إلى العثور على خفايا الملك والملكوت.

القول الثاني: هم السائحون في الجهاد وطلب العلم.

واختار الأول؛ واستدلَّ على ذلك بحديثٍ من السنَّة القوليَّة، وهو قوله ﷺ:«سياحة أمَّتي الصَّوم»[(١)].

ووجه الاستدلال بالحديث أنَّ النبيَّ ﷺ ذكر أنَّ سياحة الأمَّة هي الصِّيام، وهذا يدلُّ على أنَّه المراد في الآية [(٢)].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٩٧/٣). وأما الحديث فقال عنه المناوي: (لم أقف عليه) الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي (٧٠٥/٢)،ولعلَّه يقصد أنَّه لم يقف عليه بهذا اللفظ مرفوعاً، وإلا فقد ورد عن النبيِّ ﷺ تفسير السائحين في هذه الآية بالصائمين، وهو ما ورد عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ سُئل عن السائحين، فقال:« هم الصائمون». أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب التفسير، تفسير سورة التوبة، رقم (٣٢٨٨)، (٣٦٥/٢)، وقال:(صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، على أنَّه ممَّا أرسله أكثر أصحاب ابن عيينة، ولم يذكروا أبا هريرة في إسناده)، ووافقه الذهبي، وأخرجه كذلك البيهقي في شعب الإيمان، في الصيام، رقم (٣٣٠٣)، (٢٠٠/٥)، قال:(والمحفوظ عن ابن عُيينة عن عمرو بن عُبيد بن عُميرٍ عن النبيِّ ﷺ مرسلاً)، وقال ابن حجر في المطالب العالية (٦٩٥/١٤):(هذا مرسلٌ صحيح الإسناد). وأما لفظ "سياحة هذه الأمة الصيام" فهو من قول السيدة عائشة ﵂، كما أخرج الطبري في تفسيره (٥٠٥/١٤و٥٠٦). والقول الثاني وردت فيه أحاديث كذلك، وهي قولهﷺ:«إنَّ سياحة أمَّتي الجهاد في سبيل الله تعالى». أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن السياحة، رقم (٢٤٨٦)، (٥/٣). وقد قال العراقي عن هذا الحديث:(وإسناده جيد). المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار(٩٢١).

(٢) وذهب الطبري (٥٠٢/١٤)، والزمخشري (٣١٤/٢)، وابن عطية (٨٩/٣)، والقرطبي (٢٦٩/٨)، وابن جزيء (٣٤٩/١) إلى أنَّ المراد بهم الصائمون، وذكر البيضاوي (٩٩/٣)، أنَّ المراد بهم الصائمون، أو السائحون للجهاد وطلب العلم، لكنَّ تقديمه للأول واستدلاله بالحديث المذكور يُفهم منه أنَّه يختار الأول، والله أعلم.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ السجدة: ١٦

اختُلف في بيان المراد بالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأول: هم المتهجّدون بالليل.

القول الثاني: هم الذين يُصلُّون صلاة الأوَّابين بين المغرب والعشاء، واستدلَّ أصحاب هذا القول بأنَّ الآية نزلت في أُناسٍ من أصحاب النبيِّ ﷺ،كانوا يُصلُّون من صلاة المغرب إلى صلاة العشاء، وهي صلاة الأوَّابين(١).

القول الثالث: هم الذين لا ينامون، حتى يُصلُّوا العشاء الآخرة والفجر في جماعةٍ.

والراجح الأول؛ لقولهﷺ:«أفضل الصِّيام بعد شهر رمضان شهرُ الله المحرَّم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل»(٢)، وعنه ﷺ في تفسير الآية:« قيامُ العبد من الليل»(٣)، وعنه ﷺ:« إذا جمع الله الأوَّلين والآخرين، جاء مُنادٍ، ينادي بصوتٍ يُسمع الخلائق كلَّهم: سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم، ثمَّ يرجع، فينادي: ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن

---

(١) وقد ذكر أبو السعود أنَّ هذا قول أبي حازم، ومحمَّد بن المنكدر، وهو مرويٌّ عن ابن عباس. ورواية سبب النُّزول أخرجها أبو داود، كتاب الصلاة، باب قيام النبي ﷺمن الليل، رقم (١٣٢١)، (٣٥/٢)، ولفظُها عن أنسٍ ﷺ: « كانوا يتيقَّظون ما بين المغرب والعشاء، يُصلُّون». وأخرجها الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة السجدة، رقم (٣١٩٦)،(٣٤٦/٥)، ولفظُها عن أنسٍ: « أنَّ هذه الآية﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ نزلت في انتظار هذه الصلاة التي تدعى العتمة». قال الترمذي: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل صوم المحرم، رقم (١١٦٣)، (٨٢١/٢).

(٣) أخرجه مرفوعاً الإمام أحمد في مسنده، رقم (٢٢٠٢٢)، (٣٥٢.٣٥١/٣٦)، وقد أخرجه من طريق شهر بن حوشب، عن معاذ بن جبل، عن النبي ﷺ، أنَّه قال:«﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ قال: قيام العبد من الليل». وقد قال عنه الهيثمي: (وشهرٌ لم يدرك معاذاً، وفيه ضعفٌ، وقد وُثِّق، وبقية رجاله ثقاتٌ). مجمع الزوائد (٩٠/٧)، لكن يشهد لمعناه ما رواه معاذ بن جبلٍ أيضاً عن رسول الله ﷺأنَّه قال له في معرض حديثٍ طويلٍ:« ألا أدلُّك على أبواب الخير: الصوم جُنَّة، والصَّدقة تطفىء الخطيئة، كما يطفىء الماء النار، وصلاة الرَّجل من جوف الليل» قال: ثمَّ تلا﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ ، حتى بلغ ﴿يَعْمَلُوْنَ﴾. أخرجه الترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، رقم (٢٦١٦)، (١١/٥و١٢)، وقال:(هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، قوله تعالى:﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾، رقم (١١٣٣٠)، (٢١٤/١٠). وأخرجه ابن ماجه،كتاب الفتن، باب كفِّ اللسان في الفتنة، رقم (٣٩٧٣)، (٣١٤/٢).

المضاجع، فيقومون، وهم قليلٌ، ثمَّ يرجع، فينادي: ليقم الذين كانوا يحمدون الله في السرَّاء والضرَّاء، فيقومون، وهم قليلٌ، فيُسرَّحون جميعاً إلى الجنَّة، ثمَّ يحاسب سائر الناس»[1].

والأحاديث المرجَّح بها من السنَّة القوليَّة، والأول والثالث من هذه الأحاديث يشهدان لمعنى الآية، وليسا نصَّاً في تفسيرها، وأمَّا الثاني، فهو نصٌّ في تفسيرها[2].

ومن أمثلة الترجيح بالسنَّة الفعليَّة:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ البقرة: ٢٨٣ ذكر أبو السُّعود أنَّ تعليق الرهن بالسفر، ليس فيه دليلٌ على اشتراط السفر لجواز الرهن، كما قال مجاهد والضحاك؛ واستدلَّ على ذلك بحديث من السنَّة الفعليَّة، وهو أنَّه ﷺ « رهن درعه في المدينة من يهوديٍّ بعشرين صاعاً من شعيرٍ، أخذه لأهله»[3].

ووجه الاستدلال بالحديث أنَّه ﷺ كان مقيماً عندما رهن درعه، فقد كان ذلك في

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٠٤/٥). وأما الحديث فأخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده، من طريق أسماء بنت يزيد، رقم (٢٣٠٥)، (١٧٩/٥) وأخرجه الحاكم في المستدرك من طريق عقبة بن عامر عن النبيِّ ﷺ، كتاب التفسير، تفسير سورة النور، رقم (٣٥٠٨)، (٤٣٢/٢)، وقال:(هذا حديثٌ صحيحٌ...ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي. ولفظه عند ابن راهويه:(يُحشر الناسُ يوم القيامة في صعيدٍ واحدٍ، فيُسمعهم الداعي، وتبعدهم البصر، ثمَّ يقوم منادٍ، فينادي، يقول: سيعلم أهل الجمع اليوم مَنْ أولى بالكرم، فيقول: أين الذين يحمدون الله في السراء والضراء؟ فيقومون: وهم قليلون، فيدخلون الجنة بغير حساب، ثمَّ يعود فينادي: أين الذين﴿ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ النور: ٣٧ الآية، فيقومون، وهم قليلون، فيدخلون الجنَّة بغير حساب، ثمَّ يعود، فينادي فيقول: أين الذين﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ السجدة: ١٦ ، فيقومون وهم قليلون فيدخلون الجنة بغير حساب، ثمَّ سائر الناس فيحاسبون)، وإنَّما آثرت نقل اللفظ؛ لأنَّ أبا السعود اقتصر على ذكر فئتين من الذين يُنادَون يوم القيامة، ولم يذكر الثالثة.

(٢) وذهب الطبري (١٨٠/٢و١٨١) إلى أنَّ المراد الصلاة في الليل دون تخصيص وقتٍ معيَّنٍ، وهذا يشمل من صلَّى بين المغرب والعشاء، أو انتظر صلاة العشاء، أو قام الليل كلَّه أو بعضَه، أو ذكر الله في ساعات الليل، وذهب الزمخشري (٥١١/٣)، وابن عطية (٣٦٢/٤)، والرازي (١٤٦/٢٥)، والبيضاوي (٢٢١/٤)، إلى أنَّ المراد المتهجِّدون في الليل، وذكر القرطبي (١٠٠/٤و١٠١) أنَّ قول الجمهور هو الصلاة في الليل، وهو الذي عليه المدح، ودلَّت عليه الأحاديث، وحسَّن قولاً آخر، وهو أنَّ المراد من صلَّى العشاء والصبح في جماعةٍ، وذهب ابن جزيء (١٤٢/٢) إلى أنَّ المراد صلاة النافلة في الليل، ومن صلَّى العشاء والصبح في جماعةٍ فقد أخذ بحظِّه من الأجر.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٢٢/١). والحديث أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب شراء النبي ﷺبالنسيئة، رقم (٢٠٦٩)، (٥٦/٣). وليس فيه تحديد الكمية بعشرين صاعاً. وإنَّما ورد التحديد عند الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل، رقم (١٢١٥)، (٥١١/٣). وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ).

المدينة[1].

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٨

ذهب الخوارج إلى أنَّ قطع اليد يكون من المنكب؛ لأنَّ اليد اسمٌ لتمام الجارحة، وذهب الجمهور إلى أنَّ القطع يكون من الرَّسغ.

والراجح قول الجمهور؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ، أُتي بسارقٍ، فأمر بقطع يمينه منه[2].

ووجه الاستدلال بالحديث أنَّ قطعهﷺ يد السارق من الرَّسغ يدلُّ على أنَّه المراد بالأمر الذي ورد في الآية؛ لأنَّ وظيفته ﷺ هي البيان[3].

---

(١) وذهب الطبري (٦/٩٤و٩٥)، إلى أنَّه يُشترط فقدان الكاتب، وإلا فلا يجوز الرهن، سواء أكان ذلك في السفر، أم في الحضر، وذهب الزمخشري (١/٣٢٨)، وابن عطية (١/٣٨٦)، والرازي (٧/١٠٠)، والقرطبي (٣/٤٠٧)، والبيضاوي (١/١٦٥)، وابن جزيء (١/١٤١)، وأبو حيان (٢/٧٤٢) إلى عدم اشتراط السفر لجواز الرهن، وحملوا التقييد بالسفر على أنَّه خرج مخرج الغالب؛ لأنَّ السَّفر مظنَّة فقد الكاتب والشُّهود.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٦٩). وأمَّا قطع اليد اليمنى فقد رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة، من حديث الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة، رقم (٢١٣٢)، (٢/٨١٠)،وفي إسناده رجلٌ ضعيفٌ، وهو عبد الكريم بن أبي المخارق، كما ذكر ابن حجر في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير(٢/١٨٨).وأمَّا قطع اليد من الرسغ، فقد جاء بلفظ «أنَّ النبيَّ ﷺ قطع رَجُلاً من المفصل» ، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، ما قالوا: من أين تُقطع؟ رقم (٢٨٥٩٩)، (٥/٥٢٢)، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيرها، رقم(٣٤٦٦)، (٤/٢٨٢)، وأخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، كتاب السرقة، باب السارق، يسرق أولاً، فتقطع يده من مفصل الكف، ثمَّ يُحسم بالنار، رقم (١٧٢٤٨)، (٨/٤٧٠). وقد ذكر الزَّيلعي أنَّ حديث الدارقطني ضُعف؛ لأنَّ فيه العرزمي، وهو متروك، وكذلك أبو نُعيم، عبد الرحمن بن هانىء، لا يُتابَع على حديثه، وأمَّا رواية ابن أبي شيبة فهي مرسلة. انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية (٣/٣٧٠)، وأمَّا رواية البيهقي فقد ذكر ابن الملقن أنَّ فيها راوياً لا يُعرف له حال. انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٨/٤٦٠). لكنَّ ضعف هذه الروايات لا يؤثِّر على ثبوت الحكم؛ لأنَّه متواتر، قال ملا علي القاري:(وأمَّا كون القطع من الزَّند، وهو مفصل الرَّسغ، ويقال له: الكوع؛ لأنَّه المتواتر، ومثله لا يُطلب بسندٍ بخصوصه، كالمتواتر، لا يُبالى فيه بكفر الناقلين، فضلاً عن فسقهم أو ضعفهم). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/٢٣٥٥).

(٣) وممن ذهب إليه من المفسرين أيضاً: الزمخشري (١/٦٣٦)، وابن عطية (٢/١٨٩)، والرازي (١١/٣٥٣)، والقرطبي (٦/١٧١)، والبيضاوي (٢/١٢٦). وانظر كذلك في الترجيح بالسنة الفعلية: إرشاد العقل السليم (١/٢٥١)، (٢/٣٣١)، (٣/١٤٦).

المطلب الثاني: أنواع دلالة الحديث المرجَّح به على تفسير الآية:

تنقسم الأحاديث التي يُرجِّح بها أبو السُّعود من حيث دلالتُها على تفسير الآية إلى قسمين:

القسم الأول: ما كان من الأحاديث نصَّاً في تفسير الآية:

ويعني ذلك أن يكون الحديث مسوقاً لتفسير الآية، سواءٌ أكان ذلك جواباً عن سؤال الصَّحابة للنبيِّ ﷺ عن تفسيرها، أم رفعَ إشكالٍ ظهر لبعضهم، أم كان تفسيرها ابتداءً منه ﷺ، بأن يُبيِّن المعنى، ثمَّ يتلو الآية، أو يتلو الآية، ثمَّ يُبيِّن معناها[1]، ولعلَّ من ذلك أيضاً أن يكون ﷺ قد بيَّن المراد بلفظٍ معيَّن في مناسبةٍ معيَّنة، وكان هذا اللفظ وارداً في آيةٍ ما، دون أن يكون النبيُّ ﷺ . إذ بيَّن معنى اللفظ . قد قصد تفسير الآية.

ومن أمثلة هذا القسم:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: ١٤٣

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى: وكذلك جعلناكم أمَّةً خياراً وعدولاً مزكَّين بالعلم والعمل؛ لتكونوا شهداء على الناس، بأنَّ الله ﷻ قد أوضح السُّبل، وأرسل الرُّسل، فبلَّغوا، ونصحوا، وذكَّروا، فقد روي أنَّ الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء عليهم السَّلام، فيطالبهم الله تعالى بالبيِّنة . وهو أعلم . إقامةً للحُجَّة على المنكرين، وزيادةً لخزيهم، بأن كذَّبهم من بعدهم من الأمم، فيؤتى بأمَّة محمَّد ﷺ، فيشهدون، فيقول الأمم: من أين عرفتم؟ فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيِّه الصَّادق، فيؤتى عند ذلك بالنبيِّ ﷺ، ويُسأل عن حال أمَّته، فيزكِّيهم، ويشهد بعدالتهم، وذلك قوله ﷻ: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[2]. وعلى هذا القول تكون الشهادة في الآخرة.

---

(١) انظر: قواعد الترجيح للحربي (١/١٩٣).

(٢) ذكر أبو السعود هذا الحديث . كما هي عادته في كثير من المواطن . بالمعنى لا باللفظ، والحديث أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى:﴿إِنَّا أَرْسَلْنَآ نُوحًا إِلَى قَوْمِهِۦٓ﴾، رقم (٣٣٣٩)، (٤/١٣٤)، وتفيد هذه الرواية أن المسؤول من الأنبياء هو نوح فقط، لكن وردت روايةٌ عامةٌ عند ابن ماجه، كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ، رقم (٤٢٨٤)، (٢/١٤٣٢)، ولفظُها:« يجيء النبيُّ، ومعه الرجُلان، ويجيء النبيُّ، ومعه الثلاثة، وأكثر من ذلك، وأقل، فيقال له: هل بلَّغت قومك؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه، فيقال: هل بلَّغكم؟ فيقولون: لا، فيقال:

وقيل: المعنى: لتكونوا شهداء على الناس في الدُّنيا، فيما لا يُقبل الشَّهادة فيه إلا من العدول الأخيار[1].

والحديث الذي اعتمد عليه أبو السعود في ترجيح القول الذي ذكره أولاً نصٌّ في تفسير الآية، ففي هذا الحديث ـ كما يتبيَّن من لفظ الرِّواية في التخريج ـ ذكر النبيُّ ﷺ معنى الآية، ثمَّ استشهد بها[2].

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ البقرة: ٢٣٨

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى الصَّلاة الوسطى الصَّلاة المتوسِّطة بين الصَّلوات، أو الفُضلى منها، والمراد بها صلاة العصر؛ لقوله ﷺ يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصَّلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله تعالى بيوتهم ناراً»[3]، وفضلُها؛ لكثرة اشتغال الناس في وقتها بتجاراتهم ومكاسبهم، واجتماعِ ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذٍ.

من يشهد لك؟ فيقول: محمَّد وأمَّته، فتدعى أمَّة محمَّد، فيقال: هل بلَّغ هذا؟ فيقولون: نعم، فيقول: وما علَّمكم بذلك؟ فيقولون: أخبرنا نبيُّنا بذلك، أنَّ الرُّسل قد بلَّغوا، فصدَّقناه، قال: فذلكم قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾البقرة: ١٤٣ ». وأما شهادة النّبيﷺ على أمَّته بعد شهادتهم على الأمم، فقد وردت عند ابن أبي شيبة في مصنَّفه، كتاب الفضائل، باب ما أعطاه الله تعالى محمَّداً ﷺ، رقم (٣١٦٨٤)، (٣١٠/٦)، وعند الإمام أحمد في مسنده، رقم (١١٢٨٣)، (٣٨٣/١٧)، ولفظها" ثمَّ أشهد عليكم". ويحسن التنبيه على أنَّ قوله:" فذلكم قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾الآية" هو من قول النبيِّ ﷺ، وليس مدرجاً في الحديث، كما وهم فيه بعضهم. انظر: فتح الباري لابن حجر(١٧٢/٨).

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢١٢/١).وقد ذهب أكثر المفسِّرين إلى أنَّ المراد الشهادة في الآخرة، انظر: الطبري (١٤٦/٣)، والزمخشري (١٩٩/١)، والقرطبي (١٥٤/٢)، والبيضاوي (١١١/١)، وابن جزيء (٩٩/١)، وأمَّا ابن عطية فلم يُرجِّح، وإنَّما ذكر ثلاثة أقوال: الأول: المراد الشهادة في الآخرة، الثاني: شهادة الأمة للنبي محمد ﷺفي الآخرة أنَّه قد بلغ اليهود والنصارى وأضرابهم، الثالث: المراد شهادة الأمَّة بعضها لبعض بعد الموت، من خلال الثناء على الميت بالخير، أو بالشَّر، وذهب الرازي (٨٨/٤) إلى أنَّ المراد شهادتهم على الناس في الدنيا والآخرة.

(٢) وانظر كذلك فيما كان نصاً في تفسير الآية: إرشاد العقل السليم (٢٠٨/٤)، (٢٩٥/٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسِّير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، رقم (٢٩٣١)، (٤٠٣/٤)، وفيه: «شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس» ويفهم منه أنَّها صلاة العصر؛ لأنَّها التي يخرج وقتها بغروب الشمس، وأمَّا التصريح بأنها صلاة العصر فأخرجه الإمام مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم (٦٢٧)، (٤٣٧/١)، وقد قال فيهﷺ:«الصَّلاة الوسطى صلاة العصر».

وقيل: هي صلاة الظُّهر؛ لأنَّها في وسط النهار، وكانت أشقَّ الصَّلوات عليهم؛ لما أنَّ رسول الله ﷺ كان يصلِّيها بالهاجرة[1]، فكانت أفضلها؛ لقوله ﷺ:« أفضل العبادات أحمزها»[2].

وقيل: هي صلاة الفجر؛ لأنَّها بين صلاتي الليل والنهار؛ ولأنَّها مشهودةٌ كصلاة العصر.

---

(١) الهاجرة هي نصف النهار عند زوال الشمس إلى العصر، وقيل: شدة الحر. انظر: لسان العرب (٢٥٤/٥). ثمَّ صارت صلاة الظهر تسمَّى الهاجرة؛ لأنَّها تصلَّى في هذا الوقت، وقد وردت هذه التسمية في عدة أحاديث، منها ما ورد في حديث تمَيمٍ الداري عند الإمام أحمد، رقم (٢٧١٠١)، (٥٧/٤٥) «خرج رسول الله ﷺيوماً من الأيام، فصلَّى صلاة الهاجرة» وفي المعجم الأوسط الطبراني، من حديث أبي مسعودٍ الأنصاري في تعليم جبريل الصلاة للنبي ﷺ، رقم (٨٦٩٤)، (٢٩٩/٨) « فرأيت رسول الله بعدُ يصلِّي الهاجرة، حين تزيغ الشمس». ويدلُّ على أنَّ النبيَّ كان يصلِّي الظهر في الهاجرة ما رواه الطبراني في مسند الشاميين، رقم (٨٤٧)، (٢١/٢) عن عبد الله بن أبي قيس قال: سألت عائشة عن الركعتين بعد العصر، فقالت:« كان رسول الله ﷺ يصليهما في الهاجرة، فسها عنهما، حتى صلَّى العصر، ثمَّ ذكر، فصلاهما». فإنَّ المراد بهذا الحديث أنَّه كان يصلِّي ركعتين بعد الظهر في الهاجرة، فسها عنهما مرَّة، فصلاهما بعد العصر، لا أنَّ هناك ركعتين بعد العصر. ويشهد لمعناه ما أخرجه الإمام مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة، باب السُّجود على الثوب في شدَّة الحر، رقم (٦٢٠)، (٤٣٣/١) عن أنس بن مالكٍ ﷺ « كنَّا نصلِّي مع رسول الله ﷺ في شدَّة الحرِّ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكِّن جبهته من الأرض، بسط ثوبه، فصلَّى عليه» فهذا الحديث فيه دليلٌ على أنَّ الظهر كانت تُصلَّى في شدَّة الحر.

(٢) قال العجلوني في كشف الخفاء (١٧٥/١): (قال في الدرر. أي السيوطي في الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة . تبعاً للزركشي: لا يُعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل . أي منازل السالكين . : لا أصل له، وقال المزي: هو من غرائب الأحاديث، ولم يروَ في شيءٍ من الكتب الستَّة، وقال القاري في الموضوعات الكبرى: معناه صحيح موافق لما في الصَّحيحين عن عائشة: «الأجر على قدر التعب». انتهى....وهو في نهاية ابن الأثير مرويٌّ عن ابن عبَّاسٍ بلفظ: «سُئل رسول الله ﷺ ، أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها» وهو بالحاء المهملة والزاي، أي أقواها وأشدُّها). قلت: ذكره ابن الأثير في النهاية (٤٤٠/١)، وأمَّا كلام السيوطي فهو في الدرر المنتثرة (٥١)، وأمَّا كلام ابن القيم فهو في مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١٠٦/١)، وأمَّا كلام القاري فهو موجود في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى (١٠١)، وللقاري كتاب آخر يُسمَّى المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، ويُعرف بالموضوعات الصغرى، وأمَّا الزركشي، فذكر الحديث بلفظ " أفضل العبادات أشدها"، وقال:(قال الحافظ ابن الحجَّاج المزيُّ: هو من غرائب الأحاديث، ولم يُرو في شيءٍ من الكتب الستة، قلت: في صحيح مسلمٍ قولُه لعائشة: إنَّما أجرك على قدر نصبك)، وأمَّا المزي فلم أستطع الوقوف على كلامه، وأما حديث السيدة عائشة، فأخرجه الإمام مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنَّه يجوز إفراد التمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحِلُّ القارن من نسكه، رقم (١٢١١)،(٨٧٦/٢)، ولفظه:(عن أمِّ المؤمنين، قالت: قلتُ: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسكٍ واحدٍ؟ قال: «انتظري، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم، فأهلِّي منه، ثم القينا عند كذا وكذا — قال: أظنُّه قال غداً – ولكنَّها على قدر نصبك، أو – قال – نفقتك).

وقيل: هي صلاة المغرب؛ لأنَّها متوسِّطةٌ من حيثُ العددُ، ومن حيثُ الوقوعُ بين صلاتي النهار والليل، وهي وترُ النهار، ولا تنقصُ في السَّفر.

وقيل: هي صلاة العشاء؛ لأنَّها بين الجهريَّتين الواقعتين في طرفي الليل[1].

خلاصة القول أنَّ أبا السعود استدلَّ بحديثٍ نصٍّ في تعيين المراد بصلاة العصر[2]. وإن لم يكن هذا الحديث قد ورد في سياق التفسير للآية، وإنَّما ورد في حادثةٍ أخرى. لما أنَّ ذكره ﷺ لصلاة العصر الفائتة بهذا الوصف يدلُّ على أنَّها المراد في الآية.

وأمَّا القول الثاني فهو. وإن كان مؤيَّداً بحديثٍ أيضاً. مرجوحٌ؛ لأنَّ الحديث الأول أصرح منه، وأكثر تعلُّقاً بتفسير الآية، وأمَّا هو فغاية ما فيه أنَّه يشهد للمعنى الذي يُراد حمل الآية عليه، لأنَّ من قال: إنَّها الظُّهر استدلَّ بفضيلتها، واستشهد بالحديث، وذكرُ فضل صلاةٍ معيَّنةٍ لا يدلُّ على أنَّها التي أراد الله بقوله:﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[3].

القسم الثاني: ما كان من الأحاديث يشهد للمعنى الذي تُحمل عليه الآية:

وفي هذا القسم لا يكون الحديث قد سيق لبيان تفسير الآية، وإنَّما سيق لبيان حكمٍ شرعيٍّ أو فائدةٍ في بابٍ من أبواب العلم، لكن معناه يشهد للمعنى الذي يُراد حمل الآية عليه[4].

ومن أمثلة هذا القسم:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٨١/١).وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أنَّها صلاة العصر؛ استدلالاً بما ورد من الأحاديث، انظر: الطبري (٢٢١/٥)،والزمخشري (٢٨٧/١)، وابن عطية (٣٢٣/١)، والبيضاوي (١٤٧/١)، وأبا حيان (٥٤٦/٢). وأمَّا القرطبي (٢١٢/٣) فذهب إلى أنَّها غير معيَّنة، كليلة القدر، ورجَّح هذا القول؛ لتعارض الأدلَّة، وعدم المرجِّح، فلم يبق إلا المحافظة على الصلوات جميعاً وأدائها في أوقاتها.

(٢) وقد ذكر أبو حيان في البحر المحيط (٥٤٦/٢) أن شيخه المحدِّث عبد المؤمن بن خلف الدمياطي ألَّف كتاباً سماه "كتاب كشف المغطَّى في تبيين الصَّلاة الوسطى"، ورجَّح فيه أنَّها صلاة العصر، وأنَّ ذلك مرويٌّ عن رسول الله ﷺنصَّاً من طريق عددٍ من الصحابة.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (٥٤٦/٢). وانظر كذلك فيما نصَّ على تفسير لفظٍ من الآية في مناسبةٍ أخرى: إرشاد العقل السليم (٣٣٨/٥).

(٤) انظر: قواعد الترجيح للحربي (٢٠٦/١).

ٱلرِّقَابِ ﴾ البقرة: ١٧٧

ذكر أبو السُّعود أنَّ الضمير المجرور في "حُبِّه" راجعٌ للمال، أي آتاه كائناً على حُبِّ المال، كما في قوله ﷺ حين سُئل: أيُّ الصدقة أفضل؟:«أن تُؤتيه، وأنت صحيحٌ شحيحٌ»[(١)]، وقولِ ابن مسعودٍ رضي الله عنه:« أن تُؤتيه وأنت صحيحٌ شحيحٌ، تأمُل العيش، وتخشى الفقر، ولا تُمهل، حتى إذا بلغت الحُلْقُوم، قلتَ: لفلانٍ كذا، ولفلانٍ كذا»[(٢)].

وقيل: الضمير لله تعالى، أي آتاه كائناً على محبَّته تعالى، لا على قصد الشرِّ والفساد[(٣)].

وابتداء أبي السعود بالقول الأول، وذكرُه ما يؤيِّده دليلٌ على اختياره له، ووجه شهادة الحديث لمعنى الآية، أنَّ معناها ـ على عود الضمير إلى المال ـ أنَّ إيتاء المال ـ مع كونه محبوباً لصاحبه ـ ذوي القربى ومن عُطفوا عليه نوعٌ من البرِّ، والحديث يُبيِّن أن تصدُّق الإنسان بماله حال كونه محبَّاً له شحيحاً به أفضلُ الصَّدقات، فيكون معنى الحديث قد وافق معنى الآية.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ اختلف العلماء في المراد بالقرء، هل هو الحيض أم الطُّهر، وقد رجَّح أبو السُّعود أنَّ المراد به الحيض، واستدلَّ على ذلك بخمسة أدلَّةٍ:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فضل صدقة الصحيح الشحيح، رقم (١٤١٩)، (١١٠/٢)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أنَّ أفضل الصَّدقة صدقة الصَّحيح، رقم (١٠٣٢)، (٧١٦/٢)، وقد أنقص منه أبو السُّعود قوله: «تخشى الفقر، وتأمل الغنى، ولا تُمهل، حتَّى إذا بلغت الحُلقوم، قلتَ: لفلانٍ كذا، ولفلانٍ كذا، وقد كان لفلان». والحديث من رواية أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه، كتاب الوصايا، في وجوب الوصيَّة، رقم (١٦٣٢٤)،(٥٥/٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، رقم (٣٤٥٥٣)، (١٠٦/٧)، والطبراني في المعجم الكبير، رقم (٨٥٠٣)، (٩٢/٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، ومن سورة البقرة، رقم (٣٠٧٨)، (٢٩٩/٢)، وقال:(هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، وليس في حديث ابن مسعود ما ذكره أبو السُّعود من قوله: «ولا تُمهل حتى.....» وإنَّما هو ممَّا رواه أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ، فيكون أبو السُّعود قد زاد في حديث ابن مسعود ما نقصه من حديث النبيِّ ﷺ، ولا تعارض بين حديث ابن مسعود الموقوف، وحديث أبي هريرة المرفوع؛ لأنَّ حديث ابن مسعود له حكم الرَّفع؛ لأنَّه لا يقال بالرأي.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٣٥/١). وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أنَّ الضمير راجع للمال، انظر: الطبري (٣٤٠/٣)، والزمخشري (٢١٨/١)، والبيضاوي (١٢١/١)، وابن جزيء (١٠٨/١)، وأبا حيان (١٣٥/٢)، والسمين الحلبي (٢٤٧/٢) والسبب ـ كما ذكر ابن جزيء وأبو حيان ـ أنَّ عود الضمير يكون لأقرب مذكور، وهو المال.

١. قولُه ﷺ: «دعي الصَّلاة أيَّام أقرائك»[(١)].

٢. قولُه ﷺ: «طلاق الأَمة تطليقتان، وعدَّتها حيضتان»[(٢)].

٣. قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾ الطلاق: ٤

٤. لأنَّ المقصود الأصليَّ من العدَّة استبراءُ الرحِم، ومدارُه الحيض دون الطُّهر.

٥ . يقال في اللُّغة: أقرأت المرأة، إذا حاضت[(٣)].

ووجه دلالة قوله ﷺ:« دعي الصَّلاة أيَّام أقرائك» على القول الراجح أنَّ ترك الصَّلاة إنَّما يكون في الحيض، لا في الطُّهر، ولكنَّ الحديث لم يُسق لتفسير الآية المتعلِّقة بعدَّة المطلَّقات، وإنَّما سيق لبيان حكمٍ شرعيٍّ، هو ترك الصَّلاة في أيَّام الأقراء، وأمَّا حديث « طلاق الأمة...» فهو أصرح في الاستدلال؛ لأنَّه موافقٌ للآية في موضوعها، وهو الحديث عن عدَّة المطلَّقات،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني في سننه، كتاب الحيض، رقم (٨٢٢)، (٣٩٤/١)، ولفظه كاملاً: عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حُبيش إلى النبيِّ ﷺ، قالت: يا رسول الله، إني امرأة أُستحاض، فلا أطهر، أفأدع الصَّلاة؟ فقال: «دعي الصَّلاة أيَّام أقرائك، ثمَّ اغتسلي، وصلِّي، وإن قطر الدم على الحصير». وفي إسناده الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة، وقد قال الدارقطني بعد أن ساق روايات الحديث:(حدثنا أبو بكرٍ النيسابوريُّ، ثنا عبد الرحمن بنُ بشر بنِ الحكم، قال: جئنا من عند عبد الله بن داود الخُريبي إلى يحيى بن سعيد القطان، فقال: من أين جئتم؟ قلنا: من عند عبد الله بن داود، فقال: ما حدَّثكم؟ قلنا: حدثنا عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابتٍ، عن عروة، عن عائشة الحديث. فقال يحيى: أما إنَّ سفيان الثوري كان أعلم الناس بهذا، زعم أنَّ حبيب بن أبي ثابتٍ لم يسمع من عروة بن الزبير شيئاً). سنن الدارقطني (٣٩٥/١). أي أنَّ إسناد هذا الحديث منقطعٌ.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد، رقم (٢١٨٩)، (٢٥٧/٢)، ولفظه «وقرؤها حيضتان» وذكر أبو داود أنَّه جاء في روايةٍ أخرى «وعدتها حيضتان» قال أبو داود: (وهو حديثٌ مجهول)، وأخرجه الترمذي، أبواب اللعان والطلاق، باب ما جاء أنَّ تطليقة الأمة تطليقتان، رقم (١١٨٢)، (٤٨٠/٣)، وقال: (حديث عائشة حديثٌ غريبٌ، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مُظاهرِ بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ وغيرهم)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها، رقم (٢٠٨٠)، (٦٧٢/١). ولفظه «وقرؤها حيضتان».

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٧١). وقد ذهب جماعة من أهل اللغة كأبي عُبيد وأبي عمرو بن العلاء إلى أنَّ القرء من الأضداد، يقال للطهر، ويقال للحيض، فيقال: أقرأت المرأة، إذا حاضت، وإذا طهرت؛ لأنَّ القرء هو الوقت، فلمَّا كان الحيض يجيء لوقتٍ، والطهر يجيء لوقتٍ، جاز أن يكون القرء بمعنى الحيض، وجاز أن يكون بمعنى الطهر. انظر: تهذيب اللغة (٢٠٩/٩و٢١٠)، والصحاح (٦٤/١)، ولسان العرب (١٣١/١).

وقد بيَّن أنَّ عدَّة الأمة حيضتان، أي قرءان، فيكون المراد بالقرء في الآية هو الحيض؛ ضرورة اتحاد ما عُلِّق به انتهاء العدَّة في الآية والحديث، وتكون عدَّة المطلَّقة الحرَّة بناءً على الآية ثلاث حيضات[1].

المطلب الثالث: درجة الأحاديث المرجَّح بها:

لم يقتصر أبو السُّعود في ترجيحه بالحديث على الترجيح بالأحاديث الصحيحة فقط، بل رجَّح بالأحاديث الضَّعيفة كذلك، وقد مرَّ في المطالب السابقة عدد من الأحاديث، تبيَّن من تخريجها، وممَّا ذكرته من كلام العلماء فيها، أنَّ منها الصحيح، ومنها غيره، وسأذكر في هذا المطلب كذلك أمثلةً لكلا القسمين، وأبيِّن حكم العلماء عليها، من خلال التخريج في الحاشية.

أولاً: أمثلةٌ للترجيح بالحديث الصحيح:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ يوسف: ٢٦ - ٢٧

اختُلف في بيان المراد بالشاهد:

فقيل: هو ابنُ عمِّ امرأة العزيز.

وقيل: هو الذي كان جالساً مع زوجها لدى الباب.

وقيل: كان حكيماً، يرجع إليه الملك، ويستشيره.

وقيل: هو بعضُ أهلها، قد بصُر بها من حيث لا تشعر، فأغضبه الله تعالى ليوسف عليه السلام بالشهادة له، والقيام بالحقِّ.

وقيل: كان الشاهد ابنَ خالٍ لها صبيًّاً في المهد، أنطقه الله تعالى ببراءته[2].

وقد رجَّح أبو السُّعود هذا القول، فقال:(وهو الأظهر، فإنَّه روي أنَّ النبيَّ ﷺ قال:« تكلَّم أربعةٌ، وهم صغارٌ: ابنُ ماشطة بنت فرعون، وشاهدُ يوسف، وصاحبُ جريجٍ، وعيسى

---

(١) وذهب الطبري (٥١٣/٤)، والبيضاوي (١٤١/١) إلى أنَّ المراد هو الطهر، وذهب الزمخشري (٢٧١/١)، والقرطبي (١١٦/٣)، إلى أنَّ المراد به هو الحيض، وأما الرازي (٤٣٨/٦)، فتوقَّف عن الترجيح. وانظر كذلك في الترجيح بما يشهد لمعنى الآية: إرشاد العقل السليم (٥٠٣/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٨٣/٣).

عليه السلام»، رواه الحاكم عن أبي هُريرة رضي الله عنه [1]، وقال: صحيحٌ على شرط الشيخين)[2].

وموضع الشاهد أنَّ الحديث الذي استدلَّ به حديثٌ صحيح، كما ذكر هو في تخريجه[3].

٢. في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ ص: ٣٤ قال أبو السُّعود:(أظهرُ ما قيل في فتنته عليه الصَّلاة والسَّلام ما روي مرفوعاً، أنَّه قال:« لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأةً، تأتي كلُّ واحدةٍ بفارسٍ، يجاهد في سبيل الله تعالى، ولم يقل: إن شاء الله تعالى، فطاف عليهنَّ، فلم تحمل إلا امرأةٌ واحدةٌ، جاءت بشِقِّ رجلٍ، والذي نفسي بيده لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون»[4]، وقيل: ولد له ابنٌ

---

(١) أبو هريرة، الصحابي الجليل المعروف، اختلف في اسمه واسم أبيه على وجوه كثيرة، كان أحفظ من روى الحديث في عصره، روى عنه من الصحابة ابن عمر وابن عباس وغيرهما، وروى عنه من التابعين سعيد بن المسيب وغيره، ت ٥٧هـ. انظر: الإصابة لابن حجر(٣٤٨/٧و٣٥٢و ٣٥٣و٣٦٢).

(٢) إرشاد العقل السليم (٣٨٣/٣). والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، باب ذكر نبي الله وروحه عيسى ابن مريم صلوات الله وسلامه عليهما، رقم (٤١٦١)، (٦٥٠/٢)، وقال:(هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي، وفي الصحيحين« أنَّ الذين تكلَّموا في المهد ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصاحب جُريج، وكانت امرأة تُرضع ابناً لها من بني إسرائيل، فمرَّ بها رجل راكب ذو شارة، فقالت: اللهمَّ اجعل ابني مثله، فترك ثديها، وأقبل على الراكب، فقال: اللهمَّ لا تجعلني مثله». صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ مريم: ١٦ رقم (٣٤٣٦)، (١٦٥/٤)، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تقديم الوالدين على التطوع، رقم (٢٥٥٠)، (١٩٧٦/٤).

(٣) وذهب الطبري (٥٩/١٦) إلى أنَّه الصبيُّ الذي تكلَّم في المهد، بدليل الحديث، وأمَّا ابن عطيَّة (٢٣٦/٣) فلم يرجِّح، لكن ردَّ قول من قال: إنَّه الصَّبي؛ لأنَّ البخاري روى أنَّ الذين تكلَّموا في المهد ثلاثة، ولم يذكر منهم هذا الصبي، وكذلك يرده قوله:﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ﴾ الآية؛ لأنَّ الصبيَّ لو تكلَّم، لكان الدليل نفس كلامه، دون أن يحتاج إلى الاستدلال بالقميص، ومال الرازي (٤٤٦/١٨) إلى أنَّه رجلٌ حكيمٌ قريبٌ لها، وذكر أنَّ بعضهم قال: الشاهد هو القميص، ورده؛ لأنَّ القميص لا يوصف بأنَّه شاهدٌ، ولا يُنسب إلى الأهل، وذهب القرطبي (١٧٣/٩) إلى أنَّه رجلٌ حكيمٌ، كان الملك يستشيره.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى:﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص: ٣٠ ، رقم (٣٤٢٤)،(١٦٢/٤)، وفيها «سبعين امرأة»، وفي كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد، رقم (٢٨١٩)، (٢٢/٤)،« مائة امرأة أو تسع وتسعين» وفي كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي، رقم (٦٦٣٩)، (١٣٠/٨)،«تسعين امرأة» وقد رجَّح البخاري هذه الرواية، ورواية السبعين أخرجها مسلم، كتاب

فاجتمعت الشياطين على قتله، فعلم ذلك، فكان يغذوه في السحاب، فما شعر به إلى أن أُلقي على كرسيِّه ميتاً، فتنبَّه لخطئه، حيث لم يتوكَّل على الله عزَّ وعلا[1]، وقيل: إنَّه غزا صِيْدُون من الجزائر، فقتل ملكها، وأصاب بنتاً له تُسمَّى جرادة [2]...)[3].

الأيمان، باب الاستثناء، رقم (١٦٥٤)،(١٢٧٥/٣)، وأخرج رواية التسعين كذلك في الموضع ذاته (١٢٧٦/٣). وذكر ابن حجر أنَّه قد روي أنَّه كان لسليمان ستون امرأة، قال:(ويُجمَع بينها أنَّ الستين كُنَّ حرائر، وما زاد عليهنَّ كنَّ سرائر، أو بالعكس، وأمَّا السبعون فللمبالغة، وأمَّا التسعون، والمائة، فكُنَّ دون المائة، وفوق التسعين، فمن قال: تسعون ألغى الكسر، ومن قال: مائة، جبره). فتح الباري (٤٦٠/٦).

(١) أخرجه مرفوعاً بسياقٍ قريبٍ من هذا الطبراني في المعجم الأوسط، رقم (٥٩٦٠)، (١١٢/٦)، وأورده العُقيلي في الضعفاء الكبير،(٤٢٤/٤)، وقال فيه الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٩/٧):(وفيه يحيى بن كثير، صاحب البصري، وهو متروكٌ، وابنه كثير ضعيف جداً)، وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢١٨/٣)؛ لأنَّه لا يليق نسبته إلى سليمان عليه السلام، وذكره كذلك السيوطي في اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (٣٤٥/٢)، وابن عراق الكناني في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة (٣٦٢/٢).

(٢) أخرجه موقوفاً على ابن عباسٍ بسياقٍ قريبٍ من هذا النسائيُّ في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة البقرة، قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾ البقرة: ١٠٢ رقم (١٠٩٢٦)، (١٢/١٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره، (٣٢٤١/١٠و٣٢٤٢)، وقال ابن كثير: (وهذه كلها من الإسرائيليات، ومن أنكرها ما قاله ابن أبي حاتم)، ثمَّ ساق ابن كثير رواية ابن أبي حاتم كاملة، وقال: (إسنادُه إلى ابن عباسٍ قويٌ، ولكن الظاهر أنَّه إنَّما تلقَّاه ابن عباسٍ . إن صحَّ عنه . من أهل الكتاب، وفيهم طائفة، لا يعتقدون نبوَّة سليمان عليه السلام، فالظاهر أنَّهم يكذبون عليه، ولهذا كان في السياق منكراتٌ، وأشدُّها ذكر النِّساء، فإنَّ المشهور أنَّ ذلك الجنِّي لم يُسلَّط على نساء سليمان، بل عصمهنَّ الله منه؛ تشريفاً وتكريماً لنبيِّه ﷺ...). تفسير القرآن العظيم (٦٨/٧و٦٩). ولابدَّ من التنبيه على أنَّ أبا السُّعود عندما سرد الرواية نبَّه على أنَّ الجنِّي لم يُسلَّط على نساء سليمان، لكن يُشكِل على ما ذكره من حلف سليمان على الطواف على نسائه أنَّه لا يلائم قوله تعالى:﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ ، وقد نقل القرطبي عن النقاش أنَّ نصف الولد كان هو الجسد الملقى، جاءت به القابلة، وألقته على كرسي سليمان، وقال ابن جزيء (٢٠٩/٢) عن الطواف على النساء:(روي في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ، لكنه لم يُذكر في الحديث أنَّ ذلك تفسير الآية)، والله أعلم.

(٣) إرشاد العقل السليم (٣٦٢/٥). وذهب الطبري (٢١)، وابن عطية (٥٠٥/٤)، إلى أنَّ المراد بالجسد الملقى هو الشيطان المتمثل بالإنسان، فقد ألقى خاتم سليمان في البحر، وجلس مكانه، فقد كان ملك سليمان في خاتمه، ولكنَّه مُنع من نساء سليمان، وذكر الزمخشري (٩٣/٤و٩٤) أنَّ رواية ولد سليمان ورواية الطواف على النساء لا بأس بحمل الآية عليهما، وأمَّا قصة الخاتم والمارد وعبادة الأصنام في بيت سليمان دون علمه فلا تصحُّ، وذهب الرازي (٣٩٣/٢٦) إلى أنَّه يحتمل رواية ولد سليمان ورواية الطواف على النساء، ويحتمل أنَّه فُتن بمرض، حتى صار كالجسد بلا روح، وأمَّا باقي الروايات فلا تصحُّ، وذهب البيضاوي (٢٩/٥)، وأبو حيان (١٥٥/٩و١٥٦) إلى أنَّ المراد الطواف على نسائه، والفتنة هي عدم الاستثناء في اليمين، وذكر أبو حيان أنَّ المراد بالجسد الملقى هو شِقُّ

يلاحظ أنَّ أبا السُّعود قدَّم ما ورد في الحديث الصحيح على القولين المبنيِّين على حديثين غير صحيحين[1].

ويؤخذ من هذا المثال أنَّه يتحرَّى الصحَّة فيما يتعلَّق بقصص الأنبياء.

ثانياً: أمثلةٌ للترجيح بالحديث غير الصحيح:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ البقرة: ١٣٢ - ١٣٤

ذكر أبو السُّعود أنَّ الإشارة في قوله ﷻ: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ إلى إبراهيم ويعقوب وبنيهما الموحِّدين، والمعنى: تلك جماعةٌ قد مضت بالموت، لها ما كسبته من الأعمال الصالحة المحكيَّة، لا تتخطاها إلى غيرها، ولكم ما كسبتموه، لا ما كسبه غيرهم.

وأمَّا حمل الجملة الأولى على معنى أنَّ أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا ـ كما قيل ـ فمردودٌ؛ إذ لا يتوهَّم مُتوهِّم انتفاعَهم بكسب هؤلاء، حتى يُحتاج إلى بيان امتناعه، وإنَّما الذي يُتوهَّم انتفاعُ هؤلاء بكسبهم، فبيَّن امتناعه، بأنَّ أعمالهم الصالحة مخصوصةٌ بهم، لا تتخطاهم إلى غيرهم، وليس لهؤلاء إلا ما كسبوا، فلا ينفعهم انتسابُهم إليهم، وإنَّما ينفعهم اتباعهم لهم في الأعمال، كما قال ﷺ: «يا بني هاشم، لا يأتيني الناس بأعمالهم، وتأتوني بأنسابكم»[2].

الولد الذي ولدته إحدى نسائه، وذكر ابن جزيء (٢/٢٠٨و٢٠٩) أنَّ رواية الجنِّي والخاتم ورواية ولد سليمان ورواية عبادة الأصنام كلها مردودة، وأمَّا رواية طوافه على نسائه، فهي مرويةٌ في الصحيح، لكن لم يُذكر أنَّ ذلك تفسير الآية.

(١) وانظر كذلك في الترجيح بالحديث الصحيح: إرشاد العقل السليم (٢/٦٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٢٠٣و٢٠٤). أمَّا الحديث بهذا اللفظ، فقد قال فيه الزيلعي:(غريب جداً). تخريج أحاديث الكشاف (١/٩١). وقال المناوي: (قال الوليُّ العراقي: لم أقف عليه، وقال السُّيوطي: قلت: أخرجه ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن مِيناء أنَّ النبيَّ ﷺ، قال:« يا معشر قريش، إنَّ أولى الناس بالنبيِّ المتقون، فكونوا أنتم بسبيلٍ من ذلك، فانظروا أن لا يلقانيَ الناس، يحملون الأعمال، وتَلْقوني بالدُّنيا، تحملونها، فأصدَّ عنكم بوجهي»). الفتح السماوي:(١/١٨٥و١٨٦).أمَّا الولي العراقي، فلم أستطع الوقوف على كلامه، وأمَّا كلام السيوطي فهو موجود في كتابه الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢/٢٣٨)، والرواية التي ذكرها، أخرجها أبو يعلى في مسنده، رقم

وموضع الشاهد في المثال أنَّ حديث « يا بني هاشم..» الذي استشهد به أبو السُّعود ـ كما يتبيَّن من تخريجه ـ مرسل، وفيه ضعف[1].

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ ق: ١٨

اختلف المفسِّرون فيما يكتبه الملكان:

فقيل: يكتبان كلَّ شيءٍ، حتى أنينَه في مرضه.

وقيل: إنَّما يكتبان ما فيه من أجرٍ أو وزرٍ[2].

قال أبو السعود:(وهو الأظهر؛ كما يُنبئ عنه قولُه ﷺ:« كاتبُ الحسنات على يمين الرجُل، وكاتبُ السيئات على يساره، وكاتبُ الحسنات أميرٌ على كاتب السيِّئات، فإذا عمل حسنةً، كتبها ملَكُ اليمين عشراً، وإذا عمل سيِّئةً، قال صاحب اليمين لصاحب الشِّمال: دَعْهُ سبعَ ساعاتٍ، لعلَّه يُسبِّح، أو يستغفر»)[3].

(١٥٧٩)، (١٥٠/٣)، وابن أبي حاتم، في تفسيره، (٦٧٥/٢). وقال الهيثمي:(رواه أبو يعلى مرسلاً، وفيه أبو الحويرث، وثَّقه ابن حِبَّان وغيره، وضعَّفه غيرُ واحدٍ، وبقية رجاله رجال الصحيح). مجمع الزوائد (٢٢٧/١٠)، وابن أبي حاتم رواه كذلك من طريق أبي الحويرث، لكنَّ معنى الحديث تشهد له أحاديث كثيرة، حذَّر فيها رسول الله ﷺ أقرباءه من أنَّ النسب لا ينفعهم يوم القيامة.

(١) وذهب الطبري (١٠٠/٣و١٠١)، وابن عطيَّة (٢١٤/١)، إلى أنَّ الآية نهيٌ لليهود والنصارى عن تبرير كفرهم وضلالهم وادعاء أنَّ ذلك معتقد الأنبياء، ببيان أنَّ كلَّ نفسٍ لها ما كسبت، وعليها ما اكتسبت، وبيان أنَّ هذه الدعاوى لا تنفعهم يوم القيامة، وإنما ينفعهم عملهم الصالح، وذهب الزمخشري (١٩٤/١)، والرازي (٦٨/٤)، والقرطبي (١٣٩/٢)، وأبو حيان (٦٤٤/١) إلى أنَّ المعنى: تلك أمة لا ينفعها إلا كسبها، وأنتم كذلك لا ينفعكم إلا كسبكم، فيكون أبو السعود قد قصدهم بالرد، وذهب البيضاوي (١٠٨/١) إلى أنَّ المعنى: لكلٍّ أجرُ عمله، وانتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم، وإنَّما تنتفعون باتباعكم لهم.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١٢٦/٦).

(٣) المرجع السابق، الموضع ذاته. والحديث رواه أبو أمامة مرفوعاً، وقد أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم (٧٩٧١)، (٢٤٧/٨)، والبيهقي في شعب الإيمان، معالجة كلِّ ذنب بالتوبة، رقم (٦٦٤٨)، (٢٧١/٩). وذكر الهيثمي أنَّ رواية الطبراني فيها جعفر بن الزبير، وهو كذاب، لكنَّها موافقةٌ لروايةٍ أخرى عن أبي أمامة، رواها الطبراني، وهي قوله ﷺ:« إنَّ صاحب الشمال ليرفع القلم ستَّ ساعاتٍ عن العبد المسلم المخطىء، أو المسيء، فإن ندم واستغفر الله منها ألقاها، وإلا كتبت واحدة» وقد روي هذا المتن بأسانيد، ورجال أحدها وُثِّقوا. انظر: مجمع الزوائد (٢٠٧/١٠و٢٠٨). والرواية التي ذكرها الهيثمي أخرجها الطبراني في المعجم الكبير، رقم (٧٧٦٥)، (١٨٥/٨)، وأخرجها كذلك البيهقي في شعب الإيمان، معالجة كلِّ ذنب بالتوبة، رقم (٦٦٥٠)، (٢٧٢/٩). وروى الحديث أيضاً أبو نُعيم في حلية الأولياء، (٢٥٥/٢)، عن شُويس العدوي من قوله، وهو من التابعين، فتكون الرواية

والحديث الذي استدلَّ به أبو السعود ـ كما يتبيَّن من تخريجه ـ ضعيفٌ، وإن كانت طرقه يقوِّي بعضها بعضاً[1].

المطلب الرابع: أسباب عدول أبي السُّعود عن الترجيح بالحديث:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويكون أحد هذه الأقوال مؤيَّداً بحديثٍ مرويٍّ عن النبيِّ ﷺ، لكنَّه يعدل عن ترجيحه، ويرجِّح غيره، ممَّا يُثير تساؤلاً لدى القارىء في تفسيره، لماذا يعدل عن الترجيح بالحديث المرويِّ عن النبيِّ ﷺ؟ أليس النبيُّ ﷺ أعلمَ بتفسير كتاب الله تعالى من غيره؟

وقد تبيَّن من خلال دراسة عددٍ من المواضع التي عدل فيها أبو السُّعود عن الترجيح بالحديث أنَّ الأسباب التي دفعته إلى هذا العدول تكمن فيما يأتي:

أولاً: أن يكون ما ورد عنه ﷺ من باب ذكر بعض أفراد العام لأهمِّيته، ومن باب ذكر المثال، لا من باب الحصر:

ومن أمثلة ذلك ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ الأنفال: ٦٠ فقد ذكر أنَّ المراد بالقوَّة كلُّ ما يُتقوَّى به في الحرب كائناً ما كان، ثمَّ قال:(وعن عُقبة بن عامرٍ ﷺ: سمعتُه ﷺ يقول على المنبر:« ألا إنَّ القوَّة الرمي»، قالها

مقطوعة، ولا بدَّ من التنبيه أخيراً على أنَّ أبا السُّعود ـ كما هي عادته في كثير من المواضع ـ قد ذكر الحديث بالمعنى، وجمع بين عدة روايات، وأقرب ألفاظ الروايات لما ذكره: « صاحب اليمين أمينٌ على صاحب الشمال، فإذا عمل العبد بحسنةٍ كُتبت بعشر أمثالها، وإذا عمل سيئةً، فأراد صاحب الشمال أن يكتبها، قال صاحب اليمين: أمسكْ، فيمسك ستَّ ساعاتٍ أو سبعَ ساعاتٍ، فإن استغفر الله منها لم يكتب عليه شيئاً، وإن لم يستغفر الله كُتبت عليه سيِّئةٌ واحدةٌ». وفي روايةٍ عند الطبراني« قال صاحب اليمين: أمسكْ ستَّ ساعات» ولكن ليس فيها أنَّه يكتب الحسنة عشر حسناتٍ، وكذلك قوله:(أمير) ورد في رواية أبي نُعيم، حيث قال الرَّاوي على الشَّكِّ:(أمين أو قال أمير)، وأمَّا عند الطبراني والبيهقي، فقال:(أمين)، من غير شكٍّ، ولم أجد فيما بحثت فيه من الروايات قوله:« كاتب الحسنات على يمين الرجل، وكاتب السيئات على يساره».

(١) وذهب الطبري (٣٤٤/٢٢)، والزمخشري (٣٨٥/٤)، والبيضاوي (١٤١/٥) إلى أنَّ المراد كتابة الخير والشر، وذهب ابن عطية (١٦٠/٥)، وابن جزيء (٣٠٢/٢)، وأبو حيان (٥٣٤/٩) إلى أنَّهما يكتبان كلَّ شيءٍ؛ لأنَّ ظاهر الآية العموم، وزاد ابن عطية أنَّ الله سبحانه وتعالى يثبت الحسنات والسيئات، ويمحو غير ذلك من المكتوب، وأمَّا القرطبي (١١/١٧)، فذكر الأقوال، وتوقَّف عن الترجيح، وفوَّض العلم إلى الله ﷻ. وانظر كذلك في الترجيح بالحديث الضعيف: إرشاد العقل السليم (٢٦٨/٦).

ثلاثاً[1]، ولعلَّ تخصيصه ﷺ إيَّاه بالذِّكر؛ لإنافته على نظائره من القُوى)[2].

أي أنَّ كون المراد بالقوَّة كلُّ ما يُتقوَّى به في الحرب لا يتعارض مع ما ورد عن النبيِّ ﷺ من تفسيرها بالرمي؛ لأنَّ الرمي فرد من أفراد القوة المأمور بإعدادها، وتخصيصه بالذِّكر؛ لأهمِّيته في ذلك الوقت، لا لأنَّه المراد فقط[3].

ثانياً: أن يكون ما ذكره النبيُّ ﷺ من تفسير الآية قد روعي فيه حال السائل:

قد يسأل سائلٌ النبيَّ ﷺ عن تفسير آيةٍ معيَّنةٍ، فيُجيبه ﷺ، ويُفسِّرها له بما يلائم حاله، ولا يعني ذلك قصر تفسير الآية على هذا الجواب.

ومن أمثلة ذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾ الإسراء: ١٠١ فقد اختُلف في بيان المراد بالآيات:

فقيل: الآيات هي العصا واليد والجراد والقُمَّل والضفادع والدم والطُّوفان والسِّنون ونقصِ الثمرات.

وهذا هو الراجح عند أبي السعود.

وقيل: هي المذكورة في القول الأول، على أن يُجعل انفجارُ الماء من الحجر، ونتقُ الطُّور على بني إسرائيل، وانفلاقُ البحر بدل الثلاث الأخيرة.

وقد ضعَّفه أبو السعود؛ لأنَّ هذه الثلاث لم تكن مُنزلةً إذ ذاك، ولأنَّ انفجار الماء ونتق الطُّور لا تعلُّق لهما بفرعون، وإنَّما أوتيَهما بنو إسرائيل.

وقيل: المراد بها ما جاء في الحديث أنَّ يهوديَّاً سأل النبيَّ ﷺ عنها، فقال: «ألا تُشركوا به

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي، والحث عليه، وذم من علمه، ثمَّ نسيه، رقم (١٩١٧)، (١٥٢٢). وعقبة هو عقبة بن عامر بن عبس، الجُهني، الصحابي، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، ت ٥٨هـ. انظر: الإصابة (٤٢٩/٤).

(٢) إرشاد العقل السليم (١٠٩/٣). وقد ذهب إلى هذا القول جمهور المفسرين قبل أبي السُّعود، ذكروا أنَّ المراد بالآية العموم، وتخصيص الرمي بالذكر لا ينفي كون غيره مراداً، وإنما تخصيصه بالذكر؛ لأنَّه أقوى ما كان، وكلُّ ما ذكره المفسِّرون فهو من باب التمثيل، لا من باب الحصر. انظر: الطبري (٣١/١٤)، والزمخشري (٢٣٢/٢)، وابن عطية (٥٤٥/٢)، والرازي (٤٩٩/١٥)، والبيضاوي (٦٥/٣)، وأبا حيان (٣٤٣/٥).

(٣) وانظر كذلك: إرشاد العقل السليم (١٩٥/١)، (٢١٤/١)، (٢٧٠/٥)، (٤٧٧/٦)،(٤٩٠/٦).

شيئاً، ولا تَسْرِقوا، ولا تَزْنُوا، ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحقِّ، ولا تَسْحروا، ولا تأكلوا الرِّبا، ولا تمشوا ببريءٍ إلى ذي سُلطانٍ، ليقتله، ولا تقذفوا محصنةً، ولا تفِرُّوا من الزَّحف، وعليكم خاصَّةً اليهودَ أن لا تَعْدُوا في السَّبت»، فقبَّل اليهوديُّ يده ورجله ﷺ[1].

ولم يرتضِ أبو السُّعود أيضاً هذا القول؛ لما ذُكر في ردِّ القول السابق، وأضاف قائلاً:

(ولعلَّ جوابه عليه السلام بذلك؛ لما أنَّه المهمُّ للسَّائل، وقبولَه؛ لما أنَّه كان في التوراة مسطوراً، وقد علم أنَّه ما علمه رسولُ الله ﷺ إلا من جهة الوحي)[2].

خلاصة ما سبق أنَّ أبا السعود لم يرتضِ القول المؤيَّد بالأثر . مع أنَّه ـ حسب الظاهر ـ

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٦١/٤). وأمَّا الحديث فأخرجه كاملاً الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم (٣١٤٤)، (٣٠٥/٥)، وقال:(هذا حديث حسن صحيح)، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب السير، تأويل قول الله جلَّ ثناؤه:﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ ﴾ الإسراء: ١٠١، رقم (٨٦٠٢)، (٤٣/٨)، وأخرجه ابن ماجه مقتصراً على التقبيل، كتاب الأدب، باب الرجل يُقبِّل يد الرجل، رقم (٣٧٠٥)، (١٢٢١/٢)، وقد روى أبو السعود الحديث بالمعنى، واختصر منه، وذكر أنَّ السائل واحد، وفي الروايات أنَّهما سائلان، وهذا لفظ رواية الترمذي: عن صفوان بن عَسَّالٍ: أنَّ يهوديين، قال أحدهما لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي، نسأله، فقال: لا تقل له نبي، فإنه إن سمعك، تقول: نبي، كانت له أربعة أعين، فأتيا النبيَّ ﷺ، فسألاه عن قول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَآ مُوْسَىٰ تِسْعَ آياتٍ بيِّنَاْتٍ﴾، فقال رسول الله ﷺ: " لا تُشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق، ولا تسرقوا، ولا تَسْحروا، ولا تمشوا ببريءٍ إلى سُلطانٍ، فيقتله، ولا تأكلوا الربا، ولا تقذفوا محصنةً، ولا تفِرُّوا من الزَّحف . شكَّ شعبة . وعليكم اليهودَ خاصَّةً ألا تَعْتدوا في السَّبت » فقبَّلا يديه ورجليه، وقالا: نشهد أنَّك نبيٌّ، قال: « فما يمنعكما أن تُسلما» قال: إنَّ داود دعا الله أن لا يزال في ذريته نبيٌّ، وإنَّا نخاف إن أسلمنا أن تقتلنا اليهود. انتهى كلام الترمذي. وهنا فائدة تتعلَّق بالحديث لا بدَّ من ذكرها، وهي أنَّ السؤال كان عن تسع آيات، وبعض الروايات ورد فيها الجواب بتسعٍ، فلا إشكال فيها، لكنَّ بعض الروايات كرواية الترمذي ورد فيها الجواب بعشرٍ، فيترتب عليها عدم المطابقة بين السؤال والجواب، وقد أجاب البيضاوي عن ذلك بأنَّ قوله: وعليكم اليهود....الخ حكمٌ مستأنَفٌ زائدٌ على الجواب، ولذلك غُير فيه سياق الكلام. انظر: أنوار التنزيل (٢٦٨/٣)، وأجاب الزيلعي بأنَّ المعنى على هذه الروايات: خذوا ما سألتماني، وأزيدكم ما يختصُّ بكم؛ لتعلموا وقوفي على ما يشتمل عليه كتابكم. انظر: تخريج أحاديث الكشاف (٢٩٣/٢).

(٢) إرشاد العقل السليم (١٦١/٤). وأمَّا الطبري (٥٦٤/١٧.٥٦٧)، والزمخشري (٦٩٧/٢)، وأبو حيان (١١٩/٣)، فذكروا الأقوال دون ترجيح، وذهب ابن عطية (٤٨٨/٣)، إلى أنَّ الله سبحانه خصَّ بالذكر تسعاً من آيات موسى . وهي كثيرة . ولم يُعيِّنها، وذهب الرازي (٤١٤/٢١) إلى أنَّها الواردة في الحديث، وذهب البيضاوي (٢٦٨/٣) إلى أنَّها العصا واليد والجراد والقمَّل والضَّفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر، ونتق الطور، فيكون أبو السعود قد ردَّ على الرازي والبيضاوي، وذهب ابن جزيء (٤٥٥/١) إلى أنَّها الطوفان والجراد والقمَّل والضَّفادع والدم وانقلاب العصا حيَّة وإخراج يده بيضاء، وحلُّ العقدة من لسانه، وفلق البحر.

نصٌّ في تفسير الآية ـ لسببين:

الأول: أنَّ هذه الوصايا كانت مسطورةً في التوراة، والتوراة إنَّما أوتيَها اليهود بعد هلاك فرعون، فكيف يكون ما فيها حجَّةً عليه، حتى تُفسَّر به الآية؟

الثاني: لعلَّ جوابه ﷺ بذلك؛ لأنَّه المهمُّ للسائل، والأوفق لحاله، فربَّما علم ﷺ أنَّ هذا السائل قد يقع في هذه المحرَّمات أو بعضها، فأراد تذكيره بها[1].

ثالثاً: حمل الحديث على غير ما تُحمل عليه الآية، فيكون فيه زيادةُ معنى:

ومثال ذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ الحجر: ٢ فقد وردت أحاديث تدلُّ على أنَّ ذلك يكون عند خروج عُصاة المسلمين من النار:

فعن أبي موسى الأشعريُّ ﷺ [2] أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا كان يومُ القيامة، واجتمع أهل النار في النار، ومعهم من شاء تعالى من أهل القبلة، قال لهم الكفَّار: ألستم مسلمين؟ قالوا: بلى، قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم، وقد صرتم معنا إلى النار؟ قالوا: كانت لنا ذنوبٌ فأُخذنا بها، فيغضب الله سبحانه لهم بفضل رحمته، فيأمر بكلِّ من كان من أهل القبلة في النار، فيُخرجون منها، فحينئذٍ يودُّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين»[3].

وعن ابن عبَّاسٍ ﷺ أنَّه قال: «لا يزال الربُّ يرحم، ويُشفع إليه، حتى يقول: من كان من المسلمين فليدخل الجنَّة، فعند ذلك يتمنَّون الإسلام»[4].

وقد تأوَّل أبو السُّعود هذه الأحاديث، فقال: (والحقُّ أنَّ ذلك محمولٌ على شدَّة وَدادتهم، وأمَّا

---

(١) وانظر كذلك في تفسير الآية بما يلائم حال السائل: إرشاد العقل السليم (٣/٢٥٥و٢٥٦).

(٢) عبد الله بن قيس، أبو موسى الأشعري، صحابي جليل، مشهور باسمه وكنيته، روى عن النبيِّ ﷺ وعن الخلفاء الأربعة وغيرهم، وروى عنه أولاده موسى وأبو بردة وغيرهم، شهد فتوح الشام، واختلف في وفاته، فقيل: ٤٢هـ، وقيل: ٤٤هـ، وقيل: ٥٠هـ، وقيل: ٥٣هـ. انظر: الإصابة (٤/١٨١،١٨٣).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في كتابه السنَّة، باب في ذكر من يُخرج اللهُ بتفضُّله من النار، رقم (٨٤٤)، (٢/٤٠٥)، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، من قراءات النبيِّ ﷺ، رقم (٢٩٥٤)، (٢/٢٦٥)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة الحجر، رقم (٣٣٤٥)، (٢/٣٨٤)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، وأخرجه كذلك البيهقي، كتاب البعث والنُّشور، باب قول الله ﷻ: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الذِيْنَ كَفَرُوْا﴾، رقم (٧٥)، (١/٨٩).

نفسُ الوَدادة فليست بمختصَّةٍ بوقتٍ دون وقتٍ، بل هي مقرَّرةٌ مستمرَّةٌ في كلِّ آنٍ يمرُّ عليهم، وأنَّ المراد بيانُ ذلك على ما هو عليه من الكَثْرة، وإنَّما جيء بصيغة التقليل جرياً على سنن العرب فيما يقصدون به الإفراط فيما يعكسون عنه، تقول لبعض قُوَّاد العساكر: كم عندك من الفرسان؟ فيقول: ربَّ فارسٍ عندي، أو لا تعدمُ عندي فارساً، وعنده مناقبُ جمَّةٌ من الكتائب، وقصدُه في ذلك التماري في تكثير فرسانه، ولكنَّه يريد إظهارَ براءته من التزيُّد، وإبرازَ أنَّه ممن يُقلِّل لعلوِّ الهمَّة كثيرَ ما عنده، فضلاً عن تكثير القليل. ..)[1].

خلاصة ما سبق أنَّ الراجح أنَّ وَدادة الكفَّار للإسلام يوم القيامة ليست بمختصَّةٍ بوقتٍ دون وقتٍ، بل هي مستمرَّة في كلِّ آنٍ يمرُّ عليهم، ولا يعارض ذلك ما ورد من الأحاديث بتخصيصها بوقت خروج عصاة المسلمين من النار؛ لأنَّ الآية محمولةٌ على بيان كثرة ودادتهم للإسلام يوم القيامة، والأحاديث محمولةٌ على بيان شدَّة تلك الودادة عند خروج عصاة المسلمين من النار، فلا يكون أبو السُّعود قد ترك العمل بما في الحديث، وإنَّما بيَّن أنَّ له محملاً خاصَّاً، لا يعارض ما حُملت عليه الآية.

وقد يقال: إنَّ الحديث محمولٌ على تخصيص بعض الحالات بالذكر لأهمِّيته[2].

رابعاً: أن يكون الحديث معارضاً بما هو أصرح منه في تفسير الآية:

وقد يكون ما هو أصرح منه حديثاً آخر، أو آيةً أخرى، وفي هذه الحالة لا يكون أبو السُّعود قد ترك الترجيح بالحديث، وإنَّما قدَّم الدليل الصريح على غير الصريح، كما في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ﴾ التوبة: ٣ فقد قال أبو السُّعود في بيان المراد بيوم الحجِّ الأكبر:(هو يومُ العيد؛ لأنَّ فيه تمامَ

---

(١) إرشاد العقل السليم: (٤/٤و٥). أمَّا الطبري (٦١/١٧) فساق آثاراً، بعضها يدلُّ على أنَّ ذلك يكون القيامة، وبعضها يدلُّ على أنَّ ذلك عند الموت، وبعضها يدلُّ على أنَّ ذلك عند خروج عصاة المسلمين من النار، ولم يرجح شيئاً، وذهب الزمخشري (٥٦٩/٢) إلى أنَّ ذلك يكون عند الموت أو يوم القيامة إذا رأوا حالهم وحال المسلمين، وذهب ابن عطية (٣٥٠/٣) إلى أنَّ ذلك يكون عند رؤية أهوال يوم القيامة أو عند خروج عصاة المسلمين من النار، وذهب الرازي (١١٨/١٩)، إلى أنَّ الأصح أنَّ الكافر كلَّما رأى حالاً من أحوال العذاب، ورأى حالاً من أحوال المسلم ودَّ لو كان مسلماً، وذهب البيضاوي (٢٠٦/٣) إلى أنَّ تلك الودادة تكون عند معاينة حال المسلمين عند نزول النصر أو حلول الموت أو يوم القيامة، أي أنَّها قد تكون في الدنيا، وقد تكون في الآخرة، وذهب ابن جزيء (٤١٥/١) إلى أنَّ ذلك عند خروج عصاة المسلمين من النار؛ بدليل الحديث.

(٢) وانظر كذلك في حمل الحديث على غير ما تُحمل عليه الآية: إرشاد العقل السليم:(١٣١/١).

الحجِّ، ومعظمَ أفعاله؛ ولأنَّ الإعلام كان فيه[1]، ولما روي أنَّه ﷺ وقف يوم النحر عند الجمرات في حجَّة الوداع، فقال: «هذا يومُ الحجِّ الأكبر»[2] وقيل: يومُ عرفة؛ لقوله ﷺ:« الحج عرفة»)[3].

وموضع الشاهد أنَّه لم يأخذ بقول من قال: يوم الحجِّ الأكبر هو يوم عرفة مستدلاً بحديث" الحجُّ عرفةٌ"؛ لأنَّ الحديث ليس نصَّاً في تفسير الآية، وهناك حديثٌ آخر أصرح منه، وقد نصَّ على تفسير الآية، وهو مؤيَّدٌ كذلك بدلالة الحال، وهي أنَّ الأذان المذكور في الآية كان يوم النحر[4].

---

(١) وكون الإعلام كان في يوم النحر، رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله:﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾الآية، رقم (٤٦٥٦)، (٦٤/٦)، ورواه مسلم، كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك، ولا يطوف بالبيت عُريان، وبيان يوم الحج الأكبر، رقم (١٣٤٧)،(٩٨٢/٢). ولفظ الحديث عند مسلم: عن أبي هريرة قال: «بعثني أبو بكر الصدِّيق في الحجَّة التي أمَّره عليها رسول الله ﷺ، قبل حجَّة الوداع، في رهطٍ، يُؤذِّنون في الناس يوم النَّحر: لا يحجُّ بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عُريان».

(٢) علَّقه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (١٧٤٢)، (١٧٧/٢)، وأخرجه موصولاً أبو داود، كتاب المناسك، باب يوم الحج الأكبر، رقم (١٩٤٥)، (١٩٥/٢)، ولفظه:« أنَّ رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات، في الحجَّة التي حجَّ، فقال: أيُّ يومٍ هذا؟ قالوا: يوم النحر، قال: هذا يوم الحجِّ الأكبر».

(٣) إرشاد العقل السليم (١٢١/٣). وحديث « الحجُّ عرفة»، أخرجه أبو داود، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، رقم (١٩٤٩)، (١٩٦/٢)، وأخرجه الترمذي، أبواب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع، فقد أدرك الحج، رقم (٨٨٩)، (٢٢٨/٣)، وسكت عنه الترمذي، وأخرجه في موضعٍ آخر بلفظ" الحج عرفات"، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، (٢٩٧٥)،(٢١٤/٥)، وقال:(هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ) وأخرجه النسائي، كتاب مناسك الحج، فرض الوقوف بعرفة، رقم (٣٠١٦)، (٢٥٦/٥)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، رقم (٣٠١٥)، (١٠٠٣/٢).

(٤) وذهب الطبري كذلك (١٢٧/١٤و١٢٨)، والزمخشري (٢٤٤/٢)، والبيضاوي (٧١/٣) إلى أنَّ المراد به يوم النحر؛ واستدلَّ له الطبري بتظاهر الأخبار بذلك؛ ولأنَّ "يوم" إنَّما يضاف إلى اليوم الذي يكون فيه، كقول النَّاس: يوم الأضحى، أي يوم يضحي فيه الناس، وكذلك يوم الحج، يوم يحجُّون فيه، وإنما يحجُّ الناس، ويقضون مناسكهم يوم النحر، وذهب ابن عطية (٥/٣)، إلى أنَّ المراد بيوم الحج أيام الحج؛ لأنَّ أول الأذان وقع يوم عرفة، ثمَّ أعيد يوم النحر؛ لإسماع الناس كلِّهم، فمن قال: يوم عرفة، فقد نظر إلى أنَّه أول وقوع الأذان، ومن قال: يوم النحر، فقد نظر إلى أنَّه وقع فيه إكمال الأذان، وذكر ابن جزيء (٣٣١/١) أنَّه يوم النحر أو يوم عرفة، ولم يرجِّح.

خامساً: أن يكون في حمل الآية على الحديث إخلالاً بجزالة المعنى:

ومثال ذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ القيامة: ١ - ٢ فقد ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالنفس اللوَّامة المقسَم بها هو النفس المتقية التي تلوم النُّفوس يوم القيامة على تقصيرهنَّ في التقوى، أو النفس التي تلوم نفسها، وإن اجتهدت في الطاعات، أو النفس المطمئنَّة اللائمة للنفس الأمَّارة.

ثمَّ ذكر قولين آخرين:

الأول: المراد بالنفس المقسَم بها جنسُ النُّفوس؛ لما روي أنَّهﷺ قال:« ليس من نفسٍ برَّةٍ ولا فاجرةٍ إلا وتلوم نفسها يوم القيامة، إن عملت خيراً، قالت: كيف لم أَزْدَدْ، وإن عملت شراً، قالت: ليتني كنت قصَّرت»[1].

وردَّ هذا القول؛ لأنَّ هذا القدر من اللوم لا يكون مداراً للإعظام بالإقسام، وإن صدر عن النفس المؤمنة المسيئة، فكيف من الكافرة المندرجة تحت الجنس؟

الثاني: المراد نفسُ آدم عليه السلام؛ فإنَّها لا تزال تتلوَّم على فعلها الذي خرجت به من الجنَّة[2].

وموضع الشاهد أنَّ حمل الآية على الإقسام بجنس النُّفوس ــ مع أنَّ القائل بذلك استدلَّ بالحديث ــ مردود؛ لأنَّ مدار القسم إعظام المقسم به، وهذا القدر من اللوم المذكور في

---

(١) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولم أجده مرفوعاً كذلك، لكن روي عن بعض التابعين أنَّ المراد بالنفس النفس اللوَّامة التي تلوم على الخير والشر، فقد أخرج الطبري في تفسيره (٤٩/٢٤) عن سعيد بن جُبير في قوله تعالى:﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: تلوم على الخير والشر، وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره، (٣٣٨٦/١٠) عن سِماك أنَّه سأل عكرمة عن قوله تعالى:﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: يلوم على الخير والشر، لو فعلت كذا وكذا، وأما اللفظ الذي ذكره أبو السعود فهو في معاني القرآن للفراء (٢٠٨/٣) قال: (ليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها، إن كانت عملت خيراً، قالت: هلا ازددت، وإن كانت عملت سوءاً، قالت: ليتني قصَّرت، ليتني لم أفعل)، وقد نقل كلامه الثعلبي في تفسيره (٨٢/١٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٣٥/٦). وذهب الطبري (٥٠/٢٤) إلى أنَّها النفس التي تلوم صاحبها على الخير والشر وعلى ما فات، وذهب الزمخشري (٦٥٩/٤) إلى أنَّها النفس التقيَّة التي تلوم النفوس على تقصيرهنَّ يوم القيامة أو التي لا تزال تلوم نفسها، وإن اجتهدت في الإحسان، وذهب ابن عطية (٤٠٢/٥) إلى أنَّ المراد جنس نفوس البشر، وذهب القرطبي (٩٢/١٩) إلى أنَّ المراد نفس المؤمن الذي يلوم نفسه دائماً، وذكر البيضاوي (٢٦٥/٥) أنَّها النفس المتقية التي تلوم نفسها يوم القيامة على التقصير في التقوى أو التي تلوم نفسها أبداً، وإن اجتهدت في الطاعة، أو النفس المطمئنَّة اللائمة للنفس الأمَّارة، أو جنس النُّفوس، أو نفس آدم، ولم يرجِّح، وذهب ابن جزيء (٤٣٢/٢) إلى أنَّها التي تلوم نفسها على فعل الذنوب أو التقصير في الطاعات.

الحديث لا يكون مداراً للإعظام، وإن صدر عن النفس المؤمنة المسيئة، فكيف من الكافرة المندرجة تحت الجنس؟ فيكون حمل النفس المقسم بها على الجنس إذن مخلاً ببلاغة القسم وجزالته.

وقد يقال أيضاً: كون النفس الفاجرة تلوم نفسها يوم القيامة ـ كما ذكر الحديث على فرض ثبوته عنه ﷺ ـ لا يستلزم كونها المقصودة بالقسم في هذه الآية.

سادساً: أن يكون ما روي في الحديث ممَّا يشمله حكم النص دلالةً لا عبارةً، ويكون قد ذُكر بطريق التكملة بانجرار الكلام إليه بعد بيان ما سيق له النظم بطريق العبارة:

ومثال ذلك ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ الأنبياء: ٩٨

فقد ذكر أنَّ المراد بما يعبدون أصنامُهم التي كانوا يعبدونها؛ بدليل كلمة "ما"، فهي موضوعة لما لا يعقل، وقد روي أنَّ رسول الله ﷺ حين تلا الآية، قال له ابن الزِّبَعْرى[1]: خصمتُك، وربِّ الكعبة؛ أليست اليهود عبدوا عُزيزاً، والنصارى المسيحَ، وبنو مَليحٍ الملائكة؟ ردَّ عليه بقوله ﷺ:« ما أجهلك بلغة قومك، أما فهمتَ أنَّ "ما" لما لا يعقل»[2].

ولا اعتراض على تخصيص ذلك بالأصنام بما روي أنَّه ﷺ ردَّ عليه بقوله:« بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك»[3]، ولا بما روي أنَّ ابن الزِّبَعْري قال: هذا شيءٌ لآلهتنا خاصَّةً أو

---

(١) قيس بن عبد القرشي، كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين، ثمَّ أسلم في الفتح، ومدح النبي ﷺ، فأمر له بحُلة، وشهد ما بعد الفتح من المشاهد. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (٩٠٢/٣)، والإصابة (٧٦/٤). ولم أجد تاريخ وفاته فيما بحثت فيه من كتب الصحابة.

(٢) أمَّا اعتراض ابن الزِّبَعْرى فهو مروي كما سيأتي، وأمَّا الجواب عنه بقوله ﷺ:« ما أجهلك بلغة قومك، أما علمت أنَّ ما لما لا يعقل» فلم أجده، لكن كون "من" للعاقل، و"ما" لغير العاقل، ونحو ذلك، فهذه أمور كان العرب يفهمونها بسليقتهم، ثمَّ ذكرها النحاة بعد ذلك استنباطاً من كلامهم، فيبعد أن ينصَّ عليها النبيُّ ﷺ، وقد ذكر محمد بن محمد درويش المتوفَّى ١٢٧٧هـ في كتابه أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (٢٤٢) أنَّه ممَّا ذكره بعض المفسرين، ولم يصحَّ، ولعلَّه يقصد أنَّه لم يثبت، والله أعلم.

(٣) روي اعتراض ابن الزِّبَعْرى عن ابن عباس، من طرقٍ عديدة، بعضها مختصر، وبعضها ذُكرت فيه القصَّة بطولها، فقد أخرجه مختصراً الطبراني في المعجم الكبير (١٢٧٣٩)،(١٥٣/١٢)، وفيها أن قوله تعالى:﴿إِنَّ الذِيْنَ سَبَقَتْ لهُمْ مِنَّاْ الحُسْنَى﴾ نزل رداً على اعتراضه، وأخرجه مختصراً كذلك الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة الأنبياء، رقم (٣٤٤٩)، (٤١٦/٢)، وفيه أنَّ الاعتراض كان من المشركين دون تخصيصٍ بابن الزِّبَعْرى، فنزل قوله تعالى:﴿ إِنَّ

لكلٍّ من عُبد من دون الله؟ فقال ﷺ: «بل لكلٍّ من عُبد من دون الله تعالى»[1]؛ لأنَّ الرِّوايتين ليستا نصَّاً في عموم كلمة "ما"؛ ولأنَّه لا يُشترط في شمول حكم الآية أن يكون بطريق العبارة، بل يكفي شمولُه بطريق الدِّلالة[2]، بجامع الشِّركة في المعبوديَّة من دون الله تعالى، فلعلَّه ﷺ بعدما بيَّن مدلول الآية بما ذُكر، وبيَّن عدم دخول المذكورين في حكمها بطريق العبارة، حين قال له:« ما أجهلك بلغة قومك....»، بيَّن عدم دخولهم فيها بطريق الدِّلالة أيضاً؛ تأكيداً للردِّ والإلزام، بتحقيق الحقِّ وبيان أنَّهم ليسوا من المعبوديَّة في شيءٍ، حتى يُتوهَّم دخولُهم في الحكم المذكور دلالةً، وإنَّما معبودُهم الشياطين التي أمرتهم بعبادتهم، كما نطق به قوله ﷻ: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمْ ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾ سبأ: ٤٠ - ٤١ فهم الداخلون في الحكم المذكور؛ لاشتراكهم مع الأصنام في المعبوديَّة من دونه تعالى، دون المذكورين عليهم السَّلام، ويؤيِّد التخصيص كذلك قوله ﷻ: ﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ ﴾ الأنبياء: ٩٩ فهو صريحٌ في أنَّ المراد بما يعبدون هو الأصنام؛ لأنَّ المراد إثباتُ نقيض ما يدَّعونه، وهم إنَّما يدَّعون إلهيَّة الأصنام، لا إلهيَّة الشياطين، حتى يُحتجَّ بورودها النار على عدم إلهيتها، وأمَّا ما وقع في الحديث من ذكر عبادتهم للشياطين[3]،(فقد وقع بطريق التكملة بانجرار الكلام إليه، عند بيان ما سيق له النظم الكريم بطريق العبارة، حيث سأل ابن الزِّبَعْرى عن حال سائر

ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ ﴾ الأنبياء: ١٠١ ؛ رداً عليهم. وقد قال الحاكم عن هذا الحديث: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي. وأما قوله ﷺ في الجواب:« بل هم عبدوا الشياطين» فقد ورد في رواية الطبري، في تفسيره (٥٣٩/١٨)، فقد ساق الطبري القصَّة بطولها من طريق ابن إسحاق صاحب السير، قال: جلس رسول الله ﷺ...الخ.

(١) أما قوله ﷺفي معرض الجواب:« بل لكلٍّ من عُبد من دون الله تعالى» فقد ورد في رواية الواحدي في أسباب النزول (٣٥٠)، عند بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ ﴾ الأنبياء: ١٠١ من طريق ابن عباس، وقد روى القصَّة مطوَّلةً.

(٢) ذكر التفتازاني أنَّ كيفيَّة دلالة اللفظ على المعنى تنقسم إلى أربعة أقسام، وهي عبارة النص، وإشارته، ودلالته، ومقتضاه، فالحكم المستفاد من النظم إمَّا أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا، والأول إن كان النظم مسوقاً له، فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة، والثاني، إن كان النظم مفهوماً منه لغةً فهو الدلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء. انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢٤٨/١).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٥٨/٤)

المعبودين، وكان الاقتصار على الجواب الأول . أي قوله: ما أجهلك بلغة قومك...الخ . ممَّا يُوهم الرُّخصة في عبادتهم . أي عبادة عُزير وعيسى والملائكة . في الجملة؛ لأنَّهم المعبودون عندهم، أُجيب ببيان أنَّ المعبودين هم الشياطين، وأنَّهم داخلون في حكم النصِّ، لكن بطريق الدِّلالة، لا بطريق العبارة؛ لئلا يلزم التدافع بين الخبرين)[1].

خلاصة الكلام أنَّ المراد بما يعبدون الأصنام خاصَّةً، فهي التي يشملها حكم النصِّ بطريق العبارة، وأمَّا سائر المعبودات التي وقع السُّؤال عنها في الحديث، وأجيب بأنَّ حكم النصِّ يشملها أيضاً، فهي داخلةٌ في حكمه أيضاً، لكن بطريق الدِّلالة، لا بطريق العبارة، وقد انجرَّ الكلام لبيان حكمها بطريق التكملة[2].

---

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. ويقصد أبو السُّعود بالتدافع بين الخبرين التدافع بين الجواب الأول « أما علمت أنَّ ما لما لا يعقل؟» فهو صريح في أنَّ المراد هو الأصنام فقط، فهي التي لا تعقل، وبين الجواب الثاني:« بل لكلٍّ من عُبد من دون الله تعالى» فهو صريح في أنَّ الحكم المذكور في الآية يشمل العاقل وغير العاقل، فيتعارض الجوابان؟ فأجاب أبو السُّعود عن هذا الإشكال بأنَّ دخول غير الأصنام في حكم الآية إنَّما هو بطريق الدلالة، ودخول الأصنام إنَّما هو بطريق العبارة، ولا بدَّ من التنبيه كذلك على أنَّ أبا السعود لم يرتض حمل "ما" على العموم، وإخراج عيسى وعُزير والملائكة بقوله تعالى:﴿إِنَّ الذِيْنَ سَبَقَتْ لهُمْ مِنَّاْ الحُسْنَى﴾ بجعله مخصصاً للعموم؛ لأنَّ السياق يأبى ذلك، ويقصد بالسياق قوله تعالى:﴿لَوْ كَاْنَ هَؤلَاء آلهَةٌ مَاْ وَرَدَوها﴾. انظر: إرشاد العقل السليم(٣٥٨/٤). ولعلَّه قد تكلَّف في تفسير الآية على هذا الوجه، فكان الأولى أن يحمل كلمة "ما" على العموم، ويخصها بقوله تعالى:﴿إِنَّ الذِيْنَ سَبَقَتْ لهُمْ مِنَّاْ الحُسْنَى﴾، كما دلَّ على ذلك سبب النزول الصحيح، ولكنَّ الذي يظهر أنَّه يقدم التفسير الذي يساعده السِّياق على التفسير الذي يدلُّ عليه سبب النزول.

(٢) وذهب الطبري (٥٤٠/١٨)، وابن عطية (١٠١/٤) إلى أنَّ المراد بما كانوا يعبدونه الأصنام والآلهة من الحجارة والخشب، وأمَّا ما عبدوه من الملائكة والأنبياء، واعترضوا على النبيِّ به، فقد استُثني بقوله تعالى:﴿ إِنَّ الذِيْنَ سَبَقَتْ لهُمْ مِنَّاْ الحُسْنَى﴾، وذهب الزمخشري (١٥٣/٣)، والبيضاوي (٦١/٤) إلى أنَّ قوله تعالى:﴿وَمَاْ تَعْبُدُوْنَ﴾ يحتمل الأصنام، ويحتمل إبليس وأعوانه؛ لأنَّهم بطاعتهم لهم واتباعهم خطواتهم في حكم العبدة، وذهب الرازي (١٨٨/٢٢) إلى أنَّ قوله تعالى:﴿وَمَاْ تَعْبُدُوْنَ﴾ أليق بالأصنام، وقوله تعالى:﴿ لَوْ كَاْنَ هَؤلَاء آلهَةٌ﴾ أليق بالشياطين، ويحتمل أن يريد الشياطين والأصنام، فيُغلَّب الشياطين، ويذكروا جميعاً بعبارة العقلاء "هؤلاء"، وذهب ابن جزيء (٣٠/٢) إلى أنَّ المراد الأصنام وغيرها، وذهب أبو حيان (٤٦٨/٧) إلى أنَّ المراد الأصنام، والخطاب لأهل مكة.

سابعاً: ألا يكون الحديث نصَّاً في تفسير الآية، ويكون في حملها عليه مخالفةٌ للسِّياق:

ومثال ذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٩١ فقد ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى الآية: هم الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامَّة أوقاتهم؛ لاطمئنان قلوبهم بذكره؛ واستغراق سرائرهم في مراقبته؛ لما أيقنوا بأنَّ كلَّ ما سواهُ فائضٌ منه، وعائدٌ إليه، فلا يشاهدون حالاً من الأحوال في أنفسهم، وإليه أُشير بقوله تعالى: ﴿قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ ولا في الآفاق، وإليه أشير بقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ ، إلا وهم يعاينون في ذلك شأناً من شؤونه تعالى، فالمراد بالذكر ذكرُه تعالى مطلقاً، سواءٌ كان ذلك من حيثُ الذاتُ أو من حيثُ الصِّفاتُ والأفعال، وسواءٌ قارنه الذِّكر اللِّسانيُّ أو لا [(١)].

ثمَّ قال أبو السُّعود: (وأمَّا حملُ الذِّكر على الصَّلاة في هذه الأحوال حسب الاستطاعة، كما قال عليه السلام لعِمْران بن الحُصين[(٢)]:«صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جَنْبٍ، تُومئُ إيماءً» فممَّا لا يساعده سباقُ النظم الجليل ولا سياقه)[(٣)].

أي أنَّ حمل الآية على الحديث المذكور مخالفٌ لسباق الكلام وسياقه؛ لأنَّ ما قبله هو قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ آل عمران: ١٩٠ وهو حديثٌ عن الآيات الكونيَّة التي تدلُّ على قدرة الله ﷻ وتعاجيب شؤونه، والتي يكون فيها دلائل وعبر لأولي الألباب، وما بعده هو قوله ﷻ: ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ ﴾ آل عمران: ٩١ ، وهو حديث عن التفكُّر

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٨٢/٢).

(٢) عمران بن حُصين بن عُبيد، صحابيٌّ جليل، أسلم عام خيبر، روى عن النبيِّ ﷺ عدَّة أحاديث، وروى عنه ربعي بن حِراش، وأبو الأسود الدُّؤلي، وغيرهم، سكن البصرة، وتوفي سنة٥٢هـ، وقيل:٥٣هـ. انظر: الإصابة (٥٨٤/٤. ٥٨٦).

(٣) إرشاد العقل السليم (٨٢/٢). وأمَّا الحديث فأخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا لم يُطق قاعداً صلَّى على جنب، رقم (١١١٧)، (٤٨/٢)، وليس فيه ذكر الإيماء، لكن ورد الإيماء للمريض في أحاديث أخرى، كما روى عبد الرزاق في مصنَّفه، باب صلاة المريض، رقم (٤١٣٩)، (٤٧٥/٢)، وهو موقوفٌ على ابن عمر، وفيه « فإن لم يستطع فمضطجعاً، يُومىء إيماءً». ومثله لا يقال بالرأي، فله حكم الرفع.

في خلق السَّموات والأرض الدالِّ على كمال أفعاله ﷻ، فيكون المناسبَ للسِّياق حملُ الذكر على الذكر المطلق، بحيث يدخل فيه عدم غفلتهم وتفكُّرهم فيما في الكون والأنفس من عجيب شؤونه وخلقه ﷻ، لا حملُه على صلاة المريض حسب استطاعته في الأحوال المذكورة، وكذلك الحديث المستدلُّ به ليس نصَّاً في تفسير الآية، ولم يُرد به تفسيرها، وغاية ما فيه أنَّه بيَّن نوعاً من أنواع الذِّكر(١).

ثامناً: ضعف الحديث المستدَلِّ به في تفسير الآية:

ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾ الصافات: ٩٩ - ١٠٢

فقد ذكر أنَّ الأظهر الأشهر أنَّ الذبيح المخاطب بقوله:﴿ يَا بُنَيَّ ﴾ هو إسماعيلُ عليه السلام، لا إسحاقُ عليه السلام، واستدلَّ على ذلك بما يأتي:

١ . إنَّ إسماعيل هو الذي وُهب إثر المهاجرة.

٢ .. لأنَّ البشارة بإسحاق في قوله ﷻ بعد ذلك:﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ الصافات: ١١٢ معطوفةٌ على البشارة بهذا الغلام(٢).

٣. قولُه ﷺ:« أنا ابن الذبيحَين»، فأحدهما جدُّه إسماعيلُ عليه السلام، والآخر أبوه عبد الله، فإنَّ عبد المطَّلب نذر أن يذبح ولداً، إن سهَّل الله تعالى له حَفْر بئر زمزم، أو بلغ بنوه عشرةً، فلمَّا حصل ذلك، وخرج السَّهم على عبد الله، فداه بمائةٍ من الإبل(٣).

---

(١) وذهب الطبري (٤٧٤/٧)، والزمخشري (٤٥٣/١)، وابن عطية (٥٥٤/١)، والرازي (٤٦٠/٩)، والبيضاوي (٥٤/٢)، وابن جزيء (١٧٤/١)، وأبو حيان (٤٦٨/٣) إلى أنَّ المراد هو الذكر في كلِّ الأحوال، إلا أنَّ ابن عطيَّة وأبا حيان نصَّا على أنَّ المراد به الذكر اللساني مع حضور القلب في كلِّ الأحوال، وأنَّه التسبيح والتحميد والتهليل ونحو ذلك، وأمَّا حمل الذكر على الصَّلاة في هذه الأحوال، فقد نُقل عن الحسن وغيره، كما ذكر القرطبي، (٣١١/٤). وذهب إليه السَّمعاني في تفسير القرآن (٣٨٨/١)، واستدلَّ بحديث عمران بن الحُصين.

(٢) فيكون المعنى: فبشَّرناه بغلامٍ حليمٍ، وبشَّرناه بإسحاق نبيَّاً، فيكون الغلام الحليم غير إسحاق، والغلام الحليم هو الذبيح كما يدل سياق الآيات، فيكون الذبيح هو إسماعيل عليه السَّلام.

(٣) ذكر العلماء أنَّ لفظ «أنا ابن الذبيحَين» لم يرد في السنَّة النبويَّة، لكن ورد قول الأعرابي له ﷺ: «يابن الذبيحَين». انظر: النخبة البهية في الأحاديث المكذوبة على خير البريَّة لمحمد الأمير المالكي(٣٧). وقصَّة الأعرابي أخرجها

٤. لأنَّ قصَّة الأمر بالذبح وذبح الفداء بعد ذلك ـ وهو الكبش ـ كانت بمكَّة، ولم يكن إسحاقُ فيها[(١)].

٥. لأنَّ بشارة إسحاق كانت مقرونةً بولادة يعقوب منه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾ هود: ٧١، فلا يناسبه الأمرُ بذبحه مُراهقاً[(٢)].

ثمَّ قال أبو السُّعود:(وما روي أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام سُئل أيُّ النَّسب أشرفُ؟ فقال: «يوسفُ صدِّيقُ الله، ابنُ يعقوبَ إسرائيلِ الله، ابنِ إسحاقَ ذبيحِ الله، ابنِ إبراهيمَ خليلِ الله» فالصحيح أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام قال: «يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحقَ بنِ إبراهيم» والزوائدُ من الراوي، وما روي من أنَّ يعقوبَ كتب إلى يوسفَ مثلَ ذلك، لم يثبت)[(٣)].

الحاكم في المستدرك، كتاب تواريخ المتقدِّمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر إسماعيل بن إبراهيم، رقم (٤٠٣٦)، (٦٠٤/٢)، ولفظه عن عبد الله الصُّنابحي: «حضرنا مجلس معاوية بن أبي سفيان، فتذاكر القوم إسماعيل وإسحاق ابن إبراهيم، فقال بعضهم: الذبيح إسماعيل، وقال بعضم: بل إسحاق الذبيح، فقال معاوية: سقطتم على الخبير، كنَّا عند رسول الله ﷺ، فأتاه الأعرابي، فقال: يا رسول الله، خلَّفت البلاد يابسةً، والماء عابساً، هلك المال، وضاع العيال، فعُد عليَّ بما أفاء الله عليك يابن الذبيحين، فتبسَّم رسول الله ﷺ، ولم يُنكر عليه...»الخ، ثمَّ ذكر معاوية أنَّ الذبيحين هما إسماعيل وعبد الله، وساق قصَّة نذر عبد المطَّلب عند حفر بئر زمزم. وقد سكت الحاكم عن الحديث، وقال الذهبي: إسنادُه واهٍ.

(١) بل كان فيها إسماعيل وإبراهيم عليهما الصَّلاة والسَّلام؛ لأنَّهما اللذين رفعا القواعد من البيت.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٣٤/٥).

(٣) المرجع السابق، الموضع ذاته. وحديث السُّؤال عن أشرف النسب أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ النساء: ١٢٥، رقم (٣٣٥٣)، (١٤٠/٤)، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل يوسف عليه السلام، رقم (٢٣٧٨)، (١٨٤٦/٤)، ولفظه عند البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه: « قيل: يا رسول الله، من أكرمُ النَّاس؟ قال: أتقاهم، فقالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: فيوسف نبيُّ الله، ابنُ نبيِّ الله، ابنِ خليل الله، قالوا: ليس عن هذا نسألك ، قال: فعن معادن العرب تسألون؟ خيارهم في الجاهليَّة خيارهم في الإسلام إذا فقُهوا». وأمَّا رواية: «يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحاقَ ذبيحِ الله» فأخرجها الطبراني في المعجم الكبير، رقم (١٠٢٧٨)، (١٤٩/١٠)، من طريق ابن مسعود، وفي إسناده بقيَّة بن الوليد، وهو مدلِّس، وأبو عُبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود. انظر: مجمع الزوائد (٢٠٢/٨)، وأخرجها كذلك البزار في حديث شعبة بن الحجاج، رقم (١٧٠)، (١٢١). وذكر الكرماني في غرائب التفسير وعجائب التأويل (٩٨١/٢و٩٨٢) أنَّ الذبيح من زيادة الراوي، وأمَّا كتاب يعقوب إلى يوسف، فرواه الواحدي عن عبد الله بن يونس بن أبي فروة، في التفسير الوسيط (٦٢٦/٢) ، وذكر الزيلعي أنَّ الدارقطني أخرجه في كتابه غرائب مالك، عن ابن عمر مرفوعاً، وحكم بوضعه وبطلانه. انظر: تخريج أحاديث الكشاف (١٧٩/٣و١٨٠). ولم أستطع الوقوف على كتاب غرائب مالك،

خلاصة الكلام أنَّ قول من قال: إنَّ الذبيح هو إسحاق؛ مستدلاً بهذين الحديثين مردود؛ لأنَّ الحديث الأول أدرج فيه الراوي كلمات: ذبيح الله، وخليل الله، وزادها في متن الحديث، وليست من كلامه ﷺ، والحديث الثاني لم يثبت[1].

ومن خلال دراسة الحالات السابقة التي عدل فيها أبو السُّعود عن الترجيح بالأثر، يمكن القول: إنَّه لم يترك العمل بالحديث في الحقيقة؛ لأنَّه إمَّا أن يعدَّ ما ورد من التفسير فرداً من أفراد العامِّ الوارد في الآية، أو يُبيِّن أنَّ الحديث لم يُقصد به تفسير الآية، وإنَّما قُصد به مراعاة حال السائل، أو يكون الحديث وارداً في بابٍ من أبواب الدِّين، ولكن معناه يوافق معنى أحد الأقوال، أو كان التوفيق بينه وبين الآية ممكناً، بأن يُحمل على غير ما تُحمل عليه الآية، بحيث يكون فيه زيادةُ معنىً، أو يكون قد سيق لبيان ما تضمَّنه حكم النصِّ دلالةً، وسيقت الآية لبيانه عبارةً، أو يكون غير صالحٍ للاستدلال به؛ لكونه ضعيفاً، أو يؤدِّي الاستدلال به في تفسير الآية إلى الإخلال بالجزالة والبلاغة، أو يكون مخالفاً لسياق الكلام، أو يوجد ما هو أصرحُ منه في تفسير الآية، كحديثٍ آخر نصٍّ في تفسيرها.

إلا أنَّه في بعض المواضع من تفسيره قد عدل عن ترجيح القول المؤيَّد بالحديث الصحيح الذي هو نصٌّ في تفسير الآية، كما في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ ﴾ البقرة: ٨٧

فقد قال في بيان المراد بروح القُدُس: (أي الرُّوح المقدَّسة، وهي روح عيسى عليه السلام، كقولك: حاتمُ الجُود، ورجلٌ صِدْقٌ، وإنَّما وصفت بالقُدُس؛ لكرامته؛ أو لأنَّه ﷺ لم تضمَّه الأصلابُ، ولا أرحامُ الطوامث، وقيل: بجبريل عليه السلام، وقيل: بالإنجيل...وقيل: باسم الله الأعظم الذي كان يُحيي الموتى بذكره)[2].

وضعَّف الحديث كذلك ابن كثير في تفسيره (٤/٤٠٥). وقصَّة الكتاب أنَّ يعقوب لما ألمَّ بأولاده ما ألمَّ بهم في مصر، كتب إلى عزيز مصر، وهو لا يعلم أنَّه يوسف: «من يعقوبَ إسرائيلِ الله، ابنِ إسحاقَ ذبيحِ الله، ابن إبراهيم خليل الله، أمَّا بعدُ: فإنَّا أهلُ بيتٍ، موكَّلٌ بنا البلاء....الخ».

(١) وذهب الطبري (٢١/٨٦)، والقرطبي (١٥/١٠٠) إلى أنَّ الذبيح هو إسحاق، وذهب الزمخشري (٤/٥٦.٥٧) والبيضاوي (٥/١٥)، وأبو حيان (٩/١١٩) إلى أنَّ الذبيح هو إسماعيل، وأمَّا ابن عطية (٤/٤٨٠و٤٨١)، وابن جزيء (٢/١٩٥)، فذكرا القولين دون ترجيح.

(٢) إرشاد العقل السليم (١/١٦١و١٦٢).

وابتداء أبي السُّعود بالقول الأول دليلٌ على ترجيحه له، لكنَّ تفسير روح القُدُس بأنَّه الروح المقدَّسة مخالفٌ لما جاء في السنَّة من أنَّه جبريل عليه السلام، وذلك في قوله ﷺ لحسَّان بن ثابت[1]:« إنَّ روح القُدُس لا يزال يُؤيِّدك، ما نافحتَ عن الله ورسوله»[2]، وقال له مرَّة:« اُهجُ المشركين، فإنَّ جبريل معك»[3]، وهذه الرِّواية فسَّرت المراد بروح القُدُس في الرِّواية السابقة، وبيَّنت أنَّه جبريل[4].

وكذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ لَمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ ﴾ التوبة: ١٠٨

قال أبو السُّعود في بيان المراد بالمسجد الذي أُسِّس على التقوى:(يعني مسجدَ قُباءٍ، أسَّسه رسولُ الله ﷺ، وصلَّى فيه أيام مُقامه بقُباءٍ، وهي يومُ الاثنين والثُّلاثاء والأربعاء والخميس، وخرج يوم الجمعة، وقيل: هو مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة، وعن أبي سعيدٍ[5] رضي الله عنه: سألتُ النبيَّ ﷺ عن المسجد الذي أسَّسه على التقوى، فأخذ حصباءَ، فضرب بها الأرض، وقال:« مسجدُكم هذا، مسجدُ المدينة»)[6].

---

(١) حسان بن ثابت بن المنذر، شاعر رسول الله ﷺ، يكنى أبا الوليد، روى عن النبيِّ ﷺ، وروى عنه سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وغيرهم، والجمهور على أنه عاش مائةً وعشرين سنةً، وقد اختلف في وفاته، فقيل: قبل سنة الأربعين، وقيل: سنة الأربعين، وقيل: سنة الخمسين، وقيل: سنة أربعٍ وخمسين. انظر: الإصابة (٥٥/٢و٥٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصَّلاة، باب الشِّعر في المسجد، رقم (٤٥٣)، (٩٨/١)، وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، رقم (٢٤٩٠)، (١٩٣٥/٤)، واللفظ لمسلم.

(٣) أخرج هذه الرواية البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبيِّ ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قُريظة، ومحاصرته إياهم، رقم (٤١٢٤)، (١١٣/٥).

(٤) وممن ذهب إلى أنَّ المراد به جبريل استدلالاً بالحديث: الطبري (٣٢٢/٢)، وابن عطية (١٧٦/١)، والرازي (٥٩٦/٣)، والقرطبي (٢٤/٢)، وابن جزيء (٨٩/١)، واستدل له كذلك بقوله تعالى:﴿ قل نزَّلَهُ رُوْحُ القُدُس من ربِّك﴾، وذهب الزمخشري (١٦٢/١)، والبيضاوي (٩٣/١)، إلى أنَّ المراد به الروح المقدسة، وقد تبعهما أبو السُّعود في ذلك.

(٥) سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري، مشهور بكنيته، شهد المشاهد بعد أحد، روى عن النبيﷺ، وروى عن أبي بكر وعمر وغيرهم، وروى عنه من الصحابة ابن عباس، وابن عمر وغيرهما، ومن التابعين: ابن المسيب، وأبو عثمان النهدي، وغيرهم، وقد اختُلف في وفاته، فقيل:٧٤هـ، وقيل: ٦٣هـ، وقيل: ٦٤هـ، وقيل: ٦٥هـ. انظر: الإصابة لابن حجر (٦٥/٣و٦٧).

(٦) إرشاد العقل السليم (١٩١/٣)، والحديث أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب بيان أنَّ المسجد الذي أُسس على

وموضع الشاهد أنَّ ما ذهب إليه أبو السُّعود من أنَّ المراد بالمسجد الذي أُسِّس على التقوى مسجد قباء مخالفٌ لحديث أبي سعيدٍ، وقد نصَّ فيه رسول الله ﷺ على أنَّ المراد به هو مسجده ﷺ[1].

التقوى هو مسجد النبيِّ ﷺ، رقم (١٣٩٨)، (١٠١٥/٢). وفي رواية أخرى عن أبي سعيد: « امترى رجلٌ من بني خُدرة ورجلٌ من بني عمرو بن عوفٍ في المسجد الذي أُسِّس على التقوى، فقال الخُدري: هو مسجد رسول الله ﷺ، وقال الآخر: هو مسجد قباء، فأتيا رسول الله ﷺ في ذلك، فقال:« هو هذا . يعني مسجده . وفي ذلك خير كثير». أخرجه الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في المسجد الذي أسس على التقوى، رقم (٣٢٣)، (١٤٤/٢). وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، وأخرجه النسائي، كتاب المساجد، ذكر المسجد الذي أسس على التقوى، رقم (٦٩٧)، (٣٦/٢).

(١) وقد ذهب أكثر المفسِّرين إلى أنَّ المراد به مسجد النبيِّ ﷺ، قال الطبري (٤٧٩/١٤و٤٨٠): (وأولى القولين في ذلك عندي بالصَّواب قول من قال: هو مسجد الرسول ﷺ؛ لصحَّة الخبر بذلك عن رسول الله)، ثمَّ ذكر الأحاديث الدالة على ذلك من طريق أبي سعيد وسهل بن سعد وأُبيِّ بن كعب، وقال ابن عطيَّة (٨٢/٣و٨٣): (ويليق القول الأول بالقصَّة . يعني قصَّة مسجد الضِّرار . إلا أنَّ القول الثاني روي عن رسول الله ﷺ، ولا نظر مع الحديث)، وذكر الرازي (١٤٧/١٦) أنَّ الأكثر يرون أنَّه مسجد رسول الله ﷺ؛ استدلالاً بالحديث، ثمَّ حكى قولاً مفاده أنَّه لا يُمنع دخولهما جميعاً تحت الذِّكر؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَىٰ التَّقْوَىٰ﴾ كقول القائل: لرجلٌ صالحٌ أحقُّ أن يجالسه، فلا يكون ذلك مقصوراً على أحد، ورجَّح القرطبي (٢٦٠/٨) أنَّه مسجد رسول الله ﷺ، وقال: (إلا أنَّ حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ نصَّ فيه النبيُّ ﷺ على أنَّه مسجده، فلا نظر معه)، وكذلك أبو حيان (٥٠٤/٥) ذكر الحديث، وقال: (وإذا صحَّ هذا النقل لم يمكن خلافه)، وذهب الزمخشري (٣١١/٢)، والبيضاوي (٩٧/٣) إلى أنَّه مسجد قُباء؛ لأنَّ الموازنة بينه وبين مسجد الضِّرار أوقع منها بين مسجد الرسول ﷺ وبين مسجد الضِّرار، ويقصدان بذلك أنَّها أكثر تعلُّقاً بالواقع والقصَّة؛ لأنَّ مسجد الضِّرار بُني بجانب مسجد قُباء.

المبحث الثاني
الترجيح بالمأثور عن الصحابة

يتناول المبحث الكلام عن تعريف الصحابي، وحجية تفسيره عند العلماء، وحجية تفسيره عند أبي السعود، وجوانب اعتماده عليه، ونماذج من الأخذ بقول الصحابي وتركه.

المطلب الأول: تعريف الصحابي:

أولاً: تعريف الصحابيِّ لغةً:

الصَّحبُ، والصِّحابُ، والأصحابُ، والصَّحابة واحد.

تقول: أصحبتُ الرَّجُل، إذا اتبعتَه منقاداً، وتقول: صاحبتُه، إذا رافقتَه، ويقال: صحبه الله، وأصحبه، وصاحبه، إذا حفظه[1].

وقال ابن فارس: (الصَّاد، والحاء، والباء، أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مقارنة شيءٍ ومقاربته، من ذلك: الصَّاحبُ، والجمع: الصَّحبُ، ومن الباب: أصحب فلانٌ، إذا انقاد.. وكلُّ شيءٍ لاءم شيئاً، فقد استصحبه)[2].

والصَّاحب كذلك المعاشر، يقال: صَحِبَه يصحَبُه صُحبةً وصَحابةً: عاشَرَهُ[3].

خلاصة ما سبق أنَّ مادَّة "صحب" يدور معناها على مقارنة شيءٍ لشيءٍ ومقاربته له، وهذه المقارنة والمقاربة لا تكون إلا إذا وُجدت الملاءمة بينهما، وانقاد أحدهما للآخر، وتبعه.

وبناءً على ذلك يكون معنى صُحبة الصحابة للنبيِّ ﷺ مقارنتَهم واتباعَهم وانقيادهم له، وما يترتَّب على ذلك من حصول المعاشرة بينهم.

---

(١) انظر: جمهرة اللغة لابن دُريد (١/٢٨٠).

(٢) مقاييس اللغة (٣/٣٣٥).

(٣) انظر: لسان العرب (١/٥١٩).

ثانياً: تعريف الصحابيِّ اصطلاحاً:

عرَّف ابن حجر[1]الصحابيَّ بقوله:(هو من لقيَ النبيَّ ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخلَّلت ردَّةٌ، في الأصح)[2].

ثمَّ خرَّج التعريف، فقال: (والمرادُ باللِّقاء ما هو أعمُّ من المجالسة، والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر، وإن لم يُكالمه، وتدخل فيه رؤيةُ أحدهما الآخر، سواءٌ كان ذلك بنفسه أو بغيره.

والتعبيرُ باللُّقيِّ أولى من قول بعضهم: الصحابيُّ: من رأى النبيَّ ﷺ؛ لأنه يُخرج حينئذٍ ابنَ أمِّ مكتومٍ[3] ونحوَه من العُميان، وهم صحابةٌ بلا تردُّدٍ.

واللُّقيُّ في هذا التعريف كالجنس، وقولي: "مؤمناً به"؛ كالفصل، يُخرج من حصل له اللِّقاء المذكور، لكن في حال كونه كافراً، وقولي: "به" فصلٌ ثانٍ يُخرج من لقيه مؤمناً، لكن بغيره من الأنبياء... وقولي: "ومات على الإسلام"؛ فصلٌ ثالثٌ يُخرج من ارتدَّ بعد أن لقيه مؤمناً، ومات على الردَّة.

وقولي: "ولو تخلَّلت ردَّةٌ"، أي بين لُقيِّه له مؤمناً به وبين موته على الإسلام؛ فإن اسم الصُّحبة باقٍ له، سواءٌ رجع إلى الإسلام في حياته ﷺ أو بعده، وسواءٌ لقيه ثانياً أم لا.

وقولي: "في الأصحِّ"؛ إشارةٌ إلى الخلاف في المسألة)[4].

المطلب الثاني: حجِّيَّة تفسير الصحابة عند العلماء:

أخرج الحاكم في مستدركه[5] عن أبي هُريرة رضي الله عنه، قال: «كان فيكم أمانان: مضت إحداهما، وبقيت الأخرى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ الأنفال: ٣٣ »

---

(١) أحمد بن علي، أبو الفضل، العسقلاني، ويُعرف بابن حجر، وهو لقب لبعض آبائه، تتلمذ على كبار علماء عصره، كالبُلقيني والعراقي، برع في علم الحديث، وصنف التصانيف الكثيرة المفيدة، كفتح الباري، وغيره، ت ٨٥٢هـ. انظر الضوء اللامع للسخاوي (٢/٣٦و٣٧و٤٠).

(٢) نزهة النظر(١١١).

(٣) عمرو بن قيس بن زائدة، كان من المهاجرين الأوَّلين، هاجر إلى المدينة قبل هجرته ﷺ إليها، روى عن النبيِّ ﷺ، وروى عنه عبد الله بن شداد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وآخرون، قيل: استُشهد في القادسيَّة، وقيل: مات بعدها في المدينة. انظر: الإصابة (٤/٤٩٤و٤٩٥).

(٤) نزهة النظر (١١٢).

(٥) في كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، رقم (١٩٨٨)، (١/٧٢٦).

ثمَّ قال: (هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وقد اتفقا على أنَّ تفسير الصحابيِّ حديثٌ مسندٌ).

وأخرج في موضعٍ آخر في المستدرك[1] عن ابن عبَّاسٍ ﷺ في قوله ﷻ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الفاتحة: ٢ قال: «الجنُّ والإنس».

ثمَّ قال عقبه: (ليعلم طالبُ هذا العلم أنَّ تفسير الصحابيِّ الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديثٌ مسندٌ).

ويؤخذ من كلامه أنَّ تفسير الصحابيِّ الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم الرفع على الإطلاق، وقد نسب القول بذلك إلى البخاريِّ ومسلم؛ ليلزمهما تخريج أحاديث الصحابة في التفسير التي يرى أنَّها على شرطهما أو على شرط أحدهما.

ولكنَّه في كتابه معرفةُ علوم الحديث في سياق كلامه عن الموقوفات، ذكر مثالاً للموقوف، وهو عن أبي هُريرة ﷺ في قول الله ﷻ: ﴿ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴾ المدثر: ٢٩ قال: «تلقاهم جهنَّمُ يوم القيامة، فتلفحهم لفحةً، فلا تترك لحماً على عظم، إلا وضعت على العراقيب» [2]

وقال عقبه:(وأشباه هذا من الموقوفات تُعدُّ في تفسير الصَّحابة، فأمَّا ما نقول في تفسير الصَّحابيِّ: مسندٌ، فإنَّما نقولُه في غير هذا النوع)[3].

ثمَّ ذكر مثالاً للتفسير المسند المرويِّ عن الصَّحابي، وهو ما رواه بسنده عن جابرٍ ﷺ[4] قال: «كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دُبُرها في قُبُلها، جاء الولد أحول، فأنزل الله ﷻ ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة: ٢٢٣» [5].

---

(١) في كتاب التفسير، تفسير سورة الفاتحة، رقم (٣٠٢١)، (٢/٢٨٣).

(٢) وقد انتقد الإمام السيوطي عدَّ الحاكم لهذا الحديث من الموقوف؛ لأنَّه يتعلَّق بأحوال الآخرة، ولا مجال فيه للرأي، فله حكم الرفع. انظر: تدريب الراوي شرح تقريب النواوي (١/٢١٧).والعرقوب هو العصب الغليظ الموتَّر فوق عقب الإنسان. انظر: لسان العرب (١/٥٩٤).

(٣) معرفة علوم الحديث (١٩).

(٤) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، أحد المكثرين عن النبي ﷺ، وقد روى عنه جماعة من الصحابة، وغزا معه ﷺ تسع عشرة غزوة، ت ٧٨هـ. انظر: الإصابة (١/٥٤٦- ٥٤٧).

(٥) معرفة علوم الحديث (٢٠). والحديث أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾البقرة: ٢٢٣ رقم (٤٥٢٨)، (٦/٢٩)، وأخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها من

وقال عقبه: (هذا الحديث وأشباهه مُسندةٌ عن آخرها، وليست بموقوفةٍ؛ فإنَّ الصحابيَّ الذي شهد الوحي والتنزيل، فأخبر عن آيةٍ من القرآن أنَّها نزلت في كذا وكذا، فإنَّه حديثٌ مُسندٌ)[1].

وبناءً على ذلك يكون الحاكم قد قيَّد في كتابه معرفة علوم الحديث ما أطلقه في المستدرك، وحكم بأنَّ المسند من تفسير الصَّحابة هو ما كان بياناً لأسباب النُّزول.

وقد اعتمد العلماء هذا التقييد، ومن ذلك قولُ ابن الصَّلاح[2]: (ما قيل من أنَّ تفسير الصحابيِّ حديثٌ مُسندٌ، فإنَّما ذلك في تفسيرٍ يتعلَّق بسبب نزول آيةٍ، يُخبر به الصحابيُّ، أو نحوِ ذلك)[3].

وممَّا له حكم الرفع أيضاً ما يُخبر به الصَّحابيُّ عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء، أو الآتية كالملاحم والفتن وأهوال يوم القيامة، وكذلك الإخبار عمَّا يحصل بفعله ثوابٌ مخصوصٌ أو عقابٌ مخصوصٌ؛ لأنَّ ذلك ممَّا لا يُقال بالرأي، وإخبارُ الصحابيِّ به يقتضي مخبراً له، وهو إمَّا النبيُّ ﷺ، أو بعض من يخبر عن كتب أهل الكتاب، ولذلك يُشترط ألا يكون الصَّحابيُّ ممَّن يأخذ عن الإسرائيليَّات[4].

وماله حكم الرفع من تفسير الصَّحابة ـ إذا صحَّ ـ له حكم الحديث المرويِّ عن النبيِّ ﷺ، من حيث إنَّه يؤخذ به، ولا يُلتفت إلى غيره، وهو من التفسير المأثور.

وأمَّا ما يذكره الصَّحابة في التفسير من بيان لغةٍ وشرح غريبٍ، ونحو ذلك ممَّا يقوم على الاجتهاد والاستنباط فهو موقوف عليهم.

وقد اختلف العلماء في الرجوع إلى ما كان كذلك من تفاسيرهم، فذهب جماعةٌ من العلماء إلى أنَّه لا يُرجع إليه؛ بناءً على أنَّ قول الصحابيِّ ليس بحجَّة[5]، والصحيح عند جمهور العلماء هو

قُدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر، رقم (١٤٣٥)، (١٠٥٨/٢).

(١) معرفة علوم الحديث (٢٠).

(٢) عثمان بن عبد الرحمن، الشهرزوري، تفقه على والده، وعلى العماد بن يونس، وغيرهما، كان أحد فضلاء عصره في الحديث والفقه وغيرهما، له تصانيف مفيدة، منها كتابه المشهور: علوم الحديث، ت ٦٤٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٤٩/٤و١٥٠).

(٣) علوم الحديث (٥٠). لكن لا بدَّ من التنبيه على أنَّ ما يرويه الصَّحابة من أسباب النُّزول لا يكون له حكم الرفع مطلقاً، بل ذلك مقيَّد بألا يكون الصَّحابيُّ قد استنبط السبب استنباطاً. انظر: تدريب الراوي للسيوطي(٢١٧/١).

(٤) انظر: نزهة النظر (١٠٦و١٠٧).

(٥) وممن قال بذلك أبو الخطاب من الحنابلة كما ذكر الزركشي في البرهان في علوم القرآن (١٥٧/٢). وأما مسألة

الرُّجوع إليه؛ لأنَّ الصحابة أدرى بتفسير القرآن؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله؛ ولما اختُصُّوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيَّما علماؤهم كابن عبَّاسٍ وغيره[1].

وهذا القسم من تفاسير الصَّحابة مأثورٌ بالنِّسبة إلينا؛ لأنَّه يؤثر ويُنقل إلينا، أمَّا بالنِّسبة إليهم فهو تفسيرٌ مبنيٌّ على الرأي والاجتهاد.

المطلب الثالث: حجِّيَّة تفسير الصحابة عند أبي السُّعود، وجوانب اعتماده عليه:

أولاً: حجِّيَّة تفسير الصَّحابة عند أبي السُّعود:

لا يُعدُّ تفسيرُ الصحابيِّ المبنيُّ على الرأي والاجتهاد حجَّةً مطلقةً عند أبي السُّعود، بحيث يأخذ به، ولا يعدل عنه إلى غيره، بل يرى أنَّ الأخذ به أو العدول عنه إلى غيره أمران متوقِّفان على النظر في الأدلَّة والقرائن، فهو يستعرض الأقوال في تفسير الآية، وينظر فيها، فما كان منها مبنيَّاً على دليلٍ سليمٍ، أخذ به، سواءٌ قال به الصَّحابيُّ أو غيره، وما كان منها مبنيَّاً على دليلٍ غير سليمٍ، أو كان دليل غيره أقوى من دليله، ردَّه، ورجَّح غيره، سواءٌ قاله الصَّحابيُّ أو غيره، وستأتي أمثلةٌ لذلك في المطلب الآتي.

ثانياً: جوانب اعتماد أبي السُّعود على تفسير الصحابة:

يعتمد أبو السُّعود في كثيرٍ من المواضع في تفسيره على أقوال الصَّحابة، ويكون ذلك غالباً في بيان معنى كلمةٍ[2]، أو جملةٍ[3]، أو آيةٍ[4]، أو توجيه معنى آيةٍ[1]، أو توجيه إعرابٍ[1]، أو بيان

حجية مذهب الصحابي في الفقه، فقد ذكر العلماء أنَّ قول الصَّحابي لا يكون حجةً على غيره من الصَّحابة المجتهدين، وأما حجيته بالنسبة للتابعين ومن بعدهم، فقد اختلف فيها العلماء: فذهب بعضهم إلى أنَّه ليس بحجة، وذهب بعضهم إلى أنه حجة مقدَّمةٌ على القياس، وذهب بعضهم إلى أنَّه حجة إن خالف القياس وإلا فلا، وذهب بعضهم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر فقط، وذهب بعضهم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين فقط. انظر للتوسع في هذه الأقوال وأدلتها ومناقشتها: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٤٩/٤. ١٥٥)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٧٠.٥٥/٨)، والتقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهُمام لابن أمير حاج (٣١٠/٢. ٣١١).

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٧/١)، والإتقان في علوم القرآن (٢٠٠/٤)

(٢) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٧٣/١)، (٩٣/١)، (١٣٤/٢)، (٢٢٨/٢)، (١٣٦/٣)، (٣٨٦/٣).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٦/١)، (٩/٢)،(١٧/٢)،(٣٣/٢).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥٠/١)، (١٥٩/١)، (٢١٣/١).

سبب نزولٍ[٣]، أو بيان الناسخ والمنسوخ[٤]، أو بيان مبهمٍ[٥]، أو بيان آيةٍ تتعلَّق بأمرٍ غيبيٍّ، أو قصَّةٍ من قَصَص الأنبياء والأمم السَّالفة[٦].

المطلب الرابع: نماذج من الأخذ بتفسير الصَّحابة وتركه:

ذكرت في المطلب السابق أنَّ تفسير الصحابة ليس حجَّةً مطلقةً عند أبي السُّعود، بل هو متوقِّفٌ عنده على النظر والاستدلال، فأحياناً يأخذ به، ويُرجِّحه على غيره من الأقوال، وأحياناً يتركه، ويُرجِّح غيره، وهذا المطلب يُبيِّن نماذج من الحالتين.

أولاً: نماذج من الأخذ بتفسير الصحابة:

قد يكون تفسير الصَّحابيِّ الذي يعتمد عليه أبو السُّعود في الترجيح من قول الصَّحابيِّ، وقد يكون من فعله، ومن ناحيةٍ أخرى، قد يكون موقوفاً عليه، وقد يكون ممَّا له حكم الرفع، وابنُ عبَّاسٍ ـ كما تبيَّن بالاستقراء ـ هو أكثر الصَّحابة الذين يُرجِّح أبو السُّعود بأقوالهم.

أ ـ الترجيح بقول الصحابيِّ وفعله:

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴾ التين: ١

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالتين والزيتون الثمرتان المعروفتان، وقد خصَّهما الله ﷻ من بين الثِّمار، وأقسم بهما؛ لاختصاصهما بخواصَّ جليلةٍ.

وقيل: هما جبلان من الأرض المقدَّسة، يقال لهما بالسُّريانيَّة: طُور تينا، وطور زيتا؛ لأنَّهما منبتا التين والزيتون.

وقيل: التين جبلٌ ما بين حُلْوان وهمدان[٧]، والزيتون جبالُ الشام؛ لأنَّهما منابتهما، كأنَّه قيل: ومنابتِ التين والزيتون.

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٤/١)، (٣١٠/١)،(٣٢٣/١).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١٧/١).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩٦/١)، (١٢٩/١)،(١٦٣/١)،(١٧٠/١)،(٢٢٣/١)،(٤٧٤/٤).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٧٤/٢)،(١٥٠/٣)،(٢٦٢/٦).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥١/١)، (٣٨٤/١)، (٧٨/٢)،(١٩٠/٣).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٨٧/١)،(٣٧٥/١)،(٣٣٧/٢)،(٥٠٢/٢)، (١٧/٣).

(٧) هكذا ورد اسم المدينة في طبعة دار الكتب العلمية، وفي طبعة مكتبة الرياض الحديثة (٥٤٨/٥)، لكن في معجم البلدان (٤١٠/٥) أنَّها بتحريك الميم، والذال المعجمة، وكذلك في تفسير القرطبي (١١١/٢٠) ويُستأنس لذلك بما ذكره علماء الحديث من أنَّ اسم المدينة هَمَذان، واسم القبيلة هَمْدان، ولذلك يقال للمنسوب إلى المدينة الهَمَذاني،

وقيل: التينُ الجبلُ الذي عليه دمشقُ[1]، والزيتونُ الجبلُ الذي عليه بيتُ المقدس[2].

وقيل: التينُ دمشقُ، والزيتونُ بيتُ المقدس.

وقيل: التينُ مسجدُ أصحاب الكهف، والزيتون مسجدُ إيليا.

وقيل: التين مسجدُ نوحٍ عليه السلام الذي بناه على الجُوديِّ، والزيتون مسجدُ بيت المقدس.

وقيل: التين المسجدُ الحرام، والزيتون المسجد الأقصى[3].

ثمَّ أكَّد أبو السُّعود رجحان الأول مستدلاً بقول ابن عباس رضي الله عنهما ، فقال:(والصحيحُ هو الأول، قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: هو تينُكم الذي تأكلون، وزيتونُكم الذي تعصرون منه الزَّيت)[4].

ويقال للمنسوب إلى القبيلة: الهمْداني. انظر: تدريب الراوي (٢/٧٥٠و٨١٩). ولعلَّ ما وقع من الخطأ في اسم المدينة هنا خطأٌ من الناسخ، أو ممَّن تولَّوا طبع الكتاب، والله أعلم. وحلوان المقصودة هنا مدينة في العراق، تقع في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد، وقيل: إنَّها سمِّيت بحلوان بن عمران، كان بعضُ الملوك أقطعه إياها، فسُمِّيت به. انظر: معجم البلدان (٢/٢٩٠)، وهمذان، قيل: سميت بهمذان بن الفلوج بن سام ابن نوح عليه السلام، وهي مدينة عذبة الماء، طيبة الهواء، فتحها المسلمون سنة ٢٤هـ. انظر: معجم البلدان (٥/٤١٠)، وتقع اليوم في إيران، تقع على الطرف الشمالي الغربي من جبال زاغروس، وهي مدينة جبلية باردة. انظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية (٢٨٨).

(١) دمشق الشام، مدينة ذات عمارة، ونضارة بقعة، وفاكهة، وكثرة مياه. انظر: معجم البلدان (٢/٤٦٣)، وهي عاصمة سورية، تقع في الجهة الجنوبية الغربية من البلاد، تمتاز بمساجدها التاريخية، وأسواقها، وهي مركز مهم من مراكز الثقافة والتجارة والصناعة. انظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية (٥٧- ٥٨).

(٢) وتسمى أيضاً إيلياء، وقيل: معناه بيت الله، وقيل: سميت باسم بانيها إيلياء بن إرم بن سام بن نوح. انظر: معجم البلدان (١/٢٩٣)، والقدس، أو بيت المقدس، من أقدس المدن، وأعرقها، وهي عاصمة فلسطين، فيها المسجد الأقصى، وكنيسة القيامة، وهي مدينة مقدسة عند المسلمين، والمسيحيين، واليهود. انظر: موسوعة المدن (٩٢- ٩٣).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/٤٤٥و٤٤٦).

(٤) المرجع السابق (٦/٤٤٦). والأثر عن ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، (١٠/٣٤٤٨). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد هو النِّمار المعروفة: الطبري (٢٤/٥٠٣)، والزمخشري (٤/٧٣)، والرازي (٣٢/٢١١)، والقرطبي (٢٠/١١١)، والبيضاوي (٥/٣٢٣)، وأبو حيان (١٠/٥٠٢)، وذهب ابن جزيء (٢/٤٩٤) إلى أنَّ الأظهر أنَّهما الموضعان في الشام، وهما اللذان كان فيهما مولد عيسى ومسكنه؛ وذلك أنَّ الله ذكر بعد هذا الطورَ الذي كلَّم عليه موسى، والبلد الذي بعث منه محمَّداً ﷺ.

ولعلَّ ممَّا يُرجِّح هذا القول أيضاً أنَّ الأقوال الأخرى يترتَّب عليها ارتكاب المجاز بجعل التين والزيتون اسمين للجبال أو للمساجد...الخ، وأمَّا هو فلا يترتب عليه ذلك، بل يبقى فيه اللفظ على حقيقته.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ ﴾ البقرة: ٢٣٧

ذكر أبو السُّعود قولين في المراد بالذي بيده عُقْدة النِّكاح:

القول الأول: المراد هو الزوج، والمعنى: أو يترك الزوج المالك لعقده وحلِّه ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه إلى زوجته كاملاً؛ تكرُّماً منه.

القول الثاني: المراد هو الوليُّ الذي بيده عُقْدةُ نكاح الصغيرة.

ثمَّ ذكر أنَّ القول الأول أنسبُ بقوله ﷻ: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ فإنَّ إسقاط حقِّ الصغيرة ليس من التقوى في شيءٍ، وأيَّد ذلك بما روي عن جُبير بن مُطعِمٍ ﷺ، من أنَّه تزوج امرأةً، وطلَّقها قبل الدُّخول، وأكمل لها الصَّداق، وقال: أنا أحقُّ بالعفو[1].

وموضع الشاهد في المثال أنَّه استدلَّ بعمل جُبير بن مُطعمٍ ﷺ؛ فإنَّ عمله موافق للمراد من الآية، وقد أشار إلى ذلك بقوله: أنا أحقُّ بالعفو.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٨١/١). وجُبير هو جُبير بن مطعم بن عدي، القرشي، النوفلي، أسلم بين الحديبية والفتح، وقد روى عنه جماعةٌ من الصحابة والتابعين،، توفي سنة سبع أو ثمانٍ أو تسعٍ وخمسين. انظر: الإصابة (٥٧٠/١و٥٧١). وأمَّا الحديث فأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر، رقم (٣٧١٤)، (٤٢١/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب من قال: الذي بيده عقدة النكاح الزوج من باب عفو المهر، رقم (١٤٤٤٨)، (٤١٠/٧). ورجَّح الطبري (١٥٨/٥)، والبيضاوي (١٤٧/١)، أنَّه الزوج، وأمَّا الزمخشري (٢٨٦/١) فيفهم من كلامه تأييد قول من قال: هو الولي.

ب ـ الترجيح بالموقوف وبما له حكم الرفع:
فمن أمثلة الترجيح بالموقوف:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ ﴾ النساء: ٤٠

قال أبو السُّعود في بيان معنى الذرة: (وهي النملة الصَّغيرة، أو كلُّ جُزءٍ من أجزاء الهَباء في الكُوَّة، وهو الأنسب بمقام المبالغة؛ فإنَّ قلَّته في الثِّقل أظهرُ من قِلَّة النَّملة فيه، وعن ابن عبَّاسٍ ﷺ أنَّه أدخل يده في التُّراب، ثمَّ نفخ فيه، فقال: كلُّ واحدٍ من هؤلاء ذرةٌ)[1].

وقول ابن عبَّاسٍ ﷺ الذي اعتمد عليه أبو السُّعود في تفضيل المعنى الثاني على الأول موقوف؛ لأنَّ بيان معنى اللفظ لغةً قائمٌ على الاجتهاد والرأي، لكن قوله: "وهو الأنسب" يفيد أنَّ المعنى الأول مناسبٌ أيضاً.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ آل عمران: ١٣

ذكر أبو السُّعود أنَّ الخطاب لليهود، ومعنى قوله ﷻ: ﴿يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِ﴾: ترى الفئةُ الأخيرة ـ أي الكافرة ـ الفئةَ الأولى مثلي عدد الرائين قريباً من ألفين، إذ كانوا قريباً من ألفٍ، كانوا تسعمائةً وخمسين مقاتلاً، أو مثلي عدد المرئيِّين، أي ستمائةً ونيِّفاً وعشرين، حيث كانوا ثلاثمائةً وثلاثة عشر رجلاً.

وقيل: ترى الفئةُ الأولى ـ أي المؤمنة ـ الفئةَ الأخيرة مِثْلي أنفسهم، مع كونهم ثلاثة أمثالهم؛ ليثبتوا، ويطمئنُّوا بالنصر الموعود.

والراجح عنده الأول؛١. لأنَّ رؤية المِثْلين غيرُ متعيِّنةٍ من جانب المؤمنين، بل قد وقعت رؤيةُ المثل، بل أقلَّ منه أيضاً؛ فإنَّه روي أنَّ ابن مسعودٍ[1] ﷺ قال: «قد نظرنا إلى المشركين،

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣٧/٢). والأثر عن ابن عباس ﷺ أخرجه الآجُرِّي في الشريعة، باب ذكر قول النبي ﷺ:« إنَّ الله خيَّرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، أو الشفاعة، فاخترت الشفاعة»، رقم (٧٩٧)، (١٢٢٩/٣). وقد ذهب جمهور المفسِّرين إلى أنَّ المراد بالذرَّة النملة الصغيرة، منهم: الطبري (٣٦٠/٨)، فقد ذكر أنَّ المراد بها رأس النملة الحمراء، وروى ذلك عن ابن عبَّاس، والزمخشري (٥١١/١)، وابن عطيَّة (٥٣/٢)، والرازي (٨٠/١٠)، والقرطبي (١٩٥/٥)، والبيضاوي (٧٥/٢)، وأبو حيان (٦٤١/٣). وبذلك يتبين أنَّ ابن عباس قد روي عنه قولان: الأول: الذرة هي النملة الصغيرة، الثاني: الذرة هي الجزء من الهباء.

فرأيناهم يُضعِفون علينا، ثمَّ نظرنا إليهم، فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً »[٢]، ثمَّ قلَّل الله تعالى المشركين أيضاً في أعين المؤمنين، حتى رأَوْهم عدداً يسيراً أقلَّ من أنفسهم، قال ابنُ مسعودٍ ﷺ:« لقد قُلِّلوا في أعيننا يوم بدرٍ، حتى قلتُ لرجلٍ إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائةً، فأسرنا منهم رجلاً، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً»[٣].

٢. لو أُريد رؤيةُ المؤمنين المشركين أقلَّ من عددهم ـ أي عدد المشركين ـ في نفس الأمر ـ كما في سورة الأنفال ـ لكانت رؤيتهم إيَّاهم أقلَّ من أنفسهم ـ أي أنفس المؤمنين ـ أحقَّ بالذكر في كونها آيةً من رؤيتهم مثليهم.

٣. لأنَّ إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة، بإراءتهم القليلَ كثيراً والضعيفَ قويَّاً وإلقاءَ الرُّعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخلُ في كونها آيةً لهم وحجَّةً عليهم، وأقربُ إلى اعتراف المخاطَبين بذلك، وهم اليهود؛ لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين للحال.

٤. تعلُّق الفعل بالفاعل أشدُّ من تعلُّقه بالمفعول، فجعلُ أقرب المذكورَيْن السابقَيْن فاعلاً وأبعدهما مفعولاً أولى من العكس[٤].

---

(١) عبد الله بن مسعود بن غافل، أسلم قديماً، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، حدث عن النبي ﷺ، وحدث عنه ابناه: عبد الرحمن وأبو عبيدة، وغيرهما. ت ٣٢هـ. انظر: الإصابة (٤/١٩٨.٢٠٠).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/٢٣٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/٦٠٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، كتاب المغازي، غزوة بدر الكبرى ومتى كانت وأمرها، رقم (٣٦٦٩٨)، (٧/٣٦٠)، والطبري في تفسيره، (٦/٢٣٦).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١ /٣٤٢. ٣٤٣). وذكر الطبري (٦/٢٣٨) أنَّ الأولى في تأويل الآية كما روى ابن مسعود، وذهب الزمخشري (١/٣٤١) إلى المعنى الذي رجَّحه أبو السُّعود، وطرح إشكالاً، مفاده أنَّ الله ﷻ ذكر في سورة الأنفال أنَّ المسلمين أيضاً قُلِّلوا في أعين المشركين، وأجاب عنه بأنَّ المسلمين قُلِّلوا أولاً في أعين المشركين، حتى اجترؤوا عليهم، فلمَّا لاقَوهم، كثروا في أعينهم، حتى غلبوا، فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين، وذهب ابن عطيَّة (١/٤٠٧)، إلى أنَّ الله قلَّل كلَّ فئة في عين الأخرى، كما ورد في سورة الأنفال، وإنَّما ذكر المثلين؛ لأنَّه قد رجع قوم من المشركين، وبقي منهم ما يقرب من المثلين، وذهب الرازي (٧/١٥٧و١٥٨) إلى أنَّه يحتمل أنَّ الكافرين يرون المؤمنين مثلي الكافرين أو مثلي المؤمنين، ويحتمل أنَّ المؤمنين يرون الكافرين مثلي المؤمنين، وذهب القرطبي (٤/٢٦) إلى أنَّ المعنى: ترون أيُّها المسلمون المشركين مثلي عددكم، وقد كانوا في الواقع ثلاثة أمثالكم، فقللهم في أعينكم؛ لتقوى أنفسكم، وقلَّلكم في أعين المشركين؛ ليتجاسروا، فينفذ أمر الله فيهم، وجوَّز البيضاوي (٢/٨) المعنيين الذين ذكرهما أبو السعود، وذهب ابن جزيء (١/١٤٦) إلى أنَّ المعنى: يرى المؤمنون المشركين مثلي المؤمنين، مع أنَّهم كانوا ثلاثة أمثالهم؛ ليتجاسروا على قتالهم، أو رجع من المشركين قوم، فبقي منهم ستمائة وستة وعشرون، وذلك قدر عدد المسلمين مرتين.

وقول ابن مسعودٍ الذي اعتمد عليه أبو السعود موقوف؛ لأنَّه مبنيٌّ على مشاهدة الوقائع والقرائن التي احتفَّت بنزول الآيات، وذلك كلُّه يعتمد على الاجتهاد.

ومن أمثلة الترجيح بما له حكم الرفع:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم: ٢٤

قال أبو السُّعود في بيان معنى السَّريِّ:(أي نهراً صغيراً حسبما روي مرفوعاً[١]، قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنه:« إنَّ جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض، فظهرت عينُ ماءٍ عذبٍ، فجرى جدولاً»[٢]، وقيل: فعله عيسى عليه السلام، وقيل: كان هناك نهرٌ يابسٌ، أجرى الله عز وجل فيه الماءَ حينئذٍ، كما فعل مثلَه بالنخلة؛ فإنَّها كانت نخلةً يابسةً، لا رأس لها ولا ورق، فضلاً عن الثمر، وكان الوقتُ شتاءً، فجعل الله لها إذ ذاك رأساً وخُوْصاً وثمراً، وقيل: كان هناك ماءٌ جارٍ، والأول هو الموافقُ لمقام بيان ظهور الخوارق، والمتبادرُ من النظم الكريم، وقيل: "سريًّا" أي سيِّداً نبيلاً رفيعَ الشأن جليلاً، وهو عيسى عليه السلام)[٣].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الصغير، من طريق البراء بن عازب رقم (٦٨٥)، (٩/٢)، وذكر أنَّه قد تفرَّد برفعه أبو سنان سعيد بن سنان عن أبي إسحاق، وقال الهيثمي:(وفيه معاوية بن يحيى الصدفي، وهو ضعيف). مجمع الزوائد (٥٤/٧) وقد أخرجه الحاكم في مستدركه موقوفاً على البراء، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، رقم (٣٤١٣)، (٤٠٥/٢)، وقال: (هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، وروي مرفوعاً كذلك من طريق ابن عمر، أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم (١٣٣٠٣)، (٣٤٦/٢)، ولفظه" نهر أخرجه الله لتشرب منه" وهو صريح في أنَّ النَّهر أُحدث بعد أن لم يكن، وذكر الهيثمي أنَّ فيه يحيى بن عبد الله، وهو ضعيف. انظر: مجمع الزوائد(٥٥/٧)، ورواه أبو نُعيم في الحلية، في أخبار عكرمة في التفسير، (٣٦٤/٣)، وقال: (غريبٌ من حديث عكرمة، لم يروه عنه إلا أيوب بن نَهيكٍ، ولا عنه . فيما أعلم . إلا يحيى)، وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٣٢٢/٢): (وأيوب بن نَهيكٍ هذا، هو الحلبي، قال أبو حاتم: ضعيف، وقال أبو زُرعة: منكر الحديث).

(٢) ذكره بعض المفسرين قبل أبي السعود، منهم الثعلبي في الكشف والبيان (٢١١/٦)، والبغوي في معالم التنزيل (٢٣٠/٣)، وقد ذكر الثعلبي في مقدمة تفسيره أسانيده إلى ابن عباس رضي الله عنه؛ تجنباً لتكرارها في الكتاب.

(٣) إرشاد العقل السليم (٢٣٦/٤). وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ المراد بالسري هو النهر، ولم يتعرض غالبهم لمسألة كونه حادثاً أو موجوداً من قبل. انظر: الطبري (١٧٧/١٨)، وابن عطيَّة (١١/٤)، والزمخشري (١٣/٣و١٤)، والرازي (٥٢١/٢١) وقد ذكر أن النهر أُحدث بعد أن لم يكن موجوداً؛ لأنَّ قوله تعالى:﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مشعر بالحدوث في ذلك الوقت، والبيضاوي (٩/٤)، وأبا حيان (٢٥٣/٧)، وذكر ابن جزيء (٤٧٩/١) أنَّ السريَّ هو جدول الماء الذي كان قريباً من جذع النخلة، وذهب القرطبي (٩٤/١١) إلى أنَّ السري هو عيسى.

خلاصة القول أنَّ المراد بالسَّريِّ هو النهر الصغير لا السيِّد النبيل، والدليل على ذلك ما روي مرفوعاً، والراجح كذلك أنَّ هذا النهر أحدثه الله بعد أن لم يكن، بدليل ما قاله ابن عبَّاسٍ ﷺ، و ما قاله لا يقال مثلُه بالرأي، فيكون له حكم الرفع، إن ثبت أنَّه لم يأخذه ممَّن ينقل عن كتب أهل الكتاب، والله أعلم.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ الطلاق: ١٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى أنَّ الله خلق من الأرض مثلَ السَّموات في العدد، وقد اختُلف في كيفيَّة طبقات الأرض، فالجمهور على أنَّها سبعُ أراضين طباقاً بعضُها فوق بعضٍ، بين كلِّ أرضٍ وأرضٍ مسافةٌ كما بين السَّماء والأرض، وفي كلِّ أرضٍ سُكَّانٌ من خلق الله تعالى.

وقيل: مُطبَقةٌ بعضُها فوق بعضٍ من غيرِ فُتوقٍ، بخلاف السَّموات[(١)].

قال أبو السعود:(قال القرطبي: والأول أصحُّ؛ لأنَّ الأخبار دالةٌ عليه، كما روى البخاريُّ وغيرُه...أنَّ النبيَّ ﷺ لم ير قريةً، يريد دخولها، إلا قال حين يراها: «اللهمَّ ربَّ السموات السَّبع وما أَظْلَلْنَ، وربَّ الأرضينَ السَّبع وما أَقْلَلْنَ، وربَّ الشياطين وما أَضْلَلْنَ، وربَّ الرِّياح وما أَذْرَيْنَ، نسألك خيرَ هذه القرية، وخيرَ أهلها، ونعوذ بك من شرِّها، وشرِّ أهلها، وشرِّ مَنْ فيها»[(٢)]، وعن ابن عبَّاسٍ ﷺ أنَّ نافع بن الأزرق[(٣)] سأله: هل تحت الأرضينَ خلقٌ؟ قال: نعم، قال: فما الخلق؟ قال: إمَّا ملائكةٌ أو جِنٌّ)[(٤)].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/٢٦٤).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب السير، الدعاء عند رؤية القرية التي يريد دخولها، رقم (٨٧٧٥)، (٨/١١٧)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب الدعاء عند رؤية القرى اللواتي يريد المرء دخولها، رقم (٢٥٦٥)، (٤/١٥٠)، وابن حبان في صحيحه، باب المسافر، ذكر ما يقول المسافر إذا رأى قرية يريد دخولها، رقم (٢٧٠٩)، (٦/٤٢٥). والظلة هي ما سترك من فوق. انظر: لسان العرب (١١/٤١٧)، فمعنى قوله" وما أظللن" أي وما سترنه وصرن له ظُلَّة، وما أقللن، أي وما حملن، انظر: فتح الباري (٨/١٤٦).

(٣) نافع بن الأزرق، الحروري، من رؤوس الخوارج، وإليه تنسب طائفة الأزارقة، قتل سنة ٦٥هـ. انظر: لسان الميزان (٦/١٤٤-١٤٥).

(٤) إرشاد العقل السليم (٦/٢٦٤). لكنَّ أبا السعود وقعٌ له خطأٌ في نقل كلام القرطبي، فإنَّ القرطبيَّ قد قال:(والأول أصحُّ، لأنَّ الأخبار دالةٌ عليه في الترمذي والنسائي وغيرهما....وقد خرَّج أبو نعيم قال.....أنَّ محمَّداًﷺ لم ير قريةً...). الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٧٥). أي أنَّ الحديث قد أخرجه أبو نُعيم، لا البخاري، كما ذكر أبو السعود، والحديث كما تقدَّم في الحاشية السابقة قد أخرجه النسائيُّ وغيره، ويدلُّ على ذلك أنَّ المزي ذكره في تحفة الأشراف

ووجه الاستدلال بالحديث المرفوع على وجود الخلق بين طبقات الأرض في قوله ﷺ: «وما أقلَلْنَ» فهو دليلٌ على وجود خلقٍ تُقِلُّهم، أي تحملهم الأرضون السَّبع، وأمَّا ابن عبَّاس فقد بيَّن للسَّائل أنَّه يوجد خلقٌ تحت الأرض، وهذا ممَّا لا يُقال مثلُه بالرأي[1]، وبناءً على ذلك يكون القول الراجح مؤيَّداً بحديثٍ مرفوعٍ صراحةً، وبقول صحابيٍّ له حكم الرفع.

ثانياً: نماذج من ترك تفسير الصَّحابة:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويختار خلاف ما قاله الصحابيُّ في تفسيرها، ويكون سبب ذلك إمَّا مرجوحيَّة القول، أو عدم معارضته لما اختاره أبو السُّعود، والترك في الحالة الثانية إنَّما هو تركٌ من حيث الظاهر، وإلا فهو في الحقيقة جمعٌ بين الراجح وغيره.

فمن أمثلة مرجوحيَّة القول:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ الأنعام: ٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالأجل الأول أجل الموت، والمراد بالأجل الثاني أجل البعث، وتنوين الأجل الثاني؛ لتفخيم شأنه؛ وتهويل أمره، كأنَّه قيل: وأيُّ أجلٍ مسمًّىً مثبتٍ معيَّنٍ في علمه، لا يتغيَّر، ولا يقف على وقت حلوله أحد، لا مُجمَلاً، ولا مفصَّلاً، وأمَّا أجل الموت فمعلومٌ إجمالاً؛ بناءً على ظهور أماراته، أو على ما هو المعتاد في أعمار الإنسان، وتسميتُه أجلاً؛ إنَّما هي باعتبار كونه غايةً لمدَّة لُبثهم في القبور، لا باعتبار كونه مبدأً لمدَّة القيامة، كما أنَّ مدار

(٢٠٠/٤)، ورمز له بـ(س). وأمَّا أثر ابن عباسٍ ﷺ فلم أجده بهذا اللفظ، لكن أخرج الطبري في تفسيره (٤٦٩/٢٣) عن ابن عباسٍ ﷺ في تفسير قوله تعالى:﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ قال: «في كلِّ أرضٍ مثلُ إبراهيم، ونحوُ ما على الأرض من الخلق».

(١) وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ الأرضين سبعٌ، لكن لم يتعرض كثيرٌ منهم لقضية وجود الخلق، فذهب الطبري (٤٦٩/٢٣)، والزمخشري (٥٦١/٤)، والقرطبي (١٧٤/١٨و١٧٥)، إلى أنَّها سبعٌ في العدد، وفي كلِّ أرض سكان، وأما الرازي (٥٦٦/٣٠) فذكر أنَّ الأرض ثلاث طبقات، طبقة أرضيَّة محضة، وطبقة طينية غير محضة، وطبقة منكشفة بعضها في البحر، وبعضها في البر، وهي المعهودة، وهي سبع أقاليم. والمراد بمثلية الأرضين للسموات كونها طباقاً متلاصقةً، وذهب البيضاوي (٢٢٣/٥)، وابن جزيء (٣٨٨/٢) إلى أنَّها سبع أرضين، ولم يتعرضا لقضية الخلق، وذهب أبو حيان (٢٠٥/١٠) إلى أنَّها سبع أرضين، وذكر أنَّه قد قيل بوجود سكانٍ، وأنَّهم ملائكةٌ وجنٌّ، ولم يُعقِّب عليه بقبولٍ أو ردٍّ، وإنما رد ما روي عن ابن عباس من أنَّه يوجد في كلِّ أرضٍ آدم كآدم، ونوحٌ كنوحٍ، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، وبيَّن أنَّ هذا الحديث موضوعٌ.

التسمية في الأجل الأول هو كونُه آخرَ مدَّة الحياة لا كونُه أول مدَّة الممات؛ لما أنَّ الأجل في اللغة عبارةٌ عن آخر المدَّة لا عن أوَّلها[1].

وقيل: الأجلُ الأول ما بين الخلق والموت، والثاني ما بين الموت والبعث من البرزخ؛ فإنَّ الأجل كما يُطلق على آخر المدَّة يُطلق على كلِّها، وهذا يوافقُ ما روي عن ابن عبَّاسٍ ﷺ «أنَّ الله تعالى قضى لكلِّ أحدٍ أجلين: أجلاً من مولده إلى موته، وأجلاً من موته إلى مبعثه، فإن كان برَّاً تقيَّاً وصولاً للرحِم، زيد له من أجل البعث في أجل العُمُر، وإن كان فاجراً قاطعاً، نُقص من أجل العُمُر، وزيد في أجل البعث، وذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ فاطر: ١١»[2].

قال أبو السُّعود: (والأول هو الأشهر الأليقُ بتفخيم الأجل الثاني المنوط باختصاصه بعلمه تعالى، والأنسبُ بتهويله المبنيِّ على مقارنته للطامَّة الكبرى؛ فإنَّ كونَ بعضه معلوماً للخلق، ومضيَّه من غير أن يقع فيه شيءٌ من الدواهي . كما يستلزمه الحمل على المعنى الثاني . مُخلٌّ بذلك قطعاً)[3].

وموضع الشاهد ترجيح القول الأول مع أنَّ الثاني مؤيَّدٌ بأثرٍ مرويٍّ عن ابن عبَّاسٍ ﷺ.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ فاطر: ٤٥

---

(١) وقد ذكر أبو هلال العسكري أنَّ الأجل هو الوقت المضروب لانقضاء الشيء. انظر: الفروق اللغوية (٢٠)

(٢) انظر إرشاد العقل السليم (٢/٣٥٠و٣٥١). وأمَّا الأثر عن ابن عباس فلم أجد تخريجه، وقد أورده عدد من المفسرين دون إسناد، كالبغوي في معالم التنزيل (٢/١٠٩)، والخازن في لباب التأويل في معاني التنزيل (٢/٩٨)، لكن ورد عن ابن عباسٍ ﷺ أقوال أخرى، فقد أخرج الطبري في تفسيره، (١١/٢٥٨) أنَّ ابن عباس قال: الأجل الأول أجل الموت، والثاني أجل البعث، وأخرج الطبري كذلك، (١١/٢٥٩) أنَّ ابن عباس قال: الأجل الأول هو النوم الذي تُقبض فيه روح الإنسان، ثمَّ تردُّ إليه، والأجل الثاني هو أجل الموت.

(٣) إرشاد العقل السليم (٢/٣٥١). وممن رجَّح القول الأول أيضاً: الطبري (١١/٢٥٩)، والزمخشري (٢/٤)، والبيضاوي (٢/١٥٣)، وابن جزيء (١/٢٥٣).

قال أبو السُّعود في بيان قوله ﷻ: ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾: (من نَسَمةٍ تدبُّ عليها من بني آدم، وقيل: ومن غيرهم أيضاً؛ من شؤم معاصيهم، وهو المرويُّ عن ابن مسعودٍ وأنسٍ ﷺ[1]، ويعضُد الأول قولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، وهو يوم القيامة، ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ فيجازيهم عند ذلك بأعمالهم، إن خيراً فخيرٌ، وإن شرَّاً فشرٌّ)[2].

وموضع الشَّاهد أنَّه قدَّم دلالة السِّياق على قول ابن مسعودٍ وأنسٍ ﷺ، فالآية تتحدَّث عن المجازاة يوم القيامة، والمجازَوْنَ هم بنو آدم لا غيرهم.

ومن أمثلة عدم معارضة القول لما اختاره أبو السُّعود:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩١ ذكر أنَّ المراد بالذكر هو الذكر المطلق في جميع الأحوال، سواءٌ قارنه الذِّكر اللِّسانيُّ أو لا، ثمَّ قال: (وأمَّا ما يُحكى عن ابن عُمَر وعُروة بن الزُّبير[3] وجماعةٍ ﷺ من أنَّهم خرجوا يوم العيد إلى المصلَّى، فجعلوا يذكرون الله تعالى، فقال بعضهم: أما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا

---

(١) حديث ابن مسعود أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، (٣١٨٧/١٠)، ولفظه:« كاد الجُعَل أن يُعذَّب في جُحره بذنب ابن آدم، ثمَّ قرأ ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥ »، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم (٩٠٤٠)، (٢١٣/٩)، وقال الهيثمي عن رواية الطبراني:(رواه الطبراني عن شيخه عبد الله بن محمَّد بن سعيد بن أبي مريم، وهو ضعيف). مجمع الزوائد (٩٧/٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك، في كتاب التفسير، تفسير سورة الملائكة، رقم (٣٦٠٢)، (٤٦٤/٢)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وأمَّا حديث أنس فرواه ابن أبي الدنيا، في كتاب العقوبات، رقم (٨٢٦)، (١٨٧)، ولفظه: « كاد الضَّبُّ يموت في جُحره هزلاً من ظلم بني آدم». وأنس بن مالك هو أنس بن مالك بن النضر، أبو حمزة الأنصاري، شهد مع رسول الله ﷺ ثماني غزوات، وشهد الفتوح بعده، مات سنة ٩٠هـ، وقيل: ٩١هـ، وقيل: ٩٣هـ. انظر: الإصابة لابن حجر (٢٧٥.٢٧٧/١).

(٢) إرشاد العقل السليم (٢٨٧/٥). وذهب الطبري (٤٨٦/٢٠)، والقرطبي (٣٦١/١٤)، والبيضاوي (٢٦٢/٤)، وابن جزيء (١٧٨/٢) إلى أنَّ المراد عموم الحيوانات التي تدب على الأرض، وذهب الزمخشري (٦١٩/٣)، وابن عطية (٤٤٤/٤) إلى أنَّ المراد بنو آدم خاصَّة. وانظر في ترك قول الصحابي لمرجوحيته: إرشاد العقل السليم (١٧٣/١)، (٤٣٩/٢. ٤٤٠)، (١٦/٣).

(٣) عبد الله بن عمر بن الخطاب، هو من المكثرين من الحديث عن النبيِّ ﷺ، وروى أيضاً عن أبي بكر وعمر وغيرهما، وروى عنه ابناه سالم وعبد الله وغيرهما، شهد الخندق وما بعدها، ت ٧٣هـ. انظر: الإصابة (١٥٥/٤و١٥٦و١٦١). وأما عروة: فهو عروة بن الزبير، ولد في خلافة عثمان، روى عن أبيه وعن زيد بن ثابت وغيرهما، وروى عنه بنوه هشام ومحمد وغيرهما، ت٩٤هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٥٠/١).

﴿وَقُعُودًا﴾ فقاموا يذكرون الله على أقدامهم، فليس مرادهم به تفسيرَ الآية وتحقيقَ مِصْداقها على التعيين، وإنَّما أرادوا به التبرك بنوع موافقةٍ لها في ضمن الإتيان بفردٍ من أفراد مدلولها)[1].

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ النحل: ٧

قال أبو السُّعود في بيان المراد بالبلد: (قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: أريد به اليمنُ ومصرُ والشام؛ ولعلَّه نظر إلى أنَّها متاجرُ أهل مكَّة، وقال عكرمة: أريد به مكَّة؛ ولعلَّه نظر إلى أنَّ أثقالهم وأحمالهم عند القُفول من متاجرهم أكثرُ، وحاجتُهم إلى الحمولة أمسُّ، والظاهر أنَّه عامٌّ لكلِّ بلدٍ سحيقٍ)[2].

خلاصة القول أنَّ ما روي عن الصحابة والتابعين من تخصيص البلد ببلدٍ معيَّنٍ من باب ذكر المثال وتخصيص بعض أفراد العامِّ بالذكر؛ بالنظر إلى حال من نزلت الآية متحدِّثةً عنهم، لا من باب الحصر[3].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٨٢/٢). ولم أجد تخريج هذا الحديث.

(٢) المرجع السابق (٢٤/٤). وممن ذهب إلى أن المراد العموم: الزمخشري (٥٩٥/٢)، وابن عطية (٣٨٠/٣)، والرازي (١٧٦/١٩)، والبيضاوي (٢٢٠/٣)، وابن جزيء (٤٢٢/١)، وأبو حيان (٥٠٨/٦).

(٣) وانظر كذلك فيما لا يخالف اختيار أبي السُّعود: إرشاد العقل السليم (٩٤/١)، (١٢٦/١)، (٢٥٣/١)، (١٨٠/٢)، وفي هذا المثال الأخير، بيَّن أنَّ ما ورد عن الصحابيِّ روعي فيه حال السائل.

المبحث الثالث
الترجيح بالمأثور عن التابعين

يتناول المبحث الكلام عن تعريف التابعي، وحجية تفسيره عند العلماء، وحجيته عند أبي السعود وجوانب اعتماده عليه، ونماذج من الأخذ بقول التابعي وتركه.

المطلب الأول: تعريف التابعي:

أولاً: تعريف التابعي لغةً:

التابع في اللغة هو التالي، يقال: تبِعه يتبعُه تبَعاً، إذا تلاه، وتقول: تتبَّعتُ علمه، أي اتبعتُ آثاره، ومتابعتك للشَّيء إتباعُه هواك، تقول: هؤلاء تبَعٌ وأتباعٌ، أي مُتَّبِعوك ومُتابعوك على هواك[1].

وقال ابن فارس: (التاءُ، والباءُ، والعينُ، أصلٌ واحدٌ، لا يشُذُّ عنه من الباب شيءٌ، وهو التِّلْوُ والقَفْوُ، يقال: تبِعتُ فلاناً، إذا تلوتُه، واتبعتُه، وأتبَعْتُه، إذا لحقتُه، والأصل واحدٌ... والتبيع ولدُ البقرة، إذا تبع أمَّه... والتبيع النصير؛ لأنَّه يُتبعُه نصرَه، والتبيع الذي لك عليه مالٌ، فأنت تَتْبَعُهُ)[2].

ويقال أيضاً: تابعه على كذا، أي وافقه عليه[3].

والتبابِعة ملوكُ اليمن، واحدهم تُبَّع، سُمُّوا بذلك؛ لأنَّهم يتبع بعضُهم بعضاً، كلَّما هلك واحد، قام مقامه آخرُ تابعاً له على مثل سيرته[4].

خلاصة ما سبق أنَّ مادة "تبع" تدور على معنى التتالي، وقَفْوِ الشَّيءِ الشَّيءَ، سواءٌ كان ذلك في أمرٍ حسِّيٍّ كالمشي، أو معنويٍّ كالسِّيرة، وبناءً على ذلك يمكن القول: إنَّ تسمية التابعين بذلك؛ لأنَّهم تلَوْا عصر الصحابة، وأتَوْا بعده؛ أو لأنَّهم مقتفون لآثارهم وسيرتهم، ولعلَّ الأول أرجح؛ لأنَّ اقتفاء آثار الصحابة وسيرتهم غير مختصٍّ بالتابعين، بل يتأتَّى وجوده في أهل كلِّ عصرٍ، بخلاف الأول.

---

(١) انظر: العين (٢/٧٨).

(٢) مقاييس اللغة (١/٣٦٢).

(٣) انظر: أساس البلاغة (١/٨٩).

(٤) انظر: لسان العرب (٨/٢٧).

ثانياً: تعريف التابعي اصطلاحاً:

يشترط في التابعي ما يُشترط في الصحابيِّ من مطلق اللقاء ـ والمراد باللقاء هنا لقاء التابعي للصحابي ـ دون اشتراط طول الملازمة ونحو ذلك، ويُشترط فيه كذلك الموت على الإسلام والإيمانِ بالنبيِّ ﷺ، ولو تخلَّلت ردَّةٌ في حياته، فإنَّ ذلك لا يُزيل عنه وصف التابعيَّة، لكن الفرق بينهما، أنَّ الصحابيَّ يُشترط فيه أن يكون مؤمناً عند لقائه النبيَّ ﷺ، أمَّا التابعي فيكفي إسلامه بعد لقائه الصحابي(١).

المطلب الثاني: حجيَّة تفسير التابعين عند العلماء:

إنَّ التفصيل السَّابق الذي مرَّ في حجيَّة تفسير الصحابة يتأتَّى هنا في حجيَّة تفسير التابعين، فما رواه التابعي في بيان أسباب النُّزول ـ بشرط ألا يكون قد استنبطه باجتهاده ـ له حكم المرفوع، لكنَّه مرسلٌ، والحجَّة في كونه مرفوعاً أنَّ غالب رواية التابعين عن الصَّحابة، فيغلب على الظنِّ أنَّه قد نقله عن صحابيٍّ شهد نزول الآية، أو نقله هذا الصَّحابيُّ عمَّن شهده، لكن يُشترط أيضاً ألا يكون السبب ممَّا استنبطه الصحابيُّ باجتهاده.

ومثل ذلك ما رواه التابعيُّ، وكان ممَّا لا يُقال مثلُه بالرأي، كالمرويَّات المتعلِّقة بالأمور الماضية أو المستقبَلة، أو ما كان فيه ثوابٌ مخصوصٌ أو عقابٌ مخصوصٌ، بشرط ألا يكون التابعيُّ ممَّن يأخذ عن الإسرائيليَّات، أو ينقل عمَّن يأخذ عنها(٢).

وهذا القسم ـ مع مراعاة الشُّروط المذكورة ـ يُعدُّ من التفسير المأثور، من حيث إنَّ له حكمَ المرفوع المأثور عن النبيِّ ﷺ، ومن حيث كونه منقولاً إلينا، ولكنَّ المرسل ضعيفٌ عند العلماء، إلا أنَّ ضعفه خفيف، ويمكن أن يرتقي إلى درجة القبول إذا اعتضد(٣).

وأمَّا ما نُقل عن التابعين في التفسير من بيان لغةٍ، أو شرح غريبٍ، أو بيان مُبهَمٍ ونحو ذلك ممَّا يعتمد على الاجتهاد والاستنباط، فهو موقوفٌ عليهم، وفي اصطلاح علماء الحديث يُسمَّى

---

(١) ويؤخذ ذلك من كلام ابن حجر، فقد قال بعدما ذكر تعريف الصحابي، وبيَّن محترزاته (أو تنتهي غاية الإسناد إلى التابعي، وهو من لقي الصحابي كذلك، وهذا متعلِّق باللقي وما ذُكر معه، إلا قيد الإيمان به، فذلك خاصٌ بالنبي ﷺ). نزهة النظر (١١٣).

(٢) هذا ما يُفهم ممَّا ذكره السُّيوطي في تدريب الرَّاوي؛ فإنَّه بعدما ذكر ما له حكم المرفوع من تفسير الصَّحابي، قال:(قلت: وكذا يُقال في التابعيِّ، إلا أنَّ المرفوع من جهته مرسل). تدريب الراوي (١/٢١٦).

(٣) وممَّا يعتضد به المرسل وروده من وجهٍ آخر مسنداً أو مرسلاً. انظر: تدريب الراوي (١/٢٢٢- ٢٢٣).

المقطوع[1]، وهو من التفسير المأثور بالنسبة إلينا؛ من حيث إنَّه يُؤثَر، ويُنقل إلينا، أمَّا بالنسبة إليهم، فهو تفسيرٌ مبنيٌّ على الرأي والاجتهاد.

وقد اختلف العلماء في حجيَّة هذا القسم من تفاسير التابعين، فذهب شُعبة بن الحجَّاج[2] وغيره إلى أنَّ أقوال التابعين في الفروع ليست حجَّةً، فكيف تكون حجَّةً في التفسير؟

وقُيِّد كلامُه بأنَّه لا يريد عدم حجيتها مطلقاً، بل يريد أنَّها لا تكون حجَّةً إذا اختلفوا، فلا يكون قول بعضهم حجَّةً على بعض، ولا على غيرهم، أمَّا إذا أجمعوا على شيءٍ من التفسير، فلا يُرتاب في كونه حجَّة[3].

وحجَّة من قال بعدم الاحتجاج أنَّ التابعين ليس لهم سماعٌ من رسول الله ﷺ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل في تفسير الصحابيِّ: إنَّه محمولٌ على سماعه من النبيِّ ﷺ؛ ولأنَّهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التي أُنزل عليها القرآن[4].

وأمَّا الإمام أحمد، فنُقلت عنه روايتان في حجية أقوال التابعين: رواية أنَّها حُجَّةٌ، وروايةٌ أنَّها ليست بحجَّةٍ[5].

وذهب كثيرٌ من أئمَّة التفسير ـ وهو الراجح ـ إلى أنَّ أقوال التابعين حجَّةٌ، لاسيَّما أقوال الذين اشتهر عنهم أنَّهم أخذوا جُلَّ تفاسيرهم عن الصحابة، ولذلك فاض كثيرٌ من كتب التفسير بنقل أقوالهم؛ لأنَّ غالبها تلقَّوها عن الصَّحابة[6].

---

(١) وقد قال ابن الصلاح في تعريفه: (وهو ما جاء موقوفاً على التابعين من أقوالهم وأفعالهم). علوم الحديث (٤٧).

(٢) شعبة بن الحجاج بن الورد، الحافظ، لُقِّب بأمير المؤمنين في الحديث، روى عن معاوية بن قُرة ، وعمرو بن مُرَّة ، وغيرهما، وروى عنه أيوب السَّختياني، وسفيان الثوري وغيرهما، ت ١٦٠هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/١٤٤و١٤٦).

(٣) انظر: مقدمة في أصول التفسير (١/٤٥و٤٦).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون (١/١١٧)، وهو ينقل حجة المانعين، ولا يقول بعدم الحجية .

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/١٥٨).

(٦) انظر: مقدمة في أصول التفسير (١/٤٤)، والبرهان في علوم القرآن (٢/١٥٨). وكون أقوال التابعين في التفسير حجَّة، لا يعني أنَّه لا يجوز مخالفتهم أبداً، بل إذا قاد الدليل إلى قولٍ يخالف قولهم، فالعبرة بما أيَّده الدليل.

المطب الثالث: حجيَّة تفسير التابعين عند أبي السُّعود، وجوانب اعتماده عليه:

أولاً: حجيَّة تفسير التابعين عند أبي السُّعود:

إنَّ تفسير التابعين كتفسير الصحابة من حيث حجِّيتُه عند أبي السُّعود، فهو لا يعدُّه حجَّةً مطلقةً، وإنَّما هو أمرٌ متوقِّفٌ على النظر والاستدلال، فما كان منه مبنيَّاً على دليلٍ سليمٍ، أخذ به، ورجَّحه على غيره من الأقوال، وما كان بخلاف ذلك، تركه، ورجَّح غيره، وستأتي أمثلة للحالين في المطلب الآتي.

ثانياً: جوانب اعتماد أبي السُّعود على تفسير التابعين:

يعتمد أبو السُّعود في كثيرٍ من المواضع على ما روي عن التابعين من التفسير، وذلك يكون غالباً في بيان معنى كلمةٍ[(١)]، أو معنى جملةٍ[(٢)]، أو بيان مبهمٍ[(٣)]، أو سبب نزولٍ[(٤)]، أو بيان ناسخٍ ومنسوخٍ[(٥)]، أو بيان ما يتعلَّق بقصص الأوَّلين من الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، والأمم السالفة[(٦)].

المطلب الرابع: نماذج من الأخذ بتفسير التابعين وتركه:

ذكرت في المطلب السابق أنَّ تفسير التابعين ليس حجَّةً مطلقةً عند أبي السُّعود، بل هو متوقِّفٌ عنده على النظر والاستدلال، فأحياناً يأخذ به، ويُرجِّحه على غيره من الأقوال، وأحياناً يتركه، ويُرجِّح غيره، وهذا المطلب يُبيِّن نماذج من الحالين.

أولاً: نماذج من الأخذ بتفسير التابعين:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٩

ذكر أبو السُّعود أنَّ تخصيص خلق السَّموات بالذكر؛ إمَّا لعدم تحقُّقه في خلق السُّفليات؛ لما روي من تخلُّل خلق السَّموات بين خلق الأرض ودحوها، فعن الحسن رضي الله عنه، قال:

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٩٤/١)،(١٥٤/١)،(١٥٦/١)، (٢٤٦/١)، (١١٢/٢)،(٣٢٣/٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٦٢/١)، (١٤٦/٢)، (٤٢٥/٤)، (٢٣/٦)، (٦٩/٦).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٠٠/١)، (٤٧/٣).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٢٩/١)، (١٦٣/١)، (٢٢٣/١)، (٤٧٤/٤).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٣٥/٢)، (٢٧٤/٢)، (٨٤/٦)، (٨٩/٦).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٨/٢)، (٥١٣/٢)، (٢٤/٤)، (١٧٥/٤)، (٣٣٣/٤).

«خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المقدس، كهيئة الفِهْر[1]، عليها دخانٌ، يلتزق بها، ثمَّ أصعد الدُّخانَ، وخلق منه السَّموات، وأمسك الفِهْر في موضعها، وبسط منها الأرضين، وذلك قوله تعالى: ﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ الأنبياء: ٣٠ »[2] وإمَّا لإظهار كمال العناية بإبداع العُلْويَّات.

ثمَّ ذكر أنَّ كلمة "ثمَّ"؛ للإيذان بما في خلق السَّموات من المزيَّة والفضل على خلق السُّفليات، لا للتراخي الزماني؛ فإنَّ تقدُّمه على خلق ما في الأرض المتأخِّر عن دحوها ممَّا لا مِرْية فيه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾ النازعات: ٣٠؛ ولما روي عن الحسن[3].

أي أنَّ خلق ما في الأرض كان بعد دحوها، ودحوُها كان بعد خلق السَّموات، ويدلُّ على ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾ النازعات: ٣٠، ووجه الاستدلال أنَّ هذه الآية جاءت بعد قوله ﷻ: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴾ النازعات: ٢٧ - ٢٩، فأفادت أنَّ دَحْوَ الأرض كان بعد خلق السَّماء، ويدلُّ على ذلك أيضاً ما روي عن الحسن، وهو ممَّا لا يقال مثلُه بالرأي، فيكون له حكم المرفوع المرسل، ما لم يكن قد أخذه عن الإسرائيليات، وبناءً على ذلك تكون ثمَّ للتفاوت لا للتراخي الزمني.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ آل عمران: ٥٥

اختُلف في كيفية رفع عيسى:

فقيل: رُفع، وهو نائم.

---

(١) الفِهْر هو الحجر، قدر ما يُكسر به جوز، أو يُدَقُّ به شيءٌ. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٥١/٦).

(٢) ورد هذا الأثر منسوباً إلى الحسن دون إسناد في عدد من كتب التفسير، ولم أجد تخريجه.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٠٥/١و١٠٦). وذكر الزمخشري (١٢٣/١) أنَّ المعنى: استوى إلى السماء بعد خلق ما في الأرض، وذكر ابن عطية (١١٥/١)، والقرطبي (٢٥٤/١)، وابن جزيء (٧٨/١) أنَّ ثمَّ لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأمر في نفسه، ويرى ابن عطية أنَّ الله تعالى خلق الأرض وما فيها قبل السماء، ثم دحا الأرض بعد خلق السماء، وذكر الرازي (٣٨١/٢) أنَّها ليست للترتيب، بل هي محمولة على جهة تعديد النعم، وقد يكون بعض ما أُخِّر في الذِّكر متقدِّماً في الوقوع، وذكر البيضاوي (٦٦/١)، أنَّها للتفاوت، لا للتراخي الزمني. ومؤدَّى هذه الأقوال واحدٌ، فجميعهم ذهبوا إلى أنَّ "ثمَّ" ليست للترتيب الزمني.

وقالت النصارى: أماته الله سبع ساعاتٍ، ثمَّ رفعه إلى السَّماء[1].

قال أبو السعود:(قال القرطبي[2]: والصحيح أنَّ الله تعالى رفعه من غير وفاةٍ ولا نومٍ، كما قال الحسنُ وابنُ زيدٍ، وهو اختيار الطبريِّ[3]، وهو الصحيح عن ابن عباسﷺ)[4].

وموضع الشاهد في المثال أنَّه أيَّد ترجيحه بما روي عن هؤلاء الصحابة والتابعين [5].

ثانياً: نماذج من ترك تفسير التابعين:

وسبب الترك إمَّا ضعف القول، أو عدم معارضته لما اختاره أبو السُّعود، والترك في الصورة الثانية إنَّما هو بحسب الظاهر، وإلا فهو في الحقيقة جمعٌ بين الأقوال.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ النساء: ٢٨ اختُلف في بيان المراد بخلق الإنسان ضعيفاً على ثلاثة أقوالٍ:

الأول: المراد كونُه عاجزاً عن مخالفة هواه، حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات، ولا يستخدم قُواه في مشاقِّ الطاعات.

الثاني: المراد ضعفُ الخِلْقة، قاله الحسن.

الثالث: المراد ضعفه في أمر النساء خاصَّةً.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٧٦/١).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٥٤/١).

(٣) انظر: جامع البيان (٤٥٨/٦).

(٤) إرشاد العقل السليم (٣٧٦/١). أمَّا قول النصارى فذكره عنهم ابن إسحق كما روى الطبري في تفسيره (٤٥٨/٦)، وأمَّا قول الحسن، فأخرجه الطبري (٤٥٧/٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٦١/٢)، وأمَّا قول ابن زيدٍ فأخرجه الطبري (٤٥٧/٦)، وإنَّما قال أبو السعود تبعاً للقرطبي: "وهو الصحيح عن ابن عباس"؛ لأنَّه قد روي عن ابن عباس أنَّ التوفي توفي الموت، وقد أخرج ذلك الطبري في تفسيره (٤٥٧/٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦٦١/٢).

(٥) وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ عيسى رُفع حيَّاً إلى السَّماء، وسينزل في آخر الزمان: انظر: الطبري (٤٥٨/٦)، والزمخشري (٣٦٦/١)، وابن عطية (٤٤٤/١)، ونقل إجماع الأمة على ذلك، والقرطبي (١٠٠/٤)، وقد تبعه أبو السعود في الترجيح ، فنقل عبارته ،كما ذُكر في المتن، والبيضاوي (١٩/٢)، وأبا حيان (١٧٧/٣)، وانظر كذلك في الترجيح بقول التابعي: إرشاد العقل السليم (٢٩٤/٢)، (١٠٢/٣).

وقد اختار أبو السُّعود الأول، ورد الثاني؛ لأنَّ الجملة اعتراضٌ تذييليٌّ مسوقٌ لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء، وليس لضعف البُنية مدخلٌ في ذلك، وإنَّما الذي يتعلَّق به التخفيفُ في العبادات الشاقة [1].

وموضع الشاهد أنَّ القول الثاني الذي رده أبو السعود هو قول الحسن، وهو تابعي، وأما القول الثالث الذي سكت عنه فغاية ما فيه أنَّه ذكر فرداً من أفراد الشهوات، وهو شهوة النساء.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾ القارعة: ٩ - ١١

اختُلف في معنى الآية الأولى على قولين:

الأول: المعنى: فمأواه هاوية، وهي من أسماء النار، سُمِّيت بذلك؛ لغاية عُمْقها وبُعْد مَهْواها.

الثاني: المعنى: فأمُّ رأسه هاويةٌ في قعر جهنَّم[2]؛ لأنَّه يُطرح فيها منكوساً، قاله قتادة وعكرمة والكلبي.

وقد اختار أبو السُّعود الأول؛ لأنَّه الأوفق لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾؛ فإنَّه تقريرٌ لها بعد إبهامها والإشعار بخروجها عن الحدود المعهودة للتفخيم والتهويل[3].

وموضع الشاهد أنَّه قدَّم دلالة السياق على قول جماعة من التابعين، لكن قوله:(الأوفق) يفهم منه أنَّ قولهم موافق، وعلى كلِّ حالٍ، فالمعنيان متقاربان، فكون الهاوية مأواه، لا ينفي أن يُلقى فيها منكَّساً على أمِّ رأسه[4]، والله أعلم.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٢٧/٢و١٢٨). وذهب الطبري (٢١٦/٨)، إلى أنَّ المراد ضعفه في أمر النساء، وذهب الزمخشري (٥٠١/١)، والرازي (٥٥/١٠)، والقرطبي (١٤٩/٥)، والبيضاوي (٧٠/٢) إلى أنَّ المراد عدم صبره على الشهوات، وذهب ابن عطية (٤١/٢) إلى أنَّ المراد عموم ضعف الإنسان، وذكر ابن جزيء (١٨٨/١) أنَّ مقتضى السياق عدم الصبر عن النساء، ولكنَّ اللفظ أعمُّ من ذلك.

(٢) أمَّا قول قتادة فأخرجه الطبري في تفسيره (٥٧٦/٢٤)، وأمَّا قول عكرمة فذكره ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٤٥٨/١٠)، وأمَّا قول الكلبي فلم أجد تخريجه.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٦٥/٦).

(٤) وذهب الطبري (٥٧٥/٢٤) إلى أنَّ المعنى: فمأواه الهاوية التي يهوي فيها على رأسه في نار جهنم، وذهب الزمخشري (٧٩٠/٤)، والقرطبي (١٦٧/٢٠)، والبيضاوي (٣٣٣/٥)، وابن جزيء (٥٠٨/٢) إلى أنَّها نار جهنم، وذكر أبو حيان (٥٣٣/١٠) أنَّها دركةٌ من دركات النار. وانظر كذلك في ترجيح خلاف قول التابعي: إرشاد العقل السليم (١٤٥/١)، (٣٠٨/٢)، (٣٣٦/٢).

٣- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ الحجرات: ٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ الآية نهيٌ للمؤمنين عن رفع صوتهم فوق صوته ﷺ، وقد روي عن ابن عبَّاسٍ ﷺ أنَّها نزلت في ثابت بن قيس بن شمَّاس[(١)]، وكان في أذنه وَقْرٌ، وكان جَهْوريَّ الصَّوت، وربَّما كان يُكلِّم رسول الله ﷺ، فيتأذَّى بصوته[(٢)].

وعن أنسٍ ﷺ أنَّه لما نزلت الآية، فُقد ثابتٌ، وتفقَّده ﷺ، فأُخبر بشأنه، فدعاه، فسأله، فقال: يا رسول الله، لقد أُنزلت إليك هذه الآية، وإنِّي رجلٌ جهيرُ الصَّوت، فأخاف أن يكون عملي قد حبط، فقال له ﷺ: «لست هناك، إنَّك تعيش بخيرٍ، وتموت بخيرٍ، وإنَّك من أهل الجنَّة»[(٣)].

وأمَّا ما يُروى عن الحسن من أنَّها نزلت في بعض المنافقين الذين كانوا يرفعون أصواتهم فوق صوته ﷺ[(٤)]، فمحمله ـ كما قيل ـ أنَّ نهيهم مندرجٌ تحت نهي المؤمنين بدلالة النصِّ[(٥)].

---

(١) ثابت بن قيس بن شماس، كان خطيب الأنصار، جهوري الصوت، شهد له النبيُّ ﷺ بالجنَّة، روى عنه أنس بن مالك، وابناه محمد وإسماعيل وغيرهم، استشهد باليمامة سنة ١٢هـ. انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٤٦٤/١).

(٢) لم أجده من رواية ابن عباس، وقد روي من طريق عددٍ من الصحابة.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي، رقم (٤٨٤٦)، (١٣٧/٦)، ومسلم، كتاب الإيمان ما هو وبيان خصاله، باب مخافة المؤمن أن يحبط عمله، رقم (١٨٧)، (١١٠/١).

(٤) لم أجد تخريجه.

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (١١٢/٦). ويقصد أنَّ نهي المؤمنين مندرج تحت عبارة النص، ونهي المنافقين مندرج تحت دلالته، وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ الآية خطاب للمؤمنين نازلة في شأنهم، انظر:الطبري (٢٧٨/٢٢)، والزمخشري (٣٥٣/٤)، وابن عطية (١٤٥/٥)، والرازي (٩٤/٢٨)، والقرطبي (٣٠٥/١٦)، والبيضاوي (١٣٣/٥)، وابن جزيء (٢٩٤/٢).

المبحث الرابع
الترجيح بالإجماع، وقول الجمهور

تقدَّم في المباحث الثلاثة السَّابقة بيانُ الترجيح بالمأثور عن النبيِّ ﷺ، والترجيح بالمأثور عن الصحابة، والترجيح بالمأثور عن التابعين، وهذا المبحث يُبيِّن الترجيح بالإجماع وقول الجمهور، وإنَّما أضفتُ هذا المبحث إلى فصل الترجيح بالمأثور؛ لأنَّ الإجماع لابدَّ أن يكون له مُستنَدٌ، وإن لم يُنقل إلينا[1]، ولأنَّ المثالين الذين وجدتهما للترجيح بالإجماع هما إجماعٌ للصحابة، فهما إذن مأثوران عن الصحابة، لكن لم أدخلهما في مبحث الترجيح بالمأثور عنهم؛ رغبةً منِّي في أن أضيف إلى المبحث موقف أبي السُّعود من قول الجمهور؛ لأنَّ قول الجمهور هو الأقرب للقول المجمع عليه، من حيث عدد القائلين به.

ويشتمل هذا المبحث على تعريف الإجماع وأنواعه، ونماذج من الترجيح به، ومعنى الجمهور وحجية قولهم عند أبي السعود، ونماذج من الأخذ بقولهم وتركه.

المطلب الأول: تعريف الإجماع، وأنواعه:

أولاً: تعريف الإجماع:

أ ـ تعريف الإجماع لغةً:

قال ابن فارس: (الجيم، والميم، والعين، أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على تضامٍّ الشَّيء... ومنه يوم الجمعة، سُمِّي بذلك؛ لاجتماع الناس به، ويقال: فلاةٌ مجمِّعةٌ، يجتمع الناس فيها، ولا يتفرَّقون خوف الهلاك)[2].

والمسجد الجامع الذي يجمع أهله، ويقال: جمع أمرَه، وأجمعه، وأجمع عليه: عزم، كأنَّه جمع نفسه له[3].

ويقال: جمعتهم جامعةٌ، أي أمرٌ من الأمور التي يُجتمع لها[4].

والإجماع: إحكام النيِّة والعزيمة، يقال: أجمعتُ الرأي، وأزمعتُه، وعزمتُ عليه، بمعنىً [1].

---

(١) ويدلُّ على ذلك قول الطاهر ابن عاشور في معرض حديثه عن التفسير بالآثار:(وتشمل الآثار إجماع الأمَّة على تفسير معنى؛ إذ لا يكون إلا عن مستندٍ، كإجماعهم على أنَّ المراد من الأخت في آية الكلالة الأُولى هي الأخت للأم، وأنَّ المراد من الصلاة في سورة الجمعة هي صلاة الجمعة).التحرير والتنوير (١/٢٥).

(٢) مقاييس اللغة (١/٤٧٩و٤٨٠).

(٣) انظر: المحكم لابن سيده (١/٣٤٩و٣٥٠).

(٤) انظر: أساس البلاغة (١/١٨٤).

ويقال: جامعه على الأمر: مالأه عليه، واجتمع معه، واستجمع القومُ كلُّهم، إذا ذهبوا كلُّهم، ولم يبقَ منهم أحد[٢].

خلاصة ما سبق أنَّ الإجماع يدور على معنى التضامِّ، والعزم، والتمالؤ، ولعلَّ إجماع المجتهدين سُمِّي بذلك؛ لأنَّهم يتفقون على حكمٍ معيَّن، ويتمالؤون عليه؛ أو لأنَّ آراءهم ينضمُّ بعضُها إلى بعض، فتجتمع عليه.

ب ـ تعريف الإجماع اصطلاحاً:

عرَّف الآمِديُّ[٣] الإجماع بقوله: (الإجماعُ عبارةٌ عن اتفاق جُمْلة أهل الحلِّ والعَقْد، من أمَّة محمَّدٍ، في عصرٍ من الأعصار، على حكم واقعةٍ من الوقائع)[٤].

ثمَّ خرَّج التعريف، فقال: (فقولنا: "اتفاق"؛ يعمُّ الأقوال والأفعال والسُّكوت والتقرير.

وقولنا: "جُمْلة أهل الحلِّ والعَقْد"؛ احترازٌ عن اتفاق بعضهم، وعن اتفاق العامَّة.

وقولنا: "من أمَّة محمَّدٍ"؛ احترازٌ عن اتفاق أهل العَقْد من أرباب الشرائع السالفة.

وقولنا: "في عصرٍ من الأعصار"؛ حتى يندرج فيه إجماعُ أهل كلِّ عصرٍ، وإلا أوهم ذلك أنَّ الإجماع لا يتمُّ إلا باتفاق أهل الحلِّ والعَقْد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة.

وقولنا: "على حكم واقعةٍ"؛ ليعمَّ الإثبات والنفي والأحكام العقليَّة والشرعيَّة) [٥].

ثانياً: أنواع الإجماع:

ينقسم الإجماع إلى إجماعٍ صريحٍ، ويكون فيه القول من الجميع، وإجماعٍ سُكوتيٍّ، ويكون فيه القول من بعض المجتهدين، ويسكت الباقون بعد انتشاره، من غير أن يظهر منهمٌ اعتراضٌ أو قَبولٍ، وقد اختلف العلماء في حجيَّة هذا القسم الثاني[٦].

---

(١) انظر: النهاية (٢٩٦/١).

(٢) انظر: لسان العرب (٥٧/٨).

(٣) سيف الدين، علي بن أبي علي، الآمدي، تتلمذ على ابن فضلان وغيره، تبحَّر في العلوم، لا سيَّما في الأصول والكلام، له أبكار الأفكار في الكلام، ومنتهى السُّول في الأصول، وغيرهما من المصنَّفات، ت ٦٣١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٦٤/٢٢و٣٦٥).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (١٩٦/١).

(٥) المرجع السابق (١٩٦/١).

(٦) انظر في أنواع الإجماع وأقوال العلماء في حجِّية الإجماع السكوتي: العدَّة في أصول الفقه لأبي يعلى الحنبلي (١١٧٠/٤. ١١٧٨)، وروضة الناظر لابن قدامة (٤٣٤/١. ٤٣٧)، والإحكام للآمِدي (٢٥٢/١.٢٥٤)، والبحر

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بالإجماع:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويرجِّح أحدها مستدلاً بالإجماع، وقد وجدت مثالين للترجيح بإجماع الصَّحابة.

المثال الأول: في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ٢١

اختُلف في المراد بالناس المخاطَبين على قولين:

القول الأول: المراد بالناس كافَّة المكلَّفين الموجودين في ذلك العصر، وأمَّا من عداهم، ممَّن سيوجد منهم فغيرُ داخلين في خطاب المشافهة، وإنَّما دخولهم تحت حكمه؛ ضرورة أنَّ مقتضى دينه ﷺ شمولُ خطابه وأحكامه للموجودين من المكلَّفين، ولمن سيوجد منهم إلى قيام السَّاعة، ولا يقدح في العموم ما قيل، من أنَّ كلَّ ما نزل فيه "يا أيُّها الناس" فهو مكيٌّ؛ إذ ليس من ضرورة نزوله بمكة اختصاصُ حكمه بأهلها[(١)].

القول الثاني: المراد بالناس المشركون خاصةً.

والراجح عند أبي السُّعود الأول؛ لما أنَّ الجموع وأسماءَها المحلاة باللام للعموم؛ بدليل صحَّة الاستثناء منها، والتأكيد بما يفيد العموم، كما في قوله ﷻ: ﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾ص: ٧٣ ؛ وكذلك استدلالُ الصَّحابة بعمومها شائعٌ ذائعٌ[(٢)].

ووجه الاستدلال أنَّ شيوع الاستدلال بعموم الجموع المحلاة باللام بين الصحابة دون إنكار دليلٌ على إجماعهم على صحَّة هذا الاستدلال، وذلك يكفي في استدلال أبي السُّعود، وإن لم يُجمع الصحابة على عموم هذه الآية بالذات[(٣)].

المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤٥٦/٦. ٤٧٠).

(١) بل السُّورة مدنية، وقد يأتي في المدني "يا أيُّها الناس". انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١٠٥/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٢٥/١)، وكونهما نزلت في المدينة لا يعني كونها خاصة بأهلها.

(٢) ولكنَّ حمله على العموم مشروط بألا يمنع من ذلك مانع. انظر: تيسير التحرير لمحمد أمين البخاري (١٤٩/١).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٨٠/١). وممن قال بالعموم أيضاً: الطبري (٣٦٢/١)، والزمخشري (٨٨/١)، والرازي (٣٢٠/٢)، والقرطبي (٢٢٥/١)، والبيضاوي (٥٤/١)، وابن جزيء (٧٤/١)، وأبو حيان (١٥٢/١)، واستدلَّ على ذلك بأنَّه لا دليل على التخصيص.

المثال الثاني: في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ النساء: ١٠٢ فإنَّ من لا يرى جواز صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ قد تمسَّك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ ﴾، وقد ردَّ عليه أبو السُّعود بقوله :(ولا يخفى أنَّ الأئمَّة بعده نُوَّابُه ﷺ قُوَّامٌ بما كان يقوم به، فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ التوبة: ١٠٣ ، وقد روي أنَّ سعيد بن العاص[١] لما أراد أن يُصلِّي صلاة الخوف، قال: من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله ﷺ، فقام حذيفة ابن اليمان[٢] ﷺ، فوصف له ذلك، فصلَّى بهم كما وصف، وكان ذلك بحضرة الصَّحابة ﷺ، فلم يُنكره أحدٌ، فحلَّ محلَّ الإجماع) [٣].

والإجماع الذي استدل به إجماعٌ سكوتيٌّ [٤].

وبعد بيان الترجيح بالإجماع لابدَّ من بيان الترجيح بما هو قريبٌ من الإجماع، من حيث عدد القائلين بالقول، وهو قول الجمهور، وهذا ما خُصِّص له المطلبان الآتيان.

المطلب الثالث: معنى الجمهور، وحجِّية قولهم عند أبي السُّعود:

لابدَّ أولاً من بيان معنى الجمهور في اللغة، ثمَّ بيان حجِّية قولهم عند أبي السُّعود.

أولاً: معنى الجمهور في اللغة:

لكلمة الجمهور عدَّة معانٍ في اللُّغة، فالجمهور هو الرَّمل الكثير المتراكم الواسع، والجمهور أيضاً الأرض المشرفة على ما حولها، وجُمهور كلِّ شيءٍ معظمُه، وجُمهور الناس جُلُّهم، وجماهير القوم:

---

(١) سعيد بن العاص بن أمية القرشي، كان من فصحاء قريش، فتح طبرستان، وكان في جيشه كبار الصحابة، ت ٥٣هـ. انظر: الإصابة (٣/٩٠و٩٢).

(٢) حذيفة بن اليمان العبسي، من كبار الصحابة، روى عن النبيِّ ﷺ، وعن عمر، وروى عنه ربعي بن حِراش، وزيد بن وهب، وغيرهم، ت ٣٦هـ. انظر: المرجع السابق (٢/٣٩).

(٣) إرشاد العقل السليم (٢/١٩٠و١٩١). والحديث أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب من قال: يصلي بكل طائفة ركعة، ولا يقضون، رقم (١٢٤٦)، (٢/١٦)، وأخرجه النسائي، كتاب صلاة الخوف، رقم (١٥٢٩)، (٣/ ١٦٧).

(٤) وقد ذهب الجمهور إلى جواز صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ، وذكروا أنَّ من قال بتخصيصها به ﷺ هم أبو يوسف وإسماعيل بن علية. انظر: ابن عطية (٢/١٠٥)، والرازي (١١/٢٠٥)، والقرطبي (٥/٣٦٤)، والبيضاوي (٢/٩٤)، وابن جزيء (١/٢٠٧)، وأبا حيان (٤/٩٤).

أشرافهم، ويقال: جمهرتُ القوم إذا جمعتهم[1].

والمقصود هنا هو كلمة الجمهور بمعنى المعظم، والجُلِّ، والأكثر، فالترجيح بقولهم يعني الترجيح بقول معظم المفسِّرين، أو جلِّهم، أو أكثرهم.

ثانياً: حجِّيَّة قول الجُمهور عند أبي السُّعود:

يرى بعض علماء التفسير ـ كابن جزيءٍ مثلاً ـ أنَّ من المرجِّحات التي ينبغي أن يعتمد عليها المفسِّر في الترجيح بين الأقوال قولَ الجُمهور؛ لأنَّ كثرة القائلين بالقول تقتضي صحَّته[2].

وأمَّا الإمام أبو السُّعود فلا يرى أنَّ قولهم حجةٌ مطلقةٌ، بل هو أمر متوقِّفٌ على النظر والاستدلال، فإذا كانت أدلته قويَّةً ، أخذ به ورجَّح بناءً عليه، وإن كان بخلاف ذلك قدَّم غيره من الأقوال، وستأتي أمثلةٌ للحالين في المطلب الآتي.

المطلب الرابع: نماذج من الأخذ بقول الجمهور وتركه:

أولاً: نماذج من الأخذ بقول الجمهور:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويُرجِّح أحدها؛ لأنَّه قول الجمهور.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ المائدة: ١١٥

قال أبو السُّعود مبيِّناً خلاف العلماء في نزول المائدة: (قيل: لما سمعوا هذا الوعيد الشديد، خافوا أن يكفر بعضُهم، فاستعفَوْا، وقالوا: لا نريدها، فلم تنزل، وبه قال مجاهدٌ والحسنُ رحمهما الله، والصحيح الذي عليه جماهير الأمَّة ومشاهيرُ الأئمَّة أنَّها قد نزلت)[3].

وموضع الشاهد ترجيح نزول المائدة من السماء على بني إسرائيل؛ لأنَّ ذلك قول جماهير الأمَّة ومشاهير الأئمَّة[4].

---

(١) انظر: لسان العرب (١٤٩/٤).

(٢) انظر: التسهيل (١٨/١).

(٣) إرشاد العقل السليم (٣٤١/٢). وقول مجاهد، أخرجه الطبري في تفسيره، (٢٣١/١١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٢٤٨/٤)، وقول الحسن، أخرجه الطبري في تفسيره، (٢٣١/١١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٢٥٢/٤).

(٤) وقد ذهب الجمهور إلى أنَّها نزلت. انظر: الزمخشري (٦٩٣/١)، وابن عطية (٢٦١/٢)، والرازي (٤٦٤/١٢)، والقرطبي (٣٦٩/٦)، والبيضاوي (١٥٠/٢)، وأبا حيان (٤١٤/٤).

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ ﴾ طه: ٩٤

قال أبو السُّعود:(خصَّ الأمَّ بالإضافة؛ استعظاماً لحقِّها؛ وترقيقاً لقلب موسى، لا لما قيل من أنَّه كان أخاه لأمٍّ؛ فإنَّ الجُمهور على أنَّهما كانا شقيقين)[1].

ثانياً: نماذج من ترك قول الجمهور:

يُرجِّح أبو السُّعود أحياناً قولاً من الأقوال، ويخالف بذلك قول الجمهور، ويُبيِّن أنَّ قولهم مرجوحٌ أو ضعيفٌ، وقد جمعتُ هذه المواضع التي صرَّح فيها بمخالفته للجمهور، فتبيَّن من خلال دراستها أنَّ غالب هذه المخالفات تتعلَّق بالإعراب، وأحياناً تتعلَّق بمعنى الآية أو التركيب، وتبيَّن كذلك أنَّ بعض هذه المخالفات ممَّا يُظنُّ تفرُّد أبي السُّعود به.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ المائدة: ٧٠

ذكر أبو السُّعود قولين في إعراب جملة ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌ﴾:

القول الأول: الجملة شرطيَّةٌ مستأنفةٌ، وقعت جواباً عن سؤالٍ نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرُّسل، وجوابُ الشرط محذوفٌ، كأنَّه قيل: فماذا فعلوا بالرُّسل؟ فقيل: كلَّما جاءهم رسولٌ من أولئك الرُّسل بما لا تحبُّه أنفسهم المنهمكةُ في الغيِّ والفساد، من الأحكام والشرائع، عصَوْهُ، وعادَوْهُ.

القول الثاني: الجملة صفةٌ لـ"رسلاً"، وهذا ـ كما ذكر أبو السعود ـ هو ما ذهب إليه الجمهور.

والرَّاجح عنده الأول؛ لأنَّ الجملة الخبريَّة إذا جُعلت صفةً أو صلةً يُنسخ ما فيها من الحكم، وتُجعلُ عنواناً للموصوف، تتمَّةً له في إثبات أمرٍ آخر له، ولذلك يجبُ أن يكون الوصفُ معلوم الانتساب إلى الموصوف عند السَّامع قبل جعله وصفاً له، ولذلك قالوا: إن الصِّفات قبل العلم بها أخبارٌ، والأخبارُ بعد العلم بها أوصافٌ، ولا ريب في أنَّ ما سيق له النظمُ إنَّما هو بيانُ أنَّهم جعلوا كلَّ من جاءهم من رسل الله تعالى عُرضةً للقتل أو التكذيب، حسبما يفيده جعلها

---

(١) إرشاد العقل السليم (٢٠٤/٤). وممن سبق أبا السُّعود إلى ذلك: ابن عطية (٦٠/٤)، والبيضاوي (٣٧/٤). وانظر كذلك في الترجيح بقول الجمهور: إرشاد العقل السليم (٣١٢/٣).

استئنافاً على أبلغ وجهٍ، لا بيانُ أنَّه تعالى أرسل إليهم رسلاً موصوفين بكون كلٍّ منهم كذلك، كما هو مقتضى جعلها صفةً[1].

وموضع الشاهد أنَّه خالف ما ذهب إليه الجمهور في إعراب الجملة، وردَّ إعرابهم، واختار وجهاً آخر.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٥٣ - ١٥٤

قال أبو السُّعود في إعراب ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا﴾: (كلامٌ مسوقٌ من جهته تعالى؛ تقريراً للوصيَّة؛ وتحقيقاً لها؛ وتمهيداً لما يعقبه من ذكر إنزال القرآن المجيد... معطوفٌ على مقدَّرٍ، يقتضيه المقام، ويستدعيه النظام، كأنَّه قيل بعد قوله تعالى:﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ بطريق الاستئناف؛ تصديقاً له؛ وتقريراً لمضمونه: فعلنا ذلك، ثمَّ آتينا الخ ... وأمَّا عطفُه على﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ ونظمُه معه في سلك الكلام الملقَّن ـ كما أجمع عليه الجمهورـ فممَّا لا يليق بجزالة النظم الكريم، فتدبر)[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٠٢/٢). وممَّن ذهب إلى أنَّها صفةٌ: الزمخشري (٦٦٢/١)، والرازي (٤٠٤/١٢)، والبيضاوي (١٣٧/٢)، والسمين الحلبي (٣٣٦/٤)، لكنَّ النيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٦٢١/٢) سبق أبا السُّعود إلى ترجيح كونها استئنافاً. وقد ردَّ الشِّهاب الخفاجي اعتراض أبي السُّعود، فقال بعد نقل الاعتراض دون تسمية قائله: (وهو تخيُّلٌ، لا طائل تحته؛ فإنَّ قوله:﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا﴾ مسوقٌ لبيان جناياتهم، والنعي عليهم بذلك، كما اعترف به هذا القائل، وهو لا يفيده إلا بالنظر إلى الصِّفة التي هي المقصود بالإفادة كما في سائر القيود؛ لأنَّها مرمى النظر، وأمَّا كونها معلومةً فلا ضير فيه، فإنَّك إذا وبَّخت شخصاً، وقلت له: فعلتَ كيتَ وكيتَ، وهو أعلم بما فعل، لا يضرُّ ذلك في تقريعه وتعييره، بل هو أقوى، كما لا يخفى على الخبير بأساليب الكلام، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام). انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٢٦٧/٣).

(٢) إرشاد العقل السليم (٤٦٢/٢). وذهب الطبري (٢٣٢/١٢)، والثعلبي (٢٠٥/٤) إلى أنَّه معطوفٌ على "قل" أي ثمَّ قل لهم يا محمد: إنَّا آتينا، لأنَّ موسى أوتي الكتاب قبل محمَّد ﷺ، فلا تكون "ثم" للترتيب ، وذهب الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (٣٠٦/٢) إلى أنَّه معطوفٌ بالمعنى على أتلُ، والمعنى: قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم، ثمَّ أتلو ما آتاه الله موسى، وذهب الجصَّاص في أحكام القرآن (١٩٧/٤)، والنسفي في مدارك التنزيل (٥٤٩/١) إلى أنَّه يحتمل العطف على "قل تعالوا"، ويحتمل أن تكون "ثمَّ" بمعنى الواو، ويحتمل أن يكون المعنى: ثمَّ بعدما ذكرت لكم أخبرتكم أنَّا آتينا، وذهب الواحدي في الوجيز (٣٨٢/١)، والسمعاني في تفسير القرآن (١٥٨/٢)، والبغوي

ويلاحظ في هذا المثال أيضاً أنَّه ردَّ الوجه الإعرابي الذي ذكره الجمهور، ورجَّح خلافه.

وهذا الوجه الراجح ممَّا يُظنُّ تفرُّد أبي السُّعود به؛ لأنِّي بحثت فيما بين يديَّ من كتب التفسير و معاني القرآن وإعرابه التي تقدَّمته، فلم أجد من سبقه إليه، لكن لا يمكن الجزم بالتفرُّد؛ لأنَّ كتب التفسير وحواشيها لم تُطبع كلُّها، ولم تُنقل إلينا جميعاً، ولذلك قلت: ممَّا يُظن تفرُّده به، ويؤيِّد ذلك أنَّ أبا السُّعود صرَّح بأنَّ الوجه الذي ردَّه هو ما أجمع عليه الجمهور، وإن كان يؤخذ عليه ادعاء إجماع الجمهور على هذا الوجه، وهم قد اختلفوا على وجوه كثيرة، كما يتبيَّن من المقارنة في الحاشية [1]، إلا إن كان يقصد إجماع قومٍ معيَّنين من المعربين.

ولعلَّ ممَّا يؤيِّد ذلك أيضاً أنَّ الآلوسي ـ وهو يذكر الأقوال في إعراب "ثمَّ آتينا" ـ ذكر الوجه الذي قاله أبو السُّعود، وقال: (وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام قُدِّس سرُّه)[2]، والآلوسي معروفٌ في تفسيره بعنايته بنسبة الأقوال إلى قائليها، ولو كان هذا الوجه قد قيل قبل أبي السُّعود لنسبه إلى صاحبه، كما في سائر الوجوه التي ذكرها، والله أعلم.

في معالم التنزيل (١٧٢/٢)، والخازن في لباب التأويل (١٧٣/٢) إلى أنَّ المعنى: ثمَّ أخبرتكم أنا آتينا، وذهب الزمخشري (١٨٠/٢)، والبيضاوي (١٨٩/٢)، وابن جزيء (٢٨١/١) إلى أنَّه معطوفٌ على ذلكم وصاكم، و"ثمَّ" للتراخي في الإخبار أو للتفاوت في الرتبة، وذهب ابن عطية (٣٦٤/٢) إلى أنَّ المعنى: ثم ممَّا قضيناه أنَّا آتينا موسى الكتاب، وذهب أبو حيان (٣٦٨/٣) إلى أنَّ الوجوه المذكورة متكلَّفة، والراجح أنَّ "ثمَّ" بمعنى الواو، وذهب ابن كثير (٣٦٨/٣) إلى أن "ثمَّ" لعطف الخبر بعد الخبر لا للترتيب.

(١) وانظر فيما يظن تفرد أبي السعود به: إرشاد العقل السليم (٤٤٥/٢)، وانظر أيضاً فيما خالف فيه أبو السعود الجمهور: المرجع السابق (٣٠٠/١)، (٨٤/٢)، (٩٥/٢)، (١٧٠/٢)، (٢٢٠/٢)، (٢٢٣/٣)، (٣٧٨/٣)، (٩٩/٤)، (١٢١/٤)، (٥٩/٥)، (٦٤/٥).

(٢) روح المعاني (٣٠١/٤).

الفصل الرابع

الترجيح باللغة

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الترجيح بقاعدة لغويَّة.

المبحث الثاني: الترجيح بالإعراب.

المبحث الثالث: الترجيح بمرجع الضمير.

المبحث الرابع: الترجيح بالتصريف والاشتقاق.

المبحث الخامس: الترجيح من خلال النظر في المعهود والمشهور في اللغة والقرآن.

تمهيد

إنَّ للغة أهميةً بالغةً في تفسير كتاب اللهﷻ، ولذلك جعل العلماء العلم بها من شروط المفسِّر[١]، وجعلوها من العلوم التي لا تتمُّ صناعته إلا بها[٢]، وذكروا أنَّه لابدَّ له من حفظ ما ورد في القرآن من الغريب، ولا بدَّ له كذلك من معرفة النحو والإعراب؛ ومعرفة علم البيان، فهو علمٌ شريفٌ تظهر به فصاحة القرآن[٣]، بل يرى الزمخشري أنَّه لا يغوص على شيءٍ من حقائق علم التفسير إلا رجلٌ قد برع في عِلْمين مختصَّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان[٤].

ويظهر دور اللغة كذلك في الترجيح بين الأقوال، وفي ذلك يقول ابن جزيء، وهو يذكر وجوه الترجيح بين أقوال المفسرين:(الخامس: أن يدلَّ على صحة القول كلامُ العرب، من اللغة، والإعراب، أو التصريف، أو الاشتقاق)[٥].

وقد كانت للإمام أبي السعود عنايةٌ بالغةٌ باللغة في تفسيره، سواءٌ ما يتعلَّق بمعاني المفردات أو التراكيب والجمل، أو الأعاريب، أو البلاغة، واعتمد عليها كذلك في الترجيح بين أقوال المفسِّرين، وسأتناول وجوه الترجيح بها عنده في المباحث الآتية.

---

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي (٣٧/١)، والإتقان في علوم القرآن (٢٠٩/٤).

(٢) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (٣٩/١).

(٣) انظر: التسهيل لابن جزيء (١٨/١).

(٤) انظر: الكشاف (٢/١). وعلم المعاني هو:(العلم بأحوال الألفاظ العربية المطابقة لمقتضى الحال من الأمور الإنشائية والأمور الطلبية وغيرهما). الطراز للعلوي (١٠/١).

(٥) التسهيل (١٩/١).

المبحث الأول
الترجيح بقاعدة لغويَّة

يتناول المبحث تعريف القاعدة، والترجيح بقاعدةٍ نحوية، والترجيح بقاعدةٍ بلاغية.

المطلب الأول: تعريف القاعدة:

أولاً: تعريف القاعدة لغةً:

القاعدة فاعلةٌ من قعدتْ قُعوداً، وتُجمع على قواعد[1].

والقواعد: أساس البيت، وقواعد الرمل ما ارتكن بعضُه فوق بعضٍ، وقواعد الهودج: خشباتٌ أربعٌ معترضاتٌ في أسفله، قد رُكِّب الهودج فيهنَّ [2].

ويُقال: قعدت الفسيلةُ، أي صار لها جذعٌ تقعد عليه [3].

خلاصة الكلام في معنى القاعدة لغةً أنَّها الأساسُ الذي يُرتكَز، ويُعتمَد عليه، وهذا المعنى حسِّيٌ، ثمَّ صارت تُستخدم مجازاً للدلالة على الأمور الكليَّة التي تندرج تحتها جزئيات العلوم المختلفة.

ثانياً: تعريف القاعدة اصطلاحاً [4]:

عُرِّفت القاعدة عدَّة تعريفاتٍ، منها:

١. تعريف الجرجاني، قال: (القاعدة هي قضيَّةٌ كليَّة منطبِقةٌ على جميع جزئيَّاتها)[5].

٢. تعريف الفُتوحي الحنبلي[1]، قال:(أمرٌ كليٌّ، ينطبقُ على جزئياتٍ كثيرةٍ، تُفهم أحكامها

---

(١) انظر: النهاية (٨٦/٤)، ولسان العرب (٣٦١/٣).

(٢) انظر: الصحاح (٥٢٥/٢)، ومقاييس اللغة (١٠٩/٥).

(٣) انظر: المحكَم لابن سيده (١٧٠/١).

(٤) يجدر التنبيه هنا على أنَّ العلماء قد اختلفوا هل القاعدة بمعنى الضابط أم بينهما فرق؟ فذهب بعضهم إلى أنَّهما بمعنىً واحد، ومنهم من ذهب إلى أنَّ القاعدة تجمع فروعاً من أبوابٍ شتى، كقولهم:" اليقين لا يزول بالشك"، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد، كقولهم:" كلُّ كفارة سببها معصية، فهي على الفور" وبناءً على ذلك تكون القاعدة أعم. انظر في الفرق بين القاعدة والضابط: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١١/١)، والأشباه والنظائر لابن نُجيم (١٣٧)، والمدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية للدكتور علي جمعة (٦٩). ويلاحظ أنَّ مجال هذا الخلاف هو علم الفقه، وهو خلاف اصطلاح، لا مشاحة فيه، والذي يعنينا هنا هو اصطلاح علماء اللُّغة، وهم يستخدمون مصطلح القواعد.

(٥) التعريفات (١٧١). والقضية (قول يصحُّ أن يقال لقائله: إنَّه صادق فيه أو كاذب فيه). المرجع السابق:(١٧٦)، والكلية (هي الحكم على كل فرد، نحو: كلُّ بني تميم يأكلون الرغيف) الكليات للكفوي (٧٤٥).

منه)[٢].

والتعريفان متقاربان، وإن كان الثاني أنسب؛ من حيث إنَّه نصَّ على أنَّ الأمر الكليَّ ينطبق على جزئياتٍ كثيرةٍ، ويُفهم من ذلك إمكانية خروج بعض الجزئيات عن القاعدة، فإنَّ لكلِّ قاعدةٍ استثناءاتٍ، وأمَّا التعريف الأول فنصَّ على انطباق القاعدة على جميع الجزئيَّات[٣].

ثالثاً: علاقة المعنى اللُّغوي بالمعنى الاصطلاحي.:

إنَّ العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي واضحةٌ؛ فإنَّ الجزئيات ترتكز على الأمر الكليِّ الذي يجمعها،كما ترتكز أجزاء البيت على قواعده، أو كما يرتكز الهودج على الخشبات التي تُوضع تحته.

المطلب الثاني: الترجيح بقاعدة نحْويَّة:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ثمَّ يُرجِّح أحدها؛ لأنَّه الأوفق لقاعدةٍ من قواعد علم النحْو.

ومن هذه القواعد:

١ـ الحذف خلاف الأصل، لا يُصار إليه إلا بدليل، أو إذا اجتمع التقدير وعدمه، فعدمه أولى:

ومعنى هذه القاعدة أنَّه إذا كان في تفسير الآية قولان أو أكثر، وكان أحد هذه الأقوال لا

---

(١) أبو بكر، محمد بن أحمد، الفتوحي، الشهير بابن النجَّار، أخذ العلم عن والده وغيره، له منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، وغيره من التصانيف، ت ٩٧٢هـ. انظر: الكواكب السائرة (٨٧/٣)، والأعلام (٦/٦).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣٠/١).

(٣) ولذلك عرَّف بعض العلماء القاعدة بأنها حكمٌ أغلبيٌّ ينطبق على معظم جزئيَّاته؛ حتى تخرج الاستثناءات التي لا تندرج تحت حكم القاعدة، والخلاف في الحقيقة صوريٌّ، فكلا الفريقين يقرِّر أنَّ للقواعد استثناءات، لا تدخل تحت حكمها، ولكن من جعل حكم القاعدة كلِّيَّاً نظر إلى هذه الجزئيات المخرَجة على أنَّها لا تدخل تحت القاعدة أصلاً، أو أنَّها لا تمنع كلِّية القاعدة، ويرشد إلى ذلك قول الشاطبي في معرض حديثه عن الكلِّيات الشرعيَّة: (لأنَّ الأمر الكلِّيَّ إذا ثبت كلِّياً، فتخلُّفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كلِّياً.....وأيضاً فالجزئيَّات المتخلِّفة، قد يكون تخلُّفها لحِكَمٍ خارجةٍ عن مقتضى الظاهر، فلا تكون داخلةً تحته أصلاً). الموافقات (٨٣/٢و٨٤)، ومن جعل حكمها أغلبيَّاً نظر إلى هذه الجزئيَّات المخرَجة على أنَّها مندرجة تحت صورة القاعدة، ولكنَّها أخرجت بدليل، وبما أنَّ هذه الجزئيَّات قليلة بالنِّسبة لما يندرج تحت القاعدة، صار حكم القاعدة أغلبيَّاً. انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد الزحيلي (٢٢/١)، وقواعد الترجيح للدكتور الحربي (٣٨/١و٣٩).

يحتاج إلى تكلُّف تقدير محذوفٍ في الكلام، فهو أولى من غيره ممَّا يحتاج إلى ذلك.

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ البقرة: ١٥

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾، يزيدهم، ويقوِّيهم، وهو من مدَّ الجيشَ، وأمدَّه، إذا زاده، وقوَّاه، ومنه مَدَدْتُ الدَّواة والسِّراج، إذا أصلحتُهما بالحبر والزَّيت[(١)]، وليس من المدِّ في العمر؛ بدليل:

١. قراءة يُمِدُّهم[(٢)]، من الإمداد، فهي صريحةٌ في أنَّ القراءة الأولى ليست من المدِّ في العمر.

٢. الإمداد في العمر يأتي مع حرف اللام كالإملاء، حيث يقال: أملى له، قال ﷻ: ﴿ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدًّا ﴾ مريم: ٧٩ [(٣)] وحذفُ الجار، وإيصالُ الفعل إلى الضمير خلافُ الأصل، لا يُصار إليه إلا بدليل[(٤)].

ووجه الاستدلال بالقراءة الثانية أنَّ الفعل في كلا القراءتين ورد دون حرف الجر الذي يأتي مع الفعل عندما يكون بمعنى الإمداد في العمر والإملاء.

وموضع الشاهد أنَّ القول المرجوح يترتَّب عليه القول بالحذف، وهو خلاف الأصل، لا

---

(١) وقد ذكر أبو السُّعود في موضعٍ آخر من تفسيره أنَّ الإمداد في الأصل إعطاء الشَّيء حالاً بعد حالٍ، فما كان منه بطريق التقوية والإعانة، يقال فيه: أمدَّه يُمِدُّه إمداداً، وما كان بطريق الزيادة يقال فيه: مدَّه يمُدُّه مدَّاً. انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٧).

(٢) وهي قراءة شاذة قرأ بها ابن مُحيصن. انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي (١١٧).

(٣) وقد ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى الآية: نطوِّل له من العذاب ما يستحقُّه، أو نزيد عذابه، ونضاعفه. انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٢٥٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/٦٦). وقال ابن منظور في لسان العرب (٣/٣٩٦و٣٩٧و٣٩٩): (ومدَّه في غيِّه، أي أمهله، وطوَّل له، وقوله:﴿ويمُدُّهُمْ في طُغْيَانِهِمْ﴾ معناه يمهلهم..... وأمدَّ له في الأجل، أنسأه فيه.. ومدَّ له: أملى له وتركه، وكذلك مدَّ الله له من العذاب مدَّاً....يقال: مدَّ الله في عمرك، أي جعل لعمرك مدَّة طويلة). وذكر العكبري أنَّ قراءة يُمِدُّهم تحتمل معنيين: أحدهما: أنَّه بمعنى القراءة المتواترة، يقال: مدَّه وأمدَّه، والثاني: أنَّ مدَّهم أرخى لهم في المدَّة، وأمدَّهم أتبعهم طغياناً بعد طغيانٍ، كما تقول: أمددتُ الجيش بمدد. انظر: إعراب القراءات الشواذ (١٢٤). ويُفهم من كلامه أنَّ قراءة يمُدُّهم المتواترة المأخوذة من مدَّ تحتمل أن تكون من الإرخاء في المدَّة، والله أعلم.

يصار إليه دون دليل[1].

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾ النور: ٤٣

هناك ثلاثة أقوالٍ في إعراب الآية:

القول الأول: ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ مفعولُ يُنزِّل، على أنَّ "مِنْ" تبعيضيَّةٌ، والأُوْليان لابتداء الغاية[2]، على أنَّ الثانية بدلُ اشتمالٍ من الأولى بإعادة الجار[3]، أي يُنزِّل مبتدئاً من السماء من جبالٍ فيها بعضَ بردٍ.

القول الثاني: المفعولُ محذوفٌ، و:﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ بيانٌ للجبال، أي يُنزِّل مبتدئاً من السَّماء من جبالٍ فيها من جنس البرد برداً.

القول الثالث: المفعولُ ﴿مِن جِبَالٍ﴾، على أنَّ "من" تبعيضيَّةٌ، و﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ بيانٌ للجبال، أي يُنزِّل من السماء بعضَ جبالٍ كائنةٍ فيها من بردٍ، أي مُشبَّهةً بالجبال في الكثرة.

---

(١) وذكر الطبري (٣٠٧/١و٣٠٨) معنيين: الأول: يملي لهم، والثاني: يزيدهم، ورجَّح أنَّ المعنى: يزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم في عتوهم وتمرُّدهم، وردَّ قول من قدَّر حذف اللام، فقال: ذلك بمعنى يمدُّ لهم؛ لأنَّ العرب يستجيزون قول القائل: مدَّ النهرَ نهرٌ آخر، بمعنى اتصل به، فصار زائداً ماء المتَّصَل به بماء المتَّصِل، ولا يتأوَّلون ذلك، وذهب الزمخشري (٦٧/١و٦٨)، والرازي (٣١٠/٢)، والبيضاوي (٤٨/١)، وابن جزيء (٧٢/١) إلى أنَّ معناه: يزيدهم، والأدلة التي ذكرها أبو السعود تبع فيها الزمخشري والبيضاوي، وذهب القرطبي (٢٠٩/١)، وأبو حيان (١٠٣/١) إلى أنَّ معناه: يطيل لهم المدَّة، ويمهلهم، ويملي لهم. قلت: والمعنيان متقاربان؛ لأنَّ زيادة طغيانهم تكون بإمهالهم والإملاء لهم كما ذكر الطبري.

(٢) تأتي (مِنْ) في اللغة لعدَّة معانٍ، منها: ابتداء الغاية، كقولك: خرجت من البصرة، والتبعيض، كقولك: أخذت درهماً من المال، والنعت كقوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ الحج: ٣٠ أي اجتنبوا الرِّجس الوثني، وقد تأتي بمعنى الباء، كقوله تعالى: ﴿ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ الرعد: ١١ أي بأمر الله، وبمعنى على كقوله تعالى: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ الأنبياء: ٧٧ أي على القوم، وقد تكون للجنس، كقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ البقرة: ١٠٦ ، والتعليل، كقوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾ البقرة: ١٩، والبدل، كقوله تعالى: ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ التوبة: ٣٨ أي بدل الآخرة، وتأتي للمجاوزة بمعنى عن، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ ﴾ قريش: ٤، وتأتي للانتهاء بمعنى إلى، كقولك: قربتُ منه، فإنَّه مساوٍ لقولك: قربتُ إليه، وتأتي للتنصيص على العموم، وهي الزائدة في نحو قولك: ما جاءني من رجل. انظر: حروف المعاني والصِّفات لعبد الرحمن بن إسحاق الزجَّاجي (٥٠)، والجنى الداني في حروف المعاني لبدر الدين حسن بن قاسم المرادي (٣٠٨. ٣١٤)، ومغني اللبيب لابن هشام (٤٢٠. ٤٢٥).

(٣) سيأتي تعريف بدل الاشتمال في شرح القاعدة الرابعة ص.

وقد رجَّح أبو السُّعود الوجه الأول على الثاني؛ لخلوِّه عن ارتكاب تقدير المحذوف، وهو المفعول به "برداً "، وأمَّا الوجه الثالث فحكاه بقيل، ولم يتعقَّبه، ولكنَّ ابتداءه بالأول يعني تقديمه على غيره[1].

٢ـ يُحذف مفعول المشيئة عند وقوعها شرطاً، وكون مفعولها مضمونَ الجزاء:

ومعنى هذه القاعدة أنَّه إذا وقع الفعل شاء بعد لو الشرطيَّة، وحُذف مفعوله، فهذا المفعول هو المذكور في جواب لو غالباً نحو قوله ﷻ: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ يونس: ٩٩ أي ولو شاء إيمانَ من في الأرض، وقوله ﷻ: ﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ الرعد: ٣١ أي لو يشاء هدى الناس، وقد لا يكون كذلك، كقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَـٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَـٰفِرُونَ ﴾ فصلت: ١٤؛ فإنَّ المعنى: لو شاء ربُّنا إرسال الرُّسل لأنزل ملائكةً؛ بقرينة السِّياق[2]، وليس التقدير: لو شاء ربنا إنزال الملائكة لأنزل ملائكةً؛ إذ المعنى عليه يكون ركيكاً.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٧٢). وذهب الزمخشري (٣/٢٤٦) إلى أنَّ "من" الأولى لابتداء الغاية، والثانية للتبعيض، والثالثة للبيان، أو الأوليان للابتداء والآخرة للتبعيض، ومعناه: يُنزِّل من البرد، أي بعضه من السماء من جبالٍ كائنةٍ فيها، وعلى الأول مفعول ينزل هو ﴿مِنْ جِبَالٍ﴾. وذهب ابن عطية (٤/١٩٠)، والرازي (٢٤/٤٠٥) إلى أنَّ "من" الأولى لابتداء الغاية، والثانية للتبعيض، والثالثة لبيان الجنس، وقد نقل الرازي ذلك عن أبي عليٍّ الفارسي، ولم ينقل غيره، مما يدلُّ على اختياره له، وذهب البيضاوي (٤/١١٠) إلى أنَّ المعنى: يُنزِّل مبتدئاً من السماء من جبالٍ فيها من برد يرداً، وهو الوجه الذي ردَّه أبو السُّعود، ويجوز أن تكون "من" الثانية أو الثالثة للتبعيض واقعة موقع المفعول، وذهب ابن جزيء (٢/٧٣) إلى أنَّ "من" الأولى لابتداء الغاية، والثانية يحتمل أن تكون لابتداء الغاية على أنَّها بدل من الأولى، ويحتمل أن تكون للتبعيض، و"من" الثالثة يحتمل أن تكون لبيان الجنس، ويحتمل أن تكون للتبعيض، والتي تكون للتبعيض هي المفعول به سواء كانت الثانية أو الثالثة، وهذا يوافق ما ذكره الزمخشري، وينبغي أن أنبِّه على أنَّ العلماء قد اختلفوا هل هناك جبالٌ حقيقيَّة في السماء مخلوقة من بردٍ أم أنَّ المراد تشبيه المُنزَل بالجبال في الكثرة والعِظَم. انظر: الطبري (١٩/٢٢). وانظر كذلك في الترجيح بقاعدة الحذف خلاف الأصل: إرشاد العقل السليم (١/٣٠٩).

(٢) انظر: همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي (٢/١٣).

وقد اعتمد أبو السعود على هذه القاعدة في تقدير مفعول شاء الواقعة بعد لو الشرطيَّة، فإذا اختُلف في تقديره؛ فإنَّ الراجح عنده أنَّه مضمون جواب الشرط.

ومثال ذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ الأنعام: ١١٢

فقد قال في تقدير مفعول شاء المحذوف:(أي، ولو شاء ربُّك عدمَ الأمور المذكورة، لا إيمانهم ـ كما قيل ـ فإنَّ القاعدة المستمرَّة أنَّ مفعول المشيئة إنَّما يُحذف عند وقوعها شرطاً، وكون مفعولها مضمونَ الجزاء، وهو قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا ما ذُكر من عداوتك، وإيحاءِ بعضهم إلى بعضٍ مُزخرَفات الأقاويل الباطلة)[1].

٣ـ الأعرف هو الأحقُّ بالاسميَّة[2]:

ومعنى هذه القاعدة أنَّه إذا اجتمع معرفةٌ ونكرةٌ في باب المبتدأ والخبر، أو في باب النواسخ والأفعال الناقصة، فالمعرفة هو الاسم، والنكرة هو الخبر، وإذا اجتمع معرفتان، فالأعرف منهما هو الأحقُّ بالاسميَّة[3].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٤٣٢/٢). وذهب الطبري (٥٧/١٢)، والبيضاوي (١٧٨/٢) إلى أنَّ التقدير: ولو شاء ربك إيمانهم، وهو التقدير الذي ردَّه أبو السعود.

(٢) وقد نصَّ أبو السُّعود على هذه القاعدة في تفسير قوله تعالى:﴿لَيْسَ البرَّ أن تُولُواْ وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالمغْرِبِ﴾، فقد ذكر أنَّ البرَّ خبر ليس، وأن تُولوا اسمها؛ لأنَّ المصدر المؤوَّل أعرف من المحلَّى باللام من حيث إنَّه لا يوصَف، ولا يوصف به، والأعرف أحقُّ بالاسميَّة. انظر: إرشاد العقل السليم (٢٣٤/١).

(٣) أمَّا المعرفة فهو ما دلَّ على شيءٍ بعينه، وهو خمسة أضرب: العَلَمُ الخاص، والضمير، والمبهم، وهو اسم الإشارة والموصولات، والداخل عليه حرف التعريف، والمضاف إلى أحد هذه المذكورات، وأعرف المعارف المضمر ثمَّ العلم ثمَّ المبهم ثمَّ الداخل عليه حرف التعريف، وأما المضاف، فيُعتبر أمره بالمضاف إليه، وأعرفُ أنواع الضمير ضمير المتكلِّم، ثمَّ المخاطب، ثمَّ الغائب، وأمَّا النكرة فهو ما شاع في أمته، كقولك: جاءني رجل. انظر: المقتضب للمبرد (٤/ ٢٨٠. ٢٨٤)، والمفصَّل للزمخشري (٢٤٥). وذكر علماء النحو أنَّه يشترط في المبتدأ أن يكون معرفةً أو قريباً منها؛ حتى يفيد الإخبارُ عنه؛ إذ الخبر عمَّا لا يُعرف غير مفيد. انظر: اللباب للعكبري (١٢٥/١)، واللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (٢٩٧/١). وذكروا أنَّ المبتدأ والخبر من حيث نكرتهما أو معرفتهما أربعة أوجه: الأول: أن يكون المبتدأ معرفة، والخبر نكرة، نحو: عمرو منطلق، وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه الكلام، والثاني: أن يكون المبتدأ معرفة والخبر معرفة، نحو: زيد أخوك، تريد أنه أخوه من النسب، وهذا يجوز إذا كان المخاطَب يعرف زيداً، ولا يعرف أنه أخوه؛ لفُرقةٍ كانت بينهما أو لسببٍ آخر، ويعلم أنَّ له أخاً، ولا يدري أنه زيد، فتقول له: زيد أخوك،

ومثال الترجيح بهذه القاعدة في تفسير قوله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الشعراء: ١٩٧ فقد قال أبو السعود:(وقُرئ تكن بالتأنيث، وجُعلت "آية" اسماً[١]، و"أن يعلمه" خبراً، وفيه ضعفٌ، حيثُ وقع النكرة اسماً، والمعرفة خبراً، وقد قيل: في "تكن" ضمير القصة[٢]، وآية أن يعلمه جملةٌ واقعةٌ موقع الخبر، ويجوز أن يكون "لهم آية" هي جملة الشأن،

أي زيد الذي عرفتَه هو أخوك الذي كنتَ علمته، فتكون الفائدة في اجتماعهما، وهو الذي استفاده المخاطب، والثالث: أن يكون المبتدأ نكرة، والخبر نكرة، والجائز من ذلك ما كانت فيه فائدة، وإذا كان الكلام منفيًّا فالنكرة فيه حسنة؛ لأنَّ الفائدة فيه واقعة، كقولك: ما أحدٌ في الدار، والرابع: أن يكون المبتدأ نكرة، والخبر معرفة، وهذا قلب لما وُضع له الكلام، وما جُوِّز من ذلك في الشِّعر؛ فإنَّما جُوِّز للضرورة. انظر: الأصول في النحو لابن السراج (١/٦٥. ٦٧). وأمَّا في باب كان وأخواتها وباب إنَّ وأخواتها، فإنَّه إذا اجتمع في هذه الحروف النكرة والمعرفة، فالاختيار أن يكون الاسم المعرفة والخبر النكرة؛ لأنَّ الإخبار عمَّا هو معروف مفيد، يهتم به المخاطب، بخلاف العكس؛ فإنَّ الإنسان قد لا يهتمُّ بالإخبار عمَّا لا يعرفه. انظر: الأصول في النحو (١/٢٣١)، واللمع في العربية لابن جني (٣٧)، وعلل النحو لابن الورَّاق (٢٥٠و٢٥١). وأمَّا إذا اجتمع معرفتان، ففيه أقوال: فقيل: تتخيَّر أيَّهما شئت، فتجعله الاسم، والآخر الخبر، وعليه الفارسي وابن طاهر وابن خروف وابن عصفور وغيرهم، وقيل: تنظر إلى المخاطَب، إن كان يعرف أحد المعرفتين، ويجهل الآخر، تجعل المعلوم الاسم والمجهول الخبر، وعلى هذا السيرافي وغيره، وقيل: إذا لم يستويا في رتبة التعريف، جعل الأعرف منهما الاسم، والآخر الخبر، نحو: كان زيد صاحب الدار، ويختلف هذا القول عن سابقه أنَّ السابق يُنظر فيه إلى حال المخاطب وكونه يعرف أحد الاسمين ويجهل الآخر، وأما هذا القول فينظر فيه إلى كون أحدهما أعرف من الآخر في اللغة، وقيل: الخبر غير الأعرف، إلا إذا اجتمع إشارةٌ مع غير ضميرٍ؛ فإنَّه يجعل الإشارة الاسم وإن كان مع أعرف منه كالعلم والمضاف إلى الضمير؛ لأنَّ العرب اعتنت بتقديم الإشارة، أمَّا مع الضمير فلا، ولذلك كان قولهم: ها أنا ذا أفصح من قولهم: هاذا أنا، وإلا إن كان أحدهما أنَّ وأن المفتوحتين فإنَّ الاختيار جعلهما الاسم والآخر الخبر؛ لشبههما بالمضمر من حيث إنَّهما لا يوصفان ولا يوصف بهما، فعوملا معاملته، فإنَّه إذا اجتمع مع معرفةٍ غيره؛ فإنَّ الاختيار جعله الاسم؛ لأنَّه أعرف، وقيل: الخبر ما يراد إثباته مطلقاً. انظر: همع الهوامع (١/٤٣٣و٤٣٤). قلت: وبهذا يتبيَّن أنَّ القاعدة التي ذكرها أبو السُّعود ليست محلَّ اتفاق بين النُّحاة، وإن كانت هي الاختيار.

(١) وهي قراءة ابن عامر، وقرأ الباقون بالتذكير ونصب آية. انظر: النشر (٢/٣٣٦).

(٢) ضمير الشأن هو ضميرُ غائبٍ يأتي صدر الجملة الخبريَّة دالاً على قصد المتكلِّم استعظام السامع كلامه، ويسمِّيه البصريون ضمير الشأن والحديث إذا كان مذكراً، وضمير القصَّة إذا كان مؤنثاً، ويسمِّيه الكوفيُّون ضمير المجهول؛ لأنَّه لا يدرى عندهم ما يعود عليه، وهو اسم يُحكم على موضعه من الإعراب على حسب العامل، ويُقدَّر من معنى الجملة اسمٌ يُفسِّر ذلك الضمير؛ حتى يصحَّ الإخبار بتلك الجملة عن الضمير، ولا يُحتاج فيها إلى رابط، والفرق بينه وبين الضمائر أنه لا يُعطف عليه، ولا يؤكَّد، ولا يُبدل منه، ولا يتقدَّم خبره عليه، ولا يفسَّر بمفرد، وشرط الجملة المفسَّر بها ضمير الشأن أن تكون خبريةً، فلا يُفسَّر بالإنشائية ولا الطلبية، وضمير الشأن لازم الإفراد، لا تثنية فيه،

و"أن يعلمه" بدلاً من آية، ويجوز مع نصب آية تأنيث تكن)[1].

إذن الراجح من الأوجه الإعرابيَّة التي وجِّهت بها قراءة "تكن لهم آيةٌ" هو الموافق لقاعدة الأعرف أحقُّ بالاسميَّة.

لكن يؤخذ على أبي السُّعود أنَّه لا يلتزم بالترجيح بهذه القاعدة دائماً، بل يُؤثر أحياناً خلاف ما تؤيِّده، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ الأعراف: ٨٢

قال أبو السُّعود في بيان أوجه القراءات في الآية: (وقُرِىء برفع "جواب"؛ على أنَّه اسم كان، و"إلا أن قالوا" الخ خبرها[2]، وهو أظهر، وإن كان الأول أقوى في الصناعة؛ لأنَّ الأعرف أحقُّ بالاسمية)[3].

وموضع الشاهد أنَّه عدَّ القراءة برفع " جواب" ـ مع أنَّها قراءة شاذة ـ أظهر من القراءة بالنصب، وهي قراءة متواترة، وتؤيِّدها قاعدة الأعرف أحقُّ بالاسمية.

وهذا ممَّا يؤخذ عليه؛ فإنَّ المتواترة ـ بصرف النظر عن تقديمها من ناحية الثبوت ـ أوفق للصناعة[4]، وأفصح[1]، ومعناها جزلٌ كذلك، فلا وجه لتفضيل معنى الشاذة على معناها.

ولا جمع. انظر: همع الهوامع (١/٢٧٢و٢٧٣).

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/٦٠). وذهب الزمخشري (٣/٣٣٥)، وأبو حيان (٨/١٩٠) إلى ما ذكره أبو السعود، وأما الرازي (٢٤/٥٣٣) فاقتصر على تضعيف التوجيه الذي ضعفه أبو السعود، ولم يذكر غيره، وذهب القرطبي (١٣/١٣٩) إلى التوجيه الأول، وذكر البيضاوي (٤/١٥٠) أن "آية" الاسم والخبر "لهم" و"أن يعلمه" بدل أو تكون "تكن" تامة، و"آية" الفاعل، و"أن يعلمه" بدل و"لهم" حال، أو أن الاسم ضمير القصة و"آية" خبرُ أن يعلمه، والجملة خبر "تكن"، وذهب السمين الحلبي (٨/٥٥٢و٥٥٣)، إلى أنَّ "تكن" تحتمل أن تكون تامة، وأن تكون ناقصة، فإن كانت تامةً جاز أن يكون لهم متعلِّقاً بها، و"آية" فاعل، و"أن يعلمه" إما بدل من آية وإما خبر مبتدأ مضمر، أي أولم يحدث لهم علامة علم بني إسرائيل، وإن كانت ناقصة جاز فيها أربعة أوجه: ١. أن يكون اسمها مضمراً فيها بمعنى القصَّة، و"آية أن يعلمه" جملة قُدِّم فيها الخبر، واقعة موقع خبر "تكن". ٢. اسمها ضمير القصَّة، و"لهم" خبر مقدم، و"آية" مبتدأ مؤخر، والجملة خبر "تكن"، و"أن يعلمه" إما بدل من "آية" وإما خبر مبتدأ مضمر، أي هي أن يعلمه. ٣. "لهم" خبر تكن مقدم على اسمها و"آية" اسمها، و"أن يعلمه" إما بدل أو خبر ابتداء مضمر. ٤. "آية" الاسم و"أن يعلمه" الخبر، وهذا الوجه معترض عليه، وإن جوِّز فللضرورة.

(٢) وهي قراءة الحسن. انظر: المحرر الوجيز (٢/٤٢٥).

(٣) إرشاد العقل السليم (٢/٥١٤).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٣٥٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ النور: ٥١

قال أبو السُّعود:(﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنصب، على أنَّه خبر كان، و"أن" مع ما في حيِّزها اسمها، وقُرئ بالرفع على العكس[٢]، والأول أقوى صناعةً؛ لأنَّ الأولى للاسمية ما هو أوغل في التعريف، وذلك هو الفعل المصدَّر بـ"أن"؛ إذ لا سبيل إليه للتنكير، بخلاف قول المؤمنين فإنَّه يحتمله، كما إذا اعتزلت عنه الإضافةُ، لكن قراءة الرفع أقعد بحسب المعنى... لما أنَّ مصبَّ الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر، فالأحقُّ بالخبريَّة ما هو أكثر إفادةً، وأظهر دلالةً على الحدوث، وأوفرُ اشتمالاً على نسبٍ خاصَّةٍ بعيدةٍ من الوقوع في الخارج، وفي ذهن السَّامع[٣]، ولا ريب في أنَّ ذلك ههنا في "أن" مع ما في حيِّزها أتمُّ وأكمل.....)[٤].

والمعنى على القراءة الشاذة ـ كما ذكر ـ إنَّما كان مطلقُ القول الصادر عن المؤمنين، خصوصيةَ هذا القول المحكيِّ عنهم لا قولاً آخر أصلاً، وأمَّا قراءة النصب المتواترة، فمعناها: إنَّما كان قولَ المؤمنين ـ أي إنَّما كان قولاً لهم عند الدعوة ـ خصوصيةُ قولهم المحكيِّ عنهم[٥].

ويؤخذ عليه ما ذُكر في المثال السابق.

٤ ـ لا بدَّ في البدل في غير بدل الغلط من صحَّة المعنى بدونه[٦]:

---

(١) انظر: الدر المصون للسمين الحلبي (٥/٣٧٣).

(٢) وقراءة الرفع هي قراءة علي بن أبي طالب، والحسن. انظر: مختصر الشواذ لابن خالويه (١٠٥)، والمحرر الوجيز (٤/١٩١)، والبحر المحيط (٨/٦٢).

(٣) سيأتي شرح هذه القاعدة في فصل النظم ص، وإنَّما أخرت شرحها إلى هناك؛ لأنَّها أنسب بذلك الموضع.

(٤) إرشاد العقل السليم (٤/٤٧٥).

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٧٦). ورجَّح الزمخشري (٣/٢٤٩) النصب؛ لأنَّ الأعرف أحقُّ بالاسمية.

(٦) البدل والبديل في اللغة هو الشي القائم مقام الشيء الذاهب. انظر: مقاييس اللغة (١/٢١٠)، وأما في اصطلاح النُّحاة فهو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة، فالتابع جنس، والمقصود بالحكم . أي نسبة الحكم إليه . يخرج النعت والتوكيد وعطف البيان؛ لأنَّهن مكمِّلات للمقصود بالحكم، وبلا واسطة مخرج للمعطوف بالواو ونحوها، نحو قولك: جاء زيد وعمرو؛ فإنَّ عَمْراً مقصود بنسبة حكم المجيء إليه أيضاً، ولكن ذلك بواسطة، وهي واو العطف.انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لحسن بن قاسم المرادي (٢/١٠٣٦)، وشرح ابن عقيل (٣/٢٤٧). والبدل هو تسمية البصريين، وأما الكوفيون فيسمونه الترجمة والتبيين. انظر: شرح شذور الذهب للجوجري (٢/٧٨٥). ولابدَّ من التنبيه على الفرق بين البدل وعطف البيان، في نحو قولك : جاء الخليفة العادل عمر، وهو أنك إن قصدت بالحكم الأولَ، وجعلت الثاني بياناً له، فهو عطف البيان، وإن قصدت به الثاني،

ومعنى هذه القاعدة أنَّك إذا حذفت البدل، وأبقيت على المبدل منه فقط، بقي معنى الكلام صحيحاً، نحو قولك: مررتُ بأخيك زيدٍ، فلو حذفت البدل، وهو زيد، وقلت: مررتُ بأخيك، كان معنى الكلام صحيحاً، وإن كان البيان في صورة ذكر البدل أتمَّ، ويُستثنى من ذلك بدل الغلط، في نحو قولك: مررتُ برجلٍ امرأةٍ، فإنَّك قصدت مررتُ بامرأةٍ، لكنَّ لسانك سبق إلى كلمة رجلٍ على سبيل الغلط، فتداركت ذلك، وأبدلت منه كلمة امرأة، ولكن إذا حذفت كلمة امرأة، وهي البدل، وقلت: مررتُ برجلٍ، لم يصحَّ معنى الكلام؛ لأنَّك مررت بالمرأة، لا بالرجُل.

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ **فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً** ﴾ الأحقاف: ٢٨ فقد ذكر أنَّ أحد مفعولي اتخذوا ضميرُ الموصول المحذوف، والثاني آلهةً، وقُرباناً حال، والتقدير: فهلا نصرهم وخلَّصهم من العذاب الذين اتخذوهم آلهةً حال كونها متقرَّباً بها إلى الله تعالى، حيث كانوا يزعمون أنَّها تشفع لهم، وفي هذا الكلام تهكُّمٌ بهم[1].

وجعلت الأول كالتوطئة له، فهو البدل. انظر حاشية الصبَّان على الأشموني (١٨٣/٣). والبدل على أربعة أضرب: بدل الكلِّ من الكل، كقوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧ وبدل البعض من الكل، كقولك: رأيت قومك أكثرَهم، وبدل الغلط، كقولك: مررتُ برجلٍ، حمارٍ، فإنَّك أردت أن تقول: بحمارٍ، فسبقك لسانك إلى برجلٍ، ثمَّ تداركته، وهذا لا يصدر عن رويَّةٍ وفطانة، وبدل الاشتمال، كقولك: سُلب زيدٌ ثوبُه. انظر: المفصَّل في صنعة الإعراب للزمخشري (١٥٧) ويشترط في بدل الاشتمال أن يكون الأول مشتمِلاً على الثاني، وأن يكون الثاني قائماً به، كقولك: يعجبني زيدٌ عقلُه، ولا يجوز نحو قولك: يعجبني زيدٌ أبوه؛ لأنَّ زيداً لا يشتمل على أبيه، بل كلٌّ منهما منفصل عن الآخر. انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري (٤١٣/١)، و اشترط كثير من علماء النحو كذلك أن يكون المبدَل مشتملاً على ضميرٍ راجعٍ إلى المبدَل منه. انظر: نتائج الفكر في النحو للسُّهيلي (٢٣٩و٢٤٠)، ولكنَّ ابن مالك رجَّح عدم اشتراط ذلك، وإن كان الأكثر ورود المبدَل مشتملاً على ذلك، وذكر أنَّ ممَّا خلا من الضمير قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴾ البروج: ٤ - ٥. انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك (١٢٧٩/٣). وأمَّا ما يتعلَّق بالقاعدة المذكورة فقد ذكر ابن السراج نقلاً عن أحد العلماء أنَّ حقَّ الكلام أن يستغني بنفسه قبل دخول البدل؛ لأنَّ حقَّ البدل أن يكون بمنزلة ما ليس في الكلام، وأن يكون متى أُسقط، استغنى الكلام. انظر: الأصول في النحو (٣٠٥/٢)، وذكر العلماء كالسيوطي والصبان أنه يشترط في بدل البعض وبدل الاشتمال حسنُ الكلام على تقدير حذفهما والاستغناء بالمبدل منه عنهما. انظر: همع الهوامع (١٧٦/٣)، وحاشية الصبان (١٨٣/٣).

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٧٧/٦).

ثمَّ قال:(ولا مساغ لجعل قرباناً مفعولاً ثانياً، وآلهةً بدلاً منه؛ لفساد المعنى؛ فإنَّ البدل ـ وإن كان هو المقصود ـ لكنَّه لا بدَّ في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه، ولا ريب في أنَّ قولنا: اتخذوهم من دون الله قرباناً ـ أي متقرَّباً به ـ ممَّا لا صحَّة له قطعاً؛ لأنَّه تعالى متقرَّبٌ إليه، لا متقرَّبٌ به، فلا يصحُّ أنَّهم اتخذوهم قرباناً متجاوزين الله في ذلك) [1].

خلاصة القول أنَّا لو حذفنا كلمة "آلهةً" لكان المعنى: هلا نصرهم الذين اتخذوهم متقرَّباً بهم متجاوزين الله تعالى في ذلك، وهذا غير صحيح؛ لأنَّ الله ﷻ يُتقرَّب إليه، ولا يُتقرَّب به.

٥ـ إضمار "أن "في جواب الأمر إنَّما يكون فيما يكون فيه الأول سبباً للثاني:

يُنصب الفعل المضارع بأن المضمرة بعد فاء السببيَّة، بشرط أن يكون الفعل الذي قبل الفاء سبباً للفعل الذي يأتي بعدها، فالفعل الذي قبلها بمنزلة الشرط، والفعل الذي بعدها بمنزلة الجزاء، وذلك يكون إذا وقعت الفاء جواباً لأحد ثمانية أشياءٍ، منها الأمر، في نحو قولك: زرني فأزورَك[2].

---

(١) المرجع السابق (٧٨/٦). وممَّن رجَّح كون "قرباناً" حالاً: الزمخشري (٣١٠/٤) وذكر أنَّ كونه بدلاً لا يصح؛ لفساد المعنى، والقرطبي (٢٠٩/١٦)، وابن جزيء (٢٧٨/٢)، وأبو حيان (٤٤٨/٩)، والسمين الحلبي (٦٧٧/٩)، وبيَّن أنَّ وجه الفساد في المعنى أنَّ القُربان اسمٌ لما يُتقرَّب به إلى الإله، فلو جعلناه مفعولاً ثانياً وآلهة بدل منه لزم أن يكون الشيء المتقرَّب به آلهة، والفرض أنَّه غير الآلهة، وجوَّز ابن عطية (١٠٣/٥) الوجهين، وأما الرازي (٢٧/٢٨) فذكر الوجوه دون ترجيح، ولكنه ذكر أنَّ جعله حالاً انتُقد بأنَّ الفعل المتعدي إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما، والحال مشعرٌ بتمام الكلام، وإتيان الحال بين المفعولين خلاف الأصل، وذكر أنَّ قرباناً أُعرب أيضاً مفعولاً ثانياً قُدِّم على الأول، وانتُقد ذلك بأنَّه يؤدي إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين، وذكر البيضاوي (١١٦/٥) أنَّ المفعول الأول ضمير الموصول المحذوف، والثاني قرباناً، وآلهة بدل أو عطف بيان، أو الضمير مفعول أول، والثاني آلهة ، وقرباناً حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرُّب. قلت: وجه فساد المعنى . إن أُعرب قرباناً بدلاً . عند السَّمين الحلبي مبنيٌّ على أنَّ شرط البدل صحَّة حلوله محلَّ المبدل منه، وهذا غير متحقق هنا، وأما فساد المعنى عند أبي السُّعود فهو مبنيٌّ على أنَّ شرط صحَّة البدل صحَّة المعنى بدونه، وعلى كلا القاعدتين يكون إعراب قرباناً على أنه بدلٌ غيرَ صحيح.

(٢) والأشياء السبعة الأخرى كما في اللمحة في شرح الملحة (٨٢٩/٢ . ٨٣٢).هي: الاستفهام كما في قوله تعالى:﴿ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ ﴾ الأعراف: ٥٣ والنفي كقولك: ما استغثتَ فتغاثَ، والنهي كقوله تعالى:﴿ وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ﴾ طه: ٨١ ، والعرْض، كقولك: ألا تنزل عندنا فتصيبَ خيراً، والتمنِّي كقوله تعالى:﴿ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٧٣ ، والتحضيض، كقوله تعالى:﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ ﴾ المنافقون: ١٠، والدُّعاء كقول الشاعر: (من الرمل)

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

فقد ذكر أنَّ قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ إمَّا متعلِّق بالأمر السابق مترتِّب عليه، كأنَّه قيل: إذا أُمرتم بعبادة من هذا شأنُه من التفرُّد بهذه النُّعوت الجليلة والأفعال الجميلة، فلا تجعلوا له شريكاً، وإمَّا معطوفٌ عليه، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾ النساء: ٣٦ والفاء للإشعار بعليَّة ما قبلها من الصِّفات المجراة عليه تعالى للنهي أو الانتهاء؛ أو لأنَّ مآل النهي هو الأمرُ بتخصيص العبادة به تعالى المترتِّبُ على أصلها[1]،كأنَّه قيل: اعبدوه، فخصُّوها به.

وقيل: هو نفيٌ منصوبٌ بإضمار أن جواباً للأمر.

ويأباه أنَّ ذلك فيما يكونُ الأول سبباً للثاني، والعبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو أصلها ومبناها[2].

ربِّ وفِّقني فلا أعدلَ عَنْ سَنَنِ السَّاعين في خير سَنَنْ

وقد بحثت فيما بين يديَّ من كتب اللغة عن قائل هذا البيت، فلم أجده منسوباً لأحد.

(١) أي أصل العبادة وهو التوحيد.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٨٤/١). وذهب الزمخشري (٩٥/١)، والرازي (٣٤٤/٢) إلى أنَّه يحتمل ثلاثة أوجه: الأول: يتعلق بالأمر اعبدوا، أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً. الثاني: يتعلق بـ"لعلَّ"، أي خلقكم لكي تتقوا، فلا تشبِّهوه بخلقه، الثالث: يتعلق بالذي جعل على أنَّه خبره، أي الذي خصَّكم بهذه الآيات والدلائل على الوحدانية، فلا تتخذوا له شركاء، وذهب البيضاوي (٥٦/١) إلى أنَّه معطوفٌ على اعبدوا، أو أنَّه نفيٌ منصوبٌ بإضمار أن جواب للأمر، أو يتعلَّق بـ"لعلَّ"، أو يتعلَّق بالذي جعل على أنَّه خبرٌ على تأويل مقولٍ فيه: لا تجعلوا، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وذكر ابن جزيء (٧٥/١) أنَّ "فلا تجعلوا" نهيٌ لا نفيٌ، ولم يذكر إعرابه، وذهب أبو حيان (١٦٢/١) إلى أنَّه نهيٌ يتعلَّق بقوله: اعبدوا، وذهب السمين الحلبي (١٩٥/١و١٩٦) إلى أنَّه نهيٌ يتعلَّق بـ"اعبدوا" أو خبر للذي جعل.

المطلب الثالث: الترجيح بقاعدة بلاغية:

اهتمَّ أبو السُّعود اهتماماً بالغاً بالبلاغة القرآنيَّة، لاسيَّما ما يتعلَّق بعلم المعاني، ولذلك يردُّ في كثيرٍ من المواضع قولاً من الأقوال؛ لأنَّه لا يلائم قاعدةً من قواعد هذا العلم، وأكثر ما يكون ذلك في الأعاريب؛ فإنَّ صحَّة الإعراب من ناحية الصِّناعة لا تكفي عنده، بل لا بدَّ لصحَّته من النظر في المعاني التي تؤدِّيها أبواب علم النحْو، من الصِّفة، والصِّلة، والخبر، والإشارة، ونحو ذلك، ولذلك يمكن القول: إنَّ من الجوانب التي تميَّز بها تفسيره هو توسُّعه في الترجيح بالقواعد البلاغية، لاسيَّما قواعد علم المعاني.

ومن هذه القواعد:

١ـ ما يُجعل عُنواناً للموضوع حقُّه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه عند المخاطَب[(١)]:

ومعنى هذه القاعدة أنَّ ما يُجعل عبارةً دالةً على الموضوع "الاسم الذي تجعله مبتدأ" ينبغي أن يكون معلوم الانتساب إلى ذات الموضوع عند المخاطَب[(٢)]، وإلا فلا فائدة في الإخبار عنه؛ لأنَّ الخبر عن المجهول لا يفيد، بل حقُّ هذا المجهول أن يكون خبراً لا مبتدأً.

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة:

١. في إعراب قوله ﷻ: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ البقرة: ١ - ٢

ذكر أبو السعود أنَّ هذه الفاتحة إن جُعلت مسرودةً على نمط التعديد، فلا محلَّ لها من الإعراب، وإن جُعلت اسماً للسُّورة أو القرآن فمحلُّها الرفع؛ إمَّا على أنَّها خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والتقدير: هذا الم، أي مسمَّى به، وإنَّما صحَّت الإشارة إلى القرآن بعضاً أو كلاً مع عدم سبق

---

(١) كلٌّ مفردين تجري بينهما نسبةٌ موجبةٌ أو سالبةٌ، فأحدهما موضوع، والآخر محمول، ومجموعهما مع النسبة بينهما قضية، والموضوع في تراكيب الجمل العربية يأتي مبتدأً ونحوه، إذا كانت الجملة اسميَّة، ويأتي فاعلاً ونحوه إذا كانت الجملة فعليَّة، وأمَّا المحمول فهو الركن الثاني، وهو الخبر أو ما يقوم مقامه في الجملة الاسمية، والفعل أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية، وقد يصلح كلٌّ من المفردين لأن يكون موضوع القضيَّة أو محمولها، وعندئذٍ يرجع تبيين الموضوع والمحمول إلى الحالة الذهنية التي تستدعي أن يكون أحدهما هو الموضوع والآخر هو المحمول، ومثال ذلك: محمد ﷺ خاتم المرسلين، كلٌّ منهما يصلح لأن يكون موضوعاً ولأن يكون محمولاً، ولكن تعيين ذلك يتبع ما يقتضيه الحال من إثبات أن محمداً ﷺ متصف بأنه خاتم المرسلين أو إثبات أنَّ خاتم المرسلين محمَّدٌ ﷺ لا غيره. انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حسن حبنكة (٢٠و٢١). وأمَّا العنوان فهو اللفظ الدال على معنى. انظر: المرجع السابق (٤٦٠). وينبغي التنبيه على أنَّ هذه القاعدة تتعلَّق بعلم المنطق وبعلم المعاني.

(٢) انظر: حاشية السقا على أبي السعود، مخطوط، الجزء الأول، لوحة رقم (٢٦١).

ذكره؛ لأنَّه باعتبار كونه بصدد الذِّكر صار في حكم الحاضر المشاهَد، كما يقال: هذا ما اشترى فلان، وإمَّا على أنَّها مبتدأٌ، أي المسمَّى بـ(الم) ذلك الكتاب[1].

ثمَّ قال:(والأول هو الأظهر؛ لأنَّ ما يُجعل عنوانَ الموضوع حقُّه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه عند المخاطب، وإذ لا علم بالتسمية قبلُ، فحقُّها الإخبار بها، وادعاء شهرتها يأباه التردُّد في أنَّ المسمَّى هي السُّورة أو كلُّ القرآن؟) [2]

خلاصة القول أنَّ حقَّ "الم" أن يكون خبراً لا مبتدأً، لأنَّ كونه مبتدأً يعني أنَّ تقديره: المسمَّى بـ(الم)...الخ، وهذه التسمية غير معلومةٍ للمخاطَب قبل ذلك، فحقُّها أن يُخبر بها، لا أن يُخبر عنها.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾ الأعراف: ١ - ٢

ذكر أبو السعود أنَّ ﴿الٓمٓصٓ﴾ إمَّا مسرودٌ على نمط التعديد، فلا محلَّ له من الإعراب، وإمَّا اسمٌ للسُّورة، فمحلُّه الرفع على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والتقدير: هذا المص، أي مسمًّىً به، وتذكيرُ اسم الإشارة مع تأنيث المسمَّى؛ لما أنَّ الإشارة إليه من حيثُ إنَّه مسمَّى بالاسم المذكور، لا من حيثُ إنَّه مسمَّى بالسُّورة، وإنَّما صحَّت الإشارة إليه مع عدم سَبْق ذكره؛ لما أنَّه باعتبار كونه بصدد الذِّكر صار في حكم الحاضر المشاهَد[3].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٥/١). ولا بدَّ من التنبيه على إعراب (ذلك الكتاب)؛ لأنَّه مرتبط بإعراب الم، وذلك على النحو الآتي: **إن كان الم خبراً لمبتدأ محذوف** كما هو الراجح عند أبي السعود، فذلك مبتدأ والكتاب إما خبرٌ له أو صفة، وعلى تقدير كونه خبراً فجملة ذلك الكتاب مستأنفة مؤكِّدة لما أفادته الجملة الأولى من نباهة شأن المسمَّى، لا محل لها من الإعراب، وعلى تقدير كونه صفةً، فذلك الكتاب إمَّا خبرٌ ثانٍ للمبتدأ المحذوف (هذا) أو بدلٌ من الخبر الأول، أو مبتدأ مستقلٌ خبره ما بعده، **وأما إن كان الم مبتدأً**، فذلك مبتدأٌ ثانٍ، والكتاب إن كان خبراً لذلك، فجملة ذلك الكتاب خبرُ الم، وإن كان الكتاب صفةً، فذلك الكتاب إمَّا خبرُ الم، وإما مبتدأ ثانٍ خبرُه ما بعده. انظر: المرجع السابق (٣٥/١و٣٦).

(٢) المرجع السابق (٣٤/١و٣٥). وذهب الزمخشري (٣١/١)، والرازي (٢٥٨/٢) إلى أنَّها إن جُعلت حروفاً مسرودةً فلا محلَّ لها من الإعراب، وإن كانت أسماءً للسُّور فتحتمل الرفع على الابتداء أو النصب بفعلٍ محذوفٍ أو الجر بالقسم، وذهب ابن عطية (٨٣/١)، والقرطبي (١٥٦/١و١٥٧)، والبيضاوي (٣٥/١)، وابن جزيء (٦٨/١)، وأبو حيان (٦٠/١)، والسمين الحلبي (٨١/١) إلى أنَّها على فرض كونها أسماءً للسُّور إمَّا مبتدأ أو خبرٌ أو مفعولٌ به لفعلٍ مضمرٍ أو مجرورة بالقسم، ، وزاد السمين وجهاً خامساً، وهو النصب بحذف حرف القسم.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٧١/٢).

ثمَّ قال:(وقد جُوِّز كونه ـ أي كتاب ـ خبراً، والمص مبتدأً [1]، أي المسمَّى المص كتابٌ، وقد عرفت ما فيه من أنَّ ما يُجعل عنواناً للموضوع، حقُّه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه عند المخاطَب، وإذ لا عهد بالتَّسمية قبلُ، فحقُّها الإخبار بها) [2].

٢ ـ حقُّ كلٍّ من الصِّلة والصِّفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول أو الموصوف عند المخاطب والمتكلِّم:

يذكر علماء المعاني أنَّ المتكلِّم يستعمل الصِّفة أو الصِّلة إذا كان الحال يقتضي إحضار الموصول أو الموصوف في ذهن السامع، ولا شكَّ أنَّ ذلك إنَّما يكون من خلال ذكر جملةٍ معلومة الانتساب إليهما عند المتكلِّم والسامع معاً[3]؛ أي يُعلم تحقُّقها لهما عندهما معاً، لأنَّ الصِّلة والصِّفة للتعريف بالموصول والموصوف، فكيف يُعرَّف بهما بما ليس معروفاً؟

ومثال ذلك أن ترى عند السامع رجلاً يُنشده شعراً، فتقول له من غدٍ: ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس، ينشدك الشعر؟

ومن ذلك ما ذكره العلماء من أنَّ "الذي" اجتُلب؛ ليُتوصَّل به إلى وصف المعارف بالجمل، فهم يعنون بذلك أنَّه جيء به؛ ليفصل بين أن يُراد ذكرُ الشيء بجملةٍ قد عرفها السَّامع له، وبين أن لا يكون الأمرُ كذلك[4].

---

(١) إن كان قوله تعالى: {المص} لا محلَّ له من الإعراب فكتاب خبر مبتدأ محذوف، وهو ما ينبيء عنه تعديد الحروف، كأنَّه قيل: المؤلَّف من جنس الحروف مراداً به السورة كتاب الخ، أو المبتدأ المحذوف اسم إشارة، أي هذا كتاب الخ، وأمَّا إن كانت المص خبر مبتدأ محذوف، فكتاب خبرٌ بعد خبر. انظر: المرجع السابق (٤٧١/٢).

(٢) المرجع السابق (٤٧١/٢). وذهب الرازي (١٩٤/١٤)، والقرطبي (١٦٠/٧) إلى أنَّ المص مبتدأ وكتاب خبره، وذهب البيضاوي (٥/٣) إلى أنَّ كتاب خبر مبتدأ محذوف، أي هو كتاب، أو خبر المص، والمراد به السورة. وانظر في الترجيح بهذه القاعدة أيضاً: إرشاد العقل السليم (٢٢٦/٤).

(٣) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (١٦٦ و ١٨١ و١٨٨)، والإيضاح للقزويني (٤٢/٢).

(٤) انظر: دلائل الإعجاز (٢١٦). وقد طرح الجرجاني إشكالاً مفاده أنَّه قد يؤتى بعد "الذي" بجملةٍ غير معلومةٍ للسَّامع، وذلك حيث يكون "الذي" خبراً، كقولك للسامع: هذا الذي كان عندك بالأمس، فأنت تعلمه بذلك أمراً لم يسبق له به علم، وتفيده شيئاً لم يكن عنده، ولو لم يكن كذلك لم يكن "الذي" خبراً؛ إذ لا يكون الشَّيء خبراً حتى يفاد به، والجواب أنَّ الجملة . وإن كان المخاطَب لا يعلمها لعين من أشرتَ إليه . لا بدَّ من أن يكون علمها على الجملة، وحدَّث بها، فإنَّك لا تقول: هذا الذي كان عندك بالأمس، لمن نسي أنَّه كان عنده إنسان، وإنَّما تقوله لمن كان ذلك على ذُكرٍ منه، إلا أنَّه رأى رجلاً يُقبل من بعيدٍ، فلا يعلم أنَّه ذاك، ويظنُّه غيره. انظر: دلائل الإعجاز (٢١٦و٢١٧).

وقد اعتمد أبو السُّعود على هذه القاعدة في الترجيح بين الأعاريب في عددٍ من المواضع، وذكر أنَّ الجملة الخبريَّة[1] إذا جُعلت صفةً أو صلةً يُنسخ ما فيها من الحكم، وتُجعلُ عنواناً للموصوف والموصول تتمَّةً له في إثبات أمرٍ آخر له، ولذلك قيل: إنَّ الصِّفات قبل العلم بها أخبار، والأخبار بعد العلم بها صفات[2].

ويقصد بذلك أنَّ الجملة الخبريَّة عند جعلها صفةً أو صلةً لا يكون الغرض منها الإخبار بما لا يعلمه السَّامع، وإنَّما يكون الغرض منها إحضار الموصول أو الموصوف بصورته المعلومة عند السَّامع؛ ليُثبت له المتكلِّم أمراً آخر، أي أنَّها تساعد في إحضار ماهيَّة الموصول أو الموصوف في ذهن السَّامع، ولذلك تكون الصِّفة قبل العلم بها خبراً؛ لأنَّ السَّامع يستفيدها بعد ذلك، ويعلم تحقُّقَها للموصوف، ثمَّ تصير بعد ذلك صفةً يُعتمد عليها في التعريف به[3].

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ يوسف: ٤٥

قال أبو السُّعود في إعراب جملة ﴿وَٱدَّكَرَ﴾: (والجملةُ حالٌ من الموصول أو من ضميره في الصِّلة، وقيل: معطوفةٌ على نجا، وليس بذاك؛ لأنَّ حقَّ كلٍّ من الصِّفة والصِّلة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف والموصول عند المخاطَب كما عند المتكلِّم، ولذلك قيل: إنَّ الصِّفات قبل العلم بها أخبارٌ، والأخبارُ بعد العلم بها صفاتٌ، وأنت تدري أنَّ تذكُّره بعد أُمَّةٍ إنَّما عُلم بهذه الجملة، فلا مجال لنظمه مع نجاته المعلومة قبلُ في سلك الصِّلة)[4].

---

(١) المراد بالجملة الخبرية هنا مقابل الإنشائية، فالكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء، فالخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، والإنشاء ما لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، وينقسم الإنشاء إلى خمسة أقسام، وهي الأمر والنهي والتمني والاستفهام والنداء. انظر: الطراز للعلوي (١٦٢/٣)، وجواهر البلاغة للهاشمي (٧٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٠٢/٢).

(٣) وذكر علي بن محمَّد الجرجاني تحقيقاً لابدَّ من ذكره، وهو أنَّه قد يقال: لا يُشترط العلم في صفات النكرة، بل في صفات المعرفة، وتحقيق ذلك أنَّك إذا قلت: جاءني رجلٌ عالمٌ، فقد قيَّدت أولاً مفهوم الرجل بمفهوم العالم، وقصدت ثانياً بهذا المقيَّد إلى فردٍ لا بعينه من الأفراد التي يصدق هو عليها، وإذا قلت: جاءني الرجل العالم، فقد أردت بلفظ الرجل فرداً معيَّناً من أفراده، وأوردت لفظ " العالم" تمييزاً له عن معيَّن آخر، وهذا معنى ما قيل من أنَّ الوصف في النكرة للتخصيص، وفي المعرفة للتمييز، فليس المنكَّر الموصوف معهوداً باعتبار انتساب صفةٍ إليه، بخلاف المعرَّف الموصوف. انظر: حاشية الجرجاني، مخطوط، لوحة رقم (١٢٨)و(١٢٩).

(٤) إرشاد العقل السليم (٣٩٩/٣). وذهب البيضاوي (١٦٥/٣) إلى أنَّ الجملة اعتراضٌ، وذهب أبو حيان

وجه الاستدلال بالقاعدة أنَّ عطف جملة ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ على جملة الصِّلة يقتضي كونها معلومةً مثلها، وهذا غير متحقِّقٍ؛ فجملة الصِّلة ﴿نَجَا مِنْهُمَا﴾ معلوم تحقُّقها للموصول في قوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ يوسف: ٤٢، وليس كذلك الادِّكار بعد فترةٍ من الزمن.

٢ ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ١

ذكر أبو السُّعود أنَّ "براءة" خبرُ مبتدأ محذوفٍ، و"مِنْ" الأولى ابتدائيةٌ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، وقع صفةً لها؛ ليفيدها زيادة تفخيمٍ وتهويلٍ، أي هذه براءةٌ مبتدأةٌ من جهة الله تعالى ورسوله.

وقيل: هي مبتدأٌ؛ لتخصُّصها بالصِّفة، والخبر ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾

والراجح الأوَّل؛ لأنَّ هذه البراءة أمرٌ حادث، لم يُعهد عند المخاطَبين ذاتُها ولا ابتدائُها من الله تعالى ورسوله، فلا يمكن أن يُخرج ذلك الابتداء مُخرَج الصِّفة لها، ويُجعل المقصودُ بالذات والعمدةُ في الإخبار شيئاً آخرَ، هو وصولها إلى المعاهَدين، وإنَّما الحقيق بأن يُعتنى بإفادته حدوثُ تلك البراءة من جهته تعالى، ووصولُها إليهم؛ فإنَّ حقَّ الصِّفات قبل علم المخاطَب بثبوتها لموصوفاتها أن تكون أخباراً، وحقَّ الأخبار بعد العلم بثبوتها لما هي له أن تكون صفاتٍ[1].

٣ ـ حقُّ التعليل أن يكون بأوصافٍ ظاهرة العليَّة مسلَّمة الثُّبوت للموصوف غنيَّةٍ عن البيان:

ويقصد أبو السُّعود بهذه القاعدة أنَّ الجمل المنتظمة في سلك الكلام المسوق لتعليل حكمٍ معيَّن ينبغي أن تكون مبنيَّةً على أوصافٍ ظاهرة العليَّة مسلَّمة الثبوت للموصوف غنيَّةٍ عن البيان؛ لشهرة الاتصاف بها عند السَّامع؛ أو لسبق ذكر التعليل صريحاً كما في قوله ﷻ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠ فإنَّ مضمونه عبارةٌ عمَّا حُكي عنهم من

(٢٨٤/٦) إلى أنَّها حالية، وكذلك السمين الحلبي (٥٠٧/٦) ذكر أنَّ الأظهر أنَّها حالية من الموصول أو من عائده وهو فاعل نجا، وذكر وجهاً آخر، وهو أنَّها معطوفةٌ على جملة "نجا"، لا محلَّ لها من الإعراب.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١١٩/٣). وجوَّز الوجهين: الطبري (٩٣/١٤) والوجه الأول عنده أحسن، والزمخشري (٢٤٢/٢)، وابن عطية (٤/٣)، والرازي (٥٢٣/١٥)، والقرطبي (٦٣/٨)، والبيضاوي (٧٠/٣)، وأبو حيان (٣٦٥/٥)، والسمين الحلبي (٥/٦). وانظر في الترجيح بهذه القاعدة: إرشاد العقل السليم (٢/٢و٣)، (٣٦٦/٦)، (٤١٩/٦).

قولهم: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ البقرة: ٨ أو لذكر ما يستلزم التعليل استلزاماً ظاهراً ،كما في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴾ ص: ٢٦؛ فإنَّ ما ذُكر من الضلال عن سبيل الله ممَّا يوجب نسيان جانب الآخرة التي من جملتها يوم الحساب، وما لم يكن من التعليل كذلك، فحقُّه أن يُخبَر بعليَّته قصداً، كما في قوله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ آل عمران: ٢٤ [1]

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ البقرة: ٨ ــ ١٤

فقد ذكر أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ يحتمل وجهين من الإعراب:

الوجه الأول: أنَّه معطوفٌ على ﴿يَقُولُ﴾ فإن جُعلت كلمة مَنْ موصولةً فلا محلَّ له من الإعراب، ولا بأس بتخلُّل البيان أو الاستئناف وما يتعلَّق بهما بين أجزاء الصِّلة؛ فإنَّ ذلك ليس توسيطاً بالأجنبي، وإن جُعلت موصوفةً، فمحلُّه الرفع، والمعنى: ومن الناس من إذا نُهوا من جهة المؤمنين عمَّا هم عليه من الإفساد في الأرض قالوا: إنَّما نحن مصلحون.

الوجه الثاني: أنَّه كلام مستأنفٌ، سيق لتعديد شنائعهم.

وأمَّا عطفه على يكذبون، بمعنى ولهم عذابٌ أليمٌ بكذبهم وبقولهم حين نُهوا عن الإفساد: إنَّما نحن مصلحون ــ كما قيل ــ فغير صحيح؛ لأنَّ التعليل حقُّه أن يكون بأوصافٍ ظاهرة العلية مسلَّمة الثبوت للموصوف غنيةٍ عن البيان، وهذا الوجه من الإعراب يترتَّب عليه كون جملة

(١) انظر: المرجع السابق (٦١/١).

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ داخلةً مع المعطوف عليه في سلك تعليل استحقاقهم للعذاب الأليم؛ وكونُ مضمونها معلوم الانتساب للموصوف، وهم المنافقون، وذلك غير صحيحٍ؛ لأنَّ مضمون هذه الجملة وما عُطف عليها غير معلوم تحققُّه للمنافقين عند السَّامع لا صراحةً ولا أخذاً من سياق الكلام، بل السِّياق يدلُّ على أنَّ المراد هو تعديد شنائعهم وبيان اتصافهم بصفاتٍ جديدةٍ قصداً واستقلالاً، وذلك إنَّما يتمُّ بإعراب الجملة على أحد الوجهين المذكورين: العطف على يقول، أو الاستئناف[1].

٤ـ المعنى الذي تُصرف إليه الإشارة عن سياق الكلام، ويُجعل مقياساً لنظائره، ينبغي أن يكون مشهور التحقّق بين الناس معهوداً بينهم:

ومعنى هذه القاعدة يتضح من خلال المثال، وهو ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قولهﷻ:

﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ الأنعام: ١٢١ – ١٢٣

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦١/١و٦٢)، وذهب الزمخشري (٦٢/١) إلى أنَّ الأوجَهَ عطف الجملة على بما كانوا يكذبون، ويجوز أن تعطف على ﴿يَقُوْلُ آمَنَّا﴾، وجوَّز البيضاوي (٤٦/١) الوجهين، وذهب السمين الحلبي (١٣٨/١) إلى أنَّه معطوفٌ على صلة "مَنْ" أو أنه جملة مستأنفة، وأمَّا عطفه على بما كانوا يكذبون، فقد انتُقد بأنَّ(ما) يحتمل أن تكون موصولة، ويحتمل أن تكون مصدرية، وكلاهما تحتاج إلى عائد، وهو غير موجود في جملة ﴿وَإِذَا قِيْلَ لهم﴾، وأمَّا الآلوسي فهو ـ وإن لم يرتض العطف على يكذبون ـ لم يرتض الاعتراض الذي اعترض به أبو السعود، بل قال بعدما سرد كلامه: (لا يخفى ما فيه على من أمعن النظر)، ولم يرتض كذلك عطف الجملة على يقول، بحيث تكون الآيات على نمط التعديد لقبائحهم وبيان اتصافهم بتلك الصفات قصداً واستقلالاً؛ لأنَّ مآل هذه الجملة بيان أنهم يكذبون في ادعائهم الإصلاح، فلا تغاير سابقتها التي بينت أنهم كانوا يكذبون، ولو سُلِّم التغاير، فهي جزء الصِّلة أو الصِّفة ـ على حسب معنى مَنْ ـ وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال، وكذلك تخلُّلُ البيان والاستئناف ـ وإن لم يكن أجنبياً عن أجزاء الصِّلة أو الصِّفة ـ لا يخلو عن استهجان، ورجح الآلوسي بعد ذلك أنَّ الجملة عطف على جملة ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ﴾ لا على "يقول" فقط؛ فتكون الآيات قد بيَّنت حالهم أولاً في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه، ثمَّ بيَّنت ثانياً حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً، ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال، وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسميَّة، فهو أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح . انظر: روح المعاني (١٥٤/١ و١٥٥).

فقد ذكر معنيين للإشارة في قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾:

المعنى الأول: كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها، ليمكروا فيها، جعلنا في كلِّ قريةٍ من سائر القرى أكابر مجرميها ليمكروا فيها، ومفعولا جعلنا هما "أكابرَ مجرميها" على تقديم المفعول الثاني، أو هما الظرف وأكابر على أنَّ مجرميها بدلٌ أو مضافٌ إليه؛ فإنَّ أفعل التفضيل إذا أضيف جاز الإفراد والمطابقة، ولذلك قُرِىء أكبرَ مجرميها[1]، أو أكابرَ مجرميها مفعوله الأول، والثاني ليمكروا فيها.

المعنى الثاني: ذلك إشارةٌ إلى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم، والإفرادُ بتأويل الفريق أو المذكور، ومحلُّ الكاف النصب على أنَّه المفعول الثاني لجعلنا، والأول "أكابر مجرميها"، أي ومثلَ أولئك الكفرة الذين هم صناديدُ مكَّة ومجرموها جعلنا في كلِّ قريةٍ أكابرها المجرمين، أي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين، مزيَّناً لهم أعمالُهم، مُصرِّين على الباطل، مجادلين به الحقَّ؛ ليمكروا فيها، أي ليفعلوا المكر فيها، وهذا تسليةٌ لرسول الله ﷺ، وقوله تعالى:﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ اعتراضٌ على سبيل الوعد لرسول الله ﷺ والوعيد للكفرة، أي وما تحيق غائلة مكرهم إلا بهم.

والمعنى الثاني هو الأقرب، وأمَّا الأول فمردود، فقد قال أبو السُّعود بعد ما ذكره، وذكر وجوه الإعراب فيه: (ولا يخفى أنَّ أيَّ معنىً يراد من هذه المعاني، لا بُدَّ أن يكون مشهودَ التحقُّق عند النَّاس معهوداً فيما بينهم؛ حتى يصلح أن تُصرف الإشارة عن سياق النظم الكريم[2]، وتُوجَّه إليه، ويُجعل مقياساً لنظائره بإخراجه مُخرَج المصدر التشبيهيِّ، وظاهرٌ أن ليس الأمرُ كذلك)[3].

ولعلَّه يقصد بذلك أنَّ المعنى الأول يترتَّب عليه كون جعل أكابر المجرمين في مكة لعلَّة المكر فيها أمراً مشهور التحقُّق بين الناس معهوداً بينهم، وذلك غير صحيحٍ؛ لأنَّ كون الجعل لعلة المكر إنَّما عُلم بهذه الآية، وبُيِّن أنَّ مكر المجرمين لا يحيق إلا بهم، وفي ذلك تسليةٌ لرسول الله

---

(١) وهي قراءة أبي حيوة. انظر: الشواذ لابن خالويه (٤٧).

(٢) ولا بد من التنبيه هنا على أن السياق السابق واللاحق إنَّما هو بيانٌ لحال مجرمي أهل مكة. انظر: إرشاد العقل السليم (٤٣٨/٢و٤٣٩).

(٣) المرجع السابق (٤٣٩/٢). وقد ردَّ أبو السعود قولاً ثالثاً، وهو أنَّ الإشارة توجَّه إلى ما يُفهم من قوله تعالى:﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِيْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾؛ فإنَّه حديثٌ عن أهل مكة، والمعنى :كما جعلنا أعمال أهل مكَّة مزيَّنةً لهم جعلنا في كلِّ قريةٍ أكابر مجرميها، ولم يرتض أبو السُّعود هذا المعنى. انظر: المرجع السابق (٤٣٩/٢).

ﷺ، وإنَّما المعهود عند الناس صناديدُ مكَّة المجرمون بصفاتهم المذكورة في هذه الآيات، ولذلك صلُح أن تُصرف إليهم الإشارة، ويُجعلوا مقياساً لنظائرهم من المجرمين[1].

٥ ـ ما في حيِّز الصِّلة حقُّه أن يكون من مبادىء جريان الحكم على الموصول:

يذكر علماء المعاني أنَّ من أغراض استعمال الاسم الموصول الإيماءَ إلى وجه بناء الخبر الذي يُبنى عليه، كقول القائل: الذين آمنوا لهم درجات النعيم، والذين كفروا لهم دركات الجحيم[2]، فإنَّه يومىء إلى أنَّ علَّة استحقاق درجات النعيم هي الإيمان، وعلَّة استحقاق دركات الجحيم هي الكفر، ولذلك ينبغي أن يُذكر في الصِّلة ما يناسب الحكم الذي يجري على الموصول أو الخبر الذي يُسند إليه، فإذا كان الحكم مدحاً أو ذمَّاً أو ثواباً أو عقاباً، ونحو ذلك، فينبغي أن تشتمل الصِّلة على ما يناسب ذلك، ويشير إلى سبب استحقاقه[3].

وهذا هو الذي يقصده أبو السُّعود بعبارة (ما في حيِّز الصِّلة ينبغي أن يكون من مبادىء جريان الحكم على الموصول)، وكثيراً ما يعتمد على هذه القاعدة في الترجيح بين الأعاريب.

ومن أمثلة ذلك:

١ . في تفسير ﷻ: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٩٠ – ١٩١

ذكر أبو السُّعود أنَّ الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ﴾ إمَّا موصولٌ بأولي الألباب مجرورٌ على أنَّه نعتٌ كاشفٌ له بما في حيِّز الصِّلة، وإمَّا مفصولٌ عنه، مرفوعٌ أو منصوبٌ على المدح، أو مرفوعٌ على

---

(١) وذهب الطبري (٩٣/١٢)، والقرطبي (٧٩/٧) إلى أنَّ المعنى: كما زينا للكافرين ما كانوا يعملون جعلنا في كل قرية عظماءها مجرميها، وذهب الزمخشري (٦٣/٢)، والبيضاوي (١٨١/٢)، وابن جزيء (٢٧٤/١)، وأبو حيان (٦٣٥/٤) إلى أنَّ المعنى: كما جعلنا في مكة صناديدها مجرميها ليمكروا فيها، كذلك جعلنا في كلِّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها، وأمَّا الرازي (١٣٥/١٣) فذكر الوجهين، وقد انتقد الآلوسي ما ذهب إليه أبو السُّعود، فقال بعد أن ذكر كلامه: (ولا يخفى بعده). روح المعاني (٢٦٤/٤).

(٢) انظر: مفتاح العلوم (١٨٢).

(٣) انظر: جواهر البلاغة (١١٥)، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح لعبد المتعال الصعيدي (٨٨/١). ولابدَّ من التنبيه على أنَّ أغراض استعمال الموصول كثيرة، تدرك أسرارها بحسب المقامات، فمنها التشويق، والتعظيم، والتهويل، واستهجان التصريح بالاسم، والتوبيخ، والاستغراق، والإبهام. انظر: جواهر البلاغة (١١٤و١١٥).

أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ[1]، وعلى تقدير النعت فجملة ﴿يَقُوْلُوْنَ﴾ بتمامها في حيِّز النَّصب بقولٍ مقدَّرٍ هو استئنافٌ مبيِّنٌ لنتيجة التفكُّر ومدلول الآيات ناشئٌ ممَّا سبق؛ فإنَّ النَّفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم بأولي الألباب، ثمَّ وصفِهم بذكر الله تعالى والتفكُّر في محالِّ الآيات، تبقى مترقِّبةً لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها، كأنَّه قيل: فماذا يكون عند تفكُّرهم في ذلك؟ وماذا يترتَّب عليه من النتيجة؟ فقيل: يقولون :كيت وكيت، ممَّا يُنبئ عن وقوفهم على سرِّ الخلق المؤدِّي إلى معرفة صدق الرُّسل وحقِّيَّة الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية.

وأمَّا جعله حالاً من المستكنِّ في الفعل "يتفكَّرون" فلا يصحُّ؛ لما أنَّ ما في حيِّز الصِّلة وما هو قيدٌ له[2] حقُّه أن يكون من مبادىء جريان الحكم على الموصول ودواعي ثبوته له، كذكرهم الله تعالى في عامَّة أوقاتهم وتفكُّرهم في خلق السموات والأرض؛ فإنَّهما ممَّا يؤدِّي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، وأمَّا قولهم ذلك فليس من مبادىء الاستدلال المذكور، بل هو من نتائجه المترتِّبة عليه، فاعتباره قيداً لما في حيِّز الصِّلة ممَّا لا يليق بشأن التنزيل.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٨١و٨٢).

(٢) وتوضيح القيد على النحو الآتي: يذكر النحاة ألفاظ "الحكم" "الإسناد" "النسبة" وهذه الألفاظ الثلاثة متحدة في مدلولها الذي هو "المعنى المفهوم من الجملة إثباتاً أو نفياً " ، ويُعبِّر عنه النحاة بأنه " الربط المعنوي بين طرفي الجملة ربطاً يقتضي أن يقع على أحدهما معنى الآخر أو يُنفى عنه"، ويجري على ألسنتهم كثيراً اسم "النسبة الأساسية"، أو " النسبة الكلية"، ويريدون بها ذلك الربط، والمراد الأصيل من الجملة الحقيقية المستقلة هو هذه النسبة، لكن الملحوظ عند سماع جملة مثل " أقبل ضيفٌ" أن تتعدد الاحتمالات الذهنية في أمر هذا الضيف، ما اسمه؟ مابلده؟ ما شأنه؟.....الخ، وهذا لا يُفهَم من هذه الجملة وحدها، ولا تدلُّ عليه النسبة الأصلية، ولذلك كانت الجملة في حاجةٍ إلى زيادةٍ لفظيةٍ، تؤدي إلى زيادة معنوية،كأن تقول: أقبل ضيفٌ عظيمٌ، فتنسب العظمة للضيف، وهذه النسبة جزئيةٌ أو فرعيةٌ، ليست أصليةً كالسابقة؛ إذ لا يتوقف غالباً على هذه النسبة المعنى الأساسي للجملة، وهذه الزيادات اللفظية كالحال والتمييز والمفعولات والتوابع وغيرها من المكمِّلات، وهذه النسبة الجزئية يسميها النحاة " القيد "، أو " النسبة التقييدية"، ويراد بها النسبة التي جاءت لإفادة نوعٍ من الحصر والتحديد، وذلك أنَّ اللفظ قبل مجيئها كان عاماً مطلقاً، يحتمل أنواعاً كثيرةً وأفراداً كثيرةً، فجاءت هذه التكملة " القيد" فمنعت التعميم والإطلاق. انظر: النحو الوافي لعباس حسن (٣/١. ٢)

نعم يجوز أن يكون حالاً من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعاً أو منصوباً على المدح أو مرفوعاً على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ؛ إذ لا اشتباه في أنَّ قولهم ذلك من مبادىء مدحهم ومحاسن مناقبهم[1].

بيان وجه الاستدلال أنَّ الله ﷻ ذكر أنَّ في خلق السَّموات والأرض واختلاف الليل والنهار آياتٍ لأولي الألباب، وعلى تقدير كون الموصول﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ﴾ صفةً لهم يكون ما في حيِّز الصِّلة من دواعي ثبوت الحكم الذي أجري عليهم، وهو الاعتبار بالآيات المذكورة، ولا ريب أنَّ ذكر الله سبحانه وتعالى في عامَّة الأوقات وتفكُّرهم في الخلق ممَّا يؤدِّي إلى استجلاء هذه الآيات والاعتبار بها، أمَّا قولهم:﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا ﴾ فهو من نتيجة التفكُّر، ولا دخل له في الاستجلاء والاعتبار المذكورين، وأمَّا على الوجوه الأخرى في إعراب الموصول فيجوز كون الجملة حالاً؛ لأنَّ الآية حينئذٍ تكون لمدحهم وذكر مناقبهم، وقولُهم المذكور من دواعي المدح وذكر المحاسن.

٢. في تفسير قوله ﷻ :﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾ الأنعام: ١

ذكر أبو السُّعود أنَّ جملة ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ معطوفةٌ على جملة ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ الناطقة بموجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة عليه، وهي مسوقةٌ لإنكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقول، والمعنى: أنَّه تعالى مختصٌّ باستحقاق الحمد والعبادة، باعتبار ذاته، وباعتبار ما فُصِّل من شؤونه العظيمة الخاصَّة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه، ثمَّ هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويُسوُّون به سبحانه غيره في العبادة.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٨٤/٢). وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ الجملة حال من يتفكرون، أي يتفكرون قائلين، منهم: الطبري (٤٧٦/٧)، والزمخشري (٤٥٤/١)، والرازي (٤٦١/٩)، والبيضاوي (٥٤/٢)، وأبو حيان (٤٧٠/٣)، والسمين الحلبي (٥٣٢/٣)، وذكر وجهاً ثانياً، وهو أنَّها تكون خبراً على تقدير كون الموصول مبتدأً، وقد ذكر الآلوسي أنَّ إعرابها حالاً هو قول عامة المفسِّرين، ثمَّ نقل اعتراض أبي السُّعود، وقال عنه: (وهو كلامٌ تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق). روح المعاني:(٣٧١/٢). ولعلَّ هذا الإعراب ممَّا تفرَّد به أبو السعود، والله أعلم.

وقيل: الجملة معطوفةٌ على جملة﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ داخلةٌ تحت الصِّلة، بحيث يكون الكلُّ صلةً واحدةً، كأنَّه قيل: الحمد لله الذي كان منه تلك النِّعم العظام، ثمَّ من الكفرة الكفر.

ولم يرتض أبو السُّعود هذا الوجه؛ لأنَّ مضمون الصِّلة هو الإنباء عن موجبات حمده تعالى، والإخبارُ بكفر الكفرة لا دخل له في ذلك، وإدخاله في مضمونها ـ على أن يكون المعنى: الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النِّعم العظام على من لا يحمده ـ يؤدِّي إلى تعكيس ما سيق له الكلام؛ فإنَّ الكلام سيق لتشنيع الكفرة ببيان غاية إساءتهم مع نهاية إحسانه تعالى إليهم، لا بيان نهاية إحسانه مع غاية إساءتهم[1].

ولعلَّ سرد بعض الآيات اللاحقة لهذه الآية يساعد على فهم السِّياق.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ الأنعام: ٢ ــ ٥

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣٤٨و٣٤٩). وجوَّز الوجهين: الزمخشري (٤/٢)، والرازي (٤٧٩/١٢)، والبيضاوي (١٥٣/٢)، والسمين الحلبي (٥٢٥/٤)، وذهب أبو حيان (٤٣٠/٤)، إلى أنَّها معطوفةٌ على الحمد الله، وأمَّا عطفها على جملة "خلق السموات" فلا يصح؛ لأنَّه إذ ذاك يكون معطوفاً على الصِّلة، والمعطوف على الصِّلة صلة، وقوله:"ثم الذين كفروا" لا يصح صلةً؛ لخلوه من الرابط الذي يربطه بالموصول. قلت: وهنا يظهر الفرق بين انتقادات أبي حيان وانتقادات أبي السعود، فأبو حيان ينتقد الأعاريب غالباً من ناحية الصِّناعة النحْويَّة، وأمَّا أبو السُّعود فينتقدها من ناحية المعنى.

ولكنَّ الشهاب الخفاجي انتقد أبا السُّعود، وردَّ عليه اعتراضه على العطف على الصلة، فقال:(قلتُ: لا شكَّ في أنَّه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النِّعم الجسام على من لا يحمده، ولا تعسُّف فيه؛ لبلاغته، وادعاءُ العكس ممنوعٌ؛ فإنَّ المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدَّر بها، وما بعده كلامٌ آخر، ولا يُترك مقتضى مقامٍ لأجل مقتضى مقامٍ آخر، إذ لكلِّ مقام مقال). حاشية الشهاب الخفاجي (٩/٤). أي أنَّ الآية الأولى لها مقامها، وهو الحمد، كما ينبيء عنه استفتاح السُّورة به، والآيات اللاحقة لها مقامها أيضاً، وهو التشنيع على الكفرة وتوبيخهم، ولكلِّ مقامٍ مقالٌ خاصٌّ به، ولا يُترك مقتضى مقامٍ لأجل مقتضى مقامٍ آخر، بل يُوفَّى كلُّ مقامٍ حقَّه. وانظر كذلك في الترجيح بهذه القاعدة: إرشاد العقل السليم (٢٩٠/١).

٦ـ الاعتراض لا بدَّ أن يكون مقرِّراً لمضمون ما وقع في خلاله:

عُرِّف الاعتراض تعريفاتٍ عدَّةٍ، فقيل: (هو أن يؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين معنىً بجملةٍ أو أكثر، لا محلَّ لها من الإعراب؛ لنكتةٍ سوى ما ذُكر في تعريف التكميل)[١].

وقيل: (كلُّ كلامٍ أجنبيٍّ أُدخل في غيره، بحيث لو سقط لم تختلَّ فائدة الكلام)[٢].

والتعريف الأول هو تعريف لفعل المعترِض، وأمَّا التعريف الثاني فهو تعريفٌ لماهيَّة الكلام الذي يُعترض به.

وممَّا يؤخذ على التعريف الأول أنَّه ذكر أنَّ الاعتراض يؤتى به لنكتةٍ بلاغيَّة، وذلك ثمرة الاعتراض، والثمرة لا تدخل في التعاريف، ولذلك كان التعريف الثاني هو الأنسب[٣].

وقد ورد الاعتراض كثيراً في القرآن الكريم، وكلُّ موضع من مواضع وروده تتعلَّق به نكتة بلاغيَّة[٤]، ومن ذلك تأكيد معنى الكلام المعترَض فيه وتقريره[٥].

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (٣/٢١٤). والتكميل يسمى الاحتراس أيضاً، وقد عرفه القزويني بقوله: (وهو أن يؤتى في كلامٍ يوهم خلاف المقصود بما يدفعه). المرجع السابق (٣/٢٠٨). ويلاحظ أنَّ القزويني يقصر الاعتراض على ما وقع في أثناء الكلام، وعلى ما يقع بين كلامين متصلين معنىً، وقد ذكر أنَّ بعض العلماء لا يشترط في الاعتراض أن يكون واقعاً بين كلامين متصلين معنىً، بل يجوز عنده أن يقع في آخر الكلام أو يليه غير متصل به معنىً، وذكر أنَّ كلام الزمخشري في بعض المواضع من الكشاف يُشعر بأنه ممَّن يرى ذلك، بحيث يشمل الاعتراض عنده التذييل. انظر: الإيضاح (٣/٢١٩). قلت: وأبو السعود كذلك يجعل التذييل نوعاً من الاعتراض، فيطلق أحياناً عبارة " اعتراضٌ تذييليٌّ". انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٣/٤١١).

(٢) الطراز للعلوي (٢/٨٩).

(٣) وعرف ابن المعتز الاعتراض بقوله: (اعتراضُ كلامٍ في كلامٍ لم يُتمِّم معناه، ثمَّ يعود إليه، فيتمُّه). البديع (١٥٤) ويؤخذ على التعريف أنَّه أدخل المعرَّف في التعريف بقوله:(اعتراض كلام)، وعرفه ابن الأثير بقوله:(كلُّ كلامٍ أدخل فيه لفظ مفرد أو مركب، لو سقط لبقي على حاله). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر(٣/٤٠)، ويؤخذ على التعريف أنه تعريف للكلام المعترَض فيه لا للاعتراض، وقد نصَّ على ذلك العلوي في الطراز (٢/٨٩). ولا بدَّ من التنبيه على أنَّ العلماء قسَّموا الاعتراض إلى قسمين: القسم الأول: لا يأتي في الكلام إلا لفائدةٍ، وهو جارٍ مجرى التوكيد. القسم الثاني: أن يأتي في الكلام لغير فائدة، فإما أن يكون دخوله في الكلام كخروجه منه، لا يكتسب فيه قبحاً ولا حسناً، وإمَّا أن يؤثر في تأليفه نقصاً، وفي معناه فساداً؛ لخروجه عن قوانين العربية وانحرافه عن أقيستها. انظر: المثل السائر (٣/٤١و٤٢)، والطراز (٢/٩٣). ولا شكَّ أنَّ القسم الثاني لا يُتصوَّر وروده في القرآن الكريم.

(٤) انظر: المثل السائر (٣/٤٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٣/٤١)، والطراز (٢/٨٩)، وجواهر البلاغة (٢٠٤). ومن النكت التي يفيدها الاعتراض: التنزيه والتعظيم، والدعاء، والتنبيه، والاستعطاف، والتهويل. انظر: الإيضاح (٣/٢١٥)، وجواهر البلاغة (٢٠٤).

ولذلك يرى أبو السُّعود أنَّ الاعتراض ينبغي أن يكون متعلِّقاً بمضمون ما وقع في خلاله مقرِّراً له، ويعتمد على ذلك في الترجيح، فلا يقبل حمل الكلام على الاعتراض ما لم يُفد ذلك.

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة ما ذكره أبو السعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٣٥ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ١٣٨ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٣ – ١٣٩

فقد ذكر ثلاثة أقوالٍ في مرجع الإشارة في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾:

القول الأول: كلمة "هذا" إشارةٌ إلى ما سلف من قوله تعالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ ﴾ الآية، وتعريف الناس للعهد، وهم المكذِّبون، أي هذا إيضاحٌ لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب، فإنَّ الأمر بالسَّير والنظر، وإن كان خاصَّاً بالمؤمنين، لكنَّ العمل بموجبه غيرُ مختصٍّ بأحد، ففيه حملٌ للمكذِّبين أيضاً على أن ينظروا في عواقب مَنْ قَبْلهم من أهل التكذيب، ويعتبروا بما يعاينون من آثار دمارهم، وإن لم يكن الكلام مسوقاً لهم.

القول الثاني: كلمة "هذا" إشارةٌ إلى ما لُخِّص من أمر المتقين والتائبين والمصرِّين، وقوله ﷻ: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ ﴾ الآية، اعتراضٌ؛ للبعث على الإيمان وما يُستحقُّ به ما ذُكر من أجر العاملين.

القول الثالث: كلمة "هذا" إشارةٌ إلى القرآن.

والراجح عنده الأول، ولذلك صدَّر به تفسير الآية، واستبعد الثالث، فقال:(ولا يخفى بُعده)[1]، وردَّ الثاني؛ لأنَّ الاعتراض لا بدَّ أن يكون مقرِّراً لمضمون ما وقع في خلاله، ومعاينةُ

(١) ولعل المراد أنَّه بعيد عن السياق كما ذكر الآلوسي (٢/٢٨٠).

آثار هلاك المكذِّبين ممَّا لا تعلُّق له بحال أحد الأصناف الثلاثة، وإن كان باعثاً على الإيمان زاجراً عن التكذيب[1].

وحقيقة الخلاف في معنى الآية أنَّ من ذهب إلى القول الثاني يرى أنَّ الإشارة راجعة إلى أصناف المؤمنين الثلاثة المذكورة في الآيات السابقة، أي أنَّ الكلام عنهم لا يزال مستمراً، ولا يقدح في ذلك قوله تعالى:﴿قَدْ خَلَتْ﴾؛ فهو اعتراضٌ للبعث على الإيمان وما يُستحقُّ به أجر العاملين، وأمَّا أبو السُّعود فيرى أنَّ الكلام عنهم قد انتهى عند قوله تعالى:﴿**وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ**﴾، وأمَّا قوله تعالى:﴿قَدْ خَلَتْ﴾؛ وما بعده فهو رجوع إلى الحديث عن قصَّة أُحُد التي كانت الآيات تتحدَّث عنها قبل الحديث عن أحوال أصناف المؤمنين الثلاثة[2]، ولا يصحُّ حمله على الاعتراض؛ لأنَّه لا علاقة له بحال الأصناف المذكورة[3].

٧ـ الاستئنافُ في الحكاية، والخطابُ في المحكيِّ يقتضيان أن يكون الكلام جارياً على منهاج المحاورة والمجاوبة:

ومعنى هذه القاعدة أنَّه إذا وردت آياتٌ لحكاية قصَّةٍ أو حدثٍ معيَّن، وكانت الجمل فيها استئنافيَّةً محكيَّةً بـ"قال" ونحوها من صيغ المخاطبة، فإنَّ هذا يعني أنَّ الكلام قد جرى على سبيل المحاورة بين الذين وردت الآيات لحكاية خبرهم.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣٦و٣٧). وذهب الطبري (٧/٢٣٢) إلى أنَّه إشارةٌ إلى قوله:﴿قَدْ خَلَتْ﴾ الآية، وذهب الزمخشري (١/٤١٨) إلى أنَّه يجوز أن يكون إشارةً إلى ما لُخِّص من أمر المؤمنين، والاعتراض للحث على الإيمان، ويجوز أن يكون إشارةً إلى قوله:﴿قَدْ خَلَتْ﴾ الآية، وذهب الرازي (٩/٣٧٠) إلى أنَّ الإشارة إلى ما تقدَّم من الأمر والنهي والوعد والوعيد والبيِّنات، ولعلَّه يقصد ما تضمَّنه قوله تعالى:﴿قَدْ خَلَتْ﴾ الآية، وذهب القرطبي (٤/٢١٦) إلى أنَّه إشارةٌ إلى القرآن، وذهب البيضاوي (٢/٣٩) إلى ما ذهب إليه الزمخشري، وزاد أنَّه يحتمل أن يكون مفهوم قوله:﴿فَانْظُرُوا﴾ أي أنَّه مع كونه بياناً للمكذِّبين، فهو زيادة بصيرةٍ وموعظةٌ للمتقين.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣٥).

(٣) وذكر الآلوسي أنَّ بعضهم وجَّه الحمل على الاعتراض بأنَّ تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكلي الربا، وهذه الآية دلت على الترهيب، ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد، كما أنَّ بعض الآيات الواردة في سورة الرحمن للوعيد تعدُّ من الآلاء ـ أي النعم ـ بحسب الزجر عن المعاصي، فيتأتى بذلك كون الاعتراض مؤكِّداً لما قبله، ولكن اعتُرض على هذا التوجيه بأنَّه تعسفٌ. انظر: روح المعاني (٢/٢٨٠).

ومن أمثلة الترجيح بهذه القاعدة:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ البقرة: ١٣

ذكر أبو السُّعود قولين في تفسير قوله ﷻ: ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾:

القول الأول: هذا القول صادر عن المنافقين بمحضرٍ من المؤمنين الناصحين لهم جواباً عن نصيحتهم.

القول الثاني: كان المنافقون يظهرون هذا القول فيما بينهم، لا عند المؤمنين، فأخبر الله تعالى نبيَّه ﷺ والمؤمنين بذلك عنهم؛ وإنَّما احتيج لهذا التأويل؛ لأنَّ مضمون هذا القول تسفيه أولئك المشاهير الأعلام والقدحُ في إيمانهم، وهذا يلزم منه كون القائلين مجاهرين بالكفر لا منافقين، وذلك مخالفٌ للسِّباق والسِّياق؛ فإنَّهما يدلان على أنَّهم منافقون.

والراجح عنده الأول، وأمَّا الثاني فضعيفٌ؛ لأنَّه يترتَّب عليه إبراز ما صدر عن أحد المتحاورَيْن في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة، وهذا ممَّا لا عهد به في الكلام، فضلاً عمَّا هو في منصب الإعجاز.

وأجاب عن الإشكال الذي ذكره أصحاب القول الثاني، بأنَّ قول المنافقين ذلك ـ وإن صدر عنهم بمحضرٍ من الناصحين ـ لا يقتضي كونهم مجاهرين؛ فإنَّه ضربٌ أنيقٌ من الكفر والنِّفاق مصنوعٌ على شاكلة قولهم: ﴿ وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ النساء: ٤٦؛ فكما أنَّه كلامٌ ذو وجهين محتمِلٌ للشر؛ بأن يُحمل على معنى: اسمع منَّا غير مُسمَعٍ كلاماً ترضاه، وللخير بأن يُحمل على معنى اسمع غير مُسمَعٍ مكروهاً،كانوا يخاطبون به رسول الله ﷺ؛ استهزاءً به، مظهرين إرادة المعنى الأخير، وهم مُضمِرون في أنفسهم المعنى الأول، كذلك هذا الكلام محتمِلٌ للشر، بحيث يتضمَّن الغمز بإيمان المؤمنين، وللخير بأن يُحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتُّهموا به من النِّفاق، على معنى: أنؤمن كما آمن السُّفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم، لو آمنوا؟ ولا نؤمن كإيمان الناس، حتى تأمرونا بذلك؟ وقد خاطبوا به الناصحين؛ استهزاءً بهم، مظهرين إرادة المعنى الأخير، وهم معوِّلون على الأول[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦٣/١). وذهب الواحدي في الوجيز (٩٣)، وابن عطية (٩٤/١) إلى أنَّ ذلك جرى بينهم في الخلاء، فأخبر الله به نبيه ﷺ، وذهب إليه الآلوسي أيضاً، واحتج له بأنَّ الجواب ليس ما يقال مواجهةً فقط، فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على ردِّ كلام السلف مع بُعد العهد من غير نكيرٍ، وذكر

خلاصة القول أنَّ ظاهر الكلام جريانه على منهج المحاورة بين المؤمنين والمنافقين؛ كما تُشعر بذلك صيغ الخطاب "قيل لهم" و "قالوا"، وادعاء كون الجواب قد جرى بين المنافقين في الخلاء يترتَّب عليه أن يكون ما جرى في الخلاء قد حُكي بأسلوب الكلام الجاري على منهج المحاورة، وهذا لا يليق بالكلام السديد، فضلاً عن القرآن الكريم.

٢. في تفسير قوله ﷺ في قصَّة أصحاب الكهف:﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيْنَهُمْۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْۖ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۚ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ الكهف: ١٩

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى أنَّ رئيسهم قال لمن معه من الفتية:"كم لبثتم في منامكم"، وقد قال ذلك؛ لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد في الجملة، فقال بعضهم؛ بناءً على الظنِّ الغالب: لبثنا يوماً أو بعض يومٍ، فقال بعضٌ آخرُ منهم؛ بما سنح لهم من الأدلَّة أو بإلهامٍ من الله سبحانه: ربُّكم أعلم بما لبثتم، أي أنتم لا تعلمون مدَّة لُبْثكم، وإنَّما يعلمها الله سبحانه،

الآلوسي تأويلاتٍ أخرى، منها: إذا بمعنى لو، أي هم على حال لو قيل لهم كذا لقالوا كذا، وقيل: قالوا ذلك في حضرة المؤمنين سراً، فأظهره عالم السر والنجوى، وقيل: كان جوابهم عند من لم يُفشِ سرَّهم من المؤمنين لقرابةٍ أو لمصلحةٍ ما. انظر: روح المعاني (١٥٧/١) وردَّ على أبي السُّعود فقال:(وعندي أنَّه ليس بشيءٍ؛ لأنَّ أنؤمن لإنكار الفعل في الحال، وقولهم: كما آمن السفهاء بصيغة الماضي صريحٌ في نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لإيمانهم، فلا تورية ولا نفاق، ولعلَّه لمَّا رأى صيغة الماضي زاد في بيان المعنى: لو آمنوا، ولا أدري من أين أتى به؟ ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر، فالأهون بعض هاتيك الوجوه، وقوله: إنَّ إبراز ما صدر عن أحد المتحاورين في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة مما لا عهد به في الكلام، فضلاً عما هو في منصب الإعجاز، لا يخفى ما فيه على من اطلع على محاورات الناس قديماً وحديثاً). روح المعاني (١٥٨/١). ويلاحظ أن الآلوسي اعتمد على قرائن لفظية في رد كلام أبي السعود، وهي قوله تعالى:﴿أَنُؤْمِنُ﴾وقوله:﴿كَمَآ آمَنَ السُّفَهَآءُ﴾ فهي تدل على إنكارهم للإيمان الذي يكون كالإيمان الواقع من السفهاء، ويقصدون بذلك الإيمان الذي وقع من المؤمنين، ولو كان قول أبي السعود صحيحاً لقالوا: أنؤمن كما يؤمن السفهاء، ولعلَّ أبا السعود لما رأى أنَّ صيغة الماضي لا تنسجم مع القول الذي ذهب إليه زاد في بيان المعنى كلمة: لو آمنوا، فيكون المنافقون قد أنكروا أن يكون إيمانهم كإيمان السفهاء لو وقع، لا أنَّه قد وقع، ولكن ما ذكره الآلوسي من أنَّ الجواب يطلق على ما يردُّ به الخلف على السلف مع طول العهد لا يخفى ما فيه من التكلف؛ فإنَّ الآية لم تقل فأجابوا: أنؤمن، حتى تُوجَّه بذلك، بل قالت: قالوا، وظاهره يشعر بفوريَّة الجواب، إلا إن قيل: قالوا ذلك بحضرة المؤمنين سراً، ففضحهم الله تعالى، والله أعلم.

وهذا ردٌّ منهم على الأولين بأجمل ما يكون من مراعاة حسن الأدب، وبه يتحقَّق التحزُّب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق.

وقيل: القائلون جميعُهم، لكن في حالين[1].

قال أبو السعود: (ولا يساعده النظم الكريم؛ فإنَّ الاستئناف في الحكاية، والخطابَ في المحكيِّ يقضي بأنَّ الكلام جارٍ على منهاج المحاورة والمجاوبة، وإلا لقيل: ثمَّ قالوا: ربُّكم أعلم بما لبثنا)[2].

خلاصة القول أنَّ الجمل الاستئنافية المصدَّرة بصيغ الخطاب تدلُّ على أنَّ الكلام صادرٌ عن مجموعة من الأشخاص، يحاور بعضهم بعضاً، وقد اختلفوا في مدَّة لبثهم في الكهف، ويؤيِّد ذلك أنَّ الآية إن حُملت على تعدُّد المتحاورين على الوجه المذكور تكون بياناً للحزبين الذين ذكرهما الله ﷻ بقوله: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ الكهف: ١٢

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٨٠/٤) ومراد القول الثاني أنَّهم قالوا جميعاً أوَّلاً: لبثنا يوماً أو بعض يوم، ثمَّ قالوا جميعاً في حالٍ آخر: ربكم أعلم بما لبثتم.

(٢) المرجع السابق (١٨٠/٤). وذهب الطبري (٦٢٧/١٧)، والزمخشري (٧١٠/٢)، وابن جزيء (٤٦١/١) إلى أنَّ القائل هو بعضٌ آخر، وجوَّز البيضاوي (٢٧٦/٣) الوجهين، وذهب أبو حيان (١٥٥/٧) إلى أنَّ القائل جميعهم.

المبحث الثاني
الترجيح بالإعراب

إنَّ للإعراب دوراً كبيراً في فهم الكلام العربي عامَّةً، وفهم القرآن الكريم وتفسيره خاصَّةً؛ لأنَّه الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ويساعد في الوقوف على أغراض الكلام ومقاصده، ولذلك اعتنى العلماء بإعراب القرآن الكريم، وصنَّفوا فيه التصانيف الكثيرة، بل ذكروا أنَّه من العلوم التي ينبغي أن يعلمها من يتصدَّى للتفسير وقراءة القرآن.

قال مكي بن أبي طالب:(ورأيتُ من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن، الراغب في تجويد ألفاظه، وفهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئُ إليه محتاجٌ، معرفةَ إعرابه والوقوفَ على تصرُّف حركاته وسواكنه، يكون بذلك سالماً من اللحن فيه، مستعيناً على أحكام اللفظ به، مطَّلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهِّماً لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثرُ المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب، وتصحُّ معرفة حقيقة المراد)[1].

وقال الماوردي:(وأمَّا الإعراب، فإن كان اختلافُه مُوجباً لاختلاف حكمه وتغيير تأويله، لزم العلمُ به في حقِّ المفسِّر وحق القارئ؛ ليتوصَّل المفسِّر إلى معرفة حكمه، ويسلمَ القارئ من لحنه)[2].

وقال ابن عطية: (إعراب القرآن أصلٌ في الشريعة؛ لأنَّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع)[3].

وقال العكبري في معرض حديثه عن تفسير القرآن:(وأقوم طريق يُسلك في الوقوف على معناه، ويُتوصَّل به إلى تبيين أغراضه ومغزاه، إعرابُه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه..)[4].

وقد اعتنى أبو السعود في تفسيره بالإعراب عنايةً بالغةً، فهو يذكر الوجوه الإعرابية، ويناقش، ويرجِّح، ويحرص على اختيار الوجوه التي تحافظ على قوة تأليف الكلام وتركيبه وجزالة معناه، ويعتمد على الإعراب كذلك في الترجيح بين الأقوال، وإن كان ذلك قليلاً، كما سيأتي في

---

(١) مشكل إعراب القرآن (٦٣/١).

(٢) النكت والعيون (٣٨/١).

(٣) المحرر الوجيز (٤٠/١).

(٤) التبيان في إعراب القرآن (١).

المطلب الثاني من هذا المبحث، لكن لا بدَّ أوَّلاً من ذكر تعريف الإعراب لغةً واصطلاحاً، وهذا ما خُصِّص له المطلب الأول.

المطلب الأول: تعريف الإعراب:

أولاً: تعريف الإعراب لغة:

قال ابن فارس: (العين، والراء، والباء، أصولٌ ثلاثة: أحدها الإبانة والإفصاح، والآخر النشاط وطيب النَّفْس، والثالث فسادٌ في جسمٍ أو عضوٍ)[1].

والذي يتعلَّق بموضوع البحث هو الأصل الأول، ومنه قولهم: أعرب الرجل، أي أفصح القول والكلام[2]، وأعرب بحجَّته، إذا أفصح عنها [3]، ويقال: عرَّبتُ له الكلام تعريباً، وأعربتُه له إعراباً، إذا بيَّنتُه له[4].

وإعراب الكلام من هذا الأصل أيضاً؛ لأنَّ به يُفرَّق بين المعاني في الفاعل والمفعول والنفي والتعجُّب والاستفهام وسائر أبواب هذا العلم[5].

وأمَّا الأمَّة التي تُسمَّى العرب، فليس ببعيدٍ أن تكون سُمِّيت بذلك؛ لأنَّ لسانَها أعرب الألسنة، وبيانَها أجود البيان[6].

والإعراب كذلك اسمٌ من قولك: أعربتُ إعراباً، ويراد به الفُحشُ وما يقبح من الكلام[7]، ولعلَّه سُمِّي بذلك؛ لأنَّ قائله يُظهره، ويُفصح عنه.

خلاصة الكلام أنَّ الإعراب المقصود في هذا المبحث معناه في اللغة الإبانة والإفصاح والإيضاح.

---

(١) مقاييس اللغة (٢٩٩/٤). وذكر ابن فارس أنَّ من الأصل الثاني قولهم: امرأة عَروبٌ، أي ضحَّاكةٌ طيِّبة النَّفس، والعَرْب، بسكون الراء: النشاط، ومن الأصل الثالث قولهم: عرُبت معدته، إذا فسدت. انظر: المرجع السابق (٣٠٠/٤و٣٠١).

(٢) انظر: العين (١٢٨/٢).

(٣) انظر: جمهرة اللغة (٣١٩/١).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (٢١٨/٢).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٣٠٠/٤).

(٦) انظر: المرجع السابق، الموضع ذاته .

(٧) انظر: العين (٢١٩/٢)، وغريب الحديث للقاسم بن سلام (٢٥٣/٣).

ثانياً: تعريف الإعراب اصطلاحاً:

عُرِّف الإعراب تعريفات عدَّة:

فقيل: الإعراب (هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنَّك إذا سمعت أكرم سعيدٌ أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعلَ من المفعول)[1].

ويفهم من هذا التعريف أنَّ الإعراب يلاحظ فيه فعل المعرِب، ويلاحظ فيه الآثار اللفظيَّة التي تلحق الكلمة، وتكشف عن المعاني الإعرابيَّة، ويُقصد بهذه المعاني كون الكلمة فاعلاً أو مفعولاً به، ونحو ذلك.

وقيل: الإعراب هو مقابل البناء، وهو (اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظاً أو تقديراً)[2]، وأمَّا البناء فهو (لزوم آخر الكلمة سكوناً أو حركةً، أو هو ألا يختلف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها)[3].

وقيل: الإعراب هو (أثرٌ ظاهرٌ أو مقدَّرٌ يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكِّن[4] والفعل المضارع)[5].

---

(١) الخصائص لابن جني (٣٦/١). وقريب منه تعريف ابن سيده فقد ذكر أنَّ الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ. انظر: المحكم (١٢٦/٢). وتعريف السهيلي الذي قال:(الإعراب الذي هو الرفع والنصب والخفض محلّه أواخر الكلم، والحكمة فيه عندي . والله أعلم . أنَّ الإعراب دليلٌ على المعاني التي تلحق الاسم نحو كونه فاعلاً أو مفعولاً، وغير ذلك). وقد ذكر السيوطي في همع الهوامع (٥٩/١) أنَّ تعريف النحو بأنَّه الإبانة عن المعاني بالألفاظ هو الأقرب لمعنى الإعراب في اللغة.

(٢) اللباب للعكبري (٥٢/١).

(٣) المرجع السابق (٧٤/٢).

(٤) الاسم المتمكن هو ما تغير آخره لتغير العامل فيه، ولم يشابه الحرف، نحو قولك: هذا زيد، ورأيت زيداً، ومررت بزيد. انظر: اللمع لابن جني (٩)، إذن فالمتمكن هو المعرب وغير المتمكن هو المبني، وينقسم المتمكن إلى متمكِّن أمكن، ومتمكِّن غير أمكن، فالأمكن هو المنصرف، وهو الذي يستوفي حركات الإعراب والتنوين كزيد ورجل، وغير الأمكن هو الذي لا يلحقه التنوين، ولا يلحقه الكسر إلا إن أضيف أو دخلت عليه أل التعريف. انظر: المفصل للزمخشري (٣٥). وسمي الأمكن بذلك لقوَّة تمكُّنه من الاسميَّة، ولذلك يسمَّى التنوين الذي يلحقه نون التمكين. انظر: النحو الوافي (٣٧/١).

(٥) شرح شذور الذهب لابن هشام (٤١). وقد ذكر السيوطي أنَّ تعريف الإعراب بأنَّه أثر يجلبه العامل....مبنيٌّ على ما ذكره جمهور العلماء من أنَّ الإعراب لفظي، وتعريفه بأنه تغيير أواخر الكلم مبنيٌّ على ما ذكره بعض علماء النحو من أنَّه معنوي، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة. انظر: همع الهوامع (٥٩/١. ٦١).

و يُطلق الإعراب على معنىً آخر مشهورٍ بين المشتغلين بعلوم العربيَّة، وهو: التطبيق العامُّ للقواعد النحْويَّة المختلفة، ببيان ما في الكلام من فعلٍ، أو فاعلٍ، أو مبتدأ، أو خبرٍ، أو مفعولٍ به، أو حالٍ... أو غير ذلك من أنواع الأسماء، والأفعال، والحروف، وموقع كلٍّ منها في جملته وبنائه... أو غير ذلك[1].

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بالإعراب:

المراد بالترجيح بالإعراب هو الاستدلال على رجحان القول بمحلِّ كلمةٍ أو جملةٍ من الإعراب، وقد اعتمد عليه أبو السُّعود في مواضعَ معدودةٍ من تفسيره، يذكر فيها الأقوال في تفسير الآية، ثمَّ يُرجِّح أحدها مستدلاً بالإعراب.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ﴾ آل عمران: ١٦٨ ذكر أبو السُّعود أنَّ القائلين هم عبد الله بنُ أُبيٍّ وأصحابه، وذكر أنَّ معنى "لإخوانهم" لأجل إخوانهم، وهم من قُتل يوم أُحُدٍ من جنسهم، أو من أقاربهم، فيندرج فيهم بعض الشُّهداء، وأمَّا معنى القعود والطاعة ففيه قولان:

القول الأول: المراد بالقعود هو القعود عن القتال بالانخذال، والمراد بالطاعة طاعتهم فيه، أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال: لو أطاعونا فيما أمرناهم به، ووافقونا في ذلك، ما قُتلوا؛ كما لم نُقتل، وفيه إيذانٌ بأنَّهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا.

القول الثاني: حملُ القعود على ما استصوبه ابنُ أُبيٍّ عند المشاورة من الإقامة بالمدينة ابتداءً، والإطاعةُ عبارةٌ عن قبول رأيه والعمل به.

ويردُّ هذا القول : ١.كونُ جملة ﴿وَقَعَدُوا۟ ﴾ حاليَّةً؛ فإنَّها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة، مع أنَّ ابن أُبيٍّ ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى[2].

٢. تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم؛ فإنَّه ينادي باختصاص الأمر ـ أي الأمر بالقعود ـ أيضاً بهم، فيستحيل أن يُحمل على ما خوطب به النبيُّ ﷺ عند المشاورة[3].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (٥٩١/٢)، وهامش النحو الوافي (٧٤/١).

(٢) يعني أنَّ ابن أبي لم يقعد في المدينة ابتداءً، بل خرج معهم إلى أحد، ثمَّ انخذل عنهم، ورجع إلى المدينة.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٦٢/٢). وممن ذهب إلى أنَّ المراد الطاعة في عدم الخروج: ابن عطية (٥٤٠/١)، والقرطبي (٢٦٧/٤)، وأبو حيان (٤٢٦/٣).

وجه استدلال أبي السُّعود بحاليَّة الجملة أنَّها تُعيِّن ما عصاهم وخالفهم فيه إخوانهم، وهو القعود، وبما أنَّ ابن أُبيٍّ لم يقعد في المدينة ابتداءً، وإنَّما قعد فيها بعد الانخذال عن معركة أحد قبل بدئها، فيكون المراد بعدم الطاعة عدم الطاعة في الانخذال.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ النبأ: ٤٠

ذكر أبو السُّعود ثلاثة أقوالٍ في المراد بالعذاب القريب:

القول الأول: هو عذاب الآخرة، وقُربُه لتحقيق إتيانه حتماً؛ ولأنَّه قريبٌ بالنِّسبة إليه تعالى، وإن رأَوْهُ بعيداً.

القول الثاني: هو عقوبة الدُّنيا؛ لأنَّه أقرب العذابين، قاله قتادة.

القول الثالث: هو قتلُ قريشٍ يوم بدر، قاله مقاتل.

ورجَّح الأول؛ لأنَّ القولين الآخرين يردُّهما قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾؛ فإنَّه إمَّا بدلٌ من عذاباً أو ظرفٌ لمضمرٍ هو صفةٌ له، أي عذاباً كائناً يوم ينظر المرء، أي يشاهد ما قدَّمه من خيرٍ أو شرٍّ [(١)].

ووجه الاستدلال أنَّ العذاب القريب يكون يوم ينظر المرء ما قدَّم من خيرٍ أو شرٍّ، وذلك إنَّما يكون في يوم القيامة الذي يكون فيه الحساب[(٢)].

وممَّا يُرجِّح ذلك أيضاً سياقُ الآيات قبله، فهي حديث عن مشهدٍ من مشاهد يوم القيامة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ النبأ: ٣٧ - ٣٩

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٦٣/٦). وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ المراد يوم القيامة، انظر: الطبري (١٧٩/٢٤)، وابن عطية (٤٢٩/٥)، والرازي (٢٦/٣١)، والقرطبي (١٨٨/١٩)، والبيضاوي (٢٨١/٥)، وابن جزيء (٤٤٧/٢)، وأبا حيان (٣٩٠/١٠).

(٢) وانظر كذلك في الترجيح بالإعراب: إرشاد العقل السليم (٢٩/١).

المبحث الثالث
الترجيح بمرجع الضمير

يتضمَّن هذا المبحث تعريف الضمير، ونماذج من الترجيح بمرجعه.

المطلب الأول: تعريف الضمير:

أولاً: تعريف الضمير لغةً:

قال ابن فارس: (الضاد، والميم، والراء، أصلان صحيحان: أحدهما يدلُّ على دقَّةٍ في الشَّيء، والآخر يدلُّ على غيبةٍ وتستُّرٍ.

فالأول قولهم: ضَمُر الفرس وغيره ضُموراً، وذلك من خفَّة اللحم، وقد يكون من الهُزال.. والآخر الضِّمار، وهو المال الغائب الذي لا يُرجى، وكلُّ شيءٍ غاب عنك فلا تكون منه على ثقةٍ، فهو ضِمار.

ومن هذا الباب: أضمرتُ في ضميري شيئاً ؛ لأنه يُغيِّبه في قلبه وصدره)[1].

والضمير السِّرُّ، وداخل الخاطر[2].

ثانياً: تعريف الضمير اصطلاحاً:

الضمير والمضمَر اصطلاح البصريِّين، وأمَّا اصطلاح الكوفيين فهو الكناية والمكنى.

والضمير هو الموضوع لتعيين مُسمَّاه، مُشعراً بتكلُّمه، أو خطابه، أو غيبته.

مثال المتكلم: أنا ونحن، ومثال المخاطب: أنت وأنتما، ومثال الغائب: هو وهما.

وهو قسمان عند الجمهور: متصلٌ ومنفصلٌ، والمتصل قسمان: بارزٌ ومستترٌ.

وقسَّمه ابن مالك[3] إلى بارزٍ ومُستترٍ، فالبارز ما له صورةٌ في اللفظ، والمستتر ضدُّه، والبارز قسمان: متصلٌ ومنفصل[4].

---

(١) مقاييس اللغة (٣/٣٧١).

(٢) انظر: المحكم لابن سيده (٨/١٩٩).

(٣) جمال الدين، محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، إمام النحاة وحافظ العربية، كان بحراً في علوم العربية، لاسيَّما النحو والتصريف، له مؤلفات كثيرة، منها الألفية المسمَّاة الخلاصة، وشرحُها، والتسهيل، وغير ذلك، ت ٦٧٢هـ. انظر: بغية الوعاة (١/١٣٠و١٣١و١٣٤).

(٤) انظر: توضيح المقاصد والمسالك (١/٣٥٩)، وشرح شذور الذهب لابن هشام (١٧٥). والضمير المتصل هو الذي لا يصح وقوعه أول الكلام ولا بعد " إلا" في الاختيار، وإنَّما يقع بعدها في ضرورة الشعر، والمنفصل خلافه، أي يصحُّ وقوعه أوَّل الكلام وبعد" إلا" في الاختيار. انظر: توضيح المقاصد والمسالك (١/٣٥٩).

ثالثاً: علاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي:

يبدو أن النُّحاة قد راعَوا المعنى اللُّغوي، وهو الدِّقَّة والخفاء والسَّتر في إطلاق لفظ الضَّمير؛ لأن بعض الضمائر قليل الحروف مثل التاء في "صاحبتُ"، وبعضها الآخر مُستتِرٌ لا يبين، كقولنا: "لا تأسفْ" (١).

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بمرجع الضمير:

المقصود بالترجيح بمرجع الضَّمير هو أن يكون رجوع الضَّمير إلى ما يرجع إليه في الآية ذاتها أو في غيرها دليلاً على القول الذي يختاره أبو السُّعود.

وقد اعتمد على ذلك في بعض المواضع من تفسيره.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢٢١

ذكر أبو السُّعود ثلاثة أقوالٍ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟﴾:

القول الأول: معناه: والله يدعو بواسطة عباده، والمعنى عموماً: أولئك المذكورون من المشركات والمشركين يدعون من يقارنهم ويعاشرهم إلى ما يؤدِّي إلى النار من الكفر والفُسوق، فلا بدَّ من الاجتناب عن مقارنتهم ومقاربتهم، والله يدعو بواسطة عباده من يقارنهم إلى الاعتقاد الحقِّ والعمل الصالح الموصلين إلى الجنَّة والمغفرة.

القول الثاني: معناه: وأولياءُ الله يدعون، وهم المؤمنون، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه؛ تشريفاً لهم.

القول الثالث: معناه: والله يدعو بأحكامه المذكورة إلى الجنَّة والمغفرة.

والراجح هو الأول؛ لأنَّ الثاني يلزم عليه تفكيك مرجع الضميرين الكائنين في الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً للمبتدأ "والله" لأنَّ الضمير في المعطوف على الخبر، وهو قوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ﴾ راجع إلى الله تعالى.

---

(١) انظر: النحو المصفَّى لمحمد عيد (١٣٥).

وأمَّا القول الثالث فهو . وإن سلم من تفكيك مرجع الضمير . يلزم عليه فوات حُسن المقابلة بينه وبين قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾[1].

والمقصود بالمقابلة الحسنة المقابلة بين قوله: أولئك يدعون إلى ما يؤدِّي إلى النار من الكفر والفسوق، وقوله: والله يدعو بواسطة عباده إلى ما يؤدِّي إلى الجنَّة والمغفرة من الاعتقاد الحقِّ والعمل الصالح؛ حيث قابل الدعوة إلى الكفر والفسوق بالدعوة إلى الاعتقاد والعمل الصالح، لا الدعوة إلى الأحكام.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ٣٠ إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ﴾ ص: ٣٠ - ٣١

ذكر أبو السَّعود أنَّ العبد الممدوح هو سليمان لا داود، والدليل على ذلك:

١. تأخيره عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لوهبنا؛ ليتصل به المدح.

٢. لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ أي رجَّاعٌ إلى الله تعالى بالتوبة أو إلى التسبيح مرجعٌ له تعليلٌ للمدح، وهو من حال سليمان ﷺ.

٣. لأنَّ الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ﴾ راجع إليه ﷺ قطعاً[2].

وإذا كان الضمير المجرور راجعاً إلى سليمان ﷺ، فلابدَّ أن يكون راجعاً إليه فيما قبلُ، وإلا لو كان راجعاً إلى داود لقيل: إذ عرض على سليمان.

ولعلَّ ممَّا يؤيِّد ذلك أيضاً أنَّ سليمان ﷺ هو أقرب مذكورٍ[3].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٦٨/١). وذهب الطبري (٣٧١/٤)، وابن عطية (٢٩٧/١)، والقرطبي (٨٠/٣)، وأبو حيان (٤٢٠/٢) إلى أنَّ المعنى: والله يدعو، وذهب الزمخشري (٢٦٤/١)، والبيضاوي (١٣٩/١) إلى أنَّ المعنى: وأولياء الله يدعون، وأمَّا الرازي (٤١٣/٦) فاقتصر على ذكر القولين الثاني والثالث.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٦٠/٥). وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّه سليمان، انظر مثلاً: الطبري (١٩١/٢١)، وابن عطية (٥٠٣/٤)، والرازي (٣٨٩/٢٦)، والبيضاوي (٢٩/٥)، وأبا حيان (١٥٣/٩).

(٣) وانظر كذلك في الترجيح بمرجع الضمير: إرشاد العقل السليم (١٢٣/١)، (٣٠/٢و٣١).

المبحث الرابع
الترجيح بالتصريف والاشتقاق

يتضمَّن هذا المبحث تعريف التصريف وأقسامه، وتعريف الاشتقاق وأنواعه، ونماذج من الترجيح بالتصريف والاشتقاق.

المطلب الأول: تعريف التصريف، وأقسامه:

أولاً: تعريف التصريف لغةً:

تصريف الرِّياح تقليبُها من وجهٍ إلى وجهٍ، ومن حالٍ إلى حالٍ، والتصريف اشتقاق شيءٍ من شيءٍ[1].

والصَّرف التقلُّب[2].

ويقال: صرفَ الشَّيءَ، أي أعمله في غير وجهٍ، كأنَّه يصرفه عن وجهٍ إلى وجهٍ، وتصاريف الأمور تخاليفها[3].

خلاصة ما سبق أنَّ مادة "صرف" في اللغة تدلُّ على التقلُّب، وردِّ الشَّيء عن وجهه، واشتقاق الشيء من الشيء.

ولعلَّ التصريف في الاصطلاح أُخذ من ذلك؛ لما فيه من تقليب الكلم من وجهٍ إلى وجهٍ، واشتقاق بعضها من بعض.

ثانياً: تعريف التصريف اصطلاحاً:

التصريف (علمٌ بأصولٍ يُعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب)[4].

شرح التعريف:

المراد بالأصول هو القوانين الكليَّة المنطبقة على الجزئيَّات،كقولهم مثلاً:" كلُّ واوٍ أو ياءٍ، إذا تحرَّكت، وانفتح ما قبلها، قُلبت ألفاً"[5].

والمراد بأبنية الكلم أوزانُ الكلم التي تكون لها قبل أن يُعمل بها ما يقتضيه القياس التصريفيُّ، وبعده إن اقتضى هذا القياس تغيُّرها عن الأوزان التي كانت لها من الأصل[1].

---

(١) انظر: العين (١٠٩/٧).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١١٤/١٢).

(٣) انظر: لسان العرب (١٨٩/٩).

(٤) الشافية في علم التصريف لابن الحاجب (٦).

(٥) انظر: شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي المتوفى ٦٨٦هـ (١/١و٢).

والمراد بأحوال أبنية الكلم الأحوال التي تلحق الأوزان، من القلب، والإبدال، والحذف، إلى غير ذلك[٢].

وإنما قُيِّدت الأحوال بألا تكون إعراباً؛ ليخرج علم النحْو؛ لأنَّه علمٌ بأصولٍ يُعرف بها الإعراب، والإعرابُ من أحوال أبنية الكلم[٣].

ثالثاً: أقسام التصريف:

ينقسم التصريف إلى قسمين:

أحدهما: جعل الكلمة على صيغٍ مختلفةٍ لضُروبٍ من المعاني، نحو: ضرَب، وضرَّب، وتضرَّب، وتضارب، واضطراب. فالكلمة المركَّبة من ضادٍ وراءٍ وباءٍ، نحو "ضرب" قد بنيت منها هذه الأبنية المختلفة لمعانٍ مختلفة.

ومن ذلك أيضاً اختلاف صيغة الاسم للمعاني التي تعتوره من التصغير والتكسير، نحوُ: زُييد، وزُيُود.

والآخر من قسمي التصريف: تغييرُ الكلمة عن أصلها، من غير أن يكون ذلك التغيير دالاً على معنىً طارئٍ على الكلمة، نحو تغييرهم "قَوَل" إلى "قال"؛ فإنَّهم لم يفعلوا ذلك؛ ليجعلوه دليلًا على معنىً خلاف المعنى الذي كان يعطيه "قول"، الذي هو الأصل.

و مثال هذا التغيير النقص ك "عِدَةٍ" ونحوه، والقلبُ ك "قال" و"باع" ونحوهما، والإبدال ك "اتعَدَ" و"اتزَنَ" ونحوهما، والنقل، كنقل حركة العين إلى الفاء في نحو: قُلْتُ وبِعتُ.

والفرقُ بين الإبدال والقلب أنَّ القلب تصيير الشَّيء على نقيض ما كان عليه، من غير إزالةٍ ولا تنحيةٍ، والبدل وضعُ الشَّيء مكان غيره، على تقدير إزالة الأول وتنحيته فمثل "قال" و"باع" قلبٌ؛ لأنَّ حروف العلَّة يقارب بعضها بعضًا؛ لأنَّها من جنسٍ واحدٍ، فسهُل تقدير انقلاب

---

(١) انظر: شرح شافية ابن الحاجب لركن الدين حسن بن محمد الأستراباذي المتوفى ٧١٥هـ (١/١٦٦). ولا بدَّ من التنبيه على أن الشافية لابن الحاجب قد شرحها عالمان كلاهما يعرف بالأستراباذي، وهما اللذان تقدم ذكرهما، وقد نصَّ على ذلك حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/١٠٢١).

(٢) انظر: شرح الشافية لركن الدين (١/١٦٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/١٦٨).

بعضها إلى بعضٍ، ومثل "اتعد" من "اوتعد" إبدالٌ؛ لتباين حروف الصحَّة من حروف العلَّة، وكذلك "أمواءٌ" في "أمواهٌ" يعدُّ من قبيل البدل، لتباين حروف الصحة بعضها من بعض[1].

المطلب الثاني: تعريف الإشتقاق، وأنواعه:

أولاً: تعريف الاشتقاق لغةً:

اشتقاق الحرف من الحرف أخذُه منه، ويقال: شقَّق الكلام، إذا أخرجه أحسن مخرج [2].

ولعلَّ الاشتقاق اصطلاحاً سمِّي بذلك؛ لما فيه من أخذ الكلم بعضها من بعض.

ثانياً: تعريف الاشتقاق اصطلاحاً:

الاشتقاقُ: (نزعُ لفظٍ من آخر، بشرط تناسبهما معنىً وتركيباً، وتغايرهما في الصِّيغة بحرفٍ أو بحركةٍ، وأن يزيدَ المشتقُّ على المشتقِّ منه بشيءٍ)[3].

ومثاله: ضاربٌ أو مضروبٌ، يوافق "ضرباً" في جميع ما ذكر، ولا يقال: ذئبٌ: من سرحان؛ لفقد شرط التركيب والمعنى الزائد، ولا يقال: ذَهَبَ من ذهب؛ لفقد تغاير الصِّيغة والمعنى الزائد، ولا يقال: ضريبٌ بمعنى المضروب من الضَّرب؛ لاتحاد الصِّيغة، ولا يقال: شاهدٌ من شهيدٍ؛ لفقد المعنى الزائد [4].

ثالثاً: أنواع الاشتقاق:

ينقسم الاشتقاق إلى قسمين[5]:

---

(١) انظر: الممتع الكبير في التصريف لابن عصفور (٣٤).

(٢) انظر: لسان العرب (١٠/١٨٤).

(٣) المفتاح في الصرف للجرجاني (٦٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (٦٢). ويحسن التنبيه على أنَّ البصريين والكوفيين قد اختلفوا في أصل الاشتقاق، هل هو المصدر أم الفعل، فذهب الكوفيون إلى أنَّ المصدر مشتقٌ من الفعل وفرعٌ عليه، نحو: ضرب ضرباً، وقام قياماً، وذهب البصريون إلى أنَّ الفعل مشتقٌ من المصدر وفرعٌ عليه، أمَّا الكوفيون فاحتجُّوا بأن قالوا: المصدر مشتقٌ من الفعل؛ لأنَّ المصدر يصحُّ لصحَّة الفعل، ويعتلُّ لاعتلاله؛ لأنَّا نقول: قاوم قواماً، فيصحُّ المصدر؛ لصحَّة الفعل، ونقول: قام قياماً، فاعتلَّ؛ لاعتلاله، فلمَّا صحَّ؛ لصحَّته، واعتلَّ؛ لاعتلاله، دلَّ على أنَّه فرعٌ عليه، وأمَّا البصريون فاحتجُّوا بأن قالوا: الدليل على أنَّ المصدر أصلٌ للفعل أنَّ المصدر يدلُّ على زمانٍ مطلقٍ، والفعل يدلُّ على زمانٍ معيَّنٍ، فكما أنَّ المطلق أصلٌ للمقيَّد، فكذلك المصدر أصلٌ للفعل. انظر للتوسع: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين لعبد الرحمن بن محمد الأنباري (١/١٩٠و١٩١).

(٥) هذا هو التقسيم المشهور للاشتقاق، ولكنَّ بعض العلماء يذكر نوعاً ثالثاً، وهو الاشتقاق الأوسط، وقد ذكر الفيروز آبادي أنَّ الاشتقاق الأوسط هو عقد تقاليب الكلمة على معنىً جامع، وذكر مثالاً لذلك الرَّهب والهرب؛ فإنَّ بينهما تناسباً في اللفظ والمعنى. انظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/٥٤٦). وذكر ابن عادل

الاشتقاق الصغير: وهو المشهور والمتداول في الكتب وبين العلماء، كأن تأخذ أصلاً من الأصول، فتجمعه، وتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه، وذلك كتركيب "س ل م"، فإنَّك تأخذ منه معنى السَّلامة في تصرُّفه، نحو: سَلِمَ ويَسْلَمُ وسالمٌ وسلمانُ وسَلْمى، والسليم: اللديغ، أُطلق عليه؛ تفاؤلاً بالسَّلامة، وعلى ذلك بقيَّة الباب.

الاشتقاق الأكبر: وهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثيَّة، وتنظر في تقاليبه الستة، فتجد أنَّ لها معنىً واحدًا، تجتمع هذه التراكيب الستة وما يتصرَّف من كلٍّ واحدٍ منها عليه، وإن تباعد شيءٌ من ذلك عن هذا المعنى رُدَّ إليه بلطف التأويل.

ومن ذلك تقليب "ج ب ر" فهو – حيث وقع- للقوَّة والشِّدَّة، منها: "جبرتُ العظم والفقير"، إذا قوَّيتُهما، وشددتُ منهما، والجبر: الملك؛ لقوَّته وتقويته لغيره، ومنها: رجلٌ مجرِّب، إذا علَّمته الأمور، فاشتدَّت شكيمته، ومنه الجِراب؛ لأنَّه يحفظ ما فيه، وإذا حُفظ الشيء وروعي اشتدَّ وقوي، ومنها: الأبجر، وهو القويُّ السُّرَّة؛ لأنَّ السُّرَّة غلُظت ونتأت، فاشتدَّ أمرها، ومنه: البُرْج؛ لقوَّته في نفسه؛ وقوَّة ما يليه به، وكذلك البَرَج؛ لنقاء بياض العين وصفاء سوادها هو قوَّة أمرها، ومنها: رجَّبتُ الرَّجل، إذا عظَّمتُه وقوَّيتُ أمره، ومنه: رجبُ؛ لتعظيمهم إيَّاه عن القتال فيه، وإذا كرُمت النَّخلة على أهلها، فمالت، دعَّموها بالرَّجْبة، وهو شيءٌ تُسند إليه؛ لتقوى به، والرَّاجبة: أحدُ فُصوص الأصابع، وهي مقويَّةٌ لها، ومنها الرَّباجي، وهو الرجل يفخرُ بأكثرَ من فعله، فهو يُعظِّم نفسه، ويقوِّي أمره[1].

أنَّ الاشتقاق الأوسط يشترط فيه وجود الحروف لا ترتيبها، وذكر مثالاً لذلك أنَّ عيسى أصله يسوع. انظر: اللباب في علوم الكتاب (٥/٢٢٤).

(١) انظر: الخصائص لابن جني (٢/١٣٦. ١٣٨). وقد ذكر ابن جني أنَّ الاشتقاق الأكبر من تسميته هو، وذكر أنَّ أبا عليٍّ الفارسيَّ كان يستعين بهذا الاشتقاق عند الضرورة؛ لإعواز الاشتقاق الصغير. انظر: المرجع السابق (٢/١٣٥). ولذلك ذكر السيوطي تبعاً لغيره أنَّ هذا الاشتقاق ممَّا ابتدعه ابن جني، ونقل أن أبا عليٍّ كان يعتمد عليه، وقد ضعَّفه السيوطي، وقال: إنَّه ليس بحجَّة، ولا يصح أن يُستنبط به اشتقاق في لغة العرب، وإنما جعله ابن جني بياناً لقوة ساعده، وقدرته على رد المختلفات إلى قدر مشترك، مع علمه بأنه ليس هو موضوع تلك الصيغ، وأنَّ تراكيبها تفيد أجناساً من المعاني مغايرة لذلك القدر المشترك . انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها (١/٢٧٥).

المطلب الثالث: نماذج من الترجيح بالتصريف والاشتقاق:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويرجِّح أحدها مستدلاً إمَّا بالوزن الصَّرفي للكلمات، أو باشتقاقها.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾ آل عمران: ٣

ذكر أنَّ التوراة والإنجيل اسمان أعجميان، الأول عِبْريٌّ، والثاني سُرْيانيٌّ، وليسا مشتقَّين من الورى والنَّجْل، كما قيل، بدليل القراءة بفتح الهمزة، أي الأنجيل[(١)]، فإنَّ أفعيل ليس من أبنية العرب[(٢)].

أي أنَّ وزن كلمة أنجيل أفعيلُ، وهذا الوزن ليس من أوزان العرب[(٣)]، وهذا دليلٌ على عُجمة الكلمة.

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ﴾ النساء: ٦١

ذكر أبو السُّعود قولين في "صُدوداً":

القول الأول: هو مصدرٌ مؤكِّد لفعله، أي يُعرضون عنك إعراضاً.

القول الثاني: هو اسم للمصدر الذي هو الصدُّ[(٤)].

---

(١) وهي قراءة الحسن. انظر: الشواذ لابن خالويه (٢٥).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٣٣/١). وممن ذهب أيضاً إلى أنهما أعجميان لا يشتقان: الزمخشري (٣٣٥/١)، والرازي (١٣١/٧)، والبيضاوي (٥/٢)، وابن جزيء (١٤٤/١)، وأبو حيان (٥/٣)، والسمين الحلبي (١٦/٣). وممن ذهب إلى الاشتقاق ابن عطية (٣٩٨/١)، والقرطبي (٥/٤).

(٣) وإنَّما جاء في العربية أُفْعُول، مثل: أُسْلُوب، وإفعيل، مثل: إكليل. انظر: الممتع الكبير في التصريف لابن عصفور (٧٨و٧٩).

(٤) المصدر هو الحدث الجاري على الفعل، كضرْبٍ وإكرام. انظر: شرح شذور الذهب لابن هشام (٤٩١). وأما اسم المصدر فهو ما دلَّ على معنى المصدر، وخالفه بخلوه ـ لفظاً أو تقديراً دون عوضٍ ـ عن بعض ما في فعله، نحو: توضَّأ وضوءاً، وتكلَّم كلاماً، فالوضوء والكلام اسمان للمصدر لا مصدران؛ لخلوِّهما لفظاً وتقديراً من بعض ما في فعلهما، فكلاهما خلا من حرف التاء، وحقُّ المصدر أن يتضمَّن حروف فعله بمساواة، نحو: توضَّأ توضُّؤاً، أو بزيادةٍ، نحو أعلم إعلاماً، ومثال ما تضمَّن ما في الفعل تقديراً: قاتل قتالاً؛ فإنَّه مصدر لا اسم مصدر؛ لأنَّه لم يخلُ تقديراً؛ فإنَّ أصله قيتالاً، فالمدَّة مقدَّرة، ومثال ما تضمَّن ما في فعله بعوضٍ، نحو" عِدةٌ" مصدر وعد، فإنَّه مصدرٌ مع خلوِّه من الواو؛ لأنَّ التاء عوضٌ منها. انظر: توضيح المقاصد والمسالك للمرادي (٨٤٥/٢).

والراجح أنَّ صُدوداً مصدرٌ لصدَّ اللازم، والصدُّ مصدرٌ للمتعدِّي، يقال: صدَّ عنه صُدوداً، أي أعرض عنه، وصدَّه عنه صدَّاً، أي منعه منه[1].

وموضع الشاهد أنَّه اعتمد على اشتقاق الكلام؛ ليستدلَّ على أنَّ الصدود مصدر يُشتقُّ منه الفعل صدَّ اللازم[2]، وليس اسم مصدر للصدِّ.

٣. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ ﴾ مريم: ٩٠

قال أبو السُّعود:(وقرىء ينفطرن[3]، والأول أبلغُ؛ لأنَّ تفعَّل مطاوع فعَّل، وانفعل مطاوع فعل؛ ولأنَّ أصل التفعُّل التكلُّف) [4].

وموضع الشاهد أنَّ القراءة الأولى أبلغ من الثانية؛ لأنَّ وزنها الصرفيَّ أبلغ.

وقد يقال: تفطَّر مشتقٌّ من التفطُّر، وانفطر مشتقٌّ من الانفطار؛ والأوَّل أبلغ؛ لما فيه من التكرير والتكلُّف.

ويؤخذ من هذا المثال أنَّه يرى جواز التفضيل بين القراءات المتواترة، إذا كان من باب ذكر البليغ والأبلغ، لا من باب ردِّ المتواتر[5].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٥٧/٢). وذكر ابن عطية (٧٣/٢)، والقرطبي (٢٦٤/٥) القولين دون ترجيح، وذهب الرازي (١٢٢/١٠)، وأبو حيان (٢٩٠/٣) إلى أنَّه مصدر، وذكر أبو حيان أنَّ الفعل صدَّ هنا متعدٍّ بحرف الجر، وأما البيضاوي (٨١/٢) فجوَّز الوجهين.

(٢) وهذا بناءً على رأي البصريين من أنَّ المصدر هو أصل الاشتقاق، والفعل فرعٌ عليه.

(٣) قرأ شعبة وأبو عمرو ويعقوب وخلف وحمزة وابن عامر (ينفطرن)، وقرأ الباقون (يتفطرن). انظر: النشر (٣١٩/٢).

(٤) إرشاد العقل السليم (٢٦٠/٤). وقد تبع أبو السُّعود بهذا التفضيل البيضاويَّ (٢٠/٤)

(٥) وقد ذكر القونوي أنَّ القراءات بعضها أفصح، وبعضها فصيح، وقد اعترف بذلك أئمة البلاغة في نفس النظم المعجز. انظر: حاشية القونوي (٣٢/٢).

المبحث الخامس
الترجيح من خلال النظر في المعهود والمشهور في اللغة والقرآن

يتضمَّن هذا المبحث الكلام عن معنى المعهود والمشهور، ووجوب مراعاتهما في التفسير، ومنهج أبي السعود في الترجيح بهما.

المطلب الأول: معنى المعهود والمشهور، ووجوب مراعاتهما في التفسير:

أولاً: معنى المعهود والمشهور:

المعهود اسم مفعولٍ من عهد بمعنى عرف، يقال: عهد الشَّيءَ عهداً: عرفه، وتقول: عهدي به كذا في حال كذا، أي معرفتي به[1]، والمعهود الذي عُهد وعُرف[2].

والمشهور اسم مفعولٍ من شَهَر، بمعنى أوضح، تقول: شهرتُ الأمرَ أشهَرُه شَهْراً وشُهرةً، فاشتهر، أي وَضَح، والشُّهرة: وضوح الأمر[3]، ومن ذلك تسمية الهلال بالشهر؛ فإنَّه سُمِّي بذلك؛ لشهرته ووضوحه[4].

وبناءً على ذلك يمكن القول: المراد بالمعنى المعهود والمشهور في اللغة المعنى المعروف والواضح والظاهر فيها، وإنَّما يكون المعنى كذلك؛ لكثرة استعماله وتداوله في اللغة؛ واعتياد الناس على فهمه عند إطلاق اللفظ الدالِّ عليه.

وقد يكون هذا المعنى معهوداً ومشهوراً في لغة العرب وفي القرآن معاً، بأن يكون معهوداً ومشهوراً في لغتهم، واستعمله القرآن؛ على عادته في مخاطبة الناس بما يعرفون، وقد يكون معهوداً ومشهوراً في القرآن؛ كاشتهار اليهود والنصارى في القرآن بأهل الكتاب.

ثانياً: وجوب مراعاة المعهود والمشهور في التفسير:

ذكر العلماء أنَّ على مفسِّر كتاب الله تعالى أن يراعيَ معهود العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فيحملَه على ما كان مألوفاً لهم من المعاني، ولا يحملَه على المعاني الحادثة؛ لأنَّ القرآن خاطبهم بتلك المعاني المألوفة لا بهذه المعاني الحادثة.

قال النحاس: (والواجب أن يُحمل تفسير كتاب الله ﷻ على الظاهر والمعروف من المعاني، إلا أن يقع دليلٌ على غير ذلك)[1].

---

(١) انظر: المحكم لابن سيده (١/١٢٠) .

(٢) انظر: مختار الصحاح (٢٢٠)، ولسان العرب (٣/٣١٣).

(٣) انظر: الصحاح (٢/٧٠٥)، ومقاييس اللغة (٣/٢٢٢).

(٤) انظر: لسان العرب (٤/٤٣٢).

وقال الشاطبي[٢]: (لا بدَّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأمِّيين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمرٌّ، فلا يصحُّ العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرفٌ، فلا يصحُّ أن يُجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب)[٣].

وقال ابن تيميَّة: (الواجبُ أن تَعرفَ اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسُّنَّة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسولُه، لا بما حدث بعد ذلك)[٤].

ويجب على المفسِّر كذلك أن يراعي عرف القرآن في استعمال الألفاظ والتراكيب والأساليب؛ فإنَّ للقرآن عرفاً خاصَّاً ومعاني معهودةً، لا يناسبه تفسيره بغيرها؛ فإنَّ نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، فكما أنَّ ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلُّها، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظُمها وأفخمُها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به[٥].

المطلب الثاني: منهج أبي السُّعود في الترجيح بالمعهود والمشهور:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ثمَّ يرجِّح أحدها مستدلاً بالمعهود والمشهور في لغة العرب والقرآن الكريم، ويكون هذا الترجيح من خلال تقديم المعنى المشهور فيهما على غيره من المعاني، وذلك عندما يكون استعمال اللفظ المفسَّر للدلالة على هذا المعنى الراجح أشهر من استعماله للدلالة على غيره من المعاني المحتمِلة، أو يكون من خلال معرفة الغالب والأكثر في استعمال القرآن للألفاظ الدالة على المعنى الذي يراد حمل الآية عليه، بحيث يقال: لو أراد القرآن هذا المعنى لقال كذا وكذا؛ لأنَّ ذلك هو المشهور والغالب في الاستعمال.

---

(١) إعراب القرآن (٥/٨٣).

(٢) الإمام الأصولي النظار، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، اللخمي، الشهير بالغرناطي، له الاعتصام، والموافقات وغيرهما، ت ٧٩٠هـ. انظر: فهرس الفهارس للكتاني (١/١٩١).

(٣) الموافقات (٢/١٣١).

(٤) الإيمان (٨٩).

(٥) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٣/٢٧).

ومن أمثلة ذلك:

١ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٧٥

ذكر أبو السُّعود ثلاثة أقوالٍ في المراد بالذين كانوا يسمعون كلام الله ثمَّ يحرِّفونه:

القول الأول: هم قومٌ من السبعين المختارين للميقات، سمعوا كلامه تعالى، حين كلَّم موسى عليه السلام بالطُّور، ثمَّ حرَّفوه عن مواضعه عند التبليغ، لا لقصور فهمهم عن الإحاطة بتفاصيله على ما ينبغي، بل من بعدما فهموه، وضبطوه بعقولهم، ولم تبقَ لهم في مضمونه ولا في كونه كلامه تعالى ريبةٌ أصلاً.

القول الثاني: هم رؤساء أسلافهم الذين تولَّوا تحريف التوراة بعد ما أحاطوا بما فيها علماً.

القول الثالث: هم الذين غيَّروا نعت النبيِّ ﷺ في عصره، وبدَّلوا آية الرَّجم.

ورجَّح الأول؛ لأنَّه الأنسب بالسماع والكلام؛ إذ التوراة ـ وإن كانت كلامه ﷻ ـ لكنَّها باسم الكتاب أشهرُ، وأثرُ التحريف فيه أظهر، ووصفُ اليهود بتلاوتها أكثر، لاسيَّما رؤساؤهم المباشرون للتحريف؛ فإنَّ وظيفتهم التلاوة دون السماع، فكان الأنسب حينئذٍ أن يقال: يتلون كتاب الله تعالى [(١)].

أي أنَّ المشهور في استعمال لغة القرآن ـ كما يظهر من استقراء الآيات التي تُذكر فيها التوراة، لاسيَّما عند الحديث عن اليهود وتحريفهم لشريعتهم ـ تسميةُ التوراة بالكتاب لا بكلام الله، ووصفُ اليهود بأنَّهم يتلونها، لا وصفهم بأنَّهم يسمعونها[(٢)]، وهذا دليل على أنَّ المراد بالمحرِّفين

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٥١/١). وذهب الطبري (٢٤٧/٢و٢٤٨)، وابن جزيء (٨٧/١) إلى أنَّ المراد بهم الذين سمعوا كلام الله تعالى في الميقات، واحتجَّ له الطبريُّ بأنَّه لو أريد بقوله:﴿يَسْمَعُوْنَ كَلَاْمَ الله﴾ يسمعون التوراة لم يكن لهذا القول معنىً مفهوم؛ لأنَّ ذلك قد سمعه المحرِّف منهم وغير المحرِّف، وذهب ابن عطية (١٦٧/١و١٦٨)، والقرطبي (٢/٢و٣) إلى أنَّ المراد بهم من كان يُحرِّف التوراة، وردَّا قول من قال: هم الذين سمعوا كلام الله في الميقات؛ لأنَّ ذلك يذهب بفضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم، ولذلك ذكر الآلوسي (٢٩٩/١) أنَّ الصحيح عند العلماء أنَّ الذين سمعوا كلام الله في الميقات سمعوه بواسطةٍ، لا مباشرةً.

(٢) والآيات في ذلك كثيرة، وسأقتصر هنا على ذكر بعض الآيات التي تتحدث عن تحريف اليهود لشريعتهم أو تصفهم بتلاوة الكتاب، قال تعالى:﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ البقرة: ٤٤ وقال: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ البقرة: ٧٩ وقال:﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ ﴾ البقرة: ٨٥

في هذه الآية طائفةٌ من المختارين للميقات، ولو أريد الذين يُحرِّفون التوراة كلاً أو بعضاً، لقيل: يتلون كتاب الله؛ كما هو المعهود والمشهور في الاستعمال.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ البقرة: ١٧٨

ذكر أبو السُّعود أنَّ الفعل عفا لازمٌ، والمعنى: فمن عُفي له عن جنايته من جهة أخيه، يعني وليَّ الدم شيءٌ من العفو، وفائدته الإشعار بأنَّ بعض العفو بمنزلة كُلِّه في إسقاط القصاص، وهو الواقع أيضاً في العادة؛ إذ كثيراً ما يقع العفو من بعض الأولياء.

ثمَّ ذكر قولين، وضعَّفهما:

القول الأول: معنى عُفي تُرك، وشيءٌ مفعولٌ به، وهو ضعيفٌ؛ إذ لم يثبت عفاه بمعنى تركه، بل أعفاه[1].

القول الثاني: حملُ العفو على المحو، كما في قول من قال:

عفاها كُلُّ حَنَّانٍ كثيرِ الوَبْلِ هَطَّالِ[2]

وقال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ البقرة: ١١٣ وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٤٦ وقال: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧٨ وقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ آل عمران: ١٨٧

(١) ذكر بعض أهل اللغة أنَّه يقال: أعفيتُ شعر اللحية، وعفوتُه، وعفيتُه، إذا تركتُه، حتى يكثر. انظر: تهذيب اللغة (١٤٣/٣)، ومقاييس اللغة (٦٠/٤). ويقال أيضاً: عفا له عمَّا له عليه إذا تركه له. انظر: تهذيب اللغة (١٤٣/٣)، ولسان العرب (٧٤/١٥). ومن ذلك أيضاً العُفاوة بالضمِّ. وهي آخر المرَق، يتركه مستعير القِدْر مع القدر، فيقال: عفوتُ القِدْر، إذا تركت ذلك في أسفلها. انظر: الصحاح (٢٤٣٢/٦). وخلاصة الكلام أنَّه ورد عفا الشَّعر، أي تركه حتى يكثر، وورد أيضاً عفا له عن كذا، أي تركه له.

(٢) البيت من الهزج، وقد ورد غير منسوب في مفتاح العلوم للسكاكي (٢٤٦)، ولفظه مع ما قبله:

عرفتُ المنزلَ الخالي عفا من بعدِ أحوالِ
عَفَاهُ كلُّ حنَّانٍ عَسوفِ الوبل هطَّالِ

ونسبه القزويني في الإيضاح (١٢٣/٣) إلى الوليد بن يزيد، وفي معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم ابن عبد الرحمن العباسي (٢٨١) أنَّ الأبيات للبيد، وفيه هتَّانٍ، بدل حنَّان. وأمَّا عن معناه في اللغة فإنَّه يقال: هتن المطر يهتِن هُتونا وهتناً وتَهتاناً:إذا قطر متتابعاً. انظر: الصحاح (٢٢١٦/٦). والعَسُوف هو العنيف. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٠٣/١).

فيكون المعنى: فمن مُحي له من أخيه شيءٌ، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّه صرفٌ للعبارة المتداولة في الكتاب والسُّنَّة عن معناها المشهور المعهود إلى ما ليس بمعهودٍ فيهما وفي استعمال الناس؛ فإنَّهم لا يستعملون العفو في باب الجنايات إلا فيما ذُكر من قبلُ[1].

إذن القول الأول مردودٌ؛ لأنَّه لم يثبت في اللغة، والثاني مردود كذلك؛ لأنَّه خلاف المعهود في استعمال الكتاب والسُّنَّة واستعمال الناس من أنَّ عفا يُستعمل في باب الجنايات بمعنى الصَّفح وإسقاط الحقِّ كلِّه أو بعضه، لا بمعنى المحو.

٣. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ يوسف: ١٨

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالمستعان عليه في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ هو إظهار حال ما يصفون من أكل الذئب ليوسف ببيان كونه كذباً وإظهار سلامة يوسف.

وقيل: المستعان عليه هو احتمالُ ما يصفون من هلاك يوسف، والصبرُ على الرُّزْءِ فيه.

وضعَّفه أبو السُّعود؛ لأنَّه: ١. يأباه تكذيبه عليه السلام لهم في ذلك بقوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾

٢. لا تساعده صيغة "تصفون"؛ فإنها قد غلبت في الكذب ووصف الشَّيءِ بما ليس فيه، كما في قوله ﷻ: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ الصافات: ١٨٠[2]

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٣٧/١و٢٣٨). وممَّن ذهب إلى أنَّ العفو على بابه: الطبري (٣٧١/٣)، والزمخشري (٢٢١/١و٢٢٢)، والرازي (٢٢٦/٥)، والبيضاوي (١٢٢/١)، وما ذكره أبو السعود من انتقاد القولين تبع فيه الزمخشريَّ والبيضاويَّ، وأمَّا القرطبي (٢٥٣/٢و٢٥٥)، فذكر عدة أقوال، ولم يرجِّح، ومن ذلك أنَّ عُفي بمعنى تُرك، أو بمعنى يُسِّر، أو بمعنى فُضِل، وأمَّا أبو حيان (١٤٩/٢و١٥٠) فرجَّح أنَّ العفو على بابه، ووافق الزمخشري على أنَّ عُفي لا يُفسَّر بترك، لأنَّه لم يثبت معدًّىً إلا بالهمزة، ولا يجوز تضمين عُفي معنى تُرك، وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له لا يؤاخذ به؛ لأنَّ التضمين لا ينقاس، وردَّ كون عُفي بمعنى يُسِّر؛ لأنَّه لم يثبت، ولكنَّه ذهب إلى أنَّ حمل العفو على المحو حملٌ صحيح؛ لأنَّه مستعمَل في اللغة، وليس من باب الجراءة واختراع اللغة كما قال الزمخشري، وذكر الآلوسي (٤٤٧/١) أنَّ القول بأنَّ عفا الشَّيءَ بمعنى تركه لم يثبت قد رُدَّ بأنَّ ذلك قد ورد، ونقله أئمَّة اللغة المعوَّل عليهم في هذا الشأن، وإن لم يشتهر.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٧٣/٣). و ذهب الطبري (٥٨٤/١٥)، والقرطبي (١٥٢/٩)، إلى أنَّ المراد الاستعانة على بيان الكذب، وذهب الزمخشري (٥٢/٢)، والرازي (٤٣٢/١٨)، والبيضاوي (١٥٨/٣)، وأبو حيان (٢٥١/٦) إلى أنَّ المراد الاستعانة على الصبر، والعبارة التي حكى بها أبو السعود القول الثاني هي عبارة الزمخشري،

خلاصة القول أنَّ صيغة تصفون ونحوها غلب استعمالها في القرآن الكريم في الكذب ووصف الشَّيء بما ليس فيه[1]، وهذا دليل على أنَّ المعنى: والله المستعان على إظهار حقيقة ما تكذبون فيه[2].

لكن يؤخذ على أبي السُّعود أنَّه في بعض المواضع يحمل اللفظ على خلاف معناه المشهور في القرآن الكريم، مع أنَّ الحمل عليه غير متعذِّر.

ومن أمثلة ذلك: في تفسير قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ البقرة: ٢٤٩

ذكر أبو السُّعود قولين في معنى ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾:

القول الأول: يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث، ويتوقعون ثوابه، وإفرادهم بذلك الوصف لا ينافي إيمان الباقين؛ فإنَّ درجات المؤمنين في التيقن والتوقع متفاوتةٌ.

فيكون هو المقصود بالرد أصالةً.

(١) الوصف في الأصل ذكر الشيء بنعته، وهو قد يكون صدقاً، وقد يكون كذباً. انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (٨٧٣). لكنَّ أبا السعود ذهب إلى أنَّه قد غلب استعماله في القرآن في الكذب ووصف الشيء بما ليس فيه، ولعله أخذ ذلك من استقراء الآيات، ولذلك قد يكون من المفيد أن أذكر هنا الآيات التي وردت فيها كلمة " تصفون" أو كلمة " يصفون" قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ يوسف: ٧٧ وقال: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ الأنبياء: ١٨ وقال: ﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ الأنبياء: ١١٢ وقال: ﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ الصافات: ١٥٨ – ١٥٩ وقال: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ الزخرف: ٨١ – ٨٢ ولعلَّ القارىء بعد إنعام النَّظر في هذه الآيات يدرك أنها جميعاً ـ والله أعلم ـ بمعنى وصف الشيء بما ليس فيه.

(٢) وانظر كذلك في الترجيح بالغالب والأشهر في استعمال القرآن: إرشاد العقل السليم (٤٥١/٣)، (٢٥٦/٤و٢٥٧)، (٤١٢/٤و٤١٣).

القول الثاني: يظنُّون لقاء نصره ﷻ وتأييده، وقد عبَّر عنه بلقائه ﷻ؛ مبالغةً.

ورجَّح الثاني؛ لأنَّ قوله ﷻ حكايةً عنهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ جوابٌ ناشئٌ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه، ولا دخل في ذلك لظنِّ لقاء الله تعالى بالبعث، لاسيَّما بالاستشهاد؛ فإنَّ العلم به ربَّما يورث اليأس من الغلبة، ولا لتوقع ثوابه تعالى، ولا ريب في أنَّ ما ذُكر في حيِّز الصِّلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول، فلا أقلَّ من أن يكون وصفاً ملائماً له[1].

ويؤخذ عليه ما يأتي:

أولاً: يترتب على المعنى الذي رجَّحه ارتكاب الحذف، وهو خلاف الأصل، والتقدير: يظنُّون أنَّهم مُلاقو نصر الله.

ثانياً: قولهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ناشئٌ من كمال إيمانهم بالله واليوم الآخر، وتصديقهم بأنَّه سبحانه لا يُعجزه إحياءُ الموتى، كما لا يعجزه إماتة الأحياء، فضلاً عن نُصرة الضُّعفاء، فيكون ما في حيِّز الصِّلة ممَّا له كمالُ ملاءمةٍ للحكم الوارد على الموصول، لاسيَّما وقد أُخذ فيه إذنُ الله ﷻ وحكمه، ومن لا يؤمن بلقاء الله ﷻ لا يكاد يقرب من هذا، فلا يُشترط في تحصيل الملاءمة ما ذكره [2].

ثالثاً: ما ذكره رحمه الله تعالى من حمل ملاقاته ﷻ على ملاقاة نصره وتأييده، وجعلِ التعبير بذلك خارجاً على سبيل المبالغة، فيه إخراجٌ للفظ عن ظاهره الذي شاع استعماله فيه في القرآن الكريم؛ وهو لقاؤه ﷻ بالبعث[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢٩٠/١). وذهب الطبري (٣٥٢/٥) إلى أنَّ المراد لقائه تعالى بالبعث، وذهب الزمخشري (٢٩٦/١)، وابن عطية (٣٣٦/١)، والبيضاوي (١٥١/١)، وأبو حيان (٥٩١/٢) إلى أنَّ المراد لقاءه تعالى بالبعث أو الاستشهاد، وزاد أبو حيان احتمال لقاء ثوابه، وذهب الرازي (٥١٣/٦) إلى أنَّ المراد لقاء ثوابه تعالى، وذهب القرطبي (٢٥٥/٣) إلى أنَّ المراد لقائه تعالى بالاستشهاد.

(٢) انظر: روح المعاني (٥٦٢/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥٦٣/١). ويحسن هنا ذكر بعض الآيات الدالة على أنَّ لقاء الله غلب استعماله في القرآن في لقائه بالبعث: قال ﷻ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ البقرة: ٢٢٣، وقال ﷻ: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ التوبة: ٧٧، وقال ﷻ: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ الأحزاب: ٤٤ .

رابعاً: ما ذكره من أنَّ العلم بالاستشهاد لا علاقة له بالثقة بنصر الله ﷻ وتأييده؛ بل ربَّما يورث اليأس من الغلبة، لا يُسلَّم، بل قد يحملهم ذلك على الاستبسال في القتال، فيحصل النصر.

خاتمة

بعد الكلام في الفصل الرابع عن الترجيح باللغة من حيثُ وجوه الترجيح المتعلِّقة بقواعد النحْو والبلاغة، والإعراب، ومرجع الضمير، والتصريف والاشتقاق، والمعهود والمشهور في اللغة، يأتي الكلام في الفصلين الخامس والسادس عن وجهين آخرين من وجوه الترجيح المتعلقة باللغة، وهما ـ على الترتيب ـ الترجيح من خلال النظر في دلالات الألفاظ، والترجيح بالنظم.

الفصل الخامس

الترجيح من خلال النظر في دلالات الألفاظ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الألفاظ والدلالة.

المبحث الثاني: الترجيح من خلال النظر في العموم والخصوص.

المبحث الثالث: الترجيح من خلال النظر في الإطلاق والتقييد.

المبحث الرابع: الترجيح من خلال النظر في الحقيقة والمجاز.

المبحث الخامس: الترجيح من خلال النظر في الظاهر والمؤوَّل.

المبحث الأول
تعريف الألفاظ، والدلالة

يتضمَّن هذا المبحث تعريف الألفاظ، وتعريف الدلالة وأقسامها.

المطلب الأول: تعريف الألفاظ:

لابدَّ من بيان معنى الألفاظ في اللغة، ثم بيان معناها في الاصطلاح.

أولاً: تعريف الألفاظ لغة:

الألفاظ جمع لفظ، وهو مصدر لَفَظَ يَلْفِظُ، واللفظ هو طرح الشَّيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم، تقول: لفظَ بالكلام يلفظُ لفظاً، ولفظتُ الشَّيءَ من فمي[1].

واللفظ واللفيظ ما يُلفظ[2].

وبناءً على ذلك يكون اللفظ مصدراً بمعنى اسم المفعول، أي الملفوظ، سُمِّي بذلك؛ لأنَّه يُطرح من الفم عند التكلُّم به.

ثانياً: تعريف الألفاظ اصطلاحاً:

اللفظ: هو (صوتٌ مُشتملٌ على بعض الحروف)[3].

المطلب الثاني: تعريف الدلالة وأقسامها:

يتضمَّن المطلب بيان معنى الدلالة في اللغة، وبيان معناها في الاصطلاح، وبيان أقسامها، وبيان المقصود بالترجيح بها في هذا الفصل.

أولاً: تعريف الدلالة لغة:

قال ابن فارس:(الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشَّيء بأمارةٍ تتعلَّمها، والآخرُ اضطرابٌ في الشيء.

فالأول قولهم: دلَلْتُ فلاناً على الطريق، والدليل: الأمارةُ في الشيء، وهو بيِّن الدلالة.. والأصل الآخر قولُهم: تَدَلْدَلَ الشيءُ، إذا اضطرب..)[4].

والذي يتعلَّق بموضوع الفصل هو الأصل الأول، وهو الإبانة، فالدلالة على الشيء إبانته.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/٢٥٩).

(٢) انظر: أساس البلاغة (٢/١٧٣).

(٣) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري (٧٨).

(٤) مقاييس اللغة (٢/٢٥٩و٢٦٠).

ثانياً: تعريف الدلالة اصطلاحاً:

الدلالة هي:(كونُ الشيء يلزم من فهمه فهمُ شيءٍ آخرَ، فالشيءُ الأول: هو الدال، والشيءُ الثاني: هو المدلول)[1].

وعلاقة المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي واضحة؛ فإنَّ لزوم فهم أحد الشيئين من الآخر، يعني أنَّ أحدهما يبيِّن الآخر، ويجعله واضحاً ظاهراً.

ثالثاً: أقسام الدلالة:

تنقسم الدلالة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالةٌ وضعيَّةٌ: كدلالة السَّبب على المسبَّب، كالدُّلوك على وجوب الصلاة.

القسم الثاني: دلالةٌ عقليَّةٌ: كدلالة الأثر على المؤثِّر، ومنه: دلالة العالم على مُوجِده، وهو الله ﷻ .

القسم الثالث: دلالةٌ لفظيَّةٌ، أي مستنِدةٌ إلى وجود اللفظ، و هذه اللفظية ثلاثة أقسامٍ:

١- طبيعيَّةٌ: كدلالة أح أح.. على وجع الصدر.

٢- عقليَّةٌ: كدلالة الصوت على حياة صاحبه.

٣- وضعيَّةٌ: وهي كون اللفظ إذا أُطلق فُهم منه ما وُضع له[2].

والدلالة اللفظية الوضعيَّة هي المقصودة في هذا الفصل، وقد عرَّفها الزركشيُّ بقوله: (كونُ اللفظ بحيث إذا أُطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بوضعه له)[3].

وليس المقصود في هذا الفصل الترجيح بدلالات الألفاظ الوضعيِّة عموماً، بل المقصود هو الترجيح بدلالاتها المتعلِّقة بالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤوَّل، وسأتناول كلاً منها في مبحثٍ خاصٍّ.

---

(١) شرح الكوكب المنير للفتوحي (١/١٢٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/١٢٥). وتنقسم دلالة اللفظ الوضعية إلى ثلاثة أقسام: ١ـ دلالة مطابقة: كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسميت بذلك؛ لأنَّ اللفظ موافق لتمام ما وُضع له، فاللفظ موافق للمعنى، لكونه موضوعاً بإزائه، ٢ ـ دلالة تضمُّن: كدلالة الإنسان على حيوان فقط، سُمِّيت بذلك؛ لأنَّ اللفظ دلَّ على ما في ضمن المسمَّى، ٣ ـ دلالة التزام: وهي دلالة اللفظ على لازم مسمَّاه الخارج عنه، كدلالة الإنسان على كونه ضاحكاً أو قابلاً صنعةَ الكتابة. انظر: المرجع السابق (١/١٢٦و١٢٧).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٢/٢٦٨).

المبحث الثاني
الترجيح من خلال النظر في العموم والخصوص

يتضمَّن هذا المبحث تعريف العموم والخصوص، ومنهج أبي السعود في الترجيح من خلال النظر فيهما.

المطلب الأول: تعريف العموم والخصوص:

يرتبط بالعموم الذي هو مصدرٌ العامُّ الذي هو اسم فاعل، ويرتبط بالخصوص كذلك الخاص والتخصيص، لذلك سأذكر أولاً تعريف العموم والعام، وأذكر ألفاظهما، ثمَّ أذكر تعريف الخصوص والخاصِّ والتخصيص، وأذكر أنواع المخصِّصات.

أولاً: تعريف العموم والعام، وألفاظهما:

لابدَّ أولاً من بيان المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، ثمَّ بيان ألفاظ العموم.

١ــ المعنى اللغوي:

تدلُّ مادَّة عَمَمَ في اللغة على الطُّول والكَثْرة والعُلُو، فالعميم: الطويل من النبات، والعمائم: الجماعات، واحدها عمٌّ، ومن الجمع قولُهم: عمَّنا هذا الأمر يعمُّنا عُموماً، إذا أصاب القوم أجمعين، والعامَّة: خلاف الخاصَّة [(١)].

ويقال: عمَّهم الأمر يَعُمُّهم عُموماً: شمِلهم، والعَمَمُ: العامَّة[(٢)].

والذي يتعلَّق بموضوع المبحث هو معنى الكثرة والشُّمول؛ فإنَّ العامَّ والعموم يدلان على ذلك.

٢ ـ المعنى الاصطلاحي:

العامُّ هو: (اللفظ المستغرِق لجميع ما يصلح له من غير حصرٍ)[(٣)].

أي هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له هذا اللفظ العام، نحو:" مَنْ" في العقلاء دون غيرهم، و"كل " بحسب ما يدخل عليه، لا أنَّ عمومه في جميع الأفراد مطلقاً.

ويخرج بقيد " الاستغراق " النكرة، وبقيد " من غير حصرٍ " أسماءُ العدد، نحو:" خمسة عشر"؛ فإنَّها متناولة لكلِّ ما تصلح له، لكن مع حصرٍ[(٤)].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/١٥و١٧و١٨).

(٢) انظر: لسان العرب (١٢/٤٢٦).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٤/٥).

(٤) انظر: المرجع السابق، نفس الموضع.

وأمَّا العموم فهو:(تناولُ اللفظ لما يصلح له)[1].

والفرق بين العام والعموم أنَّ العموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتقٌّ من هذا المصدر، فهما متغايران؛ لأنَّ المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل [2].

٣ــ ألفاظ العموم:

للعموم ألفاظٌ تدلُّ عليه، وتفيده إذا أُطلقت، وأهمها:

١ـ كلُّ اسمٍ عُرِّف بالألف واللام لغير العهد.

وهذا الاسم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ألفاظُ الجموع: كالمسلمين، والمشركين، والذين.

النوع الثاني: أسماء الأجناس: وهي ما لا واحد لها من لفظها: كالناس، والحيوان، والماء، والتراب.

النوع الثالث: لفظُ الواحد: كالسارق، والسارقة، والزاني، والزانية.

٢ـ ما أضيف من الأنواع الثلاثة السابقة إلى معرفة، كعَبيدِ زيدٍ.

٣ـ أدوات الشرط، نحو: "من" في العقلاء، و"ما" في غيرهم، و"أين" و"أيَّان" في المكان، و"متى" في الزمان.

٤ـ "كلٌّ" و"جميعٌ"، كقوله ﷻ: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ آل عمران: ١٨٥

٥ـ النكرة في سياق النفي، كقوله ﷻ: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ الأنعام: ١٠١[3]، وأُلحق بها النكرة في سياق الشرط[4] والنهي[5].

---

(١) المرجع السابق (٤/٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/٨).

(٣) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/١١-١٣).

(٤) انظر: الإبهاج للبيضاوي (٢/١٠٦)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (٣٢٤).

(٥) انظر: الفروق للقرافي (١/١٩١)، وشرح الكوكب المنير (٣/١٣٧).

ثانياً: تعريف الخاصِّ والخصوص والتخصيص، وأنواع المخصِّصات:

لابدَّ أولاً من بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي، ثمَّ بيان أنواع المخصِّصات.

١ــ المعنى اللغوي:

يقال في اللغة: خصَّه بالشَّيء يخصُّه خَصَّاً وخُصوصاً وخُصوصيَّةً وخَصوصيَّةً، والفتحُ أفصح، وخصَّصه واختصَّه: أفرده به دون غيره، ويقال: اختصَّ فلانٌ بالأمر، وتخصَّص له، إذا انفرد، وخصَّ غيره، واختصَّه ببرِّه[١].

خلاصة ما سبق أنَّ معنى التخصيص والخصوص في اللغة هو الإفراد.

٢ ـ المعنى الاصطلاحي:

الخاصُّ هو:(اللفظ الدالُّ على مسمَّى واحدٍ، وما دلَّ على كثرةٍ مخصوصة)[٢].

والخصوص: (كونُ اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه)[٣].

والتخصيص: (قصر العام على بعض مسمَّياته)[٤].

٣ـ أنواع المخصِّصات:

تنقسم المخصِّصات إلى قسمين:

القسم الأول: المخصِّصات المنفصلة، وأهمُّها: الحسُّ، والعقل، والإجماع، والنصُّ، والمفهوم، وفعلُهﷺ وتقريره ﷺ على خلاف العموم، وقول الصَّحابي[٥].

القسم الثاني: المخصِّصات المتصلة: وهي الاستثناء، والشرط، والصِّفة، والغاية [٦].

---

(١) انظر: لسان العرب (٢٤/٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٣٢٤/٤).

(٣) المرجع السابق، نفس الموضع.

(٤) المرجع السابق (٣٢٥/٤).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٥٢/٢ـ ٥٦٨).

(٦) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢٤٨/٢).

المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح من خلال النظر في العموم والخصوص:

يرجّح أبو السُّعود أحياناً بين العموم والخصوص، فيقدِّم أحدهما؛ لوجود ما يقوِّيه، وأحياناً يرجِّح بالعموم أو بالخصوص، فيستدلُّ على رجحان القول الذي يختاره بعموم كلمةٍ أو بخصوصها.

أولاً: الترجيح بين العموم والخصوص:

القاعدة العامَّة في الترجيح بين العموم والخصوص عند أبي السُّعود هي تقديمُ الأول ما لم يدلَّ دليلٌ على الثاني؛ لأنَّ الأول هو الأصل، ولا يُصرف اللفظ عنه إلا بدليل[1]، فإذا وردت لفظة من ألفاظ العموم، واختلف المفسِّرون في دلالتها، هل هي عامَّة أم خاصَّة، فإنَّ الراجح عنده عمومها؛ تمسُّكاً بالأصل، إذا انعدم المخصِّص، لاسيَّما إن كان المعنى على العموم أبلغ، أو كان العموم مؤيَّداً بقرينةٍ كقرينة المقام ونحوها، أو كانت الأقوال الأخرى لا تعارضه،كما في صورة دخول سبب النزول في عموم النازل، أمَّا إذا كان هناك دليلٌ أو قرينةٌ صارفةٌ عن الأصل؛ فإنَّ الراجح عنده حينئذٍ حمل اللفظ على الخصوص، وأحياناً يجوِّز حمله على العموم والخصوص.

فمن أمثلة تقديم العموم:

١- في تفسير قوله ﷻ:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾البقرة: ٣٠

اختُلف في الملائكة الذين قيل لهم ما قيل:

فقيل: هم ملائكة الأرض.

وقيل: هم المختارون مع إبليس، حين بعثه الله ﷻ لمحاربة الجنِّ، حين كانوا سُكَّان الأرض، فأفسدوا فيها، وسفكوا الدِّماء، فقتلوهم إلا قليلاً، قد أخرجوهم من الأرض، وألحقوهم بجزائر البحار وقُلل الجبال.

وقال أكثر الصحابة والتابعين ﷺ: هم كلُّ الملائكة.

وقد اختار أبو السُّعود هذا القول؛ لعموم اللفظ وعدم المخصِّص[2].

---

(١) وقد ذكر العلماء أنَّ العموم هو الأصل، فيجب المصير إليه، ما لم يمنع منه مانعٌ، ولا يحتاج التمسك بالعموم إلى دليلٍ؛ لأنَّه تمسك بالأصل، أمَّا الخروج عنه فيحتاج إلى دليلٍ. انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣٩٦/١) (٣٩١/٣)، والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢٧٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٢٣)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٥٤٥/٢)، ونهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي (٢٠٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١٠٩/١). واختار ذلك أيضاً: البيضاوي (٦٧/١)، وأبو حيان (٢٢٥/١)، وذكر

والعموم مستفاد من اسم الجمع المعرف بالألف واللام.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ فصلت: ٣٣

ذكر أبو السُّعود ثلاثة أقوالٍ في المراد بالداعي:

القول الأول: الداعي هو رسول الله ﷺ، دعا إلى الإسلام.

القول الثاني: هم أصحاب رسول الله ﷺ.

القول الثالث: نزلت في المؤذِّنين[(١)].

ثمَّ قال:(والحقُّ أنَّ حُكمَها عامٌّ لكلِّ من جمع ما فيها من الخصال الحميدة، وإن نزلت فيمن ذُكر)[(٢)].

أي أنَّ كونها نزلت في حقِّ المؤذِّنين، أو في حقِّ رسول الله ﷺ، أو في حقِّ صحابته لا يمنع عمومها، بل تكون عامَّةً، ويدخل فيها هؤلاء دخولاً أولياً؛ فإنَّ عموم اللفظ مقدَّمٌ على خصوص السبب[(٣)].

الرازي (٣٨٨/٢) القولين الثاني والثالث دون ترجيح .

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٤٤/٥و٤٤٥). وأمَّا سبب النزول فقد قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: (ما أرى هذه الآية إلا نزلت في المؤذنين). أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، كتاب الأذان والإقامة، في فضل الأذان وثوابه، رقم (٢٣٤٧)، (٢٠٤/١).

(٢) إرشاد العقل السليم (٤٤٥/٥). وذهب إلى العموم أيضاً: الزمخشري (١٩٩/٤)، وابن عطية (٦١٥/٥)، والرازي (٥٦٣/٢٧)، والقرطبي (٣٦٠/١٥)، والبيضاوي (٧١/٥)، وابن جزيء (٢٤١/٢)، وأبو حيان (٣٠٥/٩)، وقد ذكر ابن عطية وغيره أنَّ من قال: نزلت في حق المؤذنين، فقد عنى أنَّهم داخلون في حكمها، فالأذان من الدعاء إلى الله تعالى وجزءٌ منه، لا أنَّ الآية نزلت بسبب المؤذنين؛ لأنَّ الآية مكية، ولم يكن بمكة أذان. وانظر كذلك في ترجيح العموم: إرشاد العقل السليم (١٠٣/١)، (١٧/٢و١٨)، (٢٢/٢)، (٢٩٣/٢)، (٢٨٩/٣)، (٢٩٧/٣)، (٢٤٥/٤)، (٢١٥/٥)، (٤٥٨/٦).

(٣) اختلف العلماء هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ ولهم في ذلك قولان مشهوران، والصحيح أنَّ العبرة بعموم اللفظ؛ لأنَّ أحكام الدين عامةٌ، وليست خاصَّةً بمن نزلت فيه؛ ولأنَّ الصحابة كانوا يستدلُّون في وقائع بعموم آياتٍ نزلت على أسبابٍ خاصةٍ، والخلاف بين الفريقين صُوْريٌّ؛ لأنَّ من قالوا: العبرة بخصوص السبب، قالوا: تشمل الآية غيره بدليلٍ خارجي من قياسٍ ونحوه، هذا وفرض المسألة إنَّما يكون في لفظ له عمومٌ، وأمَّا الآية التي نزلت في معيَّنٍ، ولا عموم للفظها، فهي مقصورةٌ عليه. انظر: الإتقان في علوم القرآن (١١٠/١- ١١٢).

ومن أمثلة ترجيح الخصوص:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ البقرة: ١٠٥

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالخير الوحي، وحملُه على ما يعمُّه وغيره من العلم والنُّصرة ـ كما قيل ـ يأباه وصفُه بالاختصاص[١].

والوصف بالاختصاص قرينة لفظيَّة في سياق الكلام، وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ ﴾؛ فإنَّ المراد برحمته الوحي أيضاً، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَ ﴾ الزخرف: ٣٢ عبَّر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بالخير، وباعتبار إضافته إليه تعالى بالرَّحمة، والمعنى: خصَّ بنبوَّته محمَّداً ﷺ[٢]

قلت: والعموم الذي ذهب إليه أصحاب القول الثاني مستفادٌ من النكرة في سياق النفي ﴿مِّنۡ خَيۡرٖ﴾.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ٧٩ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾ النساء: ٧٩ ـ ٨٠

ذكر أبو السُّعود أنَّ مناسبة الآية الثانية للأولى أنَّها بيانٌ لأحكام رسالته ﷺ إثر بيان تحقُّقها وثبوتها، والمعنى أنَّ الآمر والناهي في الحقيقة هو الله تعالى، وإنَّما هو ﷺ مُبلِّغٌ لأمره ونهيه، فمرجع الطاعة وعدمها هو الله ﷻ.

وأمَّا حمل الرسول على الجنس المنتظم له ﷺ انتظاماً أوَّلياً فيأباه تخصيصُ الخطاب[٣].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٧٨).وذهب الزمخشري (١/١٧٥)، والرازي (٣/٦٣٦) إلى أنَّ المراد الوحي، وذهب ابن عطية (١/١٩٠)، والبيضاوي (١/٩٩)، وابن جزيء (١/٩٣)، وأبو حيان (١/٥٤٦) إلى أنَّ المراد العموم.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٧٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/١٦٨و١٦٩). وممَّن ذهب أيضاً إلى أنَّ المراد به نبينا محمد ﷺ: الطبري (٨/٥٦١)، والقرطبي (٥/٢٨٨)، والبيضاوي (٢/٨٦)، وابن جزيء (١/٢٠٠). وانظر كذلك في ترجيح الخصوص: إرشاد العقل السليم (١/١٣٢)، (١/١٥٦)، (١/٣٥١).

ويقصد أبو السُّعود بتخصيص الخطاب تخصيصَه في قوله تعالى:﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾، فهو خطاب خاصٌّ به ﷺ، ولا يمكن تعميمه للرسل جميعاً.

وفي قضية عموم اللفظ وخصوص السبب يُلاحظ أنَّه أحياناً يقدِّم الخصوص، ويبيِّن أنَّ عموم اللفظ لا يأباه، أي لا مانع من حمل الآية على من نزلت في شأنهم، ثمَّ يتعدَّى حكمها إلى غيرهم بدليلٍ آخر، كالقياس.

ومثال ذلك في تفسير قوله ﷻ:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ البقرة: ١٥٩

فقد اختُلف في بيان المراد بالكاتمين في هذه الآية:

فقيل: نزلت في أحبار اليهود الذين كتموا ما في التوراة من نعوت النَّبيِّ ﷺ، وغير ذلك من الأحكام.

وقيل: نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

وقيل: نزلت في كلِّ من كتم شيئاً من أحكام الدِّين؛ لعموم الحكم للكلِّ [(١)].

قال أبو السُّعود: (والأقرب هو الأول؛ فإنَّ عموم الحكم لا يأبى خصوص السَّبب)[(٢)].

أي لا مانع من القول بالخصوص؛ نظراً لسبب النزول، ولا تعارض بينه وبين العموم؛ لأنَّ تعميم الحكم يمكن أن يكون من خلال قياس غيرهم عليهم.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢٢٣/١). والمراد بكونها نزلت في كلِّ من كتم شيئاً من الدين أنَّ حكمها شاملٌ لكلِّ من فعل ذلك.

(٢) المرجع السابق (٢٢٣/١).وذهب إلى العموم: الطبري (٢٤٩/٣)، وابن عطية (٢٣١/١)، والرازي (١٣٩/٤)، والقرطبي (١٨٥/٢)، والبيضاوي (١١٦/١)، وأبو حيان (٦٩/٢)، واحتجُّوا بالأحاديث الواردة في التشديد في كتم العلم واستيجاب صاحبه للنار، واحتجَّ له الرازي بأنَّ عموم اللفظ مقدَّمٌ على خصوص السبب، وبأنَّ ترتيب الحكم على وصفٍ مشعرٌ بكونه علةً للحكم، فيتناول كلَّ من توفَّرت فيه هذه العلة، واللعن هنا مترتبٌ على الكتمان، فيتناول كلَّ من فعل ذلك، وذهب الزمخشري (٢٠٩/١)، وابن جزيء (١٠٤/١) إلى أنَّ المراد بهم علماء اليهود. قلت: والخلاف بين الفريقين نظري، فمن ذهب إلى العموم نظر إلى دلالة اللفظ، ومن ذهب إلى الخصوص نظر إلى سبب النزول، وتكون تعدية الحكم إلى غير من نزلت فيهم الآية عن طريق القياس، ونحوه.

ومن أمثلة تجويز العموم والخصوص:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٨٩

قال أبو السُّعود:(اللامُ للعهد أي عليهم، ووضعُ المظهر موضعَ المضمر؛ للإشعار بأنَّ حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم، كما أنَّ الفاء للإيذان بترتبها عليه، أو للجنس، وهم داخلون في الحكم دخولاً أولِّياً؛ إذ الكلام فيهم)[1].

والعهد المقصود هو العهد الذكري؛ لأنَّ سياق الآيات للحديث عن اليهود، وأمَّا العموم فمستفادٌ من صيغة الجمع المحلاة بالألف واللام.

ومؤدَّى القولين واحد؛ لأنَّ اللعنة معلَّلةٌ بكفرهم، فتشمل ـ على القول بالعهد ـ كلَّ من اتصف بذلك، من باب قياس غيرهم عليهم.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ البقرة: ٩٩

قال أبو السُّعود:(واللام للعهد، أي الفاسقون المعهودون، وهم أهلُ الكتاب المحرِّفون لكتابهم، الخارجون عن دينهم، أو للجنس، وهم داخلون فيه دخولاً أوَّلياً)[2].

والعهد المقصود أيضاً هو العهد الذكري؛ لأنَّ سياق الآيات للحديث عن اليهود، والعموم مستفادٌ من صيغة الجمع المحلاة بالألف واللام.

ومؤدَّى القولين واحد؛ لأنَّ الكفر بالآيات معلَّلٌ بالفسق، فتشمل الآية ـ على القول بالعهد ـ كلَّ من اتصف بهذه الصفة، من باب القياس.

---

(١) إرشاد العقل السليم (١٦٣/١). وممَّن جوز الوجهين أيضاً: الزمخشري (١٦٥/١)، والبيضاوي (٩٣/١)، وابن جزيء (٩٠/١)، وأبو حيان (٤٨٨/١).

(٢) إرشاد العقل السليم (١٧٠/١). وذهب الزمخشري (١٧١/١) إلى أنَّ الأحسن أن تكون الألف واللام إشارة إلى أهل الكتاب، وذهب الرازي (٦١٥/٣) إلى أنَّ الألف واللام للعموم، وذهب أبو حيان (٥١٨/١) إلى أنَّ الألف واللام إمَّا للجنس، وإمَّا للعهد؛ لأنَّ سياق الآيات يدلُّ على أنَّ ذلك لليهود. وانظر كذلك في تجويز العموم والخصوص: إرشاد العقل السليم (٢٦٤/١)، (١٤/٢)،(٤٦/٢).

ثانياً: الترجيح بالعموم أو بالخصوص:

يذكر أبو السُّعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويرجِّح أحدها، ويستدلُّ على ذلك بعموم كلمةٍ أو بخصوصها، وفي هذه الحالة لا يكون الخلاف في الكلمة هل هي عامَّة أم خاصَّة، بل يكون الخلاف في معنى الآية، ويكون أحد الأقوال مؤيَّداً بالعموم أو بالخصوص.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾ البقرة: ٢٥

اختُلف في معنى قوله ﷻ: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ﴾:

فقيل: هذا مِثْلُ الذي رُزقناه من قبلُ في الدنيا، ولكن لما استحكم الشَّبَه بينهما، جُعل ذاتَه، وإنَّما جُعل ثمر الجنَّة كثمار الدنيا؛ لتميل النفس إليه، حين تراه؛ فإنَّ الطباع مائلةٌ إلى المألوف، متنفِّرةٌ عن غيره؛ وليتبيَّن لها مزيَّتُه وكُنْهَ النِّعمة فيه؛ إذ لو كان جنساً غير معهودٍ، لظُنَّ أنَّه لا يكون إلا كذلك.

وقيل: هذا مِثْلُ الذي رُزقناه من قبلُ في الجنَّة؛ لأنَّ طعامها متشابه الصُّور، كما يُروى عن الحسن ﷺ: «إنَّ أحدهم يُؤتى بالصَّحْفة[(١)]، فيأكل منها، ثمَّ يُؤتى بأخرى، فيراها مثل الأولى، فيقول ذلك، فيقول الملَك :كُلْ، فاللون واحدٌ، والطَّعم مختلفٌ»[(٢)].

قال أبو السُّعود: (والأول أنسبُ؛ لمحافظة عموم "كلَّما"؛ فإنَّه يدلُّ على ترديدهم هذه المقالة كلَّ مرَّةٍ رُزقوا، لا فيما عدا المرَّة الأولى، يُظهرون التبجُّح[(٣)] وفرطَ الاستغراب؛ لما بينهما من التفاوت العظيم من حيثُ اللذَّةُ، مع اتحادهما في الشكل واللون، كأنَّهم قالوا: هذا عينُ ما رُزقناه في الدنيا، فمن أين له هذه الرُّتبة من اللذة والطيب)[(٤)].

---

(١) الصَّحْفة، كالقَصْعة، والجمع صِحاف: إناءٌ يوضع فيه الطعام. انظر: الصحاح (١٣٨٤/٤).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٩٥/١). وأمَّا الأثر فلم أجده مروياً عن الحسن، بل عن يحيى بن أبي كثير بهذا اللفظ الذي ذكره أبو السعود، وقد أخرجه الطبري في تفسيره (٣٨٧/١)، وأخرجه أبو نعيم، في كتابه صفة الجنة، ذكر ثمار الجنة وتشابه ألوانها وأجناسها، رقم (٣٥٣)، (١٩٢/٢)، وكذلك ذكر المناوي في الفتح السماوي (١٤٩/١) أنَّه مرويٌّ بهذا اللفظ عن يحيى بن أبي كثير.

(٣) التبجُّح هو الفرح والابتهاج. انظر: لسان العرب (٤٠٦/٢).

(٤) إرشاد العقل السليم (٩٥/١). ورجَّح الأول أيضاً: الطبري (٣٧١/١)، واستدلَّ بالعموم، والقرطبي (٢٠٤/١)، والبيضاوي (٦١/١)، وأبو حيان (٧٧/١)، والآلوسي (٢٠٦/١)، وجوَّز الوجهين الزمخشري (١٠٨/١).

ووجه الاستدلال أنَّ عموم "كلَّما" يقتضي أن يكون ترديد هذه المقالة في كلِّ مرَّةٍ يُرزقون فيها من ثمار الجنَّة دون استثناء، والقول الثاني يترتب عليه أنَّهم لم يقولوا ذلك في المرَّة الأولى التي رُزقوا فيها من هذه الثِّمار؛ لأنَّه لا يوجد مشارٌ إليه سابقٌ في الذهن تُصرَف إليه الإشارة، وهذا يخلُّ بعموم "كلَّما"، وأمَّا القول الأول فلا يخلُّ بالعموم؛ لأنَّهم في المرَّة الأولى يشيرون إلى مشارٍ إليه سابقٍ في الذِّهن، وهو ثمار الدنيا.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة: ٤١

ذكر أبو السُّعود أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ عطفٌ على ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ﴾، وبه يتمُّ بيان المسارعين في الكفر، بتقسيمهم إلى قسمين: المنافقين، واليهود، وقوله تعالى: ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ ﴾ خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ، راجعٌ إلى الفريقين، أو إلى المسارعين، أي هم سمَّاعون...الخ.

وأمَّا رجوعه إلى الذين هادوا فقط ـ كما قيل ـ فمخلٌّ بعموم الوعيد الآتي.

وكذلك جعلُ قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ﴾ خبراً، على أنَّ قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ ﴾ صفةٌ لمبتدأٍ محذوفٍ، أي ومنهم قومٌ سمَّاعون...الخ مردودٌ؛لأدائه إلى اختصاص ما عُدِّد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٧١). وذهب الطبري (١٠/٣٠٩) إلى أنَّه راجعٌ إلى اليهود، وذهب القرطبي (٦/١٨١)، والسمين الحلبي (٤/٢٦٧)، والآلوسي (٣/٣٠٥) إلى أنَّه راجعٌ إلى الجميع، واستدلَّ السمين والآلوسي على ذلك بقراءة "سمَّاعين"، وجوَّز الوجهين: الزمخشري (١/٦٣٣)، وابن عطية (٢/١٩١)، والبيضاوي (٢/١٢٦)، وابن جزيء (١/٢٣١)، وأبو حيان (٤/٢٦٠). وقراءة " سماعين" بالنصب هي قراءة الضحاك كما ذكر ابن عطية (٢/١٩٢).

وموضع الشاهد أنَّ الإعراب الثاني يؤدِّي إلى دخول اليهود فقط في الوعيد المذكور في قوله تعالى:﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ﴾الآية، مع أنَّه وعيدٌ عامٌّ؛ كما تدلُّ صيغة الشرط "مَنْ"، ويندرج فيه المنافقون واليهود اندراجاً أولياً[1]، وأمَّا الإعراب الثالث، فيترتب عليه اختصاص القبائح المذكورة من سماع الكذب وتحريف الكلم عن مواضعه باليهود، وهي عامةٌ لهم وللمنافقين.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٧٢).

المبحث الثالث
الترجيح من خلال النظر في المطلق والمقيد

يتضمَّن هذا المبحث تعريف المطلق والمقيَّد، ومنهج أبي السعود في الترجيح بينهما.

المطلب الأول: تعريف المطلق والمقيَّد:

لابدَّ أولاً من بيان معناهما في اللغة، ثمَّ بيان معناهما في الاصطلاح.

أولاً: تعريف المطلق والمقيد لغةً:

١ـ المطلق لغة:

تدلُّ مادة "طَلَقَ" في اللغة على التخلية والإرسال[١]، يقال: أطلَقْتُ الناقة، وطَلَقَتْ هي، أي حللتُ عِقالها، فأرسلتُها[٢].

وأطْلَقْتُ الأسير، أي خلَّيتُه، والطَليقُ: الأسيرُ الذي أُطْلِقَ عنه إسارُهُ، وخُلِّي سبيله، وبعيرٌ طُلُق، وناقةٌ طُلُق، بضمِّ الطاء واللام، أي غيرُ مقيَّد، والجمع أطلاق، وحُبس فلانٌ في السِّجن طُلُقاً، أي بغير قيدٍ[٣].

وأطلقه فهو مُطلَق، وطليقٌ: سرَّحه[٤].

ويقال: هو طليقٌ وطُلُق وطالقٌ ومُطلَقٌ، إذا خُلِّي عنه، ويكون الإطلاق بمعنى الترك والإرسال[٥].

٢ـ المقيد لغة:

قال ابن فارس: (القاف والياء والدال كلمةٌ واحدةٌ، وهي القَيْدُ، وهو معروفٌ، ثمَّ يُستعار في كلِّ شيءٍ يُحبَس، يقال: قيَّدتُه أُقيِّده تقييداً، ويقال: فرسٌ قَيْدُ الأوابد، أي فكأنَّ الوحش من سرعة إدراكه لها مقيَّدةٌ، قال:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها بمنجردٍ قَيْدِ الأوابد هيكلِ[٦]

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/٤٢٠).

(٢) انظر: العين (٥/١٠١).

(٣) انظر: الصحاح (٤/١٥١٨).

(٤) انظر: المحكم (٦/٢٨٠).

(٥) انظر: لسان العرب (١٠/٢٢٩).

(٦) البيت من البحر الطويل، وهو لامرىء القيس في معلَّقته المشهورة، والوكنات: مواقع الطير، وهي جمع وكنة، وتُقلب الواو همزة، فيقال: أكنة، ويجوز في الوكنات لغةً ضم الواو والكاف، وضم الواو وفتح الكاف، وضم الواو وسكون الكاف، والمنجرد هو الماضي في السير، وقيل: قليل الشَعر، والأوابد: الوحوش، والهيكل: هو الفرس العظيم الجرم،

والمقيَّد: موضع القيد من الفرس)[1].

خلاصة ما سبق أنَّ مادة "قَيَدَ" تدلُّ في اللغة على الحبس، والمقيَّد هو المحبوس.

ثانياً: تعريف المطلق والمقيَّد اصطلاحاً:

١ــ المطلق هو:(ما تناول واحداً غيرَ معيَّنٍ، باعتبار حقيقةٍ شاملةٍ لجنسه)[2].

ومثاله قوله ﷻ: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ المجادلة: ٣؛ فلفظ الرقبة قد تناول واحداً غيرَ معيَّن من جنس الرقاب[3].

٢ــ المقيَّد:(هو ما تناول معيَّناً، نحو: أعتق زيداً من العبيد، أو موصوفاً بوصفٍ زائدٍ على حقيقة جنسه، نحو قوله ﷻ: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ٩٢ وقوله: ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ النساء: ٩٢، وصفَ الرقبة بالإيمان، والشهرين بالتتابع، وذلك وصفٌ زائدٌ على حقيقة جنس الرقبة والشهرين؛ لأنَّ الرقبة قد تكون مؤمنةً وكافرةً، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين)[4].

وقيل: المطلق هو:(اللفظ الدالُّ على الماهيَّة، من حيث هي هي فقط)[5].

أي بالنظر إلى تجرُّدها عن كلِّ عارضٍ يلحقها، من وحدة وتعدُّد، وطولٍ وقِصَرٍ، وصغر وكبر.

والمقيَّد: هو اللفظ الدالُّ على الماهية، مع تلك العوارض، أو بعضها[6].

وقد يجتمع الإطلاق والتقييد في لفظٍ واحدٍ؛ باعتبار جهتين، كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ٩٢ قُيِّدت من حيثُ الدِّينُ بالإيمان، وأُطلقت من حيثُ سواه، كالصحة والسقم، والطُّول والقِصَر، والنسب والبلد؛ فهي مقيَّدةٌ من جهةٍ، ومطلقةٌ من جهة[1].

ومعنى البيت: ربما باكرتُ الصيد قبل نهوض الطير من أوكارها على فرسٍ ماضٍ في السَّير، قليل الشَّعر، عظيم الجسم، يقيد الوحوش بسرعة لحاقه إياها، جُعل الفرس لسرعة إدراكه الصَّيد كالقيد لها؛ لأنَّها لا يمكنها الفوتُ منه، كما أنَّ المقيَّد لا يمكنه الفوت والهرب. انظر: شرح المعلقات السبع للزوزني (٦٣و٦٤).

(١) مقاييس اللغة (٥/٤٤).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦٣٠).

(٣) انظر: المرجع السابق، الموضع ذاته.

(٤) المرجع السابق (٢/٦٣١).

(٥) المرجع السابق، الموضع ذاته.

(٦) انظر: المرجع السابق، الموضع ذاته.

والمناسبة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي ظاهرة؛ فإنَّ المطلق سمِّي بذلك؛ لأنَّ اللفظ أُرسل وتُرك على شموله، ولم يُقلل من هذا الشُّمول بوصفٍ معيَّن، بخلاف المقيَّد.

المطلب الثاني: منهج أبي السُّعود في الترجيح بين المطلق والمقيَّد:

إذا اختُلف في كلمةٍ هل هي مطلقةٌ أم مقيَّدةٌ، فإنَّ القاعدة العامة في الترجيح بين الإطلاق والتقييد عند أبي السُّعود هي تقديم الأول ما لم يدلَّ دليلٌ على الثاني، لأنَّ الأوَّل هو الأصل في الكلام[٢]، ولا يحتاج التمسُّك به إلى دليل، فضلاً عن أن يكون مؤيَّداً بدليلٍ أو قرينةٍ، أمَّا إذا كان التقييد مؤيَّداً بدليلٍ أو قرينةٍ فهو المختار.

فمن أمثلة تقديم الإطلاق:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ٤٦

ذكر أبو السُّعود أنَّ قول اليهود: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ ينبغي أن يجري على إطلاقه من غير تقييدٍ بزمانٍ أو مكانٍ، ولا تخصيصٍ بمادةٍ دون مادةٍ، بل ينبغي أن يُحمل على ما هو أعمُّ من القول الحقيقيِّ؛ ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة؛ فإنَّ من لا يتفوَّه بتلك الكلمة العظيمة لا يكاد يتجاسر على جناية التحريف، أي يقولون في كلِّ أمرٍ مخالفٍ لأهوائهم الفاسدة، سواءٌ كان بمحضر النبيِّ ﷺ أو لا، بلسان المقال أو الحال: سمعنا وعصينا؛ عناداً وتحقيقاً للمخالفة.

وأمَّا حمله على ما يقولونه في مجلس النبيِّ ﷺ من القبائح خاصَّةً فيستدعي اختصاص حُكم الشَّرطيَّة الآتية ـ أي قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا }ـ وما بعدها بهنَّ من غير تعرُّضٍ لتحريفهم التوراة، مع أنَّه معظم جناياتهم المعدودة [٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٦٣٤/٢).

(٢) وإلى ذلك ذهب العلماء أيضاً. انظر مثلاً: اللمع للشيرازي (٤٣)، والتلخيص في أصول الفقه للجويني (١٦٧/٢).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٤٣/٢). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد قولهم ذلك في مجلس رسول الله ﷺ: الطبري (٤٣٣/٨)، وابن جزيء (١٩٥/١)، وأبو حيان (٦٦٢/٣).

خلاصة ما سبق أنَّ الراجح هو الإطلاق والعموم؛ ليشمل جميع الأوقات والأماكن التي تصدر عنهم فيها هذه الكلمة المعبِّرة عن العناد والمخالفة، سواءٌ كان ذلك بلسان المقال أو بلسان الحال.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ فصلت: ٣٠

قال أبو السُّعود: (تتنزَّل عليهم الملائكة من جهته تعالى، يمدُّونهم فيما يعنُّ لهم من الأمور الدينيَّة والدنيويَّة بما يشرح صدورهم، ويدفع عنهم الخوف والحزن، بطريق الإلهام،كما أنَّ الكفرة يغويهم ما قُيِّض لهم من قرناء السُّوء بتزيين القبائح، وقيل: تتنزَّل عند الموت بالبشرى، وقيل: إذا قاموا من قبورهم، وقيل: البشرى في مواطنَ ثلاثةٍ: عند الموت، وفي القبر، وعند البعث، والأظهر هو العموم والإطلاق)[1].

أي أنَّ نزول الملائكة لتثبيت المؤمنين غير مقيَّد بوقتٍ معيَّن أو حالٍ معيَّن، بل هو مطلقٌ وعامٌّ في جميع الأحوال والأوقات[2].

ومن أمثلة تقديم التقييد: ما ذكره أبو السعود في تفسير قوله ﷻ:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الفاتحة: ٥ فقد ذكر قولين في سبب حذف المفعول فيه المتعلِّق بقوله تعالى:﴿ نَسْتَعِينُ ﴾:

---

(١) إرشاد العقل السليم (٤٤٤/٥). وذهب الطبري (٤٦٦/٢١)، والزمخشري (١٩٩/٤)، وابن جزيء (٢٤١/٢) إلى أنَّ المراد التنزُّل عند الموت، وذهب البيضاوي (٧١/٥) إلى أنَّ المراد الإطلاق أو عند الموت أو الخروج من القبر. وانظر كذلك في ترجيح الإطلاق: إرشاد العقل السليم (٣٣٣/١)، (٣٨٤/٢)، (٢٦٠/٣)، (٣٩٩/٥).

(٢) ويلاحظ في هذا المثال وفي المثال السابق أنَّ أبا السعود رجَّح العموم والإطلاق معاً في الكلمة ذاتها، ويؤخذ من ذلك أنَّ هناك شبهاً بينهما، وقد ذكر شيخ الإسلام زكريا الأنصاري أنَّ المطلق عامٌّ من حيث المعنى، وأنَّ كلَّ ما يصحُّ تخصيص العام به يصحُّ تقييد المطلق به، وما لا فلا .انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (٨٦). ولعلَّه يقصد بكون المطلق عاماً من ناحية المعنى أنَّه يدلُّ على واحدٍ شائعٍ في الجنس، أي أنَّه حِصَّةٌ من الحقيقة محتملةٌ لحصص كثيرة من غير شمولٍ ولا تعيينٍ. انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١١٨/١). وعموم العام يُسمَّى عموم الشُّمول، وعموم المطلق يُسمَّى عموم الصلاحية، ويقال له أيضاً: عموم البدل، والفرق بينهما أنَّ عموم الشمول كلي، ويُحكم فيه على كلِّ فردٍ، وعموم المطلق كليٌّ، لا يمنع تصوُّره من وقوع الشركة. انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/٤و٩). ولذلك قد يُتساهل بإطلاق لفظ أحدهما وإرادة الآخر، ومن ذلك أنَّ أبا السعود قد يطلق أحياناً لفظ الإطلاق، ويُرجِّح به، ويريد بذلك العموم. انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٣٤/٢)، (٢٩٦/٣)، (٢٩٦/٣).

القول الأول: حُذف المفعول فيه؛ ليتناول الفعل كلَّ مُستعانٍ فيه.

القول الثاني: حُذف للعلم به؛ لما أنَّ المسؤول هو المعونة في العبادة والتوفيق لإقامة مراسمها على ما ينبغي.

ورجَّح الثاني؛ لأنَّه المناسب لحال الحامد[1]؛ فإنَّ استعانته مسبوقةٌ بملاحظة فعلٍ من أفعاله؛ ليستعينه تعالى في إيقاعه، ومن البيِّن أنَّه عند استغراقه في ملاحظة شؤونه تعالى واشتغاله بأداء ما توجبه تلك الملاحظة من الحمد والثناء لا يكاد يخطر بباله من أفعاله وأحواله إلا الإقبال الكليُّ عليه والتوجُّه التامُّ إليه، ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى أولاً، وباستدعاء الهداية ـ أي في قوله: اهدنا الصراط المستقيم ـ إلى ما يوصل إليه آخراً، فكيف يُتصور أن يشتغل فيما بينهما بما لا يعنيه من أمور دنياه، كأنَّه قيل: وإياك نستعين في ذلك ـ أي في العبادة ـ فإنَّا غير قادرين على أداء حقوقه من غير إعانةٍ منك، فيكون وجهُ الترتيب على هذا القول واضحاً، وفيه من الإشعار بعلوِّ رتبة عبادته تعالى وعزَّة منالها وبكونها عند العابد أشرفَ المباغي والمقاصد وبكونها من مواهبه تعالى لا من أعمال نفسه، ومن الملاءمة لما يعقبه من الدُّعاء ما لا يخفى[2].

خلاصة القول أنَّ أبا السُّعود رجَّح تقييد الاستعانة بكونها في العبادة؛ لأنَّه المناسب لحال الحامد؛ وبه يظهر جمال الترتيب وملاءمة الآية لما قبلها وما بعدها.

---

(١) أي القائل: الحمد لله رب العالمين.....الخ.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٦/١). وذهب الطبري (١٦١/١)، وابن جزيء (٦٥/١) إلى أنَّ المراد الاستعانة في العبادة وجميع الأمور، وذهب الزمخشري (٨٥/١) إلى أنَّ الأحسن كون المستعان فيه هو العبادة؛ ليحصل التلاؤم بين الآيات، وذكر الطيبي أنَّه يمكن أن يقال: الحمل على العموم أولى؛ لأنَّ التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرامٍ يستوعب جميع ما يستعان فيه أولى، ويلائمه أيضاً ما ذُكر بعده من طلب الهداية إلى الصراط المستقيم، وصراط المسلمين أعمُّ من العبادات؛ لأنَّه يشمل أمور الدنيا والآخرة من السياسات والمعاملات والنجاة من الشدائد في الحشر...الخ وكلُّ ذلك مفتقرٌ إلى إعانةٍ. انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، من أوله إلى الآية ١١٧ من سورة البقرة، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه للطالب: صالح عبد الرحمن الفايز ص١٢٩.

المبحث الرابع
الترجيح من خلال النظر في الحقيقة والمجاز

يتضمن هذا المبحث تعريف الحقيقة والمجاز، ومنهج أبي السعود في الترجيح بينهما.

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز:

أولاً: تعريف الحقيقة والمجاز لغةً:

١ـ تعريف الحقيقة لغةً:

يقال: حقَّ الشيءُ يَحِقُّ حَقّاً، أي وجب وُجوباً، ويقال: أنت حقيقٌ على أن تفعل كذا، أي واجبٌ عليك ذلك.

والحَقَّة من الحقِّ؛ كأنَّها أوجبُ وأخصُّ، تقول: هذه حَقَّتي، أي حقِّي.

والحقيقة: ما يصيرُ إليه حقُّ الأمر ووجوبه، يقال: بلغتُ حقيقة هذا: أي يقين شأنه[١].

والحقيقة الراية، وحقيقة الرجُل: ما يلزمه حفظه ومنعه[٢].

وقال ابن فارس: (الحاء والقاف أصلٌ واحد، وهو يدلُّ على إحكام الشَّيء وصحته، فالحقُّ نقيض الباطل)[٣].

خلاصة ما سبق أنَّ مادة "حقق" تدور على معنى إحكام الشَّيء وصحَّته ووجوبه.

٢ـ تعريف المجاز لغةً:

تدور مادَّة "جَوَزَ" في اللغة على معنيين: أحدهما: قطعُ الشَّيء والسَّير فيه، والآخرُ وسطُ الشيء.

فمن المعنى الأوَّل قولهم: جُزتُ الموضعَ والطريق جوازاً ومجازاً: سرتُ فيه، وأجزتُه: خلَّفتُه وقطعتُه، وأجزته: أنفذته[٤].

ومجاز القوم ومجازتهم: الموضع الذي يجتازون فيه، ومجازة النهر هي الجسر[٥].

ومنه أيضاً قولهم: جعل فلانٌ ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته، أي طريقاً ومسلكاً[٦].

---

(١) انظر: العين (٦/٣).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٢٤٢/٣).

(٣) مقاييس اللغة (١٥/٢).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٤٩٤/١)، وأساس البلاغة (١٥٦/١).

(٥) انظر: أساس البلاغة (١٥٦/١).

(٦) انظر: لسان العرب (٣٢٩/٥).

وتجوَّز في كلامه: تكلَّم بالمجاز[1].

ومن المعنى الثاني: جَوْزُ كلِّ شيءٍ وسطه، والجوزاء: نجمٌ؛ سُمِّيت بذلك؛ لأنَّها تعترض جَوْز السَّماء، أي وسطها [2].

ولعلَّ المجاز مأخوذٌ من معنى القطع والعبور؛ لما فيه من الانتقال والعبور من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي.

ثانياً: تعريف الحقيقة والمجاز اصطلاحاً:

الحقيقة هي:(اللفظ المستعمَل في وضعٍ أول)[3].

فاللفظ كالجنس، يتناول الحقيقة وغيرها.

ويخرج بقيد "المستعمل" اللفظُ في ابتداء الوضع؛ فإنَّه لا يكون حقيقةً ولا مجازاً.

ويخرج بقيد "المستعمل في وضع" الألفاظ المهملة.

ويخرج بقيد " وضعٍ أول " المجاز؛ فإنَّه لفظٌ مستعمَلٌ في غير ما وُضع له أوَّلاً[4].

وتنقسم الحقيقة ثلاثة أقسام: لغويةٍ وشرعيَّةٍ وعُرفيَّةٍ؛ لأنَّ الحقيقة لا بدَّ لها من وضعٍ، والوضعُ لا بدَّ له من واضعٍ، فمتى تعَّين نُسبت إليه الحقيقة، فتكون لغويَّةً إن كان واضعها واضع اللغة، كالإنسان المستعمَل في الحيوان الناطق، وتكون شرعيَّةً إن كان واضعها الشارع، كالصَّلاة المستعملة في العبادة المخصوصة، ومتى لم يتعيَّن الواضع قيل: عُرفية، سواءٌ كان العرف عرفاً عامَّاً أو خاصَّاً [5].

وأمَّا المجاز فهو :(اللفظ المستعمَل في غير ما وُضع له أوَّلاً على وجهٍ يصحُّ)[6].

وقيدُ " في غير وضعٍ أوَّل " يُخرج الحقيقة، ويتناول المهمل؛ لأنَّه مستعمَلٌ في غير وضعٍ أوَّل.

و المقصود بقيد " على وجهٍ يصحُّ " أن يكون بين الوضع الأول والثاني علاقةٌ يصحُّ استعماله في الوضع الثاني لأجلها، ولذلك يخرج المهمل؛ لأنَّه لا يكون استعماله على وجه يصحُّ[7].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٥/٣٢٩).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١/٤٩٤).

(٣) شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/١٨٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١٨٤).

(٥) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/٦١).

(٦) شرح مختصر ابن الحاجب (١/١٨٦)

(٧) انظر: المرجع السابق، الموضع ذاته . وقد ذكر الأصفهاني في الموضع ذاته أنَّ كلمة المجاز فيها مجاز من جهتين:

المطلب الثاني: منهج أبي السُّعود في الترجيح بين الحقيقة والمجاز:

إذا اختلف المفسِّرون في معنى كلمةٍ أو جملةٍ، فإنَّ الراجح عند أبي السُّعود هو المعنى الأقرب إلى حقيقة اللفظ، ولا يترتَّب عليه ارتكاب المجاز؛ لأنَّ الحقيقة هي الأصل[1]، ولا يُنتقل عنها إلى غيرها، إذا كان الحمل عليها ممكناً، أمَّا إذا كان الحمل عليها غير ممكنٍ، أو كان المجاز مؤيَّداً بدليلٍ أو قرينةٍ فهو الراجح حينئذٍ، وأحياناً يكون الحمل على كلٍّ منهما ممكناً.

أوَّلاً: تقديم الحقيقة:

إذا كان في معنى المفردة أقوال للمفسِّرين، وكان بعض هذه الأقوال أقرب إلى حقيقة اللفظ، وبعضها يحتاج إلى ارتكاب المجاز، فإنَّ الأقرب إلى الحقيقة هو الراجح.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣

ذكر أبو السُّعود أربعة أقوالٍ في معنى إقامة الصلاة:

القول الأول: إقامتها عبارةٌ عن تعديل أركانها، وحفظها من أن يقع في شيءٍ من فرائضها وسننها وآدابها زيغٌ؛ من أقام العُوْد، إذا قوَّمه وعدَّله.

القول الثاني: إقامتها عبارةٌ عن المواظبة عليها؛ مأخوذٌ من قامت السُّوق، إذا نَفَقَتْ، وأقمتُها، إذا جعلتُها نافقةً؛ فإنَّها إذا حوفظ عليها، كانت كالنافق الذي يُرغب فيه.

القول الثالث: إقامتها عبارةٌ عن التشمُّر لأدائها من غير فُتورٍ ولا تَوانٍ؛ من قولهم: قام بالأمر وأقامه، إذا جدَّ فيه، واجتهد.

القول الرابع: إقامتها عبارةٌ عن أدائها، عبَّر عنه بالإقامة؛ لاشتماله على القيام، كما عبَّر عنه بالقُنوت الذي هو القيام، وبالركوع والسُّجود والتسبيح[2].

قال أبو السعود:(والأول هو الأظهر؛ لأنَّه أشهر، وإلى الحقيقة أقرب)[1].

الأولى: أنَّ العبور إنَّما يحصل بانتقال الجسم من حيِّزٍ إلى آخر، فإذا اعتُبر في اللفظ كان على سبيل التشبيه، الثانية: أنَّ المجاز على وزن مَفْعل، وهي صيغة للمصدر أو للمكان، وقد أُطلق ههنا بمعنى الفاعل؛ لأنَّ اللفظ منتقل، فيكون مجازاً بهذا الاعتبار أيضاً.

(١) وقد نصَّ على ذلك العلماء، انظر مثلاً: الفصول في الأصول للجصاص (٣٩٦/١)، والفقيه والمتفقِّه للخطيب البغدادي (٢١٣/١)، والتبصرة في أصول الفقه للشيرازي (١٢٣)، وأصول السرخسي (١٧١/١)، والمحصول للرازي (٣٤١/١)، وروضة الناظر لابن قدامة (٥٠١/١).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٥/١).

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ البقرة: ٢٦٦

قال أبو السُّعود في بيان معنى الجنَّة:(والجنَّة تُطلق على الأشجار الملتفَّة المتكاثفة... وعلى الأرض المشتملة عليها، والأول هو الأنسب بقوله عزَّ وجل:﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ ؛لأنَّه على الثاني لا بدَّ من تقدير مضافٍ، أي من تحت أشجارها، وكذا لابدَّ من جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتي مجازيًّا)[٢].

---

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. وقد ذكر ابن فارس أنَّ القاف والواو والميم أصلان صحيحان: أحدهما يدلُّ على جماعة ناسٍ، وربما استُعير في غيرهم، والآخر يدلُّ على انتصابٍ أو عزمٍ. انظر: مقاييس اللغة (٤٣/٥). وذكر الزمخشري أن من الحقيقة قولهم: قوَّم العود وأقامه، فقام، واستقام، وتقوَّم، أي من الاعتدال والاستقامة، ومن المجاز قولهم: أقام الشيء: أدامه، وقام على الأمر: دام وثبت، وقامت السوق: نفقت. انظر: أساس البلاغة (١١١/٢و١١٢). وأمَّا التعبير عن الصلاة بالركوع والسجود ونحوهما فهو مجاز؛ لأنَّه من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل، وقد ذهب الطبري (٢٤١/١)، والقرطبي (١٦٤/١) إلى أنَّ المراد أداؤها بحدودها وفرائضها وسننها على ما فُرضت عليه، وأمَّا الزمخشري (٣٩/١)، وأبو حيان (٦٨/١) فيفهم من كلامهما جواز الأربعة، وذهب الرازي (٢٧٤/٢) إلى أنَّ الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم، وذلك لا يحصل إلا بحمل الإقامة على إدامة فعل الصلاة من غير خلل، وذهب البيضاوي (٣٨/١) إلى ترجيح الأول؛ لأنَّه أشهر وإلى الحقيقة أقرب، فيكون أبو السعود قد تبعه في ذلك، وذكر عبارته ذاتها، وذهب ابن جزيء (٧٠/١) إلى أنَّ المراد المحافظة عليها في أوقاتها، مع الإخلاص، وتوفية الأركان والشروط، وذكر الآلوسي (١١٩/١) أنَّ الأول ذهب إليه جمع من المفسرين، منهم ابن عباس، وهو المناسب، ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما في الأوجه الأخرى، ولكنَّ التفتازاني انتقد هذه الوجوه فقال:(المفهوم من إطلاق إقامة الصلاة ليس إلا أداؤها أو إيقاعها في الخارج من غير إشعارٍ بالتقويم، أو التجلُّد، أو التشمُّر، ونحو ذلك.....فالأحسن أنَّ معناه جعل الصلاة قائمةً حاصلةً في الخارج). حاشية التفتازاني ، مخطوط، لوحة رقم (٢٨).

(٢) إرشاد العقل السليم (٣٠٩/١). والمجاز ينقسم إلى قسمين: مجازٌ لغوي، ومجازٌ عقليٌّ، وينقسم المجاز اللغوي إلى أقسام كثيرة، أهمها المجاز المرسل: وهو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي؛ لملاحظة علاقةٍ غير المشابهة، مع قرينةٍ دالةٍ على عدم إرادة المعنى الأصلي، وله علاقاتٌ كثيرةٌ، أهمها: ١ـ السببية: وهي كون الشيء المنقول عنه سبباً ومؤثِّراً في غيره، فيذكر لفظ السبب، ويريد المسبَّب، نحو: رعت الماشية الغيث، أي العشب الذي سببه الغيث، ٢ـ المسبَّبية: وهي كون الشيء المنقول عنه مسبَّباً وأثراً لشيءٍ آخر، فيذكر لفظ المسبَّب، ويريد السبب، نحو: أنزل الله الرزق، أي المطر الذي يُسبِّب الرزق، ٣ـ الكلية: بأن يذكر لفظ الكلِّ، ويريد الجزء، ٤ـ الجزئيَّة: بأن يذكر لفظ الجزء، ويريد به الكل، ٥. اللازمية: وهي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر، نحو: طلع الضوء، أي

والمجاز المترتِّب على القول الثاني هو نسبة الاحتراق إلى الأرض، وهو لأشجارها، فهو مجازٌ عقليٌّ، علاقته مكانيةٌ؛ فالأرض مكانٌ للأشجار.

لكن يُؤخذ من قول أبي السعود عن الثاني: "هو الأنسب" أنَّ الأوَّل مناسبٌ أيضاً[1].

ثانياً: تقديم المجاز:

يقدِّم أبو السُّعود أحياناً المجاز على الحقيقة؛ إمَّا لتعذُّر الحمل على الحقيقة؛ أو لغير ذلك من الأسباب.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾ البقرة: ٩

فقد ذكر أبو السُّعود أنَّ الخَدْعَ أن يوهم الرجل صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه؛ ليوقعه فيه من حيث لا يحتسب، أو يوهمه المساعدة على ما يريد هو به؛ ليغترَّ بذلك، فينجوا منه بسهولة، من قولهم: ضبٌّ خادعٌ، وهو الذي إذا أمرَّ الحارش[2] يده على باب جُحْره، يوهمه الإقبال عليه، فيخرج من بابه الآخر.

ونسبته إلى الله ﷻ إمَّا على طريق الاستعارة[3]؛ لإفادة كمال شناعة جنايتهم، أي يعاملون معاملة الخادعين، وإمَّا على طريقة المجاز العقلي، بأن يُنسب إليه تعالى ما حقُّه أن يُنسب إلى الرسول ﷺ؛ إبانةً لمكانته عنده، كما يُنبيء عنه قوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾

الشمس، ٦ ـ الملزوميَّة: وهي كون الشيء يجب عند وجوده وجودُ شيءٍ آخر، نحو: ملأت الشمس المكان، أي ملأ الضوء المكان، ٧ـ الآلية: وهي كون الشيء واسطةً لإيصال أثر شيءٍ إلى آخر، ٨ـ الحالية: يذكر لفظ الحال، ويريد المحل؛ لما بينهما من الملازمة، ٩ـ المحلية: يذكر لفظ المحل، ويريد الحال فيه، وأمَّا المجاز العقلي: فهو إسناد الفعل، أو في معناه (من اسم فاعل أو اسم مفعول أو مصدر) إلى غير ما هو له في الظاهر لعلاقةٍ مع قرينة. ومن أشهر علاقات المجاز العقلي: ١ـ الإسناد إلى الزمان: نحو: سرَّه زمنٌ وساءته أزمان. ٢ـ الإسناد إلى المكان: نحو: جرت الأنهار، فالجريان للماء، وإنما أُسند إلى الأنهار؛ لأنها مكان الماء. ٣ـ الإسناد إلى السبب. انظر: جواهر البلاغة للهاشمي (٢٥١-٢٥٦).

(١) وذكر ابن فارس أن الجنَّة هي البستان، وقيل: هي طِوال شجر النخيل. انظر: مقاييس اللغة (٤٢١/١).

(٢) الحارش هو الصياد الذي يصبُّ الماء في جحر الضب؛ ليخرج، فيأخذه. انظر: لسان العرب (٥٣٩/١).

(٣) عرَّف السكاكي الاستعارة بقوله:(أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر مُدَّعياً دخول المشبَّه في جنس المشبَّه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبَّه ما يخصُّ المشبَّه به) مفتاح العلوم (٣٦٩). وعرَّفها العلويُّ بقوله:(تصييرُك الشيءَ الشيءَ، وليس به، وجعلُك الشيءَ للشيء، وليس له). الطراز (١٠٦/١).

النساء: ٨٠ ونحوُه، مع إفادة كمال الشناعة؛ وإمَّا لمجرَّد التوطئة والتمهيد لما بعده من نسبته إلى الذين آمنوا؛ والإيذان بقوَّة اختصاصهم به تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ الأحزاب: ٥٧ - ٥٨، ونحوه[1].

وموضع الشاهد في المثال أنَّ نسبة الخدع إلى الله تعالى حقيقةً غيرُ ممكنةٍ؛ لأنَّه ﷻ علام الغيوب وبواطنِ النفوس، فلا يُخدع ﷻ، فلا بدَّ من القول بالمجاز على أحد الوجوه المذكورة[2].

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ ﴾ الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦

قال أبو السُّعود في بيان معنى اللهث:(وأيًّا ما كان، فالأظهر أنَّه تشبيهٌ للهيئة المنتزَعة ممَّا اعتراه بعد الانسلاخ، من سوء الحال واضطرام القلب، ودوام القلق والاضطراب، وعدم الاستراحة

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٥٨/١). وذهب الطبري (٢٧٢/١و٢٧٣) إلى أنَّ المراد بخداع المنافق هنا إظهاره بلسانه من القول والتصديق خلاف الذي في قلبه من الشك والتكذيب، ليدرأ عن نفسه حكمه تعالى اللازم من كان بمثل حاله من التكذيب من القتل والسبي، وذهب الزمخشري (٥٧/١و٥٨)، والقرطبي (١٩٥/١) إلى أنَّه يحتمل أربعة أوجه: ١- أن يراد مخادعة الرسول ﷺ ٢- أن يراد مخادعة المؤمنين. ٣- أن يقال: كانت صورة صنعهم مع الله، حيث يتظاهرون بالإيمان، وهم كفار صورة صنيع الخادعين، وصورة صنع الله معهم، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده أخبث الكفرة صورة صنع الخادع، وأمَّا ابن عطية (٩٠/١) فذكر الوجه الذي ذكره الطبري، وذكر وجهاً آخر، وهو أنَّ المراد مخادعة الرسول، وذكر الرازي (٣٠٣/٢) الوجهين الأول والثاني عند الزمخشري، وذكر البيضاوي (٢٤/١) الوجوه الثلاثة الأولى عند الزمخشري ، وذهب ابن جزيء (٧١/١) إلى أنَّ المراد يفعلون فعل المخادع، وذكر أبو حيان (٩٢/١) ثلاثة أوجه، وهي الأول والثالث والرابع ممَّا ذكره الزمخشري. قلت: وبذلك يكون الحمل على المجاز متفقاً عليه بين هؤلاء المفسرين؛ لتعذر الحمل على المعنى الحقيقي.

(٢) ويعتمد أبو السعود كذلك منهج التأويل، ويقول بالمجاز في آيات الصفات، كالآيات التي تذكر الاستواء على العرش، والوجه، واليدين، ونحو ذلك. انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٥٧/١)، (٦٤/١)، (٧٥/١)، (٢٥٦/١).

بحالٍ من الأحوال بالهيئة المنتزَعة ممَّا ذُكر من حال الكلب، وقيل: لما دعا بلعمُ[1] على موسى عليه السلام، خرج لسانه، فتدلَّى على صدره، وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك)[2].

ولعلَّ ممَّا يؤيِّد حمل الكلام على التشبيه التمثيلي[3]، لا على الحقيقة ـ كما قيل ـ سياق الكلام؛ فإنَّ الآية صرَّحت بالتشبيه في قوله تعالى:﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ﴾، ولم يقل مثلاً: فكان كالكلب....الخ، ثمَّ قال ﷻ بعد ذلك:﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ﴾.

ثالثاً: تجويز الحقيقة والمجاز:

يختلف المفسرون أحياناً في حمل الكلمة أو الجملة على الحقيقة أو المجاز، ويجوِّز أبو السُّعود الوجهين.

ومن أمثلة ذلك:

١ـ في تفسير قوله ﷻ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ البقرة: ١٧٤

قال أبو السعود في بيان معنى أكلهم النار:(ومعنى أكلهم النار أنَّهم يأكلون في الحال ما يستتبع النارَ، ويستلزمها، فكأنَّه عينُ النار، وأكله أكلها... كقوله ...أو يأكلون في المآل يوم القيامة عينَ النار؛ عقوبةً على أكلهم الرُّشا في الدنيا)[4].

---

(١) وهو اسم الرجل الذي تتحدَّث عنه الآية كما قيل، وقد طلب منه قومه أن يدعو على موسى عليه السلام، فقال: كيف أدعو على من معه الملائكة؟ فلم يزالوا به حتى فعل. انظر: المرجع السابق (٥٣/٣).

(٢) المرجع السابق (٥٤/٣). وقد ذهب جمهور المفسِّرين إلى حمله على التشبيه وضرب المثل، منهم: الطبري (٢٧٣/١٣)، والزمخشري (١٧٨/٢)، وابن عطية (٤٧٨/٢)، والرازي (٤٠٥/١٥)،والقرطبي (٣٢٢/٧)، والبيضاوي (٤٢/٣)، وابن جزيء (٣١٣/١)، وأبو حيان (٢٢٥/٥). وذكر الآلوسي (١٠٨/٥و١٠٩) أنَّ من العلماء من حمله على التشبيه المفرد، ومنهم من حمله على التمثيل.

(٣) التشبيه التمثيلي هو الذي يكون وجه الشبه فيه منتزَعاً من عدة أمور. انظر: الطراز للعلوي (١٩٢/٣).

(٤) إرشاد العقل السليم (٢٣٣/١). وقد ذهب جمهور المفسرين إلى تقديم المجاز، منهم: الطبري (٣٢٩/٣)، والزمخشري (٢١٥/١)، والرازي (٢٠٥/٥)، والقرطبي (٢٣٥/٢)، وابن جزيء (١٠٧/١)، وأبو حيان (١٢١/٢)، وأمَّا البيضاوي (١٢٠/١) فيفهم من كلامه تجويز الوجهين، ومن حمل الكلام على الحقيقة استدلَّ بالأحاديث التي تشهد للمعنى المقصود هنا، وهو أكل النار حقيقةً يوم القيامة. انظر: الرازي (٢٠٥/٥)

أي أنَّ أكل النار يجوز أن يكون حقيقةً، على أن يكون ذلك يوم القيامة، ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً، علاقته السببية، ويكون ذلك حاصلاً في الدنيا.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ١١٠

قال أبو السُّعود في بيان معنى تقطع قلوبهم:(أي لا يزال بنيانُهم ريبةً في كلِّ الأوقات، أو كلِّ الأحوال، إلا وقتَ تقطُّع قلوبهم، أو حالَ تقطُّع قلوبهم، فحينئذٍ يسلُون عنها، وأمَّا ما دامت سالمةً، فالريبة باقيةٌ فيها، فهو تصويرٌ لامتناع زوال الريبة عن قلوبهم، ويجوز أن يكون المراد حقيقة تقطُّعها عند قتلهم، أو في القبور، أو في النار)[1].

لكن يؤخذ على أبي السُّعود أنَّه في بعض المواضع يرجِّح حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز، مع وجود آثارٍ تدلُّ على خلاف ما رجَّحه.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ الأعراف: ١٧٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ الآية تمثيلٌ لخلقه تعالى إياهم جميعاً في مبدأ الفطرة مستعدِّين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس المؤدِّية إلى التوحيد والإسلام، كما ينطق به قولهﷺ:« كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة»[2] الحديث، وهو مبنيٌّ على تشبيه الهيئة المنتزَعة من تعريضه تعالى إياهم لمعرفة ربوبيته بعد تمكينهم منها ــ بما ركز فيهم من العقول والبصائر، ونصبَ لهم في

---

(١) إرشاد العقل السليم (١٩٣/٣). وممَّن حمل الكلام على الحقيقة: الطبري (٤٩٥/١٤)، وابن جزيء (٣٤٨/١) والمعنى عندهما: إلا أن تقطَّع قلوبهم بالموت، وابن عطية (٨٦/٣) والمعنى عنده: إلا أن تقطع قلوبهم بالقتل، وممَّن ذهب إلى المجاز: الرازي (١٤٩/١٦) والمعنى عنده: هذه الريبة باقيةٌ أبداً، إلى أن يموتوا على النفاق، والبيضاوي (٩٨/٣) فقد خرج الكلام عنده على سبيل المبالغة في بيان بقاء نفاقهم، والآلوسي (٢٣/٦) فقد ذكر أنَّ الكلام كنايةٌ عن تمكُّن الريبة في قلوبهم التي هي محلُّ الإدراك وإضمار الشرك، بحيث لا يزول منها، ما داموا أحياء، إلا إذا تقطعت وفُرِّقت، فالكلام خارجٌ مخرج التصوير والفرض.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي، فمات، هل يُصلَّى عليه، رقم (١٣٥٨)، (٩٤/٢)، ومسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (٢٦٥٨)، (٢٠٤٧/٤).

الآفاق والأنفس من الدلائل ـ تمكيناً تامَّاً، ومن تمكُّنهم منها تمكُّناً كاملاً، بهيئةٍ مُنتزَعةٍ من حمله تعالى إيَّاهم على الاعتراف بها بطريق الأمر، ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثمٍ، من غير أن يكون هناك أخذٌ وإشهادٌ وسؤالٌ وجوابٌ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ فصلت: ١١

ثمَّ ذكر أنَّ هذه المقاولة قد حُملت على الحقيقة، كما روي عن ابن عبَّاسٍ ﷺ من أنَّه « لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام، مسح ظهره، فأخرج منه كلَّ نَسَمةٍ هو خالقها إلى يوم القيامة، فقال: ألستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى، فنودي يومئذٍ: جفَّ القلم بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة»(١).

وروي عن عمر ﷺ، أنه سُئل عن الآية الكريمة، فقال: سمعت رسول الله ﷺ، سُئل عنها، فقال:« إنَّ الله تعالى خلق آدم، ثمَّ مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذُرِّيةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنَّة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثمَّ مسح ظهره، فاستخرج منه ذُرِّيةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون»(٢).

وموضع الشاهد أنَّ أبا السُّعود رجَّح المجاز ـ كما يدلُّ على ذلك ابتداؤه بالقول الأول ـ مع أنَّ الحقيقة هي الأصل، وتدلُّ عليها عدَّة أحاديث، وبعضها ورد في مورد التفسير للآية، وقد تبين من مجموع الأحاديث أنَّ أخذ الذرية من الظهر والإقرارَ كلاهما حقيقي قد حصل، والمسألة غيبية(٣)، وإذا أمكن حمل الإشهاد على المجاز بتأويلٍ ما، فإنَّ ذلك يصعب في الأخذ، فلا يستقيم قول أبي السعود:(من غير أن يكون هناك أخذٌ وإشهادٌ).

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الإيمان، وقد ذكره من حديث معمر ، ولم يذكر أبواباً في هذا الكتاب، رقم (٧٥)، (٨٠/١)، وقال:(هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وقد احتجَّ مسلم بكلثوم بن جبر)، وقال الذهبي:(احتجَّ مسلم بكلثوم).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٥٠/٣و٥١). وحديث عمر أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، رقم (٤٧٠٣)، (٢٢٦/٤)، والترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف، رقم (٣٠٧٥)، (٢٦٦/٥). وقال:(هذا حديث حسن، ومسلم بن يَسارٍ لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً). وتتمة الحديث:« فقال رجل: يا رسول الله، ففيمَ العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: إنَّ الله عزَّ وجلَّ إذا خلق العبد للجنة، استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخل به الجنة، وإذا خلق الله العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخل به النار».

(٣) وممَّن رجَّح الحقيقة لورود الأحاديث بذلك: الطبري (٢٢٢/١٣)، والقرطبي (٣١٤/٧)، وابن عطية (٤٧٤/٢)،

٢ ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢

اختلف المفسِّرون قد اختلفوا في كيفيَّة تثبيت الملائكة للمؤمنين على قولين:

القول الأول: إنَّما أُمروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير السواد ونحوهما، ممَّا تقوى به قلوبهم، وتصحُّ عزائمهم ونيَّاتهم، ويتأكَّد جِدُّهم في القتال، وقد روي أنَّه كان الملَك يتشبَّه بالرجل الذي يعرفونه بوجهه، فيأتي، ويقول: إنِّي سمعت المشركين يقولون: والله، لئن حملوا علينا، لننكشفنَّ، ويمشي بين الصفَّين، فيقول: أبشروا؛ فإنَّ الله تعالى ناصرُكم[١].

القول الثاني: أُمروا بمحاربة أعدائهم، وقولُه:﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ تفسيرٌ لقوله تعالى:﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾، وقوله تعالى:﴿فَٱضْرِبُوا۟﴾ الخ تفسيرٌ لقوله تعالى:﴿فَثَبِّتُوا۟﴾، مبيِّنٌ لكيفية التثبيت.

وقد روي عن أبي داود المازني ﷺ[٢]، وكان ممَّن شهد بدراً، أنَّه قال: اتبعتُ رجلاً من المشركين يوم بدر؛ لأضربه، فوقعت رأسه بين يديَّ قبل أن يصل إليه سيفي[٣].

وعن سهل بن حنيف ﷺ[٤] أنَّه قال: لقد رأيتُنا يوم بدرٍ، وإنَّ أحدنا يشير بسيفه إلى المشرك، فتقع رأسه عن جسده قبل أن يصل إليه السَّيف[١].

وابن جزيء (٣١٢/١)، وممَّن رجَّح المجاز: الزمخشري (١٧٦/٢)، والبيضاوي (٤١/٣)، وأبو حيان (٢١٨/٥)، وسبب ذهابهم إلى المجاز أنَّ الأحاديث تدلُّ على إخراج ذرية آدم من ظهره، والآية تدلُّ على إخراج ذرية بني آدم من ظهورهم، فلا توافق بينهما، لتحمل الآية على الحديث، وأمَّا الرازي (٤٠٠/١٥و٤٠١) فيفهم من كلامه تجويز الوجهين، وقد ذكر في تقرير إخراج الذرية أنَّ ظاهر الآية يدلُّ على أنَّه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم، ويُحمل ذلك على أنَّه تعالى يعلم أنَّ الشخص الفلانيَّ يتولَّد منه فلانٌ، ومن فلانٍ فلانٌ آخر، أمَّا إخراج الذر من ظهر آدم، فليس في الآية ما يدلُّ على ثبوته أو بطلانه، إلا أنَّ الخبر قد دلَّ عليه، فثبت إخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن، ومن ظهر آدم بالحديث، فيُصار إلى الأمرين معاً، صوناً للآية والحديث عن الطعن فيهما، وأمَّا في الإشهاد فذكر الرازي القولين، وسكت عنهما .

(١) ذكره الطبري في تفسيره دون إسناد (٤٢٨/١٣)، ولم أجده مسنَداً.

(٢) عُمير بن عامر بن مالك، وقيل: اسمه عمرو، أبو داود المازني، المشهور بكنيته، شهد بدراً. انظر: الإصابة لابن حجر (٥٩٨/٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم (٢٣٧٧٨)، (١٩٥/٣٩)، وفي إسناده رجلٌ مبهم.

(٤) سهل بن حُنيف بن واهب، يكنى أبا سعد وأبا عبد الله، من أهل بدر، روى عن النبي ﷺ وزيد بن ثابت وغيرهما،

ورجَّح أبو السعود الأوَّل؛ لأنَّه الأنسب بمعنى التثبيت وحقيقته التي هي عبارةٌ عن الحمل على الثبات في مواطن الحرب، والجدِّ في مقاساة شدائد القتال.

وأمَّا قتلهم للكفرة ـ فمع عدم ملاءمته لمعنى تثبيت المؤمنين ـ فممَّا لا يتوقف على الإمداد بإلقاء الرعب، فلا يتجه ترتيب الأمر به عليه بالفاء.

وذكر أنَّ أصحاب القول الأول قد اعتذروا بأنَّ قوله تعالى:﴿ سَأُلْقِى ﴾ الخ ليس بنصٍّ فيما ذُكر، بل يجوز أن يكون ذلك إثر قوله تعالى: ﴿فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ تلقيناً للملائكة ما يثبتونهم به،كأنَّه قيل: قولوا لهم: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾الخ، فالضّاربون هم المؤمنون.

وأمَّا ما قيل من أنَّ ذلك خطابٌ منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين، فمبناه توهُّم وروده قبل القتال، وذلك لا يصحُّ؛ فالسُّورة إنَّما نزلت بعد تمام المعركة[٢].

والمأخذ على أبي السُّعود أنَّ وقوفه عند حقيقة لفظ التثبيت وردَّه للقول الثاني مخالفٌ لما دلت عليه الأحاديث من مشاركة الملائكة في القتال مع المؤمنين، وقد روى هذه الأحاديث صحابة شهدوا المعركة، والأحاديث ـ وإن كان في بعض طرقها ضعف ـ يقوي بعضها بعضاً، بل لا يمتنع الجمع بين الوجهين، بأن تكون الملائكة قد ثبَّتت المؤمنين بتقوية العزائم وبالمشاركة في القتال، لاسيما أنَّ الوجه الأول وردت فيه آثار أيضاً.

وروى عنه ابناه أبو أمامة وعبد الله وغيرهما، ت ٣٨هـ. انظر: الإصابة (١٦٥/٣و١٦٦).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم (٥٥٥٦)، (٧٤/٦)، وقال عنه الهيثمي: (وفيه محمد بن يحيى الاسكندراني، قال ابن يونس: روى مناكير)، في مجمع الزوائد (٨٤/٦)، وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب مناقب الصحابة ﷺ، ذكر مناقب سهل بن حُنيف الأنصاري، وكنيته أبو ثابت ﷺ، رقم (٥٧٣٦)، (٤٦٣/٣) .وقال:(صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، وقال الذهبي: (صحيحٌ على شرط البخاري).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٨٤/٣). وذهب الطبري (٤٢٨/١٣)، والرازي (٤٦٠/١٥) إلى أنَّ المراد تقوية العزائم وتصحيح النيات دون مشاركةٍ في القتال، وذهب القرطبي (٣٧٨/٧)، وأبو حيان (٢٨٥/٥) إلى أنَّ الملائكة شاركت في القتال، وذهب الزمخشري (٢٠٤/٢)، وابن عطية (٥٠٧/٢)، والبيضاوي (٥٢/٣)، وابن جزيء (٣٢٢/١) إلى تجويز الوجهين.

المبحث الخامس
الترجيح من خلال النظر في الظاهر والمؤوَّل

يتضمَّن هذا المبحث تعريف الظاهر والمؤول، ومنهج أبي السعود في الترجيح بينهما.

المطلب الأول: تعريف الظاهر والمؤوَّل:

لابدَّ أولاً من بيان معنى الظاهر في اللغة، وفي الاصطلاح، وبيان العلاقة بين المعنيين، ثم بيان معنى المؤوَّل لغةً واصطلاحاً.

أولاً: تعريف الظاهر لغة واصطلاحاً:

أ ـ تعريف الظاهر لغة:

تدور مادة "ظَهَرَ" في اللغة على عدة معانٍ، منها: البروز، والانكشاف، والارتفاع، والقوة، والغلبة.

يقال: ظهر الشيء، يظهر ظهوراً، فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز(١).

والظهور بُدوُّ الشيء الخفيِّ(٢)، يقال: ظهر الشَّيء: تبين(٣).

والظهر من الأرض: ما غلُظ وارتفع(٤)، وظاهر الجبل أعلاه، وظاهر كلِّ شيءٍ أعلاه(٥).

ويقال: ظهر فلانٌ على فلانٍ، أي قوي عليه، وفلانٌ ظاهرٌ على فلانٍ، أي غالب عليه، وظهرت على الرَّجل: غلبته(٦).

يؤخذ ممَّا سبق أنَّ الظاهر في اللغة هو البارز المنكشف المرتفع والقويُّ الغالب.

ب ـ تعريف الظاهر اصطلاحاً:

الظاهر هو: (اللفظ المحتمل معنيين فأكثر، هو في أحدها أرجح)(٧).

فقيد "اللفظ المحتمل معنيين فأكثر": احترازٌ من اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنىً واحداً، وهو النصُّ.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٧١/٣).

(٢) انظر: العين (٣٧/٤).

(٣) انظر: مختار الصحاح (١٩٧).

(٤) انظر: العين (٣٧/٤).

(٥) انظر: لسان العرب (٥٢٤/٤).

(٦) انظر: المرجع السابق (٥٢٦/٤).

(٧) شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٥٨/١).

ولما كان اللفظ قد يحتمل معنيين، وقد يحتمل معاني، قيل: "هو في أحدها أرجح"[1].

وقيل:(ما تبادر منه عند إطلاقه معنىً، مع تجويز غيره)[2].

فقيد"ما تبادر منه عند إطلاقه معنىً" احترازٌ مما لا يتبادر منه عند إطلاقه معنىً، وهو المجمَل.

وقيد "عند إطلاقه" احترازٌ ممَّا كان تبادر المعنى منه لا عند إطلاقه فقط، بل مع قرينةٍ أو دليلٍ آخر، فإنَّ ذلك ــ وإن سُمِّي ظاهراً؛ باعتبار ظهور المراد منه ـ مجازٌ، إذ ليس ظاهراً بذاته، بل بالدليل الخارج، والتعريفُ للظاهر بذاته[3].

ومن أهمِّ أقسام الظاهر:

١ـ الألفاظ المستعارة، وهي المقولة أولاً على شيءٍ، ثمَّ استُعيرت لغيره لمناسبةٍ بينهما، كاستعارتهم أعضاء الحيوان لغير الحيوان، كما في قولهم: رأس المال، ووجه النهار، فهذا القسم إذا ورد في الشرع حُمل على ظاهره، وهو الحقيقة، حتى يدلَّ دليلٌ على أنَّه لغيرها، وهو المجاز؛ لأنَّ المجاز فيها لم يغلب استعماله، فإن غلب استعماله حتى صار اسماً عرفياً ـ كقولهم: الغائط للمطمئنِّ من الأرض – كان حمله على المجاز هو الظاهر، حتى يدلَّ الدليل على الحقيقة، فإن تساوى الحقيقة والمجاز في كثرة الاستعمال لحق بالمجمل.

٢ـ ألفاظ العموم، فإنَّها ظاهرةٌ في الاستغراق محتملةٌ للتخصيص[4].

ويلحق بالعموم والتخصيص الإطلاق والتقييد، وقد تقدم منهج أبي السعود في الترجيح بهذه الدلالات، والمراد في هذا المبحث الترجيح بالمعاني الظاهرة المتبادرة إلى الذهن، وليست من الدلالات السابقة.

ج ـ علاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي:

إنَّ علاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي واضحة، فإنَّ رجحان المعنى الظاهر إنَّما كان لبروزه وانكشافه للذهن وقوَّته مقارنةً بالمعاني الأخرى المحتملة.

ثانياً: تعريف المؤوَّل لغةً واصطلاحاً:

ويرتبط بالمؤوَّل التأويل الذي هو مصدر، فلابدَّ أولاً من ذكر معناهما لغةً، ثمَّ ذكر معناهما

---

(١) انظر: المرجع السابق، الموضع ذاته.

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته.

(٣) انظر: المرجع السابق (٥٥٩/١).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٦/٥).

في الاصطلاح.

أ ـ تعريف المؤول والتأويل لغة:

الأَوْلُ: الرُّجوعُ، يقال: آلَ الشيءُ يؤولُ أَوْلاً ومآلاً: رجع، وأوَّلَ إليه الشيءَ: رجَّعه، وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت[1].

والإيالة: السِّياسة، من الرُّجوع؛ لأنَّ مرجع الرعيَّة إلى راعيها[2].

أمَّا التأويل، فهو تفعيلٌ من أوَّلَ يُؤوِّلُ تأويلاً[3].

يقال: أوَّلَ الحكمَ إلى أهله: أرجعه، وردَّه إليهم[4].

وتأويل الكلام: عاقِبتُه وما يؤول إليه[5].

وأوَّلَ الكلامَ وتأوَّلهُ: دبَّرهُ وقدَّرهُ، وأوَّلهُ وتأوَّلهُ: فسَّره[6].

خلاصة القول أنَّ التأويل في اللغة هو الردُّ والإرجاع، وبناءً على ذلك يكون المؤوَّل هو المردود المرجَعُ.

ب ـ تعريف التأويل والمؤوَّل اصطلاحاً:

التأويل هو:(صرفُ اللفظ عن ظاهره؛ لدليلٍ يصير به المرجوح راجحاً)[7].

وبناءً على ذلك يمكن تعريف **المؤوَّل** بأنَّه: اللفظ المصروف عن معناه الراجح إلى غيره؛ لدليلٍ.

---

(١) انظر: لسان العرب (٣٢/١١).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١٥٩/١).

(٣) انظر: لسان العرب (٣٣/١١).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١٥٩/١).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٦١/١).

(٦) انظر: لسان العرب (٣٣/١١).

(٧) شرح مختصر الروضة (٥٦١/١). ولابدَّ من التنبيه على أنَّ العلماء في باب الظاهر والمؤول كثيراً ما يعرفون الظاهر دون الظهور، ويعرفون التأويل دون المؤول؛ نظراً للأكثر في الاستعمال. انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (٤١٨/٢).

المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح بين الظاهر والمؤول:

إنَّ القاعدة العامَّة عند أبي السعود في ذلك ـ كما هي عند باقي العلماء ـ هي تقديم الظاهر، إلا إذا كان الحمل عليه متعذِّراً، أو دلَّ الدليل على خلافه[1].

وقد تقدم في المباحث السابقة الكلام عن تقديم العموم والإطلاق والحقيقة مالم يدلَّ الدليل على خلافها، مع ذكر أمثلةٍ لذلك[2].

وأمَّا الكلام في هذا المبحث فهو عن تقديم المعنى الذي يتبادر إلى الذهن، ويسبق إلى الفهم عند قراءة الآية وردِّ ما يخالفه.

ومن أمثلة ذلك:

١ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ التوبة: ١٠١

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى قوله تعالى:﴿لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾: لا تعرفهم أنت بصفة نفاقهم، يعني أنَّهم بلغوا من المهارة في النفاق والتحامي عن مواقع التهم إلى مبلغٍ، يخفى عليك حالهم، مع ما أنت عليه من كمال الفطنة وصدق الفراسة، وفي تعليق نفي العلم بهم ـ مع أنَّه متعلِّق بحالهم ـ مبالغةٌ في ذلك، وإيماءٌ إلى أنَّ ما هم فيه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة مُشخَّصاتهم، بحيث لا يُعدُّ من لا يعرفهم بتلك الصِّفة عالماً بهم.

وقوله تعالى:﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ تقريرٌ لما سبق من مهارتهم في فنِّ النفاق، أي لا يقف على سرائرهم المركوزة في ضمائرهم إلا من لا تخفى عليه خافيةٌ؛ لما هم عليه من شدَّة الاهتمام بإبطان الكفر وإظهار الإخلاص.

وأمَّا حملُ عدم علمه ﷺ على عدم علمه بعد مجيء هذا البيان، أي أنَّه ﷺ يعلم أنَّ فيهم منافقين، لكن لا يعلمهم بأعيانهم، فمع كونه خلاف الظاهر، عارٍ عما ذُكر من المبالغة[3].

---

(١) وقد نصَّ على ذلك العلماء، انظر مثلاً: المستصفى للغزالي (٢٢٣)، وروضة الناظر لابن قدامة (٥٠٨/١)، والتقرير والتحبير لابن أمير حاج (٧١/١)، وحاشية العطار (٨٨/٢).

(٢) ومن أمثلة إطلاق الترجيح بالظاهر وإرادة الحقيقة: إرشاد العقل السليم (٥٣/١)، (٦٦/١)،(٩١/٤)، ومن أمثلة الترجيح به وإرادة العموم: المرجع السابق (٣٩٣/٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٨٦/٣). وذهب الزمخشري (٣٠٥/٢)، والرازي (١٣١/١٦) إلى أنَّ المعنى: لا تعلم حالهم، وذهب ابن عطية (٧٦/٣)، والبيضاوي (٩٦/٣) إلى أن المعنى: لا تعلمهم على التعيين، وذهب أبو حيان

خلاصة الكلام أنَّ ظاهر الآية أنَّه ﷺ لا يعلم وجود صفة النفاق في بعض مَنْ حوله من الأعراب وبعضٍ أهل المدينة، وأنَّ الآية جاءت؛ لتخبره بوجود هذه الصِّفة فيهم، لا أنَّه ﷺ كان يعلم وجودها إجمالاً، ثمَّ جاءت الآية؛ لتخبره بأنَّه لا يعلم أعيان من توجد فيهم، والأخذ بالظاهر أولى، لاسيَّما أنَّ في حمل الآية عليه نكتةً بلاغيةً.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴾ ص: ٤٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿ ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَ ﴾: اضرب بها الأرض، وقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴾ إمَّا حكايةٌ لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونبوع الماء، أو مقولٌ لقولٍ مقدَّرٍ معطوفٍ على مقدَّرٍ ينساق إليه الكلام، كأنَّه قيل: فضربها، فنبعت عينٌ، فقلنا له: هذا مغتسلٌ تغتسل به، وتشرب منه، فيبرأ ظاهرك وباطنك[(١)].

ثمَّ قال:(وقيل: نبعت عينان: حارةٌ للاغتسال، وباردةٌ للشرب، ويأباه ظاهر النظم الكريم)[(٢)].

أي أنَّ ظاهر الآية اتحاد المخبَر عنه بأنَّه مغتسلٌ باردٌ وشرابٌ؛ لا أنَّه متعدِّد؛ لأنَّ الإشارة بـ"هذا" للواحد، ويضاف إلى ذلك أنَّ الآية أخبرت أنَّ المغتسَل باردٌ لا حارٌّ، كما قيل[(٣)].

لكن يؤخذ على أبي السعود أنَّه قد يخرج عمَّا يقتضيه الظاهر أحياناً، ويرجِّح خلافه، مع أنَّ ما دلَّ عليه الظاهر أولى.

ومثال ذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ﴾ النبأ: ١ ـ ٥

(٤٩٥/٥) إلى تجويز الوجهين.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٦٥/٥).

(٢) المرجع السابق، نفس الموضع. وذهب الطبري (٢١٠/٢١) إلى أنَّ النابع عينان، وروى ذلك عن الحسن، وذهب الزمخشري (٩٧/٤)، والرازي (٣٩٨/٢٦)، والقرطبي (٢١١/١٥)، والبيضاوي (٣١/٥)، وابن جزيء (٢١٠/٢) إلى أنَّ النابع عينٌ واحدةٌ، اغتسل منها وشرب، وذهب أبو حيان (١٦٢/٩) إلى أنَّ النابع عينٌ باردةٌ لها عينان: اغتسل من واحدةٍ، وشرب من الأخرى، وأمَّا القول بأنَّهما عينان: عينٌ حارةٌ للاغتسال، وأخرى باردةٌ للشرب، فهو خلاف الظاهر، فإنَّ قوله:﴿مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ﴾ ظاهر في أنَّه ماءٌ واحدٌ. وكذلك ذكر الآلوسي (١٩٨/١٢) أنَّ ظاهر الكلام عدم التعدد، وأمَّا كون "هذا" إشارةً إلى جنس النابع، أو تقدير: وهذا بارد...الخ، فتكلُّفٌ لا يخلو من الضعف.

(٣) ومن أمثلة رد ما يخالف الظاهر أيضاً: إرشاد العقل السليم (٢٨٦/٤)، (٣٠٢/٤).

فقد ذكر أنَّ النبأ العظيم المختلَف فيه هو البعث[1]، وذكر عدة أقوال في معنى الاختلاف:

القول الأول: حمل الاختلاف على اختلاف الكفرة في درجة الإنكار للبعث، فمنهم جازمٌ باستحالة البعث، يقول: ﴿ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾الجاثية: ٢٤ ومنهم شاكٌّ، يقول: ﴿ مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ الجاثية: ٣٢، وقيل: منهم من ينكر المعادين معاً كهؤلاء، ومنهم من ينكر المعاد الجسمانيَّ فقط كجمهور النصارى.

القول الثاني: حملُ الاختلاف على الاختلاف في كيفيَّة الإنكار، فمنهم من ينكره لإنكاره الصانع المختار، ومنهم من ينكره بناءً على استحالة إعادة المعدوم بعينه.

القول الثالث: حملُ الاختلاف على الاختلاف بالنفي والإثبات؛ بناءً على تعميم التساؤل لفريقي المسلمين والكافرين، على أنَّ سؤال الأوَّلين؛ ليزدادوا خشيةً واستعداداً، وسؤال الآخِرين؛ ليزدادوا كفراً وعناداً.

ويردُّ هذا القول عند أبي السعود قولُه تعالى:﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾الخ؛ فإنَّه صريحٌ في أنَّ المراد اختلافُ الجاهلين به المنكرين له، إذ عليه يدور الردع والوعيد، لا على خلاف المؤمنين لهم، ولا يمكن تخصيص الردع والوعيد بالكفرة؛ لأنَّ ذلك يترتَّب عليه تخصيص ضمير ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ بهم، مع عموم الضميرين السابقين للكلٍّ[2].

ثمَّ قال أبو السعود:(والذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يُحمل اختلافُهم على مخالفتهم للنَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام، بأن يُعتبر في الاختلاف محضُ صدور الفعل عن المتعدِّد حسبما ذُكر في التساؤل؛ فإنَّ الافتعال والتفاعل صيغتان متآخيتان، كالاستباق والتسابق، والانتضال والتناضل، إلى غير ذلك، يجري في كلٍّ منهما ما يجري في الأخرى، لا على مخالفة بعضهم لبعضٍ من الجانبين؛ لأنَّ الكلَّ وإن استحق الردع والوعيد، لكن استحقاق كلِّ جانبٍ لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر؛ إذ لاحقيَّة في شيءٍ منها، حتى يستحقَّ من يخالفه المؤاخذة بل لمخالفته له عليه الصلاة والسلام)[3].

---

(١) وقيل: القرآن، وقيل: نبوة محمد ﷺ انظر: المرجع السابق (٣٥٤/٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٥٤/٦).

(٣) المرجع السابق (٣٥٤/٦). وذهب الطبري (١٥٠/٢٤)، والقرطبي (١٧٠/١٩) إلى أنَّ المراد بالنبأ العظيم البعث والمراد بالاختلاف اختلافهم بين مُصدِّقٍ ومُكذِّبٍ، وذهب الزمخشري (٦٨٤/٤) إلى أنَّ النبأ العظيم هو البعث، و

وموضع الشاهد أنَّ المعنى على القول الذي رجَّحه أبو السُّعود: الذي هم فيه مخالفون للنبيِّ ﷺ، وهو خلاف الظاهر، فالأولى حمل الآية على ما يقتضي حصول التخالف بين طوائف الكفرة [1].

المراد بالاختلاف اختلاف الكفار في درجة إنكاره، فمنهم من يجزم باستحالته، ومنهم من يشك، وذهب البيضاوي (٢٧٨/٥) إلى أنَّ النبأ العظيم هو البعث، والمراد بالاختلاف اختلافهم بجزم النفي والشك أو بالإقرار والإنكار، وذهب ابن جزيء (٤٤٤/٢) إلى أنَّ النبأ العظيم هو ما جاءت به الشريعة من التوحيد والبعث ونحو ذلك، وإن كان الضمير في ﴿يَتَسَآءَلُوْنَ﴾ لكفار قريش فاختلافهم أنَّ منهم من يقطع بالتكذيب، ومنهم من يشك، أو يكون اختلافهم قول بعضهم: سحرٌ، وقول بعضهم: شعرٌ وكهانةٌ، وإن كان الضمير لجميع الناس، فاختلافهم أنَّ منهم المؤمن والكفار.

(١) انظر: روح المعاني للآلوسي (٢٠٣/١٥)، وقد نصَّ على أنَّ ما رجَّحه أبو السعود مخالفٌ للظاهر، وأنَّ ما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيءٍ من الضعف، وأنَّ المعوَّل عليه هو الأول، وأنَّ الأقوال الأخرى لا تخلو من ضعفٍ .

الفصل السادس

الترجيح بالنظم القرآني

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى النظم، وعناية أبي السُّعود به.

المبحث الثاني: ترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدي إلى تفكيكه.

المبحث الثالث: الترجيح بترتيب النظم وأسراره "المناسبة".

المبحث الرابع: الترجيح بسياق النظم.

المبحث الخامس: ترجيح ما يُحقِّق جزالة معنى النظم.

تمهيد

أنزل الله ﷻ كتابه الكريم بلغة العرب كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف: ٢، ولما كان العرب قد فاقوا غيرهم بالفصاحة والبيان، أنزله الله ﷻ معجزاً بلفظه ومعناه، وتحدَّاهم أن يأتوا بمثله، فعجزوا عن ذلك، وسلَّموا له بالبراعة والإعجاز، قال تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء: ٨٨

ومن أبرز وجوه إعجاز القرآن الكريم نظمه الفائق ومعناه الرائق[١]، وقد نال عناية علماء الإسلام[٢]، لا سيَّما المفسِّرين، فحرصوا على تجلية وجوه إعجازه، وجعلوا منه معياراً لقبول وجوه التأويل وردِّها، ومنهم الإمام أبو السُّعود في تفسيره إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، فقد حرص على إبراز جمال النظم وبراعته، واعتمد عليه في الترجيح والاختيار، والمقصود بالترجيح بالنظم عنده هو ترجيح القول الذي يبقيه على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدِّي سالماً من القادح[٣].

ويتمثَّل ذلك بترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدي إلى تفكيكه، سواءٌ من ناحية التأليف والتركيب، أو من ناحية الارتباط بين المعاني، وترجيح ما يحقِّق جزالة معنى النظم؛ لأنَّ حسن النظم وجزالته في كونه مؤلَّفاً على وجهٍ معجزٍ، قوي التآلف والارتباط بين معانيه، صحيح المعنى وكامله، بعيداً عن الركة والتعقيد.

---

(١) وقد اختلف العلماء في الوجه الذي كان به القرآن معجزاً، فمنهم من قال: إنَّه مُعجزٌ بالصِّرفة، ومنهم من قال: إنَّه مُعجزٌ بإخباره عن الغيوب، ومنهم من قال: إنَّه مُعجزٌ بنظمه، وما فيه من فصاحة اللفظ وحسن المعنى، وقد ذهب إلى هذا القول كثيرٌ من العلماء. انظر: الإعجاز في دراسات السابقين، للدكتور عبد الكريم الخطيب (١٦٤و ١٨٧و٢٠٦و٢٢٤و٢٤١). وذهب الزمخشري والبيضاوي وأبو السعود كما سيأتي إلى أنَّه معجزٌ بنظمه وإخباره عن الغيوب، ويتناول الباحثون اليوم ما يسمى كذلك بالإعجاز الكوني، ويتمثَّل بما تضمَّنه القرآن من الحقائق عن الكون.

(٢) وقد ذكر الدكتور حاتم الضامن دراسةً تاريخيةً لاهتمام العلماء بالنظم إلى عصر عبد القاهر الجرجاني، فانظرها في كتابه نظرية النظم تطور وتاريخ (١٤٠٣).

(٣) وقد أكَّد العلماء على أهمية النظم في الترجيح، فقد ذكر الطيبي في حاشيته على الكشاف أنَّ معرفة أسرار النظم هي أعظم المقاصد والمآرب؛ فإنَّها مسبار البلاغة ومعيار البراعة، وبها تُنتقد الأقاويل، ويُرجَّح تأويلٌ على تأويلٍ. انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، من أوله إلى الآية ١١٧ من سورة البقرة، ص٤.

لكن لا بدَّ قبل الدخول في تفصيل هذه الوجوه من الترجيح، من بيان معنى النظم في اللغة، وبيان معناه عند المفسِّرين، وعند أبي السُّعود، وبيان جوانب عنايته به.

المبحث الأول
معنى النظم، وعناية أبي السُّعود به

المقصود في هذا المبحث الكلام أولاً عن معنى النظم في اللُّغة، ثمَّ الكلام عن معناه عند المفسِّرين، وليس المراد معرفة معناه عند جميع المفسِّرين، بل المراد معرفة معناه ــ على الترتيب ــ عند الجرجاني[1] والزمخشري والبيضاوي وأبي السُّعود، وإنَّما آثرت التعرُّض لمفهومه عند هؤلاء الثلاثة؛ لأنَّ أبا السُّعود قد تأثَّر بهم كثيراً، لا سيَّما الزمخشري والبيضاوي اللذَيْن هما عمدة تفسيره، فلا يمكن معرفة معنى النظم عنده بشكلٍ وافٍ دون معرفة معناه عندهم، يضاف إلى ذلك أنَّ الجرجاني يعدُّ المؤسِّس لما صار يُعرف بنظريَّة النظم، وقد عرَّف النظم في دلائل الإعجاز، فلم أجد بُدَّاً من ذكر تعريفه، وآثرت كذلك عند الحديث عن معنى النظم عند الزمخشري والبيضاوي وأبي السُّعود أن أتحدَّث عن تأثُّر كلٍّ واحد منهم بمن سبقه؛ حتى يظهر مفهوم النظم عند هؤلاء جميعاً كالحلقة المتكاملة والمدرسة الواحدة من حيثُ كان لبعضهم الدور الأكبر في التأصيل، ولبعضهم الآخر الدور الأكبر في التطبيق، ويتضمَّن المبحث أخيراً الكلام بشكلٍ مختصر عن جوانب عناية أبي السُّعود بالنظم، والإحالة على نماذج لهذه الجوانب في الحاشية.

---

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر، الجرجاني، شيخ العربية، له مؤلفات كثيرة في النحو والبلاغة، منها: شرح الإيضاح في علم النحو لأبي علي الفارسي، وأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، وغير ذلك، ت ٤٧١هـ.انظر:البلغة للآبادي (١٨٦).

المطلب الأول: معنى النظم لغةً:

عن الخليل بن أحمد[١]:(النظم نظمُك خرزاً بعضه إلى بعضٍ في نظامٍ واحدٍ...والانتظام الاتساق)[٢].

وقال الأزهري:(النظم نظمُك الخرز بعضَه إلى بعضٍ في نظامٍ واحدٍ)[٣].

وقال ابن فارس: (النُّون والظاء والميم أصلٌ يدلُّ على تأليف شيءٍ)[٤].

وقال الزمخشري:(نظمتُ الدُّر ونظَّمته، ودرٌّ منظومٌ ومنظَّمٌ...ومن المجاز: نظم الكلام، وهذا نظمٌ حسن)[٥].

وقال ابن منظور: (النظم: التأليف، نظمَه ينظِمه نظماً ونظاماً، ونظمتُ اللؤلؤ، أي جمعته في السِّلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمتُ الشِّعر...وكل شيءٍ قرنتُه بآخر، أو ضممتُ بعضه إلى بعضٍ فقد نظمتُه)[٦].

يُؤخذ من كلام أئمَّة اللُّغة السالف ذكره أنَّ النظم يدور على معنى الضمِّ والجمع والتأليف والاتساق، ويؤخذ منه كذلك أنَّه في الأصل حقيقةٌ في ضمِّ الأشياء بعضها إلى بعضٍ، مثل نظم الخرز، ثمَّ تُوسِّع فيه، فصار يُستعمل مجازاً في نظم الكلام، والشِّعر، ونحو ذلك.

المطلب الثاني: معنى النظم عند الجرجاني:

يعدُّ الإمام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله تعالى هو المؤسِّس لما صار يُعرف بنظريَّة النظم[٧]، وذلك في كتابه دلائل الإعجاز الذي أراد فيه ـ كما يدلُّ اسم الكتاب ـ تجلية وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، وقد رأى أنَّها تكمن في نظم القرآن الكريم، وقد ابتدأ كتابه ببيان

---

(١) الخليل بن أحمد، الفراهيدي، النحوي، اللغوي، له المصنفات المشهورة، منها كتاب العين، وهو أول من اخترع العروض، ت ١٧٠ هـ، وقيل: ١٧٥هـ.انظر:البلغة للآبادي (١٣٣. ١٣٤)

(٢) العين (١٦٦/٨).

(٣) تهذيب اللغة (٢٨٠/١٤).

(٤) مقاييس اللغة (٤٤٣/٥).

(٥) أساس البلاغة (٢٨٤/٢).

(٦) لسان العرب (٥٧٨/١٢).

(٧) ولا يعني هذا أنَّه لم يستفد ممَّن سبقه من العلماء، بل استفاد منهم، واستوعب كلامهم، وهذَّبه، وأضاف عليه. انظر: مباحث في البلاغة للدكتور محمد رفعت (١٠٣). وقد كان الجرجاني في بعض المواضع ينقل عن الجاحظ، ويستحسن كلامه. انظر مثلاً: دلائل الإعجاز (١٣٧)، (١٩٣)، (٢٤٤).

معنى النظم.

فقال: (معلومٌ أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعضٍ، وجعلِ بعضها بسببٍ من بعض)[1].

وتعليق الكلم ببعضها لا يكون بتواليها في النُّطق كيف ما اتفق، بل لابدَّ لها من رابطٍ يربط بعضها ببعضٍ، ويجمع شملها، ويجعل بعضها بسببٍ من بعضٍ، وذلك الرابط هو علم النحْو.

قال عبد القاهر: (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضعَ كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحْو، وتعملَ على قوانينه وأصوله، وتعرفَ مناهجه التي نُهجت، فلا تزيغَ عنها، وتحفظَ الرُّسوم التي رُسمت لك، فلا تُخلَّ بشيءٍ منها..)[2].

وقال في موضعٍ آخر: (لا معنى للنظم غيرَ توخِّي معاني النحو فيما بين الكلم)[3].

والتوخِّي يكون بأن ينظرَ الناظم في وجوه كلِّ بابٍ من أبواب النحو وفروقه، فيعرفَ لكلٍّ من ذلك موضعه، ويجيءَ به حيث ينبغي له[4]، ويتصرَّفَ في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير ،

---

(١) المرجع السابق (١٣) وهذا التعريف ينطبق على كلِّ نظمٍ لغويٍّ، وقد بيَّن عبد القاهر أنَّ أقسام الكلم ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعلق فيما بينها طرقٌ معلومةٌ، فانظرها في كتابه (١٣- ١٧).

(٢) المرجع السابق (٧٧).

(٣) المرجع السابق (٢٧٩). ولا بدَّ من التنبيه على أنَّ الجرجاني قد أكَّد في عدة مواضع من كتابه أنَّ توخِّي معاني النَّحو إنَّما يكون في الحقيقة بين معاني الألفاظ، لا بين الألفاظ أنفسها؛ لأنَّ الألفاظ إنَّما تترتَّب في النُّطق بحسب ترتُّب معانيها في النفس، وإن ظنَّ كثير من الناس العكس، وسبب دخول الشُّبهة عليهم أنَّهم يرون المعاني لا تتجلَّى للسَّامع إلا من الألفاظ، ويرون العادة قد جرت بأن تكون المعاملة مع الألفاظ، فيقال: قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها، وألَّف كلماً، فأجاد تأليفها، فجعلوا الألفاظَ الأصلَ في النظم، وهذا وهم. انظر: المرجع السابق (٥٦) (٦٠)، (٢٧٢)، (٣٣٧)، (٣٣٨). فالمراد إذن بضمِّ بعض الألفاظ إلى بعضٍ تعليق معانيها بعضها ببعضٍ، فالناظم يقتفي آثار المعاني في النفس. انظر: المرجع السابق (٥٦).

(٤) فيعرف في الخبر متى يأتي بـ(زيد منطلق) و(زيد ينطلق) و(ينطلق زيد)...الخ، ويعرف في الشرط والجزاء متى يأتي بـ(إن تخرج أخرج) و(إن خرجتَ خرجتُ) و(إن تخرج فأنا خارج)...الخ، ويعرف في الحال متى يأتي بـ(جاءني زيد مسرعاً) و(جاءني يسرع) و(جاءني وهو يسرع)..الخ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنىً، ثمَّ ينفرد كلُّ واحد منها بخصوصيَّةٍ في ذلك المعنى، فيضع كلاً منها في خاصِّ معناه، كأن يجيء بـ(ما) في نفي الحال و (لا) في نفي الاستقبال...الخ. انظر: المرجع السابق (٧٧).

وفي الحذف والتكرار[1]، والإظهار والإضمار[2]، فيضعَ كلاً من ذلك مكانه، ويستعملَه على الصحَّة وعلى ما ينبغي له[3]، وإن لم يفعل ذلك كان نظمه فاسداً، فمعيار التمييز بين النظم الصحيح والنظم الفاسد إذن هو توخِّي معاني النحو.

قال عبد القاهر: (فلستَ بواجدٍ شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنىً من معاني النحو قد أُصيب به موضعه، ووُضع في حقِّه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأُزيل عن موضعه، واستُعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحَّة نظمٍ أو فساده، أو وُصف بمزيَّةٍ وفضلٍ فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحَّة، وتلك المزيَّة، وذلك الفضل، إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدتَه يدخل في أصلٍ من أصوله، ويتصل ببابٍ من أبوابه)[4].

ولما كان توخِّي معاني النحو بين الكلم بحسب الأغراض التي يوضع لها الكلام يتفاوت من ناظمٍ إلى آخر، كانت درجات الكلام في البلاغة متفاوتة، حتى يكون النمَط العالي منه ما تتحد فيه أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتدُّ ارتباط ثانٍ منها بأول[5]، وبذلك تميَّز

---

(١) الحذف في أصل اللغة الرجم بالشيء، يقال: حذفه بالعصا إذا رجمه بها، وفي الاصطلاح عبارة عن التجنب لبعض حروف المعجم عن إيراده. انظر: الطراز للعلوي (٩٩/٣). وعكس الحذف الذكر. وأما التكرار أو التكرير فهو من أقسام الإطناب، وهو ذكر الشيء مرتين أو أكثر، وله فوائد بلاغية كثيرة،كالتأكيد، وتقرير المعنى، وزيادة الترغيب، ونحو ذلك. انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (٢٠٠/٣)، والطراز للعلوي (٩٤/٢)، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي (٢٠٢).

(٢) وقد ذكر العلماء أن الأصل ألا يُذكر الضمير إلا وقد سبقه ما يعود عليه؛ ليكون المقصود بالكلام واضحاً، ولكن قد يُفسَّر المضمر بمتأخر عنه كضمير الشأن والقصة، وقد يُذكر من غير مفسِّر؛ اعتماداً على فهم السامع، أو غير ذلك من العلل، وقد يوضع المظهر موضع المضمر، أو العكس لنكتة. انظر: الطراز للعلوي (٧٩/٢)، وخصائص التراكيب، دراسةٌ تحليليةٌ لمسائل علم المعاني، للدكتور محمد أبو موسى (٢٤١).

(٣) انظر: دلائل الإعجاز (٧٨)، والفروق والوجوه كثيرةٌ، ليس لها غايةٌ تقف عندها، وليست المزية بواجبةٍ لها في أنفسها، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يُوضع لها الكلام، ثمَّ بحسب موقع بعضها من بعضٍ واستعمال بعضها مع بعضٍ، وتفسيرُ هذا أنَّه إذا راقك التنكير مثلاً في موضعٍ فليس من الواجب أن يروقك أبداً وفي كلِّ شيء. انظر: المرجع السابق (٨٢)،وقد توسَّع عبد القاهر في بيان مواضع استخدام وجوه كثيرٍ من أبواب النحو و فروقها، فيمكن الرجوع إليها في مواطنها في كتابه.

(٤) المرجع السابق (٧٨).

(٥) انظر: المرجع السابق (٥٣)، (٨٧).

نظم القرآن الكريم وبما فيه من وضوحِ الدلالة، وصوابِ الإشارة، والإبداعِ في طريقة التشبيه والتمثيل[١]، والإجمالِ ثمَّ التفصيل، ووضع الوصل والفصل موضعهما[٢]، وتوفيةِ الحذف والتأكيد[٣] والتقديم والتأخير شروطهما، وغير ذلك من المحاسن المبنيَّة على توخِّي معاني النحو، والتي كان بها القرآن معجزاً [٤].

ولذلك يعجب عبد القاهر ممَّن يزعم أنَّه يطلب معرفة سبب المزيَّة في نظم القرآن، ثمَّ لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه[٥]، أو يزعم أنَّها ليست فيه.

قال عبد القاهر: (فإذا ثبت الآن أن لا شكَّ ولا مِرْية في أن ليس النظم شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أنَّ طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن . إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنَّها معدنه ومَعانه[٦]، وموضعه ومكانه، وأنَّه لا مستنبَط له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها . غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع، ومُسلِمٌ لها إلى الخُدع، وأنَّه إن أبى أن يكون فيها،كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يُثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به، وأن يلحق[٧] بأصحاب الصِّرفة، فيدفعَ الإعجاز من أصله..)[٨].

ويؤكِّد عبد القاهر في ختام كتابه أنَّ مزايا النظم لا يدركها كلُّ أحدٍ، وإنَّما يدركها، ويكشف عن أسرارها من كان من أهل الذوق والفن؛ لأنَّها أمور خفيَّةٌ، ومعانٍ روحانيَّة، لا ينتبه لها السامع، ويحدث له علم بها، حتى يكون مهيَّأً لإدراكها، وتكونَ فيه طبيعةٌ قابلةٌ لها،

---

(١) وقد عرَّف العلوي التشبيه بقوله: (هو الجمع بين الشيئين أو الأشياء بمعنىً ما بواسطة الكاف ونحوها). الطراز (١٣٦/١).

(٢) والوصل عطف جملة على أخرى بالواو، والفصل ترك هذا العطف. انظر: جواهر البلاغة للهاشمي (١٧٩).

(٣) ذكر السيوطي أنَّ التوكيد أو التأكيد هو تابعٌ يُقصد به كون المتبوع على ظاهره، وهو قسمان: معنويٌّ: وهو محصور بألفاظٍ، مثل: نفس، عين، كل، جميع،...الخ، ولفظيٌّ: وهو بإعادة اللفظ الأول أو مرادفه. انظر: همع الهوامع (١٦٤/٣و١٦٥و١٧٢).

(٤) انظر: دلائل الإعجاز (٦٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢٩٣).

(٦) المعان بفتح الميم هو المنزل، يقال: معان القوم أي منزلهم الذي ينزلون فيه. انظر: تهذيب اللغة (١٤/٣).

(٧) هكذا ورد في الطبعة التي اعتمدت عليها، ولعلَّ الصواب "أو أن"؛ فإنَّ سياق الكلام يؤيد ذلك.

(٨) دلائل الإعجاز (٣٨٢).

ويكون له ذوقٌ وقريحةٌ، بحيث يجد في نفسه إحساساً بأنَّ من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزيَّة على الجملة، وهذا الإحساس قليل في الناس[1].

المطلب الثالث: معنى النظم عند الزمخشري، وتأثره بالجرجاني:

لابدَّ أولاً من بيان معنى النظم عند الزمخشري، ثمَّ بيان تأثره بالجرجاني الذي يُعدُّ مؤسِّس ما يُعرف بنظرية النظم.

أولاً: معنى النظم عند الزمخشري:

بيَّن الزمخشري أهميَّة النظم وعلمي المعاني والبيان في مقدِّمة تفسيره، فقد ذكر فيها أنَّه لا يغوص على حقائق علم التفسير إلا رجلٌ قد برع في عِلْمين مختصَّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهَّل في ارتيادهما آونةً، وتعب في التنقير عنهما أزمنةً، وبعثته على تتبُّع مظانِّهما همَّةٌ في معرفة لطائف حجَّة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله[2]، وذكر كذلك أنَّه يُشترط في المفسِّر أن يكون ذا دراية بأساليب النظم والنثر، قد علم كيف يُرتَّب الكلام ويُؤلَّف، وكيف يُنظم ويُرصف[3]، وأكَّد في أكثر من موطنٍ في كتابه على ضرورة مراعاة المفسِّر بقاء النظم على حُسنه، والبلاغةِ على كمالها، وما وقع به التحدِّي سالماً من القادح[4]، فهو يرى أنَّ القرآن أعجز العرب؛ لما فيه من الجزالة وحسن النظم وسداده، والإخبار عن الغيوب[5].

وحسنُ النظم عنده يظهر في حسن الترتيب والاتساق والالتئام، بحيث تكون جمل الكلام متناسقةً متناسبةً متآخيةً، تستدعي كلٌّ منها الأخرى، ويأخذ بعضها بعنق بعض، وإنَّما تكون كذلك؛ لما بين معانيها من الروابط والوشائج.

ومثال ذلك في تفسير قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١ - ٢ فقد ذكر أنَّ محلَّ ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ الرفع؛ لأنَّه خبر مبتدأ محذوف، أو خبرٌ مع ﴿لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ﴾

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٩٤و٣٩٥) وقد قال ذلك رداً على من يقول: إنَّ ادعاء المزية لمعاني النحو ووجوهه وفروقه في موضعٍ دون موضعٍ، وفي كلامٍ دون كلامٍ . مع أنَّ حقيقتها في الكلِّ واحدةٌ . ضربٌ من الوهم والتخيُّل، وإلا فكيف يمكن أن يكون للتنكير مثلاً مزيةٌ في هذا الكلام، ولا يكون له هذه المزية في كلامٍ آخر، مع أنَّ حقيقته في الكلامين واحدة؟

(٢) انظر: الكشاف (٢/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٦٨/١)، (٦٣/٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢٧/١)،(٩٨/١)،(٣٤٧/٢)،(٥٣٦/٢)،(٣٨٣/٢)،(٣٤٨/٢).

لـ"ذلك"، أو مبتدأٌ إذا جُعل الظرف المقدَّم خبراً عنه، ويجوز أن يُنصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف، ولكنَّ الذي هو أرسخ عِرْقاً في البلاغة أن تكون ﴿الٓمٓ﴾ جملةً برأسها، أو طائفةً من حروف المعجم مستقلَّةً بنفسها، و﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ جملةً ثانية، و﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِ﴾ جملةً ثالثة، و﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾جملةً رابعة [1].

ثمَّ قال في بيان سرِّ ترتيب هذه الجمل:(وقد أُصيب بترتيبها مِفْصل البلاغة ومُوجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقةً هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخيةً آخذاً بعضُها بعنُق بعض، فالثانية متحدة بالأولى مُعتنقة لها، وهلمَّ جراً إلى الثالثة والرابعة، بيان ذلك أنَّه نبَّه أولاً على أنَّه الكلام المتحدَّى به، ثمَّ أُشير إليه بأنَّه الكتاب المنعوت بغاية الكمال، فكان تقريراً لجهة التحدِّي وشداً من أعضاده، ثمَّ نفى عنه أن يتشبَّث به طرفٌ من الرَّيب، فكان شهادةً وتسجيلاً بكماله؛ لأنَّه لا كمال أكملُ ممَّا للحقِّ واليقين، ولا نقصَ أنقصُ ممَّا للباطل والشُّبهة... ثمَّ أخبر عنه بأنَّه هدىً للمتقين، فقرَّر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه..)[2].

وإذا كان ظاهر الكلام عدم الانتظام والالتئام بين الجمل، بحث عن وجه انتظامه، وبيَّنه، كما في تفسير قوله تعالى:﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾ ص: ١ - ٢ قال:

(فإن قلتَ: قولُه:﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾ ص: ١ - ٢ كلامٌ ظاهرُه متنافرٌ غيرُ مُنتظِم، فما وجه انتظامه؟

قلتُ: فيه وجهان، أحدهما: أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدِّي والتنبيه على الإعجاز كما مرَّ في أول الكتاب[3]، ثمَّ أتبعه القسمَ محذوفَ الجواب لدلالة التحدِّي عليه، كأنَّه قال: والقرآن ذي الذكر، إنَّه لكلامٌ معجزٌ.

والثاني: أن يكون ص خبر مبتدأ محذوف، على أنَّها اسم للسُّورة، كأنَّه قال: هذه ص، يعني: هذه السُّورة التي أعجزت العرب، والقرآنِ ذي الذكر، كما تقول: هذا حاتم، واللهِ..)[1].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٦/١).

(٢) المرجع السابق (٣٦/١. ٣٧). والمراد بكون الجمل متناسقةً كونها منتظمةً متماثلةً مرتبطاً بعضُها ببعضٍ. انظر: حاشية شيخ زاده على البيضاوي (٨١/١).

(٣) أي في مقدمة الكشاف (٢٧/١).

وإنَّما يحرص الزمخشري على بيان حسن الانتظام والحفاظ عليه؛ لأنَّ الكلام المنتظم عنده هو الذي تتضح معانيه، والكلام المتنافر هو الذي تختفي مدلولاته، ويفسد معناه[٢]؛ لما فيه من الركَّة والتعقيد، ولذلك يردُّ الوجه التفسيري الذي يؤدِّي إلى فكِّ النظم وتبتيره وتنافره بإخراج الكلام عن التئامه واتساقه[٣]، وقطعِ الصِّلة بين معانيه[٤]، والفصلِ بما لا يحسن الفصل به[٥]، وتفكيك مرجع الضمير دون قرينة[٦]، ونحو ذلك.

ومن حسن النظم عنده أيضاً بعدُه عن التكلُّف[٧]، ومطابقة تراكيبه وهيئاته لمقتضى الحال، ولذلك اعتنى ببيان أسرار اختيار وجوهه[٨]، وبيان ما فيها من النُّكت في الحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، واختيار حروف العطف، وغير ذلك من الأسرار والنُّكت التي لا يبرزها ـ كما قال ـ إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبةً في أكمامها[٩].

ثانياً: تأثر الزمخشري بالجرجاني[١٠]:

بعد الحديث عن مفهوم النظم عند عبد القاهر ومفهومه عند الزمخشري يمكن القول: إنَّ الزمخشري قد تأثَّر تأثراً كبيراً بما كتبه عبد القاهر عن النظم وعلم المعاني في كتابه دلائل

---

(١) المرجع السابق (٤/٧٠). وانظر كذلك: المرجع السابق (١/٥٩٢)، (٣/٩٥)، (٤/٢٤٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٥٤٠)، (٤/٧١٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/١٩٦)، (٣/٦٠٧).

(٤) انظر: الرجع السابق (٤/٦٢)، (٤/٣٦١).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/٢٦٨).

(٦) انظر: المرجع السابق (٣/٦٣).

(٧) انظر: المرجع السابق (٣/٣٨٦).

(٨) انظر: المرجع السابق (٤/١٣٨)، (٤/١٧٩)،(٤/٣٧٦)، (٤/٤٩٩).

(٩) انظر: المرجع السابق (٤/١٣٤).

(١٠) ليس الغرض من هذا المطلب بيان جميع جوانب تأثر الزمخشري بالجرجاني، وإنما الغرض بيان أبرز هذه الجوانب؛ لأنَّ دراسة جميع جوانب التأثر تحتاج إلى بحث خاص، ولابدَّ من التنبيه كذلك على أنَّ الزمخشري لم يكن مجرَّد مقلدٍ للجرجاني، بل أضاف أصولاً بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر، ونمَّى كثيراً من الأصول السابقة، وحرر كثيراً من المسائل كما ذكر الدكتور محمد حسين أبو موسى في كتابه البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ص (٥).

الإعجاز، بحيث يمكن القول: إنَّه قد طبَّق في بيانه لأسرار النظم القرآني كثيراً ممَّا ذكره عبد القاهر في دلائل الإعجاز[1].

بيان ذلك أنَّ عبد القاهر ذكر أن النظم هو تعليقُ الكلم بعضها ببعض، وجعلُ بعضها بسببٍ من بعضٍ من خلال توخِّي معاني النحو فيما بينها، والزمخشري يرى أنَّ من حسن النظم قوَّةَ الالتئام والاتساق والترابط بين الكلم، بحيث يستدعي بعضها بعضاً، ويأخذ بعضها بأعناق بعضٍ، ويعتمد على معاني علم النحو[2]، وعلى الغوص في صلة المعاني ببعضها في بيان وجه هذا الارتباط والانتظام، كما في المثال السابق في بيان وجه انتظام فاتحة سورة ص[3]، وكما في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ القصص: ٨ - ٩

قال: (فإن قلتَ: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حالٌ، فما ذو حالها؟ قلتُ: ذو حالها آلُ فرعون، وتقدير الكلام: فالتقطه آلُ فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً، وقالت امرأة فرعون كذا، وهم لا يشعرون أنَّهم على خطأ عظيمٍ في التقاطه ورجاء النفع منه وتبنِّيه، وقوله:﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ﴾ الآية جملة اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه، مؤكِّدة لمعنى خطئهم، وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض[4] بعلم محاسن النظم)[5].

وهذا الاستحسان منه يُذكِّر بقول عبد القاهر السَّابق ذكره: (فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحَّة نظمٍ أو فساده، أو وُصف بمزيَّةٍ وفضلٍ فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحَّة، وتلك المزيَّة،

---

(١) وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف كذلك أنَّ الزمخشري تأثر بعبد القاهر في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وطبَّق ما ورد فيهما في دراسته لبلاغة القرآن. انظر: البلاغة تطور وتاريخ (٢٢٠و٢٢٢).

(٢) ليس المراد الاعتماد فقط على قواعد علم النحو التي تبين الفاعل من المفعول، ونحو ذلك، بل المراد الاعتماد على المعاني التي تؤديها الكلمة حين تكون فاعلاً، أو صفةً، أو حالاً، ونحو ذلك

(٣) راجع ص.

(٤) يقال: شرب حتَّى أراض، أي روي. انظر: لسان العرب (١٦٣/٧).

(٥) الكشاف (٣٩٥/٣).

وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصلٍ من أصوله، ويتصل بابٍ من أبوابه)[1].

وكذلك يوافق الزمخشريُّ عبد القاهر أحياناً في العبارات التي يصف بها الكلام، كقوله في وصف الكلام الذي حسُن نظمُه وترتيبه وأخذ بعضُه بحُجزة بعض[2]: (كأنَّما أُفرغ إفراغاً واحداً)[3].

وقد استعمل عبد القاهر هذه العبارة أيضاً، فقال:(ترى الجملة ترتبط بما قبلها، وتأتلف معه، وتتحد به، حتى كأنَّ الكلامين قد أُفرغا إفراغاً واحداً، وكأنَّ أحدهما قد سُبك في الآخر)[4]، والنمط العالي من الكلام عنده هو الذي تتحد أجزاؤه، ويدخل بعضه في بعض، ويشتدُّ ارتباط ثانٍ منه بأول، حتى يوضع وضعاً واحداً [5].

وكذلك يرى الزمخشري أنَّ فساد النظم يستلزم تنافر المعنى وعدم صحَّته[6]، وقد ذكر عبد القاهر أنَّه إذا كان النظم سويَّاً، والتأليف مستقيماً، كان وصول المعنى إلى القلب تِلْو وصول اللفظ إلى السَّمع، وإذا كان على خلاف ما ينبغي، وصل اللفظ إلى السمع، وبقي السامع في المعنى يتطلَّبه، ويتعب فيه[7].

وكذلك ذكر عبد القاهر أنَّ مزيَّة النظم تظهر في وضع فروق النحو ووجوهه موضعها، بأن يكون الفصل، والحذف، والتكرار، والتقديم والتأخير، وسائر الهيئات التي تحصل بالنظم، ممَّا يقتضيه الغرض الذي تقصد من الكلام[8]، ولا يكتفي أهل الذوق باستحسان هذه الوجوه، بل يُبرزون سبب حسنها[9].

---

(١) دلائل الإعجاز (٧٨).

(٢) والحُجزة هي معقد الإزار، وكون الكلم آخذاً بعضها بحجزة بعضٍ كناية عن شدة الاتصال. انظر: حاشية الجرجاني، مخطوط، لوحة رقم (٤٩).

(٣) الكشاف (٣٨٧/٣).

(٤) دلائل الإعجاز (٢٤٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (٨٧).

(٦) انظر: الكشاف (٧١٩/٤).

(٧) انظر: دلائل الإعجاز (٢١٠).

(٨) انظر: المرجع السابق (١٩٣).

(٩) انظر: المرجع السابق (٢٢٤).

وقد اعتنى الزمخشري عنايةً بالغة ببيان ما في هذه الوجوه والفروق من النكت والأسرار[١].

ومن مزايا النظم عند الجرجاني أيضاً خروجه عن ظاهر الحال؛ ليوافق مقتضاها[٢]، وفي ذلك يقول:(واعلم أنَّه إذا كان بيِّناً في الشيء أنَّه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه، حتى لا يُشكل، وحتى لا يُحتاج في العلم بأنَّ ذلك حقُّه، وأنَّه الصواب، إلى فكرٍ ورويَّة، فلا مزيَّة، وإنَّما تكون المزيَّة، ويجب الفضل، إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر، ثمَّ رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حُسناً وقبولاً، يعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني)[٣].

وقد اعتنى الزمخشري في كثيرٍ من المواضع ببيان أسرار خروج النظم عن ظاهر الحال[٤].

---

(١) انظر مثلاً في التقديم والتأخير: الكشاف (٦٦١/١)، (٥/٢)، (٥٢/٢)، (٢٢٠/٣)، (٣٨٠/٣)، (٢٣٢/٤)، وفي الحذف والذكر: المرجع السابق (٣٧/١)، (٧٣/١)، (٦٥١/٢)، (٦٥٥/٤) وفي الفصل والوصل: المرجع السابق (٦٣/١)، (٨٠/٤)، (١١٩/٤)، (١٥٩/٤) وفي التكرار: المرجع السابق (٢٠٦/١)، (٤٦٨/١)، (١٣١/٢)، (٢٢١/٣)، (٣٣٤/٣)، (١٦٧/٤)، (١٧٦/٤) وفي التنكير: المرجع السابق (٢٢٦/١)، (٦٤٨/١)، (٢٩٦/٣)، (٧٤٦/٤)، (٧٧٢).

(٢) ذكر الشيخ أحمد الدمنهوري أنَّ الحال هو الأمر الداعي إلى أن يُعتبر مع الكلام الذي يؤدَّى به أصل المراد خصوصية ما، وهذه الخصوصية هي مقتضى الحال، مثلاً: كون المخاطَب منكراً للحكم حال يقتضي كلاماً مؤكَّداً. انظر: حلية اللب المصون على الجوهر المكنون لعبد الرحمن الأخضري (٢٧). وأمَّا ظاهر الحال فيشترط فيه أن يكون الأمر الداعي إلى اعتبار الخصوصية ثابتاً في الواقع. انظر: جواهر البلاغة (٥٨) حاشية. وسيأتي مزيد تفصيلٍ لذلك عند الحديث عن الترجيح بالمقام ص.

(٣) دلائل الإعجاز (٢٢١).

(٤) انظر مثلاً: الكشاف (١٧٩/٤)، (٣٧٦/٤). ويرى د. محمد حسين أبو موسى أن الزمخشري استفاد من الجرجاني كثيراً في معاني أدوات الشرط وأسلوب التقديم وغير ذلك من المسائل وأضاف عليها. انظر: البلاغة القرآنية (٩٥)، (٩٩).

المطلب الرابع: معنى النظم عند البيضاوي وتأثره بمن سبقه:

لابدَّ أولاً من بيان معنى النظم عند البيضاوي، ثم بيان تأثره بمن سبقه، وهم الزمخشري، وعبد القاهر الجرجاني.

أولاً: معنى النظم عند البيضاوي:

يرى البيضاوي أنَّ إعجاز القرآن في بلاغته، وحسن نظمه[١]، وكمال معناه[٢].

وحسنُ النظم عنده يظهر في حسن الترتيب والاتساق وملائمة الكلم لبعضها، ولذلك يعتني ببيان بلاغة الترتيب[٣]، ويحرص على اختيار الوجه التفسيري الذي يُحقِّق ذلك[٤]، ويردُّ الوجه الذي يؤدِّي إلى سوء الترتيب وفكِّ النظم[٥] وتشويشه وإخراجه عن حسن انتظامه، ممَّا يؤدي إلى عدم ظهور معناه[٦].

ويعتني كذلك ببيان أسرار تراكيب الكلام وما فيها من اللطائف والنُّكات[٧]، وبيان أسرار العدول عن وجه النظم لمطابقة مقتضى الحال، ويُسمِّي ذلك تغيير النظم لما هو أبلغ[٨].

ثانياً: تأثر البيضاوي بمن سبقه:

إنَّ مفهوم النظم عند البيضاوي لا يختلف عن مفهومه عند الزمخشري وعبد القاهر الجرجاني، وهو تعليق الكلم بعضها ببعض، وحسنه يتمثَّل بتآلف أجزاء الكلام، وحسن ترتيبها، وملاءمة بعضها لبعض، ومطابقتها للغرض الذي يُقصد من الكلام.

وقد استفاد البيضاوي كثيراً ممَّا ذكره سابقوه من المتأخِّرين من اللطائف والنُّكات، ويدلُّ على ذلك قوله في مقدِّمة تفسيره واصفاً إيَّاه: (وينطوي على نكتٍ بارعة، ولطائفَ رائعةٍ، استنبطتها أنا ومَنْ قبلي من أفاضل المتأخِّرين وأماثل المحققين) [٩].

---

(١) انظر: أنوار التنزيل (٥٧/١)، (١١٣/٣)، (١٣٠/٣)، (١٩١/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٦٦/٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٥٢/١)، (٢٩/٤)،(١٤٣/٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٧/١)،(٣٦/٤).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٠٩/١).

(٦) انظر: المرجع السابق (١٤٢/١).

(٧) انظر: المرجع السابق (٢٩٠/٣)، (٧٣/٤)، (١٥٤/٤)، (٢١٨/٤).

(٨) انظر: المرجع السابق (٢٢٠/٣)، (١٢٦/٤)، (٢٤٣/٤)، (١٣٧/٥)، (١٧٠/٥).

(٩) المرجع السابق (٢٣/١).

وبما أنَّ تفسيره اعتنى بتهذيب تفسير الزمخشري، فإنَّ استفادته منه أكثر، لاسيَّما في الإعراب، والمعاني، والبيان[1].

المطلب الخامس: معنى النظم عند أبي السُّعود وتأثره بمن سبقه:

لابدَّ أولاً من بيان معنى النظم عند أبي السعود، ثمَّ بيان تأثره بمن سبقه، وهم البيضاوي، والزمخشري، والجرجاني.

أولاً: معنى النظم عند أبي السُّعود:

لم يبيِّن أبو السُّعود مفهوم النظم عنده، لكن يظهر من خلال النظر في مواضع استعماله لكلمة النظم وما يُشتقُّ منها أنَّه يستعمل هذه الكلمة بمعنى الجمع والضم، وتعليق كلم القرآن بعضها ببعض، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ البقرة: ٢٨

قال:(وإنَّما نُظم ما يُنكرونه من الإحياء الأخير والرَّجع في سِلْك ما يعترفون به من الإحياء الأول والإماتة؛ تنزيلاً لتمكُّنهم من العلم؛ لما عاينوه من الدلائل القاطعة، منزلة العلم بذلك بالفعل في إزاحة العلل والأعذار)[2].

ونظمُ الإحياء الأخير والرَّجع في سلك ما قبله يعني ضمَّه إليه، وتعليقَه به من خلال العطف، وإدخالَه معه فيما توجَّه عليه الاستفهام الإنكاري بالتوبيخ والتقريع، وفي قوله:(نُظم...في سلك) استعارةٌ لطيفة بتشبيه نظم الكلم بنظم اللؤلؤ أو الخرز في سلك واحد.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ التوبة: ٢٤

قال: (نُظم حبُّه ـ أي الجهاد ـ في سلك حبِّ الله ﷻ وحبِّ رسوله ﷺ؛ تنويهاً لشأنه[3]، وتنبيهاً على أنَّه ممَّا يجب أن يُحبَّ، فضلاً عن أن يُكره، وإيذاناً بأنَّ محبته راجعة إلى محبتهما؛

---

(١) انظر: كشف الظنون (١/١٨٦).

(٢) إرشاد العقل السليم (١/١٠٤).

(٣) هكذا في النسخة، ولعل الصواب (تنويهاً بشأنه) فإن الفعل نوَّه يتعدَّى بالباء. انظر: تهذيب اللغة (٦/٢٣٣)، ولسان العرب (٨/١٦٥).

فإنَّ الجهاد عبارةٌ عن قتال أعدائهما؛ لأجل عداوتهم، فمن يحبُّهما يجب أن يُحبَّ قتال من لا يُحبُّهما)[1].

ويقصد أبو السعود بنظم حبِّ الجهاد في سلك حبِّ الله ورسوله ضمَّه إليهما، وتعليقَه بهما من خلال العطف.

لكن قوله في المثال الأول:(تنزيلاً لتمكُّنهم من العلم....) وقوله في المثال الثاني:(تنويهاً لشأنه....) يدلان على أنَّه يدرك أنَّ للنظم عللاً وأسباباً تقتضي تأليفه وترتيبه على نحو معيَّن، وأمَّا تعليق الكلم بعضها ببعضٍ كيف ما اتفق، فلا يليق بالنظم القرآني الذي يرى أنَّه أعجز العرب؛ لما امتاز به من البلاغة، وحسنِ الصِّياغة، وقوة المعنى[2] وكماله وبعده عن التنافي[3].

وحسنُ النظم عنده يظهر في حسن الترتيب المتمثِّل بقوة الارتباط والالتئام بين الكلم، بحيث يأخذ بعضها بحُجزة بعضٍ تبعاً لقوة الارتباط بين معانيها، فحسن ترتيب الألفاظ إنَّما هو تبعٌ لحسن ترتيب معانيها، ولذلك عندما يتكلَّم عن أسرار التقديم والتأخير في ألفاظ النظم يُبيِّن أنَّ معانيها هي المستوجبة لذلك، ومثال ذلك في قصَّة إغراق قوم نوحٍ في قوله تعالى: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ هود: ٤٢ - ٤٨

---

(١) إرشاد العقل السليم (١٣٦/٣). وانظر كذلك: المرجع السابق (٧٨/٢)، (٨٣/٢)، (٢٤٨/٣)، (٤٣٨/٣)، (١٧١/٥)، (٤٠٩/٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٤٠/٣)، (٢٩٢/٣)، (٩٤/٤)، (١٥٦/٤)، (١٦٦/٤)، (٤٢٥/٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٦٦/٤). ويرى أبو السعود كذلك أن القرآن معجز بإخباره عن الغيب. انظر: المرجع السابق (٢٤١/٣)، (٢٩٣/٣).

فقد ذكر أنَّ قوله تعالى:﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ حقُّه أن يُذكر عقيب قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ حسبما وقع في الخارج؛ إذ حينئذ يُتصور الدعاء بالإنجاء لا بعد العلم بالهلاك، ولكنَّه عدل عن سوق الكلام على ترتيب الوقوع، فذكر النداء بعد تمام القصَّة؛ لأنَّ ذكر هذا النِّداء ـ أي: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ـ مُستدعٍ لذكر ما مرَّ من الجواب المستدعي لذكر ما مرَّ من توبته ﷺ المؤدِّي ذكرُها إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر الوارد بنزوله ﷺ من الفُلْك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين[1].

ثمَّ قال: (ولا ريب في أنَّ هذه المعاني آخذ بعضها بحُجزة بعض، بحيث لا يكاد يُفرَّق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضُها من بعضٍ، وأنَّ ذلك إنَّما يتمُّ بتمام القصَّة، ولا ريب أنَّ ذلك إنَّما يكون بتمام الطوفان، فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النِّداء..)[2].

وفي تفسير قوله تعالى:﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ﴿٨٠﴾ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾ طه: ٨٠ ـ ٨١

قال: (وفي البدء بنعمة الإنجاء، ثمَّ بالنِّعمة الدينيَّة، ثمَّ بالنِّعمة الدنيويَّة من حُسن النظم ولطف الترتيب ما لا يخفى)[3].

ولطفُ ترتيب الألفاظ في هذه الآية إنَّما جاء من لطف ترتيب معانيها، فالأولى بالذكر أوَّلاً نعمة الإنجاء من العدو التي بها سلامة النفس، ثمَّ النِّعمة الدينيَّة المتمثِّلة بإنزال التوراة، ثمَّ النِّعمة الدُّنيوية المتمثِّلة بإنزال المطاعم وإباحة أكلها.

ومن حسن الترتيب والتأليف وجزالتهما أيضاً ما يُسمِّيه أبو السُّعود "تجاوب أطراف النظم الكريم"، وأحياناً يسمِّيه "تجاذب أطراف النظم"[4]، وأحياناً يجمع بين الوصفين، ويقصد به حسن انتظامِ الكلام واتصالِه ببعضه[5]، من خلال الجمع بين أجزاء الكلام التي يكون بينها

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣/٣٢٠).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته.

(٣) المرجع السابق (٤/٢٩٩).

(٤) وفي التعبير بهذين المصطلحين استعارة لطيفة؛ من حيث إنَّه جعل أجزاء الكلام وأطرافه كالأشياء التي يجذب بعضها بعضاً، ويجيب بعضها بعضاً، وما ذاك إلا لقوة الارتباط، والتشابه بين معانيها في الجزالة.

(٥) وذكر التفتازاني أنَّ تجاوب طرفي الكلام تناسبهما كأنَّ كلاً منهما يجيب الآخر. انظر: حاشية التفتازاني على الكشاف، مخطوط، لوحة رقم (٥٣)، وذكر كذلك أن تناسب المعاني وتجاوب الأطراف يسمَّى تلاحق الأشكال.

رابطٌ نحوي، كأن يكون أحدها موصوفاً والآخر صفة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ النحل: ١١٢

فقد قال أبو السعود:(وتأخيرُ "قريةً" مع كونها مفعولاً أوَّل؛ لئلا يحول المفعولُ الثاني بينها وبين صفتها وما يترتَّب عليها؛ إذ التأخير عن الكلِّ مُخلٌّ بتجاذب أطراف النظم وتجاوبها؛ ولأنَّ تأخير ما حقُّه التقديم ممَّا يُورث النفس ترقُّباً لوروده، وتشوُّقاً إليه، لاسَّيما إذا كان في المقدَّم ما يدعو إليه، فإنَّ المثل ممَّا يدعو إلى المحافظة على تفاصيل أحوال ما هو مثلٌ، فيتمكَّن المؤخَّر عند وروده لديها فضلَ تمكُّنٍ) [1].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ النور: ٥٥

قال أبو السعود: (وتقديم صلة التمكين ـ أي "لهم" ـ على مفعوله الصريح ـ أي "دينهم" ـ للمسارعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم؛ تشويقا لهم إليه، وترغيباً لهم في قبوله عند وروده؛ ولأنَّ في توسيطها بينه وبين وصفه أعني قوله تعالى﴿ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾، وفي تأخيرها عنه من الإخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى) [2].

وكذلك عندما يكون في أحد أجزاء الكلام طولٌ يقتضي اتصاله بما تعلَّق به، كأن يكون فيه تفصيلٌ وتقسيمٌ، أو يُعطف عليه كلامٌ آخر، أو تتفرَّع عليه أحكام.

فمن أمثلة ما تعلَّق به تفصيل وتقسيم:

١ـ قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ آل عمران: ٧

قال أبو السعود:(ولام الكتاب للعهد، وتقديمُ الظرف عليه؛ لما أُشير إليه فيما قبلُ من الاعتناء بشأن بشارته ﷺ بتشريف الإنزال عليه، ومن التشويق إلى ما أُنزل، فإنَّ النفس عند

انظر: المرجع السابق، لوحة رقم (٥٥).

(١) إرشاد العقل السليم (٤/٩٧).

(٢) المرجع السابق (٤/٤٧٩).وانظر كذلك في تأخير ما تتصل به صفة: المرجع السابق (٤/٤٧٩).

تأخير ما حقُّه التقديم ـ لاسيَّما بعد الإشعار برفعة شأنه أو بمنفعته ـ تبقى مترقِّبةً له، فيتمكَّن لديها عند وروده عليها فضلَ تمكُّنٍ؛ وليتَّصل به تقسيمه إلى قسميه)[1].

٢ـ قوله تعالى: ﴿ فَأَسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ۖ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٧

قال أبو السعود:(وتأخيرُ الأمر بإدخالهم ـ أي الأهل ـ عما ذُكر من إدخال الأزواج فيها؛ لكونه عريقاً فيما أُمر به من الإدخال؛ فإنَّه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام، بل إلى معاونةٍ من أهله وأتباعه، وأمَّا هم، فإنَّما يدخلونها باختيارهم بعد ذلك؛ ولأنَّ في المؤخَّر ضربَ تفصيلٍ بذكر الاستثناء وغيره، فتقديمُه يؤدِّي إلى الإخلال بتجاوب أطراف النظم الكريم)[2].

ومن أمثلة ما عُطف عليه كلامٌ آخر:

١ـ قولُه تعالى: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ البقرة: ١٧٧

قال أبو السعود في إعراب ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ ﴾:(مفعولٌ أوَّلُ لآتى، قُدِّم عليه مفعولُه الثاني، أعني المال؛ للاهتمام به؛ أو لأنَّ في الثاني مع ما عُطف عليه طولاً، لو روعي الترتيب لفات تجاوب الأطراف في الكلام، وهو الذي اقتضى تقديم الحال ـ أي على حبه ـ أيضاً)[3].

٢ـ قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ﴾الأعراف: ٧١

قال أبو السعود:(وتقديم الظرف الأوَّل ـ أي "عليكم" ـ على الثاني ـ أي " من ربكم" ـ مع أنَّ مبدأ الشيء مُتقدِّمٌ على منتهاه؛ للمسارعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمُهما على الفاعل الذي هو قوله تعالى:﴿رِجْسٌ ﴾، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخَّر؛ ولأنَّ فيه نوع طولٍ بما عُطف عليه من قوله تعالى:﴿وَغَضَبٌ ﴾، فربَّما يُخل تقديمُهما بتجاوب النظم الكريم)[4].

---

(١) المرجع السابق (٣٣٥/١).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤١٢/٤). وانظر كذلك فيما تعلق به تفصيل وتقسيم: المرجع السابق (١٨١/٢)، (٢٥١/٢).

(٣) المرجع السابق (٢٣٥).

(٤) المرجع السابق (٥٠٧/٢).وانظر كذلك فيما عُطف عليه كلام آخر: المرجع السابق (٨٣/١)،(٢٧٥/٢).

ومن أمثلة ما تتفرَّع عليه أحكام قوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ يس: ٧١ ــ ٧٣

قال أبو السعود:(﴿أَنْعَـٰمًا﴾ مفعول ﴿خَلَقْنَا﴾، وتأخيرُه عن الجارَّين المتعلِّقين به ـ أي "لهم" و"ممَّا" ـ مع أنَّ حقَّه التقديم عليهما؛ لما مرَّ مراراً من الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر..... ولأنَّ في تأخيره جمعاً بينه وبين أحكامه المتفرِّعة عليه بقوله تعالى:﴿فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾)[1].

ومن تجاوب النظم أيضاً عند أبي السعود ملاءمة الكلام للسِّباق واللحاق، ومناسبته لما قبله وما بعده، ولذلك يردُّ القول الذي يُخرج النظم عن ذلك.

فمثال ردِّ القول المخلِّ بملاءمة الكلام للسِّباق واللحاق ما ذكره في تفسير قوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَـٰهُمْ جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ المائدة: ٦٥ فقد ذكر أنَّ مراد الآية هو التشنيع على اليهود والنصارى؛ لتركهم الإيمان بكتبهم، وتركهم العمل بما فيها، ولذلك ذُكروا هنا بوصف "أهل الكتاب"؛ تأكيداً للتشنيع؛ فإنَّ أهليَّة الكتاب توجب الإيمان به والعمل بما فيه، وتركُهم لذلك ـ وهم أهله ـ أشنعُ من كلِّ شنيعٍ، وأقبح من كلِّ قبيحٍ.

ومفعول ﴿ءَامَنُوا۟﴾ محذوف ثقةً بظهوره ممَّا سبق من قوله تعالى:﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾ المائدة: ٥٩ وما لحق من قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ المائدة: ٦٦

أي لو أنَّهم ـ مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنايات قولاً وفعلاً ـ آمنوا بما نُفي عنهم الإيمان به[2]، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله ﷺ.

وأمَّا إرادة إيمانهم به ﷺ خاصَّةً فمردود[1]؛(لأنَّ ما ذُكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به ﷺ إنَّما ذُكر مشفوعاً بكفرهم بكتابهم أيضاً؛ قصداً إلى الإلزام والتبكيت، ببيان أنَّ الكفر به ﷺ

(١) المرجع السابق (٣١١/٥). وكلام أبي السعود في تجاوب النظم يدل على أهمية معاني النحو في حسن انتظام الكلام.

(٢) أي الإيمان بكتبهم المتضمنة لنعوت النبي ﷺ والإيمان بما أنزل عليه ﷺ .

مستلزم للكفر بكتابهم، فحمل الإيمان ههنا على الإيمان به ﷺ خاصَّةً مخلٌّ بتجاوب أطراف النظم الكريم)[٢].

ومثال ردِّ القول المخلِّ بمناسبة الكلام لما قبله وما بعده ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قصَّة موسى عليه السلام مع سحرة فرعون، في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ ﴾ طه: ٦١ - ٦٢ فقد ذكر أنَّ السَّحرة لما سمعوا نهي موسى عليه السلام لهم عن افتراء الكذب، كأنَّ ذلك أغاظهم، فتنازعوا، وتشاوروا بينهم في كيفيَّة المعارضة، وتناجَوْا مسرِّين نجواهم من موسى عليه السلام؛ حتى لا يقف على شيءٍ، فيدافعه، وكان نجواهم ما نطق به قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ ﴾ طه: ٦٣ - ٦٤ فإنَّه تفسير له، ونتيجة لتنازعهم، وخلاصة ما استقرَّت عليه آراؤهم بعد التناظر والتشاور، وأمَّا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴾ طه: ٦٥ فهو استئناف ناشئٌ من حكاية ما جرى بين السحرة، كأنَّه قيل: فماذا فعلوا بعد ما قالوا فيما بينهم ما قالوا؟ فقيل: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ﴾ الآية.

وتفسير الآيات على هذا الوجه هو اللائق بتجاوب أطراف النظم الكريم عند أبي السعود[٣].

ثمَّ قال:(وأمَّا جعلُ ضمير "قالوا" لفرعون وملئه، على أنَّهم قالوا ذلك للسحرة؛ رداً لهم عن الاختلاف، وأمروهم الإجماع، والإزماع، وإظهار الجلادة بالإتيان على وجه الاصطفاف، فمُخلٌّ بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم)[٤].

أي أنَّ الوجه الأوَّل أرجح؛ لما فيه من رعاية المناسبة بين الآيات، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ تفسير وتفصيل لإجمال النجوى في الآية قبله، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ﴾

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٩٦).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٩٦).

(٣) ومن تجاوب النظم أيضاً عند علماء البلاغة المجاوبة بين صدر الكلام وعجزه، وهو المسمَّى برد الأعجاز على الصدور، وهو أن يجعل أحد اللفظين المكررين في أول الفقرة، والآخر في آخرها. انظر: فتوح الغيب للطيبي، تحقيق القسم الأول من سورة البقرة، ص٣٣٥و٣٨٤.

(٤) إرشاد العقل السليم (٤/٢٩٠. ٢٩٢).

استئنافٌ ناشيءٌ من حكاية ما جرى بين السحرة في المناجاة والمشاورة، فالكلام في كلِّ الآيات للسحرة، وأمَّا القول الثاني فيترتب عليه الإخلال بهذا التناسب، فضلاً عمَّا فيه من إدخال كلامٍ في كلامٍ آخر دون قرينة[1].

ويرى أبو السُّعود كذلك أنَّ بلاغة الكلام في مطابقة نظمه لمقتضى الحال، فالكلام له عند صدوره حالةٌ مخصوصةٌ تقتضي وروده على وجه خاصٍّ من وجوه النظم، بحيث لو أُخلَّ بشيءٍ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة[2].

وبما أنَّ وجوه النظم القرآني مطابقةٌ لمقتضى الحال، يعتني ببيان ذلك، كما في تفسير قوله ﷻ في إبراهيم: ﴿ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ البقرة: ١٣٠ قال: (والتأكيد بـ"إنَّ" واللام؛ لما أنَّ الأمور الأخرويَّة خفيَّة عند المخاطبين، فحاجتها إلى التأكيد أشدُّ من الأمور التي تشاهد آثارها)[3].

وفي تفسير قوله ﷻ: ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ الإسراء: ٤٠ – ٤١

قال في بيان سرِّ الالتفات في قوله ﷻ: ﴿ لِيَذَّكَّرُوا۟ ﴾: (والالتفات إلى الغيبة؛ للإيذان باقتضاء الحال أن يُعرَض عنهم، ويُحكى للسامعين هناتهم)[4].

خلاصة الكلام في مفهوم نظم الآيات عند أبي السُّعود أنَّه يتمثَّل **بتأليف كلماتها، وترتيبها على أوجُهٍ، مترتِّبةِ المعاني، متناسقةِ الدلالات، مطابقةٍ لمقتضى الحال**[5].

---

(١) وقد ذكر القُوْنَوي في حاشيته على تفسير البيضاوي (٣٧٣/١٠) أنَّ إدخال كلام إنسانٍ في كلام إنسانٍ آخر دون قرينةٍ نوعٌ من التعقيد الذي يجب تنزيه النظم عنه.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٨٢/٢).

(٣) المرجع السابق (٢٠١/١).

(٤) المرجع السابق (١٣٢/٤). وقد اعتنى أبو السعود ببيان أسرار ما في النظم من التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإظهار والإضمار، وغير ذلك مما اقتضت الحال وروده على الوجه الذي ورد عليه، وسيأتي تفصيل ذلك في مطلب جوانب عناية أبي السعود بالنظم ص.

(٥) وعرَّف عليُّ بن محمَّد الجرجاني النظم في التعريفات (٢٤٢) بقوله:(تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل). وأصل التعريف الأول عند الجرجاني صاحب دلائل الإعجاز الذي قال: (ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت

فتأليف الكلمات: يعني ضمَّ بعضها إلى بعضٍ.

وترتيبُها على أوجهٍ مترتبة المعاني متناسقة الدلالات: يعني أنَّ ضمَّ الكلم إلى بعضها، لا يكون كيف ما اتفق، بل يُتوخى فيه ترتيب معانيها، وتناسق دلالاتها، وقوة اتصالها ببعضها، فإنَّ ترتيب المعاني على نحوٍ معيَّنٍ هو الذي يقتضي ورود الألفاظ على ما هي عليه من الترتيب.

ويُراعى في النظم كذلك أن تكون الوجوه والهيئات الحاصلة به من تقديمٍ وتأخيرٍ، وإظهار وإضمار، وحذفٍ وذكرٍ، ونحو ذلك، مطابقةً لمقتضى الحال، وموافقةً للغرض الذي يساق له الكلام؛ لأنَّ هذه المطابقة والموافقة هي سر البلاغة والإعجاز، وبها يتميَّز كلام الخالق عن كلام المخلوق.

وبناءً على ذلك يمكن القول: إنَّ كلَّ آيةٍ أو جملةٍ كاملةٍ تفيد معنىً، تُسمَّى نظماً، أي كلاماً منظوماً.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾البقرة: ٦٧

قال أبو السُّعود:(واعلم أنَّه لا خلاف في أنَّ مدلول ظاهر النظم الكريم بقرةٌ مُطلَقةٌ مُبهَمةٌ، وأنَّ الامتثال في آخر الأمر إنَّما وقع بذبح بقرةٍ مُعيَّنةٍ، حتى لو ذبحوا غيرها ما خرجوا عن عهدة الأمر)[1].

وموضع الشاهد أنَّه أطلق لفظ" النظم" على هذا الجزء من الآية.

٢ - في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾الأعراف: ١٥٤

قال أبو السُّعود:(وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة؛ بتنزيل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من الفعل والقول منزل الآمر بذلك المغري عليه بالتحكُّم والتشديد، والتعبير عن سكوته بالسُّكوت ما لا يخفى)[2].

ألفاظُها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل). دلائل الإعجاز (٥٦). وعرفه القُوْنَوي بقوله: (ونظم الآيات تأليف كلماتها مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل،لا تواليها في النطق، وضم بعضها إلى بعض كيف ما اتفق).حاشية القونوي على البيضاوي (٤/١٠). أي أن ترتيب الألفاظ يكون بحسب ترتيب المعاني، لا كيف ما اتفق.

(١) إرشاد العقل السليم (١٤٦/١).

(٢) المرجع السابق (٣٥/٣).

وفي هذا المثال أيضاً أطلق لفظ " النظم" على هذا الجزء من الآية.

وكذلك عندما يتكلَّم أبو السعود عن أسرار ورود الكلام على ما ورد عليه من التركيب يُطلق النظم على آيةٍ، أو على جزءٍ منها كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ البقرة: ٨٥

فقد قال:(وإنَّما غُيِّر سبكُ النظم الكريم، حيث لم يقل مثلاً: وأشدُّ العذاب يوم القيامة؛ للإيذان بكمال التنافي بين جزاءي النشأتين، وتقديمُ يوم القيامة على ذكر ما يقع فيه؛ لتهويل الخطب، وتفظيع الحال، من أول الأمر)[1].

ثانياً: تأثر أبي السُّعود بمن سبقه:

لا يختلف مفهوم النظم عند أبي السُّعود عن مفهومه عند الجرجاني والزمخشري والبيضاوي؛ فهو يتفق معهم على أنَّ النظم هو تعليق الكلم بعضها ببعضٍ، وجعل بعضها بسببٍ من بعض، وليس توالي الألفاظ في النطق كيف ما اتفق.

ويتفق معهم كذلك على أنَّ لمعاني علم النحو وأحكامه دوراً كبيراً في صحة انتظام الكلام وتجاوبه، وأنَّ حسن النظم يظهر في حسن الترتيب المتمثِّل بقوة الارتباط والالتئام والتناسب بين أجزاء الكلام؛ لما بين معانيها من الصلات والوشائج، وأنَّ بلاغة النظم تكمن في مطابقة وجوهه وفروقه لمقتضى الحال والأغراض التي يُساق لها الكلام.

وإذا كان الجرجاني قد أكَّد أنَّ طالب الإعجاز في النظم عليه أن يطلبه في وجوه النحو وفروقه؛ فإنَّ أبا السُّعود قد تابع الزمخشري والبيضاوي في بيان أسرار النظم في التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإظهار والإضمار، وغير ذلك، ولم يكن مقلِّداً لهم فقط، بل استفاد ممَّا ذكروه من النكت والأسرار، وتعقَّبهم، وأضاف الكثير على ما ذكروه، فهو أكثرهم عنايةً بهذا المجال.

و طبَّق كذلك ما ذكره الزمخشري من ضرورة حرص المفسِّر على بقاء النظم على حسنه، وتابعه في ردِّ الأقوال التي تؤدِّي إلى فكِّ النظم وتنافره، بإخراج الكلام عن تناسبه واتساقه، بل توسَّع في الترجيح بالنظم أكثر منه، وتعقَّبه في بعض المواضع، وردَّ أقواله التي رأى أنَّها لا تليق بالنظم.

---

(١) المرجع السابق ().

المطلب السادس: جوانب عناية أبي السُّعود بالنظم[1]:

جعل الإمام أبو السُّعود بيان أسرار إعجاز القرآن غايةً أساسيَّة له في تفسيره، ولا أدلَّ على ذلك من الاسم الذي اختاره لكتابه "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، فالهدف ـ كما يدلُّ الاسم ـ هو إرشاد العقول السليمة التي تدرك علل التفاضل بين كلامٍ وكلامٍ آخر إلى المزايا التي فاق بها القرآن غيره، حتى كان معجزاً، وهذه المزايا وهذا الإعجاز يكمنان ـ في نظر أبي السعود ـ في النظم الفائق، والمعنى الرائق، ولذلك لا يكاد يُفسِّر آيةً، إلا ويذكر ما في نظمها من النُّكت والأسرار، في التقديم والتأخير [2]، والإظهار والإضمار[3]، والتكرير[4]،والحذف والذكر[5]، والتعريف والتنكير[6]، والوصف[7]، والعطف[8]، والإضافة[9]، والاستئناف،[10]والنداء[11]، والتوكيد[12]، والإيجاز والإطناب[13]، والفصل والوصل[14]،

---

(١) ليس المراد بيان جميع الجوانب، بل المراد هو التنبيه على أهمها، والإحالة على أمثلة لها؛ لأنَّ التفصيل في هذه الجوانب يحتاج إلى أبحاث خاصة.

(٢) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١/١٨٥)، (١/٣٠١)، (١/٣٧٦)، (١/٣٩٠)، (٢/٤٣)، (٢/١٦٧).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٧٥)، (١/٨٤)، (١/٢٧٣)، (١/٢٩٠)، (١/٣١٢)، (٣/٤٩٨).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٦)، (١/٤٩)، (١/١٠١)، (١/٢٦٢).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٦٢)، (١/١٣٧)، (١/٢٢٨)، (٢/٥)، (٢/١٣٦)، (٢/٢٣٦).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٨٧)، (١/١٣١)، (١/٢٧٧)، (٤/٢٦)، (٤/٢٠٣)، (٥/٣٠٤).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٩٢)، (١/١٠٢)، (١/١٤٠)، (٢/٣٧٩).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٣١)، (١/١٢٠)، (١/١٦٩)، (٢/١٨).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٨٧)، (١/١٠٠)،(١/١٠٧)، (١/٢٧٦)، (١/٣٤٥)، (١/٣٥١).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١١٠)، (١/١١٤).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق:(١/١٢٠)، (١/٣٦٧).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٣٨)، (٢/٧٥)، (٣/٣)،(٣/٧)، (٤/٩٠).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٤١)، (١/١٥٥)، (٢/١٠)، (٢/٥٠)، (٢/١٤٩)، (٢/٣٥٧). والإيجاز (هو اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل). الطراز(٢/٤٩). وأمَّا الإطناب فهو (زيادة اللفظ على المعنى لفائدةٍ جديدةٍ من غير ترديدٍ)، ويخرج بقيد الفائدة الجديدة الألفاظ المترادفة، فإنَّها زيادةٌ في اللفظ على المعنى لفائدةٍ لغويةٍ، ولكنَّها ليست جديدةً، ويخرج بقيد عدم الترديد التواكيد اللفظية كقولنا: اضرب اضرب، فإنَّها زيادةٌ في اللفظ على المعنى لفائدةٍ جديدةٍ، لكنَّه ترديدٌ للفظ وتكريرٌ له. انظر: المرجع السابق (٢/١٢٣).

(١٤) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١/٦٢)، (١/٣٤٩)، (٣/١٦)، (٤/٢٧٨).

والالتفات[١]، والاعتراض[٢]، ويعتني كذلك ببيان ما فيها من صور التشبيه[٣]، والاستعارة[٤]، والكناية[٥]، والتعريض[٦]، والجناس[٧]، ويعتني كذلك بالإجابة عن الإشكالات التي تثار حول النظم[٨]، ويبيِّن سبب خروج النظم عن ظاهر الحال[٩]، ويتكلَّم عن أسرار اختيار الكلمات[١٠]، ويعتني اعتناء بالغاً ببيان المناسبات بين أجزاء النظم.

وبعد التعرف على مفهوم النظم عند أبي السُّعود، وتأثره بمن قبله، وجوانب عنايته به، لابدَّ من معرفة وجوه الترجيح بالنظم عنده، وهذا ما خُصِّصت له المباحث الآتية.

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٧٧/١)، (٨٣/١)، (٣٥٠/٢)، (١٧٥/٤)، (١٧٨/٥). والالتفات (هو انصراف المتكلِّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك). البديع في البديع لابن المعتز(١٥٢).

(٢) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١٠٦/١)، (٢٩٨/١)، (٣٢٣/١)، (٣٢٧/١)، (٣٤/٢).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٧١/١)، (١٤٩/١)، (١٨١/١)، (٢٢/٢)، (١٨١/٢)، (٢٣٠/٣).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٨/١)، (٧٥/١)، (١٦٩/٤).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩٢/١)، (٢٧٨/١). والكناية هي:(أن يريد المتكلِّم إثبات معنىً من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردِْفُه في الوجود، فيؤمىء به إليه، ويجعله دالاً عليه). دلائل الإعجاز(٦٦).

(٦) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم: (٢٠٩/١)، (٢٧٨/١)، (٢١٥/١)، (٢١/٢)، (٢٤/٢)، (٤٥/٢). وقد عرَّف ابن المعتز التعريض بقوله: (التعريض أن يُكنى عن الشيء، ويعرض به، ولا يصرَّح، على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء).البديع (٣٩). وعرَّفه العلوي بقوله: (هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به).الطراز (١٩٤/١).

(٧) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم: (١٠٦/١)، (٣١/٢)، (٤٢٣/٣). والتجانس هو التماثل، والجناس نوعان: الجناس التام: وهو أن تتفق الكلمتان في لفظهما ووزنهما وحركتهما، ولا يختلفان إلا من جهة المعنى، والجناس الناقص: وهو يأتي على أنحاء مختلفة، وحاصله أنَّه يتطرق إليه الاختلاف بوجه من الوجوه. انظر: الطراز (١٨٥/٢.١٨٦).

(٨) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١٠١/١)،(١٢٧/١)، (٢٣٢/١).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٠٤/١)، (٥٠٤/٢)، (٣٨٦/٤)، (٨١/٥)، (١٩٥/٥)، (٤٢٩/٥).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٢/١)، (١٠٠/١)، (٢١/٢)، (٩٨/٢)، (٢٥٠/٢)، (٤٧٩/٤).

المبحث الثاني
ترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدي إلى تفكيكه

تقدَّم في المبحث السابق أنَّ أبا السُّعود يرى أنَّ إعجاز القرآن يكمن في نظمه الفائق، ومعناه الرائق، ولذلك يحرص على اختيار الوجه التفسيري اللائق بحسن النظم، وجزالة معناه، وهذا المبحث يبيِّن أحد جوانب الترجيح المتعلقة بحسن النظم، وهو ترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدي إلى تفكيكه.

وقد تقدم في بيان معنى النظم لغةً عن الخليل أنَّ الانتظام هو الاتساق[(١)]، فالمقصود بحسن الانتظام حسن الاتساق في تأليف الكلام وتركيبه، وفي معانيه[(٢)].

وأمَّا الفكُّ والتفكيك، فهو عكس الانتظام، ومن معانيه في اللغة الفصلُ بين الشيئين، وتخليص بعضهما من بعض[(٣)]، وكلُّ مشتبكَين فصلتَهما فقد فككتَهما[(٤)].

وقد استعمل أبو السعود مصطلح تفكيك النظم في معرض مناقشته للأقوال المردودة[(٥)]، وقد تبين من خلال تتبع الأمور التي أدرجها تحت هذا المصلح، أنَّ معناه عنده لا يختلف عن معناه

---

(١) انظر: العين (١٦٦/٨).

(٢) وقد ورد مصطلح حسن الانتظام أو حسن النظام مع الاعتماد عليه في الترجيح عند بعض العلماء قبل أبي السعود. انظر مثلاً: فتوح الغيب للطيبي، تحقيق القسم المبدوء بسورة النساء للباحث: صالح بن ناصر الناصر، ص٢٢٨، وحاشية التفتازاني على الكشاف مخطوط، لوحة رقم (١٤٣)، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي (١٩٤/١).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٣٣٨/٩)، والنهاية (٤٦٦/٣).

(٤) انظر: الصحاح (١٦٠٣/٤). ومن معاني مادة "فكَّ" في اللغة أيضاً إزالة مِفْصَل اليد، يقال: فكَّ يده فكاً، إذا أزال المفصل، وانفكاك الشيء من الشيء زواله عنه ومفارقته، وفكُّ الرهن تخليصه من غلق الرهن. انظر: تهذيب اللغة (٣٣٨/٩. ٣٣٩)، والفكَّاك بالكلام هو الذي لا يلائم بين كلماته ومعانيه لحمقه. انظر: أساس البلاغة (٣٢/٢).

(٥) وردُّ ما يؤدي إلى تفكيك النظم موجودٌ كذلك عند من سبق أبا السعود من العلماء، فقد يردُّون القول المفكِّك للنظم، ويقصدون أنَّه يؤدِّي إلى تفريق مرجع الضمائر، أو ارتكاب التقديم والتأخير، أو حمل الكلام على ما يؤدي إلى توسيط كلام أجنبي فيه. انظر مثلاً: مفاتيح الغيب للرازي (٣٧٦/١٥)، وفتوح الغيب للطيبي: تحقيق القسم الأول من سورة البقرة ص ٦١٤، وتحقيق القسم الثاني إلى آخر السورة، رسالة ماجستير للطالب: علي بن حميد الجهني ص١٢٩و٥٢٥، وتحقيق سورة الأنعام، رسالة ماجستير للطالب: أمجد علي شاه ص١٠٠ وتحقيق القسم المبدوء بسورة الأنبياء رسالة ماجستير للباحث: عبد القدوس راجي موسى ص٢٨، وحاشية التفتازاني على الكشاف مخطوط، لوحة رقم (٩٣)، فقد ذكر قولاً ورده؛ لأنَّ فيه فكاً لنظم الكلام وإخراجاً له عن الالتئام، ويفهم منه أنَّ التفكيك خلاف الالتئام، وانظر كذلك لوحة رقم (٢٢٣)، ولوحة (٢٥٥).

في اللُّغة؛ فهو كلُّ ما يجعل تأليف الكلام ضعيفاً أو ركيكاً، أو فيه نوعٌ من التعقيد، أو يؤدي إلى الفصل بين المعاني وقطع الوشائج والصِّلات بينها[1]، وبيان ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: عدم الفصل بكلامٍ أجنبي بين الكلام المتصل ببعضه:

المقصود باتصال الكلام ببعضه وجود وشائج وصلاتٍ بين معانيه، وقوَّة هذه الوشائج والصِّلات ممَّا يستدعيه الإعجاز التنزيلي عند أبي السعود[2]، لذلك ينبغي على المفسِّر أن يراعي ذلك، فلا يُفرِّق بين الآيات المنطوية على معانٍ مترابطةٍ، ولا يحمل النظم على وجهٍ يؤدِّي إلى توسيط كلامٍ أجنبيٍّ بينها، وإلا كان تفسيره مردوداً، وكان حاله حال من يروم الفصل بين الشجر ولحائه.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ البقرة: ٧٥ - ٧٧

اختُلف في المخاطِب في قوله ﷻ: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ على قولين:

القول الأول: الخطاب من الساكتين من اليهود لمنافقيهم، وهو من تتمة التوبيخ والعتاب.

القول الثاني: إنَّه خطابٌ من جهة الله سبحانه للمؤمنين، متصلٌ بقوله ﷻ: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ ﴾، والمعنى: أفلا تعقلون حالهم، وأن لا مطمع لكم في إيمانهم[3].

---

(١) ولابدَّ من التنبيه على أنَّ المناسبة والسياق من حسن انتظام الكلام، ومن تجاوب أطرافه كما تقدم؛ فكلاهما يبحث فيه عن الوشائج والصلات بين أجزاء النظم القرآني، ويؤخذ من ذلك أنَّ الإخلال بهما تفكيك للنظم، ولذلك قد يرد أبو السعود قولاً؛ لأنَّ فيه تفكيكاً للنظم، ويقصد بذلك أنه يخل بتناسب أجزاء الكلام. انظر: إرشاد العقل السليم (١٣٢.١٣١/٢). لكنِّي لم أدخل المناسبة والسياق في هذا المبحث؛ طلباً لحسن تقسيم المباحث وانسجامها؛ ولأنَّ أهمية كلٍّ منهما، وكثرة اعتماد أبي السعود عليهما، لاسيما السياق، اقتضت أن يُفرد كلٌّ منهما في مبحثٍ مستقلٍّ.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١٠٤/٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٥٢و١٥٣).

والراجح هو الأول، وأمَّا الثاني (فيأباه قوله ﷻ: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾؛ فإنَّه إلى آخره تجهيلٌ لهم من جهته تعالى فيما حكى عنهم، فيكون إيراد خطاب المؤمنين في أثنائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، على أنَّ في تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التعسُّف، وفي تعميمه للنبيِّ أيضاً ﷺ كما في ﴿أَفَنَظْمَعُونَ﴾ من سوء الأدب مالا يخفى)[1].

أي أنَّ الآية حديث عن جنايةٍ من جنايات اليهود، والآية التي بعدها ردٌّ من الله ﷻ عليهم، ولا وجه للقول بتوسط خطابٍ منه ﷻ للمؤمنين بينهما؛ لأنَّه يكون عندها كلاماً أجنبياً مخلاً بتلاؤم معنى الآيتين.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ النور: ٣٥ - ٣٧

ذكر أبو السُّعود أنَّ الجار والمجرور ﴿فِى بُيُوتٍ﴾ متعلِّقان بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾ و" فيها" تكرير؛ للتأكيد والتذكير؛ لما بينهما من الفاصلة؛ وللإيذان بأنَّ التقديم للاهتمام، لا لقصر التسبيح على الوقوع في البيوت فقط[2].

ثمَّ قال:(هذا، وقد قيل: قولُه تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ﴾ الخ من تتمَّة التمثيل، وكلمة "في" متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، هي صفةٌ لمشكاةٍ، أي كائنةٍ في بيوتٍ، وقيل" لمصباحٍ، وقيل: لزجاجةٍ، وقيل: متعلِّقةٌ

---

(١) المرجع السابق (١٥٣). وذهب إلى الأوَّل: الطبري (٢/٢٥٥)، والرازي (٣/٥٦٣)، وابن جزيء (١/٨٨)، وأبو حيان (١/٤٤٢)، واحتجَّ له الرازي بأنَّه من تمام الحكاية عنهم، فلا وجه لصرفه عنهم إلى غيرهم، وأمَّا ابن عطية (١/١٦٩)، والقرطبي (٢/٤)، والبيضاوي (١/٨٩) فذكروا القولين على الاحتمال.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٦٧). ومنا سبة هذه الآيات لما قبلها، أنَّه سبحانه بعدما ذكر شأن القرآن الكريم في بيانه للشرائع والأحكام، وما يترتب عليها من الثواب والعقاب، وكونه في غاية التوضيح والإظهار، حيث مُثِّل بالنُّور، وذكر أنه . مع كونه كذلك . إنَّما يهتدي بهداه من تعلَّقت مشيئته تعالى بهدايته دون من عداه، عقَّب ذلك بذكر الفريقين وتصوير بعض أعمالهم المعربة عن كيفيَّة حالهم في الاهتداء وعدمه. انظر: المرجع السابق (٤/٤٦٤).

بيوقد، والكلُّ ممَّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل، كيف لا؟ وإنَّ ما بعد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ على ما هو الحقُّ، أو ما بعد قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ على ما قيل، إلى قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، كلامٌ متعلِّقٌ بالممثَّل ـ أي القرآن الكريم ـ قطعاً، فتوسيطُه بين أجزاء التمثيل ـ مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالأجنبيِّ ـ يؤدِّي إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنور القرآن الكريم، بطريق الاستتباع والاستطراد، مع كون بيان حال أضدادهم[1] مقصوداً بالذات، ومثل هذا ممَّا لا عهد به في كلام الناس، فضلاً أن يُحمل عليه الكلام المعجز)[2].

المطلب الثاني: عدم حمل الكلام على الاستئناف المستدعي للانقطاع عمَّا قبله:

يذكر النُّحاة أنَّ الاستئناف[3] في الكلام إنَّما يكون بعد تمام الكلام السابق[1]، أمَّا إذا كان الكلام جزءاً ممَّا قبله ظاهر التعلُّق به، فلا يُستأنف به.

---

(١) أي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ النور: ٣٩ ـ ٤٠

(٢) المرجع السابق (٤/٤٦٧). وذهب الطبري (١٩/١٨٨.١٨٩) إلى أنَّه صلة يوقد، ويكون المعنى: يوقد ذلك المصباح من شجرةٍ مباركةٍ في بيوتٍ، أذن الله أن تُرفع، أو يتعلَّق بمصباحٍ، أي مثلُ نوره كمشكاةٍ فيها مصباحٌ في بيوتٍ، أذن الله أن تُرفع، وذهب الزمخشري (٣/٤٢) والبيضاوي (٤/١٠٨) إلى أنَّه يتعلق بمشكاةٍ أو بيسبِّح ، أي يُسبِّح له رجالٌ في بيوتٍ، وفيها تكرير، كقولك: زيد في الدار جالسٌ فيها، أو بمحذوفٍ، أي سبَّحوا في بيوتٍ، وزاد البيضاوي تعليقه بيوقد ، وذكر ابن عطية (٤/١٨٥) أنَّه متعلقٌ بمصباحٍ، أو بيسبح، أو بيوقد ، وذهب الرازي (٢٤/٣٩٥) إلى أنَّه متعلِّقٌ بمصباحٍ، أي مصباح في بيوتٍ أذن الله أن تُرفع، وذكر القرطبي (١٢/٢٦٥) أنَّه متعلِّقٌ بمصباحٍ، أو بيسبح، أو أنَّه حالٌ، أي وهي في بيوتٍ، أو بيوقد، وذهب ابن جزيء (٢/٧٠.٧١) إلى أنَّه متعلق بمشكاةٍ، أو يوقد، وذهب أبو حيان (٨/٤٧) إلى أنَّه متعلق بيسبح، وأمَّا السمين الحلبي (٨/٤٠٩) فذكر الأقوال السابقة، ولم يُرجِّح. وانظر كذلك في ردِّ الفصل بالكلام الأجنبي بين الكلام المتصل ببعضه: إرشاد العقل السليم (٢/٤٥٩)، (٣/٣٤)، (٣/٢٦٢و٢٦٣)، (٤/١٠٤). وقد تكرَّر في هذه المواضع استخدام أبي السعود لعبارته اللطيفة (الفصل بين الشجر ولحائه).

(٣) الجملة الاستئنافية نوعان: أحدهما: الجملة المفتتح بها النطق، كقولك ابتداءً: زيدٌ قائم ، وتسمَّى في مثل هذا المثال أيضاً الابتدائية، والنوع الثاني: هو الجملة المنقطعة عمَّا قبلها، نحو مات فلان رحمه الله، وهذان النوعان يسمَّيان الاستئناف النحوي، ومن الاستئناف أيضاً ما يُسمِّيه علماء البلاغة الاستئناف البياني، وهو الذي يكون جواباً لسؤال مقدر. انظر: مغني اللبيب لابن هشام (٥٠٠و ٥٠٢).

وبناءً على ذلك يرى أبو السُّعود أنَّ الكلام المرتبط بما قبله برابطٍ نحويٍّ، لا يُفصل عنه بحمله على الاستئناف[٢]، بل يُحمل على وجهٍ آخر من وجوه الإعراب اللائقة؛ لأنَّ حمله على الاستئناف يستدعي كونه منقطعاً عمَّا قبله[٣]، وذلك تفكيكٌ للكلام، وإخلالٌ بحسن تأليفه، فلا يكون مقبولاً.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ١٠ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ آل عمران: ١٠ - ١١

ذكر أبو السُّعود أنَّ الموصول ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ في محلِّ الجر عطفاً على ما قبله، وقولُه تعالى: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بيانٌ وتفسيرٌ لدأبهم الذي فعلوا على طريق الاستئناف المبنيِّ على السُّؤال، كأنَّه قيل: كيف كان دأبُهم؟ فقيل: كذَّبوا بآياتنا، وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾ تفسير لدأبهم الذي فُعل بهم، أي فأخذهم الله، وعاقبهم، ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً، فدأبُ هؤلاء الكفرة أيضاً كدأبهم[٤].

ثمَّ قال:(وقيل: كذَّبوا الخ حالٌ من آل فرعون والذين من قبلهم، على إضمار قد، أي دأبُ هؤلاء كدأب أولئك، وقد كذَّبوا الخ، وأمَّا كونُه خبراً عن الموصول ـ كما قيل ـ فممَّا يذهب برونق[٥] النظم الكريم)[١].

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد (٦٧/٢).

(٢) وقد نقل ابن التمجيد عن الطيبي قوله: (الكلام مفرغٌ في قالبٍ مُحكمٍ رصينٍ، لا يجوز التفكيك بالحال، ولا بالاستئناف). حاشية ابن التمجيد (١٢٤/١٧.١٢٥).

(٣) ولا يقصد بذلك أن الاستئناف لا يتعلَّق بما قبله في المعنى، بل المراد عدم التعلق من ناحية الإعراب. انظر: التصريح بمضمون التوضيح في النحو للأزهري (٥٦٢/١). ولا أدلَّ على ذلك من أنَّ الاستئناف البياني الذي يذكره علماء البيان إنَّما هو لبيان الرابط المعنوي بين الجمل المنقطعة عما قبلها من ناحية الإعراب، ولذلك يعتمد عليه المفسرون كثيراً في بيان المناسبات، ويذكرون كذلك أن من فوائد الاستئناف تقرير مضمون ما قبله ....الخ. وفي ذلك يقول الطيبي (الربط على طريقة الاستئناف أقوى من الربط اللفظي) فتوح الغيب، تحقيق القسم المبدوء بسورة الأنبياء ص٢٠٦.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٣٩/١).

(٥) رونق السَّيف صفاؤه وحسنه، ورونق الشباب أوَّله، ورونق الضُّحى أوَّلُها. انظر: لسان العرب (١٢٨/١٠). وحسن

والمقصود بذهاب رونق النظم انقطاع الموصول﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ عمَّا قبله بالاستئناف، مع أنَّ الظاهر تعلُّقه به وكونه جزءاً منه، فضلاً عمَّا يترتب على هذا الإعراب من فوات تفسير الدَّأب بقوله ﷻ:﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾.

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾آل عمران: ١٩٠ – ١٩١

ذكر أبو السُّعود أنَّ الموصول﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ﴾ إمَّا مجرورٌ على أنَّه نعتٌ لأولي الألباب، كاشفٌ له بما في حيِّز الصِّلة، وإمَّا مرفوعٌ أو منصوبٌ على المدح، أو مرفوعٌ على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي هم الذين[٢].

ثمَّ قال:(وقيل: هو مرفوعٌ على الابتداء، والخبرُ هو القول المقدَّر قبل قوله تعالى:﴿رَبَّنَا﴾، وفيه من تفكيك النظم الجليل ما لا يخفى)[٣].

وتفكيك النظم المترتب على هذا الإعراب يتمثَّل بجعل الموصول مبتدأً منقطعاً عمَّا قبله، وجعل ما بعده من الكلام متعلِّقاً به فقط، دون أن يكون له علاقةٌ بما قبله من الجملة التي تذكر اعتبار أولي الألباب بما في خلق السَّموات والأرض، وما عُطف عليه من الآيات، ولا يترتب هذا التفكيك على الوجوه الأخرى؛ بل يترتب عليها كون الموصول بياناً لأولي الألباب أو مدحاً لهم.

الشباب في أوله، وإنما كان رونق الضحى في أولها؛ لأنَّه وقت صفائها، فيكون المراد برونق النظم حسنه.

(١) إرشاد العقل السليم (١/ ٣٤٠). وذهب كذلك البيضاوي (٧/٢)، وابن جزيء (١٤٥/١)، وأبو حيان (٣٨/٣) إلى أنَّه عطفٌ على آل فرعون، و ذكر أبو حيان أنَّ الجملة بعده تفسير للدأب، وذهب السمين الحلبي (٣٩/٣) إلى أنَّه يحتمل الجر بالعطف، ويحتمل الابتداء، والخبر كذَّبوا، وبناءً على ذلك يكون السمين الحلبي قد جوَّز القول الذي ردَّه أبو السعود.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٨١/٢).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٨٢). ورجَّح النعت: الطبري (٤٧٤/٧) وابن عطية (٥٥٤/١) والسمين الحلبي (٥٣١/٣)، وذكر أبو حيان (٤٦٩/٣) تجويز النعت، وتجويز القطع للرفع والنصب.

المطلب الثالث: رد القول باختلاف المخاطَب في الآية الواحدة دون قرينة:

وذلك كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ النساء: ١

فقد ذكر أبو السُّعود أنَّ الخطاب في الآية خطابٌ يعمُّ حكمه جميع المكلَّفين عند النُّزول ومن سينتظم في سلكهم من الموجودين حينئذٍ والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة عند انتظامهم فيه، لكن لا بطريق الحقيقة؛ فإنَّ خطاب المشافهة لا يتناول القاصرين عن درجة التكليف، بل إمَّا بطريق تغليب الفريق الأولين على الأخيرين، وإمَّا بطريق تعميم حكمه لهما بدليلٍ خارجيٍّ، فإنَّ الإجماع منعقدٌ على أنَّ آخر الأمَّة مكلَّف بما كُلِّف به أوَّلها، وأمَّا الأمم الدارجة قبل النُّزول فلاحظَّ لهم في الخطاب؛ لاختصاص الأوامر والنواهي بمن يُتصوَّر منه الامتثال[1].

ثمَّ قال:(وتعميمُ الخطاب في "ربَّكم" و"خلقكم" للأمم السالفة أيضاً، مع اختصاصه فيما قبلُ بالمأمورين؛ بناءً على أنَّ تذكير شمول ربوبيَّته تعالى وخلقِه للكلِّ من مؤكِّدات الأمر بالتقوى، وموجبات الامتثال به، تفكيكٌ للنظم الكريم، مع الاستغناء عنه؛ لأنَّ خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام، حيثُ كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه السلام من الآباء والأمهات، كان التعرُّض لخلقهم متضمِّناً للتعرُّض لخلق الوسايط جميعاً، وكذا التعرُّض لربوبيَّته تعالى لأصولهم قاطبةً، لاسيَّما، وقد نطق بذلك قوله عز وجل: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾؛ فإنَّه مع ما عُطف عليه صريحٌ في ذلك)[2].

والمقصود بالتفكيك المترتب على هذا القول اختلاف المقصود بالخطاب في آية واحدة، بحيث يكون أولها خطاب مخصوص، وما بعده خطابٌ عامٌ، وهذا نوع تعقيدٍ مخلٌّ بحسن تركيب الكلام، وانسجامه، وحسن انسجام معانيه[3]، مع أنَّه لا ضرورة تدعو إليه؛ لأنَّ ما ذُكر من نكتة التعميم متحقِّق دون تكلُّفه.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٩١).

(٢) المرجع السابق (٢/٩٢).وذهب الرازي (٩/٢٧٥) إلى أنَّ الخطاب يعمُّ جميع المكلفين، وذهب البيضاوي (٢/٥٨) وابن جزيء (١/١٧٦) وأبو حيان (٣/٤٩٣) إلى أنَّ الخطاب عامٌّ لبني آدم.

(٣) وقد ذكر بعض المفسرين قبل أبي السعود أنَّ القول بتفكيك الخطاب يوقع في تفكيك النظم وتنافره. انظر: مفاتيح الغيب للرازي (٣/٤٨٩)، وحاشية التفتازاني، مخطوط، لوحة رقم (١٣٥).

المطلب الرابع: القول باختلاف مرجع الضمير دون قرينة:

الأصل توافق الضمائر في المرجع حذر التشتيت[1]، فإذا جاءت ضمائر متعدِّدة في سياقٍ واحدٍ، واحتملت في مرجعها أقوالاً متعدِّدة، فتوحيد مرجعها وإعادتها إلى شيءٍ واحد أولى وأحسن لانسجام النظم، واتساق الكلام، وقوَّة الإعجاز[2]، وأمَّا تفريقه دون قرينةٍ فمخلٌ بحسن انتظام الكلام[3] وإعجازه؛ لما يؤدِّي إليه من التنافر[4]، بجعل أجزاء الكلام غير متلائمة ومعانيه غير متوافقة، وربَّما أدَّى إلى التعقيد، وضعف التأليف.

ولذلك يحرص أبو السُّعود على توحيد مرجع الضمائر في سياق الكلام الواحد إذا كان ذلك ممكناً، ويعدُّ تفريق مرجعها تفكيكاً للنظم وإخلالاً به، إلا إذا كان المعنى يقود إليه.

فمن أمثلة ردِّ ما يؤدِّي إلى تفكيك مرجع الضمير:

---

(١) انظر: الإتقان للسيوطي (٣٣٨/٢).

(٢) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين للحربي (٦١٣/٢).

(٣) وقد ذكر الكفوي أنَّ تفكيك الضمائر إنَّما يكون مخلاً بحسن النظام إذا كان كلٌّ منها راجعاً إلى غير ما يرجع إليه الباقي، أو يرجع ما في الوسط منها إلى غير ما يرجع إليه ما في الطرفين، ولذلك يجب صون الكلام البليغ عنه، وأمَّا التفكيك الذي لا يُفضي إلى الإخلال فهو رجوع الضمير الأول أو الأخير إلى غير ما يرجع إليه البواقي. انظر: الكليات (٥٦٩).وكذلك اعتبر القونوي أنَّ ممَّا يخل بحسن الانتظام عدم انتظام مرجع الضمائر؛ لأنَّه يقرب إلى التعقيد، وهذا لا يناسب النظم. انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢٧٩/١٠).

(٤) وقد نصَّ على ذلك الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ﴾ طه: ٣٩ فقال: (والضمائر كلُّها راجعةٌ إلى موسى، ورجوع بعضها إليه، وبعضها إلى التابوت فيه هُجنةٌ؛ لما يؤدي إليه من تنافر النظم، فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل، قلت: ما ضرَّك لو قلت: المقذوف والملقى هو موسى في التابوت؛ حتى لا تفرِّق الضمائر، فيتنافر عليك النظم الذي هو أمُّ الإعجاز والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهمُّ ما يجب على المفسِّر). الكشاف (٦٣/٣).وقد اختُلف في معنى التنافر على ثلاثة مذاهب: **المذهب الأوَّل:** أنَّ المراد بتنافر الكلمات أن يكون في الكلام ثقلٌ على اللسان، ويعسر النطق به على المتكلم، كالنطق بين الهاء والحاء في كلمة واحدة، فهما متقاربان في المخرج، **المذهب الثاني**: أن المراد بتنافر الكلمات أن تكون أجزاء الكلام غير متلائمة، ومعانيه غير متوافقة، **المذهب الثالث:** أن المراد بتنافر الكلمات أن تذكر لفظة أو ألفاظاً يكون غيرها ممَّا هو في معناها أولى بالذكر، فتجيء الكلمة غير لائقةٍ بمكانها. انظر: صُبح الأعشى في صناعة الإنشا لأحمد بن علي القلقشندي (٢٩١/٢و٢٩٥و٢٩٩). قلت: وما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني هو المراد هنا، ويدلُّ على ذلك ما ذكره الطيبي من أنَّ التفاوت هو عدم التناسب، فكأنَّ بعضه يفوت بعضاً، ولا يلائمه، وعدم التناسب أيضاً هو التنافر. انظر: فتوح الغيب، تحقيق القسم الأول من سورة البقرة ص٥٢٣.

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ الأنعام: ٢٧ - ٢٨

ذكر أبو السعود أنَّ المراد بما كانوا يخفون هو النار التي وُقفوا عليها؛ إذ هي التي سيق الكلام لتهويل أمرها، والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها، والمراد بإخفائها تكذيبهم بها؛ فإنَّ التكذيب بالشيء كفرٌ به وإخفاءٌ له، وإيثاره على صريح التكذيب؛ لمراعاة ما في مقابله من البُدوِّ، هذا الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم.

ثمَّ ذكر أقوالاً أخرى في تفسير الآية، وهي أنَّ المراد بما يخفون كفرُهم ومعاصيهم أو قبائحُهم وفضائحهم التي كانوا يكتمونها من الناس، فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم، أو شركُهم الذي يجحدون به في بعض مواقف القيامة، بقولهم: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ٢٣، ثمَّ يظهر بما ذُكر من شهادة الجوارح عليهم، أو ما أخفاه رؤساء الكفرة عن أتباعهم من أمر البعث والنُّشور، أو ما كتمه علماء أهل الكتابين من صحَّة نُبوَّته ﷺ ونعوتِه الشريفة عن عوامِّهم على أنَّ الضمير المجرور"لهم" للعوامِّ والمرفوع "يخفون" للخواصِّ، أي بدا للعوام ما كان يخفيه الخواص، أو كفرُهم الذي أخفوه عن المؤمنين، والضمير المجرور للمؤمنين، والمرفوع للمنافقين، أي بدا للمؤمنين ما كان يخفيه المنافقون.

وهذه الأقوال مردودة عنده؛ لما فيها من الاعتساف والاختلال، ولأنَّ سوق النظم الشريف لتهويل أمر النار وتفظيع حال أهلها، وقد ذكر وقوفَهم عليها، وما اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف، ورتَّب عليه تمنِّيهم المذكور بالفاء القاضية بسببيَّة ما قبلها لما بعدها، فإسقاطُ النَّار بعد ذلك من تلك السببيَّة ـ وهي أدهى الدواهي وأزجر الزواجر ـ وإسنادها إلى شيءٍ من الأمور المذكورة التي دونها في الهول والزجر . مع عدم جريان ذكرها ثمَّة . أمرٌ يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣٧٠. ٣٧١). وذهب الطبري (١١/٣٢١) إلى أنَّ المراد ما كانوا يخفون من أعمالهم السيئة، وذهب الزمخشري (٢/١٥)، وابن جزيء (١/٢٥٨) إلى أنَّ المراد ما كانوا يخفون من قبائحهم وفضائحهم التي تظهر بشهادة جوارحهم عليهم، وذهب ابن عطية (٢/٢٨٢) إلى أنَّ المراد ما كانوا يخفونه من المعاصي، أو نبوة محمد ﷺ، وذهب الرازي (١٢/٥١٠) إلى أنَّ اللفظ محتملٌ لوجوهٍ كثيرةٍ، والمقصود منها بأسرها أنَّه قد ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت أستارهم، وذهب البيضاوي (٢/١٥٩) إلى أنَّ المراد ما كانوا يخفون من نفاقهم أو

وموضع الشاهد أنَّ القولين الرابع والخامس مردودان؛ لما فيهما من اختلال النظم بتفريق مرجع الضمائر، وإرجاعها إلى شيءٍ غير مذكور في الكلام، وكذلك يترتَّب عليهما الإخلال بسياق النظم، وارتكاب التعسُّف في تأويله، كما هو حال سائر الأقوال الأخرى.

لكن يترتَّب على القول الذي رجَّحه أبو السعود ارتكابُ المجاز، بحمل الإخفاء على الكفر.

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ يونس: ٢٨ - ٣٠

ذكر أبو السُّعود أنَّ قوله تعالى:﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ عامٌّ للنفوس المؤمنة والكافرة، والمعنى: تختبر وتذوق كلُّ نفسٍ مؤمنةً كانت أو كافرةً سعيدةً أو شقيةً ما أسلفت من العمل، وتعاينه بكنهه مستتبعاً لآثاره من نفعٍ أو ضرٍّ وخيرٍ أو شرٍّ، والضمير في﴿وَرُدُّوٓاْ﴾ للذين أشركوا فقط، على أنَّه معطوفٌ على زيَّلنا وما عُطف عليه، وقوله تعالى:﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ ﴾الخ اعتراضٌ في أثناء الحكاية مقرِّر لمضمونها، ومعنى وضلَّ عنهم ما كانوا يفترون: وظهر ضياع وبطلان ما كانوا يفترون من أنَّ آلهتهم تشفع لهم، أو ما كانوا يدَّعون أنَّها آلهةٌ[1].

ثمَّ قال:(هذا، وجعلُ الضمير في "رُدُّوا" للنفوس المدلول عليها بكلِّ نفسٍ ـ على أنَّه معطوفٌ على "تبلو"، وأنَّ العدول إلى الماضي؛ للدلالة على التحقُّق والتقرُّر، وأنَّ إيثار صيغة الجمع؛ للإيذان بأنَّ ردَّهم إلى الله يكون على طريقة الاجتماع ـ لا يلائمه التعرُّض لوصف الحقِّيَّة في قوله تعالى:﴿ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾؛ فإنَّه للتعريض بالمردودين، حسبما أُشير إليه، ولئن اكتُفي فيه بالتعريض ببعضهم، أو حُمل الحقُّ على معنى العدل في الثواب والعقاب، فقوله ﷻ:﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ ممَّا لا مجال فيه للتدارك قطعاً؛ فإنَّ ما فيه من الضمائر الثلاثة

قبائح أعمالهم، وذهب أبو حيان (٤٧٧/٤) إلى أنَّ المراد إنكار إشراكهم بقولهم: والله ربنا ما كنا مشركين، فتنطق جوارحهم بذلك، وذهب السمين الحلبي (٥٩١/٤) إلى أنَّ الضميرين عائدان على شيءٍ واحدٍ، وهم الكفار أو اليهود والنصارى خاصةً.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٣٥/٣).

للمشركين، فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيصُ كلِّ نفسٍ بالنفوس المشركة ـ مع عموم البلوى للكلِّ ـ يأباه مقام تهويل المقام، والله تعالى أعلم) [1].

خلاصة ما سبق أنَّ القول الراجح هو الذي لا يلزم عليه تفكيك مرجع الضمائر، بجعل بعضها راجعاً إلى كلِّ نفسٍ، وبعضها راجعاً إلى المشركين فقط، بل يلزم عليه توحيد مرجع الضمائر، وهو كذلك موافق لمقتضى مقام تهويل يوم القيامة، وتؤيِّده قرينةٌ لفظيةٌ في سياق الكلام.

ومثال القول بتفكيك الضمير لقود المعنى إليه ما ذكره أبو السُّعود في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ الكهف: ٥٠ ـ ٥١

فقد ذكر أنَّ المعنى في الآية الثانية: ما أحضرتُ إبليس وذريته خلق السموات والأرض، حيث خلقتهما قبل خلقهم، ولا أشهدتُ بعضَهم خلقَ بعضٍ، وهذا المعنى ـ كما ذكر ـ هو ما أجمع عليه الجمهور؛ حِذاراً من تفكيك الضميرين؛ ومحافظةً على ظاهر لفظ الأنفس.

وجوَّز أبو السُّعود أن يرجع الضمير الثاني إلى الظالمين، ويُلتزم التفكيك؛ بناءً على قَوْد المعنى إليه، فإنَّ نفي إشهاد الشياطين خلق الذين يتولَّونهم هو الذي يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء، بناءً على أنَّ أدنى ما يُصحِّح التولي حضورُ الوليِّ خلق المتولي، وحيث لا حضور لا مصحِّح للتولِي قطعاً، وأمَّا نفيُ إشهاد بعض الشياطين خلقَ بعضٍ منهم، فليس من مداريَّة الإنكار المذكور في شيءٍ، على أنَّ إشهاد بعضهم خلق بعضٍ إن كان مصحِّحاً لتولي الشاهد؛ بناءً على دلالته على كماله باعتبار أنَّ له مدخلاً في خلق المشهود في الجملة، فهو مخلٌّ بتولي المشهود؛ بناءً على قصوره عمَّن شهد خلقه، فلا يكون نفي الإشهاد المذكور متمحِّضاً في نفي الكمال المصحِّح للتولي عن الكلِّ، وهو المناط للإنكار المذكور[2].

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٢٣٦). وممَّن ذهب إلى أنَّ الضمير في "رُدُّوا" للمشركين: الطبري (٨٢/١٥)، والزمخشري (٣٤٤/٢)، وابن عطية (١١٧/٣)، والقرطبي (٣٣٤/٨)، والبيضاوي (١١١/٣)، وأبو حيان (٥٢/٦).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١٩٦/٤).وذهب الطبري (٤٥/١٨)، والزمخشري (٢٨/٢)، والبيضاوي (٢٨٤/٣) وأبو حيان (١٩٠/٧) إلى أنَّ المعنى: ما أشهدتُ إبليس وذريته خلق السموات والأرض، ولا أشهدتُ بعضَهم أيضاً

ويؤخذ من هذا المثال ومن الأمثلة السابقة أنَّ مدار القول بتفكيك مرجع الضمير أو بعدمه عند أبي السُّعود هو استقامة المعنى، وحسن انسجام الكلام، فإذا كان المعنى لا يستقيم مع التفكيك فلا يصار إليه، وإن كان المعنى يستقيم معه، فلا بأس به، بل قد يكون القول به أبلغ في المعنى، كما في هذا المثال.

المطلب الخامس: القول باختلاف المراد بالكلمة المتكرِّرة في الآية الواحدة دون قرينة:

وذلك كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ النساء: ٩٥ - ٩٦

فقد تكرَّر في الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين المأذون لهم في القعود عن الجهاد، وقد قال أبو السُّعود باتحاد المفضَّل والمفضَّل عليه؛ لأنَّ ذلك هو الذي يقتضيه الكلام، ويستدعيه حسن النظام.

والتكرير إمَّا لتنزيل الاختلاف العُنوانيِّ بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي؛ تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثمَّ التفسير؛ لزيادة التحقيق والتقرير، كأنَّه قيل: فضَّل الله المجاهدين على القاعدين درجةً لا يقادر قدرها، ولا يُبلغ كنهها، وحيثُ كان تحقُّق هذا البون البعيد بينهما مُوهماً لحرمان القاعدين، قيل: وكلاً وعد الله الحسنى، ثمَّ أُريد تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإبهام، بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقيل ما قيل، وإمَّا للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات، على أنَّ المراد بالتفضيل الأول ما خوَّلهم الله تعالى عاجلاً في الدُّنيا من الغنيمة والظَّفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجةً واحدةً، وبالتفضيل الثاني ما أنعم به في الآخرة من الدرجات العالية الفائتة للحصر، كأنَّه قيل: وفضَّلهم عليهم في الدنيا درجةً واحدةً، وفي الآخرة درجاتٍ لا تحصى.

خلقَ بعض، وذهب ابن عطية (٥٢٣/٣) إلى أنَّ الضمير في "أشهدتُهم" عائدٌ على الكفار وعلى الناس بالجملة، وذهب الرازي (٤٧٣/٢) إلى أنَّ الضمير عائدٌ على الكفار، وأمَّا القرطبي (١/١١) فذكر القولين، ولم يرجِّح، وذهب ابن جزيء (٤٦٨/١) إلى أنَّ الضمير للشياطين على وجه التحقير لهم، أو للكفار، أو لجميع الخلق، وذكر أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ يؤيِّد الأول.

هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غيرِ أولي الضَّرر، وأمَّا أولوا الضَّرر فهم مساوون للمجاهدين[1].

ثمَّ قال:(وقيل: القاعدون الأول هم الأضرَّاء، والثاني غيرُهم، وفيه من تفكيك النظم الكريم ما لا يخفى)[2].

ولعلَّ المقصود بتفكيك النظم المترتب على هذا القول الإخلالُ بانسجام الكلام، من خلال القول باختلاف الكلمة الواحدة المتكرِّرة في الآية الواحدة، مع أنَّ معنى الكلام يستدعي اتحاد المراد بها، لاسيَّما أنَّ فيه نكتة التفصيل بعد الإبهام.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٨٥/٢- ١٨٦).

(٢) المرجع السابق (١٨٦/٢). وذهب الطبري (٩٦/٩) والزمخشري (٥٥٤/١) وابن عطية (٩٨/٢) إلى أنَّ القاعدين أولاً هم أولوا الضرر، والقاعدين ثانياً هم غير أولي الضرر، وذكر الرازي (١٩٤/١١) أربعة أوجه: الأول: أنَّ المجاهد أفضل من القاعدين الأضراء بدرجة، وأفضل من القاعدين غير الأضراء بدرجات، الثاني: المراد بالدرجة ليس الدرجة بالعدد، بل بالجنس، والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع، وذلك هو الأجر العظيم، الثالث: المراد بالدرجة الغنيمة والدرجات هي الدرجات في الآخرة، الرابع: أنَّ المراد بالمجاهد الأول هو المجاهد بالنفس والمال فقط، والمجاهد الثاني هو المجاهد مطلقاً، بحيث يدخل فيه جهاد النفس والطاعة، وذكر القرطبي (٣٤٤/٥) ثلاثة أقوال: الأول: أنَّ التفضيل بالدرجة، ثمَّ بالدرجات هو مبالغةٌ وبيانٌ وتأكيدٌ، الثاني: القاعدون أوَّلاً هم أولوا الضرر، والقاعدون ثانياً هم القاعدون من غير العذر، الثالث: الدرجة هي علوُّ الذكر، والدرجات في الآخرة، وذهب البيضاوي (٩٢/٢) إلى أنَّ التفضيل قد كُرِّر تأكيداً ومبالغةً في تعظيم الجهاد والترغيب فيه، وذهب أبو حيان (٣٧/٤) إلى أنَّ المفضَّل عليهم في الموضعين واحدٌ، وهم القاعدون من غير أولي الضرر.

المبحث الثالث
الترجيح بترتيب النظم وأسرار ترتيبه "المناسبة"

تقدَّم في المبحث السابق بيان وجهٍ من وجوه الترجيح بالنظم، وهو ترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدِّي إلى تفكيكه، وأُشير هناك إلى أنَّ المناسبة من حسن انتظام الكلام عند أبي السعود، والإخلال بها يؤدِّي إلى تفكيك النظم، لكنَّ كثرة اعتماده عليها اقتضت أن تُفرد بمبحث مستقلٍّ، ولذلك آثرت أن أجعلها في مبحث الترجيح بترتيب النظم؛ لأنَّها بيان لأسرار هذا الترتيب كما سيأتي، فهي أشدُّ تعلُّقاً به.

ويتناول هذا المبحث الكلام عن الترجيح بترتيب النظم، والكلام عن الترجيح بأسرار هذا الترتيب، وهي المناسبة [1].

المطلب الأول: الترجيح بترتيب النظم:

لابدَّ أولاً من بيان معنى ترتيب النظم، ثمَّ بيان وجوه الترجيح به.

أولاً: تعريف الترتيب:

لغةً: الترتيب في اللغة هو التثبيت، والرُّتوب والترتُّب هو الثبات، يقال: رتب الشيءُ يرتُب رُتوباً، وترتَّب: ثبت، فلم يتحرَّك، ورتَّب الشيءَ أثبتَه في مرتبته وموضعه[2].

وعلى هذا يكون ترتيب الكلام تثبيت كلِّ جزءٍ منه في موضعه ومرتبته.

وأمَّا الترتيب في الاصطلاح فهو: (جعل الأشياء الكثيرة، بحيث يُطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبةٌ إلى البعض بالتقدُّم والتأخُّر)[3].

وبناءً على ذلك يمكن تعريف ترتيب الكلام بأنَّه **تثبيت أجزائه في مراتبها ومواضعها، بحيث يكون لبعضها نسبةٌ إلى بعضٍ بالتقدُّم والتأخُّر.**

ويلاحظ القارىء في تفسير أبي السُّعود أنَّه عندما يتكلم عن ترتيب النظم يتكلَّم عمَّا فيه من التقديم والتأخير، ووضع هذا اللفظ بجانب ذاك[4].

---

(١) ولكنَّ كثرة المطالب المتعلِّقة بالمناسبة تقتضي أن يكون لها النصيب الأكبر من مطالب هذا المبحث، وألا يقسم المبحث إلى مطلبين فقط، بل يُجعل المطلب الأول للترتيب والمطالب الباقية للمناسبة.

(٢) انظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤٨١/٩)، والمصباح المنير للفيومي(٢١٨/١).

(٣) التعريفات للجرجاني (٥٥).

(٤) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١٦٠/١)، (١٦١/١)، (٣٦٧/١).

وإذا كان النظم تعليق لفظٍ بآخر، فترتيبه إذن **هو الهيئة الحاصلة بهذا التعليق من حيث تقديم لفظٍ وتأخير آخر، أو من حيث وضع لفظٍ بجانب آخر**[1].

ثانياً: وجوه الترجيح بترتيب النظم:

يتمثل الترجيح بترتيب النظم عند أبي السُّعود بالحفاظ على هذا الترتيب دون تكلُّف التقديم والتأخير، وبالاستدلال على القول الراجح بترتيب أجزاء الكلام على النحو الذي هي عليه.

أ ـ عدم تكلُّف التقديم والتأخير:

الأصل في الكلام بقاؤه على ترتيبه، ولا يُنتقل عن هذا الأصل إلى القول بالتقديم والتأخير إلا بدليلٍ واضحٍ وقرينة بيِّنةٍ، لاسيَّما إذا كان المعنى يستقيم بدونه، وعلى ذلك مشى أبو السُّعود، فهو يراعي هذا الأصل في الكلام، ولا يخرج عنه ما دام المعنى مستقيماً ومقصود الكلام متحقِّقاً، ويعدُّ الخروج عنه دون ضرورةٍ نوعاً من التكلف والتعسُّف.

ومثال ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ المائدة: ٨٢

فقد ذكر قولين في تحديد مفعولي لتجدنَّ:

القول الأول: المفعول الأول ﴿أَشَدَّ ٱلنَّاسِ﴾، والمفعول الثاني: ﴿ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾.

القول الثاني: بالعكس؛ لأنَّهما في الأصل مبتدأ وخبر، ومصبُّ الفائدة هو الخبر، لا المبتدأ، ولا ضير في التقديم والتأخير، إذا دلَّ على الترتيب دليل، وههنا دليلٌ واضح عليه، وهو أنَّ المقصود بيانُ كونِ الطائفتين أشدَّ النَّاس عداوةً للمؤمنين، لا كونِ أشدِّهم عداوةً لهم الطائفتين المذكورتين[2].

وقد رجَّح أبو السعود الأول، وقال عن الثاني:(وأنت خبيرٌ بأنَّه بمعزلٍ من الدلالة على ذلك، كيف لا، والإفادة في الصورة الثانية أتمُّ وأكملُ، مع خلوها عن تعسُّف التقديم والتأخير؛ إذ المعنى: أنَّك إن قصدتَ أن تعرف من أشدُّ الناس عداوةً للمؤمنين، وتتبَّعت أحوال الطوائف

---

(١) وعرَّف التفتازاني الترتيب بأنَّه ربط أطراف النظم بعضها ببعضٍ، وجعل كلٍّ في موضعه، ورد آخره إلى أوله. انظر: حاشية التفتازاني، مخطوط، لوحة رقم (٥٥). ويلاحظ أن هذا التعريف مشتمل على مفهوم الترتيب بقوله:" وجعل كلٍّ في موضعه" ومشتمل على بيان أسرار هذا الترتيب بقوله" ورد آخره إلى أوله" فإنَّ المراد به بيان الروابط بين أطراف الكلام.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣١٠).

طُرَّاً، وأحطتَ بما لديهم خُبراً، وبالغتَ في تعرُّف أحوالهم الظاهرة والباطنة، وسعيتَ في تطلُّب ما عندهم من الأمور البارزة والكامنة، لتجدنَّ الأشدَّ تينك الطائفتين، لا غير، فتأمَّل)[1].

ب ـ الاستدلال بترتيب أجزاء النظم على النحو الذي عليه:

يستدلُّ أبو السُّعود أحياناً بكيفيَّة ترتيب أجزاء الكلام على القول الذي يختاره.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۚ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٧٩ ـ ٨٠

فقد اختُلف في إعراب "لا" في ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ ﴾ على قولين:

القول الأول: الفعل منصوبٌ عطفاً على ﴿ ثُمَّ يَقُولَ ﴾، و "لا" مزيدةٌ؛ لتأكيد معنى النفي في قوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ أي ما كان لبشرٍ أن يستنبئه الله تعالى، ثمَّ يأمر الناس بعبادة نفسه، ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً، وتوسيطُ الاستدراك ﴿ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾ بين المعطوفين؛ للمسارعة إلى تحقيق الحقِّ ببيان ما يليق بشأنه، ويحقُّ صدوره عنه، إثر تنزيهه عمَّا لا يليق بشأنه، ويمتنع صدوره عنه.

القول الثاني: الفعل منصوبٌ كذلك عطفاً على ﴿ ثُمَّ يَقُولَ ﴾، و "لا" غيرُ مزيدةٍ، والمعنى: أنَّه ﷺ كان ينهى عن اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً، فكيف يمكن أن يأمر الناس بعبادته، وهو ينهى عمَّا هو دون ذلك؟

ويردُّ هذا القول ما يأتي:

أوَّلاً: ما ذُكر من توسيط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفتين؛ ضرورة أنَّهما حينئذٍ في حكم جملةٍ واحدة[2].

---

(١) المرجع السابق (٢/٣١٠). وذهب السمين الحلبي (٤/٣٨٨) إلى القول الثاني الذي ردَّه أبو السعود.

(٢) ولعلَّه يقصد أنَّه على هذا القول لا تبقى مناسبةٌ مصحِّحةٌ لتوسيط الاستدراك بين الجملتين المعطوفتين، بخلاف القول الأول الذي كان فيه لتوسيط الاستدراك نكتةٌ، والله أعلم.

ثانياً: قوله تعالى:﴿أَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡكُفۡرِ﴾، فإنَّه صريح في أنَّ المراد بيانُ انتفاء كلا الأمرين قصداً، لا بيانُ انتفاء الأول لانتفاء الثاني.

ثالثاً: يعضد الأول قراءة الرفع على الاستئناف[1]، ولا يمكن حمل هذه القراءة على الحاليَّة بتقدير المبتدأ، أي: وهو لا يأمركم؛ لما ذُكر من التوسيط وقوله تعالى:﴿ أَيَأۡمُرُكُم ﴾[2].

وموضع الشاهد أنَّه استدلَّ بترتيب الاستدراك في نظم الكلام وموقعه بين الجملتين على ترجيح المعنى الذي اختاره، وقرن ذلك بأدلَّة أخرى.

ووجه الاستدلال بقراءة الرفع أنَّها تكون حينئذٍ استئنافاً؛ لنفي أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً.

٢. في تفسير قوله ﷻ بعد ذكر قصة إهلاك قوم نوحٍ بالطوفان:﴿ ثُمَّ أَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ٣١ فَأَرۡسَلۡنَا فِيهِمۡ رَسُولًا مِّنۡهُمۡ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ المؤمنون: ٣١ - ٣٢

قال أبو السعود في بيان المراد بالقرن الآخرين: (هم عادٌ، حسبما روي عن ابن عبَّاسٍ ﷺ، وعليه أكثر المفسِّرين، وهو الأوفق لما هو المعهود في سائر السُّور الكريمة من إيراد قصتهم إثر قصَّة قوم نوحٍ، وقيل: هم ثمود)[3].

---

(١) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وخلف ويعقوب بنصب الراء، وقرأ الباقون بالرفع. انظر: النشر(٢/٢٤٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٣٨٦).ورجَّح الطبري كذلك (٦/٥٤٧) القول الأول، وجوَّز الوجهين الزمخشري (١/٣٧٨)، والرازي (٨/٢٧٢.٢٧٣)، والبيضاوي (٢/٢٥) وجوَّز الحال على قراءة الرفع، وذهب ابن عطية (١/٤٦٣)، والقرطبي (٤/١٢٣) إلى أنَّه عطفٌ على "أن يؤتيه"، والمعنى: ولا له أن يأمركم، وذهب ابن جزيء (١/١٥٧) إلى جواز عطفه على "أن يؤتيه"، أو على "ثمَّ يقول"، وذهب أبو حيان (٣/٢٣٣) إلى أنَّ "لا" مؤكِّدةٌ للنفي السابق، وجوَّز السمين الحلبي (٣/٢٨١) أن تكون "لا" لتأسيس النفي أو لتأكيده.

(٣) إرشاد العقل السليم (٣/٤١٢و٤١٣) وذهب الطبري (١٩/٢٨)، وابن جزيء (٢/٥١) إلى أنَّهم ثمود، واستدلَّ له ابن جزيء بأنَّ ثمود هم الذين أخذتهم الصيحة، وذهب الزمخشري (٣/١٨٥)، وأبو حيان (٧/٥٥٨)، والآلوسي (٩/٢٣٠و٢٣٥) إلى أنَّهم عادٌ، بدليل قوله تعالى حكاية عن خطاب هود لقومه:﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ ﴾ الأعراف: ٦٩ ومجيء قصَّة هود بعد قصَّة نوح في الأعراف وهود والشُّعراء، وأمَّا كونهم أُهلكوا بالريح العاتية، لا بالصيحة، فذكر الآلوسي أنَّه قد أُجيب عنه بأنَّ جبريل صاح بهم مع الريح، كما روي في بعض الأحاديث، وفي ذكر كلٍّ على حِدةٍ إشارةٌ إلى أنَّ كلاً منهما لو انفرد لتدميرهم لكفى، ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة، وأمَّا ابن عطية (٤/١٤٢) فذكر قول الطبري: إنَّهم ثمود، ثم قال: (وفي جُلِّ الروايات ما يقضي أنَّ قوم عادٍ أقدم، إلا أنَّهم لم يُهلكوا بصيحةٍ، وفي هذا احتمالاتٌ كثيرةٌ، والله أعلم)، وذكر القرطبي (١٢/١٤٢) القولين، ثمَّ قال: (وممَّن أُخذ بالصيحة أيضاً أصحابُ مدين، قوم شُعيب، فلا يبعد أن يكونوا هم، والله أعلم). ولعلَّ الأصوب ـ والله أعلم ـ هو التوقُّف كما فعل ابن عطية؛ لأنَّ الأدلَّة محتملةٌ، وما ذكره الآلوسيُّ من الجواب عن

وموضع الشاهد أنَّ ورود ترتيب قصص الأنبياء على نحوٍ معينٍ في سائر السُّور دليل على رجحان ما ذهب إليه أبو السعود وجمهور المفسِّرين[1].

وبعد الكلام عن الترجيح بترتيب النظم، لا بدَّ من الكلام عن الترجيح بأسرار هذا الترتيب وهي "المناسبة"، وهذا ما خُصِّصت له المطالب الآتية.

المطلب الثاني: تعريف المناسبة، وأنواعها، وطريقة معرفتها، وفائدتها في علم التفسير:

أولاً: تعريف المناسبة:

لغة: النون والسين والباء كلمةٌ واحدة، يقوم معناها على اتصال شيءٍ بشيءٍ، ومن ذلك النسيب، أي القريب، سمِّي بذلك؛ لاتصاله بقريبه واتصال قريبه به[2]، يقال: فلانٌ يناسب فلاناً، فهو نسيبه، أي قريبه[3]، والنسيب كذلك الطريق المستقيم، سمِّي بذلك؛ لاتصال بعضه ببعضٍ[4].

ومن المجاز: المناسبة بمعنى المشاكلة والمشابهة، يقال: بين الشيئين مناسبةٌ وتناسبٌ، أي مشاكلةٌ وتشاكلٌ[5]، وهذا يناسب هذا، أي يقاربه شبهاً[6].

خلاصة القول أنَّ المناسبة في اللغة هي الاتصال، والمشاكلة، والمشابهة، والقرابة.

وأمَّا في الاصطلاح: فالمناسبات هي **علل ترتيب أجزاء النظم القرآني**[7].

دليل من قال : هم ثمود، لا يخلو من التكلف، وحملِ اللفظ على خلاف الظاهر بتفسير الصيحة بالعقوبة.

(١) وانظر كذلك في الترجيح بترتيب أجزاء النظم: إرشاد العقل السليم (٢٩/٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٣/٥).

(٣) انظر: الصحاح (٢٢٤/١).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٤/٥).

(٥) انظر:أساس البلاغة (٢٦٥/٢)، وتاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (٢٦٥/٤).

(٦) انظر: المصباح المنير(٦٠٢/٢).

(٧) وأصل هذا التعريف عند البقاعي الذي عرَّف علم مناسبات القرآن بأنَّه علمٌ تُعرف به علل ترتيب أجزائه. انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور(٦/١). ونقل الزركشي في البرهان في علوم القرآن (٣٥/١) أنَّ بعضهم عرَّفها بقوله:(المناسبة أمرٌ معقولٌ، إذا عُرض على العقول، تلقته بالقبول)، وهو تعريف غير مناسب؛ لما فيه من الإبهام أولاً، في قوله: " أمرٌ معقولٌ"؛ ولأنَّه ذكر وصف المناسبة، لا ماهيتها، والله أعلم. ولابدَّ من التنبيه على أنَّ علم المناسبات قائمٌ بناءً على كون ترتيب الآيات والسُّور توقيفياً، أمَّا ترتيب الآيات في السُّور فقد نُقل الإجماع على كونه توقيفيَّاً، وأمَّا ترتيب السُّور فهو توقيفيٌّ كذلك على الراجح. انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢١١/١و٢١٦).

ومرجعُ المناسبة إلى معنىً ما رابطٍ بين الجزئين، عامٍّ أو خاصٍّ، عقليٍّ أو حسّيٍّ، وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذِّهني، كالسبب والمسبَّب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين ونحوه، أو التلازم الخارجي، كالمرتَّب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر[1].

وقد يتبادر في ذهن القارىء السؤال الآتي: ما علاقة المناسبة بالنظم، لتُدرج في فصله؟

والجواب عن ذلك على النحو الآتي:

تقدم عند الحديث عن مفهوم النظم عند أبي السعود أنَّ نظم الآيات هو تأليف كلماتها، وتعليق بعضها ببعضٍ، وأنَّ كلَّ آيةٍ أو جُزءٍ من آيةٍ يصدق عليه أنَّه نظمٌ، أي كلامٌ منظومٌ، ويكون جزءاً من النظم القرآني عموماً.

وبناءً على ذلك نكون ـ إذا بينا المناسبة بين آيتين، أو بين جزءين من آية، ونحو ذلك ـ قد بينا المناسبة بين جزءين من أجزاء النظم القرآني، أي سبب ترتيب هذين الجزءين على هذا النحو الذي وردا عليه في المصحف، فتكون المناسبة إذن علل ترتيب أجزاء النظم.

والمراد بالعلل الروابط المعنوية التي تربط بين هذه الأجزاء، وتقتضي ترتيبها على النحو الذي وردت عليه في المصحف.

خلاصة القول أنَّ علاقة المناسبة بالنظم أنَّها علل ترتيب أجزائه، وهي تكشف أيضاً عن وجه من وجوه محاسنه، وهو حسن الانتظام، بل وجودها من حسن الانتظام، ولذلك يُعدُّ الإخلال بها عند أبي السعود تفكيكاً للنظم، وإخلالاً بحسن انتظامه، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في المبحث السابق[2].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣٥/١). وانظر فيه كذلك أمثلة على أنواع العلاقات بين الآيات (٥٢.٤٠/١).

(٢) ومن العلماء من يطلق أحياناً لفظ النظم، ويقصد به المناسبة، انظر مثلاً: مفاتيح الغيب للرازي (٣٧٧/٦)، (٣٩/٧)، (٨٩/٧)، (١٠٢/٧)، وفتوح الغيب للطيبي تحقيق القسم الأول من سورة البقرة (٢٦٦)،(٤٣٠)، (٥٠٧)، (٥٦٥)، وتحقيق القسم الثاني منها (١١٨)،(١٥٩)،(٢١٧). وأحياناً يذكر الرازي المناسبة بين آيتين، ثم يقول:(فهذا هو الكلام في ترتيب النظم) مفاتيح الغيب (٣٧٢/٦)، وأمَّا أبو السعود فالعلاقة بين النظم والمناسبة عنده ما ذكرته، ويدلُّ على ذلك: ١ـ قوله في مواضع كثيرةٍ من تفسيره:" بسياق النظم"، فإنَّه يدلُّ على أنَّه لا يقصد بالنظم المناسبة؛ لأنَّه لا يمكن أن يكون مقصوده بذلك" بسياق المناسبة"، ٢ ـ عند حديثه عن أسرار ورود الكلام على ما هو عليه من التركيب يطلق بعض العبارات مثل:" غُيِّر سبك النظم" ونحو ذلك من العبارات، ولا يمكن حمل هذه العبارات على أنَّ المراد بها" وغُيِّر سبك المناسبة" بل المراد" وغُيِّر سبك الكلام المنظوم"، ٣ـ قوله: " ظاهر النظم كذا وكذا" ونحو ذلك من العبارات، فإنَّ المراد بها" ظاهر الكلام المنظوم"، ولا يمكن حملها على أنَّ المراد

و قد يتبادر في ذهنه أيضاً السؤال الآتي: ما علاقة المناسبة بترتيب النظم؟

والجواب عن ذلك أن الترتيب كما تقدم هو الهيئة الحاصلة بالنظم من حيث تقديم لفظٍ وتأخير آخر، أو من حيث وضع لفظ بجانب آخر، ومثل ذلك يجري في الجمل والآيات.

وأما المناسبة فهي الروابط اللفظية أو المعنوية التي يُستدل بها على أسرار هذا الترتيب وأسبابه، وبذلك يظهر سرٌ من أسرار إعجاز النظم القرآني، وهو حسن الترتيب.

ثانياً: أنواع المنا سبة:

تنقسم المناسبة إلى الأنواع الآتية:

١. المناسبة بين أجزاء الآية الواحدة.

٢. المناسبة بين خاتمة الآية ومضمونها.

٣. المناسبة بين الآيات، وتنقسم إلى مناسبة عامة، ومناسبة خاصة.

٤. المناسبة بين خاتمة السُّورة وفاتحتها، أو بين آيات من السُّورة مع الفاتحة.

٥. المناسبة بين السُّور، وتنقسم إلى مناسبةٍ عامة، ومناسبة خاصةٍ [(١)].

ثالثاً: طريقة معرفة المناسبة:

طريقة معرفة المناسبة هي أن يُبحث في كلِّ آيةٍ عن كونها مكمِّلةً لما قبلها، أو مستقلَّةً، ثمَّ المستقلَّة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ وهكذا في السُّور يُطلب وجه اتصالها بما قبلها، وما سيقت له[(٢)].

وذكر بعض المتأخِّرين أمراً كلِّياً مفيداً لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، وهو أنَّك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السُّورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدِّمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدِّمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر إلى ما تستتبعه المقدِّمات من استشراف نفس السَّامع إلى الأحكام أو اللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغةُ شفاءَ الغليل بدفع

بها " ظاهر المناسبة" وعلى كل حالٍ، المسألة مسألة اصطلاح، ولا مشاحة فيه، والمهمُّ أن نُدرك أنَّ هذه الاصطلاحات الثلاث: النظم، والمناسبة، والترتيب، تشير إلى الروابط المعنوية بين أجزاء الكلام.

(١) وستأتي أمثلة لأنواع المناسبات عند الكلام عن عناية أبي السعود بها في المطلب الآتي ص.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣٧/١).

عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكليُّ المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته تبيَّن لك وجه النظم مفصَّلاً بين كلِّ آيةٍ وآيةٍ في كلِّ سورةٍ وسورةٍ[1].

رابعاً: فائدة المناسبة في علم التفسير:

تظهر فائدة المناسبات في جعل أجزاء الكلام متلائمةً آخذاً بعضُها بأعناق بعضٍ، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حالُه حالَ البناء المحكم المتلائم الأجزاء[2]، ولذلك أكَّد العلماء على أهمِّية علم المناسبات، وذكروا أنَّ أكثر لطائف القرآن مُودَعةٌ في الترتيبات والروابط[3]، وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكَّن من اللُّب؛ وذلك أنَّه يكشف أنَّ للإعجاز طريقين: أحدهما نظمُ كلِّ جملة على حيالها بسبب التركيب، والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب[4]، وكذلك تفيد المناسبة في الترجيح بين أقوال المفسِّرين، وكذلك بيانُ مناسبة الآية لما قبلها أو السُّورة لما قبلها خطوة هامَّة في تفسير القرآن، تلقي الضَّوء على غرض السُّورة أو الآية ومقصودها[5].

المطلب الثالث: عناية أبي السُّعود بالمناسبات:

يهتمُّ أبو السُّعود بالمناسبات اهتماماً بالغاً، لاسيَّما المناسبات بين الآيات، فاهتمامه بها أكثر من اهتمامه بالمناسبات بين السُّور، ولذلك لا يكاد يمرُّ على آيةٍ إلا ويذكر مناسبتها لما قبلها، وغالباً ما يبتدىء تفسير الآية بذلك، ويذكر كذلك مناسبة أجزاء الآية لبعضها، ويذكر مناسبة خاتمة الآية لمضمونها، وأحياناً يبيِّن المناسبة بين مقاطع السُّورة، أو بين خاتمة السُّورة وفاتحتها، وغالباً ما يذكر المناسبة دون استعمال لفظ يعبِّر عنها، وأحياناً يستعمل لفظاً معبِّراً عنها.

---

(١) انظر: نظم الدرر (١/١٨)، وقد نقل البقاعي ذلك عن شيخه محمَّد بن محمَّد بن محمَّد المشدالي.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٣٦).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٠/١١٠).

(٤) انظر: نظم الدرر (١/١١).

(٥) انظر: علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه للدكتور نور الدين عتر(٢٣). وهنا يُلاحظ أنَّ الدكتور نور الدين ذكر أنَّ المناسبة تساعد في الكشف عن غرض الكلام ومقصوده، وقد تقدَّم أنَّ المشدالي شيخ البقاعي ذكر أنَّ ممَّا يساعد في كشف علل الترتيب النظرُ في الغرض الكلِّيِّ الذي سيق له الكلام، فما وجه التوفيق بين الكلامين؟ والجواب عن ذلك أنَّ المناسبة وغرض الكلام يفيد كلٌّ منهما في الكشف عن الآخر، فعندما يكون الغرض الذي سيق له الكلام واضحاً جلياً، يُعتمد عليه في معرفة وجوه المناسبة، وعندما يكون الغرض غير جليٍّ، فيمكن التوصل إليه من خلال النظر في المناسبات، وبناءً على ذلك يكون كلٌّ من كلام الدكتور نور وكلام المشدالي ليس على إطلاقه، والله اعلم.

أولاً: ألفاظ التعبير عن المناسبة عند أبي السُّعود:

يستعمل أبو السُّعود أحياناً بعض الألفاظ المعبِّرة عن المناسبة، وهي:

١. **التعلُّق:** وذلك كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ يونس: ١١ - ١٢

فقد قال أبو السُّعود في بيان مناسبة الآية الثانية للأولى:(وتعلُّق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إنَّ في كلٍّ منهما إملاءً للكفرة على طريقة الاستدراج، بعد الإنقاذ من الشرِّ المقدَّر في الأولى، ومن الضُّر المقرَّر في الأخرى)[١].

٢. **الارتباط:** وذلك كما في تفسير قوله تعالى:﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ هود: ١٣ - ١٤

فقد ذكر أبو السُّعود أنَّ الخطاب في قوله تعالى:﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ ﴾ للمؤمنين، والمراد حضُّهم على الإخلاص في الإسلام والثبات عليه، ويجوز أن يكون للكافرين، ولكنَّ الأول أنسب لما سلف من قوله ﷻ:﴿ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾ هود: ١٢ ولما سيأتي من قوله ﷻ:﴿ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ﴾ هود: ١٧، وأشدُّ ارتباطاً بما يعقبه[٢].

٣. **المناسبة:** وذلك كما في مناسبة فاتحة سورة الأنبياء:﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ الأنبياء: ١ لخاتمة سورة طه:﴿ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ ۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِىِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾ طه: ١٣٥

فقد قال أبو السُّعود:(مناسبةُ هذه الفاتحة الكريمة لما قبلها من الخاتمة الشريفة غنيَّةٌ عن البيان)[٣].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣/٢١٩). وانظر كذلك: المرجع السابق (٣/٢٨٩)، (٣/٢٩١)، (٣/٤٤٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٩٤)، وقد بيَّن أبو السعود وجه هذا الارتباط بين الآيات ص٢٩٦.

(٣) المرجع السابق (٤/٣٢١).

ويقصد بهذه العبارة أنَّ المناسبة في غاية الظهور، فهذه الفاتحة فيها التهديد باقتراب الحساب باقتراب السَّاعة، وتلك الخاتمة تُبيِّن أنَّ معرفة المهتدي من الضال ستُعلم عن قريبٍ، كما ذكر في تفسير الآيتين[1].

٤. **الاتصال:** وذلك كما في تفسير قوله تعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ البقرة: ١٨٩

فقد قال أبو السُّعود في بيان مناسبة قوله تعالى:﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ لما قبله: (ووجهُ اتصاله بما قبله أنَّهم سألوا عن الأمرين، أو أنَّه لما ذكر أنَّها مواقيتُ للحجِّ، ذكر عقيبه ما هو من أفعالهم في الحجِّ استطراداً، أو أنَّهم لما سألوا عمَّا لا يعنيهم، ولا يتعلَّق بعلم النُّبوَّة، فإنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام مبعوثٌ لبيان الشرائع، لا لبيان حقائق الأشياء، وتركوا السُّؤال عمَّا يعنيهم، ويختصُّ بعلم الرِّسالة، عقَّب بذكره جوابَ ما سألوا عنه؛ تنبيهاً على أنَّ اللائق بهم أن يسألوا عن أمثال ذلك، ويهتمُّوا بالعلم بها، أو أريد به التنبيهُ على تعكيسهم في السُّؤال، وكونه من قبيل دخول البيت من ورائه، والمعنى: وليس البرُّ بأن تعكسوا في مسائلكم، ولكنَّ البرَّ من اتقى ذلك، ولم يجترئ على مثله)[2].

ثانياً: جوانب عناية أبي السُّعود بالمناسبات:

تظهر عناية أبي السُّعود بالمناسبات فيما يأتي:

١. بيان المناسبة بين أجزاء الآية:

وذلك كما في تفسير قوله تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ لقمان: ١٠

فقد ذكر أبو السعود أنَّ قوله تعالى:﴿ تَرَوْنَهَا ﴾ استئنافٌ جيء به؛ للاستشهاد على ما ذُكر من خلقه تعالى للسموات غير معمودة، بمشاهدتهم لها كذلك، أو صفة لعمدٍ، والمراد أنَّه تعالى

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣١٩/٤و٣٢١). وانظر كذلك في لفظ المناسبة: المرجع السابق (٢٢٩/٣)، (٤٥١/٣)، (٤٥٧/٤).

(٢) المرجع السابق (٢٤٦/١). وانظر كذلك: المرجع السابق (٣٥/٤).

عمَّدها بعمدٍ لا ترونها، هي عَمَدُ القدرة، وقوله تعالى:﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾ بيانٌ لصنعه البديع في قرار الأرض، إثر بيان صنعه الحكيم في قرار السموات[1].

٢. بيان مناسبة خاتمة الآية لمضمونها:

وذلك كما في تفسير قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١١ – ١٣

فقد ذكر أبو السُّعود أنَّ ختم الآية الأولى بلا يشعرون، وختم الثانية بلا يعلمون؛ لأنَّ النِّفاق وما فيه من الفتنة والإفساد، وما يترتب عليه من كون من يتصف به مفسداً، أمر بدهيٌّ، يقف عليه من له شعورٌ، ولا يحتاج إلى نظرٍ واستدلال، ولذلك فُصلت الآية الكريمة المشتملة عليه بلا يشعرون، وأمَّا فصل الآية الثانية بلا يعلمون؛ فلأنَّه أكثر طباقاً لذكر السَّفه الذي هو فنٌّ من فنون الجهل؛ ولأنَّ الوقوف على أنَّ المؤمنين ثابتون على الحقِّ، وهم على الباطل، منوطٌ بالتمييز بين الحقِّ والباطل، وذلك ممَّا لا يتسنَّى إلا بالنظر والاستدلال[2].

٣. بيان المناسبة بين الآيات:

وذلك كما في تفسير قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴾ محمد: ١١ – ١٢

فقد قال في بيان مناسبة الآية الثانية للأولى:(بيانٌ لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الأخرويَّة)[3].

٤. بيان المناسبة بين خاتمة السُّورة وفاتحتها، أو بين مقاطع السُّورة:

وهو فنٌّ جليل من فنون المناسبات، يتبيَّن به غاية إحكام القرآن، وارتباط أجزائه ببعضها، حتى كأنَّ السُّورة ـ وإن كانت من الطوال ـ كالبيت الواحد من الشِّعر[1].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٨٧/٥). وانظر كذلك: المرجع السابق (٣٢٥/٢)، (٣٤٧/٢)، (٣٥٣/٢)، (٣٤٠/٣)، (٥٢/٤)، (٢٣٠/٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦٤/١). وانظر كذلك: المرجع السابق (١١٥/١)، (١٧٩/١)، (٤٦٠/٢).

(٣) المرجع السابق (٨٦/٦). وانظر كذلك: المرجع السابق (٨٦/١)، (٩٣/٢)، (٦٨/٣)، (١١٤/٤)، (١٠٤/٥)، (١١٢/٦).

فمن أمثلة الأول:

المناسبة بين فاتحة سورة المؤمنون ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ المؤمنون: ١ وبين خاتمتها ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ المؤمنون: ١١٧

فقد قال أبو السُّعود:(بُدئت السُّورة الكريمة بتقرير فلاح المؤمنين، وخُتمت بنفي الفلاح عن الكافرين)[٢].

ومن أمثلة الثاني:

المناسبة بين قوله ﷻ:﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ هود: ٢٥ وما بعده من الآيات، وبين الآيات السابقة، فقد ذكر أبو السُّعود في بيان هذه المناسبة أنَّه ﷻ لما بيَّن من فاتحة السُّورة الكريمة إلى ما قبل هذه الآية، أنَّ هذه السُّورة كتابٌ محكم الآيات مفصَّلُها، نازلٌ في شأن التوحيد وترك عبادة غير الله سبحانه، وأنَّ الذي أُنزل عليه نذيرٌ وبشيرٌ من جهته تعالى، وقرَّر في تضاعيف ذلك ما له مدخلٌ في تحقيق هذا المرام من الترغيب والترهيب، وإلزامِ المعاندين بما يقارنه من الشواهد الدالة على كونه من عند الله تعالى، وتسليةِ الرسول ﷺ ممَّا عراه من ضيق الصَّدر العارض له من اقتراحاتهم الشنيعة، وتكذيبهم له، وتسميتهم للقرآن تارةً سحراً، وأخرى مفترىً، وتثبيته ﷺ والمؤمنين على التمسُّك به، والعمل بموجبه على أبلغ وجهٍ وأبدع أسلوب، شرع في تحقيق ما ذُكر وتقريره، بذكر قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين المشتملة على ما اشتمل عليه فاتحة السُّورة ؛ليتأكَّد ذلك بطريقين: أحدهما أنَّ ما أُمر به من التوحيد وفروعه ممَّا أطبق عليه الأنبياء قاطبةً، والثاني أنَّ ذلك إنَّما علمه رسول الله ﷺ بطريق الوحي، فلا يبقى في حقيته كلام؛ وليتسلَّى بما يشاهده من معاناة الرُّسل قبله من أممهم ومقاساتهم الشدائد من جهتهم[٣].

٥ـ بيان المناسبة بين السُّور:

ومثاله ما تقدم من مناسبة خاتمة طه لفاتحة الأنبياء.

---

(١) انظر: علم المناسبات للدكتور العتر (٦٧).

(٢) إرشاد العقل السليم (٤/٤٣٥). وانظر كذلك: المرجع السابق (١/٣٢٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/٣٠١).وانظر كذلك: المرجع السابق (١/٨٦)، (٥/٣٤٠).

ولا بدَّ أخيراً من التَّنبيه على أنَّ ما يذكره أبو السُّعود من المناسبات قد ينقله عن غيره أحياناً، ومن أمثلة ذلك مناسبة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ النساء: ٣٢ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ النساء: ٢٩

فقد قال في بيان المناسبة بين الآيتين: (قال القفال: لمَّا نهاهم الله تعالى عن أكل أموال الناس بالباطل، وقتل الأنفس، عقَّبه بالنهي عمَّا يؤدِّي إليه من الطمع في أموالهم وتمنيها، وقيل: نهاهم أولاً عن التعرُّض لأموالهم بالجوارح، ثمَّ عن التعرُّض لها بالقلب على سبيل الحسد؛ لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة)[1].

وموضع الشاهد أنَّه نقل قول القفال في بيان المناسبة بين الآيتين، ونقل قولاً آخر، ولم يسمِّ قائله.

المطلب الرابع: وجوه الترجيح بالمناسبة عند أبي السُّعود:

لا يكتفي أبو السُّعود ببيان المناسبات، بل يعتمد عليها في الترجيح[2]، وتتمثل وجوه الترجيح بالمناسبة عنده بالترجيح بالمناسبة بين الآيات، والترجيح بالمناسبة بين أجزاء الآية، والترجيح بمناسبة الفاصلة للآية.

أولاً: الترجيح بالمناسبة بين الآيات:

يبحث أبو السُّعود عن علل ترتيب الآيات في النظم، وعن الروابط والوشائج التي تقتضي وضع هذه الآية بجانب هذه الآية، ويرجِّح بناءً على ذلك القول الذي يحافظ على تناسب هذه الآيات والتئامها، بحيث تكون معانيها متكاملة محقِّقةً للمراد من الكلام.

ومن أمثلة ذلك:

١. ذكر أبو السُّعود أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة: ٥٤ بيان لكيفيَّة العفو المذكور في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ

---

(١) المرجع السابق (٢/١٣٠).

(٢) وقد اعتمد كثير من العلماء أيضاً على المناسبة في الترجيح. انظر مثلاً: فتوح الغيب للطيبي ، تحقيق القسم المبدوء بسورة الأنبياء ص ٧٧و٢٦١و٢٦٧.

لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ البقرة: ٥١ - ٥٢ وأنَّ قوله تعالى:﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ عطفٌ على محذوفٍ، على أنَّه خطابٌ منه سبحانه على نهج الالتفات من التكلُّم[1] إلى الغيبة؛ ليكون ذريعةً إلى إسناد الفعل "فتاب" إلى ضمير بارئكم المستتبع للإيذان بعليَّة البارئية لقبول التوبة، وتقدير المحذوف: فعلتم ما أُمرتم به، فتاب عليكم بارئكم، ولم يقل: فتاب عليهم، على أنَّ الضمير للقوم؛ لأنَّ ذلك نعمة أريد التذكير بها للمخاطبين، لا لأسلافهم[2].

ثمَّ قال:(هذا، وقد جُوِّز أن يكون "فتاب عليكم" مُتعلِّقاً بمحذوفٍ، على أنَّه من كلام موسى عليه السلام لقومه، تقديره: إن فعلتم ما أُمرتم به، فقد تاب عليكم، ولا يخفى أنَّه بمعزلٍ من اللياقة بجلالة شأن التنزيل، كيف لا؟ وهو حينئذٍ حكايةٌ لوعد موسى عليه السلام قومَه بقبول التوبة منه تعالى، لا لقبوله تعالى حتماً، وقد عرفتَ أنَّ الآية الكريمة تفصيلٌ لكيفية القبول المحكيِّ فيما قبلُ، وأنَّ المراد تذكير المخاطبين بتلك النعمة)[3].

أي أنَّ هذا القول يترتب عليه الإخلال بمناسبة هذه الآية لما قبلها.

٢. في تفسير قوله ﷻ :﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ هود: ١٥ - ١٦

اختُلف في المراد بمن يريد زينة الحياة الدُّنيا:

---

(١) ويقصد بذلك التكلم الذي يقتضيه سباق النظم في الآيات السابقة، أي قوله ﷻ: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ٤٠ الآية، وما بعدها من الآيات. لكن ذكر التفتازاني أنَّه على تقدير: ففعلتم، فتاب عليكم، فهو خطاب منه ﷻ على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، حيث عبَّر عنهم بطريق الغيبة بقوله:" قومه". انظر: حاشية التفتازاني، مخطوط، لوحة رقم (٧٥).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١٣٥/١).

(٣) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (٧٩/٢) إلى أنَّ التقدير: فتبتم فتاب عليكم، وجوَّز الوجهين: الزمخشري (١٤٠/١)، والرازي (٥١٨/٣)، والبيضاوي (٨١/١)، وذهب ابن عطية (١٤٦/١)، والقرطبي (٤٠٣/١)، وابن جزيء (٨٤/١) إلى أنَّ التقدير: ففعلتم، فتاب عليكم، وذهب أبو حيان (٣٣٩/١) إلى أنَّ التقدير: فامتثلتم ذلك، فتاب عليكم، وردَّ تقدير الشرط أيضاً.

فقيل: المراد بهم مطلق الكفرة، بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً.
وقيل: المراد بهم اليهود والنصارى، إن أعطَوْا سائلاً، أو وصلوا رحماً، عُجِّل لهم جزاءُ ذلك بتوسعةٍ في الرِّزق وصحةٍ في البدن.
وقيل: هم الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله ﷺ، فأسهم لهم في الغنائم.
ويردُّ هذا القول أنَّ ذلك إنَّما كان بعد الهجرة، والسُّورة مكيَّة.
وقيل: هم أهلُ الرِّياء[1].

قال أبو السعود:(والذي تقتضيه جزالة النظم الكريم أنَّ المراد به مطلق الكفرة، بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً، فإنَّه عزَّ وعلا لمَّا أمر نبيَّهﷺ والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقيناً بأنَّ القرآن مُنزلٌ بعلم الله، وبأن لا قدرة لغيره على شيءٍ أصلاً، وهيَّجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه، عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله عن المعارضة، وتبيَّن أنَّهم ليسوا على شيءٍ أصلاً، اقتضى الحال أن يتعرَّض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيءٍ في الجملة، من نيلهم الحظوظ العاجلة، واستيلائهم على المطالب الدنيوية، وبيان أنَّ ذلك بمعزلٍ عن الدلالة عليه) [2].

وموضع الشاهد أنَّ تناسب الآيات وتكامل معانيها دليلٌ على رجحان القول الأول.
ويؤخذ من هذا المثال ومن المثال السابق أنَّ أبا السُّعود قد يُرجِّح بالمناسبة مع دليلٍ آخر يضعِّف القول المخالف، وقد يُرجِّح بها وحدها، ممَّا يدلُّ على أنَّها تكفي في الترجيح وحدها، ولا يُشترط أن تقترن بدليلٍ آخر، أو قرينةٍ أخرى[3].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٩٦/٣).
(٢) المرجع السابق (٢٩٦/٣). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد بهم الكفار: ابن عطية (١٥٦/٣)، والرازي (٣٢٧/١٧)، وابن جزيء (٣٦٧/١)، وذهب القرطبي (١٤/٩) وأبو حيان (١٣٢/٦) إلى أنَّ الآية عامةٌ في كلِّ من ينوي بعمله غير الله تعالى، سواءٌ كان معه إيمانٌ، أولم يكن، وذهب البيضاوي (١٣٠/٣) إلى أنَّ المراد بهم أهل الرياء.
(٣) وانظر كذلك في الترجيح بالمناسبة بين الآيات: إرشاد العقل السليم (٣٤٠/١)، (٣٣/٢)، (٢٢٨/٢)، (٢٥٥/٣).

ثانياً: الترجيح بالمناسبة بين أجزاء الآية:
ومن أمثلة ذلك:

١ . في تفسير قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ﴾ المائدة: ٣

قال أبو السعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ :(أي من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث أو غيرها، أو من أن يغلبوكم عليه؛ لما شاهدوا من أنَّ الله ﷻ وفَّى بوعده، حيث أظهره على الدين كلِّه، وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ ﴾ أي أن يظهروا عليكم ﴿وَٱخْشَوْنِ ﴾ أي وأخلصوا لي الخشية)[1].

ولعلَّ وجه المناسبة أنَّ الخشية إنَّما تكون أصالةً على النفس، بحصول غلبة العدو على المسلمين.

لكن قوله عن الثاني:" وهو الأنسب" فيه دليلٌ على أنَّ الأول مناسبٌ.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يونس: ٢٣

ذكر أنَّ معنى البغي في الأرض الإفساد المفرط فيها، وذكر عدَّة أقوالٍ في إعراب "متاع":

الأول: مصدر مؤكِّد لفعلٍ مقدَّر بطريق الاستئناف، أي تتمتعون متاعَ الحياة الدُّنيا.

الثاني: مصدرٌ وقع موقع الحال، أي متمتِّعين بالحياة الدُّنيا، والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر، لا نفسُ البغي؛ لأنَّه يؤدِّي إلى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر، ولا يُخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته.

---

(١) المرجع السابق (٢٣٧/٢). وذهب الطبري (٥١٦/٩)، والقرطبي (٦٠/٦) إلى أنَّ المراد يأسهم من ترك المسلمين لدينهم، وذهب الزمخشري (٦٠٥/١) إلى أنَّ المعنى: يئسوا أن يُبطلوا دينكم، فترجعوا عنه محلِّلين هذه الخبائث، وذهب ابن عطية (١٥٣/٢) إلى أنَّ المعنى: يئسوا من اضمحلال الإسلام وفساد جمعه، وذهب الرازي (٢٨٧/١١)، وابن جزيء (٢٢١/١) إلى أنَّ المراد يأسهم من الظهور على دينكم، وأمَّا البيضاوي (١١٥/٢)، فذكر الاحتمالين، وعطف بينهما بـ(أو)، وكأنَّه يشير إلى تجويزهما معاً.

وفيه أنَّه ليس في تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتُّعهم بالحياة الدُّنيا معنىً يُعتدُّ به.

الثالث: ظرف زمانٍ، نحو مَقْدم الحاجِّ، أي زمن متاع الحياة الدُّنيا.

وفيه ما مرَّ في القول السابق.

الرابع: مفعولٌ لفعلٍ دلَّ عليه المصدر، أي تبغون متاعَ الحياة الدُّنيا.

وفيه أنَّ "متاع" لا يدلُّ على البغي بمعنى الطلب، وجعلُ المصدر "بغيكم" أيضاً بمعناه ممَّا يخلُّ بجزالة النظم الكريم؛ لأنَّ الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حُكي عنهم من البغي المفسَّر بالإفساد المفرط، فأيُّ مناسبةٍ بينه وبين البغي بمعنى الطلب؟ وجعلُ الأول ـ أي يبغون ـ أيضاً بمعناه ممَّا يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه.

الخامس: مفعولٌ له، أي لأجل متاع الحياة الدُّنيا، والعامل ما ذُكر من الاستقرار.

وفيه أنَّ المعلَّل بما ذُكر نفسُ البغي، لا كونُه على أنفسهم.

السادس: العامل فيه فعلٌ مدلول عليه بالمصدر، أي تبغون لأجل متاع الحياة الدُّنيا، على أنَّ الجملة مستأنفة.

السابع: أنَّه مفعولٌ صريحٌ للمصدر، وعلى أنفسكم ظرفٌ لغوٌ[1] متعلِّق به، والمراد بالأنفس الجنس، والخبر محذوف؛ لطول الكلام، والتقدير: إنَّما بغيكم على أبناء جنسكم متاعَ الحياة الدُّنيا محذورٌ، أو ظاهرُ الفساد، أو نحو ذلك.

وفيه ما مرَّ من ابتنائه على كون البغي بمعنى الطلب.

فالحقُّ الذي تقتضيه جزالة التنزيل عند أبي السعود هو القول الأول[2].

---

(١) الظرف اللغو هو الذي ذُكر عامله أو حُذف جوازاً، كقولك: فرسخين ، أو يوم الجمعة، لمن سألك كم سرت؟ أو متى صمت؟ والظرف المستقرُّ هو الذي يُحذف عامله وجوباً، وذلك في ست مسائل، وهي أن يقع صفةً، أو حالاً، أو خبراً، أو مشتغَلاً عنه، أو صلةً، أو مسموعاً بالحذف لا غير، كقولهم: حينئذٍ الآن، أي كان ذلك حينئذٍ واسمع الآن، والعامل المقدَّر استقرَّ، أو مُستقرٌّ، إلا في الصلة، فهو استقرَّ فقط؛ لأنَّ الصلة لا تكون إلا جملةً. انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام (٢٠٨/٢)، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٤٨٦/١)، والنحو الوافي (٢٤٦/٢-٢٤٧) .

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٢٨/٣-٢٢٩).وذهب الطبري (٥٤/١٥) إلى أنَّه حال، وذهب الزمخشري (٣٣٩/٢)، والرازي (٢٣٦/١٧) إلى أنَّه مصدرٌ لفعلٍ محذوفٍ، والتقدير: تتمتعون متاع الحياة الدنيا، وذهب ابن عطية (١١٣/٣) إلى أنَّه مصدرٌ في موضع الحال من البغي، والخبر محذوفٌ، والتقدير: تتمتعون متاع الحياة الدنيا، ويجوز أن يُنصب بفعلٍ مُضمرٍ تقديره: تتمتعون متاع الحياة الدنيا، وذهب القرطبي (٣٢٦/٨) إلى أنَّه مصدرٌ لفعلٍ

وموضع الشاهد أنَّه ردَّ القولين الرابع والسابع؛ لأنَّهما مبنيَّان على كون البغي بمعنى الطلب، وهذا مخلٌّ بمناسبة الكلام لما قبله؛ لأنَّ الكلام استئناف لبيان سوء عاقبة بغيهم في الأرض المفسَّر بالإفساد المفرط فيها، وكون البغي بمعنى الطلب لا يلائم هذا الغرض، وإنَّما يلائمه كون البغي بمعنى الإفساد، وكون متاع مصدراً مؤكِّداً لفعلٍ مقدَّر بطريق الاستئناف؛ لبيان كون ما في بغيهم من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتدٍّ به، والمعنى: إنَّما بغيكم كائنٌ على أنفسكم في الحقيقة، لا على الذين تبغون عليهم، تتمتعون متاع الحياة الدُّنيا، ثمَّ إلينا مرجعكم...الخ[1].

ثالثاً: الترجيح بمناسبة خاتمة الآية لمضمونها:

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ البقرة: ٢٢٥

ذكر أبو السُّعود قولين في معنى اليمين اللغو:

القول الأول: اليمين اللغو هي أن يحلف على شيءٍ، يظنُّه على ما حلف عليه، ثمَّ يظهر خلافه، من غير قصدٍ إلى الكذب، وهذا قول الحنفية.

ومعنى الآية على هذا القول: لا يؤاخذكم الله، أي لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي يحلفه أحدكم ظاناً أنَّه صادقٌ فيه، ولكن يعاقبكم بما اقترفته قلوبكم من إثم القصد إلى الكذب، وذلك في اليمين الغَموس.

القول الثاني: اليمين اللغو هي قول العرب: لا والله، بلى والله، ممَّا يؤكِّدون به كلامهم من غير قصد الحلف، وهذا قول الشافعية.

ومعنى الآية على هذا القول: لا يُلزمكم الله الكفَّارة بما لا قصد معه إلى اليمين، ولكن يُلزمكموها بما نوت قلوبكم، وقصدت به اليمين.

محذوفٍ، أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، أو منصوبٌ بنزع الخافض، أي لمتاع، أو مصدرٌ بمعنى المفعول على الحال، أي متمتعين، أو هو نصبٌ على الظرف، أي في متاع الحياة الدنيا، وذهب البيضاوي (١١٠.١٠٩/٣) إلى أنَّه مصدرٌ مؤكد أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، أو مفعول البغي على أنَّه بمعنى الطلب، والخبر محذوف، تقديره: بغيكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ضلال، أو مفعول فعلٍ دلَّ عليه البغي، وعلى أنفسكم خبره.

(١) وانظر كذلك في الترجيح بتناسب أجزاء الآية: إرشاد العقل السليم (٢٥٣/١)، (١٦٤/٥).

والراجح الأول؛ لأنَّ قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ مقرِّر لمضمون قوله ﷻ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ الآية، وفيه إيذانٌ بأنَّ المراد بالمؤاخذة المعاقبةُ، لا إيجاب الكفَّارة؛ إذ هي التي يتعلَّق بها المغفرةُ والحلمُ دونه[1].

٢. في تفسير قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤٩

قال أبو السعود في بيان المراد بالمعيَّة في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾: (فإنَّ المراد به معيَّة نصره وتوفيقه حتماً، وحملُها على المعيَّة بالإثابة ـ كما فُعل ـ يأباه أنَّهم إنَّما قالوه تتميماً لجوابهم، وتأكيداً له بطريق الاعتراض التذييلي[2]؛ تشجيعاً لأصحابهم، وتثبيتاً لهم على الصبر المؤدِّي إلى الغلبة، ولا تعلُّق له بما ذُكر من المعيَّة بالإثابة قطعاً)[3]

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢٧٠/١). وذهب الطبري (٤٤٧/٤)، وابن عطية (٣٠٢/١)، والبيضاوي (١٤٠/١) وأبو حيان (٤٤٣/٢) إلى أنَّ المراد نفي الكفارة في العاجل والإثم في الآجل، وأمَّا الزمخشري (٢٦٨/١) فذكر القولين، ولم يُرجِّح، ورجَّح الرازي (٤٢٩) أنَّ المراد نفي الكفارة.

(٢) التذييل هو أن يأتي الناظم أو الناثر بعد تمام كلامه وحُسنِ السكوت عليه بجملةٍ تُحقِّق ما قبلها من الكلام، وتزيده توكيداً، سواء أكان التحقيق والتوكيد لمنطوق الكلام أم لمفهومه، ومنه ما يخرجه المتكلم مخرج المثل السائر، ومن أغراضه أن يظهر المعنى لمن لم يفهمه، ويتوكَّد عند من فهمه. انظر: البديع في نقد الشعر للكناني (١٢٥)، وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر للعدواني (٣٨٧)، ونهاية الأرب في فنون الأدب للنُّويري (١٤٠/٧)، والطِّراز للعلوي (٦١/٣)، وخزانة الأدب وغاية الأرب لابن حُجَّة الحموي (٢٤٢/١).

(٣) إرشاد العقل السليم (٢٩٠/١).وذهب كذلك الطبري (٣٥٣/٥)، وابن عطية (٣٣٦/١)، والرازي (٥١٤/٦)، وأبو حيان (٥٩٢/٢) إلى أنَّ المراد معيَّة النصر والظهور على الأعداء، وذهب البيضاوي (١٥٢/١) إلى أنَّ المراد معيَّة النصر والإثابة. قلتُ: وإذا كان أبو السعود قد قصد بالانتقاد البيضاويَّ، فلا وجه لهذا الانتقاد؛ لأنَّ البيضاوي ذكر معيَّة النصر، وقرن معها معيَّة الإثابة، ولا يبعد الجمع بين المعيَّتين في كلامٍ يُراد به تشجيعُ من هو في ساحة القتال، والله أعلم. وانظر كذلك في الترجيح بمناسبة خاتمة الآية: إرشاد العقل السليم (٣٠٧/١-٣٠٨).

المبحث الرابع
الترجيح بسياق النظم

إنَّ للسِّياق دوراً كبيراً في فهم معاني النُّصوص، ولذلك أكَّد العلماء على أهمِّيته وضرورة مراعاته، وذكروا أنَّ من فوائده حمل الكلام على خلاف ظاهره[1]، وتبيينَ المجملات، وترجيحَ المحتملات، وتقريرَ الواضحات[2]، وله دور كذلك في تنزيل الكلام على المقصود منه، وتخصيص العام[3]، وتقييد المطلق، وتنوُّع الدلالة، والقطع بعدم احتمال غير المراد[4]، وغير ذلك من الفوائد.

وقد اهتمَّ الإمام أبو السُّعود بالسِّياق اهتماماً كبيراً في تفسيره إرشاد العقل السليم، لاسيَّما في الترجيح، وهذا المبحث يبيِّن معنى السِّياق في اللغة، وعند العلماء، ويبيِّن عناية أبي السُّعود به، وأقسامه، وأنواعه، وعلاقته بالنظم، ومنهج أبي السُّعود في الترجيح به.

المطلب الأول: معنى السِّياق، وعناية أبي السُّعود به:

أولاً: معنى السِّياق لغةً:

قال ابن فارس:(السين والواو والقاف أصلٌ واحد، وهو حَدْوُ الشيء، يقال: ساقه يسوقه سَوْقاً)[5].

ومن ذلك السِّياق والسَّوق، وهما مصدران من ساق يسوق، وأصل السِّياق: السِّواق، ثمَّ قُلبت الواو ياءً؛ لكسرة السِّين[6]، والسِّياق والسَّوق بمعنى النزع عند الموت، يقال: فلان في السِّياق أو في السَّوق[7]،كأنَّ روحه تُساق؛ لتخرج من بدنه[8].

وكذلك تأتي كلمة السَّوق والسِّياق بمعنى المهر، يقال: ساق فلانٌ من امرأته، أي أعطاها مهرها[1]، وإنَّما قيل ذلك؛ لأنَّ العرب كانوا إذا تزوَّجوا ساقوا الإبل والغنم مهراً؛ لأنَّها كانت الغالب على أموالهم، ثمَّ أطلق ذلك على كلِّ مهرٍ، وإن لم يكن إبلاً وغنماً[2].

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي (٥٠).

(٢) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز ابن عبد السلام (١/١٥٩).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٣٥).

(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٤/٩٠).

(٥) مقاييس اللغة (٣/١١٧).

(٦) انظر: لسان العرب (١٠/١٦٧).

(٧) انظر: تهذيب اللغة (٩/١٨٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٢٣).

(٨) انظر: لسان العرب (١٠/١٦٩).

والتساوق هو التتابع، يقال: تساوقت الإبل تساوقاً، إذا تتابعت[٣]، والمساوقة: المتابعة، كأنَّ بعضها يسوق بعضاً، ومن ذلك قولهم: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساقٍ واحدة، أي بعضهم في أثر بعض، ليس بينهم جاريةٌ[٤].

ومن المجاز قولهم: هو يسوق الحديث أحسنَ سياقٍ، وإليك يُساق الحديث، وهذا الكلام مساقةٌ إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوْقه، أي على سرده[٥].

خلاصة ما سبق أنَّ مادة " سَوَق" في اللُّغة تدور على معنى التتابع والتوالي، فسوق الإبل يقتضي تتابعها وتواليها في المشي، ومن ذلك سُمِّيت الإبل والغنم التي تُساق مهراً للزوجة سياقاً، وكذلك النَّزع عند الموت، تُساق فيه روح المحتضر تباعاً، حتى تخرج من بدنه، وكذلك المرأة تلد ثلاثة بنين على ساقٍ واحدة، أي أنَّهم يأتون ولاءً، لا تفصل بينهم جارية، وكذلك سوق الحديث وسرده يقتضي تتابعه وتواليه في النُّطق، وسياق الكلام هو الإتيان به متتابعاً متتالياً.

ثانياً: معنى السِّياق اصطلاحاً:

لقد ذكر العلماء المتقدِّمون السِّياق، ونصُّوا على أهمِّيته ودوره في فهم المعنى والترجيح بين المعاني، دون أن يضعوا له تعريفاً، ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى ما يأتي:

١ـ كونه من الأمور الواضحة عندهم، فمفهومه قائمٌ في أذهانهم، يعتمدون عليه في فهم المعنى، دون حاجةٍ إلى بيان المراد به، لأنَّه معلوم عندهم جميعاً[٦]، وإنَّما يُتصدَّى لبيان معنى مصطلحٍ غير واضحٍ، أو فيه خلافٌ.

٢ ـ استغناؤهم عن تعريفه بالأمثلة التطبيقيَّة التي يذكرونها في الاعتماد عليه، وبالمثال يتضح المقال، كما قيل.

إلا أنَّ بعض العلماء المتأخِّرين عرَّف قرينة السِّياق:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٨٤/٩).

(٢) انظر: النهاية (٤٢٤/٢).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١٨٥/٩).

(٤) انظر: لسان العرب (١٦٦/١٠و١٦٩)

(٥) انظر: أساس البلاغة (٤٨٤/١). والسَّرد هو التوالي والتتابع، يقال: سرد الحديث والقراءة، جاء بهما على وِلاءٍ. انظر: المرجع السابق (٤٤٩/١).

(٦) انظر: السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير للباحث عبد الرحمن المطيري (٧٢).

فقال البَنَّاني[1]:(هي ما يدلُّ على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه)[2].

وقال العطَّار[3]: (وقرينة السِّياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه)[4].

ويؤخذ من هذين التعريفين ـ وإن كانا لتعريف قرينة السياق، لا السياق ذاته ـ أنَّ السِّياق يُطلق على القرائن اللفظية التي تحيط باللَّفظ المراد فهم معناه، وتساهم في بيان المقصود منه، وأنَّ السِّياق ينقسم إلى سابقٍ ولاحقٍ.

وكذلك الإمام أبو السُّعود ـ كباقي العلماء والمفسِّرين ـ اعتمد كثيراً على السِّياق في تفسيره، وأكثر من استعمال ألفاظ: "السِّياق" [5]،"سياق" [6]،"سيقت" [7]،"سيق" [8]،"مسوق" [9]،"مساق"[10]، "مسوقة" [11]، دون بيانٍ لمراده بهذه الألفاظ.

لكن يمكن للقارىء من خلال تتبُّع مواضع استخدام أبي السُّعود لهذه الألفاظ ونحوها، أن يستنتج أنَّ مفهوم السِّياق عنده يتمثل بما يأتي:

---

(١) عبد الرحمن بن جاد الله البَنَّاني المغربي، فقيه أصولي، قدم مصر، وجاور بالأزهر، والبنَّاني نسبة إلى بنَّانة من قرى إفريقية، له حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، توفي (١١٩٨هـ).انظر: الأعلام (٣٠٢/٣)، ومعجم المؤلفين (١٣٢/٥).

(٢) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع (٢٠/١). وتعريف البنَّاني والعطَّار فيه ردٌّ على الباحث سعد ابن مقبل العنزي الذي ذكر أن تعريف السياق لم يتعرض له الأصوليون. انظر: دلالة السياق عند الأصوليين (٦١).

(٣) حسن بن محمد، الشهير بالعطار الأزهري، تتلمذ على عدد من علماء عصره، منهم: محمَّد الصبَّان ومحمَّد بن عرفة الدسوقي، له تصانيف مفيدة، منها: شرح منظومة آداب البحث، وحاشية شرح قواعد الإعراب، وغيرها، توفي في حدود سنة (١٢٣٥هـ).انظر: حلية البشر (٤٨٩.٤٩٢).

(٤) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٣٠/١).

(٥) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١٥/٢)، (٥٥/٢)، (١٣٢/٢)، (٢٣٣/٣)، (٣٩١/٣).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٣٢/١)، (١٥٩/١)، (٣٣٥/١)، (١٩٨/٢)، (٣٢٨/٢)، (٥/٣)، (٥٩/٣).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥١/١)، (١٧٩/١)، (٢٢٤/١)، (٣٦٣/١)، (٣٨٧/١)، (٣٨٧/٤).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٠/١)، (٦١/١)، (٢٥٤/١)، (١٧/٢)، (١٦٤/٢)، (٢٥٩/٣)، (٢٥٥/٤).

(٩) انظر: المرجع السابق (١٧٩/١)، (٢٠٩/١)، (١٤١/٢)، (٦٢/٣)، (٢٧٠/٤)، (٣٢٤/٤).

(١٠) انظر: المرجع السابق (١٨٥/١)، (٣٧٧/١)، (٢٥٦/٢)،(٣٥١/٢)، (٩٥/٣)، (١٨٤/٣).

(١١) انظر: المرجع السابق (٦٧/١)، (٤/٢)، (٧٨/٢)، (٧٧/٣)، (٢٩٩/٤)، (٦٠/٥).

١. القرائن اللفظية المحيطة باللفظ المفسَّر، والمدرجة في نظم الكلام[١]:

يعتمد أبو السُّعود في بيان معنى لفظٍ أو تركيبٍ على القرائن اللفظية السابقة أو اللاحقة له، سواءٌ أكانت هذه القرائن قريبةً منه بأن تكون في الآية ذاتها أو في الآية السَّابقة أو اللاحقة، أم كانت بعيدةً عنه، بأن تكون بعده أو قبله بآيةٍ أو آيتين أو أكثر، بحيث لا تخرج عن نطاق المقطع الذي ورد فيه اللفظ المفسَّر أو السُّورة التي ورد فيها.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ٦٤ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ٦٥ قَدۡ كَانَتۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ تَنكِصُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٤ - ٦٦

ذكر أبو السعود أنَّ قوله تعالى:﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ تعليلٌ للنهي عن الجؤار، ببيان عدم إفادته ونفعه، وذكر قولين في معناه:

القول الأول: المعنى: لا يلحقكم من جهتنا نُصرةٌ تنجيكم ممَّا دهمكم.

القول الثاني: المعنى: لا تُغاثون، ولا تُمنعون منا[٢].

والراجح عنده الأول، وأمَّا الثاني، فقال عنه:(ولا يساعده سباقُ النظم الكريم؛ لأنَّ جؤارهم ليس إلى غيره تعالى، حتى يُردَّ عليهم بعدم منصوريَّتهم من قِبَله، ولا سياقُه؛ فإنَّ قوله تعالى:﴿ قَدۡ كَانَتۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ الخ صريحٌ في أنَّه تعليلٌ لما ذكرنا من عدم لحوق النصر من جهته تعالى؛ بسبب كفرهم بالآيات، ولو كان النصر المنفيُّ متوهَّماً من الغير لعُلِّل بعجزه وذُلِّه، أو بعزَّة الله تعالى وقوته)[٣].

---

(١) واستعمال السياق بهذا المعنى موجود كذلك في كتب التفسير والأصول التي سبقت أبا السعود، فمن مواضع وروده بهذا المعنى في كتب التفسير: الكشف والبيان للثعلبي (١٦٣/٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(٣٥٠/٣). وفي كتب أصول الفقه: الرسالة للشافعي (٦٢/١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٦٠/٣)، (٥٠٣/٤)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد البخاري (١٧٧/٣)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد بن عبد الرحمن الأصفهاني (٤٣٠/٢)، والإبهاج في شرح المنهاج "منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي" لتقي الدين السبكي (١٥٨/١٠)، والبحر المحيط للزركشي (٥٤٠/٤).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٢٤/٤).

(٣) المرجع السابق (٤٢٤/٤). واختار القول الثاني: الطبري (٥١/١٩)، والرازي (٢٨٥/٢٣)، والقرطبي (١٣٥/١٢)، وجوَّز الوجهين: الزمخشريُّ (١٩٤/٣)، والبيضاوي (٩١/٤)، وأبو حيان (٥٧٢/٧).

وموضع الشاهد أنَّه استعمل السِّياق بمعنى القرائن اللفظيَّة السابقة واللاحقة للفظ المفسَّر، أمَّا القرينة السابقة فهي قوله ﷻ: ﴿ إِذَا هُمْ يَجْحَرُونَ ﴾، وقد وردت في الآية ذاتها، وأمَّا القرينة اللاحقة، فهي الآية التالية، وهي بعد اللفظ المفسَّر.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ الطلاق: ١

ذكر أبو السعود أنَّ معنى ظلم النفس الإضرار بها بالضرر الدُنيوي، لا تعريضها للعقاب ـ كما قيل ـ لأنَّه يأباه قوله ﷻ: ﴿ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾؛ فإنَّه استئناف مسوقٌ؛ لتعليل مضمون الشرطيَّة، والأمرُ الذي يُحدثه الله تعالى أن يقلب قلبه عمَّا فعله بالتعدي إلى خلافه، فلا بُدَّ أن يكون الظُّلم عبارةً عن ضررٍ دُنيويٍّ، يلحقه بسبب تعدِّيه، ولا يمكن تداركه.

ويجوز أن يكون الظلم عبارةً عن مُطلق الضرر الشامل للدنيوي والأخرويِّ، ويُخصُّ التعليل بالدنيوي؛ لكون احتراز الناس منه أشدَّ، واهتمامهم بدفعه أقوى[(١)].

وفي هذا المثال استدلَّ بقرينةٍ لاحقةٍ في سياق الكلام، معتمداً على مناسبتها لما قبلها[(٢)]

٢ـ سوق الكلام أداةٌ أو وسيلةٌ لتحقيق غرض الكلام[(٣)]، أو للدلالة على الموضوع الذي تدور عليه معاني الآية أو الآيات:

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/٢٦٠). وذهب الطبري (٢٣/٤٤١) إلى أنَّ المعنى فقد ظلم نفسه بأن أكسبها وزراً، وذهب الرازي (٣٠/٥٦١) إلى أنَّ المعنى: فقد أضرَّ بنفسه، ويجوز أن يكون المعنى: فقد وضع نفسه موضعاً، لم يضعه فيه ربه، وهذا المعنى يُلاحَظ فيه المعنى اللغوي لكلمة الظلم، وذهب القرطبي (١٨/١٥٦) إلى أنَّ المعنى: فقد أوردها مورد الهلاك، وذهب البيضاوي (٥/٢٢٠) إلى أنَّ المعنى: فقد عرَّضها للعقاب.

(٢) وانظر كذلك في استعمال السِّياق بمعنى القرائن اللفظية: إرشاد العقل السليم (٢/٥٧)، (٢/٢٨٥)، (٥/٣١٢).

(٣) ومن مواضع استخدامه بهذا المعنى في كتب التفسير: المحرر الوجيز لابن عطية (١/٩٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/٣٠٧)، (٦/١٩٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(٢/٢٦٢)، (٣/٣٥٤)، وفي كتب أصول الفقه: المنخول من تعليقات الأصول للرازي (١/٢٥٩)، وروضة الناظر وجُنَّة المناظِر لابن قُدامة (٢/١١١)، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٢/٢١٣)، ومن ذلك قول العزِّ ابن عبد السَّلام: (فكلُّ صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكلُّ صفةٍ وقعت في سياق الذمِّ كانت ذماً). الإمام في بيان أدلة الأحكام (١/١٥٩)، فإنَّ وقوع الصِّفة في سياق المدح أو الذمِّ، يعني اندراجها في كلامٍ، تتابع لإفادة غرض المدح أو الذمِّ، ومن ذلك عبارة" الغرض المسوق له الكلام". انظر: حاشية التفتازاني، مخطوط، لوحة رقم (٣١)،(٣٢)، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي (١/١٤٤)، (٢/٥٠)، (٢/٥٤) فإن المراد بها: الغرض الذي جيء بالكلام متتابعاً لإفادته.

يطلق أبو السُّعود أحياناً كلمة السياق أو أحد مشتقات مادة "سَوَقَ" بمعنى الأداة أو الوسيلة التي يتحقق بها غرض الكلام، فيذكر أنَّ هذه الجملة أو الآية أو الآيات مسوقة للذمِّ، أو المدح، أو التقرير....الخ، أي أنَّ هذه الجملة أو الآية قد جيء بألفاظها متتابعةً؛ لتحقيق غرض الكلام الذي هو الذمُّ، أو المدح، أو التقرير....الخ

وفي مواطن قليلةٍ يقصد به ما يدلُّ على الموضوع العامِّ للآية أو الآيات.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۚ وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٧

قال أبو السعود في بيان مناسبة الآية لما قبلها: (وهو كلام مبتدأ، سيق؛ لبيان تحزُّب النَّاس في شأن التقوى إلى حزبين، وتعيين مآل كلٍّ منهما)[(١)].

أي أنَّ غرض هذه الآيات بيان تحزُّب الناس في شأن التقوى، وتعيين مآل كلِّ حزبٍ، وسوقُ الكلام أي سرده هو الوسيلة لتحقيق هذا الغرض[(٢)].

٢ . في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ ﴾النساء: ٣٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ الآية واردة في شأن تمنِّي النساء ضِعْفَ نصيب الرجال من الميراث؛ لأنَّهم أقوى منهنَّ، وأقدر على طلب المعاش، وبناءً على ذلك يكون معنى قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ ﴾الآية: لكلٍّ من الفريقين في الميراث نصيبٌ معيَّن المقدار، ممَّا أصابه بحسب استعداده، وقد عُبِّر عنه ـ أي لفظ أصاب ـ بالاكتساب؛ تشبيهاً لاقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إيَّاه؛ تأكيداً لاستحقاق كلٍّ لنصيبه.

---

(١) إرشاد العقل السليم (٢٥٤/١).

(٢) وانظر كذلك في استعمال السِّياق بمعنى الأداة والوسيلة لتحقيق غرض الكلام: المرجع السابق (٢٠٩/١)، (٢١٦/١)، (١٧/٢)، (١٤١/٢)، (١٦٤/٢).

وأمَّا حملُ النصيب على الأجر الأخرويِّ، وإبقاءُ الاكتساب على حقيقته، على أنَّ المعنى: لكلٍّ من الفريقين نصيبٌ خاصٌ به من الأجر، مترتِّبٌ على عمله، فمردود[1]؛ لأنَّه (لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلِّق بالمواريث وفضائل الرجال)[2].

ولعلَّه يقصد أنَّ النظر في سوق الكلام أي في تتابعه يدلُّ على الموضوع العام الذي تدور عليه معاني هذه الآية والآيات التي بعدها، وهو المواريث وفضائل الرجال، ولعلَّ ذلك يتضح بسرد الآيات المتضمِّنة لذلك:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ النساء: ٣٣ ـ ٣٤

وينبغي التنبيه على أنَّ قوله ﷻ: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ ليس غريباً عن موضوع الآية، وهو فضائل الرجال، بل هو بيان لكيفيَّة قيام الرجال على النساء، بحسب اختلاف أحوالهنَّ[3].

ثالثاً: عناية أبي السُّعود بالسِّياق:

اهتمَّ أبو السُّعود بالسِّياق اهتماماً بالغاً، وأكثر من ذكره واستعماله في تفسيره، فلا يكاد يفسِّر لفظاً أو تركيباً، إلا بعد النظر في سابقه ولاحقه، ويعتمد على ذلك في بيان معناه[4]، ويحرص على ملاءمة الكلام للسابق واللاحق، ويعتمد على السِّياق في تقدير المحذوف[5]، وتخصيص

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٣١/٢).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته .وذهب الطبري (٢٦٧/٨)، وابن عطية (٤٥/٢)، والقرطبي (١٦٤/٥)، وابن جزيء (١٩٠/١) إلى أنَّ المعنى: لكلٍ نصيبه ممَّا اكتسب من الخير والشر، وذهب الزمخشري (٥٠٤/١) إلى أنَّ المعنى: لكلٍ نصيبه من رزق الله، فعليه أن يرضى به، وذهب الرازي (٦٦/١٠) إلى أنَّه يحتمل أن يكون المراد ما يتعلَّق بأحوال الدنيا، ويحتمل ما يتعلَّق بأحوال الآخرة، ويحتمل ما يتعلَّق بهما، وذهب البيضاوي (٧٢/٢) إلى أنَّ المعنى: لكلٍ نصيبٌ وفضلٌ من الأمور الدنيوية كالجاه والمال، بسبب ما اكتسب، ومن أجله.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٣٣/٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٧٠/٢)، (٢٣٣/٣)، (٢٦٥/٣)، (٣٠١/٤)، (٤١٨/٤).

(٥) انظر: مثلاً: المرجع السابق (١٣٥/١)، (٣١٥/١)، (٣٢٤/٢)، (٤٢٥/٢)، (٤٣٢/٣).

العام[١]، وتوجيه المتشابه اللفظي[٢]، وبيان المجمل من مرجع ضميرٍ ونحوه[٣]، وبيان أسرار ورود النظم على نحوٍ معيَّن[٤]، وبيان المناسبات[٥]، فضلاً عن اعتماده عليه بكثرةٍ في الترجيح.

المطلب الثاني: أقسام السِّياق، وأنواعه، وعلاقته بالنظم:

أولاً: أقسام السِّياق:

ينقسم السِّياق عند أبي السُّعود إلى سباقٍ، وهو ما يأتي قبل اللفظ المفسَّر من المعاني والألفاظ، ولحاقٍ، وهو ما يأتي بعده منها، ويُعبِّر عن ذلك بقوله: "ما سبق، وما لحق"[٦]، أو "ما قبله، وما بعده"[٧]، ويُعبِّر عن السِّباق أحياناً بقوله: "ما قبله"[٨]، وعن اللحاق بقوله: "ما بعده"[٩]، ولم يستعمل كلمة "لحاق"، وأحياناً يقرن بين السِّياق والسِّباق بقوله: "سباق النظم وسياقه"[١٠]، أو "السِّباق والسِّياق"[١١]، ويقصد بالسِّياق أحياناً اللحاق، ويتضح ذلك من خلال شرحه.

خلاصة ما سبق أنَّ السِّياق أعمُّ من السِّباق واللحاق، وقد يستعمل أبو السعود كلمة السِّياق مقرونةً بالسِّباق، ويقصد بها أحياناً اللحاق، ويظهر ذلك من خلال الشرح.

ثانياً: أنواع السِّياق:

ذكر بعض الباحثين أنَّ للسِّياق نوعين:

النوع الأول: سياق المقال: ويقصدون به القرائن اللفظيَّة السابقة واللاحقة.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٤/١٤٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٢٤٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/١٨٥)، (٢/٤١٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١٦٠).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/١٥)، (٢/٥٥)، (٤/٢٣٩).

(٦) انظر: المرجع السابق (٢/٢٦)، (٢/٢٩٦)، (٢/٣٩٣)، (٣/٣٩٩)، (٤/١٥)، (٤/٣٩١)، (٥/١٩٣).

(٧) انظر: المرجع السابق (٣/٦٢).

(٨) انظر: المرجع السابق (٢/٣٧٠).

(٩) انظر: المرجع السابق (٥/٩٤).

(١٠) انظر: المرجع السابق (٢/١٩٨)، (٢/٣٤٤)، (٣/٩٥)، (٦/٩).

(١١) انظر: المرجع السابق (٢/١٧٠)، (٣/٢٣٣)، (٤/١٤٠)، (٤/٣٠١)، (٦/١٩٥).

النوع الثاني: سياق الحال: ويقصدون به ما يحيط بالنص من ظروفٍ وعوامل خارجيَّة، تفيد في فهمه، كحال المتكلِّم، وحال المخاطب، وظروف نزول النص....الخ [1].

وذكر بعضهم أنَّ له أربعة أنواع:

النوع الأول: سياق الآية.

النوع الثاني: سياق النص، وهو المقطع المتحد في الغرض.

النوع الثالث: سياق السُّورة.

النوع الرابع: سياق القرآن، ويُقصد به مقاصد القرآن والمعاني المرادة فيه[2].

ولا يخفى أنَّ تسمية المقطع المتحد في الغرض بسياق النص غير ملائمة؛ لأنَّ النص يشمل المقطع، ويشمل غيره، فالأولى تسميته سياق المقطع، وكذلك إدخال المقاصد القرآنيَّة في مفهوم السِّياق، وتسمية ذلك بسياق القرآن فيه توسُّع كبيرٌ.

وأمَّا أبو السُّعود فيقتصر معنى السِّياق عنده على القرائن اللفظية المحيطة باللفظ المفسَّر، والواقعة في نظم الكلام، وعلى تتابع الكلام أو الإتيان به متتابعاً لتأدية الغرض المراد منه، وأمَّا قرائن الحال فلا تدخل عنده في مفهوم السِّياق، وإنَّما يذكرها باصطلاح خاصٍّ بها، كالحال، أو قرينة الحال، أو المقام، ونحو ذلك.

وعلى كلِّ حالٍ، فإنَّ هذه التقسيمات اجتهاديَّة، تختلف من باحث إلى آخر، ولا مشاحَّة في الاصطلاح، والمهمُّ أن نعرف أنَّ قرائن المقال وقرائن الحال تتعاضد في بيان المعنى.

---

(١) انظر: التوجُّه المقاصدي عند المفسرين ابن عاشور ودروزة، د. علي أسعد (١٠٢و١٠٦)، ودلالة السِّياق عند الأصوليين لسعد العنزي (٦٣)، والسِّياق وأثره في الترجيح الدلالي، د. المثنى عبد الفتاح (١٢٠). وقد انتقد الباحث عبد الرحمن المطيري إدخال قرينة الحال في مفهوم السياق، وردَّ ذلك من أربعة أوجه: ١. قصور المدلول اللغوي لكلمة السياق عن تأدية معنى الحال. ٢. استخدام العلماء لمصطلح السِّياق منصبٌّ على المقال. ٣. تفريق العلماء بين دلالة السياق ودلالة الحال أو قرائن الحال، ومن ذلك قول ابن القيم في التبيان في أقسام القرآن ص ١٠ (وتارة يُحذف الجواب . أي جواب القسم . وهو مراد، إمَّا لكونه قد ظهر، وعُرف، إمّا بدلالة الحال..أو بدلالة السياق). ٤. الذين عرَّفوا قرينة السياق من علماء الأصول المتأخرين كالبنَّاني والعطار، قصروها على المقال. انظر: السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير (٦٧.٧١). والمسألة مسألة اصطلاحات، ولا مشاحة فيها.

(٢) انظر: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام للباحث فهد الشتوي (٤٤.٤٧).

ثالثاً: علاقة السِّياق بالنظم:

يكثر الإمام أبو السُّعود من إضافة كلمة "سياق" أو كلمة "مساق" إلى كلمة النظم، فيقول: "سياق النظم" أو "مساق النظم"، ونحو ذلك[1]، فلا يكاد يذكر كلمة السياق إلا مقرونةً بالنظم، ولهذا السبب جعلت الترجيح بالسياق في فصل الترجيح بالنظم، لكن قد يتساءل القارىء، ما هي علاقة السِّياق بالنظم؟

والجواب عن ذلك أنَّ السِّياق فرعٌ عن النظم أو جزءٌ منه؛ لأنَّ النظم هو تأليف الكلمات وضمِّ بعضها إلى بعض، وترتيبها على ترتيب المعاني في النفس، ولا بدَّ أن تكون هذه الكلمات قد تتابعت لتفيد السَّامع معانيها، وتحقِّق غرضاً معيَّناً، من ذمٍّ، أو مدحٍ، أو نفيٍ، أو إثباتٍ، أو تقريرٍ....الخ

وقد تقدَّم في معنى السِّياق عند أبي السُّعود أنَّه يتمثَّل إمَّا بالقرائن اللفظية المحتفَّة باللفظ المفسَّر، أو بتتابع الألفاظ؛ لتحقيق غرض الكلام، وعلى كلا المعنيين يكون السِّياق فرعاً عن النظم؛ لأنَّ القرائن اللفظية جزء من الكلام المنظوم، وكذلك التتابع هيئةٌ تحصل بنظم الكلام.

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أنَّ السِّياق عند أبي السُّعود مختلف عن النظم، وقد استدلَّ على ذلك بكلام لأبي السعود، فهم منه أنَّ السِّياق شيءٌ والنظم شيءٌ آخر.

قال الباحث:(وهذا شيخ الإسلام أبو السُّعود العمادي . رحمه الله . أثناء تفسيره، ذكر مصطلحي النظم والسِّياق، فقال: " ويأباه سباق النظم الكريم وسياقه"، أي وسياق النظم الكريم يأباه أيضاً، وهذا يدلُّ على أنَّ النظم شيء، والسِّياق شيء آخر)[2].

ثمَّ توصَّل الباحث إلى أنَّ السِّياق هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم هو علاقة اللفظ بالمعنى.

وهذا الكلام مردود بما يأتي:

١. الهاء في "سياقه" راجعة إلى النظم، وإضافة السِّياق إلى النظم في كلام أبي السُّعود تقتضي أنَّ السِّياق جزءٌ من النظم، كما في قولك: باب الدار[1].

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٧١/٢)، (٨٢/٢)، (١١٦/٢)، (٥٩/٣)، (١١٤/٣)، (٢٧٠/٤). ويجدر التنبيه على أنَّ عبارة "سياق النظم" استعملت قبل أبي السُّعود عند بعض علماء الأصول والفقه. انظر مثلاً: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٩٢/١)، (٩٥/٢)، (١٠٢/٢)، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (٦٦/١)، وفتح القدير لابن الهُمام (٤٨٧/٩).

(٢) السياق وأثره في الترجيح الدلالي، د. المثنى عبد الفتاح (٢٤).

ويلزم ممَّا ذكره الباحث أن يكون السِّباق شيئاً، والنظم شيئاً آخر؛ لأنَّ السِّباق أضيف إلى النظم أيضاً، وهذا يعني أنَّ السِّباق شيءٌ، والسِّياق شيءٌ، والنظم شيءٌ آخر، ولا قائل بذلك.

٢. لا يُسلَّم له ما ذكره من أنَّ النظم هو علاقة اللفظ بالمعنى، بل النظم ـ كما سبق عند الحديث عن مفهوم النظم ـ هو في الحقيقة تعليق معاني الكلم ببعضها، وإنَّما الألفاظ وعاءٌ للمعاني.

المطلب الثالث: منهج أبي السُّعود في الترجيح بالسِّياق:

يعتمد أبو السُّعود على السِّياق كثيراً في الترجيح، وقد تبيَّن بالاستقراء أنَّ السِّياق هو أكثر قرائن الترجيح التي اعتمد عليها، لاسيَّما في النِّصف الأول من تفسيره.

ويدلُّ على أهمية السياق في الترجيح عند أبي السعود قول البوريني في معرض حديثه عن تفسير إرشاد العقل السليم: (ولقد تفرَّد بشيءٍ في تفسيره جزاه الله خير الجزاء، وهو أنَّه يتقيَّد غالباً باعتماد الوجه الذي يناسب سياق النظم الكريم وسباقه، ويسلك الإيضاح لمعاني كلام الله ﷻ)[٢].

وإذ يرجِّح أبو السعود بالسِّياق يرجِّح به بمعنييه، ويقطع أحياناً بما يدلُّ عليه السِّياق، ويقدِّمه على أدلةٍ أخرى من آثار أو تفسير قرآن بقرآن، ويبيِّن أحياناً ما إذا كان سبب خطأ القول المرجوح هو الغُفول عن دلالة السِّياق، أو الخطأ في فهمه.

أولاً: الترجيح بمعنيي السِّياق:

قد يرجِّح أبو السُّعود بالسِّياق، ويقصد أنَّ القول المرجوح لا يتلاءم مع الغرض الذي تتابع الكلام لإفادته، وقد يرجِّح به، ويقصد أنَّ القول الراجح تؤيِّده قرينة لفظية، وقد تبيَّن بالاستقراء أنَّ الترجيح بالقرائن اللفظية أكثر.

أ ـ ردُّ ما لا يتلاءم مع الغرض الذي سيق له الكلام:

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٤٨

---

(١) ولا يعني هذا أن مفهوم السياق مطابق لمفهوم النظم تماماً؛ لأنَّ الشيء لا يضاف إلى نفسه، بل السياق جزءٌ من النظم.

(٢) تراجم الأعيان (٢٤١/١) .

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى الآية أنَّه ﷻ لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبةٍ وإيمانٍ؛ لأنَّ الحكمة التشريعية مقتضيةٌ لسدِّ باب الكفر، وجوازُ مغفرته بلا إيمانٍ ممَّا يؤدي إلى فتحه، ويغفر ما دونه في القبح من المعاصي صغيرةً كانت أو كبيرةً، تفضُّلاً منه وإحساناً، من غير توبةٍ عنها، لكن لا لكلِّ أحدٍ، بل لمن يشاءُ أن يغفر له ممَّن اتصف به فقط، لا بما فوقه من الشِّرك؛ فإنَّ مغفرتهما ـ أي الشِّرك وما هو دونه من القبائح ـ لمن اتصف بهما سواءٌ في استحالة الدُّخول تحت المشيئة المبنيَّة على الحكمة التشريعية؛ فإنَّ اختصاص مغفرة المعاصي من غير توبةٍ بأهل الإيمان من تتمَّات الترغيب فيه والزجر عن الكفر.

وأمَّا من علَّق المشيئة بكلا الفعلين ـ أي "لا يغفر" و "ويغفر" ـ وجعل الموصول الأول عبارةً عمَّن لم يتب، والثاني عمَّن تاب، فقد ضلَّ سواء الصواب؛ لأنَّ مساق النظم الكريم لإظهار كمال عظم جريمة الكفر، وامتيازه عن سائر المعاصي، ببيان استحالة مغفرته، وجواز مغفرتها، فلو كان الجواز على تقدير التوبة، لم يظهر بينهما فرقٌ؛ للإجماع على مغفرتهما بالتوبة، ولم يحصل ما هو المقصودُ من الزجر البليغ عن الكفر والطُّغيان، والحمل على التوبة والإيمان[1].

خلاصة ما سبق أنَّ القول الثاني لا يتلاءم مع الغرض الذي سيق الكلام لإفادته، وهو الترغيب في الإيمان والتوبة، والزجر عن الكفر، ولذلك كان مردوداً.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ الأنبياء: ٤٨ ــ ٥٠

قال أبو السعود في بيان المراد بالفرقان:(والمراد بالفرقان هو التوراة، وكذا بالضياء والذكر، أي: وبالله لقد آتيناهما وحياً ساطعاً، وكتاباً جامعاً بين كونه فارقاً بين الحقِّ والباطل، وضياءً

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٤٨/٢). والقول الأول الذي رجَّحه أبو السعود هو قول أهل السنة، وهو أنَّ الله يمكن أن يغفر لمرتكب الكبيرة دون الشرك، إذا مات دون توبة؛ تفضلاً منه وإحساناً، وقد رجَّح هذا القول: الطبري (٤٥٠/٨)، والرازي (٩٨/١٠. ٩٩)، والبيضاوي (٧٨/٢)، وابن جزيء (١٩٥/١. ١٩٦)، وأبو حيان (٦٧٠/٣)، أمَّا القول الثاني فهو قول المعتزلة، وقد ذكره الزمخشري (٥١٩/١.٥٢٠)، وهو مبنيٌّ على أنَّ الفعل المنفيَّ والفعل المثبت معاً موجَّهين إلى قوله تعالى:﴿يَشَآءُ﴾، كأنه قيل: إنَّ الله لا يغفر الشِّرك لمن يشاء، ويغفر ما دون الشِّرك لمن يشاء، على أنَّ المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. قلت: وبناء على ذلك يكون أبو السعود قد قصد الزمخشري بالرد.

يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية، وذكراً يتعظ به الناس... أو ذكر ما يحتاجون إليه من الشرائع والأحكام، وقيل: الفرقان النصر، وقيل: فلقُ البحر، والأول هو اللائق بمساق النظم الكريم؛ فإنَّه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهيَّة، لاسيَّما التوراة، فيما ذُكر من الصفات) [1].

ب ـ الترجيح بقرينة لفظية:

وقد تكون هذه القرينة سابقةً أو لاحقةً، أو يُرجِّح بقرينتين: سابقةٍ ولاحقةٍ معاً، والترجيح بالقرائن اللاحقة ـ كما تبين بالاستقراء ـ أكثر من الترجيح بالقرائن السابقة[2]، وكذلك الترجيح بالقرائن في السِّياق القريب أكثر من الترجيح بها في السِّياق البعيد.

وبعبارة أخرى: الترجيح بالقرائن المتصلة القريبة من اللفظ المفسَّر أكثر من الترجيح بالقرائن المنفصلة البعيدة عنه[3].

ومن أمثلة الترجيح بالقرائن اللفظية:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ البقرة: ١٥٩

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالبيِّنات الآياتُ الواضحة الدالة على أمر محمَّد ﷺ، وأنَّ المراد بالهدى الآياتُ الهادية إلى كُنْه أمره، ووجوب اتباعه، والإيمان به ﷺ، والتعبير عنها بالمصدر؛ للمبالغة، وهي المرادة بالبيِّنات أيضاً، والعطفُ؛ لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذات[4].

ثمَّ قال:(وقيل: المراد بالهدى الأدلة العقلية، ويأباه الإنزال والكتم)[1].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣٤٢/٤).وذهب الطبري (٤٥٣/١٨) إلى أنَّ المراد بالفرقان هو النصر والفرق بين الحق والباطل، وذهب إلى أنَّ المراد به التوراة: الزمخشري (١٢١/٣)، وابن عطية (٨٥/٤)، والبيضاوي (٥٣/٤)، وابن جزيء (٢٤/٢)، وأبو حيان (٤٣٦/٧). وانظر كذلك في ترجيح ما يوافق الغرض الذي سيق له الكلام: إرشاد العقل السليم (٢٧٠/٤)، (١٣/٦)، (٣٧٩/٦).

(٢) انظر في الترجيح بالقرائن السابقة: المرجع السابق (٤٩٨/٣)، (١٩١/٤)، (٣٧٠/٤)، وفي القرائن اللاحقة: المرجع السابق (١٤٥/١)، (١٣٥/١)، (١٨٣/١)، (١٩٠/١)، (٢٠٨/١)، (٢٨٥/١)، (٣٢٠/١)، (٣٨٢/١)، (١٤٥/٢)، (١٧٥/٢)، (١٧٧/٢)، (٣٥٥/٢)، (٣٩١/٤)، (٣١٢/٥)، (٤٤٠/٥)، (٨٩/٦)، (٢٦٠/٦).

(٣) أمَّا الترجيح بالقرائن في السياق القريب فأمثلتها ما تقدَّم في الحاشية السابقة، وأمَّا الترجيح بالقرائن في السياق البعيد، فمن أمثلتها: المرجع السابق (١٩/٣)، (٢٩٨/٤)، (٣٧٠/٥)، (٤٤٠/٥)، (٨٣/٦و٨٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٢٣/١).

أي أنَّه مردودٌ بقرينةٍ لفظيةٍ سابقةٍ، وهي قولهﷻ:﴿ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا ﴾؛ لأنَّ الأدلة العقليَّة لا تُنزل من عند الله ﷻ، وإنَّما هي مركوزةٌ في العقول، وكذلك الذي يُتصوَّر كتمه إنَّما هو الآيات المنزلة التي قد يختصُّ بعلمها بعض الناس لا الأدلة العقليَّة.

٢ . في تفسير قوله تعالى:﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ الحج: ٤٧ - ٤٨

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالعذاب المستعجَل به هو العذاب الدُّنيويُّ، وإنَّما كانوا يستعجلون به؛ استهزاءً برسول الله ﷺ؛ وتعجيزاً له على زعمهم، فحُكي عنهم ذلك بطريق التخطئة والاستنكار، وبُيِّن لهم أنَّ معيار تقدير الأمور كلِّها وقوعاً وإخباراً ما عنده تعالى من المقدار، وأنَّ المدَّة القصيرة عنده تعالى مُددٌ طوالٌ عندهم، ولذلك ينكرون العذاب، ويستعجلون به[٢].

ثمَّ قال:(هذا، وحملُ المستعجَل به على عذاب الآخرة، وجعلُ اليوم عبارةً عن يوم العذاب المستطال لشدته، أو عن أيام الآخرة الطويلة حقيقةً، أو المستطالة لشدة عذابها، ممَّا لا يساعده سباقُ النظم الجليل ولا سياقُه؛ فإنَّ كلاً منهما ناطقٌ بأنَّ المراد هو العذاب الدنيويُّ، وأنَّ الزمان الممتدَّ هو الذي مرَّ عليهم قبل حلوله بطريق الإملاء والإمهال، لا الزمانُ المقارن له، ألا يُرى إلى قوله تعالى:﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ ﴾، فإنَّه كما سلف من قوله تعالى:﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ ﴾ الحج: ٤٤ صريحٌ في أنَّ المراد هو الأخذُ العاجل الشديد بعد الإملاء المديد)[٣].

---

(١) المرجع السابق (٢٢٣/١).وذهب الطبري (٢٤٩/٣) إلى أنَّ الهدى ما أُوضح لهم من أمر نبوته ﷺ في الكتب التي أنزلها على أنبيائهم، وذهب الزمخشري (٢٠٩/١)، والبيضاوي (١١٦/١) إلى أنَّ الهدى ما يهدي إلى اتباعه والإيمان به، وذهب ابن عطية (٣١/١) إلى أنَّ البيِّنات والهدى أمر محمدﷺ ، ثم يعمُّ كل ما كُتم من خير، ومؤدى الأقوال السابقة واحد تقريباً، وذهب الرازي (١٤٠/٤) إلى أنَّ الهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية، وذهب القرطبي (١٨٥/٢) إلى أنَّ الهدى يعمُّ المنصوص عليه والمستنبَط، وذكر أبو حيان (٦٩/٢) أنَّ الهدى هو الأمر باتباعه، أو الهدى والبينات واحد، والجمع بينهما توكيد، وهو ما أبان عن نبوته، وهدى إلى اتباعه، أو البينات الرجم والحدود وسائر الأحكام، والهدى أمر محمُّد ﷺ ونعته واتباعه.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/ ٣٨٧).

(٣) المرجع السابق (٣٨٧/٤-٣٨٨). وذهب الطبري (٦٥٨/١٨) إلى أنَّ المراد العذاب الدنيوي، وذهب الزمخشري

خلاصة ما سبق أنَّ القول الأول مؤيَّد بقرينتين في سياق الكلام: قرينةٍ سابقةٍ، وقرينةٍ لاحقةٍ، والقرينة اللاحقة أقرب إلى اللفظ المفسَّر من القرينة السابقة التي يفصل بينها وبينه آيتان.

ويلاحظ في المثال أنَّ أبا السُّعود استعمل السِّياق بمعنى اللحاق[1].

ثانياً: القطع بما يدلُّ عليه السِّياق:

قد تقوى دلالة السِّياق عند أبي السُّعود، فيقطع بما دلَّت عليه من القول الراجح، أو يجزم باستحالة صحَّة القول المخالف لها.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ الأنعام: ٥١

اختُلف في المراد بالموصول على قولين:

القول الأول: المراد بالموصول من يُتوقَّع منهم التأثر في الجُملة من الكفرة، وهم المجوِّزون منهم للحشر،سواءٌ كانوا جازمين بأصله، كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث، المتردِّدين في شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام كالأوَّلِين ـ أي أهل الكتاب ـ أو في شفاعة الأصنام كالآخِرين ـ أي بعض المشركين ـ أو متردِّدين فيهما معاً، كبعض الكفرة الذين يُعلم من حالهم أنَّهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقَّاً، وأمَّا المنكرون للحشر رأساً، والقائلون به، القاطعون بشفاعة آبائهم، أو بشفاعة الأصنام، فهم خارجون ممَّن أُمر بإنذارهم.

القول الثاني: المراد بالموصول هم المفرِّطون في الأعمال من المؤمنين[2].

وقد ردَّ أبو السُّعود هذا القول، فقال: (ولا يساعده سباق النظم الكريم، ولا سياقه، بل فيه ما يقضي باستحالة صحَّته كما ستقف عليه)[3].

(١٦٣/٣)، وأبو حيان (٥٢٢/٧) إلى أنَّ المراد هو العذاب العاجل والآجل، وذهب الرازي (٢٣٤/٢٣)، وابن جزيء (٤٣/٢) إلى أنَّ المراد هو عذاب الآخرة.

(١) وانظر كذلك في الترجيح بقرينتين سابقة ولاحقة: إرشاد العقل السليم (٣٤٤/٢)، (٣٠٢/٤)، (٢٨٥/٥)، (١٩٥/٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٨٧/٢)

(٣) المرجع السابق (٣٨٧/٢).

وعلَّل ذلك بأنَّ المعنى على قوله تعالى:﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾: وأنذر به الذين يخافون أن يُحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم، وهذا يُبيِّن أنَّ المراد بالموصول ليس المؤمنين المفرِّطين؛ إذ ليس لهم والٍ سواه تعالى، ليخافوا الحشر بدون نُصرته، وإنَّما الذي يخافه المفرِّطون الحشرُ بدون نصرته ﷻ [1].

وموضع الشاهد أنَّه قال باستحالة صحة القول الثاني بناءً على دلالة السِّياق.

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ﴾ الدخان: ١٠ - ١٥

اختُلف في المراد بالدخان:

فقيل: المراد به ما يصيبهم في يوم الشدَّة والمجاعة؛ فإنَّ الجائع يرى بينه وبين السَّماء كهيئة الدُّخان؛ إمَّا لضعف بصره، أو لأنَّ في عام القحط يُظلِم الهواء؛ لقلة الأمطار وكثرة الغُبار، أو لأنَّ العرب تُسمِّي الشرَّ الغالب دُخاناً، وذلك أنَّ قُريشاً لما استعصت على رسول الله ﷺ، دعا عليهم، فقال: «اللهمَّ اشدُد وطأتك على مُضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فأخذتهم سنةٌ، حتَّى أكلوا الجِيَف والعظام، وكان الرجل يرى بين السَّماء والأرض الدُّخان، وكان يُحدِّث الرجل، يسمع كلامه، ولا يراه من الدُّخان، وذلك قوله ﷻ:﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ﴾، أي يحيط بهم، قائلين:﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فمشى إليه ﷺ أبو سفيان[2] ونفرٌ معه، وناشدوه الله

---

(١) المرجع السابق (٣٨٨/٢). وذهب الطبري (٣٧٣/١١)، والقرطبي (٤٣١/٦) إلى أنَّ المراد بهم المؤمنون، وخوفُهم من أن يُحشروا إلى ربهم، فيعذِّبهم، وذهب الزمخشري (٢٦/٢) إلى أنَّ المراد بهم المفرِّطون في العمل، أو أهل الكتاب، أو ناسٌ من المشركين، عُلم من حالهم أنَّهم يخافون إذا سمعوا بحديث البعث أن يكون حقاً، وذهب ابن عطية (٢٩٤/٢) إلى أنَّ المراد بهم الكفرة، ولم يُرد ألا ينذر سواهم، بل الإنذار العام ثابتٌ مستقرٌ، وذكر الرازي (٥٣٩/١٢) ثلاثة أقوال دون ترجيح: الأول: هم الكافرون، والثاني: هم المؤمنون، والثالث: المراد الكلُّ؛ لأنَّه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر، سواءٌ قطع بحصوله، أو كان شاكَّاً فيه، وذهب البيضاوي (١٦٣/٢) إلى أنَّ المراد المؤمنون المقصِّرون في العمل، أو المجوِّزون للحشر مؤمنين كانوا أو كافرين، مقرِّين به أو متردِّدين، وأمَّا الجازمون باستحالته فغير مرادين، وذهب أبو حيان (٥٢٠/٤) إلى أنَّ المراد عموم من خاف الحشر، وآمن بالبعث، من مسلمٍ ويهوديٍّ ونصرانيٍّ، ولا يتناول من تمرَّد، ولم يؤمن بالحشر، ولم يخف منه.

(٢) صخر بن حرب بن أمية، أبو سفيان، والد معاوية ﷺ، أسلم عام الفتح، وشهد حنيناً والطائف، روى عن النبيِّ ﷺ،

تعالى والرَّحِم، وواعدوه ـ إن دعا لهم وكُشف عنهم ـ أن يؤمنوا، وذلك قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ ﴾ [1].

وقيل: المراد به دُخانٌ يأتي من السَّماء قبل يوم القيامة، وعن رسول الله ﷺ:« أوَّل الآيات الدُّخان، ونزولُ عيسى بن مريم، ونارٌ تخرج من قعر عَدَنِ أبْيَنَ، تسوق الناس إلى المحشر» قال حذيفة: يا رسول الله، وما الدُّخان، فتلا الآية، وقال: «يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلةً، أمَّا المؤمن فيُصيبه كهيئة الزُّكمة، وأمَّا الكافر فهو كالسَّكران، يخرج من منخريه وأذنيه ودُبُره»[2].

قال أبو السعود :(والأول هو الذي يستدعيه مساق النظم الكريم **قطعاً**)[3].

وعلَّل ذلك بأنَّ قوله تعالى:﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴾ ردٌّ لكلامهم واستدعائهم الكشف، وتكذيبٌ لهم في الوعد بالإيمان المنبىء عن التذكر والاتعاظ بما اعتراهم من الداهية، أي كيف يتذكرون، أو من أين يتذكرون بذلك، ويفُوْن بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم، وقد شاهدوا من دواعي التذكر وموجبات الاتعاظ ما هو أعظمُ من الدُّخان في إيجابها، حيث جاءهم رسولٌ عظيمُ الشأن، وبيَّن لهم مناهج الحقِّ بإظهار الآيات والمعجزات، ثمَّ تولَّوا عنه،

وروى عنه ابن عباس ﷺ ، وقيس بن حازم، وغيرهما، اختلف في تاريخ وفاته، فقيل: ٣٤هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الإصابة (٣/٣٣٢و٣٣٣و٣٣٥).

(١) أخرج القصة بقريب من هذا السياق البخاريُّ في عدة مواضع، منها: كتاب تفسير القرآن، باب " يغشى الناس هذا عذاب أليم"، رقم (٤٨٢١)، و(٤٨٢٢)، و(٤٨٢٣)، و(٤٨٢٤)، (٦/١٣١.١٣٢).وأخرجها مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الدخان، رقم (٢٧٩٨)، (٤/٢١٥٥).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/٤٩). وحديث حذيفة أخرجه الطبري (٢٢/١٧.١٨)، وذكر أنَّه ضعيفٌ؛ لأنَّ أحد رواته، وهو روَّاد لم يسمع من سفيان الثوري، وضعَّفه كذلك ابن حجر في فتح الباري (٨/٥٧٣). لكن هناك أحاديث تفيد أن الدخان من علامات الساعة، منها: قوله ﷺ« إنَّها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آياتٍ، فذكَرَ الدخانَ، والدجالَ، والدابةَ، وطلوعَ الشمس من مغربها، ونزولَ عيسى بن مريم، ويأجوجَ ومأجوجَ، وثلاثةَ خُسوفٍ: خسفٍ بالمشرق، وخسفٍ بالمغرب، وخسفٍ بجزيرة العرب، وآخِرُ ذلك نارٌ تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم». أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة، رقم (٢٩٠١)، (٤/٢٢٢٥).ولذلك نقل العيني عن ابن دِحْيَةَ قولَه:(الذي يقتضيه النظر الصحيح حملُ أمر الدخان على قضيتين: إحداهما وقعت، وكانت، والأخرى ستقع). عمدة القاري (٧/٢٩)

(٣) إرشاد العقل السليم (٦/٤٩).

وقالوا: معلَّم مجنون، وقوله تعالى:﴿ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ ﴾ الآية، جوابٌ من جهته تعالى عن طلبهم كشف العذاب، بطريق الالتفات لمزيد التوبيخ والتهديد، وما بينهما اعتراض، أي إنَّا نكشف العذاب المعهود عنكم كشفاً قليلاً، أو زماناً قليلاً، ثمَّ تعودون إلى ما كنتم عليه من العُتوِّ والإصرار على الكفر، وتنسَوْن هذه الحالة، ولقد وقع كلاهما حيثُ كشف الله تعالى بدعاءِ النبيِّ ﷺ، فما لبثوا أن عادوا إلى ما كانوا عليه من العُتوِّ والعناد[1].

خلاصة ما سبق أنَّ أبا السعود قطع بدلالة السِّياق على القول الأول، وأيَّد ذلك بأنَّ حادثة الدُّخان قد وقعت، وانتهت، وذلك في زمنه ﷺ، حيث دعا على قريش، فأصابتهم شدَّة القحط، ثمَّ دعا لهم، فكُشف عنهم، وعادوا إلى الكفر والعناد، ولم يلتفت إلى ما ذُكر من الأثر في تأييد القول الثاني، ولعلَّ السبب في ذلك أنَّه ضعيف، كما يتبيَّن في تخريجه[2].

ثالثاً: تقديم السِّياق على أدلةٍ أخرى:

يقدِّم أبو السُّعود أحياناً قولاً مؤيَّداً بالسِّياق على قولٍ آخر مؤيَّدٍ بتفسير قرآنٍ بقرآنٍ، أو بحديثٍ، أو سبب نزولٍ، ونحو ذلك، وهذا يدلُّ على أهمِّية السِّياق بين المرجِّحات التي يعتمد عليها أبو السُّعود.

فمن أمثلة تقديم السِّياق على تفسير القرآن بالقرآن:

في تفسير قوله تعالى:﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ الأنبياء: ١٠

قال أبو السُّعود في بيان معنى الذِّكر:(أي فيه شرفُكم وصيتكم، كقوله تعالى:﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ ﴾ الزخرف: ٤٤، وقيل: ما تحتاجون إليه في أمور دينكم ودنياكم، وقيل: ما تطلبون به حُسْن الذكر من مكارم الأخلاق، وقيل: فيه موعظتُكم، وهو الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه؛ فإنَّ قولهﷻ:﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ إنكارٌ توبيخيٌّ فيه بعثٌ لهم على التدبُّر في أمر

---

(١) انظر: المرجع السابق (٥٠/٦). وذهب الطبري (١٨/٢٢)، وابن عطية (٦٩/٥) إلى أنَّ الراجح هو الأول، وأمَّا الزمخشري (٢٧٢/٤. ٢٧٣)، والقرطبي (١٣٠/١٦)، وابن جزيء (٢٦٦/٢)، وأبو حيان (٤٠٠.٣٩٩/٩)، فقد ذكر كلٌّ منهم الأقوال دون ترجيحٍ، وحكى القرطبي وأبو حيان قولاً ثالثاً، وهو أنَّ المراد بالدخان يوم فتح مكة، لمَّا حجبت الغبرةُ السماء، وأمَّا الرازي (٦٥٧.٦٥٥/٢٧) فرجَّح الثاني، وجوَّز الوجهين البيضاوي (١٠٠/٥).

(٢) وانظر كذلك في القطع بدلالة السياق: إرشاد العقل السليم (١٥٤.١٥٣/١).

الكتاب، والتأمل فيما في تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التي من جملتها القوارع السَّابقة واللاحقة)[1].

وموضع الشاهد أنَّه قدَّم دلالة السِّياق على عدة أقوالٍ، ومنها القول الأول المؤيَّد بآيةٍ أخرى من نظائر هذه الآية، ولكنَّ قوله "الأنسب" يوحي أنَّ الأقوال الأخرى مناسبة، لاسيَّما الأول الذي ابتدأ به تفسير الآية.

ويقصد بالزواجر السابقة واللاحقة، ما سبق من قوله تعالى: ﴿ مَآ ءَامَنَتۡ قَبۡلَهُم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآۖ أَفَهُمۡ يُؤۡمِنُونَ ﴾ الأنبياء: ٦ وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ صَدَقۡنَٰهُمُ ٱلۡوَعۡدَ فَأَنجَيۡنَٰهُمۡ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهۡلَكۡنَا ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ الأنبياء: ٩، وما لحق من قوله تعالى: ﴿ وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٖ كَانَتۡ ظَالِمَةٗ وَأَنشَأۡنَا بَعۡدَهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ ﴾ الأنبياء: ١١

ومن أمثلة تقديم السِّياق على الحديث:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ النساء: ٤٣

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد هو النهي عن إقامة الصلاة في حالة السُّكر، وإنَّما وجِّه إلى قرب الصَّلاة؛ للمبالغة في ذلك.

وقيل: المراد النهي عن قربان المساجد؛ لقوله ﷺ:«جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم»[2]

وهذا القول مردود؛ لأنَّه يأباه قولُه تعالى:﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، فالمعنى: لا تقيموها في حالة السُّكر، حتى تعلموا قبل الشُّروع ما تقولونه، إذ بتلك التجربة يظهر أنَّهم يعلمون ما سيقرؤونه في الصَّلاة [3].

---

(١) المرجع السابق (٤/٣٢٦.٣٢٧). وقد تقدمت مقارنة قول أبي السعود بأقوال غيره ص. وانظر كذلك في تقديم السياق على تفسير القرآن بالقرآن: إرشاد العقل السليم (٦/٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، رقم (٧٥٠)، (١/٢٤٧)، وتتمة الحديث "جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم، وشرائكم، وبيعَكم، وخصوماتِكم، ورفعَ أصواتكم، وإقامةَ حدودكم، وسلَّ سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر، وجمِّروها في الجُمَع". وقال عنه البوصيري:(هذا إسنادٌ ضعيفٌ). انظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١/٩٥).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/١٣٨). وذهب إلى أنَّ المراد النهي عن الصلاة حال السكر: الطبري (٨/٣٧٨)، والزمخشري (١/٥١٣)، والبيضاوي (٢/٧٥)، وابن جزيء (١/١٩٢)، وذهب أبو حيان (٣/٦٤٨) إلى أنَّ المراد

وموضع الشاهد تقديم دلالة السِّياق[1] على القول الذي يشهد له حديث من الأحاديث، ولعلَّ السبب في ذلك ضعف الحديث كما يتبين في تخريجه، وهو كذلك ليس نصَّاً في تفسير الآية؛ بل يُستشهد به على المعنى؛ لأنَّ السَّكران في حكم المجنون، فيُمنع من المسجد، كما يُمنع منه المجنون.

ومن أمثلة تقديم السِّياق على سبب النُّزول:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ الحجر: ٢٣ ــ ٢٥

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى: لقد علمنا من تقدَّم منكم ولادةً وموتاً، ولقد علمنا من تأخَّر ولادةً وموتاً، أو من خرج من أصلاب الآباء، ومن لم يخرج بعدُ، أو من تقدَّم في الإسلام والجهاد، وسبق إلى الطاعة، ومن تأخَّر في ذلك، لا يخفى علينا شيءٌ من أحوالكم.

وقيل: رغَّب رسول الله ﷺ في الصفِّ الأول، فازدحموا عليه، فنزلت[2].

وقيل: إنَّ امرأةً حسناء كانت تصلِّي خلف رسول الله ﷺ، فتقدَّم بعضُ الناس؛ حتى لا يراها، وتأخَّر آخرون؛ ليروها، فنزلت[3].

النَّهي عن قربان المساجد، واستدلَّ بالحديث المذكور.

(١) ويشهد للقول الراجح أيضاً ما ذكره أبو السُّعود في سبب نزول الآية، وهو أنَّ عبد الرحمن بن عوف صنع طعاماً وشراباً، حين كانت الخمر مباحةً، فدعا نفراً من الصحابة رضي الله عنهم، فأكلوا وشربوا، حتى ثمِلوا، وجاء وقت صلاة المغرب، فتقدَّم أحدهم ليصلي بهم، فقرأ: أعبد ما تعبدون، فنزلت. انظر: إرشاد العقل السليم (١٣٨/٢). والسبب أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة النساء، رقم (٣٠٢٦)، (٢٣٨/٥). وقال عنه: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ).

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول (٢٧٦/١) عن الرَّبيع بن أنس.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٥/٤). وأمَّا حديث المرأة الحسناء فأخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الحجر، رقم (٣١٢٢)، (٢٩٦/٥)، ورجَّح إرساله من غير ذكر ابن عباس، وأخرجه النسائي، كتاب الإمامة، باب المنفرد خلف الإمام، رقم (٨٧٠)، (١١٨/٢)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الخشوع في الصلاة، رقم (١٠٤٦)، (٣٣٢/١)، وصحَّحه ابن خزيمة (٩٧/٣)، وابن حبان (٣٥٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٨٤/٢)، وقال:(هذا حديثٌ صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، وذكر أبو نُعيم في حلية الأولياء (٨١/٣) أنَّه غريب من حديث أبي الجوزاء، تفرَّد برفعه نوح بن قيس الحِدَّاني، وذكر ابن كثير في تفسيره (٥٣٢/٤) أنَّ فيه نكارةً شديدةً، ونوح بن قيس مختلَفٌ فيه.

قال أبو السعود: (والأول هو المناسب لما سبق وما لحق من قوله تعالى:﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ﴾)[1].

خلاصة ما سبق أنَّ سببي النُّزول المذكورين مردودان؛ لأنَّهما لا يلائمهما سياق الكلام سباقاً ولحاقاً؛ فإنَّ السباق واللحاق حديثٌ عن إحاطة علمه وقدرته ﷻ بكلِّ شيءٍ، فلا يلائمهما التخصيص بهاتين الحادثتين، لاسيَّما أنَّ الآية السَّابقة حديث عن قدرته ﷻ على الإحياء والإماتة، فيلائمه أن يكون المعنى في هذه الآية: لقد علمنا من تقدَّم ومن تأخَّر ولادةً وموتاً.

ويضاف إلى ذلك أيضاً أنَّ سبب النُّزول الثاني فيه كلام، وكذلك الآية مكيَّة، وصلاة الجماعة على هذا النحو من التجمُّع الكبير إنَّما كانت في المدينة، فكيف يمكن أن تكون هذه الحادثة سبباً لنزول الآية، فضلاً عمَّا في هذه الرواية من الإساءة للصَّحابة ﷺ[2].

ومثل ذلك السبب الأول، فالتحريض على الازدحام في صلاة الجماعة إنَّما يكون في المدينة، والآية مكية، وعلى فرض صحة هذه الأسباب فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ويؤخذ من هذا المثال أنَّه يشترط في سبب النُّزول ـ ليكون مقبولاً عند أبي السُّعود ـ أن يكون موافقاً للسِّياق[3].

رابعاً: سبب خطأ القول المخالف للسِّياق:

عندما يرجِّح الإمام أبو السُّعود قولاً مؤيَّداً بدلالة السِّياق، يذكر أحياناً سبب الخطأ في القول المخالف، وسببُ ذلك إمَّا الغُفول عمَّا سيق له النظم، أو الخطأ في تحديده.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى:﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ المائدة: ٧٠

---

(١) المرجع السابق (١٥/٤). وذهب الطبري (٩٤/١٧) إلى أنَّ المعنى: لقد علمنا من تقدَّم ومن تأخَّر موتاً وولادةً، وأمَّا الزمخشري (٥٧٥/٢)، والبيضاوي (٢٠٩/٣) فقد تبعهما أبو السعود فيما ذكره، وذهب ابن عطية (٣٥٨/٣)، وابن جزيء (٤١٧/١) إلى أنَّ المراد العلم بالأولين والآخرين من الناس، وذهب الرازي (١٣٧/١٩)، والقرطبي (١٩/١٠)، وأبو حيان (٤٧٥/٦) إلى أنَّ المراد العموم، وحمل ابن عطية الأقوال المذكورة على أنَّها من باب التمثيل، لا من باب الحصر.

(٢) انظر: إتقان البرهان للدكتور فضل عباس (٣٦٦/١).

(٣) وانظر كذلك في ردِّ سبب النزول المخالف للسياق: إرشاد العقل السليم (٢٠٨/١)، (٣٨٥/١)، (١٣٠/٢).

ذكر أبو السُّعود أنَّ قوله تعالى:﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌ﴾الآية، جملةٌ شرطيَّة مستأنفة، وقعت جواباً عن سؤالٍ نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرُّسل، وجواب الشرط محذوفٌ، كأنَّه قيل: فماذا فعلوا بالرُّسل؟ فقيل: كلَّما جاءهم رسولٌ من أولئك الرُّسل بما لا تحبُّه أنفسهم المنهمكة في الغيِّ والفساد، من الأحكام الحقَّة والشرائع، عصَوْه، وعادَوْه، وقوله تعالى:﴿فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾، جوابٌ مستأنفٌ عن استفسار كيفيَّة ما أظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الإجمال، كأنَّه قيل: كيف فعلوا بهم؟ فقيل: فريقاً منهم كذَّبوهم من غير أن يتعرَّضوا لهم بشيءٍ آخر من المضار، وفريقاً آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم، بل قتلوهم أيضاً(١).

ثمَّ قال:(هذا، وأمَّا جعلُ الشرطية صفةً لـ"رسلاً" ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فلا يساعده المقام أصلاً؛ ضرورة أنَّ الجملة الخبرية إذا جُعلت صفةً أو صلةً، يُنسخ ما فيها من الحُكم، وتُجعلُ عنواناً للموصوف، تتمةً له في إثبات أمرٍ آخر له، ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب إلى الموصوف عند السامع، قبلَ جعله وصفاً له، ومن ههنا قالوا: إنَّ الصفات قبل العلم بها أخبارٌ، والأخبار بعد العلم بها أوصاف، **ولا ريب في أنَّ ما سيق له النظم** إنَّما هو بيانُ أنَّهم جعلوا كلَّ من جاءهم من رسل الله تعالى عرضةً للقتل أو التكذيب، حسبما يفيده جعلُها استئنافاً على أبلغ وجهٍ وآكده، لا بيانُ أنَّه تعالى أرسل إليهم رسلاً موصوفين بكون كلٍّ منهم كذلك، كما هو مقتضى جعلها صفةً)(٢).

وموضع الشاهد في قوله:(ولا ريب في أنَّ ما سيق له النظم....)، فإنَّه يفيد أنَّ سبب خطأ القول المخالف هو الخطأ في معرفة ما سيق له الكلام.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ الفرقان: ٤٥ ـ ٤٦

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٠٢/٢).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الزمخشري (٦٦٢/١)، والرازي (٤٠٤/١٢) إلى أنَّ الجملة صفة، والراجع محذوف، أي كلَّما جاءهم رسول منهم...الخ، وذهب البيضاوي (١٣٧/٢) إلى أنَّها صفة، ونقل قولاً مفاده أنَّها استئناف، وذهب السمين الحلبي (٣٦٣/٤) إلى أنَّها صفةٌ. وانظر كذلك في رد ما يترتب عليه الخطأ في فهم السياق: إرشاد العقل السليم (٣٤٩/٢).

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى: ألم تنظر إلى بديع صنعه تعالى، كيف أنشأ ظلَّ أي مُظلٍّ كان، من جبلٍ أو بناءٍ أو شجرٍ، عند ابتداء طلوع الشمس ممتداً، لا أنَّه تعالى مدَّه بعد أن لم يكن كذلك، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا﴾ عطف على مدَّ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ جملةٌ اعترضت بين المعطوفين؛ للتنبيه من أول الأمر على أنَّه لا مدخل فيما ذُكر من المدَّ للأسباب العادية، وإنَّما المؤثِّر فيه المشيئة والقدرة، ومفعولُ المشيئة محذوفٌ، أي ولو شاء سكونَه لجعله ساكناً، أي ثابتاً على حاله من الطُّول والامتداد[1].

ثمَّ قال:(وأمَّا التعليل بأن يجعل الشمسَ مقيمةً على وضعٍ واحدٍ، فمدارُه الغُفول عمَّا سيق له النظم الكريم، ونطق به صريحاً، من بيان كمال قدرته القاهرة وحكمته الباهرة، بنسبة جميع الأمور الحادثة إليه تعالى بالذات، وإسقاطِ الأسباب العادية عن رتبة السببية والتأثير بالكليَّة، وقصرِها على مجرَّد الدلالة على وجود المسبِّبات، لا بذكر قدرته تعالى على بعض الخوارق، كإقامة الشمس في مقامٍ واحد)[2].

خلاصة ما سبق أنَّ سبب خطأ القول الثاني غفوله عن دلالة السِّياق، وعدم التفاته إليها، فإنَّ الآيات قد نسبت الأمور الحادثة إليه سبحانه مباشرة، كما في قوله ﷻ: ﴿مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا﴾، وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ﴾[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٧/٥).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وممَّن ذهب إلى أنَّ المعنى: ولو شاء لجعله ثابتاً، لا تذهبه الشمس، ولا تُنقصه: الطبري (٢٧٦.٢٧٥/١٩)، وابن عطية (٢١٢/٤)، والقرطبي (٣٧/١٣)، وابن جزيء (٨٣/٢) وذهب الزمخشري (٢٨٣/٣) إلى أنَّ المعنى: ولو شاء لجعله لاصقاً بأصل كلِّ مظلٍّ، من جبلٍ وبناءٍ وشجرةٍ غير منبسط، فلم ينتفع به أحد، وذهب البيضاوي (١٢٦/٤) إلى أنَّ المعنى: لو شاء لجعله ثابتاً، بأن يجعل الشمس مقيمةً على وضعٍ واحدٍ، وهذا هو القول الذي قصده أبو السعود بالرد، وأمَّا أبو حيان (١١٢/٨) فنقل عدة أقوال دون ترجيح، منها قول ابن عباس: لا شمس تُذهبه كظلِّ الجنَّة، وقول مجاهد: لا تُصيبه الشمس، ولا تزول، وقول الحسن: لو شاء لتركه ظلاً كما هو، وقيل: لأدامه أبداً بمنع طلوع الشمس.

(٣) وانظر كذلك فيما كان سبب الخطأ فيه الغفول عن دلالة السياق: إرشاد العقل السليم (٣٦٩/٣).

المبحث الخامس
ترجيح ما يُحقِّق جزالة معنى النظم

تقدَّم في المباحث السابقة بيان جوانب الترجيح المتعلِّقة بحسن انتظام الكلام واتساقه، وهذا المبحث يتضمَّن جوانب الترجيح المتعلِّقة بجزالة معنى النظم، فالنظم القرآني معجزٌ بجزالة معناه، كما أنَّه معجز بقوة تأليفه وتراكيب جمله، ولذلك يحرص أبو السُّعود على اختيار الوجه التفسيري اللائق بمعنى النظم؛ ويرى أنَّه يجب حمل النظم الجليل على أجزل المعاني وأكملها[1]، وذلك يكون ـ كما تبيَّن بالاستقراء ـ بالبعد عن التعسُّف والتكلُّف في التفسير، وترجيح ما هو أبلغ للمعنى، وعدم الإخلال بمقصود الكلام وفائدته.

المطلب الأول: البعد عن التعسُّف والتكلُّف في التفسير:

التعسُّف: (حمل الكلام على معنىً لا تكون دلالته عليه ظاهرة)[2].

وتكلُّف الشَّيء تجشُّمه على مشقَّة [3].

ولا شكَّ أنَّ حمل الكلام على معنىً غير ظاهرٍ منه يحتاج إلى تكلُّف في التفسير، وذلك يخلُّ بمعنى الكلام؛ لما يؤدِّي إليه من الإلباس، وعدم الوضوح، وصعوبة فهم المعنى المراد، فضلاً عن

---

(١) انظر: المرجع السابق (٥٧/١). والجزل في اللغة هو ما عظُم وغلظ من الحطب، ثمَّ كثر استعمالُه، حتى صار كلُّ ما كثر جزلاً، والجزالة جودة الرأي، والمرأة الجزلة هي تامة الخلق، والكلام الجزل هو القوي السديد، وكذلك اللفظ الجزل خلاف الركيك انظر: لسان العرب (١٠٩/١١)، وذكر الزَّوزَني في شرح المعلَّقات السبع(١٨٠/١)أنَّ الجزالة هي الكمال والتمام، وذكر العلويُّ في الطِّراز (٦٣/١) أنَّ المقصود من الجزالة في الكلام أن يكون اللفظ مستعمَلاً في قوارع الوعيد ومهولات الزجر وأنواع التهديد، وعرَّفها أحمد الهاشمي في جواهر الأدب في أدبيَّات وإنشاء لغة العرب (٢٠/١) بأنَّها (إبرازُ المعاني الشريفة في معارضٍ من الألفاظ الأنيقة اللطيفة). وأمَّا جزالة المعنى عند أبي السُّعود فالمراد بها ـ والله أعلم ـ صحَّتُه وبلاغتُه وكمالُه وبعدُه عن الرِّكة، ولعلَّ ممَّا يؤيِّد ذلك ما ذكره السقا في معرض شرحه لمقدمة تفسير أبي السعود من أنَّ الجزالة خلاف الركة. انظر: حاشية السقا على أبي السعود، مخطوط، لوحة رقم (١٧). وتقديم القول الذي يحافظ على جزالة المعنى هو ما أكَّد عليه العلماء، ومن ذلك ما ذكره السقا عن بعض العلماء من أنَّ الأولى تقديم القول الذي هو أرسخ وأدخل في البلاغة؛ وذلك لاشتماله على ما هو مدارها من رعاية جانب المعنى وجزالته، واعتبار الدلالات والارتباطات المعنوية. انظر: حاشية السقا، مخطوط، لوحة رقم (٢٩٩/١).

(٢) التعريفات للجرجاني (٦١).

(٣) انظر: لسان العرب (٣٠٩/٩).

الركة، فالمفسِّر يحرص على حمل الكلام على قوله دون النظر للمعنى، ولذلك يردُّ أبو السُّعود القول المبنيَّ على التعسُّف والتكلُّف دون ضرورة؛ لأنَّه يخلُّ بجزالة معنى النظم[1].

ويظهر ـ من خلال تتبع المواضع التي يرد فيها القول؛ لما فيه من التعسف ـ أنَّ من التعسف في التأويل عنده ما يأتي:

أوَّلاً: تقدير محذوفٍ دون ضرورة:

الحذف خلاف الأصل، ولذلك لا يصار إليه دون ضرورةٍ مُلجئةٍ إليه، ودون قرائن تدلُّ عليه، وإلا كان ذلك نوعاً من التكلُّف المردود[2].

ومن المعلوم أيضاً أنَّ تقدير المحذوف يؤدي إلى تغييرٍ في المعنى، فالتعسُّف في تقديره دون ضرورة يخلُّ بجزالة المعنى، بل يؤدي أحياناً إلى حصول الركة فيه.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾ الصافات: ١٥١ ــ ١٥٣

قال أبو السعود في بيان وجوه القراءات في قولهﷻ:﴿ أَصْطَفَى﴾:(وقُرئ بكسر الهمزة، على حذف حرف الاستفهام[3]؛ ثقةً بدلالة القرائن عليه، وجعلُه بدلاً من "ولد الله" ضعيفٌ، وتقدير القول، أي: لكاذبون في قولهم: اصطفى الخ تعسُّفٌ بعيد)[4].

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الأحقاف: ٢١

---

(١) وذكر الإمام الطيبي أنَّ التفسير الصحيح شرطه أن يكون مطابقاً للفظ من حيث الاستعمال، سليماً من التكلف، عرياً من التعسف. انظر: حاشية الطيبي، تحقيق القسم المبدوء بسورة الأنبياء ص (٥٧٦).

(٢) وقد ذكر ابن هشام في معرض رده لأحد الأقوال أن تقدير المحذوف دون ضرورةٍ نوعٌ من التكلُّف. انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٣٠٣).

(٣) قرأ أبو جعفر بوصل الهمزة على لفظ الخبر، فيبتدىء بهمزةٍ مكسورةٍ، وهي رواية إسماعيل بن جعفرٍ عن نافعٍ، واختُلف عن ورشٍ، فروى الأصبهاني عنه كذلك، وروى عنه الأزرق بقطع الهمزة على لفظ الاستفهام، وكذلك قرأ الباقون. انظر: النشر (٢/٣٦٠).

(٤) إرشاد العقل السليم (٥/٣٤٠). واختار الطبري (٢١/١١٩) قراءة الجمهور، وردَّ القراءة الأخرى، وأمَّا الزمخشري (٤/٦٤) فوجَّه القراءة على البدل، وضعَّفها، ووجَّهها الرازي (٢٦/٣٦٠) بأنَّ المعنى: اصطفى البنات في زعمهم، وذكر القرطبي (١٥/١٣٤)، والبيضاوي (٥/١٩) توجيهها على البدل، وتقدير القول.

ذكر أبو السعود أنَّ جملة ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ﴾ الآية، اعتراض مقرِّر لما قبله، مؤكِّد لوجوب العمل بموجب الإنذار، وسِّط بين قوله ﷻ: ﴿أَنذَرَ قَوْمَهُۥ﴾ وبين قوله ﷻ: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾؛ مسارعةً إلى ما ذُكر من التقرير والتأكيد، والمعنى: واذكر لقومك إنذار هودٍ قومَه عاقبة الشِّرك والعذاب العظيم، وقد أنذر من تقدَّمه من الرُّسل، ومن تأخَّر عنه قومَهم مثلَ ذلك، فاذكرهم[1].

ثمَّ قال:(وأمَّا جعلها حالاً من فاعل أنذر، على معنى أنَّه ﷺ أنذرهم، وقال لهم: لا تعبدوا إلا الله، إنِّي أخاف عليكم عذاب يومٍ عظيمٍ، وقد أعلمهم أنَّ الرُّسل الذين بُعثوا قبله، والذين سيُبعثون بعده كلَّهم منذرون نحو إنذاره، فمع ما فيه من تكلُّف تقدير الإعلام، لابدَّ في نسبة الخُلوِّ إلى من بعده من الرُّسل، من تنزيل الآتي منزلة الخالي)[2].

أي أنَّ هذا القول يترتب عليه تكلُّف تقدير محذوفٍ، وهو" وقد أعلمهم"، وفيه أيضاً حمل نسبة الخلو إلى النذر في قوله تعالى:" وقد خلت النذر" على المجاز، بتنزيل الآتي منزلة الخالي.

ثانياً: حمل اللفظ على عموم المجاز من غير رعاية نكتة [3]:

ومثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النحل: ١

ذكر أبو السعود أنَّ المراد بأمر الله الساعة، أو ما يعمُّها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة، وذكر كذلك أنَّ الخطاب في قوله تعالى:﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ للكفرة خاصَّة، واستعجالهم ـ وإن كان بطريق الاستهزاء ـ لكنَّه حُمل على الحقيقة، ونُهوا عنه بضرب من التهكُّم.

وليس الخطاب لهم وللمؤمنين، سواء أريد بأمر الله ما ذُكر، أو العذاب الموعود للكفرة خاصَّة[4] (أمَّا الأول؛ فلأنَّه لا يُتصوَّر من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمُّها وغيرها من

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/٧٦).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وقد جوَّز الوجهين: الزمخشري (٤/٣٠٦)، والبيضاوي (٥/١١٥) وأبو حيان (٩/٤٤٥)، واختار الاعتراض: ابن عطية (٥/١٠١) والقرطبي (١٦/٢٠٤) وأبو حيان (٩/٤٤٥). وانظر كذلك في رد تقدير المحذوف دون ضرورةٍ: إرشاد العقل السليم (١/٣١٢)، (٢/٧٨)، (٢/٣٠٨)، (٤/٤٠٣).

(٣) عموم المجاز هو استعمال اللفظ في معنىً مجازيٍّ، يندرج تحته المعنى الحقيقي. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/٨٠)، وقد اختلف العلماء، هل يتعلَّق العموم بالمجاز، فقيل بالمنع، فلا يدخل العموم إلا في الحقائق، وقيل: يدخل فيه العموم؛ لأنَّ العرب تخاطب به كما تخاطب بالحقيقة، وقيل غير ذلك. انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/٢١- ٢٢).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٣٩).

العذاب، حتى يعمَّهم النهي عنه، وأمَّا الثاني . أي العذاب الموعود للكفرة خاصَّة . فلأنَّ استعجالَهم له بطريق الحقيقة، واستعجالَ الكفرة بطريق الاستهزاء، كما عرفتَه، فلا ينتظمهما صيغةٌ واحدة، والالتجاء إلى إرادة معنىً مجازيٍّ يعمُّهما معاً من غير أن يكون هناك رعاية نُكتةٍ سريةٍ تعسُّفٌ لا يليق بشأن التنزيل الجليل)[1].

ويؤخذ من ذلك أنَّ أبا السعود يقول بعموم المجاز شريطة أن يكون في ذلك رعاية نكتةٍ.

ثالثاً: تحميل الكلام ما لا يحتمل من المعنى، وصرفه عمَّا يتبادر منه:

إنَّ من جزالة النظم الكريم عند أبي السعود وفاء ألفاظه بالمعاني المرادة منه، دون زيادةٍ أو نقصانٍ[2]، لذلك ينبغي على المفسِّر أن يراعي ذلك، فيحمل النظم على ما يتبادر منه من المعاني، ولا يخل بهذه الجزالة بالنقص من المعنى، أو الزيادة فيه وتحميل الكلام ما لا يحتمل.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴾ يونس: ٧٦ - ٧٧

ذكر أنَّ الاستفهام في قوله تعالى:﴿ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ للإنكار التوبيخي، والقول على معناه، ومفعوله محذوف؛ ثقةً بدلالة ما قبله وما بعده عليه، وإيذاناً بأنَّه ممَّا لا ينبغي أن يُتفوَّه به، ولو على نهج الحكاية، أي أتقولون له ما تقولون من أنَّه سحرٌ؟ يعني أنَّه ممَّا لا يمكن أن يقوله قائل، ويتكلَّم به متكلِّم.

أو القول بمعنى العيب والطعن، من قولهم: فلانٌ يخاف القالة، فيُستغنى عن المفعول، والمعنى: أتعيبونه وتطعنون فيه؟

---

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (١٦٤/١٧) والزمخشري (٥٩٢/٢) أيضاً إلى أنَّ الخطاب للمشركين، وذهب ابن عطية (٣٧٨/٣)، وأبو حيان (٥٠٣/٦) إلى أنَّه على قراءة الخطاب "فلا تستعجلوه" يحتمل مخاطبة المؤمنين، ويحتمل مخاطبة المشركين بمعنى: قل لهم، وعلى قراءة الغيبة "فلا يستعجلوه" فالخطاب للمشركين، وذهب البيضاوي (٢١٩/٣) إلى أنَّه على قراءة "تشركون" فالخطاب في﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ للكفرة، وأمَّا على قراءة "يشركون" فيحتمل أن يكون الخطاب للمشركين أيضاً، ولكنَّها خرجت على تلوين الخطاب، ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين، ويحتمل أن يكون لهم ولغيرهم.

(٢) وقد ذكر الراغب الأصفهاني كذلك أنَّ من صفات الكلام البليغ أن يكون صواباً، وطبقاً للمعنى المقصود به، وصدقاً في نفسه، ومتى اخترم وصفٌ من ذلك كان ناقصاً في البلاغة. انظر: المفردات (١٤٥).

وعلى الوجهين يكون قولهﷻ:﴿ أَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ إنكارٌ مستأنف من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً، وتكذيب لقولهم، وتوبيخ لهم على ذلك إثر توبيخ، ثمَّ أكَّد الإنكار السَّابق، وما فيه من التوبيخ بقوله:﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴾، وهو حال من ضمير المخاطبين، أي أتقولون للحقِّ: إنَّه سحر، والحال أنَّه لا يُفلح فاعله، وقولهﷻ:﴿ أَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ اعتراض بين الحال وصاحبها.

وقيل: يجوز أن يكون الكلُّ مقول ﴿أَتَقُولُونَ﴾، والمعنى أنَّ موسى ينكر عليهم قولهم له ولهارون: أجئتما السِّحر، تطلبان به الفلاح، ولا يفلح الساحرون؟ (١)

وهذا القول مردودٌ عند أبي السعود من ثلاثة أوجه:

١ـ (أمَّا أولاً، فلأنَّ ما قالوا هو الحكم بأنَّه سحرٌ، من غير أن يكون فيه دلالةٌ على ما تُعُسِّف فيه من المعنى بوجهٍ من الوجوه، فصرفُ جوابه ﷺ عن صريح ما خاطبوه به إلى مالا يُفهَم منه أصلاً ممَّا يجب تنزيه النظم التنزيليُّ عن الحمل على أمثاله)(٢).

٢ـ وأمَّا ثانياً فلأنَّ التعرُّض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسَّك بالحقِّ دون الكثرة المتعاونين على معارضته.

٣ـ وأمَّا ثالثاً فلأنَّ قولهﷻ:﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا ﴾ يونس: ٧٨ مسوقٌ لبيان أنَّه عليه السلام ألقمهم الحجر، فانقطعوا عن الإتيان بكلامٍ له تعلُّق بكلامه، واضطروا إلى التشبُّث بذيل التقليد للآباء(٣).

وموضع الشاهد أنَّ المعنى الثاني لا دلالة في الكلام عليه، والحمل عليه تعسُّفٌ لا يليق بالنظم الكريم الذي ينبغي أن يُحمل على ما يتبادر منه دون تعسُّفٍ أو تكلُّف.

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ هود: ٢٩

ذكر أنَّ هذه الآية جوابٌ عمَّا لوَّحوا به بقولهم:﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ ﴾ هود: ٢٧ من أنَّه لو اتبعه الأشراف لوافقوهم، وأنَّ اتباع الفقراء مانعٌ لهم من

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٦٦/٣).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته.

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٦٧/٣). واختار القول الأول كذلك: الطبري (١٦٥/١٥)، وابن عطية (١٣٤/٣)، والرازي (٢٨٧/١٧)، وابن جزيء (٣٦١/١)، وأبو حيَّان (٩١/٦). وجوَّز الوجهين: الزمخشري (٣٦١/٢)، والقرطبي (٣٦٦/٨)، والبيضاوي (١٢٠/٣).

ذلك، كما صرَّحوا به في قولهم: ﴿ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ﴾ الشعراء: ١١١ فكان ذلك التماساً منهم لطردهم، وتعليقاً لإيمانهم به ﷺ بذلك، وقوله: ﴿ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾ تعليلٌ لامتناعه عن طردهم، أي إنَّهم فائزون في الآخرة بلقاء الله، فلا أطردهم عن مجلسي، أو مصدِّقون بلقاء ربِّهم في الآخرة، فكيف أطردهم.

وقيل: إنَّهم لما قالوا له: إنَّ اتباع الفقراء له إنَّما هو بحسب بادي الرأي، بلا تأمل وتفكر، وليس إيمانهم صحيحاً، أجابهم أنَّهم يلاقون ربَّهم فيجازيهم على ما في قلوبهم من الإيمان الصحيح أو غيره، وما عليَّ أن أشقَّ عن قلوبهم؛ لأعرف حالهم، وأطردهم إن كان الأمر كما تزعمون.

ولم يرتض أبو السعود هذا القول؛ لأنَّه يردُّه قوله تعالى: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ ﴾ هود: ٣٠ فقد جزم بترتب غضب الله على الطرد[1]،(وأيضاً فهم إنَّما قالوا: إنَّ اتباعهم لك إنَّما هو بحسب بادي الرأي، بلا تأمُّلٍ وتفكُّرٍ، وهذا لا يكاد يصلح مداراً للطرد في الدنيا، ولا للمؤاخذة في الآخرة، غايته أن لا يكونوا في مرتبة الموقنين، وادعاء أنَّ بناء الإيمان على ظاهر الرأي يؤدِّي إلى الرجوع عنه عند التأمُّل، فكأنهم قالوا: إنَّهم اتبعوك بلا تأمُّلٍ، فلا يثبتون على دينك، بل يرتدُّون عنه، تعسُّفٌ لا يخفى)[2].

رابعاً: تفريق مرجع الضمائر مع أنَّ الظاهر اتحاده:

إنَّ رجوع الضمير إلى ما يرجع إليه في سياق الكلام له أثرٌ في المعنى، وإذا تعددت الضمائر، وكان مرجعها متسقاً، كان المعنى كذلك، أما إذا كان غير متسق، فإنَّ المعنى عند ذلك لا يخلو من الركة والتعقيد، ولذلك يعدُّ أبو السعود تفريق مرجع الضمائر الظاهر اتحادُه نوعاً من التعسُّف.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٠٦/٣)

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذكر الزمخشري أنَّ المعنى: يلاقون الله فيعاقب من طردهم، وذكر كذلك القول الذي ردَّه أبو السعود، وذكر ابن عطية (١٦٥/٣)، والقرطبي (٢٦/٩)، وابن جزيء (٣٦٩/١)، وأبو حيَّان (١٤٥/٦)، أنَّ المعنى: إنَّهم يلاقون ربَّهم، فيعاقبني إن ظلمتُهم بالطرد، وهو أحد الوجوه التي ذكرها الرازي (٣٣٩/١٧)، وذكر كذلك الوجه المردود، وأمَّا البيضاوي (١٣٣/٣) فذكر الوجهين الذين اختارهما أبو السعود. وانظر كذلك في رد تحميل النظم ما لا يحتمل: إرشاد العقل السليم (٢٤٧/٣)، (٣٤/٤)، (١٨٢/٤)، (٩٥/٥)، (٢١٢/٥).

ومثال ذلك:

في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ﴾يونس: ٧٤

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى: ثمَّ أرسلنا من بعد نُوحٍ رسلاً إلى أقوامهم، فجاء كلُّ رسولٍ قومه بالمعجزات الواضحة الدالة على صدقه، فما كان أقوام الرُّسل ليؤمنوا بما كانوا يُكذِّبون به من قبلُ، فالضمائر الثلاثة متحدة في المرجع(١).

ثمَّ قال: (وقيل: ضمير ﴿كَذَّبُوا۟﴾ راجعٌ إلى قوم نوحٍ عليه السلام، والمعنى: فما كان قوم الرُّسل ليؤمنوا بما كذَّب بمثله قوم نوح، ولا يخفى ما فيه من التعسُّف)(٢).

المطلب الثاني: ترجيح ما هو أبلغ للمعنى:

يحرص أبو السُّعود في تفسيره على بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، ولذلك يرجِّح القول الذي تكون فيه مراعاة لذلك، إمَّا باختيار الإعراب الأبلغ للمعنى، وإن كان الآخر بليغاً، أو تقدير المحذوف الأنسب لصحة المعنى وجزالته، أو اختيار القول الذي فيه رعاية نكتة بلاغيةٌ.

أولاً: اختيار الإعراب الأبلغ للمعنى:

إنَّ للإعراب دوراً كبيراً في تمييز المعاني والوقوف على أغراض المتكلمين(١)، وله كذلك دور كبير في اختلاف المعنى(٢)، والمعنى كذلك له دور كبير في اختيار الوجوه الإعرابيَّة، وعلى المفسِّر أن

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣/٢٦٥).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (١٥/١٥٤)، وابن عطية (٣/١٣٣)، والقرطبي (٨/٣٦٥)، إلى أنَّ الضمير راجعٌ إلى قوم نوحٍ، على أنَّ المعنى عند الطبري: فما كانوا ليؤمنوا بما كذَّب به قوم نوح ومَنْ قبلهم من الأمم الخالية، ويُحتمل عند ابن عطية أن تكون (ما) مصدرية، والتقدير: فكذبوا فكان عقابهم من الله عدم الإيمان بسبب تكذيبهم، وذهب الزمخشري (٢/٣٦١) إلى أنَّ المعنى أنَّهم كانوا قبل بعثة الرسل أهلَ جاهليَّةٍ، مكذِّبين بالحقِّ، واستمرُّوا على ذلك بعد البعثة، كأن لم يُبعث إليهم أحدٌ، وذهب الرازي (١٧/٢٨٦) إلى أنَّ المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بما كذَّبوا به من البيِّنات المنزلة على الأنبياء السابقين، فهي كأنَّها واحدةٌ، وذهب البيضاوي (٣/١٢٠)إلى أنَّ المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بسبب تعوُّدهم تكذيبَ الحق، وذهب أبو حيان (٦/٩٠) والسمين الحلبي (٦/٢٤٥) إلى أنَّ الضمير راجعٌ إلى أقوام الرسل. وتجدر الإشارة أخيراً إلى أنَّ من التكلُّف المردود عند أبي السعود التكلُّف في الوجوه الإعرابية، ومعلومٌ أنَّ اختلاف وجوه الإعراب يؤثِّر في اختلاف المعنى، والإعراب الركيك يجعل المعنى ركيكاً، وستأتي أمثلةٌ لردِّ الوجوه الإعرابية المتكلَّفة في المطلب الآتي ص.

يتمسَّك بما يدعو إليه المعنى، ويؤوِّل لصحته الإعراب[٣]، ولذلك زلَّت أقدام كثير من المعربين الذين راعَوا في الإعراب ظاهر اللفظ، ولم ينظروا في موجَب المعنى[٤].

والقارىء في تفسير أبي السُّعود يلاحظ أنَّه يعتني عنايةً كبيرةً بالمعاني والأعاريب، وأنَّ أكثر ترجيحاته تتعلَّق بهما، وأنَّه يحرص على اختيار أبلغ وجوه الإعراب وأصحِّها، ولا يكتفي بكون الإعراب صحيحاً من ناحية الصِّناعة، بل يختار الوجه الإعرابي الذي يُحقِّق صحة المعنى وبلاغته[٥]، ويتجنَّب الأوجه الضعيفة، والأوجه المتكلَّفة، والأوجه التي تؤدِّي إلى اختلال المعنى وفساده.

فمن أمثلة ترجيح الإعراب الأبلغ:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ آل عمران: ٧

قال أبو السعود في إعراب " منه آيات محكمات":(الظرف خبرٌ، وآياتٌ مبتدأ، أو بالعكس.. والأول أوفق بقواعد الصِّناعة، والثاني أدخل في جزالة المعنى؛ إذ المقصود الأصليُّ انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين، لا كونُهما من الكتاب، فتذكَّر)[٦].

---

(١) انظر: الإتقان للسيوطي (٣٠٩/٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢١٣/٤). وقد ذكر ذلك عند حديثه عن العلوم التي يحتاج إليها المفسر، ومنها النحو.

(٣) انظر: المرجع السابق (٣١٩/٢). وقد ذكر السيوطي مثالاً لذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾ الطارق: ٨ - ٩ فالظرف الذي هو "يوم" يقتضي المعنى أنه يتعلَّق بالمصدر، وهو "رجع"، أي أنَّه على رجعه في ذلك اليوم لقادر، لكنَّ الإعراب يمنع منه؛ لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله، فيُجعل العامل فيه فعلاً مقدَّراً دل عليه المصدر.

(٤) انظر: المرجع السابق (٣١٠/٢).

(٥) وقد أكَّد العلماء أيضاً على ضرورة مراعاة بلاغة المعنى في الإعراب، فقد ذكر الطيبي أنَّ اللائق ببلاغة القرآن أن يُسلك به طريق المعاني والبيان؛ فإنَّها هي الطُّلبة، وما عداها ذرائع إليها، وهي المرام، وما سواها أسبابٌ للتسلُّق إليها، وذكر كذلك أنَّه ليس كلُّ ما يصلح تقديره بحسب اللغة أو النحو يعتبر عند علماء المعاني والبيان؛ بل إنَّ منه ما يعدُّ من النعيق في بعض المقامات. انظر: تحقيق القسم الأول من فتوح الغيب، من أوله إلى الآية ١١٧، ص١٩٨و ٢٦٥، وقال التفتازاني: (الأدخل في البلاغة والأوفق برعاية جانب المعنى واعتبارات الدلالات العقلية أن يُعرَض صفحاً عن الأعاريب التي تكون لمجرد احتمال اللفظ). حاشية التفتازاني على الكشاف، مخطوط، لوحة رقم (٢٧).

(٦) إرشاد العقل السليم (٣٣٥/١).

وموضع الشاهد ميلُه إلى الإعراب الأبلغ في المعنى، وإن كان الإعراب الآخر موافقاً من ناحية الصناعة.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾آل عمران: ٣٠

فقوله ﷻ: ﴿ وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ ﴾ عطف على ﴿ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ ﴾، و تودُّ عاملٌ في الظرف، والمعنى تودُّ وتتمنى يوم تجد صحائف أعمالها من الخير والشرِّ، أو أجزيتَها محضرةً، لو أنَّ بينها وبين ذلك اليوم أمداً بعيداً؛ لشدَّة هوله.

ويجوز أن يكون انتصاب "يوم" على المفعوليَّة بإضمار "اذكروا"، وتودُّ إمَّا حال من كلِّ نفس، أو استئنافٌ مبنيٌّ على السُّؤال، أي اذكروا يومَ تجدُ كلُّ نفسٍ ما عملت من خير وشرٍّ محضراً، وادَّةً أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً، أو كأنَّ سائلاً قال حين أُمروا بذكر ذلك اليوم: فماذا يكون إذ ذاك؟ قيل: تودُّ أنَّ بينها...الخ.

أو "تجد" مقصور على ما عملت من خير، وتودُّ خبر "ما عملت من سوء"، ولا تكون "ما" شرطيَّة؛ لارتفاع تودُّ[(١)].

ثمَّ قال:(وقرىء ودَّت[(٢)]، فحينئذٍ يجوز كونها شرطيَّة، لكن الحمل على الخبر أوقع معنىً؛ لأنَّها حكاية حالٍ ماضية؛ وأوفق للقراءة المشهورة) [(٣)].

والمراد بكون الخبر أوقع معنىً أنه أجزل معنىً وأكثر تأثيراً.

ومن أمثلة ردِّ الأوجه الإعرابية الضعيفة والمتكلَّفة:

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٥٥/١).

(٢) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز (٤٢٠/١) أنَّها قراءة ابن مسعود وابن أبي عبلة.

(٣) إرشاد العقل السليم (٣٥٥/١). وقد تبع أبو السعود بذلك الزمخشريَّ (٣٥٢/١)، وابن عطيَّة (٤٢١/١)، والرازي (١٩٥/٨)، والبيضاوي (١٢/٢)، وذكر الرازي أقوالاً في العامل في الظرف "يوم"، منها أنه متعلِّقٌ بقوله ﷻ: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ آل عمران: ٢٨ ، وقيل: يتعلَّق بقوله ﷻ: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾آل عمران: ٢٨، واختار القرطبي (٥٩/٤) أن "يوم" منصوب متصل بقوله:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، ويجوز أن يكون منقطعاً بإضمار اذكر، و"ما" الثانية معطوفة على الأولى، وتود في موضع الحال، أو في محل رفع بالابتداء و"تود" الخبر، ويجوز أن تكون "ما" شرطية على تقدير حذف الفاء أي فهي تود، وذهب أبو حيان (٩٩.٩٧/٣) إلى أنَّ الظرف منصوبٌ بـ"تود"، وردَّ الأقوال الأخرى، وأمَّا "ما" الثانية فيجوز أن تكون مبتدأ و"تود" الخبر، ويجوز أن تكون معطوفةً على "ما" الأولى، ولا يجوز أن تكون شرطيةً، ولكن ليس لكون "تود" مرفوعاً، بل لعلةٍ أخرى، ووافقه السمين الحلبي (١١٩.١١٥/٣).

١. في تفسير قوله تعالى في بيان المحرَّمات من النساء: ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ النساء: ٢٣

ذكر أنَّ "من" في قوله تعالى: ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ متعلِّقة بمحذوف وقع حالاً من ربائبكم أومن ضميرها المستكنِّ في الظرف؛ لأنَّه لمَّا وقع صلةً تحمَّل ضميراً، أي وربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم كائناتٍ من نسائكم(١).

ثمَّ قال: (ولا مساغ لجعله حالاً من أمَّهات، أو ممَّا أضيفت هي إليه خاصة ـ أي " نسائكم"ـ وهو بيِّنٌ، لا سُترة به، ولا مع ما ذُكر أولاً؛ ضرورة أنَّ حاليَّته من ربائبكم، أو من ضميرها تقتضي كون كلمة "من" ابتدائيَّةً، وحاليته من أُمَّهات، أو من نسائكم تستدعي كونها بيانيَّةً، وادعاءُ كونها اتصاليَّةً مُنتظمةً لمعنى الابتداء والبيان، أو جعل الموصول صفةً للنساء مع اختلاف عامليهما ممَّا يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله)(٢).

أي أنَّ الكلام لا يحتاج إلى تبيين، لتكون " من" بيانيةً، وحملُها على أنَّها اتصاليَّةٌ ضعيفٌ متكلَّف، لا يليق بالقرآن الكريم.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ ﴾ سبأ: ١٠

قال أبو السُّعود في إعراب قوله تعالى: ﴿ وَٱلطَّيْرَ ﴾: (و"الطيرَ" بالنصب، عطفاً على "فضلاً"، بمعنى: وسخَّرنا له الطيرَ؛ لأنَّ إيتاءها إيَّاه عليه الصَّلاة والسلام تسخيرُها له، فلا حاجة إلى إضماره ـ أي سخَّرنا ـ كما نُقل عن الكسائي، ولا إلى تقدير مضافٍ، أي تسبيح الطير، كما نُقل عنه في روايةٍ، وقيل: عطفاً على محلِّ الجبال، وفيه من التكلُّف لفظاً ومعنىً ما لا يخفى)(٣).

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١١٨/٢)

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الزمخشري (٤٩٤/١) والبيضاوي (٦٧/٢. ٦٨) إلى أنَّها للابتداء وليست للبيان، لكن يجوز كونها اتصاليَّةً، ورجَّح القرطبي (١١٢/٥) أنَّ قوله: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ راجعٌ إلى الربائب فقط، وذهب أبو حيان (٥٨١.٥٨٠/٣) إلى أنَّ "من" للابتداء، لا للبيان، وذكر أنَّه لم يثبت عن أحدٍ من أهل اللغة أنَّ من معاني "من" الاتصال، ووافقه السمين الحلبي (٦٤٤/٣).

(٣) إرشاد العقل السليم (٢٥٠/٥). وذهب الطبري (٣٥٨/٢٠) إلى أنَّ النصب بالعطف على الجبال، أو بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: وسخَّرنا له الطير، وذهب الزمخشري (٥٧١/٣)، والرازي (١٩٦/٢٥)، والقرطبي (٢٦٦/١٤)، وابن جزيء (١٦٢/٢)، وأبو حيان (٥٢٥/٨) إلى أنَّه قُرِئ بالرفع والنصب؛ عطفاً على لفظ الجبال ومحلِّها، وأضاف القرطبي أنَّه في الرفع يجوز أن يكون معطوفاً على المضمر في" أوِّبي"، وذهب ابن عطية (٤٠٧/٤) إلى أنَّه

وإنَّما كان الإعراب الثاني متكلَّفاً؛ لما فيه من تقدير المحذوف دون ضرورة.

و مثال ردِّ الأوجه الإعرابية التي تؤدِّي إلى اختلال المعنى وفساده:

في تفسير قوله 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 ﴾ الأنعام: ٦

ذكر أبو السعود أنَّ قوله تعالى:﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ استئنافٌ لبيان كيفيَّة الإهلاك وتفصيلِ مباديه، مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من صدر الكلام، كأنَّه قيل: كيف كان ذلك؟ فقيل: مكنَّاهم.. الخ.

وقيل: إنَّه صفةٌ لقرنٍ؛ لأنَّ النكرة مفتقرةٌ إلى مخصِّصٍ، فإذا وليها ما يصلح مخصِّصاً لها تعيَّن وصفيته لها[1].

قال أبو السعود:(وأنت خبيرٌ بأنَّ تنوينه التفخيميَّ مُغنٍ له عن استدعاء الصِّفة، على أنَّ ذلك ـ مع اقتضائه أن يكون مضمونُه ومضمونُ ما عُطف عليه من الجمل الأربع أمراً مفروغاً عنه غيرَ مقصودٍ بسياق النظم[2] ـ مُؤدٍّ إلى اختلال النظم الكريم، كيف لا؟ والمعنى حينئذٍ: ألم

على قراءة الرفع يكون عطفاً على لفظ الجبال، وعلى قراءة النصب يكون عطفاً على محلِّها، أو على "فضلاً"، أو بفعلٍ محذوفٍ، وذهب البيضاوي (٢٤٣/٤) إلى أنَّه على قراءة الرفع يكون عطفاً على لفظ الجبال، أو على ضمير "أوِّبي"، وعلى قراءة النصب يكون عطفاً على محلها، أو على "فضلاً" أو مفعول معه، وأمَّا السمين الحلبي (١٥٩/٩) فذكر جميع الوجوه السابقة، ولم يرجِّح، وأمَّا عن قراءة الرفع، فقال الدمياطي:(وأمَّا" ما روي عن رَوْحٍ من رفع الراء من "والطير"؛ نسقاً على لفظ جبال، أو على الضمير المستكنِّ في "أوِّبي" للفصل بالظرف، فهي انفرادةٌ لابن مَهْران، عن هبة الله بن جعفر، عن أصحابه ـ أي أصحاب روح ـ عنه، لا يُقرأ بها، ولذا أسقطها صاحب الطيبة على عادته رحمه الله تعالى، والمشهور عن روح النصب، كغيره؛ عطفاً على محلِّ جبال). إتحاف فضلاء البشر (٤٥٨). قلت: ويلاحظ أنَّ العطف على محلِّ الجبال مرضيٌّ عند من سبق أبا السعود، ولا تكلُّف فيه.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٥٦/٢).

(٢) المراد أنَّه يترتب عليه كون تمكينهم في الأرض وما عُطف عليه أمراً مسلَّما ثبوته عند السامع غنيًّاً عن الإخبار به، فلا يكون مقصودَ إفادة الكلام، فالجملة الخبرية ـ كما ذكر أبو السعود ـ إذا جُعلت صفةً أو صلةً يُنسخ ما فيها من الحكم، وتُجعل عنواناً للموصوف تتمَّةً له في إثبات أمرٍ آخر له، ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب إلى الموصوف عند السامع. انظر: المرجع السابق (٣٠٢/٢).

يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرنٍ موصوفين بكذا وكذا، وبإهلاكنا إيَّاهم بذنوبهم، وأنَّه بيِّن الفساد)[1].

خلاصة ما سبق أنَّ القول المرجوح يترتب عليه اختلال المعنى وفساده؛ بجعل المعنى الذي هو مقصود إفادة الكلام أمراً مفروغاً عنه غير مقصودٍ بسياق الكلام.

ثانياً: تقدير المحذوف الأنسب لصحة المعنى وجزالته:

إذا كان الكلام يحتاج إلى تقدير محذوف؛ ليتمَّ معناه، فإنَّ أبا السُّعود يقدِّر محذوفاً مناسباً لصحة المعنى وبلاغته، ويردُّ التقدير الذي يجعل المعنى ركيكاً، أو يخرجه عن حدِّ البلاغة والجزالة.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ البقرة: ٦٠

قال أبو السعود في إعراب قوله ﷻ: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾: (عطفٌ على مقدَّرٍ، ينسحب عليه الكلام، قد حُذف؛ للدلالة على كمال سرعة تحقُّق الانفجار، كأنَّه حصل عقيب الأمر بالضرب، أي فضرب فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، وأمَّا تعلُّق الفاء بمحذوفٍ، أي فإن ضربتَ، فقد انفجرت، فغيرُ حقيقٍ بجلالة شأن النظم الكريم، كما لا يخفى على أحدٍ)[2].

ولعلَّه يقصد أنَّ هذا التقدير مخالفٌ لسياق الكلام الدال على تحقق الضرب؛ وخالٍ من بلاغة الحذف المترتِّبة على التقدير الأول، وكذلك المعنى عليه يكون ركيكاً؛ إذ المعنى حينئذ: فإن ضربت، فقد انفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، قد علم كلُّ أناسٍ مشربهم.

---

(١) المرجع السابق (٣٥٦/٢). وذهب أبو حيان (٤٣٩/٤) إلى أنَّه جوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّه قيل: ما كان من حالهم؟ ويجوز أن يكون صفةً، وذهب السمين الحلبي (٥٣٦/٤) إلى أنَّ الظاهر أنَّه صفةٌ؛ لأنَّ النكرة مفتقرةٌ إلى صفةٍ، وضعَّف الوجه الذي ذكره أبو حيان. وينبغي الإشارة إلى أنَّ أبا السعود يردُّ أحياناً وجهاً إعرابياً؛ لأنه يخلُّ بحسن الانتظام، أو يخلُّ بمناسبة أجزاء النظم لبعضها، أو يخلُّ بمقتضى المقام، وقد تقدَّمت أمثلة لبعض هذه المباحث، وستأتي أمثلة للمباحث الأخرى في مواضعها المخصصة لها.

(٢) إرشاد العقل السليم (١٣٩/١). وذهب الطبري (١١٩/٢)، وابن عطية (١٥٢/١)، والقرطبي (٤١٩/١)، وأبو حيان (٣٦٨/١)، والسمين الحلبي (٣٨٥/١) إلى أنَّ التقدير: فضرب، فانفجرت، وذهب الزمخشري (١٤٤/١)، والرازي (٥٢٩/٣) والبيضاوي (٨٣/١) إلى تجويز الوجهين، فالتقدير: فضرب، فانفجرت، أو فإن ضربتَ فقد انفجرت.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ٥٥ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ٥٦ لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ٥٧ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ٥٨ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ يس: ٥٥ ــ ٥٩

ذكر أنَّ قولهﷻ: ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ ﴾ معطوف إمَّا على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أهل الجنَّة عَطْفَ قصَّةٍ على قصَّةٍ، فقد عطف قصَّة سوءِ حال هؤلاء وكيفية عقابهم على قصَّة حسن حال أولئك، ووصفِ ثوابهم، وإمَّا على مُضمرٍ ينساق إليه حكاية حال أهل الجنَّة، كأنَّه قيل إثر بيان كونهم في شُغُلٍ عظيم الشأن، وفوزهم بنعيمٍ مقيمٍ، يقصر عنه البيان: فليَقرُّوا بذلك عيناً وامتازوا عنهم أيُّها المجرمون إلى مصيركم.

وأمَّا ما قيل من أنَّ المضمر فليمتازوا، فليس سديداً؛ لأنَّ المحكيَّ عن أهل الجنَّة ليس مصيرهم إلى ما ذُكر من الحال المرضيَّة، حتى يتسنَّى ترتيب الأمر المذكور عليه، بل المذكور هو استقرارهم على هذه الحال بالفعل، وكونُ ذلك بطريق تنزيل المترقَّب منزلة الواقع لا يضرُّ؛ لأنَّ مناط الإضمار انسياق الأفهام إليه وانصبابُ نظم الكلام عليه، فبعد ما نُزِّلت تلك الحالة منزلة الواقع بالفعل؛ لنكتةٍ وحكمةٍ[(١)]، وأُسقط كونُها مترقَّبةً عن درجة الاعتبار بالكليَّة، يكون التصدِّي لإضمار شيءٍ يتعلَّق بها **إخراجاً للنظم الكريم عن الجزالة بالمرَّة**[(٢)].

أي أنَّ التقدير الأول هو المناسب لجزالة المعنى.

ويؤخذ من كلام أبي السعود قاعدة هامة في تقدير المحذوف، وهي أنَّ المضمر المحذوف الذي يُقدَّر في الكلام، ينبغي أن يكون ممَّا يتبادر إلى الأذهان، ويؤيِّده سياق الكلام.

ثالثاً: اختيار القول الذي فيه رعاية نكتةٍ بلاغيةٍ:

إذا كان في تفسير الآية قولان، يشتمل أحدهما على رعاية نكتةٍ بلاغيةٍ؛ فإنَّ أبا السُّعود يفضِّله على القول الآخر الخالي منها، وكذلك يقدِّم ما تكون البلاغة فيه أكمل.

---

(١) ذكر أبو السعود أن قوله تعالى:﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ من جملة ما سيقال للمجرمين يوم القيامة بعد أن يقال لهم:﴿ وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ يس: ٥٤ كما نصَّت الآية السابقة لهذه الآيات، وذلك لزيادة حسرتهم وندامتهم، فإنَّ الإخبار بحسن حال أعدائهم إثر بيان سوء حالهم ممَّا يزيدهم مَساءةً على مَساءةٍ، وفي هذه الحكاية زجرٌ لهؤلاء الكفرة عمَّا هم عليه ومدعاة إلى الاقتداء بسيرة المؤمنين. انظر: إرشاد العقل السليم (٣٠٤/٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٠٦/٥). وذهب ابن عطية (٤٥٩/٤) والقرطبي (٤٦/١٥)، وأبو حيان (٧٧/٩)، والسمين الحلبي (٢٨٠/٩) أنَّه مقول قولٍ محذوفٍ، تقديره: ويقال للمجرمين.

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ١٧ - ٢٠

ذكر أبو السعود أنَّ كلَّ واحد من التمثيلين يحتمل أن يكون من قبيل التمثيل المفرَّق بأن يُشبَّه المنافقون في التمثيل الأول بالمستوقدين، وهداهم الفطريُّ بالنار، وتأييدُهم إيَّاه بما شاهدوه من الدلائل باستيقادها، وتمكُّنهم من الانتفاع به بإضاءتها ما حولهم، وإزالتُه بإذهاب النُّور، وأخذُ الضلالة بمقابلته بملابستهم الظلمات الكثيفة وبقائِهم فيها، ويُشبَّهوا في التمثيل الثاني بالسابلة[1]، والقرآنُ وما فيه من العلوم والمعارف التي هي مدار الحياة الأبدية بالصيِّب الذي هو سبب الحياة الأرضية، وما عرض لهم بنزوله من الغموم والأحزان بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وتصامُّهم عمَّا يقرع أسماعهم من الوعيد بحال من يهوله الرعد والبرق، فيخاف صواعقه، فيسدُّ أذنه عنها، ولا خلاص له منها، واهتزازُهم لما يلمع لهم من رشدٍ يدركونه بمشيهم في ضوء البرق كلَّما أضاء لهم، وتحيُّرهم في أمرهم حين تعنُّ لهم مصيبة بوقوفهم إذا أظلم عليهم.

و يحتمل أن يكون من التمثيل المركَّب الذي لا يُعتبر فيه تشبيه كلِّ واحدٍ من المفردات الواقعة في أحد الجانبين بواحدٍ من المفردات الواقعة في الجانب الآخر على وجه التفصيل، بل يُنتزع فيه من المفردات الواقعة في جانب المشبَّه هيئةٌ، فتشبَّه بهيئةٍ أخرى منتزعةٍ من المفردات الواقعة في جانب المشبَّه به، بأن يُنتزع من المنافقين وأحوالهم المفصَّلة في كلِّ واحدٍ من التمثيلين هيئةٌ، ويُنتزع من كلِّ واحدٍ من المستوقدين وأصحاب الصيِّب وأحوالهم هيئةٌ بحيالها، فتُشبَّه كلُّ واحدة من الأوليين بما يضاهيها من الأخريين[2].

---

(١) السابلة أبناء السبيل المختلفون على الطرقات في حوائجهم. انظر: لسان العرب (١١/٣٢٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٧٨-٧٩).

لكنَّ الحمل على التشبيه المركَّب(هو الذي يقتضيه جزالة التنزيل، ويستدعيه فخامة شأنه الجليل؛ لاشتماله على التشبيه الأوَّل إجمالاً، مع أمرٍ زائدٍ، هو تشبيه الهيئة، وإيذانِه بأنَّ اجتماع تلك المفردات مستتبعٌ لهيئةٍ عجيبةٍ حقيقةٍ بأن تكون مثلاً في الغرابة) [1].

٢. في تفسير قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ ﴾البقرة: ١٤٦

ذكر أبو السعود أنَّ الضمير المنصوب في قوله تعالى:﴿يَعۡرِفُونَهُۥ﴾ للرسول ﷺ، والالتفاتُ إلى الغيبة ـ أي لم يقل يعرفونك ـ؛ للإيذان بأنَّ المراد ليس معرفتُهم له ﷺ من حيث ذاتُه ونسبُه، بل من حيث كونُه مسطوراً في الكتاب، منعوتاً فيه بالنعوت التي من جملتها أنَّه ﷺ يصلِّي إلى القبلتين، كأنَّه قيل: الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه[2].

ثمَّ قال:(وبهذا **يظهر جزالة النظم الكريم**، وقيل: هو إضمارٌ قبل الذكر؛ للإشعار بفخامة شأنه عليه الصلاة والسلام أنَّه عَلَمٌ معلومٌ بغير إعلامٍ، فتأمَّل، وقيل: الضمير للعِلْم، أو سببه الذي هو الوحيُ أو القرآنُ، أو للتحويل ـ أي التحويل إلى القبلة ـ ويؤيِّد الأوَّل قولُه ﷻ:﴿كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ ﴾[3]، أي يعرفونه عليه الصلاة والسلام بأوصافه الشريفة المكتوبة في كتابهم، ولا يشتبه عليهم، كما لا يشتبه أبناؤهم)[4].

---

(١) المرجع السابق (٧٩/١). ويحسن هنا أن أنبِّه على أنَّ الجرجاني قد ذكر أنَّه لا يكون لإحدى العبارتين مزيَّةٌ على الأخرى، حتى يكون لها في المعنى تأثيرٌ لا يكون لصاحبتها، والمراد أن يكون لإحدى العبارتين مزيَّةٌ في الغرض الذي أراد المتكلِّم أن يُثبته أو ينفيَه، مثال: قولك: زيدٌ كالأسد، وقولك: كأنَّ زيداً كالأسد، كلا العبارتين أفاد تشبيه زيدٍ بالأسد، إلا أنَّ الثانية تزيد في معنى تشبيهه به زيادةً لم تكن في الأولى، وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه، بحيث لا يتميَّز عن الأسد، ولا يقصر عنه. انظر: دلائل الإعجاز(٢٠٠). وقد ذكرت هذا الكلام؛ لأبيِّن أنَّ بلاغة المعنى في التشبيه قد تختلف من تشبيهٍ إلى آخر.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢١٦/١).

(٣) ووجه التأييد أنَّه لو كان الضمير للقرآن لوجب أن يقال: يعرفونه كما يعرفون التوراة؛ رعايةً للمناسبة، فلما قيل: كما يعرفون أبناءهم، عُرف أنَّ الضمير للرسول ﷺ. انظر: فتوح الغيب للطيبي، تحقيق القسم الثاني من سورة البقرة ص١٥٨

(٤) إرشاد العقل السليم (٢١٦/١). وذهب إلى القول الراجح أيضاً: الزمخشري (٢٠٤/١)، والرازي (١١١/٤)، والقرطبي (١٦٢/٢)، والبيضاوي (١١٢/١)، وأبو حيان (٣٢/٢)، وذهب الطبري (١٨٧/٣)، وابن عطية (٢٢٣/١) إلى أنَّ الضمير للقبلة، وذكر ابن جزيء (١٠٠/١) أنَّ الضمير للقرآن، أو النبي، أو القبلة.

ولعلَّ وجه الجزالة في القول الراجح أنَّه يترتب عليه القول بالالتفات الذي يزيد المعنى جزالة وبلاغة.

المطلب الثالث: ترجيح ما يحقِّق مقصود الكلام وفائدته:

يستعمل أبو السُّعود أحياناً كلمة "المقصود الأصلي"، ويريد بها المعنى الأصلي الذي يراد إفادته في الكلام[1]، أي المعنى الذي يراد إفادته بالدرجة الأولى، ويعدُّ تحقيق الكلام للمعنى الأصليِّ الذي يساق له من جزالة النظم الكريم، ويجعل ذلك معياراً من معايير الترجيح بين الأقوال، فإذا كان القول محققاً للمقصود الأصليِّ، غيرَ مخلٍّ به ، كان مقبولاً عنده، وإلا كان مردوداً.

ومن أمثلة ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ المائدة: ٦٠

ذكر أبو السُّعود أنَّه ﷺ بعدما أُمر في الآيات السابقة بإلزام أهل الكتاب وتبكيتهم، ببيان أنَّ مدار نَقْمهم للدِّين إنَّما هو اشتمالُه على ما يوجب ارتضاءه عندهم، وكفرُهم بما هو مسلَّمٌ لهم، أُمر ﷺ عقيبه بأن يُبكِّتهم، ببيان أنَّ الحقيق بالنَّقْم والعيب حقيقةً ما هم عليه من الدِّين المحرَّف، وينعى عليهم في ضمن البيان جناياتهم، وما حاق بهم من عقوباتها، ويخاطبهم قبل هذا البيان بما يُنبِيء عن عظم شأن المبيَّن، ويستدعي إقبالهم على تلقِّيه، وذلك من خلال الجملة الاستفهامية المشوِّقة إلى المخبر به، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطيراً، وبناءً على ذلك يكون قوله تعالى:﴿ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبراً لمبتدأ محذوف، بتقدير مضافٍ قبله مناسبٍ لما أشير إليه بكلمة ذلك، أي دينُ من لعنه...الخ، أو بتقدير مضافٍ قبلها مناسبٍ لـ(مَنْ) أي بشرٌّ من أهل ذلك، والجملةُ على التقديرين استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من الجملة الاستفهامية، كأنَّه قيل: ما الذي هو شرٌّ من ذلك، فقيل: هو دين من لعنه الله... الخ، أو قيل في السُّؤال: من ذا الذي هو شرٌّ من أهل ذلك، فقيل: هو من لعنه الله[2].

---

(١) وأمَّا كلمة المقصود بنحوٍ عام، فتُستعمل للدلالة على المراد من الألفاظ والتراكيب، أو للدلالة على غرض الكلام. انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢/٨١)، (٢/٩٢)، (٢/٢٣٦)، (٣/٦٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/٢٩١.٢٩٢).

ثمَّ قال: (وقد قيل: إنَّ "مَنْ" مجرورٌ على أنَّه بدلٌ من "شرٍّ" على أحد الوجهين المذكورين في تقدير المضاف، وأنت خبيرٌ بأنَّ ذلك ـ مع اقتضائه إخلاءَ النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرَّة ـ ممَّا لا سبيل إليه قطعاً؛ ضرورة أنَّ المقصود الأصليَّ ليس مضمونَ الجملة الاستفهامية، بل هو ـ كما مرَّ ـ مُقدِّمةٌ، سيقت أمام المقصود لهزِّ المخاطبين، وتوجيه أذهانهم نحو تلقِّي ما يُلقى إليهم عقيبها، بجملةٍ خبريَّةٍ موافقةٍ في الكيفيَّة للسؤال الناشىء عنها، وهو المقصود إفادتُه، وعليه يدور ذلك الإلزام والتبكيت، حسبما شُرح، فإذا جُعل الموصول بما في حيِّز صلته من تتمَّة الجملة الاستفهامية، فأين الذي يُلقى إليهم عقيبها جواباً عمَّا نشأ منها من السؤال؛ ليحصل به الإلزامُ والتبكيت) [1].

ويقصد أبو السُّعود بذلك أنَّ مقصود الإفادة في الكلام الخبري هو الخبر[2]، والخبر هنا قوله ﷻ: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، وجعلُه بدلاً من شرٍّ، بحيث يكون جزءاً من الجملة الاستفهامية، يترتب عليه خلوُّ الكلام من المعنى الذي هو مقصود إفادته.

ويؤخذ من هذا المثال أنَّ للكلام معنىً أصليًّاً هو المقصود إفادته بالذات، وهو الركن فيه، وله أجزاء هي كالتتمَّات والتمهيدات تفيد في تحقيق هذا المعنى، وينبغي على المفسِّر أن يراعي

---

(١) المرجع السابق (٢/٢٩٢). وذهب الطبري (١٠/٤٣٧)، والقرطبي (٦/٢٣٤)، وأبو حيان (٤/٣٠٦) إلى أنَّه يحتمل الرفع على الاستئناف، أو الجرَّ على البدل، أو النصب، والمعنى: هل أنبِّئكم من لعنه الله، وذهب الزمخشري (١/٦٥١)، والرازي (١٢/٣٩٠)، والبيضاوي (٢/١٣٤)، وابن جزيء (١/٢٣٧) إلى أنَّه يحتمل الرفع على أنَّه خبر مبتدأ محذوفٍ، أو الجرَّ على البدل، وأمَّا السمين الحلبي (٤/٣٢٦) فذكر الرفع على الخبر، والجرَّ على البدل، وذكر النصب على البدل من محل "بشرٍّ"، وذكر النصب بفعلٍ، يدلُّ عليه أنبِّئكم، والتقدير: هل أعرِّفكم من لعنه الله، ولم يرجِّح.

(٢) وقد نصَّ على ذلك في أحد المواضع من تفسيره بقوله:(لما أنَّ مصبَّ الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر، فالأحقُّ بالخبرية ما هو أكثر إفادةً وأظهر دلالةً على الحدث وأظهر اشتمالاً على نسبٍ خاصَّةٍ بعيدةٍ من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع). إرشاد العقل السليم (٢/٤٦). ويقصد بذلك أنَّ الخبر يفيد السامع شيئاً غير معلوم عنده، وقد ذكر الجرجاني كذلك أنَّ الخبر هو الأصل في الفائدة في الجمل الخبرية. انظر: دلائل الإعجاز (١٦٨). وكذلك ذكر العكبري أنَّ المبتدأ هو معتمد البيان، والخبر معتمَد الفائدة، ولذلك شُرط في المبتدأ أن يكون معرفةً أو قريباً منها؛ ليفيد الإخبار عنه؛ إذ الخبر عمَّا لا يُعرف غيرُ مفيد. انظر: اللباب في علل البناء والإعراب (١/١٢٥). وذكر السيوطي كذلك أنَّ الخبر هو محطُّ الفائدة، وهو المقصود من الجملة. انظر: همع الهوامع (١/٣٦٤).

ذلك، وينظر في معاني الكلام، فيجعل ما هو أهمُّ وأكثر إفادةً للمخاطب عمدةً وركناً، ويجعل ما هو دونه في الإفادة فضلةً وقيداً[1]، ولا يعكس، فيُخلَّ بجزالة المعنى وسداده.

ولعلَّ هذا الكلام يتضح بمثالين آخرين عند أبي السُّعود:

أولهما: في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ البقرة: ٨

ذكر أبو السعود أنَّ اللام في الناس إمَّا للعهد، والمراد بهم ناسٌ بأعيانهم، كأبي جهلٍ وأبي لهبٍ وأضرابهم، أو للجنس، ولكن يُخصُّ منه غيرُ المصرِّين على الكفر، و"مِنْ" للتبعيض.

وأمَّا إعراب ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ** ﴾، فمحلُّ الظرف الرفعُ على أنَّه مبتدأٌ، أو نعتٌ لمبتدأ، و"مَنْ" موصولةٌ أو نكرة موصوفةٌ، ومحلُّها الرفع على الخبرية، والمعنى: وبعضُ الناس أو وبعضٌ من الناس الذي يقول، أو فريقٌ يقول، على أن يكون مناطَ الإفادة والمقصودَ بالأصالة اتصافُهم بما في حيِّز الصِّلة أو الصِّفة وما يتعلَّق به من الصِّفات جميعاً، لا كونُهم ذوات أولئك المذكورين[2].

ثمَّ قال:(وأمَّا جعلُ الظرف خبراً ـ كما هو الشائع في موارد الاستعمال ـ فيأباه جزالة المعنى.....؛لأنَّ خبريَّة الظرف تستدعي أن يكون اتصافُ هؤلاء بتلك الصفات القبيحة المفصَّلة في ثلاث عشرة آيةً عنواناً للموضوع[3]، مفروغاً عنه، غيرَ مقصودٍ بالذات، ويكونَ

---

(١) قال ابن التمجيد في حاشيته على تفسير البيضاوي (١٦/١٧): (الأولى أن يجعل ما هو أكثرُ إفادةً للمخاطب ركناً من الكلام، ويجعل ما هو دونه في الفائدة فضلةً وقيداً لما هو ركن فيه). والعمدة في الكلام هو ما لا يستغنى عنه كالفاعل، والفضلةُ في الكلام هو ما يمكن الاستغناء عنه كالمفعول به، ولذلك يجوز حذف الفضلة إن لم يضر. انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٥٥/٢). وكونُ الفضلة ممَّا يمكن الاستغناء عنه لا يعني أنَّها لا دور لها في المعنى، بل المراد أنها تأتي غالباً بعد تمام الجملة، ويجوز حذفها، وقد لا يستغني معنى الكلام عنها في بعض الأحيان. انظر: شرح التصريح على التوضيح للجرجاوي (٥٧٠/١). وأما القيد فقد مرَّ التعريف به في فصل اللغة ص ().

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٥٦/١)

(٣) الموضوع هو المبتدأ، والمراد بكونها عنواناً للموضوع أنَّها تكون عبارةً دالة عليه، تفيد في إحضاره في ذهن السامع، دون أن تكون مقصودةً بالإخبار.

مناط الإفادة كونهم من أولئك المذكورين، **ولا ريب لأحدٍ في أنَّه يجب حملُ النظم الجليل على أجزل المعاني وأكملها**)[1].

وهذا المثال دليلٌ أيضاً على أنَّ أبا السعود لا يكتفي بصحة الإعراب من ناحية الصناعة، بل يشترط أن يكون المعنى عليه جزلاً وكاملاً.

وثانيهما: في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ الأنعام: ١

ذكر أبو السعود أنَّ المعنى أنَّه تعالى مختصٌّ باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته، وباعتبار ما فُصِّل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه، ثمَّ هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويعدلون به سبحانه، أي يُسوُّون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشُّكر الذي رأسُه الحمد، مع كون كلِّ ما سواه مخلوقاً له غيرَ متَّصفٍ بشيءٍ من مبادىء الحمد، والباءُ متعلِّقة بيعدلون، والتقديم لمزيد الاهتمام، والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد، والمحافظة على الفواصل، وتركُ المفعول لظهوره، أو لتوجيه الإنكار إلى نفس الفعل، بتنزيله منزلة اللازم؛ إيذاناً بأنَّه المدار في الاستبعاد والاستنكار، لا خصوصيَّة المفعول[2].

ثمَّ قال:(هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل، والخليق بفخامة شأنه الجليل، وأمَّا جعلُ الباء صلةً لكفروا، على أنَّ يعدلون من العدول، والمعنى أنَّ الله حقيقٌ بالحمد على ما خلقه نعمةً على العباد، ثمَّ الذين كفروا به، يعدلون، فيكفرون نعمته، فيردُّه أنَّ كفرهم به تعالى ـ لاسيَّما باعتبار ربوبيَّته تعالى لهم ـ أشدُّ شناعةً وأعظمُ جنايةً من عدولهم عن حمده عزَّ وجلَّ، ولتحقُّقه مع

---

(١) المرجع السابق (٥٧/١) وذهب أبو حيان (٨٨/١)، والسمين الحلبي (١١٧/١) إلى أنَّ الجار والمجرور خبرٌ، و"من يقول" مبتدأ، وأمَّا قولهم: إنَّ كونهم من الناس أمرٌ معلومٌ، فلا فائدة في الإخبار به، فأجاب عنه بأنَّه تفصيلٌ معنويٌّ؛ لأنَّه تقدَّم ذكرُ المؤمنين، ثمَّ ذكر الكافرين، ثمَّ أعقب بذكر المنافقين، فصار نظير التفصيل اللفظي، فهو في قوة تفصيل الناس إلى مؤمنٍ وكافرٍ ومنافقٍ، ولابدَّ من التنبيه على أنَّ هذا الإشكال الذي أجاب عنه أبو حيان ليس هو سبب ردِّ القول عند أبي السُّعود، بل سبب الردِّ ما ذُكر من الإخلال بالمقصود الأصلي، وأمَّا هذا الإشكال فردَّه أبو السُّعود؛ لأنَّه مبنيٌّ على توهُّم كون المراد بالناس الناسَ مطلقاً، مع أنَّ المراد بهم المعهودون، أو الجنس المقصور على المصرين على الكفر. انظر: إرشاد العقل السليم (٥٦/١).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٤٩/٢).

إغفاله أيضاً، فجعلُ أهون الشرَّين عمدةً في الكلام مقصودَ الإفادة، وإخراجُ أعظمهما مُخرَج القيد المفروغ عنه، **ممَّا لا عهد له في الكلام السديد، فكيف بالنظم التنزيلي؟)** [1].

ويقصد بذلك ـ كما مرَّ ـ أنَّ مقصود الإفادة في الجمل الخبرية هو الخبر، فينبغي أن يكون الخبر في هذه الآية هو أعظم الشرَّين، وهو العدول بمعنى الإشراك به ﷻ، وهذا لا يتمُّ إلا بتعليق الجار والمجرور بيعدلون، وأمَّا تعليقهما بالذين كفروا، فيترتب عليه كون الكفر بالله مبتدأ، والعدول عن الحمد خبراً، فيكون مقصود الإفادة هو العدول عن الحمد، مع أنَّه أهون من الإشراك بالله.

ويرى أبو السُّعود كذلك أنَّ المقصود الأصليَّ في الجملة الشرطيَّة هو جواب الشرط، ولذلك ينبغي على المفسِّر أن يعرف المعنى المقصود إفادته فيها، ويجعله جواباً لها، وإلا كان قوله مردوداً.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٤ ـ ٦٥

فقد ذكر أبو السعود أنَّ جملة ﴿إِذَآ أَخَذۡنَا﴾ شرطيةٌ، جوابُها قولُه ﷻ: ﴿إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ﴾، والمعنى: لا يزالون يعملون أعمالهم السيِّئة، إلى حيثُ إذا أخذنا متنعِّميهم بالعذاب الأخرويِّ، إذا هم يجأرون[2]، أي فاجؤوا الصُّراخ بالاستغاثة من الله ﷻ، وقوله تعالى: ﴿لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ على

---

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (٢٥٢/١١)، وابن عطية (٢٦٦/٢)، والقرطبي (٣٨٧/٦)، وابن جزيء (٢٥٣/١) إلى أنَّ يعدلون بمعنى يُسوُّون، وذهب الزمخشري (٤/٢)، والرازي (٤٧٩/١٢)، والبيضاوي (١٥٣/٢) إلى أنَّه يحتمل تعليق الباء بربهم، ويعدلون من العدول، أي عن الحمد، وجملة ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معطوفةٌ على "الحمد لله"، ويحتمل أن تتعلَّق بيعدلون، والمعنى يشركون، وتكون الجملة معطوفةً على جملة ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وذهب أبو حيان (٤٣٠/٤) والسمين الحلبي (٥٢٥/٤) إلى الوجهين، لكن ردَّ أبو حيان عطف جملة ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على جملة "خلق". وانظر كذلك في ترجيح ما يحقِّق المقصود الأصلي للكلام: إرشاد العقل السليم (٥٧.٥٦/١).

(٢) وقد ذكر أبو السُّعود سرَّ تخصيص المترفين بالأخذ بالعذاب ومفاجأة الجؤار، فقال: (وتخصيص مترفيهم بالجؤار ومفاجأة العذاب مع عمومه لغيرهم أيضاً؛ لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس أمرهم، وكونِ ذلك أشقَّ عليهم؛ ولأنَّهم مع كونهم متنعِّمين محميِّين بحماية غيرهم من المنعة والحشم، حين لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة، فلأن يلقاها من عداهم من الحماة والخدم أولى وأقدم). المرجع السابق (٤٢٤/٤).

إضمار القول، مسوقٌ؛ لردِّهم وتبكيتهم وإقناطهم ممَّا علَّقوا به أطماعهم الفارغة، بتفويتهم وقت الجؤار[1].

ثمَّ قال:(وقد جُوِّز كونُه ـ أي كون قوله تعالى:﴿ لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾ ـ جوابَ الشرط، وأنت خبيرٌ بأنَّ المقصود الأصليَّ في الجملة الشرطية هو الجواب، فيؤدِّي ذلك إلى أن يكون مفاجأتُهم إلى الجؤار غيرَ مقصودٍ أصليٍّ)[2].

ويرتبط بترجيح ما يحقِّق مقصود الكلام ترجيح ما يُحقِّق فائدته، والمراد بذلك تقديم القول الذي يترتب عليه أن يكون في معنى الكلام فائدةٌ للمخاطب، وردُّ القول الذي يجعله خالياً من الفائدة؛ لأنَّ خُلوَّه من الفائدة يجعله لغواً لا اعتبار له[3]، وهذا لا يليق بكلام البشر، فضلاً عن كلام الله ﷻ[4].

ومن أمثلة ذلك:

١. في تفسير قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ شُفَعَـٰٓؤُا۟ وَكَانُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ كَـٰفِرِينَ ﴾ الروم: ١٢ - ١٣

ذكر أبو السُّعود أنَّ المعنى: ويوم تقوم الساعة يسكت المجرمون متحيِّرين، ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمونه، وكانوا بإلهية شركائهم كافرين؛ حيث وقفوا على كنه أمرهم، وصيغة الماضي في كانوا؛ للدلالة على تحقُّقه[5].

ثمَّ قال:(وقيل: كانوا في الدُّنيا كافرين بسببهم، وليس بذاك؛ إذ ليس في الإخبار به فائدةٌ، يُعتدُّ بها)[6].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٤/٤٢٣. ٤٢٤).

(٢) المرجع السابق،(٤/٤٢٤). وذكر البيضاوي (٤/٩١) أنَّ الجواب هو﴿إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ﴾، ويجوز أن يكون ﴿لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ﴾ على تقدير القول، أي قيل لهم: لا تجأروا اليوم، فيكون أبو السُّعود قد قصد البيضاويَّ بالرد.

(٣) وقد عرف أبو السعود اللغو بقوله:(اللغو ما سقط من الكلام عن درجة الاعتبار).إرشاد العقل السليم (١/٢٧٠).

(٤) وممَّا يؤيِّد ذلك أيضاً قولُ الإمام الطبري في معرض ردِّه لأحد الأقوال التي يترتب عليها التكرار:(فذلك تكرير كلامٍ واحدٍ من غير زيادة معنىً في أحدهما على الآخر، وذلك خُلْفٌ من الكلام، والله تعالى ذكرُه يتعالى أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدةً). جامع البيان (٢/٣٢٢).

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/١٦٧).

(٦) المرجع السابق، الموضع ذاته. وقد تبع أبو السُّعود بذلك قول كثيرٍ من المفسرين، منهم: الطبري (٢٠/٨٠)، وابن عطية (٤/٣٣١)، والرازي (٢٥/٨٤)، والقرطبي (١٤/١١)، والبيضاوي (٤/٢٠٣)، وأبو حيان (٨/٣٧٩)، وأمَّا

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴾ الفتح: ٢٠ – ٢١

ذكر أبو السُّعود أنَّ المغانم المعجَّلة هي مغانم خيبر، وقوله ﷻ: ﴿ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا ﴾ عطف على "هذه"، أي فعجَّل لكم هذه المغانم ومغانم أخرى لم تقدروا عليها، وهي مغانم هوازن في غزوة حُنين، ووصفُها بعدم القدرة عليها؛ لما كان فيها من انهزام المسلمين أولاً؛ لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ صفة ثانيةٌ لأخرى مفيدة لسهولة تأتِّيها بالنِّسبة إلى قدرته تعالى، بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم[1].

ثمَّ قال: (وقد قيل: إنَّ أخرى منصوبٌ بمضمرٍ، يفسِّره ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾، أي: وقضى الله أخرى، ولا ريب في أنَّ الإخبار بقضاء الله إيَّاها بعد اندراجها في جملة المغانم الموعودة بقوله تعالى: ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴾ ليس فيه مزيد فائدةٍ، وإنَّما الفائدة في بيان تعجيلها)[2].

الزمخشري (٤٧٠/٣)، فذكر القولين على الاحتمال عاطفاً بينهما بـ" أو".

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٠٤/٦).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الزمخشري (٣٤١/٤)، والبيضاوي (١٣٠/٥)، إلى أنَّها تحتمل ثلاثة أوجهٍ: النصب بالعطف على "هذه"، والرفع على الابتداء ،والخبر "قد أحاط الله بها"، والجر بإضمار "ربَّ"، وذكر الرازي (٨٠/٢٨) الوجوه الثلاثة التي ذكرها الزمخشري، وردَّ الأول منها؛ لأنَّ المغانم الأخرى، لم يُعجَّل بها، وذكر وجهاً رابعاً، وهو النصب عطفاً على "مغانم أخرى"، أي وعدكم الله مغانم كثيرةً، ووعدكم أخرى، واختار القرطبي (٢٧٩/١٦) النصب عطفاً على "هذه"، أي فعجَّل لكم هذه المغانم ومغانم أخرى، وذكر ابن جزيء (٢٩٠/٢) أنَّها تحتمل النصب عطفاً على "هذه"، أو على أنَّها مفعولٌ به بفعلٍ مضمرٍ، تقديره: أعطاكم الله أخرى، أو الرفع على الابتداء، وأمَّا أبو حيان (٤٩٤/٩) فذكر الوجوه التي ذكرها الزمخشري، وردَّ الجر بربَّ، وجوَّز الباقيين، وأمَّا السمين الحلبي (٧١٤/٩) فجوَّز الوجوه الثلاثة التي ذكرها الزمخشري، وجوَّز وجهين آخرين: الرفع على الابتداء، والخبر مقدَّمٌ محذوفٌ، والتقدير: وثمَّ أخرى، والنصب بفعلٍ محذوفٍ، يدلُّ عليه السياق، أي ووعدكم أخرى. وانظر كذلك في ترجيح ما يحقق فائدة الكلام:إرشاد العقل السليم (٢١٠/١)، (٤/٢)، (٤٣/٣)، (١٢/٥)، (٥٦/٦)، (٢٩٣/٦).

الفصل السابع

الترجيح بالقرائن

المبحث الأول: تعريف القرائن، وأقسامها، والفرق بينها وبين الدليل، وأهمِّيتها في التفسير.

المبحث الثاني: الترجيح بالقرائن اللفظية.

المبحث الثالث: رد القول الذي لا يلائم الواقع.

المبحث الرابع: ترجيح ما يليق بحال الأنبياء والملائكة والمؤمنين وشأنهم.

المبحث الخامس: الترجيح بقرينة سبب النزول.

المبحث السادس: الترجيح بتاريخ النزول والمكي والمدني.

المبحث السابع: الترجيح بقرينة المقام.

المبحث الأول
تعريف القرائن، وأقسامها، والفرق بينها وبين الدليل، وأهميتها في التفسير

المطلب الأول: تعريف القرائن:

أولاً: تعريف القرائن لغة:

القرائن جمع قرينة، وهي فعيلةٌ بمعنى مفعولة، مأخوذةٌ من مادة "قرن"، وهذه المادة تدلُّ على معنيين:

قال ابن فارس:(القاف والراء والنُّون أصلان صحيحان: أحدُهما يدلُّ على جمع شيءٍ إلى شيءٍ، والآخر: شيءٌ ينتأ بقوَّةٍ وشدَّةٍ)[1].

ويتفرَّع عن الأصل الأول ـ وهو الجمع ـ عدة معانٍ:

يقال: قَرَنْتُ الشيءَ أقرِنهُ قَرْناً، أي شددتُه إلى شيءٍ[2].

وشدُّ الشيئين إلى بعضهما جمعٌ بينهما.

والقِرانُ أن يقرن الآكل بين تمرتين يأكلهما معاً، والقِرانُ أن يقرِن حجَّةً وعُمْرةً معاً [3].

والقَرينُ: صاحبك الذي لا يفارقك[4].

وكونه لا يفارقك يعني أنَّكما مجتمعان.

وقرينةُ الرجُل: امرأتُه[5].

ولعلَّها سُمِّيت بذلك؛ لما بينها وبين زوجها من الاجتماع والملازمة.

ويقال أيضاً: أقرنت الشاةُ، إذا ألقت بَعَرَها مجتمعاً لاصقاً بعضُه مع بعضٍ[6].

والقَرْنُ: جمعُك بين دابتين في حبلٍ، والحبلُ يُدعى قَرَناً [7].

ويقال: دُورٌ قرائنُ: إذا كانت يستقبل بعضُها بعضاً[1].

---

(١) مقاييس اللغة (٧٦/٥).

(٢) انظر: العين (١٤١/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٤٢/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٤٢/١).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٤٣/١).

(٦) انظر: جمهرة اللغة (٧٩٤/٢).

(٧) انظر: تهذيب اللغة (٨٥/٩).

وذلك يكون عند اجتماعها وقربها من بعضها.

والقرينة: النفسُ، يقال: سامحتْ قرينتُه، إذا ذلَّت نفسُه[٢].

والقرينة: الناقة تُشدُّ إلى أخرى[٣].

وأمَّا الأصل الآخر، فمنه: القرنُ للشاة وغيرها، وهو ناتئٌ قويٌّ[٤].

ولعلَّ الأنسب بمعنى القرينة المقصودة في هذا الفصل هو الأصل الأول، وهو الضمُّ والجمع؛ لأنَّ القرينة تُضمُّ إلى اللفظ الذي يراد بيانه؛ لتبيِّن دلالته، أو تقويها، ولا تكون قبل ضمِّها مصاحبةً له دائماً، بل قد تكون مصاحبةً، كقرينة السِّياق، وقد لا تكون كذلك، كأسباب النزول مثلاً؛ فإنَّها مستقلِّة عن النصِّ المبيَّن، ثمَّ تُضمُّ إليه، فتغدو مصاحبةً له[٥].

ثانياً: تعريف القرينة اصطلاحاً:

إنَّ القرينة معروفةٌ عند العلماء في مختلف العلوم، فهم يذكرونها، ويؤكِّدون على أهمِّيتها، ويكثرون من الاعتماد عليها في بيان المعاني والترجيح بينها، لكنَّهم لم يتعرَّضوا لبيان ضابطها، كما يرشد إلى ذلك قول الزركشي:(لم يتعرَّضوا لضابط القرائن)[٦]، وذكر أنَّ ذلك قد عُلِّل بأنَّها لا يمكن أن يُشار إليها بعبارةٍ تضبطها[٧].

إلا أنَّ أنواع القرائن ووظائفها ـ وإن كثرت وتعدَّدت ـ لا يمكن أن تكون سبباً لعدم التعرض لضابطها؛ لأنَّ هذه الأنواع والوظائف يمكن ضبطها بأمورٍ عامَّة، تُستفاد من القرينة، فلعلَّ السبب الحقيقيَّ هو وضوح مفهومها في أذهانهم[٨]، فاستغنَوا بوضوحه عن بيان ضابطها.

ومع ذلك وُجدت لها بعضُ التعريفات عند العلماء السابقين، منها:

---

(١) انظر: المرجع السابق (٨٧/٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٨٧/٩).

(٣) انظر: لسان العرب (٣٣٧/١٣).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٧٧/٥).

(٥) انظر: ضوابط القطعي من تفسير القرآن الكريم، رسالة ماجستير للباحث: محمد محمد ياسين (٣٠١).

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٨/٦).

(٧) المرجع السابق (١٣٨/٦).

(٨) انظر: القرائن عند الأصوليين، وأثرها في فهم النصوص، رسالة ماجستير للباحث: محمد قاسم الأسطل (١١)، وضوابط القطعي من تفسير القرآن الكريم (٣٠٣).

١ـ قال الشِّيرازي[١]:(القرينة ما يُبيِّن معنى اللفظ، ويُفسِّره)[٢].

ويؤخذ على هذا التعريف أنَّه غير مانعٍ، فالدليل كذلك يبيِّن معنى اللفظ، ويُفسِّره.

٢ ــ وقال الزركشي:(هي ما لا يبقى معها احتمالٌ، وتسكن النفسُ عنده، مثلَ سكونها إلى الخبر المتواتر أو قريباً منه)[٣].

ويؤخذ على هذا التعريف أيضاً أنَّه اقتصر على ثمرة القرينة، وهي رفع الاحتمال، وسكون النفس عندها، والثمرة لا تدخل في التعاريف .

٣ـ وقال الجُرجاني: (أمرٌ يُشير إلى المطلوب)[٤].

ويؤخذ على هذا التعريف أنَّه غير مانع، فالإشارة إلى المطلوب غير مقتصرة على القرينة فقط، وكذلك كلمة" المطلوب" مبهمةٌ، تحتاج إلى بيان.

ويمكن أن يقال: إنَّ التعاريف السابقة عموماً أقرب إلى التوصيف منها إلى التعريف، ولعلَّ أصحابها قد قصدوا تقريب مفهومها إلى الأذهان بذكر بعض أوصافها وثمراتها ووظائفها، ولم يقصدوا تعريفها تعريفاً دقيقاً.

٤ـ وقال الكفوي[٥]: (القرينة: هي ما يُوضح عن المراد لا بالوضع، تُؤخذ من لاحق الكلام الدالِّ على خصوص المقصود أو سابقه)[٦].

ويؤخذ على هذا التعريف أنَّه اقتصر على نوعٍ من أنواع القرينة، وهو القرينة اللفظية التي تحتفُّ باللفظ المفسَّر، ولم يتعرَّض لقرينة الحال.

---

(١) شيخ الإسلام، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، ولد سنة ٣٩٣هـ، تفقَّه على أبي عبد الله البيضاوي وعبد الوهاب بن رامين وغيرهما، كان رُحْلة الناس في زمانه، صنَّف في الأصول والفروع، له المهذَّب والتنبيه في الفقه، واللمع في أصول الفقه، وغير ذلك من التصانيف، ت ٤٧٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٥٢و٤٥٣ و٤٥٤و٤٦٢).

(٢) التبصرة في أصول الفقه (٣٩).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/١٣٨).

(٤) التعريفات (١٧٤).

(٥) أيوب بن موسى، الحسيني، أبو البقاء، كان من قضاة الحنفية، له من التصانيف: الكليات، وتحفة الشاهان، كتبه بالتركية، وهو كتاب في فروع الحنفية، ت ١٠٩٤هـ. انظر: الأعلام (٢/٣٨)، وهدية العارفين (١/٢٢٩).

(٦) الكليات (٧٣٤).

وعُرِّفت القرينة كذلك عدَّة تعريفاتٍ عند المعاصرين:

١ـ فقيل:(القرينة هي: أمرٌ يبيِّن ما أُريد بالدليل الشرعيِّ المحتمِل)[١].

ويؤخذ على هذا التعريف أنَّه قصر دور القرينة على بيان المراد بالدليل الشرعيِّ المحتمِل، مع أنَّ القرينة قد تفيد في نفي أصل الاحتمال عن النُّصوص القطعيَّة التي قد يرد عليها احتمالٌ بعيدٌ، لا يؤثِّر في عدم إفادتها للقطع.

٢ـ وقيل: (الأمارة التي تُبيِّن المراد من القرآن الكريم، أو تقوِّي دلالته على معانيه المتبادِرة)[٢].

ثمَّ خرَّج صاحب التعريف تعريفه فقال:

(قولنا: "الأمارة"؛ لإخراج الدليل من الكتاب والسنَّة والإجماع[٣].

ـ قولنا:"تُبيِّن المراد": يشمل كلَّ وجوه البيان المتقدِّم ذكرُها: من تفسير المجمَل، وصرف اللفظ عن ظاهره، وتخصيص العام، وتقييد المطلق.

ـ قولنا: "من القرآن الكريم"؛ لبيان أنَّها القرائن المختصَّة بعلم تفسير كتاب الله ﷻ، دون ما سواه من أدلة الشرع.

ـ قولنا: "أو تُقوِّي دلالته على معانيه"؛ ليشمل الأمارات التي تُقوِّي دلالة الظاهر على معناه، فترتقي به إلى غلبة الظنِّ أو القطع حسب قوَّة القرينة، بنفيها لأصل الاحتمال الوارد على الظاهر، أو التخفيف من قوَّته؛ وليشملَ القرينة التي تنفي أصل الاحتمال عن النُّصوص القطعيَّة التي يرد عليها احتمالٌ بعيدٌ، لا يؤثِّر في عدم إفادتها للقطع أصلاً.

ـ قولنا: "معانيه المتبادِرة"، يشمل المتبادرة من قبيل الظاهر الظنِّي، والمتبادرة من قبيل النصِّ القطعي)[٤].

---

(١) القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص (١٩).

(٢) ضوابط القطعي من التفسير (٣٠٦).

(٣) تقدَّم تعريف الأمارة في الفصل التمهيدي ص، وقد ذُكر هناك أنَّ معناها في اللغة هو العلامة، وأمَّا في اصطلاح الأصوليين فإنَّ ما يُتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى العلم يسمَّى دلالة، وما يتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى الظن يسمَّى أمارة، لكن هذا التفريق غير متأتٍّ في رسالة الباحث محمد ياسين؛ لأنَّه يذكر أنَّ من القرائن ما يفيد القطع، ولذلك يكون الأولى حمل الأمارة على معناها اللغوي، وهو العلامة، وهذا ما قصدته في التعريف الآتي.

(٤) المرجع السابق (٣٠٦و٣٠٧).

ولعلَّ هذا التعريف هو الأنسب، وقد اقتصر الباحث على تعريف القرينة التي يُعتمد عليها في تفسير القرآن الكريم؛ انسجاماً مع موضوع رسالته، وهو ضوابط القطي من تفسير القرآن الكريم.

وبما أنَّ موضوع هذه الرسالة هو الترجيح في كتابٍ من كتب التفسير، فيمكن تعريف قرينة الترجيح في التفسير بأنَّها: **الأمارة التي يُعتمد عليها في تقديم بعض الأقوال على بعضٍ في تفسير القرآن الكريم**.

المطلب الثاني: أقسام القرائن:

تنقسم القرينة عدَّة تقسيماتٍ باعتبارات مختلفة، وأهمُّ هذه التقسيمات:

أوَّلاً: أقسام القرينة من حيث هيئتُها:

تنقسم القرائن بهذا الاعتبار إلى قرائن حالية، وقرائن مقالية:

أمَّا القرائن الحالية: فكقول القائل: رأيتُ الناس، وأخذتُ فتوى العلماء، وحالُه لا يحتمل رؤية الناس أجمعين ومراجعة جميع العلماء[١]، وقد تكون هيئةً صادرةً من المتكلِّم عند كلامه[٢]، كالإشارة باليد ونحوها، ولذلك أكَّد العلماء على أنَّ كلَّ خطابٍ، لا بُدَّ في الاستدلال به من اعتبار حال المتكلِّم به[٣].

ولا شكَّ أنَّ ما يرجع إلى حال المتكلم من الإشارة ونحوها إنَّما يمكن اعتباره في كلام المخلوقين، لا في كلام الله ﷻ؛ لأنَّه منزَّه عن مشابهة خلقه.

ومن قرائن الحال أيضاً ما يرجع إلى حال المخاطَب والظروف المحيطة بالخطاب.

وأمَّا القرائن المقالية: فهي أن يُذكر في الكلام أو عقيبه ما يدلُّ على أنَّ المراد به غير ما أشعر به ظاهره[٤]، ومن أمثلتها: الاستثناء، والتخصيص[٥].

وقد تسمَّى القرائن المقالية بالقرائن اللفظيَّة[٦]، وتسمَّى الحاليَّة بالمعنوية[٧].

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني (١/١٣٣).

(٢) انظر: الإبهاج للبيضاوي (١/٣٤٢).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٣٤٦).

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/٣٣٢).

(٥) انظر: البرهان (١/١٣٦).

(٦) انظر: الإبهاج (١/٣٤٢).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦١٣).

ولا تقتصر وظيفة القرائن على حمل الكلام على خلاف ظاهره، بل تسهم في بيان معناه أيضاً.

ثانياً: أقسام القرينة من حيث مصدرُها:

قد تكون القرائن **عاديةً**، كالقرائن التي تكون على من يُخبَر بموت ولده من شقِّ الجيوب والتفجُّع، وقد تكون **عقليةً**، كخبر جماعةٍ، تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه، وقد تكون **حسيةً**، كالقرائن التي تكون على من يُخبِر بعطشه، وقد تكون **شرعيةً** [1].

وقد تسمَّى القرينة الشرعيَّة بالسَّمعية[2].

ثالثاً: أقسام القرائن من حيث الاستقلال وعدمه:

قد تكون القرينة مُستقلةً عن اللفظ الذي تبيِّنه، وقد تكون غير مستقلة، وبعبارةٍ أخرى: قد تكون منفصلةً، وقد تكون متصلةً.

ومعنى الاستقلال والانفصال ألا تكون متصلةً باللفظ المبيَّن، ومعنى عدم الاستقلال أن تكون متصلةً به، نحو: الاستثناء، والشرط، والصِّفة [3].

رابعاً: أقسام القرائن من حيث القطع وعدمه:

قد تكون القرينة قويةً، بحيث تفيد القطع، وقد لا تكون كذلك، فلا تفيد إلا الظن[4].

خامساً: أقسام القرائن من حيث الظهور وعدمه:

قد تكون القرينة ظاهرةً للناظر فيها، وقد تخفى عليه أحياناً [5]، ولا شكَّ أنَّ الظهور والخفاء يختلفان باختلاف الناظرين.

هذا، ويمكن أن تُقسَّم القرائن تقسيماتٍ كثيرةً؛ باعتبار الأوصاف التي تتصف بها، والذي يتعلَّق بموضوع الفصل من هذه التقسيمات هو الأول، وهو تقسيمها إلى قرائن الحال وقرائن المقال؛ فقد اعتمد عليهما أبو السُّعود في الترجيح، فاقتضى ذلك أن يفرد المبحث الآتي للترجيح بالقرائن اللفظية، ثمَّ تفرد المباحث بعده لما يتعلَّق بقرائن الأحوال.

المطلب الثالث: الفرق بين القرينة والدليل:

قبل بيان الفرق بين القرينة والدليل، لابدَّ من بيان معناه في اللغة، وفي الاصطلاح، وبيان

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٥و٣٢٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (١/٧١).

(٢) انظر: المحصول (٦/٢٢).

(٣) انظر: المعتمد (١/٢٦٤)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (١٨٩).

(٤) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (٣/٣٨٦).

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/٢٢٠).

أقسامه.

أولاً: تعريف الدليل لغةً:

تقدَّم في تعريف الدلالة في الفصل الخامس[1] أنَّ ابن فارس أرجع مادة "دلل" إلى أصلين:

أحدهما: إبانة الشَّيء بأمارةٍ تتعلَّمها، والآخرُ: اضطرابٌ في الشَّيء.

وتبيَّن هناك أنَّ الأصل المناسب لمعنى الدلالة هو الأول، وهو إبانة الشيء.

ومثل ذلك الدليل فهو إمَّا اسمُ فاعلٍ، أي الدالُّ، أو اسم مفعولٍ، أي المستدلُّ به[2].

ومادة "دلل" يلاحظ فيها معنى الهدي، فيقال: دلَّ فلانٌ: إذا هدى[3].

وهدي الإنسان لغيره إنَّما يكون بالبيان له.

وبناءً على ذلك، يكون معنى الدليل في اللغة:الهادي والمبيِّن، أو ما يُهتدى به، ويُتبيَّن به.

ثانياً: تعريف الدليل اصطلاحاً، ومناسبته للمعنى اللغوي، وأقسامه:

١ـ الدليل: هو (ما يمكن التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ)[4].

شرح التعريف:

ـ " ما": أيْ شيءٌ

ـ "يمكن التوصُّل": أي الوصول بكُلْفةٍ.

ـ " بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ": بأن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب، وهذه الجهة تسمَّى وجه الدلالة، والنظر هنا الفِكْرُ، والفِكْرُ حركة النَّفْس في المعقولات.

ـ والخبريُّ: ما يُخبر به.

ـ ومعنى الوصول إلى المطلوب الخبري بما ذُكر علمُه أو ظنُّه.

---

(١) راجع ص .

(٢) انظر: جمهرة اللغة (١٦٩٨/٤).

(٣) انظر: لسان العرب (٢٤٨/١١).

(٤) جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وهو مطبوع مع شرح جلال الدين المحلي وحاشية العطار (١٦٧/١).

ـ وقد شمل التعريف الدليل القطعيَّ كالعالَم لوجود الصانع، والظنِّي كالنار لوجود الدخان، و"أقيموا الصَّلاة" لوجوبها، فبالنظر الصحيح في هذه الأدلَّة، أي بحركة النفس فيما تعقِله منها، ممَّا من شأنه أن يُنتقل به إلى تلك المطلوبات كالحدوث في الأول، والإحراق في الثاني، والأمر بالصلاة في الثالث، تصل إلى تلك المطلوبات، بأن تُرتب هكذا: العالَم حادثٌ، وكلُّ حادثٍ له صانعٌ، فالعالم له صانعٌ، النار شيءٌ مُحرِقٌ، وكلُّ مُحرِقٍ له دخانٌ، فالنار لها دخانٌ، "أقيموا الصَّلاة" أمر بالصلاة، وكلُّ أمرٍ بشيءٍ لوجوبه حقيقةً، فالأمر بالصّلاة؛ لوجوبها.

ـ وتقييدُ النظر بالصحيح؛ لأنَّ الفاسد لا يمكن التوصُّل به إلى المطلوب؛ لانتفاء وجه الدلالة عنه.

ـ أمَّا المطلوب غيرُ الخبريِّ ـ وهو التصوريُّ[1] ـ فيُتوصَّل إليه بأن يُتصوَّر بما يُسمَّى حدًّاً، كالحيوان الناطق حدًّاً للإنسان[2].

٢ـ مناسبة المعنى اللغوي للاصطلاحي:

سُمِّي الدليل دليلاً؛ لأنَّه كالمنبِّه على النظر المؤدِّي إلى المعرفة والمشير إليه، وهو مُشبَّهٌ بهادي القوم ودليلهم الذي يُرشدهم إلى الطريق، فإذا تأمَّلوه واتبعوه أوصلهم إلى الغرض المقصود من الموضع الذي يؤُمُّونه[3].

٣ـ أقسام الدليل :

ينقسم الدليلُ المعتبَر عموماً إلى ثلاثة أقسامٍ: سمعيٌّ، وعقليٌّ، ووضعيٌّ.

فالسَّمعيُّ: هو اللفظيُّ المسموع، ويُسمَّى أيضاً الشرعيَّ.

والعقليُّ: هو ما دلَّ على المطلوب بنفسه من غير احتياجٍ إلى وضعٍ، كدلالة الحدوث على المحدِث.

والوضعيُّ: هو ما دلَّ بقضيَّة استناده، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات[4].

---

(١) العلم إمَّا تصوُّر أو تصديق، فالتصور هو إدراك الماهية دون أن نحكم عليها بنفيٍ أو إثبات، كقولنا: الإنسان؛ فإنَّا نفهم معناه أولاً، ثمَّ نحكم عليه إمَّا بثبوت أو انتفاء، فذلك الفهم السابق هو التصور، وذلك الحكم هو التصديق. انظر: معالم أصول الدين للرازي (٢١).

(٢) انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/١٦٧- ١٧١).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٤/٧).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٤).

وأمَّا الدليل الشرعيُّ:

فهو إمَّا أن يكون وارداً من جهة الرسول، أو لا من جهته.

فإن كان الأول، فلا يخلو إمَّا أن يكون من قبيل ما يُتلى، أو من قبيل ما لا يُتلى، فالأول الكتاب، والثاني السُّنة.

وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول، فلا يخلو إمَّا أن يُشترط فيه عصمةُ من صدر عنه، أو لا يُشترط ذلك، فإن كان الأول فهو الإجماع، وإن كان الثاني فهو القياس.

وكلُّ واحدٍ من هذه الأنواع دليلٌ؛ لظهور الحكم الشرعيِّ به.

والأصلُ في هذه الأنواع هو الكتاب؛ لأنَّه راجعٌ إلى قول الله ﷻ المشرِّع للأحكام، والسُّنة مخبرةٌ عن قوله ﷻ وحُكمِه، ومستنَدُ الإجماع راجعٌ إليهما، وأمَّا القياسُ فيرجع إلى التمسُّك بمعقول النَّصِّ أو الإجماع، فالنصُّ والإجماع أصلٌ، والقياس فرعٌ تابعٌ لهما[1].

ثالثاً: الفرق بين القرينة والدليل:

إذا نظرنا إلى خصوص الدليل الشَّرعيِّ وأقسامه، وهي الكتاب، والسنَّة، والإجماع الذي يرجع مستنَده إليهما، والقياس الذي هو فرعٌ عن النصِّ والإجماع، فإنَّ بين الدليل الشرعيِّ وبين القرينة عموماً وخصوصاً مطلقاً، والقرينة أعمُّ؛ لأنَّ الدليل شرعيٌّ فقط، والقرينة قد تكون شرعيةً، أو عاديةً، أو عقليةً، أو حسيةً.

ومن ناحيةٍ أخرى: الدليل ـ سواءٌ كان قرآناً، أو حديثاً، أو إجماعاً، أو قياساً ـ منفصلٌ عن المبيَّن، أمَّا القرينة فقد تكون متصلةً، وقد تكون منفصلةً[2].

وأمَّا إذا نظرنا إلى عموم الدليل، بحيث يشمل الدليل العقلي والوضعي، فإنَّ بينه وبين القرينة عموماً وخصوصاً من وجهٍ؛ فكلٌّ منهما قد يكون شرعياً وقد يكون عقليَّاً، وينفرد الدليل بأنَّه قد يكون وضعيَّاً، وتنفرد القرينة بأنَّها قد تكون عاديَّة أو حسِّية.

وعلى كلِّ حالٍ؛ فإنَّ الدليل والقرينة كلاهما يفيد في البيان، وقد يتجوَّز العلماء فيطلقون لفظ القرينة على الدليل، أو بالعكس.

ومن ذلك قول الإمام الجُويني[3]: (وقد تكون القرينة إجماعاً واقتضاءَ عقلٍ أو ما في

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/١٥٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٤).

(٢) انظر: ضوابط القطعي من تفسير القرآن الكريم (٣١١و٣١٢).

(٣) الإمام الكبير، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، ولد ٤١٩هـ، تتلمذ على والده وعلى الإسكاف

معناهما)[1].

فقد أطلق على الإجماع لفظ القرينة، وهو دليلٌ شرعيٌّ.

وأمَّا المرجِّحات التي يعتمد عليها أبو السُّعود فليس له فيها اصطلاح خاصٌّ، ولم يميِّز عند ترجيحه بها بين ما يعدُّ دليلاً وما يعدُّ قرينةً إلا في بعض المواضع التي أطلق فيها لفظ القرينة، كقوله: "بقرينة المقام"[2]، "بقرينة الحال" [3].

لكن يظهر للناظر في هذه المرجِّحات أنَّ منها ما يُعدُّ دليلاً، كما في الترجيح بالقرآن والحديث والإجماع، وهذه الثلاثة من قسم الدليل الشرعي، والعموم، والإطلاق، والحقيقة، والظاهر، وهذه الأربعة من قسم الدليل الوضعي، ومنها ما يعدُّ قرينةً، كالترجيح بالسِّياق، والمقام، وسبب النزول، والمكي والمدني، ونحو ذلك.

ويظهر للناظر أيضاً أنَّه أحياناً يتجوَّز، فيطلق لفظ الدليل على قرينةٍ من القرائن، كما في بعض المواضع التي يقول فيها: بدليل كذا، ويذكر سبب نزول[4]، أو قرينةً من قرائن السياق السابقة أو اللاحقة [5].

ولذلك يحسن التنبيه هنا على أنَّ تسمية هذا الفصل بالترجيح بالقرائن لا تعني أنَّ كلَّ المرجِّحات التي تقدَّمت في الفصول السابقة من قبيل الأدلَّة، بل منها ما يُعدُّ دليلاً، ومنها ما يُعدُّ قرينةً، كالسِّياق الذين تقدَّم في فصل النظم، وإنَّما سُمِّي هذا الفصل بهذا العنوان؛ لأنَّه عنوان جامعٌ لما فيه من المرجِّحات، فجميعها من باب القرائن، وما تقدَّم منها في الفصول السابقة، فإنَّما جُعل هناك؛ لمناسبةٍ اقتضت ذلك.

الأسفراييني وغيرهما، له تصانيف مفيدة: منها البرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في المذهب، والإرشاد في أصول الدين. ت ٤٧٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨و٤٦٩و٤٧٥و٤٧٦).

(١) البرهان (١/١٥١).

(٢) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢/١٠٤)، (٢/٣٧٩)، (٣/٣٥٧).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٤٢)، (٤/٢٨٥)، (٤/٣٠٩).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٨٠).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٢٢)، (١/٣٥٨)، (٢/٤٣١).

المطلب الرابع: أهمية القرائن في التفسير:

إنَّ للقرائن دوراً كبيراً في التفسير وبيان النصوص الشرعية، ومن أهمِّ جوانب الاعتماد عليها: تقدير المحذوف[١]، وتعيين مرجع الضمير[٢]، وتقوية دلالة الكلام على الظاهر[٣]، وبيان المراد من اللفظ المحتمِل لأمرين[٤]، والترجيح بين الأقوال[٥]، ومعرفة بلاغة القرآن؛ لأنَّه بالنظر إلى الحال ينتبه السَّامع لما يطابقها، ويوافقها[٦]، إلى غير ذلك.

المبحث الثاني
الترجيح بالقرائن اللفظية

تقدَّم في فصل النظم عند الكلام عن الترجيح بالسِّياق أنَّ أبا السُّعود يعتمد كثيراً على القرائن اللفظية التي تحتفُّ باللفظ المفسَّر، والتي تعدُّ جزءاً من سياق الكلام السَّابق أو اللاحق، وقد تقدَّمت بعض الأمثلة لذلك هناك [٧]، وسأذكر في المطلب الأول من هذا المبحث بعض الأمثلة أيضاً، وأحيل على أمثلةٍ أخرى في الحاشية، وأمَّا المطلب الثاني فسأذكر فيه بعض الأمثلة للترجيح بالقرائن التي تكون في اللفظ المفسَّر ذاته، ولا تؤخذ من سياق الكلام.

---

(١) انظر مثالاً على ذلك: البرهان في علوم القرآن (١٦٣/٣)، والمرجع السابق (٣٤٠/٥).

(٢) انظر مثالاً على ذلك: المحرر الوجيز (٤٠٤/٥).

(٣) انظر مثالاً على ذلك: مفاتيح الغيب (٤١٤/٢٦).

(٤) انظر مثالاً على ذلك: البحر المحيط لأبي حيان (١٦٧/٣).

(٥) انظر: حاشية الشهاب (٣٨٠/٧)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٢٥/٦).

(٦) وقد ذكر ذلك الآلوسي في روح المعاني (١٦/١٠).

(٧) راجع ص.

المطلب الأول: الترجيح بالقرائن اللفظية السابقة واللاحقة:

يتميَّز تفسير إرشاد العقل السليم باهتمام مؤلِّفه بعلاقة الكلام بسابقه ولاحقه، فلا يكاد يفسِّر الآية إلا بعد النظر فيهما، والتأكُّد من ملاءمة التفسير لهما، ولذلك تراه في كثيرٍ من المواضع يذكر أقوالاً، ويتعقَّبها بقوله: "ويردُّه قوله تعالى كذا"، أو "ويأباه قوله تعالى كذا"، ونحو ذلك، ويذكر قرينةً لفظيةً سابقةً أو لاحقةً.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ فاطر: ٢٩ - ٣٠

ذكر أبو السُّعود قولين في بيان المراد بكتاب الله ﷻ:

القول الأوَّل: هو القرآن.

القول الثاني: المراد جنس كتب الله ﷻ، فيكون ثناءً على المصدِّقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذِّبين منهم.

ورجَّح الأول، وردَّ الثاني؛ لأنَّ صيغة المضارع ﴿يَتْلُونَ﴾ منايةٌ باستمرار مشروعية تلاوة الكتاب والعمل بما فيه، واستتباعِهما لما ذُكر بعدهما من توفية الأجور وزيادة الفضل.

ولا يمكن حملُها على حكاية الحال الماضية؛ لأنَّه ـ مع كونه تعسُّفاً ظاهراً ـ مخلٌّ بمقصود الكلام، وهو الترغيب في دين الإسلام والعمل بالقرآن الناسخ لما بين يديه من الكتب، والتعرُّض لبيان كونها حقَّاً قبل انتساخها، والإشباعُ في ذكر استتباعها لما ذُكر من الفوائد العظيمة، ممَّا يورث الرغبة في تلاوتها والإقبال على العمل بها.

وتخصيصُ التلاوة بما لم يُنسخ منها باطلٌ؛ لأنَّ الباقي على المشروعية هو حكمها، لكن لا من حيث إنَّه حكمها، بل من حيث إنَّه حكم القرآن، وأمَّا تلاوتها فبمعزلٍ من المشروعية واستتباع الأجر[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٨١/٥). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد به القرآن: الطبري (٤٦٣/٢٠)، والزمخشري (٦١١/٣)، وابن عطية (٤٣٨/٤)، والقرطبي (٣٤٥/١٤)، وابن جزيء (١٧٥/٢)، وأمَّا البيضاوي (٢٥٨/٤) فجوَّز الوجهين.

خلاصة ما سبق أنَّه استدلَّ على القول الذي رجَّحه بقرينةٍ لفظيةٍ سابقةٍ، وهي صيغة الفعل المضارع﴿يَتْلُونَ﴾، وردَّ التأويلات التي تخرجها عن ظاهرها.

٢ ـ في تفسير قوله ﷻ:﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّاۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾الشعراء: ١٢ ـ ١٦

ذكر أبو السُّعود أنَّ قوله ﷻ:﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ تعليلٌ للردع عن الخوف، ومزيدُ تسليةٍ لهما، بضمان كمال الحفظ والنُّصرة، كقوله ﷻ:﴿ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾طه: ٤٦ ، أي سامعون ما يجري بينكما وبينه، فنُظهِركما عليه.

وصيغة الجمع في ﴿مَعَكُم﴾؛ لأنَّ الموعد كان بمحضرٍ من فرعون، فاعتُبر في المعيَّة مع موسى وهارون[١].

ثمَّ قال:(وقيل: أُجريا مُجرى الجماعة، ويأباه ما قبله وما بعده من ضمير التثنية)[٢].

ويقصد بما قبله قوله ﷻ:﴿فَٱذْهَبَا﴾ وبما بعده قوله ﷻ:﴿ فَأْتِيَا﴾، ولو كانت صيغة الجمع لما ذُكر من إجرائهما مُجرى الجماعة، لجمع هذين الفعلين أيضاً، فقال: فاذهبوا، فأتوا[٣].

المطلب الثاني: الترجيح بقرينةٍ في اللفظ المفسَّر ذاته:

الفرق بين هذا المطلب وبين سابقه أنَّ السابق تكون فيه القرينة مندرجةً في سياق الكلام السابق أو اللاحق للفظ المفسَّر، أمَّا هذا فتكون القرينة فيه في اللفظ المفسَّر ذاته، وقد اعتمد

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٦/٥).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وجوَّز الوجهين: ابن عطية (٢٢٧/٤)، وابن جزيء (٨٨/٢)، وذكر القرطبي (٩٣/١٣) أنَّه يجوز أن يكون المراد التثنية، ويجوز أن يراد هما وفرعون، أوهما وجميع بني إسرائيل، وذهب البيضاوي (١٣٥/٤) إلى أنَّ المراد هما وفرعون، وذكر أبو حيان (١٤٤/٨) القولين، وذكر أنَّ سيبويه ذهب إلى الثاني، وأنَّ بعض مشايخه ـ أي أبي حيان ـ رجَّح الثاني بأنَّ فرعون كافر، فلا يدخل مع موسى وهارون في هذه المعية. وذكر الآلوسي (٦٦/١٠) أنَّ بعضهم علَّل ذلك بأنَّ المعيَّة هنا خاصةٌ، وهي معيَّة النصر والرأفة، فلا يدخل فيها الكافر، وإنَّما يدخل في المعيَّة العامة، وهي معيَّة العلم، وأجيبَ بأنَّ المراد بالمعيَّة هنا معيَّةٌ خاصةٌ أيضاً، لكن ليس معيَّة النصر والرأفة، بل تخليص أحد المتخاصمين من الآخر، بنصرة المحق والانتقام من المبطل.

(٣) وانظر كذلك في الترجيح بالقرائن اللفظية: إرشاد العقل السليم (١٩٨/٣)، (١٩٩/٣)، (٣٥٩/٣)، (١١٠/٤)، (٣٧٠/٤)، (٢٨١/٥)، (٣١٨/٦).

أبو السُّعود على هذه القرائن في الترجيح بين الأقوال في بعض المواضع، فتراه يذكر الأقوال، ويرجِّح أحدها، أو يضعِّفه؛ لقرينةٍ في اللفظ تؤيِّده أو تردُّه.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الحجر: ٨٨

ذكر أبو السُّعود أنَّ معنى قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾: ولا تحزن عليهم، أنَّهم لم يؤمنوا، ولم ينتظموا في سِلْك أتباعك؛ ليتقوى بهم ضعفاء المسلمين[(١)].

ثمَّ قال:(أو أنَّهم المتمتِّعون به، ويأباه كلمة "على"؛ فإنَّ تمتُّعهم به، لا يكون مداراً للحزن عليهم)[(٢)].

أي لو كان المراد المعنى الثاني لما احتاج الكلام إلى كلمة "على"، بل قيل: لا تمدنَّ عينيك إلى ما متَّعنا به أزواجاً منهم، ولا تحزن.

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴾ الكهف: ١٢

ذكر أبو السُّعود ثلاثة أقوالٍ في بيان المراد بالحزبين:

القول الأول: هما الفريقان المختلفان من الفتية في مدة لبثهم، حيث قال بعضهم: ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ الكهف: ١٩ ، وقال بعضهم: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾ الكهف: ١٩

القول الثاني: أحد الحزبين الفتية، والآخر الملوك الذين تداولوا المدينة مَلِكاً بعد مَلِكٍ.

القول الثالث: كلاهما من غيرهم[(٣)].

قال: (والأول هو الأظهر؛ فإنَّ اللام للعهد، ولا عهد لغيرهم)[(٤)].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٣/٤).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (١٤١/١٧) إلى أنَّ المعنى: لا تحزن على ما مُتِّعوا به، فعُجِّل لهم، وذهب الزمخشري (٥٨٩/٢)، وابن عطية (٣٧٤/٣)، والرازي (١٦٤/١٩)، والقرطبي (٥٧/١)، والبيضاوي (٢١٧/٣)، وابن جزيء (٤٢١/١)، وأبو حيان (٤٩٥/٦)، والآلوسي (٣٢٣/٧) إلى أنَّ المعنى: ولا تحزن عليهم، حيث لم يؤمنوا، وذكر الآلوسي أنَّ تقدير: ولا تحزن على تمتعهم، بحيث يكون الكلام على حذف مضافٍ، لا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر، من غير داعٍ إليه.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٧٣/٤).

(٤) المرجع السابق (١٧٣/٤). وذهب الزمخشري (٧٠٥/٢)، والبيضاوي (٢٧٤/٣) إلى أنَّهم قومٌ من الفتية أو من

ويقصد اللام في قوله ﷻ:﴿ٱلۡأَحۡزَابَ﴾؛ فإنَّها للعهد، والعهد هنا ذكري[1].

وبعد الكلام عن الترجيح بالقرائن اللفظية، لابدَّ من الكلام عن الترجيح بالقرائن الحالية، وهي القرائن المأخوذة من أحوال من تتحدَّث عنهم الآية وصفاتهم، وما يليق بهذه الأحوال والصفات، أو من ظروف الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، والحوادث والوقائع التي حصلت فيه، أو من أسباب نزول الآيات، أو تاريخه، ونحو ذلك[2] .

غيرهم، وذهب ابن عطية (٥٠٠/٣)، والقرطبي (٦٤/١٠)، وابن جزيء (٤٦٠/١) إلى أنَّ الحزب الأول قومٌ من الفتية، والحزب الثاني من أهل المدينة، وادعى ابن عطية أنَّه ظاهر الآية، وقول جميع المفسرين، وذهب أبو حيان (١٤٥/٧) إلى أنَّ الظاهر أنَّ الحزبين من الفتية؛ بدليل قوله ﷻ:﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ ﴾ الكهف: ١٩ الآية، وقال عن بقية الأقوال: إنَّها مضطربة.

(١) وانظر كذلك في الترجيح بالقرائن في اللفظ ذاته: إرشاد العقل السليم (٢١٧/٣)، (٣٤٢/٣)، (٤٦٩/٣)، (٣٢٣/٤).

(٢) وقد أكَّد العلماء على ضرورة معرفة المفسر بهذه القرائن، ومن ذلك قول الشاطبي: (ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثمَّ سببٌ خاصٌّ، لا بدَّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشُّبه والإشكالات التي يتعذَّر الخروج منها إلا بهذه المعرفة).الموافقات (١٥٤/٤).

المبحث الثالث
رد القول الذي لا يلائم الواقع

ويتضمَّن هذا المبحث الكلام عن استحالة تحقق القول المرجوح في الواقع، ومخالفته لما ثبت في الواقع.

المطلب الأول: استحالة تحقُّق القول المرجوح في الواقع:

وذلك بأن يترتب على القول المرجوح أن يكون المعنى الذي تُحمل عليه الآية ممَّا لا يمكن تصوُّر وقوعه؛ كأن يكون فعلاً حصل في زمنه ﷺ، ويُنسب إلى فاعلٍ من الأمم السابقة، أو يكون فعلاً لا يمكن صدوره عن البشر.

مثال الأول:

في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٠١

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالرسول نبيُّنا ﷺ، والمراد بالكتاب الذي أُوتُوه ونبذوه التوراة، والمراد بالنابذين اليهود الذين كانوا في عهده ﷺ، ممَّن كانوا يستفتحون به قبل ذلك، لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام ـ كما قيل ـ لأنَّ النبذ عند مجيء النبيِّ ﷺ لا يُتصوَّر منهم[1].

أي أنَّ النبذ حصل في زمن نبيِّنا ﷺ، وهذا يُتصوَّر وقوعه ممَّن كان موجوداً في العصر ذاته؛ لا ممَّن مضى قبل ذلك بقرون.

ولعلَّ من ذهب إلى القول الثاني توهَّم ذلك من اللحاق[2] الذي يتكلَّم عن اتباع اليهود لكتب السِّحر التي كانت تقرؤها الشياطين في عهد سليمان عليه السلام، كما أخبر بذلك قوله ﷻ بعد هذه الآية: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ البقرة: ١٠٢

ومثال الثاني:

في تفسير قوله ﷻ: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ البقرة: ٢٥١

ذكر أبو السُّعود أنَّ فاعل يشاء هو الله ﷻ، أي ممَّا يشاء الله ﷻ تعليمه إيَّاه، لا ممَّا يشاء

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٧٠). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد بهم اليهود المعاصرون له ﷺ: الطبري (٢/٤)، والزمخشري (١/١٧١)، وابن عطية (١/١٨٥)، والرازي (٣/٦١٦)، والقرطبي (٢/٤١)، والبيضاوي (١/٩٧).

(٢) انظر: روح المعاني (١/٣٣٥).

داود عليه السلام ـ كما قيل ـ لأن معظم ما علَّمه تعالى إيَّاه ممَّا لا يكاد يخطر ببال أحدٍ، ولا يقع في أُمنية بشرٍ، ليتمكَّن من طلبه ومشيئته، كالسَّرد بإلانة الحديد، ومنطق الطير والدواب، ونحو ذلك من الأمور الخفيَّة[1].

موضع الشاهد أنَّ الراجح هو الأول بقرينة الحال؛ لأنَّ الأمور التي علَّمها اللهُ سبحانه وتعالى داود عليه السلام لا يمكن أن تخطر على قلب بشرٍ، فيطلب تعليمها[2].

المطلب الثاني: مخالفة القول المرجوح ما ثبت في الواقع:

لا ينبغي لمن يريد تفسير آيةٍ من الآيات أن يفعل ذلك، من غير أن ينظر في أحداث المجتمع الذي كان يتنزَّل فيه القرآن ووقائعِه، لاسيَّما الأحداث الكبرى، كالغزوات والمعارك؛ وينظر في أحوال من تتحدَّث عنهم الآيات؛ لأنَّ لمعرفة ذلك دوراً كبيراً في فهم المعنى، وقد ظهر أثر ذلك واضحاً في تفسير الصَّحابة الذين عاشوا في عصر الوحي.

وينبغي عليه كذلك أن ينظر في تفاصيل قصص الأنبياء والسَّابقين، ويعرف تدرُّج أحداثها وأحوالَ أصحابها، من خلال تتبُّع عرض القرآن الكريم لها في سوره المختلفة.

وقد اعتنى أبو السُّعود بذلك عنايةً كبيرةً، واعتمد عليه في ردِّ الأقوال التي تحمل الآيات على خلاف الواقع، إمَّا لإغفالها النظر في تفاصيل حادثةٍ أو غزوةٍ في زمنه ﷺ، أو في ترتيب حصول الأحداث في الواقع، إن كانت الآيات تتحدث عن قصَّةٍ من قَصَص السَّابقين والأنبياء، أو لإغفالها النظر فيما ثبت من الأوصاف والأحوال لمن تتحدَّث عنهم الآية.

وبعبارةٍ أخرى: إمَّا لإغفالها النظر في واقع الأحداث، أو في واقع الأشخاص.

فمن أمثلة إغفال النظر في تفاصيل الأحداث والقصص وترتيبها:

١- في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ هود: ٩٦ ـ ٩٧

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالآيات الآياتُ التسع المفصَّلات، وهي: العصا، واليدُ البيضاء، والطُّوفان، والجراد، والقُمَّل، والضَّفادع، والدم، ونقص الثمرات والأنفس، وأمَّا السُّلطان المبين

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٩١/١). وذهب أبو حيان (٥٩٤/٢) إلى أنَّ الضمير راجعٌ إلى داود، ورجَّح السمين الحلبي (٥٣٣/٢)، والآلوسي (٥٦٤/١) عوده على الله تعالى، لكن يؤخذ على الآلوسي أنَّه نسب القول بعوده على داود إلى السمين الحلبي، وانتقده، مع أنَّ السمين قال بخلاف ذلك.

(٢) وانظر كذلك في رد ما لا يمكن تحققه في الواقع: إرشاد العقل السليم (٢٥٨/٤).

فهو المعجزات الباهرة منها، أو هو العصا، وإفرادها بالذكر؛ لإظهار شرفها؛ لكونها أبهرها، أو هما عبارتان عن شيءٍ واحدٍ، أي أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وبين كونه سلطاناً له على نُبوَّته، أو هو الغلبة والاستيلاء، أو هو ما بيَّنه عليه السلام في تضاعيف دعوته ومجادلاته مع فرعون من الحقائق.

وأمَّا جعلُه عبارةً عن التوراة، أو إدراجُها في جملة الآيات، فيردُّه أنَّ موسى عليه السلام أُرسل بهذه الآيات وهذا السُّلطان إلى فرعون وقومه، ونزولُ التوراة إنَّما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبةً؛ ليعمل بها بنو إسرائيل، وأمَّا فرعون وقومه فكانوا مأمورين بعبادة ربِّ العالمين سبحانه وتعالى، وتركِ ادعاء الألوهيَّة التي كان يدَّعيها فرعون، ويقبلها منه قومه، وبإرسال بني إسرائيل من الأسر[1].

وموضع الشاهد أنَّ ضعف القول الأخير إنَّما كان لإغفال النظر في ترتيب أحداث قصَّة موسى مع فرعون؛ فنزول التوراة كان بعد هلاك فرعون لا قبله.

وبعبارةٍ أخرى: سبب ضعف القول الثاني هو إغفاله النظر في التاريخ.

٢- في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ٦٤ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٤ - ٦٥

فقد اختُلف في بيان المراد بالعذاب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو القتل والأسر يوم بدر.

القول الثاني: هو الجوع الذي أصابهم حين دعا عليهم رسول الله ﷺ، فقَحَطوا، حتى أكلوا الكلاب والجِيَف والعظام المحرَقة.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٤٨/٣). وذهب الطبري (٤٦٥/١٥) إلى أنَّ المراد بالآيات والسلطان الدلائل والحجج الدالة على التوحيد، وذهب الزمخشري (٤٢٦/٢) إلى أنَّ السلطان هو العصا، أو يراد: وسلطان مبين فيها: أي في الآيات، وذهب ابن عطية (٢٠٤/٣) إلى أنَّ السلطان هو البرهان والبيان في الحجة، وذهب الرازي (٣٩٣/١٨) إلى أنَّ المراد بالآيات التوراة والسلطان المعجزات، أو يراد بهما شيءٌ واحدٌ، وهو المعجزات، أو يراد بالسلطان العصا، وذهب القرطبي (٩٣/٩) إلى أنَّ الآيات التوراة، والسلطان هو العصا، وذهب البيضاوي (١٤٧/٣) إلى أنَّ المراد بالآيات التوراة أو المعجزات، والسلطان هو المعجزات أو العصا، أو هما شيٌ واحد، وذهب ابن جزيء (٣٧٨/١) إلى أنَّ المراد بالآيات المعجزات، والسلطان هو البرهان، وذهب أبو حيان (٢٠٤/٦) إلى أنَّ الآيات هي الآيات التسع، والسلطان هو الحجج الواضحة، أو يراد: فيها سلطانٌ مبينٌ، أي في الآيات، أو السلطان العصا، ولا يصحُّ كون المراد بالآيات التوراة؛ لأنَّ موسى أُرسل بالآيات إلى فرعون وقومه، والتوراة إنَّما نزلت بعد هلاكهم. قلت: وبذلك يتبين أن أبا حيان سبق أبا السعود إلى تعقُّب من قال: الآيات هي التوراة.

القول الثالث: هو العذاب الأُخروي.

وهذا القول هو الراجح عند أبي السعود؛ لأنَّ العذاب الأخروي هو الذي يفاجِئون عنده الجؤارَ، فيجابون بالردِّ والإقناط عن النصر، وأمَّا عذاب يوم بدرٍ، فلم يُوجد لهم عنده جؤارٌ حسبما يُنبئُ عنه قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ المؤمنون: ٧٦ ؛ فإنَّ المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدرٍ من القتل والأسر حتماً، وأمَّا عذابُ الجوع، فإنَّ أبا سفيان، وإن تضرَّع فيه إلى رسول الله ﷺ، لكن لم يردَّ عليه بالإقناط، بل دعا بكشفه، فكُشف عنهم ذلك[1].

خلاصة ما سبق أنَّ قرائن الأحوال قضت بضعف القولين الأول والثاني؛ لأنَّهما مبنيين على عدم النظر في الواقع، أمَّا الأول؛ فلأنَّ الجؤار المذكور في الآية لم يحصل من المشركين يوم بدرٍ، بل حصل منهم خلافه؛ بدليل آية أخرى لاحقةٍ لهذه الآية، وأمَّا الثاني؛ فلأنَّ النبيَّ ﷺ لم يردَّ على أبي سفيان بالإقناط، لمَّا طلب منه أن يدعو؛ لكشف الجوع الذي أصابهم، بل أجابه إلى طلبه.

ولعلَّ ممَّا يؤيِّد ذلك أيضاً سياق الآيات، فإنَّ قوله ﷻ: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٦ - ٦٧ يدلُّ على أنَّ هذا التوبيخ يكون يوم القيامة.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٢٣و٤٢٤). وذهب الطبري (١٩/٥٠)، وابن عطية (٤/١٤٩)، والقرطبي (١٢/١٣٥)، والآلوسي (٩/٢٤٨و٢٥٦) إلى أنَّ المراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر، والمراد بالجؤار ـ كما ذكر ابن عطية ـ هو صياحهم حين نزل بهم الهزم والقتل، وذكر الآلوسي أنَّه لا يرد على هذا التفسير تفسير قوله ﷻ :﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ المؤمنون: ٧٦ بأنَّه يوم بدرٍ أيضاً؛ لأنَّه لا منافاة بينهما؛ فالجؤار المثبت هنا هو مطلق الصراخ، وهو غير الاستكانة والتضرُّع المنفيَّين؛ لأنَّ المراد بالاستكانة الانقياد لأمره ﷻ، والتضرُّع هو ما كان من الصراخ عن صميم الفؤاد بخلاف الجؤار، فيكون المعنى على الآيتين: كان منهم صراخٌ، ولكن لم يكن من صميم الفؤاد، ولم يكن منهم انقيادٌ لأمره ﷻ ، وذهب الزمخشري (٣/١٩٣)، والبيضاوي (٤/٩١) إلى أنَّ المراد يوم بدرٍ أو الجوع الذي أصابهم، وذكر الرازي (٢٣/٢٨٥)، وابن جزيء (٢/٥٤) وجهين: يوم بدر، وعذاب الآخرة، وذكر ابن جزيء أنَّه إن أريد به الأول، فالجؤار هو نَوْحُ أهل مكة على قتلاهم، وذهب أبو حيان (٧/٥٧١) إلى أنَّ المراد به ما أصابهم من الجوع.

ومن أمثلة إغفال النظر في حال من تتحدث عنهم الآية:

١- في تفسير قوله ﷻ في معرض الحديث عن المتخلِّفين عن غزوة تبوك: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ١٠٦

ذكر أبو السُّعود أنَّ المرجين هم كعبُ بنُ مالكٍ[١]، ومُرارة بن الرَّبيع[٢]، وهلال بنُ أُميَّة[٣]، لم يسارعوا إلى التوبة والاعتذار وإظهار الندم على ما فعلوا، فوقفهم رسول الله ﷺ، ونهى أصحابه عن أن يُسلِّموا عليهم، ويُكلِّموهم، وكانوا من أصحاب بدرٍ، فهجروهم، والناس في شأنهم على اختلافٍ، فمن قائلٍ: هلكوا، وقائلٍ: عسى الله أن يغفر لهم[٤]، فصاروا عندهم مرجئين لأمره تعالى، إمَّا يُعذِّبهم إن بَقُوا على ما هم عليه من الحال، وإمَّا يتوب عليهم، إن خلُصت نيتُهم، وصحَّت توبتهم.

وقيل: إمَّا يتوب عليهم، وإمَّا يُعذِّبهم، إن أصرُّوا على النفاق[٥].

قال أبو السُّعود: (وليس بذاك؛ فإنَّ المذكورين ليسوا من المنافقين)[٦].

---

(١) كعب بن مالك بن أبي كعب، أبو عبد الله، الأنصاري، شهد العقبة، وبايع بها، وشهد أُحُداً وما بعدها من المشاهد، وتخلَّف عن تبوك، روى عنه بنوه: عبد الله وعبد الرحمن، وغيرهما، قيل: توفي أيام مقتل علي رضي الله عنه، وقيل: مات في خلافة معاوية رضي الله عنه. انظر: الإصابة (٤٥٦/٥و٤٥٧).

(٢) مُرارة بن الربيع، الأنصاري، صحابي مشهور، شهد بدراً، وتخلف عن تبوك، ولم أجد تاريخ وفاته فيما بحثت فيه من كتب الصحابة. انظر: المرجع السابق (٥٢/٦).

(٣) هلال بن أمية بن عامر، الأنصاري، شهد بدراً وما بعدها، وتخلَّف عن تبوك، ولم أجد تاريخ وفاته كذلك. انظر: المرجع السابق (٤٢٨/٦).

(٤) أخرج أصل القصة مطوَّلةً البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، رقم ٤٤١٨، (٣/٦)، ومسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم (٢٧٦٩)، (٢١٢٠/٤).

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (١٩٠/٣).

(٦) المرجع السابق (١٩٠/٣). وذهب الطبري (٤٦٧/٤) إلى أنَّ المعنى: إمَّا يحجزهم عن التوبة بخذلانه، فيعذبهم في الآخرة بذنوبهم التي ما توا عليها، وإمَّا يوفقهم للتوبة، وذهب الزمخشري (٣٠٨/٢) إلى أنَّ المعنى: إمَّا يعذبهم إن بقوا على الإصرار، ولم يتوبوا، وإمَّا يتوب عليهم إن تابوا، وذكر ابن عطية (٨٠/٣) قولاً مفاده أنَّها نزلت في كعب ابن مالك وصاحبيه، وقولاً آخر مفاده أنَّها نزلت في المنافقين الذين بنَوا مسجد الضرار، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا ﴾ التوبة: ١٠٧ بدلٌ من آخرون، بإسقاط الواو، وذهب البيضاوي (٩٧/٣) إلى أنَّ المعنى: إمَّا يعذبهم إن بقوا على النفاق، وإمَّا يتوب عليهم إن تابوا. قلت: وبذلك يكون أبو السعود قد قصد بالانتقاد البيضاوي، ويجاب عن ذلك بأنَّ البيضاوي ربَّما كان يرى أن الآية نازلةٌ في شأن المنافقين، لا في شأن أبي ابن كعب وصاحبيه، فتكون الآية ترغيباً للمنافقين في التوبة.

أي أنَّ منشأ ضعف هذا القول هو إغفال النظر في حال من تتحدَّث عنهم الآية؛ فإنَّهم مسلمون مخلصون، وليسوا منافقين.

٢- في تفسير قوله ﷻ في ذكر محاورة موسى وفرعون: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾ الشعراء: ٢٣ - ٢٩

ذكر أبو السُّعود أنَّ قوله ﷻ على لسان فرعون:﴿ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾ دليلٌ على أنَّ تعجُّبَ فرعون وتعجيبَه لقومه من جواب موسى الأول، ونسبتَه ﷺ إلى الجنون في الجواب الثاني ،كان لنسبته ﷺ الربوبية إلى غيره.

وأمَّا ما قيل من أنَّ سؤاله ـ أي بقوله: وما ربُّ العالمين ـ كان عن حقيقة المرسِل، وتعجُّبَه من جواب موسى كان لعدم مطابقته للسؤال؛ لكونه بذكر أحواله، فلا يساعده حالُ فرعون ولا مقاله[1].

والمقصود بحال فرعون ما كان عليه هذا الطاغية من العناد والاستكبار وادعاء الربوبية لنفسه، وذلك يرجِّح أن يكون ما صدر عنه من التعجُّب؛ كان لنسبة موسى الربوبيَّة إلى غيره[2].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٩/٥). وممَّن ذهب إلى أنَّ تعجُّبه كان لنسبة موسى الربوبية إلى غيره: الطبري (٣٤٤/١٩)، والزمخشري (٣٠٧/٣)، وابن عطية (٢٢٩/٤)، والقرطبي (٩٨/١٣)، وأبو حيان (١٤٩/٨) وأيَّده الزمخشري بأنَّه اللائق بحال فرعون، وأيَّده ابن عطية بأنَّ عقيدة قوم فرعون أنَّه ربهم، والفراعنة قبله كذلك، وذهب البيضاوي (١٣٦/٤) إلى أنَّ تعجُّب فرعون وتعجيبه لقومه كان لأنَّه سأل موسى عن حقيقة المرسِل، فأجابه بذكر أفعاله. قلت: وبذلك يظهر أنَّ أبا السُّعود قصد البيضاويَّ بالرد.

(٢) وانظر كذلك في الترجيح بحال من تتحدَّث عنهم الآية: إرشاد العقل السليم (٤٢٧/٢)، (٤٢٥/٣)، (٤٢٧/٣)، (٣٣/٤)، (١٥٤/٤)، (٣٠٩/٤).

المبحث الرابع
ترجيح ما يليق بحال الأنبياء والملائكة والمؤمنين وشأنهم

المطلب الأول: ترجيح ما يليق بحال الأنبياء وشأنهم[1]:

من الأمور التي ينبغي الانتباه لها عند تفسير القرآن الكريم الآيات التي تتحدَّث عن رسول الله ﷺ، أو عن غيره من رسل الله عليهم الصَّلاة والسّلام؛ فإنَّ ما ثبت لهم من أوصاف النُّبوَّة والعصمة التي دلت عليها أدلَّة الشرع يقتضي أن يكون تفسير هذه الآيات لائقاً بحالهم وشأنهم، وألا يُخلَّ المفسِّر بشيءٍ من ذلك، ولا يعتمد على مجرَّد اللغة فقط.

ومن ذلك الآيات التي توجّه إلى رسول الله ﷺ بعض الأوامر والنواهي التي لا تليق بحاله، كالآيات التي تنهاه عن الشكِّ أو الشِّرك أو عن طاعة الكافرين والمنافقين، فالمراد بجميع ذلك أمَّته، وإن كان الخطاب موجَّهاً إليه ﷺ [2].

وعلى ذلك مشى أبو السُّعود، فهو يحرص على اختيار القول اللائق بحال الأنبياء وشأنهم، ويردُّ في عدة مواضع أقوالاً أو رواياتٍ في تفسير آيةٍ تتعلَّق بنبيٍّ من الأنبياء؛ لما يترتب على هذه الأقوال أو هذه الروايات من الإخلال بشأن هذا النّبيِّ، إمَّا بجعل ما في الآية من التوبيخ شاملاً له ولأمَّته[3]، أو بمساواة إيمانه بإيمانها[4]، أو بنسبة الشِّرك أو الشكِّ إليه[5]،أو بنسبة الفواحش

---

(١) وقد يلاحظ القارىء تداخلاً من حيث الظاهر بين مضمون هذا المبحث، وبين ما سبق الكلام عنه من ردِّ ما فيه إغفال النظر في أحوال من تتحدث عنهم الآية، ولكنَّ الفرق عند التدقيق في الأمثلة يظهر فيما يأتي: ١ـ في المثال الأول فيما سبق :كان سبب الرد إثبات صفةٍ غير موجودةٍ لمن تتحدَّث عنهم الآية، وهم المتخلِّفون عن غزوة تبوك، فقد ترتَّب على القول المرجوح ـ في نظر أبي السعود ـ إثبات صفة النفاق لمؤمنين مخلصين، وأمَّا هذا المبحث فليس سبب الضعف فيه إثبات صفةٍ غير موجودة، لأنَّه لا خلاف في ثبوت الصفات، وهي صفة النبوة للأنبياء وصفة الملائكية للملائكة وصفة الإيمان للمؤمنين، بل سبب الضعف هو الغفول عمَّا تقتضيه هذه الصفات من المعنى اللائق بمكانة صاحبها وشأنه. ٢ـ في المثال الثاني فيما سبق: لم يترتَّب على عدم مراعاة الصفة الثابتة لمن تتحدَّث عنه الآية ـ وهو فرعون ـ الإخلال بشأنه وارتكاب ما لا يليق به، بخلاف ما هنا؛ فإنَّ عدم مراعاة صفة النبوة والملائكية يترتب عليه الإخلال بشأن الأنبياء والملائكة، وارتكاب ما لا يليق بهم.

(٢) انظر: معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، للدكتور عبد القادر الحسين (٤٥٧).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١٥٣/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣٢٦/١).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤٠٥/٢)، (٦٧/٣).

إليه أو إلى زوجته[1]، ونحو ذلك.

ومن أمثلة ترجيح ما يليق بشأن الأنبياء:

١ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ﴾ طه: ١٥ ـ ١٦

اختُلف في معنى قوله ﷻ: ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا ﴾:

فقيل: فلا يصدَّنَّك عن ذكر الساعة ومراقبتها.

وقيل: فلا يصدَّنَّك عن تصديقها[2].

قال أبو السُّعود: (والأول هو الأليق بشأن موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، وإن كان النهيُ بطريق التهييج والإلهاب)[3].

أي أنَّ اللائق بحال موسى ﷺ بحكم نبوَّته أن يكون مصدِّقاً بالسَّاعة، وقد نُهي هنا ـ وإن كان النهي ليس على حقيقته ـ عن الانصراف عن مراقبتها.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ فصلت: ٥٣ ـ ٥٤

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالآيات في قوله ﷻ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ الآيات الدالة على كون القرآن من عند الله، ومعنى ﴿ فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾: ما أخبرهم به النبيُّ ﷺ من الحوادث الآتية، وآثار النوازل الماضية، وما يسَّر الله ﷻ له ولخلفائه من الفُتوح، والظُّهور على آفاق الدنيا، والاستيلاء على بلاد المشارق والمغارب على وجهٍ خارقٍ للعادة، ومعنى ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾: ما ظهر فيما بين أهل مكَّة، وما حلَّ بهم.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣/٣١٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/٢٧٣).

(٣) المرجع السابق (٤/٢٧٣). وذهب إلى الأول أيضاً: الطبري (١٨/٢٩١)، وذهب إلى الثاني: الزمخشري (٣/٥٦)، والرازي (٢٢/٢٢)، والقرطبي (١١/١٨٥)، والبيضاوي (٤/٢٥)، وذهب ابن جزيء (٢/٦) إلى معنىً جامعٍ للقولين، فقال: لا يصدنك عن الإيمان بها، والاستعداد لها.

وأمَّا قوله ﷻ:﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ﴾ الآية، فهو استئنافٌ واردٌ؛ لتوبيخهم على تردُّدهم في شأن القرآن، وعنادهم المحوج إلى إراءة الآيات، وعدم اكتفائهم بإخباره تعالى، وقوله ﷻ:﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ بدلٌ منه، أي: ألم يُغنِهم عن إراءة الآيات الموعودة المبيِّنة لكون القرآن حقاً، أنَّه تعالى شهيدٌ على جميع الأشياء، وقد أخبر بأنَّه من عنده[1].

ثمَّ قال:(وقيل: معناه أنَّ هذا الموعود، من إظهار آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم، سيرونه، ويشاهدونه، فيتبيَّنون عند ذلك أنَّ القرآن تنزيلُ عالم الغيب الذي هو على كلِّ شيءٍ شهيدٌ...فيكفيهم ذلك دليلاً على أنَّه حقٌّ، وأنَّه من عنده، ولو لم يكن كذلك ما قويَ هذه القوة، ولما نُصر حاملوه هذه النُّصرة، فتأمَّل، وأمَّا ما قيل من أنَّ المعنى: أو لم يكفِك أنَّه تعالى على كلِّ شيءٍ شهيدٌ، محقِّقٌ له، فيحقِّق أمرك، بإظهار الآيات الموعودة، كما حقَّق سائر الأشياء الموعودة ـ فمع إشعاره بما لا يليق بجلالة منصبه عليه السلام من التردُّد فيما ذُكر من تحقيق الموعود ـ يردُّه قوله تعالى:﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡ﴾، أي في شكٍّ عظيمٍ من ذلك بالبعث والجزاء، فإنَّه صريحٌ في أنَّ عدم الكفاية معتبرٌ بالنسبة إليهم) [2].

وموضع الشاهد أنَّ القول الثالث مردودٌ بقرينةٍ لفظيةٍ لاحقةٍ في سياق الكلام، وبقرينةٍ حاليةٍ، وهي إخلاله بجلالة منصب النبيِّ ﷺ [3]، وأمَّا القول الثاني فقد دعا أبو السعود إلى التأمُّل فيه، ولم يجزم بضعفه.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/٥).

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (٢١/٤٩٤) إلى أنَّ المعنى: أولم يكف بربِّك أنَّه شاهدٌ على كلِّ شيءٍ، يفعله خلقُه، وهو مُجازٍ لهم على أعمالهم، وذهب الزمخشري (٤/٢٠٧) إلى المعنى الثاني، وذهب الرازي (٢٧/٥٧٤) إلى أنَّ المعنى: ألم تكفهم الدلائل المبيَّنة في هذه السورة وغيرها من السُّور في الاستدلال على التوحيد والنُّبوَّة، وأمَّا البيضاوي (٥/٧٥) فذكر ثلاثة أقوال: الأول الذي رجَّحه أبو السعود، الثاني: المعنى: مُطَّلِعٌ، فيعلم حالك وحالهم، الثالث: المعنى: أولم يكفِ الإنسان ردعاً عن المعاصي أنَّه تعالى مطَّلِعٌ على كلِّ شيءٍ، لا تخفى عليه خافيةٌ.

(٣) وانظر كذلك في رد ما لا يليق بشأن الأنبياء: إرشاد العقل السليم (٢/٣٠٤)، (٢/٤٧٢)، (٣/٣١٢)، (٤/٢٣٢)، (٦/٨٦).

المطلب الثاني: ترجيح ما يليق بحال الملائكة والمؤمنين وشأنهم:

يحرص أبو السُّعود في تفسير الآيات التي تتعلَّق بالملائكة أو المؤمنين على اختيار القول اللائق بحالهم وشأنهم وما ثبت لهم من أوصاف الإيمان والعلم والطاعة، ونحوها.

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٣٠

ذكر أبو السعود أنَّ معنى قوله ﷻ للملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾: إنِّي أعلم ما لا تعلمونه من دواعي الخلافة فيه[(١)].

ثمَّ قال:(وقيل: معناه: إنِّي أعلم من المصالح في استخلافه ما هو خفيٌّ عليكم، وأنَّ هذا إرشادٌ للملائكة إلى العلم بأنَّ أفعاله تعالى كلَّها حسنةٌ وحكمةٌ، وإن خفي عليهم وجهُ الحُسن والحكمة، وأنت خبيرٌ بأنَّه مُشعرٌ بكونهم غيرَ عالمين بذلك من قبلُ، وبكون تعجُّبهم مبنيَّاً على تردُّدهم في اشتمال هذا الفعل لحكمةٍ ما، **وذلك ممَّا لا يليق بشأنهم**، فإنهَّم عالمون بأنَّ ذلك متضمِّنٌ لحكمةٍ ما، ولكنَّهم متردِّدون في أنَّها ماذا؟ هل هو أمرٌ راجعٌ إلى محض حكم الله ﷻ أو إلى فضيلةٍ من جهة المستخلَف؟ فبيَّن ﷻ لهم أولاً على وجه الإجمال والإبهام أنَّ فيه فضائل غائبةً عنهم؛ ليستشرفوا إليها، ثمَّ أبرز لهم طرفاً منها؛ ليعاينوه جهرةً) [(٢)].

ويقصد أبو السعود بالفضيلة التي أبرزها ﷻ للملائكة في آدم فضيلة تعليم الأسماء التي تحدَّثت عنها الآيات اللاحقة.

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/١١٢)

(٢) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الزمخشري (١/١٢٥)، إلى القول الثاني، وهو الذي قصده أبو السعود بالرد، وذكر الرازي (٢/٣٩٦) أنَّه يحتمل وجوهاً: الأول: المعنى: أعلم أنَّ في بني آدم جمعاً من الصالحين، وأنتم لا تعلمون ذلك، الثاني: المعنى: أعلم أنَّ مصلحتكم أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الإجمال دون التفصيل، الثالث: المعنى: أعلم أنَّ مصلحتكم أن تكونوا في السماء دون الأرض، الرابع: المعنى: أعلم أنَّ معكم إبليس، وأنَّ في قلبه حسداً وكبراً، ومال القرطبي (١/٢٧٨) إلى العموم، أي أعلم ما لا تعلمونه، ممَّا كان، وممَّا يكون، وممَّا هو كائنٌ، وذهب ابن جزيء (١/٧٩) إلى أنَّ المعنى: أعلم ما يكون في بني آدم من الأنبياء والأولياء وغير ذلك من المصالح والحكمة، وذهب أبو حيان (١/٢٣٤) إلى أنَّ قوله ﷻ:﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يفسره قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ البقرة: ٣٣

وموضع الشاهد أنَّه ردَّ القول الثاني؛ لأنَّه لا يليق بشأن الملائكة.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ النساء: ٢٥

اختُلف في معنى العنت:

فقيل: الإثم الذي تؤدِّي إليه غلبة الشهوة.

وقيل: الحدُّ؛ لأنَّه إذا هَوِيها، يخشى أن يواقعَها، فيُحدَّ[١].

قال أبو السُّعود: (والأول هو اللائق بحال المؤمن دون الثاني؛ لإيهامه أنَّ المحذور عنده الحدُّ، لا ما يوجبه)[٢].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٢٦/٢).

(٢) المرجع السابق (١٢٦/٢). أمَّا الطبري (٢٠٦/٨ و٢٠٧) فقد اختار ما يعمُّ الجميع، وهو الخوفُ من ضررٍ في دينه ودنياه، والزِّنا يشمل ذلك؛ لأنَّ فيه إثماً، ويوجب الحدَّ الذي فيه ضررٌ بالبدن، وقريبٌ من قوله قولُ ابن عطية (٣٩/٢)، والرازي (٥٣/١٠)، وممَّن اختار الأول أيضاً: الزمخشري (٥٠٠/١)، والبيضاوي (٧٠/٢)، وابن جزيء (١٨٨/١)، وأبو حيان (٥٩٩/٣)، وفسَّروه بالزنا.

المبحث الخامس
الترجيح بقرينة سبب النزول

يتضمَّن هذا المبحث تعريف أسباب النزول، وفوائد معرفتها، وطرق معرفتها، ومنهج أبي السعود في ذكرها، ونماذج من الترجيح بها.

المطلب الأول: تعريف أسباب النزول:

أسباب النزول تركيبٌ إضافيٌّ، فلا بدَّ من تعريفه باعتبار أفراده أولاً، ثمَّ باعتبار تركيبه.

أوَّلاً: تعريف الأسباب:

الأسباب: جمعُ سببٍ، وتدلُّ مادة "سَبَبَ" كما ذكر ابن فارسٍ على أصلين في اللغة:

الأول: القطعُ، ومنه السبُّ: الخِمار؛ لأنَّه مقطوعٌ من مَنسَجه، ثمَّ أُخذ منه السبُّ بمعنى الشتم، فلا قطيعة أقطعُ من الشتم، ويقال: مضت سُبَّةٌ من الدَّهر: أي مضت قطعةٌ منه.

الثاني: الطُّول والامتداد، ومنه السَّبب: الحبل[1].

وقد يقال: الأصل الثاني هو التوصُّل إلى الشيء، وسمِّي الحبل بذلك؛ لأنَّه يُتوصَّل به إلى غيره.

والسبب: الطريق؛ لأنَّك تصل به إلى ما تريد[2].

وكلُّ شيءٍ يُتوصَّل به إلى شيءٍ فهو سببٌ، وجعلتُ فلاناً سبباً إلى فلانٍ في حاجتي، أي: ذريعةً[3].

ثانياً: تعريف النزول:

النُّزول مصدر نزلَ يَنزِل، وتدلُّ مادة "نَزَلَ" في اللغة على معنيين:

الأول: هبوطُ شيءٍ ووقوعه، يقال: نزل عن دابته نُزولاً، ونزل المطر من السَّماء نُزولاً، والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل[4].

الثاني: الحُلول، يقال: نزل عليهم، ونزل بهم، ينزل نُزولاً ومَنزِلاً، والتنزُّل: النُّزول في مُهْلةٍ، ونزل من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ: انحدر، والمنزِلُ والمنزلة: موضع النُّزول، والنَّزلة: المرَّة الواحدة من النُّزول، ونزل به الأمرُ: حلَّ [5].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/٦٣و٦٤).

(٢) انظر: العين (٧/٢٠٤).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١٢/٢٢٠)، ولسان العرب (١/٤٥٨).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٥/٤١٧).

(٥) انظر: لسان العرب (١١/٦٥٦ ـ ٦٥٩).

ولما كان الهبوط والحلول من صفات الأجسام، والقرآنُ ليس جسماً، حتى يحُلَّ في مكانٍ، أو ينحدر من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ، تُجوِّز في معنى إنزاله، ولم يُحمل على حقيقته، فقيل: المراد إنزال حامله، وهو جبريل عليه السلام[1].

قال أبو السعود في معرض حديثه عن إنزال القرآن:(والإنزال النقل من الأعلى إلى الأسفل، وتعلُّقه بالمعاني إنَّما هو بتوسُّط تعلُّقه بالأعيان المستتبعة لها، فنزول ما عدا الصُّحف من الكتب الإلهية إلى الرسل عليهم السلام ـ والله تعالى أعلم ـ بأن يتلقاها الملَك من جنابه عز وجل تلقياً روحانياً، أو يحفظَها من اللوح المحفوظ، فينزلَ بها إلى الرسل، فيلقيَها عليهم، عليهم السلام)[2].

وقيل: المراد من الإنزال لازمه، وهو الإعلام؛ لأنَّ إنزال شيءٍ إلى شيءٍ يستلزم إعلام مَنْ أُنزل إليه ذلك الشيءُ به، ويستلزم إعلام من يطَّلع عليه من الخلق به[3].

ثالثاً: تعريف المركب الإضافي:

سبب النزول: هو **(ما نزلت الآية أو الآيات متحدِّثةً عنه أو مبيِّنةً لحكمه أيام وقوعه)**[4].

أي أنَّه حادثةٌ وقعت في زمن النبيِّ ﷺ أو سؤالٌ وُجِّه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله ﷻ ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السُّؤال[5].

ويخرج بقيد "أيام وقوعه" نحو ما ذُكر في سورة الفيل من أنَّ سببها قصَّة قُدوم الحبشة به؛ فإنَّ ذلك ليس من أسباب النُّزول في شيءٍ، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصَّة قوم نوحٍ، وعادٍ، وثمودَ، وبناء البيت، ونحو ذلك[6].

ومناسبة المعنى اللغوي للاصطلاحي واضحةٌ؛ فإنَّ السبب لغةً ما يُتوصَّل به إلى الشيء، ولعلَّ سبب النزول سمِّي بذلك؛ لأنَّ الواقعة أو المسألة كانت وسيلةً وطريقاً تُوصِّل به إلى معرفة حكم الله ﷻ في هذه الواقعة أو المسألة وأمثالهما.

---

(١) انظر: إتقان البرهان (١٤٦).

(٢) إرشاد العقل السليم (١/٤٧).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/٤١و٤٢)، وإتقان البرهان (١٤٦).

(٤) مناهل العرفان (١/١٠٦).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/١٠٦).

(٦) انظر: الإتقان (١/١١٦).

المطلب الثاني: فوائد معرفة أسباب النزول:

نزول القرآن على قسمين: قسمٌ نزل ابتداءً، وقسمٌ نزل عَقِب واقعةٍ أو سؤالٍ، وقد أكَّد العلماء على ضرورة معرفة المفسِّر لهذا القسم[1]، وأُلِّفت فيه كتبٌ عديدة[2]، ولمعرفته فوائد كثيرةٌ:

- **منها:** معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.
- **ومنها:** تخصيصُ الحكم به عند من يرى أنَّ العبرة بخصوص السبب[3].
- **ومنها:** أنَّ اللفظ قد يكون عاماً، ويقوم الدليل على تخصُّصه، فإذا عُرف السبب قُصر التخصيص على ما عدا صورته؛ فإنَّ دخول صورة السبب قطعيٌّ، وإخراجها بالاجتهاد ممنوعٌ.
- **ومنها:** الوقوف على المعنى، وإزالة الإشكال، ولذلك ذكر العلماء أنَّه لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، فبيانه طريقٌ قويٌّ في فهم معانيها؛ فإنَّ العلم بالسبب يُورث العلم بالمسبَّب.
- **ومنها:** دفعُ توهُّم الحصر، كما في قوله ﷻ: ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ** ﴾الأنعام: ١٤٥، وذلك أنَّ الكفار لما حرَّموا ما أحلَّ الله ﷻ، وأحلُّوا ما حرَّمه ﷻ، وكانوا على المضادة، جاءت الآية مناقضةً لغرضهم، فكأنَّه قال: لا حلال إلا ما حرَّمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتُموه، والغرض المضادةُ، لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنَّه ﷻ قال: لا حرام إلا ما أحللتُموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير الله به، ولم يقصد حلَّ ما وراءه؛ إذ القصد إثبات التحريم، لا إثبات الحل.

---

(١) وقد أرجع الشاطبي سبب ذلك إلى أمرين: الأمر الأول: أنَّ مدار علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن على معرفة مقتضيات الأحوال، وذلك يتم من خلال معرفة أسباب النزول، والأمر الثاني: أنَّ الجهل بأسباب النزول يوقع في الشبه والإشكالات. انظر: الموافقات (١٦٤/٤). وكذلك ذكر السيوطي أنَّ مما يلزم المفسِّر معرفته: أصول الفقه، والناسخ والمنسوخ، واللغة من نحوٍ وتصريفٍ وبيان، والقراءات، وأسباب النزول. انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن (٩٩/١).

(٢) وأشهر هذه المؤلفات أسباب النزول للواحدي، ومنها العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ولبابُ النُّقول في أسباب النزول للسيوطي.

(٣) تُذكر هذه الفائدة في كتب علوم القرآن عند الحديث عن فوائد معرفة أسباب النزول، لكن لا بدَّ من التنبيه على أنَّ الخلاف في مسألة: هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ خلاف صوريٌّ، فلا يوجد تخصيصٌ حقيقةً للحكم بمن نزلت فيهم الآية؛ لأنَّ من قال: العبرة بخصوص السبب، يقول بعموم الآية، بطريق القياس ونحوه.

ـ **ومنها:** معرفةُ اسم النازل فيه الآية، وتعيين المبهم فيها[1].

ـ **ومنها:** أنَّ معرفة سبب النزول تسهم في معرفة مقتضى الحال الذي يدور على معرفته علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن مقاصد كلام العرب؛ لأنَّ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطَبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام، لفظُه واحدٌ، ويدخله معانٍ أخر، من تقريرٍ، وتوبيخٍ، وغير ذلك، وكالأمر، يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها، ولا يدلُّ على المعنى المراد منها إلا الأمور الخارجة، وعمدتُها مقتضياتُ الأحوال، ولكن ليس كلُّ حالٍ يُنقل، ولا كلُّ قرينةٍ تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهمُ الكلام جُملةً، أو فهمُ شيءٍ منه، ومعرفةُ الأسباب رافعةٌ لكلِّ مُشكلٍ في هذا النمط[2].

المطلب الثالث: طرق معرفة أسباب النزول:

إذا أتى الصحابيُّ أو التابعيُّ بفاءٍ داخلةٍ على مادة نزول الآية، نحو: "فنزل قوله تعالى" "فنزلت"، "فأنزل الله تعالى" عقب سرد حادثةٍ، فهذه العبارة تدلُّ على السببيَّة، ومثل ذلك أن يُسأل الرسول ﷺ، فيُوحى إليه، ويجيب بما نزل عليه، فيفهم الصحابيُّ السببيَّة من المقام.

وأحياناً يقول الصحابيُّ أو التابعيُّ : نزلت هذه الآية في كذا، وهذه العبارة ليست نصَّاً في السَّببية، بل تحتملها، وتحتمل أمراً آخر، هو بيان ما تضمَّنته الآية من الأحكام، أو أنَّ المذكور داخل في الآية، والقرائنُ هي التي تعيِّن أحد هذين الاحتمالين، أو تُرجِّحه[3].

وقد ذكرتُ سابقاً عند الحديث عن الترجيح بأقوال الصحابة، أنَّ العلماء قالوا: إذا أخبر الصحابيُّ الذي شهد الوحي والتنزيل عن سبب نزول آيةٍ من القرآن، فإنَّه حديثٌ مُسنَدٌ، ما لم يكن قد استنبط السبب استنباطاً، فيكون عند ذلك من باب التفسير[4].

أمَّا إذا وقع ذلك من تابعيٍّ، فهو مرفوعٌ أيضاً، لكنَّه مُرسَلٌ، قد يُقبَل إذا صحَّ السند إليه، وكان من أئمَّة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهدٍ وعكرمة، أو اعتضد بمرسلٍ آخر، ونحو

---

(١) انظر: الإتقان (١/١٠٦-١١٠).

(٢) انظر: الموافقات (٤/١٦٤).

(٣) انظر: الإتقان (١/١١٥و١١٦)، والفوز الكبير في أصول التفسير للدهلوي (٩٥و ٩٦)، ومناهل العرفان (١/١١٤و ١١٥).

(٤) انظر: الإتقان (١/١١٦).

ذلك[1].

المطلب الرابع: منهج أبي السُّعود في ذكر أسباب النزول:

يكثر أبو السُّعود من ذكر أسباب النزول، والاعتماد عليها في تفسير الآيات[2]، ويؤخِّر السبب غالباً عن تفسير الآية، لاسيَّما المناسبة[3]، وأحياناً يقدِّمه[4]، ولم يلتزم بذكر الأسباب الصحيحة فقط، بل وقع له بعض الأسباب الضعيفة والمنكرة[5]، وإذا تعددت الروايات في السبب، فلا يرجِّح بينها في الغالب[6]، بل يفعل ذلك أحياناً[7]، وإذا كان السبب مخالفاً لسياق الكلام ردَّه[8]، وبعض ما ذكره لا يُعدُّ سبب نزولٍ، بل هو من قبيل ذكر ما يشمله حكم الآية[9].

المطلب الخامس: نماذج من الترجيح بأسباب النزول:

يذكر أبو السعود أحياناً الأقوال في تفسير الآية، ويرجِّح أحدها مستدلاً بموافقته لسبب النزول، لكن ترجيحه بذلك قليلٌ جداً، فقرينة سبب النزول من أقلِّ القرائن التي اعتمد عليها في الترجيح[10].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١١٧/١).

(٢) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢٩/١)، (٢٠٠/١)، (٢٥١/١)، (٢٥٢/١)، (٣٢٧/١).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٢٩/١)، (١٦١/١)، (١٨٦)، (٩٩/٢).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٦٢/١)، (٢٦٤/١)، (٢٦٩/١)، (٢١٥/٢)، (٢٢٧/٥)، (١١٤/٦).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٤/١)، (١٥٥/١).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٦/١)، (٣٥٥/١)، (٣٨٤/١).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٢٣/١)، (٥٦/٢).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٢٦/٤)، (١٣٤/٤).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٣٨/٢)، (٣٨٨/٥).

(١٠) وقد ذكرت سابقاً أنَّ أبا السعود لا يبيِّن عند ترجيحه بالمرجِّح هل هو دليلٌ أم قرينةٌ، و سببُ النزول يعدُّ من القرائن؛ لأنَّه يُنظر فيه إلى الظروف والوقائع التي عاصرت نزول القرآن، وممَّن استعمل لفظ" قرينة سبب النزول": الخفاجي في حاشيته على البيضاوي (٢٤١/٢)، (٢٧٩/٢)، (١٧٩/٣)، (٢٢٢/٣)، (١٢١/٤)، والآلوسي في روح المعاني (١٤٦/٣).

ومن أمثلة الترجيح بسبب النزول:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠

اختُلف في بيان معنى قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأول: كان ذلك قبل أن يُؤمَروا بقتال المشركين كافةً[(١)]، والاعتداءُ المنهيُّ عنه بقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ هو الابتداء بالقتال.

القول الثاني: معناه: قاتلوا الذين يُناصبونكم القتال، ويُتوقَّع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصِّبيان والرُّهبان والنِّساء، والاعتداءُ قتلُ من ذُكر.

القول الثالث: قاتلوا الكفرةَ جميعاً؛ فإنَّ الكلَّ بصدد قتال المسلمين، والاعتداءُ يكون بالمثلة، أو قتال المعاهَد، والمفاجأة به من غير دعوةٍ.

والراجح عند أبي السعود الأول؛ لأنَّه: ١- يُؤيِّده ما روي أنَّ المشركين صدُّوا رسول الله ﷺ عام الحُديبية، وصالحوه على أن يَرجِع من قابلَ، فيُخْلُوْا له مكَّة ثلاثة أيَّامٍ، فرجع لعمرة القضاء، فخاف المسلمون ألا يَفُوْا لهم، ويقاتلوهم في الحرم والشَّهر الحرام، وكرهوا ذلك، فنزلت[(٢)].

٢- يعضده إيراد الآية في أثناء بيان أحكام الحجِّ[(٣)].

ووجه الاستدلال بسبب النُّزول أنَّ الآية نزلت؛ لتبيح للمسلمين قتال من يقاتلهم في الحرم والشَّهر الحرام، وهذا يعني أنَّ ذلك كان قبل الأمر بقتال المشركين كافةً، وإلا لما تحرَّج المسلمون من القتال، ويعضد ذلك قرينة السِّياق، فالآية واردةٌ في سياق آياتٍ، تُبيِّن أحكام الحجِّ، فتكون واردةً لبيان حكمٍ منها، وهو جواز قتال المسلمين من يقاتلهم فيه، أو يقال:

---

(١) وهذا يعني أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ ﴾التوبة: ٣٦، وقد روي ذلك عن الربيع وابن زيد، كما ذكر الطبري (٣/٥٦١و٥٦٢).

(٢) أمَّا قصة صلح الحديبية فهي مشهورةٌ في السنة النبوية والتاريخ الإسلامي، وقد روى البخاري جزءاً منها، كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، رقم (٢٧٠٠)، (٣/١٨٥). وأمَّا هذا اللفظ الذي ذكره أبو السعود، فذكره بتمامه الواحدي في أسباب النزول (٥٥) عن ابن عباس ﷺ.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٢٤٧). ورجَّح الطبري (٣/٥٦٣) الثاني؛ لأنَّ الأول يترتب عليه القول بالنسخ دون دليلٍ، وذكر الزمخشري (١/٢٣٥) الأقوال الثلاثة على سبيل الاحتمال، وذهب إلى الأول: ابن عطية (١/٢٦٢)، والبيضاوي (١/١٢٧)، وابن جزيء (١/١١٣)، وأبو حيان (٢/٢٤١).

تظهر على هذا الوجه مناسبة الآية لما قبلها من الآيات[1].

٢- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ النور: ٢٢

فقد اختُلف في معنى قوله ﷻ: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ ﴾:

فقيل: لا يحلِف؛ افتعالٌ من الأليَّة.

وقيل: لا يُقصِّر؛ من الأَلْوِ[2].

قال أبو السُّعود: (والأول هو الأظهر؛ لنزوله في شأن الصِّديق ﷺ[3]، حين حلف ألا يُنفق على مِسطحٍ[4] بعدُ، وكان يُنفق عليه؛ لكونه ابنَ خالته، وكان من فُقراء المهاجرين، ويعضده قراءة من قرأ: ولا يتَأَلَّ[5])[6].

ووجه الاستدلال بالسبب أنَّ الفعل الذي نزلت الآية للنهي عنه، قد صدر من الصديق ﷺ، وهذا الفعل هو الحلف على ترك الإنفاق على مسطح، لا التقصير فيه[7].

---

(١) وقد نصَّ على ظهور مناسبة الآية لما قبلها أبو حيان في البحر المحيط (٢/٢٤٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٤٨).

(٣) عبد الله بن عثمان بن عامر، أبو بكر الصديق ﷺ، خليفة رسول الله ﷺ، شهد المشاهد كلها، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه عمر وعثمان ﷺ، وغيرهم، ت ١٣هـ. انظر: الإصابة (٤/١٤٤و١٤٥و١٥٠).

(٤) عوف بن أثاثة بن عبَّاد، ومِسطَحٌ لقبه، وأمُّه خالة أبي بكر الصِّديق ﷺ، خاض مع أهل الإفك في حقِّ عائشة ﷺ، ت ٣٤هـ، وقيل:٣٧ هـ. انظر: الإصابة (٦/٧٤).

(٥) وهي قراءة أبي جعفر، وقرأ بها كذلك عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة. انظر: النشر(٢/٣٣١).

(٦) إرشاد العقل السليم (٤/٤٤٨). والسبب أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين فيما لا يملك، وفي المعصية، وفي الغضب، رقم (٦٦٧٩)، (٨/١٣٨)، ومسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، رقم (٢٧٧٠)، (٤/٢١٢٩)، وذكره الواحدي في أسباب النزول (١/٣١٩). وممَّن ذهب إلى أنَّ المراد الحلف: الطبري (١٩/١٣٦)، والزمخشري (٣/٢٢٢)، وابن عطية (٤/١٧٣)، والقرطبي (١٢/٢٠٨)، والبيضاوي (٤/١٠٢)، وابن جزيء (٢/٦٤)، وأبو حيان (٨/٢٥)، والآلوسي (٩/٣٢٠). وذكر الرازي (٢٣/٣٤٩) أنَّ ممن قال بالمعنى الثاني أبا مُسلمٍ وأبا عُبيدة.

(٧) وانظر كذلك في الترجيح بأسباب النزول: إرشاد العقل السليم (٣/٢٨٤).

المبحث السادس
الترجيح بتاريخ النزول والمكِّي والمدني

يتضمَّن هذا المبحث تعريف تاريخ النزول وأهميته، ونماذج من الترجيح به، وتعريف المكي والمدني، وفائدته، وطريقة معرفته، ونماذج من الترجيح به.

المطلب الأول: تعريف تاريخ النزول، وأهمِّيته:

تاريخ النزول تركيبٌ إضافيٌّ، فلابدَّ من تعريفه باعتبار مفرداته، قبل تعريفه باعتبار تركيبه، وقد ذكرت في المبحث السابق تعريف النزول[1]، وسأذكر هنا تعريف التاريخ، ثمَّ أذكر تعريف التركيب.

أوَّلاً: تعريف التاريخ:

أ- تعريف التاريخ لغةً:

التأريخ: تعريفُ الوقت، والتوريخ مثله، يقال: أرَّختُ الكتاب، وأرختُه، وآرختُه ليوم كذا، وورَّختُه: وقَّتُه[2].

والأرخ، والإرخ: ولد البقرة الصغير، والجمع: أراخٌ، وإراخٌ.

وأَرَخَ إلى مكانه يأرَخُ أُروخاً: حنَّ إليه.

وقد قيل: إن الأرخ من البقر مشتقٌّ من ذلك؛ لحنينه إلى مكانه ومأواه[3].

وقيل: إنَّ التأريخ مأخوذ من ولد البقر؛ كأنَّه شيءٌ حدث كما يحدث الولد؛ وقيل: التأريخ مأخوذ منه؛ لأنَّه حديثٌ[4].

وأمَّا ابن فارسٍ فذهب إلى أنَّ تأريخ الكتاب قد سُمع، وليس عربياً، ولا سُمع من فصيح[5].

ب ـ تعريف التاريخ اصطلاحاً:

عُرِّف التاريخ بأنَّه: (التعريف بالوقت الذي تُضبط به الأحوالُ في المواليد والوفَيات، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع التي ينشأ عنها معانٍ حسنةٍ، من تعديلٍ وتجريحٍ، ونحو ذلك)[1].

---

(١) راجع ص

(٢) انظر: الصحاح (٤١٨/١)، والقاموس المحيط (٢٤٨/١).

(٣) انظر: المحكم (٢٣٨/٥).

(٤) انظر: لسان العرب (٤/٣).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٩٤/١).

وهذا التعريف خاصٌّ بتاريخ الرواة؛ فهو متضمِّنٌ للجوانب التي يهتمُّ بها علماء الحديث، وهي مواليد الرُّواة ووفياتهم، والحوادث التي تؤثِّر في الحكم عليهم جرحاً وتعديلاً.

وقيل: (التاريخ هو ضبط جزءٍ معيَّنٍ من الزمان بالعدد)[٢].

وقيل: التاريخ هو (ذكرُ ابتداء مدة الشَّيء؛ ليُعرف بها مقدار ما بين ذلك الابتداء، وبين أيِّ وقتٍ أريد منه)[٣].

وهذان التعريفان أعمُّ من سابقهما، وليسا خاصين بتاريخ شيءٍ معيَّن.

وأوَّلُ من أمر بالتاريخ عند المسلمين عمر بن الخطاب ﷺ، وذلك في سنة ست عشرة من الهجرة النبوية من مكَّة إلى المدينة، واختير لابتدائه أولُ سنيِّها، بعد أن جمع عمر المهاجرين والأنصار، واستشارهم فيه؛ لأنَّها ـ فيما قيل ـ غيرُ مُختلَفٍ فيها، بخلاف وقت كلٍّ من البعثة والولادة، وأمَّا وقت الوفاة ـ وإن لم يُختلَف فيه ـ فلا يحسن الابتداء به عقلاً؛ لتهييجه للحزن والأسف، ووقت الهجرة أيضاً ممَّا يُتبرَّك به؛ لكونه وقت استقامة ملَّة الإسلام، وتوالي الفُتوح، وترادف الوفود، واستيلاء المسلمين، ثمَّ اختير أن تكون السَّنة مفتتحةً بالمحرَّم؛ لكونه شهر الله ﷻ، وفيه يُكسى البيت[٤].

ثانياً: تعريف التركيب الإضافي:

يمكن تعريف تاريخ النزول بأنَّه: **التعريف بالوقت الذي يُضبط فيه إعلام نبيِّنا ﷺ بالآية**.

ثالثاً: أهمِّية تاريخ النزول:

من المعلوم أنَّ القرآن لم ينزل دفعةً واحدةً، وإنما كان نزولُه وتبليغُه في فترةٍ زمنيةٍ واسعةٍ، قدرُها أكثرُ من عشرين عاماً، فكان ينزل منجَّماً على أجزاء، مع فواصل زمنيَّةٍ متراخيةٍ بين تلك الأجزاء، وكان نزولُه في تقدُّم بعض أجزائه وتأخُّر البعض الآخر على ترتيبٍ يختلف عن ترتيبه التعبُّديِّ؛ لأنّ ترتيب تاريخ النزول كان منظوراً فيه إلى مناسبة الظروف والوقائع، وترتيب التلاوة أو الترتيب التعبديُّ كان منظوراً فيه إلى تسلسل المعاني وتناسب أجزاء الكلام بعضها مع

---

(١) فتح المغيث للسخاوي (٤/٣٠٥).

(٢) فتوح الغيب للطيبي، تحقيق القسم الثاني من سورة البقرة ص٤٥١.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (٨٩).

(٤) انظر: فتح المغيث (٤/٣٠٦).

بعض.

والترتيب الأوَّل مؤقَّتٌ زائلٌ بزوال ملابساته من الوقائع والأزمنة والأمكنة، والترتيب الآخر ـ وهو ترتيب التلاوة التعبديُّ ـ باقٍ لأنَّه في ذات الكلام، يدركه كلُّ تالٍ له من الأجيال المتعاقبة، بينما الترتيب التاريخيُّ لا يدركه إلا شاهدُ العيان لتلك الملابسات، من الجيل الذي كان معاصراً لنزول القرآن، ممَّن كانت لهم تلك الملابسات دلائلَ وقرائنَ على ما أريد من المعاني التي استفادوها من التراكيب القرآنية.

وأمَّا من جاء بعدهم فهو بحاجةٍ إلى معرفة تلك الملابسات وما يتصل بها من التواريخ عن طريق النقل؛ ليتمكَّن من استعمال القرائن والدوالِّ التي اهتدى بها سابقوه إلى معاني التراكيب القرآنية(١).

ولمعرفة تاريخ النزول أهميةٌ كبيرةٌ كذلك في علم الناسخ والمنسوخ؛ فالمتأخِّر ينسخ المتقدِّم(٢).

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بتاريخ النزول:

يعتمد أبو السُّعود على النظر في تاريخ نزول الآيات في الترجيح بين أقوال المفسِّرين، والمقصود بذلك أنَّه يردُّ القول الذي يترتب عليه القول بتقدم نزول الآية أو تأخُّره، مع أنَّ الواقع بخلاف ذلك(٣).

ومن أمثلة ذلك:

١ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴾ النساء: ٥٤ ـ ٥٥

فالآية الأولى مسوقةٌ؛ لتوبيخ اليهود المعاصرين للنبيِّ ﷺ بالحسد الذي هو شرُّ الرذائل وأقبحها، واللام في ﴿ٱلنَّاسَ﴾ للعهد، والإشارةُ إلى رسول الله ﷺ والمؤمنين، والهمزة لإنكار

---

(١) انظر: التفسير ورجاله لمحمَّد الفاضل ابن عاشور (١٠و١١).

(٢) انظر: التسهيل لابن جزيء (١٧/١).

(٣) وممَّا ينبغي التنبيه عليه أنَّ معرفة سبب النزول تفيد في معرفة تاريخ النزول إجمالاً أو تفصيلاً، كأن يكون السبب حادثةً وقعت في فترةٍ معينة، أو في وقتٍ محددٍ معروفٍ، فنعلم من ذلك تاريخ نزول الآية، وبذلك يُعلم أنَّ تاريخ النزول أعم؛ لأنَّ الآية قد تنزل في وقتٍ معَّينٍ، دون أن تكون نازلةً على سبب.

الواقع واستقباحه، فإنَّهم كانوا يطمعون أن يكون النبيُّ الموعود منهم، فلمَّا خصَّ الله تعالى بتلك الكرامة غيرهم، حسدوهم.

وقوله تعالى: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ﴾ تعليلٌ للإنكار والاستقباح، وإلزامٌ لهم بما هو مُسلَّمٌ عندهم، وحسمٌ لمادة حسدهم واستبعادهم المبنيَّين على توهُّم عدم استحقاق المحسود لما أوتي من الفضل، ببيان استحقاقه له بطريق الوراثة كابراً عن كابرٍ، والمعنى أنَّ حسدهم المذكور في غاية القبح والبطلان؛ فإنَّا قد آتينا من قبل هذا ﴿ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ الذين هم أسلاف محمَّدٍ ﷺ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ أي النُّبوَّة، ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُم﴾ مع ذلك ﴿مُّلۡكًا عَظِيمٗا﴾ لا يُقادَر قدرُه، فكيف يستبعدون نوبته ﷺ، ويحسدونه على إيتائها.

وأمَّا قوله ﷻ: ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن صَدَّ عَنۡهُۚ﴾ فهو حكايةٌ لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكيِّ، أي فمن جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما أوتي آلُ إبراهيم، ومنهم من أعرض عنه.

ويجوز أن تكون الهمزة لتقرير حسدهم، وتوبيخهم بذلك، ويكون قوله ﷻ: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ﴾ الآية، تعليلاً له، بدلالته على إعراضهم عمَّا أُوتي آلُ إبراهيم، كأنَّه قيل: بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، ولا يؤمنون به، وذلك ديدنهم المستمر، فإنَّا قد آتينا آل إبراهيم ما آتينا، فمنهم، أي من جنسهم، من آمن بما آتيناهم، ومنهم من أعرض عنه، ولم يؤمن به.

وقيل: المعنى: ومن اليهود المعاصرين للنَّبيِّ ﷺ من آمن بهذا الحديث عن آل إبراهيم، ومنهم من صدَّ عنه.

وهذا القول مردود عند أبي السعود؛ لأنَّه يستدعي تراخي هذه الآية الكريمة عمَّا قبلها نزولاً؛ بأن تكون السابقة قد نزلت، وذكرت الحديث عن آل إبراهيم، ثمَّ وقع الإيمان من بعضهم، والكفر من البعض الآخر، ثمَّ نزلت هذه الآية؛ لتبيِّن حالهم.

وقيل: المعنى: ومن اليهود المعاصرين من آمن برسول الله ﷺ بعد مجيئه بالحديث عن آل إبراهيم، ومنهم من صدَّ عنه.

وهذا القول أيضاً يترتب عليه القول بتأخُّر نزول الآية عمَّا قبلها، وحملُه على حكاية حالهم السابقة ـ أي فكان منهم من آمن ....الخ ـ لا تساعده الفاء المرتِّبة لما بعدها على ما قبلها[1].

وموضع الشاهد في المثال أنَّ أبا السعود ردَّ القولين الثالث والرابع؛ لأنَّهما لا يلائمان تاريخ نزول الآية، ويؤديان إلى القول بتأخره عن تاريخ نزول سابقتها، والظاهر اتحادهما.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ النساء: ٩٥

قال أبو السُّعود في بيان المراد بالقاعدين: (والمراد بهم الذين أُذن لهم في القعود عن الجهاد؛ اكتفاءً بغيرهم، قال ابن عبَّاسٍ ﷺ: «هم القاعدون عن بدرٍ، والخارجون إليها»[2]، وهو الظاهر الموافق لتاريخ النُّزول، لا ما روي عن مقاتلٍ من أنَّهم الخارجون إلى تبوك؛ فإنَّه ممَّا لا يوافقه التاريخ، ولا يساعده الحال؛ إذ لم يكن للمتخلِّفين يومئذٍ هذه الرُّخصة)[3].

ولعلَّ ممَّا يؤيِّد ذلك أنَّ غزوة بدرٍ هي أولى الغزوات، والذي يتبادر إلى الذهن أن يحصل الترخيص للعُميان ونحوهم من أصحاب الأعذار فيها، لا بعد ذلك بسنين، تقع فيها عدة غزوات، والله أعلم[4].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٥١/٢). وذهب الطبري (٤٨٢/٨) إلى أنَّ المعنى: فمنهم من صدَّق بما نزَّلنا على محمَّد ﷺ، ومنهم من كفر، وذهب الزمخشري (٥٢٢/١)، والبيضاوي (٧٩/٢) إلى أنَّ الضمير راجعٌ إلى النبيِّ ﷺ أو إلى حديث آل إبراهيم، وهما القولان اللذان ردَّهما أبو السعود، أو راجعٌ إلى إبراهيم، أي: ومن آل إبراهيم من آمن به، ومنهم من صدَّ عنه، وذهب القرطبي (٢٥٣/٥) إلى أنَّ المعنى: فمنهم من آمن بمحمد ﷺ ومنهم من كفر به؛ لأنَّه تقدَّم ذكرُه، وهو المحسود، وذهب ابن جزيء (١٩٧/١) إلى أنَّ الضمير راجعٌ إلى النبيِّ ﷺ، أو القرآن، أو إلى ما ذُكر من حديث آل إبراهيم، وذهب أبو حيان (٦٧٩/٣) إلى أنَّ المراد انقسام أتباع أنبياء اليهود على أنبيائهم بين مؤمنٍ وكافرٍ؛ حسداً، مع أنَّ أنبياءهم منهم، فكيف بنبيٍّ ليس منهم؟ وفي هذا تسلية له ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، وأدرجه تحت ترجمة مرسلة، فقال: " باب"، ولم يجعل له عنواناً، رقم (٣٩٥٤)، (٧٣/٥).

(٣) إرشاد العقل السليم (١٨٤/٢). واكتفى الزمخشري (٥٥٣/١)، وأبو حيان (٣٦/٤) بذكر القولين فقط، وذهب القرطبي (٣٤٢/٥) إلى أنَّ المراد الخارجون إلى بدر، والقاعدون عنها.

(٤) وانظر كذلك في الترجيح بتاريخ النزول: إرشاد العقل السليم (٣٤٠/١)، (٨٤/٣).

المطلب الثالث: تعريف المكي والمدني، وفائدته، وطريقة معرفته:

أوَّلاً: تعريف المكي والمدني:

للعلماء ثلاثة أقوالٍ في معنى المكي والمدني:

الأول: المكيُّ ما نزل بمكَّة، والمدنيُّ ما نزل بالمدينة.

ويدخل في مكَّة ضواحيها: كالمنزل بمنى، وعرفاتٍ، والحُديبية، وفي المدينة ضواحيها: كالمنزل ببدرٍ، وأُحُدٍ، وسَلَع.

الثاني، وهو المشهور: المكيُّ ما نزل قبل الهجرة، وإن كان بالمدينة، والمدنيُّ ما نزل بعدها، وإن كان بمكة.

الثالث: المكيُّ ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدنيُّ ما وقع خطاباً لأهل المدينة[1].

ويلاحظ أنَّ القول الأول مبنيٌّ على النظر إلى مكان نزول الآية، بصرف النظر عن زمانه، والثاني بعكسه، وأمَّا الثالث فهو مبنيٌّ على النظر إلى حال من يتوجَّه إليهم الخطاب.

ويؤخذ على القول الأول أنَّه غير مطردٍ، ولا منضبطٍ؛ لأنَّ من القرآن ما لم ينزل بمكة، ولا بالمدينة، بل نزل في بعض الغزوات، والأسفار[2].

وكذلك الثالث يؤخذ عليه أنَّه غير مطردٍ، ولا منضبطٍ؛ لأنَّ بعض الآيات والسُّور ليس فيها خطابٌ لأهل مكة، ولا لأهل المدينة، بل جاءت خطاباً لرسول الله ﷺ، كسُورة الكوثر، أو ليس فيها خطابٌ لأحدٍ، كسُورة الشمس.

ويلزم على كلا القولين أن تكون القسمة غير ثنائيةٍ، وأمَّا القول الثاني فهو خالٍ عن هذه الاعتراضات، لأنَّه لوحظ فيه مكان إقامته ﷺ، فطيلة إقامته في مكة يُسمَّى النازل مكياً، بصرف النظر عن مكان نزوله، وطيلة إقامته بالمدينة يُسمَّى مدنياً، بصرف النظر عن مكان نزوله، ولذلك كان هذا القول هو المشهور والمعتمد عند العلماء[3].

وعلى هذا القول تظهر مناسبة جعل المكيِّ والمدنيِّ في مبحث تاريخ النزول؛ لأنَّ هذا القول يُنظر فيه إلى تاريخ نزول الآية، وهل هو قبل الهجرة أم بعدها، فيكون المكي والمدني بناءً على

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/١٨٧)، والإتقان (١/٣٨).

(٢) انظر: الإتقان (١/٣٧).

(٣) انظر: إتقان البرهان للدكتور فضل عباس (١/٣٦٨و٣٦٩).

ذلك جزءاً من تاريخ النزول، بل هما المرحلتان العامتان الأساسيتان فيه، ويتدرج تحتهما تواريخ تفصيليةٌ كثيرة، يتعلَّق كلُّ تاريخٍ منها بآية أو عدة آياتٍ، أو بسُورةٍ كاملةٍ.

ثانياً: فائدة معرفة المكي والمدني:

ذكر العلماء أنَّ من فوائد معرفة المكيِّ والمدنيِّ العلم بالمتأخِّر من المتقدِّم، فيكون المتأخِّر ناسخاً أو مخصِّصاً على رأي من يرى تأخير المخصِّص(١).

ومن فوائده أيضاً الوقوف على حكمة الشارع، وتدرجه في بناء الإنسان المسلم؛ حيث اعتنى القرآن المكي بتطهير النفوس من الشرك، وتهذيب أخلاقها من الرذائل، واعتنى القرآن المدني ببناء الدولة الإسلامية، وتنظيمها، وسنِّ تشريعاتها(٢).

ثالثاً: طريقة معرفة المكي والمدني:

لمعرفة المكي والمدني طريقان:

الأول: سماعيٌّ: وهو أن نعرف ممَّا يُنقل إلينا عن الصحابة أو التابعين أنَّ هذه الآية أو السُّورة مكيةٌ أو مدنيةٌ(٣).

ويلتحق بذلك أن تتحدث السُّورة عن أمرٍ، عُرف زمانه ومكانه، كسورة الأنفال التي تتحدث عن غزوة بدرٍ، وسورة الإسراء التي تتحدث عن حدث الإسراء، ومن البدهيِّ أنَّ الأولى مدنيةٌ، والثانية مكيةٌ(٤).

الثاني: قياسيٌّ: ويُعرف فيه المكيُّ من المدنيِّ من خلال بعض الضوابط التي ذكرها العلماء لكلٍّ من القسمين:

فمن ضوابط المكي:

١ـ كلُّ سورةٍ فيها "يا أيُّها النَّاس" فقط.

٢ـ كلُّ سورةٍ فيها "كلا".

٣ـ كلُّ سورةٍ أوَّلُها حروفُ تهجٍّ، سوى البقرة، وآل عمران، والرعد على أحد الأقوال.

٤ـ كلُّ سورةٍ فيها قصَّة آدم وإبليس، سوى البقرة.

---

(١) انظر: الإتقان (٣٦/١). وقد ذكر السيوطي أنَّه قد صنَّف في المكي والمدني جماعةٌ، منهم مكيٌّ، والعِزُّ الديريني.

(٢) انظر: مناهل العرفان (١٩٥/١)، وإتقان البرهان (٣٧٠/١).

(٣) انظر: البرهان (١٨٩/١).

(٤) انظر: إتقان البرهان (٣٧١/١).

٥ـ كلُّ سورةٍ فيها قصص الأنبياء، والأمم الخالية[١].

وقُيِّد ذلك بأن تكون السُّورة قد ذكرت قصصهم، من حيثُ دعوتُهم لأقوامهم إلى عبادة الله ﷻ، ونبذ عبادة ما سواه[٢].

٦ـ كلُّ سورةٍ فيها سجدة[٣].

ومن ضوابط المدني:

١ـ كلُّ سُورةٍ فيها فريضةٌ أو حدٌّ[٤].

٢ـ كلُّ سُورةٍ ذُكر فيها المنافقون، سوى العنكبوت[٥].

٣ـ كلُّ سُورةٍ أمرت المسلمين بالقتال والجهاد، وأمَّا السُّور المكية، فقد يُذكر فيها الجهاد، لكن دون أمرٍ به[٦].

يضاف إلى ذلك ما تقدَّم ذكره من أنَّ القرآن المكي اعتنى بترسيخ العقيدة في النفوس، وتهذيب الأخلاق، وأنَّ القرآن المدني اعتنى بالأحكام والتشريعات، وبناء الدولة الإسلامية، وتوطيد دعائمها وأركانها.

المطلب الرابع: نماذج من الترجيح بالمكي والمدني:

يعتمد أبو السُّعود على المكي والمدني في الترجيح بين أقوال المفسِّرين، ويشترط أن يكون القول الذي تُحمل عليه الآية منسجماً مع طبيعة الآية من حيث كونُها مكيةً أو مدنيةً، وإلا كان مردوداً؛ فإنَّ لكلٍّ من القرآن المكيِّ والمدنيِّ طبيعتَه من حيثُ المقاصد، والأهداف، والمواضيع، ومن حيث الناسُ الذين نزل في شأنهم، فلا يصحُّ مثلاً أن يؤخذ من الآية المكية حكمٌ شرعيٌّ، يُعلم أنَّه لم يُفرض إلا في المدينة[٧]، أو تُحمل الآية المكية التي تتحدث عن طائفةٍ من الناس على أنَّ المراد بها قومٌ، لم يظهروا إلا في المدينة، كالمنافقين مثلاً[١].

---

(١) انظر: البرهان (١/١٨٩).

(٢) انظر: إتقان البرهان (١/٣٧٢).

(٣) انظر: الإتقان (١/٦٩).

(٤) انظر: البرهان (١/١٨٩).

(٥) انظر: الإتقان (١/٦٩).

(٦) انظر: مناهل العرفان (١/١٩٨)، وإتقان البرهان (١/٣٧٤).

(٧) انظر في رد ذلك مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢/٤٥٢).

(١) انظر في رد ذلك مثلاً: المرجع السابق (٣/٢٩٦).

ومن أمثلة ذلك:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٦٠

اختُلف في تفسير الإحاطة والرؤيا على أربعة أقوال:

القول الأول: المراد أنَّه ﷻ قد أحاط بالناس علماً، فلا يخفى عليه شيءٌ من أفعالهم الماضية والمستقبَلة من الكفر والتكذيب، وهو عالمٌ بأنَّهم لن يؤمنوا، وإن أتاهم النبيُّ ﷺ بما اقترحوه من الآيات؛ فقد كذَّبوا بما يماثلها من الأمور الخارقة للعادة، وهو الرؤيا، أي ما عاينه ﷺ ليلة المعراج، وأخبرهم به، من عجائب الأرض والسماء، فقد كان ذلك ــ مع كونه آيةً عظيمةً حقيقةً بألا يتلعثم في تصديقها أحدٌ ممَّن له أدنى بصيرةٍ ــ فتنةً، افتُتن بها الناس، حتى ارتدَّ بعضهم.

وهذا القول هو الراجح عند أبي السعود.

القول الثاني: حملُ الإحاطة على الإحاطة بالقدرة؛ تسليةً لرسول الله ﷺ عمَّا عسى يعتريه من عدم الإجابة إلى إنزال الآيات التي اقترحوها من نوع حزنٍ من طعن الكفرة، حيثُ كانوا يقولون: لو كنت رسولاً حقَّاً، لأتيت بهذه المعجزات، كما أتى بها موسى وغيره من الأنبياء، فكأنَّه قيل: اذكر وقت قولنا لك: إنَّ ربَّك اللطيف بك قد أحاط بالناس، فهم في قبضة قدرته، لا يقدرون على الخروج من مشيئته، فهو يحفظك منهم، فلا تهتمَّ بهم، وامضِ لما أمرتك به من تبليغ الرسالة، ألا ترى أنَّ الرؤيا التي أريناك من قبلُ، جعلناها فتنةً للناس مورثةً للشبهة، مع أنَّها ما أورثت ضعفاً لأمرك وفُتوراً في حالك.

وهذا القول ــ كما ذكر أبو السعود ــ هو قول أكثر المفسرين.

القول الثالث: تفسير الإحاطة بإهلاك قريشٍ يوم بدرٍ، وإنَّما عُبِّر عنه بالماضي ــ مع كونه مُنتظَراً ــ جرياً على عادته سبحانه في أخباره، وتأويلُ الرؤيا بما رآه ﷺ في المنام من مصارعهم؛ لما روي أنَّه ﷺ لما ورد ماء بدرٍ، قال: « والله، لكأنِّي أنظر إلى مصارع القوم» وهو يُومئ إلى الأرض، هذا مصرع فلانٍ، وهذا مصرع فلان، فتسامعت به قريش، فاستسخروا منه[1]، وبما رأه

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ كاملاً، لكن ورد بعضه في صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار، رقم (٢٨٧٣)، (٤/٢٢٠٢) من طريق عمر، في حديث طويل، قال فيه عمر: وكان يرينا مصارع أهل بدرٍ بالأمس، يقول: «هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله» فو الذي بعثه بالحق ما أخطؤوا الحدود التي حدَّ رسول الله ﷺ.

النبيُّ ﷺ، أنَّه سيدخل مكة، وأخبر به أصحابه، فتوجَّه إليها، فصدَّه المشركون عام الحُديبية، واعتذر أصحاب هذا القول عن كون ما ذُكر مدنياً بأنَّه يجوز أن يكون الوحي بإهلاكهم، وكذا الرؤيا، واقعاً بمكة، وذكرُ الرؤيا، وتعيين المصارع، واقعين بعد الهجرة.

وذلك مردود؛ لأنَّه يلزم منه أن يكون افتتان الناس بذلك واقعاً بعد الهجرة، وأن يكون ازديادهم طغياناً متوقَّعاً غيرَ واقعٍ عند نزول الآية.

القول الرابع: الرؤيا ما رآه ﷺ في وقعة بدرٍ من مضمون قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ ﴾ الأنفال: ٤٣

وهو مردود بأنَّ تلك الرؤيا ـ مع وقوعها في المدينة ـ ما جُعلت فتنةً للناس[1].

خلاصة ما سبق أنَّ الآية مكية، والظاهر أنَّ مضمونها قد تحقَّق في مكة، وأمَّا ما ذُكر من وجوه التأويل في القولين الثاني والثالث، فيترتب عليه الخروج عن الظاهر، بحمل صيغة الماضي على المستقبل، وادعاء أنَّ ما أخبرت به الآية المكية قد تحقَّق بعد ذلك في المدينة.

٢ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ الحج: ٢٦ ـ ٢٧

ذكر أبو السعود أنَّ خطاب الأمر بالتأذين لإبراهيم ﷺ، وقد فعل ذلك، فروي أنَّه ﷺ صعد أبا قُبيسٍ، فقال: «يأيُّها الناس حُجُّوا بيت ربِّكم» فأسمعه الله تعالى مَنْ في أصلاب

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٤٢/٤و١٤٣). وذهب الطبري (٤٧٩/١٧و٤٨٣) إلى تفسير الإحاطة بالإحاطة بالقدرة، وتفسير الرؤيا بما رآه ليلة الإسراء، وذهب الزمخشري (٦٧٤/٢) إلى أنَّ المراد بالإحاطة الإحاطةُ بهم يوم بدر، والمراد بالرؤيا رؤية مصارع المشركين، وجوَّز الرازي (٣٦٠/٢٠) الوجهين الثاني والثالث، وأجاب عن الاعتراض بأنَّ كون السورة مكية لا يضر؛ لأنَّ هاتين الواقعتين ـ وإن كانتا في المدينة ـ فلا يبعد رؤيتهما في المنام في مكة، واكتفى القرطبي (٢٨٢/١٠) بذكر الأقوال، لكنَّه ردَّ قول من قال: المراد بالرؤيا رؤية دخول مكة؛ لأنَّ تلك كانت في المدينة، والسورة مكية، وذهب البيضاوي (٢٥٩/٣) إلى أنَّ المراد بالإحاطة الإحاطة بالقدرة أو يوم بدر، والرؤيا هي ما رآه ليلة المعراج أو عام الحديبية، أو مصارع المشركين، وذهب ابن جزيء (٤٤٩/١) إلى تفسير الإحاطة بالإحاطة بالقدرة، وذكر الأقوال في المراد بالرؤيا، ولم يُرجِّح، وأمَّا الآلوسي (١٠١/٨) فرجَّح ما رجَّحه أبو السعود، وردَّ الأقوال الأخرى؛ لأنَّها خلاف الظاهر.

الرجال وأرحام النساء، فيما بين المشرق والمغرب، ممَّن سبق في علمه تعالى أن يحُجَّ[1].

ثمَّ قال: (وقيل: الخطاب لرسول الله ﷺ، أُمر بذلك في حجَّة الوداع، ويأباه كون السُّورة مكيةٌ)[2].

أي أنَّ حجة الوداع إنَّما كانت بعد هجرته ﷺ إلى المدينة وإقامته فيها، فلا يمكن أن يكون الأمر في مكة أو قبل الهجرة، ويكون الامتثال في المدينة أو بعد الهجرة.

ولعلَّ ممَّا يؤيد الأول أيضاً سياق الكلام؛ فإنَّ قوله ﷻ: ﴿وَأَذِّن﴾ معطوفٌ على قوله ﷻ قبل ذلك: ﴿وَطَهِّرْ﴾، والمأمور بالتطهير هو إبراهيم ﷺ[3].

لكن ما ذكره أبو السُّعود من أنَّ سورة الحجِّ مكية، ليس محلَّ اتفاقٍ بين العلماء، بل فيه خلاف بينهم:

فعن ابن عباسٍ والضحَّاك وغيرهما: كلُّها مكية.

وعن ابن عباس: مكية سوى ثلاث آيات: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴾ الحج: ١٩ – ٢١

وعنه أيضاً: مكية، سوى أربع آيات: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ الحج: ١٩ – ٢٢

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٧٨/٤)، وأمَّا الأثر فأخرجه الطبري في تفسيره، عن ابن عباس (٦٠٦/١٨)، وفيه " قام على الحجر"، وليس فيه ذكر الصعود على أبي قُبيس.

(٢) إرشاد العقل السليم (٣٧٨/٤). وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ المخاطب هو إبراهيم، انظر: الطبري (٦٠٥/١٨)، والزمخشري (١٥٢/٣)، وابن عطية (١١٧/٤)، والرازي (٢١٩/٢٣)، والقرطبي (٣٨/١٢)، والبيضاوي (٧/٤)، وابن جزيء (٣٨/٢)، وأبا حيان (٥٠١/٧)، والآلوسي (١٣٧/٩)، وذكر أنَّ الثاني مردود؛ لأنَّه خلاف الظاهر جداً، ولا قرينة عليه.

(٣) وانظر كذلك في الترجيح بالمكي والمدني: إرشاد العقل السليم (٦٣/٤).

قلت: وهذا أكثر قبولاً من سابقه؛ فإنَّ الآية الرابعة شديدة الارتباط بما قبلها، فلا يمكن أن يكون ما قبلها قد نزل في مكة، ونزلت هي في المدينة بعد ذلك.

وعن الضحاك: كلُّها مدنية.

وعن قتادة: مدنية، سوى أربع آيات: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ٥٣ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٤ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ ﴾ الحج: ٥٢ ـ ٥٥

وذهب الجمهور إلى أنَّها مختلِطة، فيها مكيٌّ، وفيها مدني[1].

ويحسن التنبيه أخيراً على أنَّ أبا السُّعود لم يكن مطَّرداً في الترجيح بالمكي والمدني، بل يؤخذ عليه أنَّه يرجِّح أحياناً خلاف ما يقتضيانه، وقد يدَّعي ـ في معرض الاستدلال للقول ـ الاتفاق على كون الآية مدنيةً أو مكيةً، مع وجود خلافٍ فيها.

ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣

فقد قال في بيان المراد بالذي عنده علم الكتاب: (أي علم القرآن، وما عليه من النظم المعجز، أو مَنْ هو من علماء أهل الكتاب الذين أسلموا؛ لأنَّهم يشهدون بنعته عليه الصَّلاة والسَّلام في كتبهم، والآية مدنيَّةٌ بالاتفاق، أو مَنْ عنده علم اللوح المحفوظ، وهو الله سبحانه)[2].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤٨٠/٧)، وروح المعاني (١٣٧/٩)، وقد صحَّح الآلوسي قول الجمهور.

(٢) إرشاد العقل السليم (٤٦٦/٣). وذهب الطبري (٥٠٧/١٦) إلى أنَّ المراد بهم المؤمنون من أهل الكتاب، وذهب الزمخشري (٥٣٦/٢)، وأبو حيان (٤٠٢/٦) إلى أنَّ المراد من عنده علم القرآن، وما أُلِّف عليه من النظم المعجز، وذكر ابن عطية (٣٢٠/٣) أنَّ القول بأنَّ المراد به المؤمنون من أهل الكتاب أو ابن سلام خاصةً لا يستقيم إلا على أن تكون الآية مدنيةً، والجمهور على أنَّها مكية، وأمَّا القول الثالث فيُعترض عليه بأنَّ فيه عطف الصفة على الموصوف، وذلك غير جائز، وإنما يجوز عطف الصفات بعضها على بعض، ويحتمل أن تكون "من" في محلِّ رفعٍ

وموضع الشاهد أنَّ القول الثاني لا يستقيم إلا إذا كانت الآية مدنية؛ لأنَّ شهادة أهل الكتاب إنَّما تُتصوَّر في المدينة؛ لأنَّهم كانوا فيها، وقد ادعى أبو السُّعود الاتفاق على أنَّ الآية مدنية، لكن من العلماء من خالف في ذلك، فقد روي عن سعيد بن جُبيرٍ أنَّه سُئل: أهذا الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام[1]؟ فقال: كيف، وهذه السُّورة مكية؟ [2]

وأجيب عن ذلك كما ذكر الآلوسي بأنَّهم قد يقولون: إنَّ السُّورة مكيةٌ، وبعضُ آياتها مدنيةٌ، فلتكن هذه من ذلك.

وتعقَّبه بأنَّ ذلك لا بدَّ له من نقلٍ[3].

بل ذكر أبو حيان أنَّ الجمهور على أنَّ الآية مكية[4].

وأجيب أيضاً ـ كما ذكر الآلوسي ـ بأنَّ كون الآية مكيةً لا ينافي أن يكون الكلام إخباراً عمَّا سيشهد به عبد الله بن سلام وأمثاله.

وأجاب الآلوسي بأنَّ المعنى: كفى هذا العالَمَ شهيداً بيني وبينكم، ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤدِّيها، وعلى هذا لا يضرُّ كونُ الآية مكيةً، ولا عدم إسلام عبد الله بن سلام حين نزولها، بل ولا عدم حضوره[5].

ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التكلف، فلعلَّ الأولى حمل الآية على غير هذا القول.

بالابتداء، والخبر محذوف، تقديره: أعدلُ وأمضى قولاً، ونحو ذلك ممَّا يدلُّ عليه لفظ " شهيداً"، ويراد بذلك الله تعالى، وأمَّا الرازي (١٩/٥٤و٥٥) فذكر الأقوال، ولم يرجِّح، لكنَّه ذكر أنَّ عطف الصفة على الموصوف جائزٌ في الجملة، لكنَّه خلاف الأصل، وذهب القرطبي (٩/٣٣٧)، وابن جزيء (١/٤٠٧) إلى أنَّ المراد به ابن سلام، وذكر القرطبي أنَّ ذلك لا يمنع تناول اللفظ لجميع المؤمنين، وأمَّا البيضاوي (٣/١٩١)، فذكر على سبيل الاحتمال الأوجه الثلاثة التي ذكرها أبو السعود.

(١) عبد الله بن سلام بن الحارث، من ذرية يوسف عليه السلام، أسلم أوَّلَ ما قدم النبيُّ ﷺ المدينة، ويقال: كان اسمه الحُصين، فغيَّره النبيُّ ﷺ،ت ٤٣هـ. انظر: الإصابة (٤/١٠٢ـ ١٠٤).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور، في كتاب التفسير من سننه، تفسير سورة الرعد، رقم (١١١٧)، (٥/٤٤٢).

(٣) انظر: روح المعاني (٧/١٦٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/٤٠٢).

(٥) انظر: روح المعاني (٧/١٦٦).

المبحث السابع
الترجيح بقرينة المقام

إنَّ للمقام دوراً كبيراً في تفسير أبي السُّعود، فهو يعدُّه من القرائن[١]، ويعتمد عليه في تقدير المحذوف[٢]، وبيان أسرار النظم القرآني، كالحذف[٣]، والتأكيد[٤]، والتقديم والتأخير[٥]، ونحو ذلك، ويعتمد عليه كثيراً في الترجيح، ولكنَّ هذا المصطلح" المقام" يحتاج إلى بيان، فلابدَّ من تعريفه في اللغة، والاصطلاح، وبيان مفهومه عند أبي السعود، ثمَّ الكلام عن دوره في الترجيح مع ذكر نماذج لذلك.

المطلب الأول: تعريف المقام:

أوَّلاً: معنى المقام لغةً:

قال ابن فارسٍ:(القاف والواو والميم أصلان صحيحان: يدلُّ أحدهما على جماعة ناسٍ، وربَّما استُعير في غيرهم، والآخر على انتصابٍ أو عزمٍ.

فالأول: القوم... وأما الآخر فقولهم: قام قياماً، والقَوْمَةُ: المرة الواحدة، إذا انتصب، ويكون قام بمعنى العزيمة، كما يقال: قام بهذا الأمر، إذا اعتنقه)[٦].

والمقام: موضع القدمين، والمقام والمقامة: الموضع الذي تقيم فيه[٧].

وقيل: المقامة بالضمِّ: الإقامة، والمقامة بالفتح: المجلس، والجماعة من الناس، وأمَّا المقام فقد يكون بمعنى الإقامة، وقد يكون بمعنى موضع القيام[٨].

ومقامات الناس: مجالسهم[٩].

خلاصة القول أنَّ المقام في اللغة موضع الإقامة أو القيام، ولعلَّ الأقرب إلى موضوع

---

(١) ودليل ذلك أنَّه يذكره أحياناً بقوله " بقرينة المقام". انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢/٩٥)، (٣/٣٥٧).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١١٦)،(١/١٧٠)،(١/٢٨٤)، (١/٢٨٥)، (١/٢٨٩)، (٢/٢٩٥).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٠٧).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٩٥).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٩٢)، (٣/٣٥٢).

(٦) مقاييس اللغة (٥/٤٣).

(٧) انظر: العين (٥/٢٣٢).

(٨) انظر: الصحاح (٥/٢٠١٧).

(٩) انظر: لسان العرب (١٢/٥٠٦).

البحث هو الثاني؛ فالمقام هو موضع قيام المتكلم.

ثانياً: معنى المقام اصطلاحاً:

إنَّ تعريف المقام في الاصطلاح إنَّما يكون انطلاقاً من تعريف البلاغة، وشرحِ هذا التعريف، وقد عُرِّفت بلاغة الكلام بأنَّها(**مطابقته لمتقضى الحال، مع فصاحته**)[1].

والمراد بالحال الأمرُ الداعي إلى التكلُّم على وجهٍ مخصوصٍ[2]، أي إلى أن يُعتبر مع الكلام الذي يُؤدَّى به أصل المعنى خصوصيةٌ ما، وهذه الخصوصية هي مقتضى الحال، ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال اشتماله على هذه الخصوصية، مثلاً: كون المخاطَب منكراً للحكم حالٌ يقتضي تأكيده، والتأكيد مقتضى الحال، وقولك له: إنَّ زيداً في الدار، مؤكِّداً بـ"إنَّ"، كلامٌ مطابقٌ لمقتضى الحال؛ لاشتماله على التأكيد[3]، فالعلاقة بين الكلام الصادر عن المتكلم، وبين مقتضى الحال إذن علاقة التناسب والملاءمة[4].

ويُسمَّى مقتضى الحال أيضاً بالاعتبار المناسب، والمراد به الأمر الذي اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة، أو بحسب تتبع تراكيب البلغاء[5].

وأمَّا مقامات الكلام فهي الأحوال المقتضية لخصوصياتٍ فيه[1].

---

(١) الإيضاح للقزويني (١/٤١).

(٢) سواءٌ كان ذلك الأمر داعياً له في نفس الأمر، أو لا، فالأول كما لو كان المخاطَب منكراً لقيام زيدٍ حقيقةً، فإنَّ الإنكار أمرٌ داعٍ في نفس الأمر إلى اعتبار المتكلم في الكلام الذي يؤدي به أصل المراد خصوصية، والثاني كما لو نُزِّل المخاطَب غير المنكر منزلة المنكر؛ فإنَّ ذلك الإنكار التنزيلي أمرٌ داعٍ إلى اعتبار المتكلِّم الخصوصية في الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى المراد، إلا أنَّه داعٍ بالنسبة للمتكلِّم الذي حصل منه التنزيل، لا بالنسبة لما في نفس الأمر، إذ لا إنكار في نفس الأمر، فيظهر بذلك أنَّ الحال هو الداعي للمتكلم مطلقاً، وهذا بخلاف ظاهر الحال؛ فإنَّه الأمر الداعي في نفس الأمر، فهو أخص من الحال. انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد التفتازاني لتلخيص المفتاح للقزويني (١/١٢٢و١٢٣). فالعلاقة بين الحال وظاهر الحال إذن علاقة عموم وخصوص مطلق، فكلِّ ظاهر حالٍ حالٌ، دون العكس.

(٣) انظر: شرح السعد التفتازاني على تلخيص المفتاح للقزويني (١/١٢٣و١٢٤). أو يقال: مقتضى الحال هو الكلام الكلي المشتمل على الخصوصية، ومعنى مطابقة الكلام لذلك المقتضى كون الكلام الجزئي الصادر من المتكلم، المشتمل على الخصوصية من أفراد ذلك الكلام الكلي الذي يقتضيه الحال. انظر: حاشية الدسوقي (١/١٢٤). أي أنَّ مقتضى الحال في المثال المذكور في المتن هو الكلام الكلي المؤكَّد، والمطابقة تكون باشتمال الكلام الصادر من المتكلم على تأكيدٍ، بحيث يكون هذا الكلام جزءاً من الكلام الكلي، والخلاف بين القولين يسير.

(٤) انظر: المطابقة بين الكلام ومقتضى الحال، دراسة بلاغية تطبيقية، رسالة دكتوراه د. حذيفة الخطيب (١٥).

(٥) انظر: المطوَّل للتفتازاني (٢٦).

وبناءً على ذلك يكون الحال والمقام بمعنىً واحد، والتغاير بينهما اعتباري؛ فإنَّ الأمر الداعي مقامٌ؛ باعتبار توهُّم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصيَّةٍ ما، وحالٌ؛ باعتبار توهُّم كونه زماناً له[٢]، وأيضاً المقام يُعتبر فيه إضافته إلى المقتضى، فيقال: مقام التأكيد، ومقام الحذف....الخ والحال يُضاف إلى المقتضي، فيقال: حال الإنكار، وحال خُلوِّ الذهن...الخ[٣]. وباختلاف المقامات أو الأحوال يختلف المقتضى؛ لأنَّ تباين الأسباب يؤذن بتباين المسبَّبات[١]، فالعلاقة بين المقام أو الحال وبين المقتضى علاقة سببية، فالأول سببٌ للثاني.

---

(١) انظر: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي (١/١٢٥)، وحاشية الدسوقي (١/١٢٥).

(٢) وإنَّما كان الفرق بينهما بالتوهم؛ لأنَّ المقام والحال، أي الأمر الداعي لورود الكلام ملتبساً بخصوصيةٍ ما، ليس في الحقيقة زماناً ولا مكاناً، وإنَّما ذلك أمرٌ توهمي تخيُّلي، ووجه الوهم أنَّه لا بدَّ لذلك الأمر من زمانٍ ومكانٍ يقع فيهما، وهو مطابق للزمن الذي يقع فيه، والمكان الذي يقع فيه، أي أنَّه بقدرهما، لا يزيد عليهما، ولا ينقص عنهما، فباعتبار مطابقته للزمان، يُتوهَّم أنَّه زمانٌ، فيُسمَّى حالاً، وباعتبار مطابقته للمكان، يُتوهَّم أنَّه مكان، فيُسمَّى مقاماً، وإنَّما اختير لفظ المقام دون غيره من أسماء الأمكنة كالموضع، ولفظ الحال دون غيره من أسماء الزمان كالمستقبل والماضي؛ لأنَّ البلغاء كانوا يتكلَّمون بالكلام البليغ من خُطَبٍ وأشعارٍ، وهم قائمون، فأطلق المقام على الأمر الداعي؛ لأنَّهم يلاحظونه في محلِّ قيامهم؛ ولأنَّ الكلام إنَّما يؤدى في حال الإنكار مثلاً، لا قبله، ولا بعده، أو أنهم خصُّوا الحال من بين الأزمنة الثلاثة؛ لأنَّها أوسطها، خلاصة هذا القول إذن أنَّ المقام اسم مكان، والحال اسم زمان، وقيل: الحال ما عليه الإنسان من الصفات، والمقام بمعنى الرتبة، وإنَّما سمي الأمر الداعي كالإنكار بالحال؛ لأنَّه ممَّا لا يتغير ويتبدل، كالحال الذي عليه الإنسان من غضبٍ أو رضا، أو لأنَّه صفةٌ وحال من أحوال الإنسان، وسُمِّي بالمقام؛ لأنَّ مراتب الكلام تتفاوت بالأحوال، كما أنَّ مراتب الرجال ودرجاتهم تتفاوت بالمقامات. انظر: حاشية الدسوقي (١/١٢٥و١٢٦).

(٣) انظر: المطوَّل (٢٥)، ومواهب الفتاح (١/١٢٦). وكون المقام يُستعمل مضافاً إلى المقتضى....الخ مبنيٌّ على الغالب كما ذكر صاحب مواهب الفتاح، ومن الباحثين من يرى أنَّ العلاقة بين المقام والحال من جهة المفهوم هي علاقة جزءٍ يمثله" الحال" بكلٍّ، يُمثِّله" المقام" فأحوال المخاطِب والمخاطَب وغيرها عناصر للمقام، تُسمَّى أحوالاً، ولا تُسمَّى مقاماً، فلا يقال: مقام الغضب، ومقام الرضا، بل يقال: حال الغضب، وحال الرضا، أي أنَّ كلَّ ما من شأنه التغير يُسمَّى حالاً، ثمَّ يكون باجتماع تلك الأحوال مقام، وأمَّا من جهة الأثر فالعلاقة بينهما علاقة تأثير للحال في المقام، إذ إنَّ تلك العلاقة الجزئية تشير إلى أنَّ تغير أيِّ عنصر "حال" مُؤذنٌ بتغير المقام، وهذا بدوره مُؤذنٌ بتغير المقتضى. انظر: المطابقة بين الكلام ومقتضى الحال (١٦٨). قلت: المهمُّ أن نعرف ـ بصرف النظر عن علاقة المقام بالحال ـ أنَّ كلاً من المقام والحال له أثر كبير في ورود النظم على وجهٍ معيَّنٍ من وجوهه، ويرد على ما ذكره الباحث من أنَّ ما من شأنه التغير لا يسمَّى مقاماً قولُ السكاكي:" مقام الجد" "مقام الهزل"، وكلٌّ من الجد والهزل ممَّا من شأنه التغير، إلا إن كان الباحث يخالف السكاكي، فلا يعدُّ كلامه حجةً عليه.

(١) انظر: مواهب الفتاح (١/١٢٥).

قال السكَّاكي[1]:(لا يخفى عليك أنَّ مقامات الكلام متفاوتةٌ، فمقام التشكُّر يباين مقام الشِّكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذمِّ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجدِّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقامُ الكلام ابتداءً يغاير مقام الكلام بناءً على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، وجميع ذلك معلومٌ لكلِّ لبيبٍ، وكذا مقام الكلام مع الذكيِّ يُغاير مقام الكلام مع الغبيِّ، ولكلٍّ من ذلك مقتضىً غيرُ مقتضى الآخر، ثمَّ إذا شرعت في الكلام، فلكلِّ كلمةٍ مع صاحبتها مقامٌ، ولكلِّ حدٍّ ينتهي إليه الكلام مقام..)[2].

يؤخذ من كلام السكاكي أنَّ المقام يُلاحظ فيه حال الكلام[3] أو موضوعه وأغراضه من حيث كونُه تعزيةً أو تهنئةً، أو للترغيب أو الترهيب...الخ، ويلاحظ فيه حال المخاطَب من حيث كونُه ذكياً أو غبياً....الخ.

ويضاف إلى ذلك حالُ المخاطِب والأمورُ الخارجية المحيطة بالخطاب كالعلاقات الاجتماعية وظروف الزمان والمكان[4]، ويُستأنس لذلك بقول الشاطبي في معرض كلامه عن أهميَّة معرفة أسباب النُّزول:(معرفةُ أسباب التنزيل لازمةٌ لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران: أحدُهما: أنَّ علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنَّما مدارُه على معرفة مقتضيات الأحوال: حالِ الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظُه واحد، ويدخله معانٍ أُخر من

---

(١) يوسف بن أبي بكر بن محمد، السكاكي، كان بارعاً في فنون عديدة، خاصة علمي المعاني والبيان، له مفتاح العلوم، ت ٦٢٦هـ. انظر: بغية الوعاة (٣٦٤/٢).

(٢) مفتاح العلوم (١٦٨). وقوله:(فلكلِّ كلمةٍ مع صاحبتها مقامٌ) مثاله: الفعل الذي قُصد اقترانه بالشرط، فإنَّ له مع كلِّ من أدوات الشرط مقاماً، ليس له مع غيرها، ولكلِّ من أدوات الشرط مثلاً مع الفعل الماضي مقام، ليس لها المضارع.. وأما قوله:(ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام) فيشير إلى الإيجاز والإطناب فإنَّ لكلٍّ منها مقامه. انظر: المطوَّل (٢٦).

(٣) وقد ذكر ابن عاشور أنَّ حال الكلام والخطاب يُسمى مقاماً، فيقال: هذا مقام الغضب، فلا تأت فيه بالمزح. انظر: التحرير والتنوير(٢٨٣/١٤).

(٤) انظر: اللغة العربية، معناها ومبناها د. تمام حسن (٣٥١).

تقريرٍ وتوبيخٍ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كلُّ حالٍ يُنقل ولا كلُّ قرينةٍ تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقلُ بعض القرائن الدالة؛ فات فهمُ الكلام جُملةً، أو فهمُ شيءٍ منه، ومعرفةُ الأسباب رافعةٌ لكلِّ مُشكلٍ في هذا النَّمط، فهي من المهمَّات في فهم الكتاب بلا بدٍّ، ومعنى معرفة السَّبب هو معنى معرفة مقتضى الحال...)[1].

وهذا الكلام يستفاد منه أنَّ الحال الذي يقتضي وجهاً خاصاً من وجوه الكلام قد يكون حال الخطاب، وقد يكون حال المتكلِّم، وقد يكون حال المخاطَب، وقد يكون الجميع، ويؤخذ كذلك أنَّ معرفة أسباب النزول لها دور كبير في معرفة الأحوال التي احتفَّت بنزول الخطاب القرآني؛ لأنَّ أسباب النزول من هذه الأحوال، وبالتالي تُسهم في معرفة مقتضى هذه الأحوال.

ثالثاً: معنى المقام عند أبي السُّعود:

يمكن الوقوف على معنى المقام عند أبي السُّعود من خلال المثال الآتي:

ذُكرت قصة محاورة الله ﷻ مع إبليس في عدة سورٍ من القرآن الكريم، منها هذه المواضع الثلاثة:

الموضع الأول: في سورة الأعراف، قال ﷻ: ﴿ قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴾ الأعراف: ١٣ - ١٥

الموضع الثاني: في سورة الحجر، قال ﷻ: ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴾ الحجر: ٣٤ - ٣٨

الموضع الثالث: في سورة ص، قال ﷻ: ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴾ ص: ٧٧ - ٨١

قال أبو السُّعود في بيان وجوه الاختلاف بين النظم في سورة الأعراف، والنظم في سورتي الحجر، و"ص":(وقد تُرك التوقيت ـ أي التوقيت بالبعث ـ للإيجاز؛ ثقةً بما وقع في سورة

(١) الموافقات (٤/١٦٤).

الحجر، وسورة ص، كما تُرك ذكر النِّداء والفاء في الاستنظار والإنظار؛ تعويلاً على ما ذُكر فيهما، بقوله ﷻ: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾)[1].

ثمَّ ذكر أبو السُّعود إشكالاً على هذا الاختلاف، وأجاب عنه، وقد آثرت أن أنقل كلامه كاملاً، على ما فيه من الطُّول، ثمَّ أذكر موضع الشاهد فيه، قال: (إن قُلتَ: لا ريب في أنَّ الكلام المحكيَّ له عند صُدوره عن المتكلِّم حالةٌ مخصوصةٌ، تقتضي وروده على وجهٍ خاصٍّ من وجوه النظم، بحيث لو أُخلَّ بشيءٍ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة، فالكلام الواحد المحكيُّ على وجوهٍ شتى، إن اقتضى الحال وروده على وجهٍ معيَّنٍ من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية، فذلك الوجه هو المطابِق لمقتضى الحال والبالغُ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه، إذا تمهَّد هذا فنقول: لا يخفى أنَّ استنظار اللعين إنَّما صدر عنه مرةً واحدةً لا غير، **فمقامُه إن اقتضى** إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللَّعْن والطَّرد على نهج استدعاء الجَبْر في مقابلة الكسر ،كما هو المتبادِر من قوله:﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ﴾ حسبما حُكي عنه في السُّورتين، فما حُكي ههنا **يكون بمعزلٍ من المطابقة لمقتضى الحال**، فضلاً عن العروج إلى معارج الإعجاز.

قلنا: مقامُ استنظاره مُقتضٍ لما ذُكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرَّجم، وكذا مقام الإنظار مقتضٍ لترتيب الإخبار بالإنظار على الاستنظار، وقد طُبِّق الكلام عليه في تَيْنك السُّورتين، ووفى كلُّ واحدٍ من مقامي الحكاية والمحكيِّ جميعاً حظَّه، وأمَّا ههنا فحيثُ اقتضى مقام الحكاية مجرَّد الإخبار بالاستنظار والإنظار، سيقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار، من غير تعرُّضٍ لبيان كيفيَّة كلٍّ واحدٍ منهما عند المخاطبة والحوار.

إن قلتَ: فإذن لا يكون ذلك نقلاً للكلام على ما هو عليه، **ولا مطابقاً لمقتضى المقام**.

قلنا: الذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنَّما هو أصل معناه ونفسُ مدلوله الذي يفيده، وأمَّا كيفيَّة إفادته ـ يقصد أبو السُّعود كيفيَّة إفادة الكلام الصادرة عن المتكلم ـ فليس ممَّا يجب

---

(١) إرشاد العقل السليم (٢/٤٨١).

مراعاته عند النقل البتة، بل قد تُراعى، وقد لا تُراعى حسب اقتضاء المقام، ولا يقدح في أصل الكلام تجريدُه عنها، بل قد يُراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات، لم يراعها المتكلِّم أصلاً، ولا يُخلُّ ذلك بكون المنقول أصلَ المعنى؛ ألا يُرى أنَّ جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم إنَّما تُحكى بكيفيَّاتٍ واعتباراتٍ، لا يكاد يقدر على مراعاتها من تكلَّم بها حتماً؟ وإلا لأمكن صدور الكلام المعجز عن البشر، فيما إذا كان المحكي كلاماً، **وأمَّا عدم مطابقته لمقتضى الحال** فمنشؤه الغفلة عمَّا يجب توفيرُ مقتضاه من الأحوال، **فإن ملاك الأمر هو مقام الحكاية**، وأمَّا مقامُ وقوع المحكيِّ، فإن كان مقتضاه موافقاً لمقتضى مقام الحكاية، يُوفَّ كلُّ واحدٍ من المقامين حقَّه، كما في سورة الحجر وسورة ص، فإنَّ مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضياً لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها، روعي حقُّ المقامين معاً، وأمَّا في هذه السُّورة الكريمة، فحيثُ اقتضى مقام الحكاية الإيجاز، روعي جانبه، ألا يُرى أنَّ المخاطَب المنكر إذا كان ممَّن لا يفهم إلا أصل المعنى، وجب على المتكلِّم أن يُجرِّد كلامه عن التأكيد وسائر الخواص والمزايا التي يقتضيها المقام، ويخاطبَه بما يناسبه من الوجوه، لكنَّه مع ذلك يجب أن يقصد معنىً زائداً يفهمه سامعٌ آخرُ بليغٌ هو تجريده عن الخواص؛ رعايةً لمقتضى حال المخاطب في الفهم[1]، وبذلك يرتقي كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حُقِّق في مقامه، فإذا وجب مراعاة مقام الحكاية، مع اقتضائها إلى تجريد الكلام عن الخواصِّ والمزايا بالمرَّة، فما ظنُّك بوجوب مراعاته مع تحلية الكلام بمزايا أُخرَ، يرتقي بها إلى رتبة الإعجاز، لاسيَّما إذا وُفِّي حقُّ مقام المحكيِّ في السُّورتين الكريمتين، وكان هذا الإيجاز مبنياً عليه، وثقةً به؟)[1].

خلاصة الإشكال أنَّ بلاغة الكلام في مطابقته لمقتضى الحال، ومقام استنظار إبليس يقتضي إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على اللعن، وقد وفِّي هذا المقام حقَّه في سورتي الحجر و"ص" بقوله:﴿ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ ﴾ ولم يُوفَّ حقَّه في سورة الأعراف ههنا، والقصة واحدة، فيكون

---

(١) وفي ذلك يقول الدسوقي: (إن قلتَ: الحال قد يقتضي إيراد الكلام مقتصَراً فيه على أصل المعنى، كما إذا كان المخاطب بليداً أو خالي الذهن، فأين الزيادة على أصل المعنى؟ قلت: الاقتصار على أصل المعنى والتجريد هنا خصوصيَّةٌ زائدةٌ على أصل المعنى؛ لأنَّ أصل المعنى يُؤدَّى مع التجريد والاقتصار، ويُؤدَّى مع عدمه، فالتجريد حينئذٍ خصوصيَّةٌ زائدةٌ، تُفهم السامع بلادة المخاطب أو عدم إنكاره، والحاصل أنَّ الخصوصية لا يجب أن تكون من قبيل اللفظ، كعدم التأكيد، وكالإطلاق....). حاشية الدسوقي (١٢٣).

(١) إرشاد العقل السليم (٢/٤٨٢و٤٨٣).

ما ذُكر هنا بمعزلٍ من مطابقة مقتضى الحال، ويترتب عليه أيضاً عدم نقل الكلام على ما هو عليه.

والجواب أنَّ لدينا مقامين: مقام وقوع المحكي، وفيه وقع استنظار إبليس، وإظهارُه للضَّراعة، وترتيبُه للاستنظار على اللَّعن والطَّرد، ومقام حكاية لذلك، والواجب مراعاة مقتضاه دائماً هو مقام الحكاية، وأمَّا مقام وقوع المحكيِّ، فإن كان مقتضاه موافقاً لمقتضى مقام الحكاية، يُوفَّى كلُّ واحدٍ من المقامين حقَّه، كما في سورة الحجر وسورة ص، فإنَّ مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضياً لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها، روعي حقُّ المقامين معاً، فذُكر الكلام في مقام الحكاية كما وقع في مقام المحكيِّ، وأمَّا في هذه السُّورة الكريمة، فحيثُ اقتضى مقام الحكاية الإيجاز، روعي جانبه، فلم يُذكر الكلام كاملاً كما وقع في مقام المكيِّ؛ تعويلاً على ما ورد في السُّور الأخرى.

ولا يضرُّ عدم نقل الكلام على ما هو عليه؛ لأنَّ المعتبر في نقل الكلام نقل أصل المعنى ونفس المدلول، لا كيفية إفادة المتكلِّم له.

ويؤخذ من كلام أبي السُّعود ما يأتي:

١ـ يؤخذ من كلامه أنَّه يرى أنَّ معيار بلاغة الكلام مطابقة مقتضى الحال، فإن طابقها كان بليغاً، وإلا سقط عن رتبة البلاغة.

٢ـ يؤخذ منه كذلك أنَّ الحال أمرٌ مخصوص يقتضي ورود الكلام على وجهٍ خاصٍ من وجوه النظم، وهذا الوجه الخاص هو مقتضى الحال.

٣ـ المطابقة تكون بين الكلام الصادر عن المتكلِّم، وبين هذا الوجه الخاص، بيان ذلك أنَّ حال إبليس يقتضي إظهار الضَّراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد، فالكلام الكلي المشتمل على الضراعة وترتيب الاستنظار هو مقتضى الحال، وقوله: " رب فأنظرني" كلام صادر عن المتكلم، وهو مطابق لهذا المقتضى؛ لأنَّ فيه ضراعةً بقوله: " رب"، وفيه ترتيب للاستنظار بقوله:" فأنظرني".

٤ ـ ويؤخذ أيضاً أنَّ أبا السُّعود يطلق المقام، ويريد به الحال الذي يقتضي ورود الكلام على وجهٍ خاصٍّ من وجوه النظم، فيكون المقام والحال بمعنىً واحد، بدليل قوله:(فمقامه ـ أي مقام الاستنظار ـ إن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار...) ولما ذكر أنَّ ما ورد هنا خالٍ عن

مطابقة ذلك المقتضى، قال: (فما حُكي ههنا يكون بمعزلٍ من المطابقة لمقتضى الحال) أي مقتضى المقام.

وبدليل قوله في معرض ذكر الاعتراض: (ولا مطابقاً لمقتضى المقام)، ثمَّ قال في الجواب:(وأمَّا عدم مطابقته لمقتضى الحال فمنشؤه الغفلة.....)، يضاف إلى ذلك أنَّه يستعمل أحياناً عبارة" مقتضى المقام"[1]، وهي بمعنى العبارة المشهورة " مقتضى الحال".

وبذلك يكون معنى المقام عند أبي السُّعود كمعناه عند العلماء الذين ذكرت كلامهم فيما سبق، ولذلك قد يطلق أبو السُّعود كلمة المقام، ويريد حال من كان الوحي يتنزَّل بينهم، كما في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٢

قال أبو السُّعود في بيان سرِّ التوكيد " وإنَّك":(والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين بها)[2].

فالمقصود بمقام الجاحدين حالهم، وهو الجحود، وهو مقتضٍ لتأكيد ما يُلقى إليهم من الكلام.

وقد يذكر مقتضى المقام، ويقصد ما يقتضيه مقصود الكلام وغرضه، كما في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ النساء: ٤٤ - ٤٧

قال أبو السُّعود في بيان سرِّ اختلاف النظم بين الآيتين: الأولى والرابعة :(ووصفُهم تارةً بإيتاء الكتاب، أي التوراة، وأخرى بإيتاء نصيبٍ منها؛ **لتوفية كلٍّ من المقامين حقَّه؛ فإنَّ المقصود** فيما سبق ـ أي في الآية الأولى ـ بيانُ أخذهم الضَّلالة وإزالة ما أوتوه بمقابلتها بالتحريف، وليس ما أزالوه بذلك كلَّها، حتى يُوصفوا بإيتائه، بل هو بعضُها، فوُصفوا بإيتائه، وأمَّا ههنا فالمقصودُ تأكيدُ إيجاب الامتثال بالأمر الذي يعقبه والتحذير عن مخالفته، من حيث

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٤٣٤)، (٣/٢٣٨).

(٢) المرجع السابق (١/٢٩٢).

إنَّ الإيمان بالمصدَّق مُوجبٌ للإيمان بما يُصدِّقه، والكفر بالثاني مقتضٍ للكفر بالأول قطعاً، ولا ريب في أنَّ المحذور عندهم إنَّما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسُها لا ببعضها)[1].

خلاصة القول أنَّ مقام الآيتين مختلف؛ لاختلاف المقصود فيهما، وذلك اقتضى اختلاف النظم فيهما[2].

وقد يطلق مقتضى المقام، ويريد ما تقتضيه أحوال نزول الآية[3]، وسيأتي مثال ذلك عند الحديث عند نماذج الترجيح بالمقام.

ولابدَّ من التنبيه على أنَّ أبا السُّعود عندما يقول " مقام الإضمار"، أو "مقام الإظهار"، ونحو ذلك يقصد بهذه العبارة المقامَ الذي يناسبه استعمال الإضمار أو الإظهار، ونحو ذلك[4]، وغالباً ما يستعمل هذه العبارات عندما يذكر أسرار عدول النظم عن ظاهر الحال.

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بالمقام:

يعتمد أبو السُّعود على المقام كثيراً في الترجيح بين الأقوال، لاسيَّما في النصف الأول من تفسيره، ويعدُّ المقام القرينة الثانية عنده في كثرة الاعتماد عليها بعد قرينة السياق، فكثيراً ما يذكر الأقوال، ويرجِّح أحدها؛ لكونه الأوفق للمقام، أو الأوفى بحقِّه، أو يردُّ قولاً، ويستعمل عبارة" لا يساعده المقام"[5]، أو "يأباه المقام"[6]، أو "لا يلائم المقام"[1]، أو "لأنَّه بمعزلٍ من توفية المقام حقَّه"[2]، وأحياناً يعتمد على المقام وحده، وأحياناً يقرنه بدليلٍ آخر، كما سيأتي في النماذج.

---

(١) المرجع السابق (١٤٥/٢).

(٢) وانظر كذلك في إطلاق مقتضى المقام وإرادة ما يقتضيه غرض الكلام ومقصوده: المرجع السابق (١٥/٢)، (١٦/٢)، (٣٠٢/٢و٣٠٣)

(٣) ومن ذلك قول الطيبي بعد أن ذكر قولاً من الأقوال:(والمقام أدعى له، لا سيَّما سبب النزول). فتوح الغيب، تحقيق القسم المبدوء بسورة النساء، ص١٥٨.

(٤) وقد ذكر التفتازاني أنَّ معنى قولنا: مقام التنكير: المقام الذي يناسبه التنكير. انظر: المطوَّل (٢٦).

(٥) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢٠٤/١)، (٣٥١/١).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٠٧/١)، (٣٣١/٢)، (٥١/٦).

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١٢/٣).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٩٣/٢).

والمقصود بالترجيح بالمقام عدم حمل كلام الله ﷻ على ما يخلُّ بكونه مطابقاً لمقتضى الحال، فإنَّ أبا السُّعود يجتهد في معرفة المقام، ومعرفة ما يقتضيه هذا المقام، ثمَّ يحمل الكلام على المعنى الذي يجعله محقِّقاً لهذا المقتضى، ولا يخلُّ به، مثلاً: إذا كان المقام مقام ذكرٍ لأحوال يوم القيامة، وكان المقتضى تهويل ذلك اليوم، فإنَّه يحمل الكلام على التهويل على أبلغ وجهٍ وآكده، لا على ما يخلُّ بذلك، وكذلك يردُّ حمل الكلام على المعاني التي لا علاقة لها بمضمون الآية؛ فإنَّ لكلِّ مقامٍ مقالاً، ولكلِّ آيةٍ ما يلائم مضمونها من المعاني[1].

لكن ينبغي التنبيه على أنَّ معرفة المقام أمرٌ اجتهاديٌ، يتوقَّف على الذوق البلاغي عند المفسِّر، ولذلك قد يختلف تحديده من مفسِّرٍ إلى آخر.

وكذلك قد يرجح أبو السُّعود خلاف ما هو أنسب بالمقام من حيث الظاهر؛ لوجود قرينةٍ أخرى، تكون أقوى دلالةً من قرينة المقام.

فمن أمثلة الترجيح بالمقام:

١- في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٦٢

ذكر أبو السُّعود أنَّ المراد بالمؤمنين المنافقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة، والتعبيرُ عنهم بذلك دون وصف النِّفاق؛ للتصريح بأنَّ تلك المرتبة ـ وإن عُبِّر عنها بالإيمان ـ لا تُجديهم نفعاً، ولا تُنقذهم من ورطة الكفر قطعاً، والمراد بالصابئين قومٌ بين النصارى والمجوس، والمعنى:

---

(١) وقد أكَّد العلماء على ضرورة معرفة المفسر بمقامات الكلام، ومن ذلك ما ذكره الطيبي من أنَّ الواجب على من يخوض في تفسير الكتاب المجيد أن يستوعب معرفة جميع المقامات وجميع خواص التراكيب؛ لينزل كلاً في مقامه. انظر: فتوح الغيب، تحقيق القسم الأول من سورة البقرة ص٢٦٦ وقال في معرض حديثه عن بيان الفرق بين نظم آيتين:(ولا ارتياب أنَّ المعاني تتفاوت بحسب تفاوت المقامات، فإنَّ مقام المدح يقتضي أن يُفسَّر بما يُنبِيء عن المدح). فتوح الغيب، تحقيق القسم المبدوء بسورة النساء ص ٤١١. وانظر في أمثلة الترجيح بالمقام عند المفسرين قبل أبي السعود: فتوح الغيب، تحقيق القسم الأول من سورة البقرة ص٧٤، وتحقيق القسم الثاني منها ص٣٨٩، وتحقيق سورة آل عمران ص٦١وص٦٩ وتحقيق القسم المبدوء بسورة النساء ص٢٦٤و٢٦٦، وتحقيق سورة الأنعام ص٤٠٤،وحاشية التفتازاني، مخطوط، لوحة رقم (٧٤)، (٢٠٣)، وحاشية الجرجاني على الكشاف، مخطوط، لوحة رقم (٢٤)،(٧٤)، وحاشية السعدي على أنوار التنزيل، مخطوط، لوحة رقم (٧)، (٩)، (١٧).

من أحدث من هذه الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق، وعمل عملاً صالحاً، حسبما يقتضيه الإيمان بما ذُكر، فلهم بمقابلة ذلك أجرهم الموعود لهم.

وقيل: المراد بالذين آمنوا المتديِّنون بدين الإسلام، المخلصون منهم والمنافقون، والمعنى: من اتصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق، سواءٌ كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه، كإيمان المخلصين، أو بطريق إحداثه وإنشائه كإيمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف، وفائدةُ التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين في الإيمان؛ ببيان أنَّ تأخيرهم في الاتصاف به غيرُ مُخلٍّ بكونهم أسوةً لأولئك الأقدمين في استحقاق الأجر، وما يتبعه من الأمن الدائم.

وقيل: من كان منهم في دينه قبل أن يُنسخ مُصدِّقاً بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملاً بمقتضى شرعه...الخ

وهذا القول مردودٌ بما يأتي:

١ـ مقتضى المقام هو الترغيب في دين الإسلام، وأمَّا بيان حال من مضى على دينٍ آخر قبل انتساخه فلا ملابسة له بالمقام، بل ربَّما يُخلُّ بمقتضاه، من حيثُ دلالته على حقيته في زمانه في الجملة.

٢ـ يضاف إلى ذلك أن المنافقين والصابئين لا يتسنَّى في حقهم المعنى المذكور، أمَّا المنافقون، فإن كانوا من أهل الشِّرك، فليس لهم دين منسوخٌ قبل ذلك، وإن كانوا من أهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين، وأمَّا الصابئون، فليس لهم دينٌ يجوز رعايته في وقتٍ من الأوقات، ولو سُلِّم أنَّه كان لهم دينٌ سماويٌّ، ثمَّ خرجوا عنه، فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه، فليسوا من الصابئين، وبالتالي لا يمكن إرجاع الضمير الرابط بين اسم "إنَّ" وخبرها إلى الصابئين أو إلى المنافقين، ولا يصحُّ ارتكابُ إرجاعه إلى مجموعة الطوائف من حيث هو مجموعٌ، لا إلى كلِّ واحدةٍ منها؛ قصداً إلى درج الفريق المذكور فيه، بناءً على أنَّ من كان من أهل الكتاب عاملاً بمقتضى شرعه قبل نسخه، من مجموع الطوائف؛ بحكم اشتماله على اليهود والنصارى، وإن لم يكن من المنافقين والصابئين[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٤٢-١٤٣). وذهب الطبري (٢/١٤٣)، والقرطبي (١/٤٣٥) إلى أنَّ المراد بالذين آمنوا المصدِّقون، وذهب الزمخشري (١/١٤٦)، والآلوسي (١/٢٧٩) إلى أنَّهم المنافقون، وذهب البيضاوي (١/٨٤)

وموضع الشاهد أنَّ القول الثالث مردود؛ لأنَّ المقام مقام دعوةٍ لهذه الطوائف المذكورة للدخول في الإسلام والتوبة ممَّا هم عليه من المخالفة له[1]، وهذا المقام يقتضي الترغيب في الإسلام، وما يلائم هذا المقتضى هو تفسير " من آمن" بأنَّ المراد به إحداث الإيمان الخالص، أو الاتصاف به، بحيث يشمل من أحدث الإيمان، كالمنافقين، ومن ثبت عليه، كالمخلصين من المؤمنين، وهذان الوجهان يشعران بأنَّه لا حقية إلا لدين الإسلام، وأنَّه سبيل النجاة، وأمَّا تفسيره بأنَّ المراد من آمن من أهل الأديان المنسوخة قبل النسخ، فلا يلائم هذا المقتضى، بل ربَّما يخلُّ به؛ من حيث إنَّه يجعل لتلك الأديان حقيةً في الجملة، ويضاف إلى ذلك دليل آخر، وهو أنَّه يترتب على هذا القول الإخلال بمرجع الضَّمير، وعدم انطباق هذا التفسير على جميع الطوائف المذكورة.

٢- في قوله ﷻ: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ الأنعام: ٣٨

قال أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾: (بيانٌ لأحوال الأمم المذكورة في الآخرة بعد بيان أحوالها في الدنيا، وإيرادُ ضميرها ـ أي الهاء في"ربِّهم ـ على صيغة جمع العقلاء؛ لإجرائها مجراهم، والتعبير عنها بالأمم، أي إلى مالك أمورهم يُحشرون يوم القيامة كدأبكم لا إلى غيره، فيجازيهم، فيُنصف بعضَهم من بعضٍ، حتى يبلغ من عدله أن يأخذ للجمَّاء من القرناء، وقيل: حشرُها موتُها، ويأباه مقام تهويل الخطب وتفظيع الحال)[2].

إذن المقام مقام بيان أحوال الأمم في الآخرة بعد بيان أحوالها في الدنيا؛ وهذا يقتضي تهويل حال يوم القيامة وتفظيعه، وهذا الغرض إنَّما يتحقَّق بتفسير الحشر بالبعث والجزاء، بحيث لا

إلى أنَّ المراد بهم المخلصون والمنافقون، وقد ذكر الآلوسي أنَّ سبب الخلاف أنَّ قوله بعد ذلك:﴿من آمن﴾ يقتضي أن يكون المراد به غير المراد بقوله:﴿إنَّ الذين آمنوا﴾.

(١) وذكر ابن عاشور أيضاً أنَّ المقام مقام دعوة هذه الطوائف إلى الإسلام والمتاب عن أديانهم التي أُبطلت. انظر: التحرير والتنوير (٥٣٨/١).

(٢) إرشاد العقل السليم (٣٨٠/٢). وذهب الطبري (٣٤٩/١١) إلى أنَّه يجوز أن يكون المراد حشر القيامة، ويجوز أن يراد حشر الموت، ويجوز أن يراد كلاهما، ولا دلالة في ظاهر الآية أو في الخبر عن رسول الله ﷺ على أحدهما، والأولى هو العموم، وذهب إلى أنَّ المراد حشر القيامة: الرازي (٥٢٣/١٢)، والقرطبي (٤٢١/٦)، والبيضاوي (١٦١/٢)، وابن جزيء (٢٦١/١)، و أبو حيان (٥٠٤/٤).

يكون مختصَّاً بالبشر، بل يشمل حساب الدوابِّ، فيؤخذ للجمَّاء من القرناء، وأمَّا القول الثاني فيرتب عليه عدم التعرُّض لحساب الدوابِّ؛ إذ المراد بحشر الدوابِّ على هذا القول موتُها.

٣ـ في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام: ١٠٩

ذكر أبو السَّعود في سبب نزول الآية أنَّ قريشاً اقترحوا بعض آياتٍ، فقال رسول الله ﷺ:« فإن فعلتُ بعدُ، ما تقولون؟ أتُصدِّقونني» فقالوا: نعم، وأقسموا، لئن فعلتَه لنؤمنَنَّ جميعاً، فسأل المسلمون رسول الله ﷺ أن يُنزلها؛ طمعاً في إيمانهم، فهمَّ ﷺ بالدعاء، فنزلت[1].

ومعنى قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ﴾: إنَّما الآيات كلُّها ـ فيدخل فيها ما اقترحوه دُخولاً أوليَّاً ـ ﴿عِندَ ٱللَّهِ ۖ﴾ أي أمرُها في حُكمه وقضائه خاصَّةً، يتصرَّف فيها حسب مشيئته المبنيَّة على الحِكَم البالغة، لا تتعلَّق بها ولا بشأنٍ من شؤونها قدرةُ أحدٍ ولا مشيئته، لا استقلالاً ولا اشتراكاً بوجهٍ من الوجوهِ، حتى يُمكِّنني أن أتصدَّى لاستنزالها بالاستدعاء، وهذا سدٌّ لباب الاقتراح على أبلغ وجهٍ[1].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره، (١٢/٣٨و٣٩)، والواحدي في أسباب النزول (٢٢٣)، ولفظه: عن محمَّد بن كعبٍ القُرظيِّ قال: كلَّم رسولُ الله ﷺ قريشًا، فقالوا: يا محمَّد، تُخبرنا أنَّ موسى كان معه عصًا، يضرب بها الحجر، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا، وتُخبرنا أنَّ عيسى كان يُحيي الموتى، وتُخبرنا أن ثمود كانت لهم ناقةٌ، فأتنا بشيءٍ من الآيات، حتى نُصدِّقك، فقال النبيُّ ﷺ: أيَّ شيء تحبُّون أن آتيكم به؟ قالوا: تجعلُ لنا الصَّفا ذهبًا، فقال لهم: فإن فعلتُ، تُصدِّقوني؟ قالوا: نعم، والله، لئن فعلتَ لنتبعنَّك أجمعين، فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل عليه السلام، فقال له: لك ما شئت، إن شئتَ أصبحَ ذهبًا، ولئن أرسل آيةً، فلم يُصدِّقوا عند ذلك لنعذبنَّهم، وإن شئتَ فأنْدِحُهُم، حتى يتوب تائبهم، فقال: بل يتوب تائبهم، فأنزل الله تعالى:﴿وأقسموا بالله﴾ إلى قوله: ﴿يجهلون﴾. قلت: وليس في هذه الرواية ما ذكره أبو السُّعود من أنَّ المؤمنين سألوا رسول الله ﷺ إنزال الآيات طمعاً في إيمان المشركين، لكن ذكر الطبري دون إسنادٍ (١٢/٤٠و٤١) أنَّ المشركين حلفوا أنَّ الآية إذا جاءت آمنوا، واتبعوا رسول الله ﷺ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: سل يا رسول الله ربك ذلك، فسأل، فأنزل الله فيهم وفي مسألتهم قوله ﷻ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٤٢٧).

ثمَّ قال:(وأمَّا ما قيل من أنَّ المعنى: إنَّما الآيات عند الله تعالى لا عندي، فكيف أُجيبكم إليها وآتيكم بها؟ وهو القادر عليها لا أنا، حتى آتيكم بها، فلا مُناسبة له بالمقام، كيف لا؟ وليس مقترحُهم مجيئَها بغير قدرة الله تعالى وإرادته، حتى يُجابوا بذلك)[1].

وموضع الشاهد أنَّ لدينا حالاً دلَّ عليه سبب النزول، وهو أنَّ المشركين اقترحوا نزول بعض الآيات، وجعلوا ذلك شرطاً لإيمانهم، فأمر الله ﷻ نبيه ﷺ أن يجيبهم بأنَّ الآيات عند الله، أي أنَّ أمرها في حكم الله وقضائه، لا تعلُّق بها، ولا بشيءٍ من شؤونها بقدرة أحدٍ ولا مشيئته، حتى يستنزلها بالدعاء، وهذا التفسير مناسب للحال، وأمَّا التفسير الثاني فيصحُّ فيما لو كانوا طلبوا نزول الآيات بغير قدرة الله ﷻ، وهم لم يفعلوا ذلك، فلو فسَّرنا الآية بهذا التفسير ترتب على ذلك ألا يكون للجواب تعلُّقٌ بالحال.

وقد يرجِّح أبو السُّعود أحياناً بالمقام، ويقصد بذلك أنَّ التفسير لا علاقة له بموضوع الآية، أو بمضمونها، كما في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ الأحزاب: ٧ - ٨

فقد ذكر أنَّ المراد بميثاق النبيين كافةً عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء إلى الدين الحق، ومعنى قوله ﷻ: ليسألِ الأنبياءَ الذين صدقوا عهدهم عمَّا قالوه لقومهم، أو عن تصديقهم إيَّاهم؛ تبكيتاً لهم، كما في قوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ ﴾ المائدة: ١٠٩، أو المصدِّقين لهم عن تصديقهم؛ فإنَّ مُصدِّق الصَّادق صادقٌ، وتصديقُه صدقٌ[2].

ثمَّ قال: (وأمَّا ما قيل من أنَّ المعنى: ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم، حين أشهدهم على أنفسهم، عن صدقهم عهدَهم، فيأباه مقامُ تذكير ميثاق النبيين)[1].

---

(١) المرجع السابق (٤٢٧/٢). وممَّن ذهب إلى أنَّ المعنى: الآيات عند الله، هو القادر عليها، دون أحد من خلقه: الطبري (٣٨/١٢)، والقرطبي (٦٤/٧)، والبيضاوي (١٧٧/٢)، وذهب إلى أنَّ المعنى: الآيات عند الله، ينزلها بحسب الحكمة: ابن عطية (٣٣٣/٢)، وأبو حيان (٦١٣/٤)، وذكر الوجهين على الاحتمال: الزمخشري (٥٦/٢و٥٧)، والرازي (١١٢/١٣).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢١١/٥).

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته. وذهب الطبري (٢١٣/٢٠) إلى أنَّ المراد سؤال المرسلين عمَّا أجابتهم به أممهم، وذكر الزمخشري (٥٢٤/٣)، والبيضاوي (٢٢٦/٤) على سبيل الاحتمال جميع الوجوه التي ذكرها أبو السعود، وذهب ابن

ويقصد بذلك أنَّ الكلام في ميثاق النبيين، لا في إشهاده ﷻ بني آدم على أنفسهم، كما ورد في آيةٍ أخرى، فلا علاقة للقول الثاني بموضوع الكلام[1].

ومن أمثلة ترجيح خلاف ما هو أنسب بالمقام ما ذكره أبو السُّعود في تفسير قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ أَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلسَّبۡتِۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ﴾ النساء: ٤٧

فقد ذكر أولاً اختلاف المفسِّرين في المراد بالوجوه، وفي ذلك قولان:

القول الأول: المراد بها حقيقة الوجه، والطمسُ هو محو تخطيط صورها وإزالة آثارها.

القول الثاني: المراد بها الوجهاء، على أنَّ الطمس بمعنى مطلق التغيير، أي من قبل أن نُغيِّر أحوال وجهائهم، فنسلبَ إقبالهم ووجاهتهم، ونكسوَهم صَغاراً وإدباراً، أو نردَّهم من حيث جاءوا منه، وهي أذرِعاتُ الشام، فالمراد بذلك إجلاءُ بني النضير.

ورجَّح الأول؛ لأنَّ الثاني لا يساعده مقام تشديد الوعيد وتعميم التهديد للجميع[2].

أي أنَّ الأوفق بمقام الوعيد والتهديد تعميمه للجميع لا تخصيصه بالوجهاء.

ثمَّ ذكر أنَّ المفسِّرين قد اختلفوا في أنَّ الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة؟ وفي ذلك قولان:

القول الأول: كان بوقوعه في الدُّنيا، ويؤيِّده ما روي أنَّ عبد الله بن سلام ﷺ لما قدم من الشام، وقد سمع هذه الآية، أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهلَه، فأسلم، وقال: يا رسول الله، ما كنتُ أرى أن أصِلَ إليك، حتى يتحوَّل وجهي إلى قفاي[1]، وكذا ما روي أنَّ عمر ﷺ قرأ

عطية (٣٧١/٤) إلى أنَّه يحتمل سؤال الرسل عن التبليغ وسؤال المؤدين المبلغين عن الرسل، وذهب الرازي (١٥٩/٢٥) إلى أنَّ المعنى: أرسلَ الرسلَ، وعاقبة المكلفين إمَّا حساب وإمَّا عذاب؛ لأنَّ الصادق محاسب، والكافر معذب، وذهب ابن جزيء (١٤٦/٢) إلى أنَّه يحتمل أن يراد بالصادقين الأنبياء وغيرهم من المؤمنين.

(١) وانظر كذلك في الترجيح بالمقام: إرشاد العقل السليم (٣٠٧/١)، (٢٠/٢)، (٤٦/٢)، (٣٥٩/٢)، (١٠٤/٣)، (٩٠/٤)، (٤٩٨/٤)، (٦٠/٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٤٦/٢). وذهب الطبري (٤٤٣/٨و٤٤٤)، وأبو حيان (٦٦٧/٣) إلى أنَّ المراد الوجه الحقيقي، وذكر الزمخشري (٥١٩/١)، والبيضاوي (٧٧/٢) القولين على الاحتمال.

(١) لم أجد تخريجه، وقد ذكره بعض المفسرين قبل أبي السعود، منهم الثعلبي في الكشف والبيان (٣٢٤/٣).

هذه الآية على كعب الأحبار[1]، فقال كعب: يا ربِّ آمنتُ، يا ربِّ أسلمتُ؛ مخافة أن يصيبه وعيدُها[2].

ثم اختلف أصحاب هذا القول، فقال بعضهم: إنَّه مُنتظَر بعدُ، ولابدَّ من طَمْسٍ في اليهود ومَسْخٍ.

وفيه أنَّ انصرافَ العذاب الموعود عن أوائلهم ـ وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ، فكذَّبوها، وفي التوراة فحرَّفوها، وأصرُّوا على الكفر والضلالة، وتعلَّق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ـ ثمَّ نزولَه على من وُجد بعد مئاتٍ من السِّنين من أعقابهم الضالين، بعيدٌ من حكمة الله ﷻ[3].

وقيل: إنَّ وقوعه كان مشروطاً بعدم الإيمان، وقد آمن من أحبارهم عبد الله بن سلام، وكعبٌ، وأضرابهما، فلم يقع.

وفيه أنَّ إسلام بعضهم، إن لم يكن سبباً لتأكُّد نزول العذاب على الباقين؛ لتشديدهم العناد بعد ازدياد الحقِّ وضوحاً، وقيام الحُجَّة عليهم بشهادة أماثلهم العدول، فلا أقلَّ من ألا يكون سبباً لرفعه عنهم[4].

وقيل: كان الوعيدُ بوقوع أحد الأمرين، كما ينطق به قوله ﷻ: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾، فإن لم يقع الأمر الأول، فلا نزاع في وقوع الثاني، كيف لا وهم ملعونون بكلِّ لسانٍ في كلِّ زمانٍ، وتفسيرُ اللعن بالمسخ ليس بمقرَّر.

---

(١) كعب بن ماتِع الحميري، المعروف بكعب الأحبار، أدرك النبي ﷺ ، وأسلم في حياة عمر، روى عنه ﷺ، وروى عن عمر وغيره من الصحابة. ت ٣٥هـ وقيل غير ذلك. انظر: الإصابة (٤٨١/٥و٤٨٢و٤٨٤).

(٢) أخرجه مطوَّلاً الطبري في تفسيره، (٤٤٦/٨)، وأخرجه أبو نُعيم في حلية الأولياء، (٧/٦)، وليس فيه ذكر عمر، بل لفظه: لما قرأت ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾ أسلمت حينئذ؛ شفقة أن يُحوَّل وجهي نحو قفاي.

(٣) وذكر الآلوسي (٤٩/٣) أنَّ الجواب عن ذلك بأنَّ عادته ﷻ قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم، وإن لم نعلم وجه الحكمة. قلت: المعهود أنَّه تعالى يُشنِّع على أخلاف اليهود بما فعل أسلافهم، لا أنَّه يترك الأسلاف دون عقاب، ويعاقب الأخلاف، والله أعلم.

(٤) وذكر الآلوسي (٤٩/٣) أنَّه قد أُجيب عن ذلك بأنَّه إذا جاز أن يقع البلاء على قومٍ بسبب بعضهم، فلأن يجوز أن يُرفع عنهم بطاعة بعضهم من باب أولى.

وفيه أنَّ المتبادِر من اللعْن المشبَّه بلعن أصحاب السَّبت هو المسخ، وليس في عطفه على الطَمْس والردِّ على الأدبار شائبةُ دلالةٍ على عدم إرادة المسخ؛ ضرورة أنَّه تعبيرٌ مُغايرٌ لما عُطف عليه، على أنَّ المتوعَّد به لا بدَّ أن يكون أمراً حادثاً محذوراً عندهم؛ ليكون مزجرةً عن مخالفة الأمر، ولم يُعهد أنَّه وقع عليهم لعنٌ بهذا الوصف، إنَّما الواقع عليهم ما تداولته الألسنة من اللَّعْن المستمرِّ الذي ألِفوه، وهو بمعزلٍ من صلاحية أن يكون مَزجرةً لهم.

القول الثاني: إنَّما كان الوعيد بوقوع ما ذُكر في الآخرة عند الحشر، وسيقع فيها لا محالة أحدُ الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع، وأمَّا ما روي عن عبد الله بن سلامٍ وكعبٍ فمبنيٌّ على الاحتياط اللائق بشأنهما[1].

قال أبو السُّعود:(والحقُّ أنَّ النظم الكريم ليس بنصٍّ في أحد الوجهين، بل المتبادِر منه بحسب المقام هو الأول؛ لأنَّه أدخلُ في الزَّجر، وعليه مبنيٌّ ما روي عن الحَبْرين، لكن لمَّا لم يتَّضح وقوعُه، عُلم أنَّ المراد هو الثاني، والله تعالى أعلم)[2].

موضع الشاهد أنَّه رجَّح أولاً أنَّ المراد حقيقة الوجوه؛ لأنَّه الأنسب بما يقتضيه المقام من تعميم الوعيد والتهديد، ثمَّ عدل في المرة الثانية عمَّا يقتضيه المقام لوجود قرينةٍ أقوى من قرينة المقام، وهي أنَّ هذا الطمس والمسخ أو اللعن لم يقع، ممَّا يدلُّ على أنَّ المراد وقوعه في الآخرة.

ويؤخذ من هذا المثال ومن الأمثلة السابقة أنَّ أبا السُّعود يرجِّح بقرينة المقام، ما لم توجد قرينةٌ أقوى منها، وإلا عدل عنها، ورجَّح ما تدلُّ عليه القرينة الأخرى.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/١٤٦و١٤٧).

(٢) المرجع السابق (٢/١٤٧). وذهب الزمخشري (١/٥١٩)، والقرطبي (٥/٢٤٥)، إلى أنَّه في الدنيا؛ لكنَّ الوعيد كان مشروطاً بعدم الإيمان، فلمَّا آمن بعضهم تُركوا، وذهب أبو حيان (٣/٦٦٨) إلى أنَّ الظاهر وقوعُ ذلك في الدنيا، وذكر البيضاوي (٢/٧٧) القولين على الاحتمال.

خاتمة البحث

وفيها:

أولاً: نتائج البحث

ثانياً: التوصيات

أولاً: نتائج البحث

ظهرت من خلال البحث النتائج الآتية:

١ـ لا يستوعب أبو السُّعود أقوال المفسِّرين، وإنَّما يقتصر على ذكر بعضها، ولعلَّه يختار أشهرها، أو أكثرها قوة.

٢ـ اقتصار أبي السعود على ذكر قول واحد ـ مع وجود خلافٍ في تفسير الآية ـ دليلٌ على ترجيحه له.

٣ـ غالباً ما يقدم أبو السعود القول الراجح عند حكايته للأقوال في تفسير الآية.

٤ـ كلمة" قيل" لا تدل على التضعيف مطلقاً، بل تدلُّ عليه إذا اقترنت بترجيح أحد الأقوال بإحدى طرق الترجيح، أو اقترنت بتضعيف القول الذي حكي بها.

٥ـ ترجيح أبي السعود لقولٍ من الأقوال لا يقتضي أن يكون القول المخالف مردوداً دائماً، ولا وجاهة له، بل قد يكون له أحياناً وجاهةٌ وشيءٌ من القبول، ولذلك يبين أبو السعود توجيه معنى الآية عليه، وقد يجمع بينه وبين القول الراجح، بل قد يكون ترجيحه من باب تقديم الأقوى على القوي.

٥ـ يتوقَّف أبو السعود غالباً عن الترجيح بين أسباب النزول، وفي الأحكام الفقهية، وفي المسائل الغيبية التي يتعارض فيها النقل، و لا يرجِّح كذلك بين الأقوال التي يكون كلُّ واحدٍ منها محتملاً، وله ما يؤيِّده من الأدلة.

٦ـ أكثر ترجيحات أبي السعود تتعلَّق بالأعاريب والمعاني، وقليلاً ما يرجِّح في مسألة فقهيَّةٍ، أو عقديةٍ، ونحو ذلك.

٧ـ اعتماد أبي السعود على الترجيح بالرأي أكثر من اعتماده على الترجيح بالأثر.

٨ـ عناية أبي السُّعود بالترجيح في النصف الأول من تفسيره أكثر من عنايته به في النصف الثاني.

٩ـ الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن أمر اجتهادي عند أبي السُّعود، يتوقف على النظر، وليس حجةً مطلقة عنده، بل يقبله أحياناً، ويردُّه أحياناً أخرى.

١٠ـ لا يقتصر أبو السعود على الترجيح بالقراءات المتواترة، بل يرجح بالقراءات الشاذة أحياناً.

١١ـ لا يقتصر أبو السُّعود على الترجيح بالأحاديث الصحيحة، بل يرجِّح كذلك

بالأحاديث الضعيفة.

١٢ـ لا يُشترط أن يكون الحديث نصَّاً في تفسير الآية حتى يرجح به أبو السعود، بل يكتفي أحياناً بكون معناه يشهد لمعنى الآية.

١٣ـ يعدل أبو السُّعود في بعض المواضع عن الترجيح بالحديث، مع أنَّه صحيح نصٌّ في تفسير الآية، وهذا من المآخذ التي تؤخذ عليه.

١٤ـ أكثرُ الصَّحابة الذين اعتمد أبو السُّعود على الترجيح بأقوالهم هو ابن عباس.

١٥ـ لا يشترط أن يكون قول الصحابي الذي يرجح به أبو السعود مما له حكم الرفع، بل قد يكون مما هو موقوف على الصحابي.

١٦ـ الترجيح بأقوال الصحابة أكثر من الترجيح بأقوال التابعين.

١٧ـ قول الصحابة ليس حجةً مطلقةً عند أبي السعود، بل يُرجِّح خلاف قولهم أحياناً.

١٨ـ قول التابعين ليس حجةً مطلقةً عند أبي السعود، بل يُرجِّح خلاف قولهم أحياناً.

١٩ـ قول الجمهور ليس حجَّة مطلقةً عند أبي السعود، بل يرجِّح خلاف قولهم أحياناً.

٢٠ـ غالب مخالفات أبي السُّعود للجمهور تتعلَّق بالأعاريب، وبعضها يتعلَّق بمعاني الآيات أو التراكيب.

٢١ـ بعض مخالفات أبي السُّعود للجمهور ممَّا يُظنُّ تفرُّده بها.

.٢٢ـ لا يكتفي أبو السُّعود بصحة الإعراب من ناحية الصناعة، بل يشترط سلامته من ناحية المعنى أيضاً، ولذلك يعتمد كثيراً على قواعد علم المعاني في مناقشة الأعاريب، مثل: مناط الفائدة في الجملة الخبرية هو الخبر، ومناط الفائدة في الشرط هو جوابه، والصفة ينبغي أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف.....الخ.

٢٣ـ ممَّا يتميَّز به تفسير أبي السعود هو عنايته البالغة بالمرجحات المتعلِّقة بعلم البلاغة عموماً، وعلم البيان خصوصاً، وبالمرجحات المتعلِّقة بالنظم القرآني، فهو من أكثر المفسِّرين عنايةً بهذا المجال.

٢٤ـ يرى أبو السُّعود جواز التفضيل بين القراءات المتواترة، إذا كان من باب ذكر البليغ والأبلغ، لا من باب ردِّ المتواتر.

٢٥ـ يؤخذ على أبي السُّعود أنَّ اهتمامه البالغ بعلم المعاني يدفعه أحياناً إلى تفضيل معنى القراءة الشاذة على معنى القراءة المتواترة؛ بناءً على قاعدة من قواعد هذا العلم، مع أنَّ المتواترة ـ

فضلاً عن تقديمها من ناحية الثبوت ـ أفصحُ، ومعناها جزلٌ، وتؤيدها أيضاً قواعد لغوية.

٢٦ ـ يرجِّح أبو السعود أحياناً حمل اللفظ على خلاف معناه المشهور في استعمال القرآن الكريم، وهذا من المآخذ التي تؤخذ عليه في الترجيح.

٢٧ ـ من أقلِّ المرجِّحات اعتماداً عليها عند أبي السعود: الإعرابُ، وأسبابُ النزول، والمكي والمدني، فالترجيح بهذه المرجِّحات قليلٌ، لا يتجاوز مواضع معدودة.

٢٨ـ يقدِّم أبو السعود الحقيقة ما لم يدلَّ دليل على المجاز، أو يكون الحمل على الحقيقة متعذراً، وهذه هي القاعدة العامة عند العلماء، لكن يؤخذ عليه أنَّه قد يرجِّح الحقيقة أو المجاز مع وجود آثار صحيحةٍ تخالف ترجيحه.

٢٩ـ يقدِّم أبو السعود العموم ما لم يدلَّ دليل على الخصوص، وهذه هي القاعدة العامة عند العلماء.

٣٠ـ يقدِّم أبو السعود الإطلاق ما لم يدلَّ دليلٌ على التقييد، وهذه هي القاعدة العامة عند العلماء.

٣١ـ يقدِّم أبو السعود الظاهر ما لم يدلَّ دليلٌ على خلافه، وهذه هي القاعدة العامة عند العلماء، لكن يؤخذ عليه أنَّه يحمل الكلام أحياناً على خلاف ظاهره، مع أنَّ الحمل على الظاهر أولى.

٣٢ـ تأثَّر أبو السعود في مفهوم النظم وإظهار بلاغته بالجرجاني، والزمخشري، والبيضاوي، ويتمثَّل مفهوم نظم الآيات عنده بتأليف كلماتها، وترتيبها على أوجهٍ مترتبة المعاني، متناسقة الدلالات، على حسب ما يقتضيه الحال.

٣٣ـ المراد بحسن الانتظام عند أبي السعود قوة الارتباط بين المعاني، وقوة تأليف الكلام وانسجامه، وبعده عن الضعف والركة، وعكسُه تفكيك النظم، وهو كلُّ ما يجعل تأليف الكلام ضعيفاً أو ركيكاً، أو يجعل فيه نوعاً من التعقيد، أو يفصل بين المعاني المترابطة، والتناسب وموافقة السياق من حسن الانتظام.

٣٤ـ علاقة الترتيب بالنظم أنَّه الهيئة التي تحصل بنظم الكلام من حيث تقديم لفظٍ أو تأخيره.

٣٥ـ علاقة المناسبة بالنظم أنَّها علل ترتيب أجزائه وكاشفة عن وجهٍ من أهمِّ وجوه إعجازه وبلاغته، وهو حسن الانتظام.

٣٦ـ علاقة المناسبة بالترتيب أنَّها الروابط اللفظية أو المعنوية التي يُستدل بها على أسرار هذا الترتيب وأسبابه.

٣٧ـ السِّياق جزء من النظم وفرع عنه عند أبي السعود؛ لأنَّه يتمثل إمَّا بالقرائن اللفظية المحتفَّة باللفظ المفسَّر، أو بتتابع الألفاظ؛ لتحقيق غرض الكلام، وعلى كلا المعنيين يكون فرعاً عن النظم؛ لأنَّ القرائن اللفظية جزءٌ من الكلام المنظوم، وكذلك التتابع هيئةٌ تحصل بنظم الكلام، وممَّا يؤيد ذلك أنَّ أبا السعود لا يكاد يذكر السياق إلا مقروناً بالنظم، فيقول:"سياق النظم"، "مساق النظم".....الخ.

٣٨ـ عندما يستعمل أبو السعود كلمة السياق يقصد بها السياق المقالي فقط، ولا يدخل الحال في مفهوم السياق، بل يذكرها باصطلاح خاصٍّ بها، كالحال، أو المقام.

٣٩ـ أكثرُ المرجِّحات التي اعتمد عليها أبو السُّعود السياق ، والترجيح به في النصف الأول من تفسيره أكثر، وقد يقدمه على التفسير بآيةٍ أو أثرٍ أو أدلةٍ أخرى .

٤٠ـ قد تقوى دلالة السياق، فيقطع أبو السعود بالقول المبني عليه، ويردُّ ما يخالفه.

٤١ـ تبيَّن من خلال استقراء المواضع التي رجَّح فيها أبو السُّعود بالسِّياق أنَّ الترجيح بالقرائن اللفظية في السياق أكثر من الترجيح بالسياق كأداة لتحقيق غرض الكلام، والترجيح بالقرائن اللفظية اللاحقة أكثر من الترجيح بالقرائن السابقة، والترجيح بالقرائن في السياق القريب أكثر من الترجيح بالقرائن في السياق البعيد.

٤٢ـ تبيَّن من خلال المقارنات في الحاشية أنَّ أبا السعود عندما ينتقد الأعاريب التي يذكرها المعربون والمفسِّرون ينتقدها غالباً من ناحية المعنى، لا من ناحية الصناعة، وهذا هو الفرق بين انتقاداته، وبين انتقادات أبي حيان مثلاً للزمخشري.

٤٣ـ وتبيَّن أيضاً أنَّه لم يكن مجرَّد مقلِّدٍ للزمخشري والبيضاوي، وإن استفاد منهما كثيراً، بل كان يخالفهما في كثيرٍ من المواضع، ويردُّ عليهما أقوالهما، ويدلُّ على كونهما المقصودين بالرد كونُ العبارة المردودة لهما.

٤٤ـ يخالف أبو السعود أحياناً الترجيح بالمكي والمدني، كأن يحمل الآية على أنَّ المراد بها قوم، يُعلم أنهم ظهروا في المدينة، وهذا من المآخذ التي تؤخذ عليه.

٤٥ـ المقصود بالمقام عند أبي السعود الحالُ الذي يقتضي ورود الكلام على وجهٍ خاصٍّ من وجوه النظم، ويوافق أبو السُّعود علماء البلاغة في أنَّ بلاغة الكلام في مطابقته لمقتضى

الحال أو المقام.

٤٦ـ تأتي قرينة المقام بعد السياق من حيث كثرة الاعتماد عليها في الترجيح عند أبي السُّعود، لاسيَّما في النصف الأول من تفسيره.

٤٧ـ المقصود بالترجيح بالمقام تقديم المعنى الذي يترتَّب عليه كون الكلام مطابقاً لما يقتضيه الحال، وترجيح أبي السُّعود به مشروطٌ بعدم وجود قرينةٍ أقوى.

ثانياً: التوصيات

يوصي البحث بما يأتي:

١ـ القيام بدراسة موازنة بين منهجي أبي حيان وأبي السعود في انتقاد الأعاريب عند المفسِّرين والمعربين.

٢ـ دراسة الترجيح بقواعد علم المعاني عند المفسرين.

٣ـ البحث عن مخطوطات حواشي تفسير أبي السُّعود، وتحقيقها، لاسيَّما حاشية زيتونة؛ لأنَّ هذا التفسير بحاجةٍ إلى حاشيةٍ علميةٍ، توضح ما أشكل منه، وتصوِّب ما فيه من الخطأ والزلل الذي لا يخلو منه كتابٌ.

الفهارس العلمية

وفيها:

أولاً: فهرس الآيات

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

ثالثاً: فهرس الأعلام

رابعاً: فهرس الأشعار

خامساً: فهرس المصادر والمراجع

سادساً: فهرس المصطلحات

سابعاً: فهرس المواضيع

أولاً: فهرس الآيات

الآية والرقم رقم الصحيفة

سورة الفاتحة

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ٥ ..... ٢٥٢

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ الفاتحة: ٦ – ٧ ..... ١٩٢

سورة البقرة

﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ١ – ٢ ..... ١٩٥، ٢٧٩

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ ٣ ..... ٢٥٦

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ ٣ ..... ٥٥

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ ٧ ..... ١٠٢

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ٨ ..... ٢٠٠، ٣٧٠

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ٩ ..... ٢٥٨

﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ البقرة: ١٠ ..... ١٩٩

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ١١ – ١٣ ..... ٢١١، ٣٢١

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ ١٣ ..... ٢١٠

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ١٥ ..... ١٨٥

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ۝١٧ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝١٩ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ ١٧ - ٢٠ ..... ٣٦٦

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ ١٩ ..... ٦٠، ١٨٦

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ ٢١ ..... ١٧٥

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ ٢١ -٢٢ ..... ١٩٤

﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ ٢٤ ..... ٧٢

﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ﴾ ٢٥ ..... ٢٤٦

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ ٢٦ ..... ٦١

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ﴾ ٢٨ ..... ٢٨٦

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ٢٩ ..... ١٦٨

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ٣٠ ..... ٢٤١ ، ٤٠٠

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ ﴾ البقرة: ٣٤ ..... ٧٠

﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا ﴾ ٣٦ ..... ٦٤

﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ ٣٦ ..... ٩٢

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ ٣٧ ..... ١٠٣

﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ ٤٤ ..... ٢٢٩

﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ ٤٨ ..... ٩٤

﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم ﴾ ٥١ - ٥٢ ..... ٣٢٤

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ ﴾ ٥٤ ..... ٣٢٣

﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ ﴾ ٦٠ ..... ٣٦٤

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ ﴾ ٦٢ ..... ٤٣٢

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ ٦٥ ..... ٩٣

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ البقرة: ٦٧ ..... ٢٩٣

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ ﴾ ٧٥ ..... ٢٢٩

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ ٧٥ – ٧٧ ..... ٢٩٩

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ٧٩ ..... ٢٢٩

﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ ٨١ ..... ٩١

﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ ﴾ ٨٥ ..... ٢٢٩، ٢٩٥

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ ﴾ ٨٧ ..... ١٤٦

﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ ﴾ ٨٨ ..... ٥٤

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ ٨٩ ..... ٢٤٥

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ ﴾ ٩٩ ..... ٢٤٥

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ١٠١ ..... ٣٩١

﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ ١٠٢ ..... ٣٩١

﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ ﴾ ١٠٥ ..... ٢٤٣

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ البقرة: ١٠٦ ..... ١٨٦

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ ١١٣ ..... ٢٣٠

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ ﴾ ١١٨ ..... ٩٤

﴿ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ﴾ ١٢١ ..... ٩٦

﴿ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ ١٣٠ ..... ٢٩٣

﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ

وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ ١٣٢ -١٣٤ ..... ١٣١
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ البقرة: ١٤٣ ..... ١٢٢
﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ ١٤٦ .... ٢٣٠، ٣٦٧
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ ١٥٩ ..... ٢٤٤، ٣٤٢
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ ١٧٤ ..... ٢٦٠
﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ ﴾ ١٧٧ ..... ١٢٦، ٢٩٠
﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ ١٧٨ ..... ٢٣٠
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ﴾ ١٨٩ ..... ٣٢٠
﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ ١٩٠ ..... ٤٠٥
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾
وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ
ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ
مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ ٢٠٤ – ٢٠٧ ..... ٣٣٥
﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ ﴾ ٢٢١ ..... ٢١٩
﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾ ٢٢٢ ..... ٩٨
﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ ٢٢٣ ..... ١٥١
﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ ﴾ ٢٢٣ ..... ٢٣٣
﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ ٢٢٥ ..... ٣٢٨
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾ ٢٢٨ ..... ١٢٦
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ
يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ ﴾ ٢٣٧ ..... ١٥٦
﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ ٢٣٨ ..... ١٢٣
﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ﴾ ٢٤٩ ..... ٢٣٢، ٢٣٣، ٣٢٩
﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ ٢٥١ ..... ٣٩١

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ ٢٥٢ ..... ٤٣٠
﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ٢٥٣ ..... ٦٠
﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ ٢٦٦ ..... ٢٥٧
﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ ٢٨٣ ..... ١٢٠

سورة آل عمران

﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ آل عمران: ٣ ..... ٢٠٠
﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ ٧ ..... ٩٥، ٢٨٩، ٢٧٩، ٣٦٠
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾
كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ ١٠ – ١١ ..... ٣٠٢
﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ ﴾ ١٣ ..... ١٥٧
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ ﴾ ٢٤ ..... ٢٠٠
﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ ٢٨ ..... ٩٧
﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ﴾ ٣٠ ..... ٣٦١
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ ﴾ ٣١ ..... ٦٣
﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ ﴾ ٤١ ..... ٩٥
﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ ﴾ ٥٥ ..... ١٦٩
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ ٧٧ ..... ٦٣
﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ ﴾ ٧٨ ..... ٢٣٠
﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ
وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ
وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ ﴾ ٧٩ – ٨٠ ..... ٣١٣
﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ
يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾

وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ ١٣٣ – ١٣٩ ..... ٢٠٨، ٢٠٩

﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ﴾ ١٦٨ ..... ٢١٦

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ ﴾ ١٧٦ ..... ١٠٢

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ ١٨٥ ..... ٢٣٩

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ ١٩٠ – ١٩١ ..... ١٤٣، ١٦٣، ٢٠٣، ٣٠٣

سورة النساء

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ ١ ..... ٣٠٤

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ النساء: ١٠ ..... ٥٧

﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾ ٢٣ ..... ٣٦٢

﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ ﴾ ٢٥ ..... ٤٠١

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ ٢٨ ..... ١٧٠

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ ٢٩ ..... ٦٢، ٣٢٣

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ ٣٢ ..... ٣٢٣، ٣٣٥

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ ﴾ ٣٣ – ٣٤ ..... ٣٣٥

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ ﴾ ٤٠ ..... ١٥٧

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ ٤٣ ..... ٣٤٨

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ

وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ ٤٤ – ٤٧ ..... ٤٣٠، ٤٣٧، ٤٣٨

﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ ٤٦ ..... ٢٥١

﴿ وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ ٤٦ ..... ٢١٠

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ ٤٧ ..... ٤٣٧

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ ٤٨ ..... ٣٤٠

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ﴾ ٥٤ - ٥٥ ..... ٤١١، ٤١٢

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴾ ٥٩ ..... ٧٩، ١٠٠

﴿ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ ٦١ ..... ٢٢٥

﴿ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٧٣ ..... ١٩٣

﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ ﴾ ٧٩ – ٨٠ ..... ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٨

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ ﴾ النساء: ٨٣ ..... ١٠٠

﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ ٩٢ ..... ٢٥٠

﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ٩٢ ..... ٢٥٠

﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ ﴾ ٩٥ -٩٦ ..... ٣٠٩، ٤١٣

﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ ١٠٢ ..... ١٧٦

﴿ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ ١٠٩ ..... ٤

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ النساء: ١٢٥ ..... ١٤٥
﴿ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ النساء: ١٥٣ ..... ٩٤
﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ ١٥٩ ..... ١١١

سورة المائدة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ ٢ ..... ٥٨
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ ٣ ..... ٩٢، ٣٢٦
﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ ١٨ ..... ٦٣
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ ٣٨ ..... ١٢١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ ٤١ ..... ١٠٣، ٢٤٧
﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ ٥١ ..... ٩٧
﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ ﴾ ٥٢ ..... ٥٤
﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ٦٠ ..... ٣٦٨
﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ ٦٥ ..... ٢٩١
﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ ٦٦ ..... ٢٩١
﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ﴾ ٧٠ ..... ١٧٨، ٣٥٠
﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾ ٨٢ ..... ٣١٢
﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ﴾ ١١٥ ..... ١٧٧

سورة الأنعام

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ ١ ..... ٢٠٥، ٣٧١
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ ٢ ..... ١٦١
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ ٢ -٥ ..... ٢٠٦

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ ٦ ..... ٣٦٣
﴿ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ٢٣ ..... ٩٧، ٣٠٦
﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ﴾ ٢٧ – ٢٨ ..... ٥٩، ٣٠٦
﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ ٣٨ ..... ٤٣٤
﴿ وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ ٥١ ..... ٣٤٤
﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ ٥٩ ..... ٩٠
﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ ٧٠ ..... ٤٦
﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ ﴾ ٨٢ ..... ٨٩
﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ ١٠٠ ..... ٢٣٢
﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ﴾ ١٠١ ..... ٢٣٩
﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ ١٠٩ ..... ٤٣٥
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ ١١٢ ..... ١٨٨
﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ ١٢١ – ١٢٣ ..... ٢٠١
﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ ١٤٥ ..... ٩٢، ٤٠٤
﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ ١٥٣ – ١٥٤ ..... ١٧٩

سورة الأعراف

﴿ الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأعراف: ١ – ٢ ..... ١٩٦

﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾ الأعراف: ٨ ..... ٥٦

﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ ١٣ - ١٥ ..... ٤٢٦

﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ ٢٠ ..... ٩٢

﴿ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ ٢١ ..... ٩٢

﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾ ٢٣ ..... ١٠٤

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ﴾ ٣٧ ..... ٧٤

﴿ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ﴾ ٤١ ..... ١٠١

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾ الأعراف: ٥٣ ..... ١٩٣

﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ ٦٩ حاشية ٣١٤

﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ﴾ ٧١ حاشية ٢٩٠

﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ﴾ ٨٢ ..... ١٩٠

﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا ﴾ ١٣٨ ..... ٩٤

﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ ١٤٨ ..... ١٠٤

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾ الأعراف: ١٥٤ ..... ٢٩٣

﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ ١٦٣ ..... ٩٣

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ١٧٢ ..... ٢٦١

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا ﴾ ١٧٥ – ١٧٦ ..... ٢٥٩

سورة الأنفال

﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ ١٢ ..... ٢٦٣، ٢٦٤

﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ ٣٣ ..... ١٥٠

﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ ﴾ ٤٣ ..... ٤١٨

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾٦٠ .....١٣٣

سورة التوبة

﴿ بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾١ .....١٩٩
﴿ وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ ﴾ ٣ .....١٣٧
﴿ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ التوبة: ١٨ .....١٨
﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ ﴾ ٢٤ .....٢٨٦
﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ ﴾ ٣٦ .....٤٠٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ التوبة: ٣٨ .....١٨٦
﴿ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ ﴾٧٧ .....٢٣٣
﴿ وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ ﴾١٠١ .....٢٦٨
﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾ ١٠٣ .....١٧٦
﴿ وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ ١٠٦ .....٩٥، ٣٩٥
﴿ لَمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ ﴾ ١٠٨ .....١٤٧، ١٤٨
﴿ لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ ﴾ ١١٠ .....٢٦١
﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ﴾١١٢ .....١١٨

سورة يونس

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا ﴾ ٧ .....٦١
﴿ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ ﴾١١ – ١٢ .....٣١٩
﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ ٢٣ .....٣٢٦
﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾ ٢٦ .....٦٩
﴿ وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ مَكَانَكُمۡ أَنتُمۡ وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا

تَعۡبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ إِن كُنَّا عَنۡ عِبَادَتِكُمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾ هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ ﴾ ٢٨ – ٣٠ ..... ٣٠٧

﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا ﴾ ٥٩ ..... ٥٦

﴿ ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ ﴾ ٧٤ ..... ٣٥٦، ٣٥٩

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمۡۖ أَسِحۡرٌ هَٰذَا وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴾ ٧٦ - ٧٧ ..... ٣٥٦

﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا ﴾ ٧٨ ..... ٣٥٧

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ ﴾ ٩٩ ..... ١٨٧

سورة هود

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ ٦ ..... ٥٦

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ﴾ ٧ ..... ٨١

﴿ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ ﴾ ١٢ ..... ٣١٩

﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ ﴾ ١٣ -١٤ ..... ٣١٩

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ ﴾ ١٥ – ١٦ ..... ٣٢٤

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ ﴾ ١٧ ..... ٣١٩

﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴾ ٢٥ ..... ٣٢٢

﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ ﴾ ٢٧ ..... ٣٥٧

﴿ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾ ٢٩ ..... ٣٥٧

﴿ وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ ﴾ ٣٠ ..... ٣٥٨

﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ

ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ﴿٤٠﴾ ۞ وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرِىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ هود: ٣٧ – ٤١ ..... ٧٤

﴿ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ ﴾ ٤٢ ..... ٢٨٧

﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ ﴾ ٧١ ..... ٨١

﴿ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ ٧١ ..... ١٤٥

﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ ﴾ ٩٦ – ٩٧ ..... ٣٩٢

﴿ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾ ١٠٥ ..... ٩٧

سورة يوسف

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ يوسف: ٢ ..... ٢٧٣

﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ ﴾ ١٨ ..... ٢٣١

﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ ٢٦ – ٢٧ ..... ١٢٨

﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ﴾ يوسف: ٤٢ ..... ١٩٩

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ ﴾ يوسف: ٤٥ ..... ٤٥

﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾ ٧٧ ..... ٢٣٢

سورة الرعد

﴿ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ﴾ ٥ ..... ٥٢

﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ الرعد: ١١ ..... ١٨٦

﴿ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ ﴾ ٣١ ..... ١٨٧

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗا ﴾ ٤٣ ..... ٤٢٠

سورة إبراهيم

﴿ وَتَغۡشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ ٥٠ ..... ١٠١

سورة الحجر

﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ ٢ ..... ١٣٦
﴿ وَإِنَّا لَنَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَقۡدِمِينَ مِنكُمۡ وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَـٔۡخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحۡشُرُهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ ٢٣ - ٢٥ ..... ٣٤٩
﴿ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ ٣٤ ..... ٤٢٦
﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴾ ٣٤ - ٣٨ ..... ٦٤
﴿ وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾ ٧٤ ..... ٩٦
﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجًا مِّنۡهُمۡ ﴾ ٨٨ ..... ٣٨٩

سورة النحل

﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ ﴾ ١ ..... ٥٩، ١١٢، ٣٥٥
﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ ﴾ ٧ ..... ١٦٤
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٤٤ ..... ٨٧ ، ١١٥
﴿ يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا ﴾ ١١١ ..... ٩٧
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ ﴾ ١١٢ ..... ٢٨٩

سورة الإسراء

﴿ أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ ﴾ ٤٠ ..... ٢٩٣
﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ ﴾ ٦٠ ..... ٤١٧
﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ الإسراء: ٨٨ ..... ٢٧٣
﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ ﴾ ١٠١ ..... ١٣٤، ١٣٥
﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾ ١١٠ ..... ٤٤

سورة الكهف

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ ١٢ ..... ٢١٢، ٣٨٩

﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيْنَهُمْ ﴾ ١٩ ..... ٢١١، ٣٨٩

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾ ٥٠ – ٥١ ..... ٣٠٨

سورة مريم

﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ ١٠ ..... ٩٥

﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ مريم: ١٦ ..... ١٢٩

﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾ ٢٤ ..... ١٥٩

﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ ٦٥ ..... ٥٣

﴿ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴾ ٧٩ ..... ١٨٥

﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ ٩٠ ..... ٢٢٦

سورة طه

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ ٥ ..... ٩٦

﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ﴾ ١٥ – ١٦ ..... ٣٩

﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ ٦١ ..... ٢٩٢

﴿ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ ٦٣ ..... ٢٩٢

﴿ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا ﴾ ٦٤ ..... ٦٥

﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ ٨٠ ..... ٢٨٨

﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ﴾ ٩٤ ..... ١٧٨

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴾ ٩٥ ..... ١٠٤

﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾ ١٠٩ ..... ٩٤
﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ ١٢٠ ..... ٩٢
﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ ١٣٠ ..... ٧٠
﴿ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ ﴾ ١٣٥ ..... ٣١٩

سورة الأنبياء

﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾ ١ ..... ٣١٩
﴿ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ ﴾ ٦ ..... ٣٤٨
﴿ ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ ﴾ ٩ ..... ٣٤٨
﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ ١٠ ..... ٧٥، ٣٤٧
﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ ١١ ..... ٣٤٨
﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ ١٨ ..... ٢٣٢
﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ ٢٢ ..... ٢٣٢
﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ ٣٠ ..... ١٦٩
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ ٤٨ - ٥٠ ..... ٣٤١
﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ الأنبياء: ٧٧ ..... ١٨٦
﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ ٩٨ ..... ٧٢، ١٤٠
﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴾ ٩٩ ..... ١٤١، ١٤٢
﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ الأنبياء: ١٠٠ ..... ١٤١
﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ ﴾ ١٠٥ ..... ٥٨
﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ ١١٢ ..... ٢٣٢

سورة الحج

﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ

﴿ ۝١٩ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۝٢٠ وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴾ ١٩ – ٢١ ..... ٤١٩
﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝٢٦ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾ ٢٦ – ٢٧ ..... ٤١٨
﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾ الحج: ٣٠ ..... ١٨٦
﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ ٣٢ ..... ٥٨
﴿ وَأَصْحَـٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ﴾ الحج: ٤٤ ..... ٣٤٣
﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٤٧ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ﴾ ٤٧ – ٤٨ ..... ٣٤٣
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٥٢ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ۝٥٣ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٤ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ﴾ ٥٢ – ٥٥ ..... ٤٢٠

سورة المؤمنون

﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ ١ ..... ٣٢٢
﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ المؤمنون: ٢٧ ..... ٢٩٠
﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝٣١ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا ﴾ ٣١ – ٣٢ ..... ٣١٤
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ۝٦٤ لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾ ٦٤ – ٦٥ ... ٣٣٣ ، ٣٧٢، ٣٩٣
﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۝٦٦ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَـٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٦ – ٦٧ ..... ٣٩٤
﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ ﴾ ٩١ ..... ٢٣٢
﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ ﴾ ٩٦ ..... ٢٣٢
﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ ۝١٠٣ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ ۝١٠٤ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٠٥ قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ۝١٠٦ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا ﴾ ١٠٣ – ١٠٧ ..... ٧٩

﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ ١١٧ ..... ٣٢٢

سورة النور

﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ ٢٢ ..... ٤٠٨

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ ٣٥ – ٣٧ ..... ١٢٠،٣٠٠

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾ ٣٩ – ٤٠ ..... ٣٠١

﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾ ٤٣ ..... ١٨٦

﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ ﴾ ٥١ ..... ١٩١

﴿ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ ٥٥ ..... ٢٨٩

سورة الفرقان

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ ٤٥ –٤٦ ..... ٣٥١، ٣٥٢

سورة الشعراء

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ١٢ - ١٦ ..... ٣٨٨

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى ﴾ ٢٣ – ٢٩ ..... ٣٩٦

﴿ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ﴾ ١١١ ..... ٣٥٨
﴿ أَوَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ ١٩٧ ..... ١٨٩

سورة القصص

﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ ﴾ ٨ ..... ٢٨٢
﴿ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي ﴾ ٣٨ ..... ٩٠
﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓ ﴾ ٤٨ ..... ٧٢
﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ ﴾ ٤٩ ..... ٧٣

سورة العنكبوت

﴿ يَوۡمَ يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ ٥٥ ..... ١٠١

سورة الروم

﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبۡلِسُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿١٢﴾ وَلَمۡ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمۡ شُفَعَٰٓؤُاْ وَكَانُواْ بِشُرَكَآئِهِمۡ كَٰفِرِينَ ﴾ ١٢ – ١٣ ..... ٣٧٣

سورة لقمان

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ﴾ ١٠ ..... ٣٢٠
﴿ وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ ﴾ ١٣ ..... ٨٩
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ ٣٤ ..... ٨٩

سورة السجدة

﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾ السجدة: ١٦ ..... ١١٩

سورة الأحزاب

﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴿٧﴾ لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ ﴾ ٧ – ٨ ..... ٤٣٦
﴿ تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞۚ ﴾ ٤٤ ..... ٢٣٣

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ ٥٧ – ٥٨ ..... ٢٥٩

سورة سبأ

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾ ١٠ ..... ٣٦٢
﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ﴾ ٤٠ - ٤١ ..... ١٤١

سورة فاطر

﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ﴾ ١١ ..... ١٦٢
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾ ٢٩ -٣٠ ..... ٣٨٧
﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ٣٢ ..... ٤٥
﴿ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾ ٣٧ ..... ٩١
﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ ٤٥ ..... ١٦٢

سورة يس

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ ﴾ ٣٤ ..... ١٠٨
﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ ٥٥ – ٥٩ .....
..... ٨٣ ، ٣٦٥
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا ﴾ ٧١ ..... ٢٩١

سورة الصافات

﴿ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ ﴾ ٢٢ ..... ٩٠
﴿ وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾ الصافات: ٩٩ – ١٠٢ ..... ١٤٤

﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ ١١٢ ..... ١٤٤

﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾ ١٥١ – ١٥٣ ..... ٣٥٤

﴿ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ ١٥٨ – ١٥٩ ..... ٢٣٢

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ ١٨٠ ..... ٢٣١

سورة ص

﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ ١ – ٢ ..... ٢٨٠

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ ﴾ ٢٦ ..... ٢٠٠

﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴾ ٣٠ - ٣١ ..... ١٢٩، ٢٢٠

﴿ رُدُّوهَا عَلَىَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴾ ٣٣ ..... ٨٠

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ﴾ ٣٤ ..... ١٢٩،١٣٠

﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ ٤٢ ..... ٢٦٩

﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ ٧٣ ..... ١٧٥

﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾ ٧٧ – ٨١ ..... ٤٢٦، ٤٢٧

سورة الزمر

﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ٢٠ – ٢١ ..... ٨٢

﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ ﴾ ٧٤ ..... ٥٨

سورة فصلت

﴿ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ ﴾ ٥ ..... ٥٤

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ ١١ ..... ٢٦٢

﴿ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ ١٤ ..... ١٨٧

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ ﴾ ٣٠ ..... ٢٥٢

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ ٣٣ ..... ٢٤٢

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ ﴾ ٥٣ ـ ٥٤ ..... ٣٩٨، ٣٩٩

سورة الشورى

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ ١١ ..... ٩٦

سورة الزخرف

﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ ٣٢ ..... ٢٤٣

﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ ٤٤ ..... ٧٥، ٣٤٧

﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾
الزخرف: ٨١ ـ ٨٢ ..... ٢٣٢

سورة الدخان

﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾ ١٠ ـ ١٥ ..... ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧

سورة الجاثية

﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾ ٢٣ ..... ١٠٢

﴿ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ ٢٤ ..... ٢٧٠

﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾
الجاثية: ٣٢ ..... ٢٧٠

سورة الأحقاف

﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ ١٢ ..... ١٠٩
﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ ﴾ ٢١ ..... ٣٥٤
﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً ﴾ ٢٨ ..... ١٩٢

سورة محمد

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ ١١ – ١٢ ..... ٣٢١
﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ﴾ ٢٠ – ٢١ ..... ٣٧٤

سورة الفتح

﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ﴾ الفتح: ٢٠ – ٢١ ..... **٣٧٢**

سورة الحجرات

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ ﴾ ٢ ..... ١٧٢

سورة ق

﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ ١٨ ..... ١٣٢

سورة الذاريات

﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴾ ٧ ..... ٥٥
﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴾ ٣٣ ..... ٩٦

سورة النجم

﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ ٨ - ٩ ..... ٤٦

﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ ﴾ ٥٦ ..... ٩١

سورة الرحمن

﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ ٧ ..... ٨٤

سورة الحديد

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ ٢٥ ..... ٧١

سورة الممتحنة

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ ١ ..... ٩٧

سورة الطلاق

﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ ﴾ ١ ..... ٣٣٤

﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ ٤ ..... ١٢٧

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ ١٢ ..... ١٦٠، ١٦١

سورة الملك

﴿ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا ﴾ ٢٢ ..... ٤

سورة الحاقة

﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ ٢٠ ..... ٦١

سورة المدثر

﴿ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴾ ٢٩ ..... ١٥١

سورة القيامة

﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ ١ – ٢ ..... ١٣٩

﴿ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴾ ١٧ -١٩ ..... ١١٥

سورة الإنسان

﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ٣ ..... ٩٧

سورة المرسلات

﴿ هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ﴾ ٣٥ – ٣٦ ..... ٩٧

سورة النبأ

﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ﴾ ١ – ٥ ..... ٢٦٩

﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ۝٣٧ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا ۝٣٨ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ ﴾ ٣٧ - ٣٩ ..... ٢١٧

﴿ إِنَّآ أَنذَرۡنَٰكُمۡ عَذَابٗا قَرِيبٗا ﴾ ٤٠ ..... ٢١٧

سورة النازعات

﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ ٢٤ ..... ٩٠

﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ﴾ ٢٥ ..... ٩٠

﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ﴾ ٢٧ – ٢٩ .. ١٦٩

﴿ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ ٣٠ ..... ١٦٩

سورة التكوير

﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ﴾ ٧ ..... ٩٠

سورة المطففين

﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ المطففين: ١٤ ..... ٩١

سورة الغاشية

﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾ البروج: ١ - ٥

سورة الغاشية

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ ١ ..... ١٠١

سورة الفجر

﴿ وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ ١ – ٣ ..... ٦١

سورة البلد

﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ ١٠ ..... ٩٧

سورة الشمس

﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴾ ٢ ..... ٩٦

سورة التين

﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ ﴾ ١ ..... ١٥٤

سورة القارعة

﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ ٩ – ١١ ..... ١٧١

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

أولاً: فهرس الأحاديث

طرف الحديث — رقم الصحيفة

أُتي بسارق فقطع يمينه..... ١٢١

الأجر على قدر التعب..... ١٢٤

إذا جمع الله الأوَّلين والآخرين، جاء مُنادٍ..... ١١٩

إذا قرأ {ولا الضالين}، قال: آمين..... ٦٢

إذا كان يوم القيامة، واجتمع أهل النار في النار..... ١٣٦

أفضل الصِّيام بعد شهر رمضان شهرُ الله المحرَّم..... ١١٩

أفضل العبادات أحمزها..... ١٢٤

ألا أدلك على أبواب الخير «حاشية» ١١٩

ألا إنَّ القوة الرمي..... ١٣٣

ألا تُشركوا به شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا..... ١٣٤

اللهمَّ اشدد وطأتك على مضر..... ٣٤٥

اللهمَّ ربَّ السَّموات السَّبع وما أظللن..... ١٦٠

امترى رجلٌ من بني خُدرة ورجلٌ من بني عمرو بن عوف «حاشية»..... ١٤٨

أنَّ الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء..... ١٢٢

إنَّ الله تعالى خلق آدم، ثمَّ مسح ظهره بيمينه..... ٢٦٢

أنَّ النبيَّ فسرهما بيوم النحر ويوم عرفة..... ٦١

أنَّ النبيَّ قطع رجلاً من المفصل «حاشية» ١٢١

أنا ابن الذبيحين..... ١٤٤

إنَّ الله كتب عليَّ الشِّقوة..... ٥٦

أن تُؤتيه، وأنت صحيحٌ شحيحٌ..... ١٢٦

انتظري، فإذا طهرت فاخرجي.....١٢٤
أنَّ الرجل يؤتى به الميزان.....٥٧
إنَّ روح القدس لا يزال يؤيدك.....١٤٧
إنَّ سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله «حاشية».....١١٨
إنَّ صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات.....١٣٢
إنَّما يجرجر في بطنه نار جهنم.....٥٧
إنَّها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات " حاشية" ٣٤٦
أنَّ يهوديين، قال أحدهما لصاحبه «حاشية».....١٣٥
اهج المشركين، فإن جبريل معك.....١٤٧
أول الآيات الدخان.....٣٤٦
بالعدل قامت السموات والأرض.....٨٤
بعثني أبو بكر الصدِّيق في الحجَّة التي أمَّره عليها رسول الله ﷺ«حاشية».....١٣٨
بل لكلِّ من عُبد من دون الله تعالى.....١٤٠
بل هم عبدوا الشياطين.....١٤٠
تكلم أربعة وهم صغار.....١٢٨
جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم.....٣٤٨
الحج عرفة.....١٣٨
خرج رسول الله ﷺيوماً من الأيام «حاشية» ١٢٤
دعي الصلاة أيام أقرائك.....١٢٧
رهن درعه في المدينة من يهودي.....١٢٠
سياحة أمتي الصوم.....١١٨
سئل عليه الصَّلاة والسَّلام أيُّ النَّسب أشرف.....١٤٥
شغلونا عن الصَّلاة الوسطى صلاة العصر.....١٢٣
شاهداك أو يمينه ٦٤
صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال.....١٣٣

صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً.....١٤٣
طلاق الأمَة تطليقتان.....١٢٧
فإن فعلت بعدُ، فما تقولون؟.....٤٣٥
فرأيت رسول الله بعدُ يصلي الهاجرة «حاشية» ١٢٤
كاتب الحسنات على يمين الرجل.....١٣٢
كان يصلِّيها بالهاجرة.....١٢٤
كان يقبل خيبر من أهلها بالنصف «حاشية» ٨٤
كل مولود يولد على الفطرة.....٢٦١
كلَّم رسول الله ﷺ قريشاً «حاشية».....٤٣٥
كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر «حاشية».....١٢٤
لا يزال الرب يرحم، ويُشفع إليه.....١٣٦
لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة.....١٢٩
لست هناك إنك تعيش بخير، وتموت بخير.....١٧٢
لما خلق الله تعالى آدم، مسح ظهره ٢٦٢
ليأتي العظيم السمين.....٥٧
ليس من نفس برة ولا فاجرة.....١٣٩
ليس هو كما تظنُّون.....٨٩
ما أجهلك بلغة قومك.....١٤٠
مفاتح الغيب خمس.....٨٩
نهر أخرجه الله لتشرب منه.....١٥٩
هذا يوم الحج الأكبر.....١٣٨
والله، لكأنِّي أنظر إلى مصارع القوم.....٤١٧
يا بني هاشم لا يأتيني النَّاس بأعمالهم.....١٣١
يا رسول الله من أكرم الناس «حاشية» ١٤٥
يا معشر قريش، إنَّ أولى الناس بالنبيِّ المتقون «حاشية».....١٣١

يا معشر قريش ، لقد خالفتم ملَّة إبراهيم وإسماعيل.....٦٣
يجيء النبي ومعه الرجلان «حاشية» ١٢٢

ثانياً: فهرس الآثار

طرف الأثر واسم قائله — رقم الصحيفة

اتبعتُ رجلاً من المشركين يوم بدر« أبو داود المازنيﷺ »..... ٢٦٣
أمَّا الأولى فحين قال:﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾«ابن عباسﷺ »....٩٠
إنَّ الله قضى لكلِّ أحدٍ أجلين « ابن عباسﷺ »..... ١٦٢
إنَّ أحدهم يؤتى بالصحفة " الحسن"..... ٢٤٦
أن تُؤتيه، وأنت صحيحٌ شحيحٌ «ابن مسعودﷺ»..... ١٢٦
إنَّ جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض «ابن عباسﷺ»..... ١٥٩
أنا أحق بالعفو «جُبير بن مطعمﷺ »..... ١٥٦
تلقاهم جهنَّم يوم القيامة. «أبو هريرةﷺ »..... ١٥١
حضرنا مجلس معاوية بن أبي سفيان« عبد الله الصُّنابحي»..... ١٤٤
خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المقدس «الحسنﷺ »..... ١٦٩
الرجل يذنب الذنب «مجاهد» ٩١
سياحة هذه الأمة الصيام «عائشة» ١١٨
صعد إبراهيم على أبي قُبيس «ابن عباسﷺ »..... ٤١٨
في كلِّ أرض مثل إبراهيم «ابن عباس، حاشية» ١٦١
قد نظرنا إلى المشركين، فنظرناهم يُضعِفون علينا «ابن مسعودﷺ»..... ١٥٧
كاد الجُعَل أن يُعذَّب في جُحره بذنب ابن آدم «ابن مسعودﷺ »..... ١٦٣
كاد الضب يموت في جحره هزلاً" أنس" ١٦٣
كان فيكم أمانان «أبو هريرةﷺ»..... ١٥٠
كانت اليهود تقول «جابر» ١٥١
كانوا يتيقظون ما بين المغرب والعشاء «أنس، حاشية» ١١٩

كلُّ واحد من هؤلاء ذرة «ابن عباس» ١٥٧
لقد رأيتُنا يوم بدرٍ «سهل بن حُنيف ﷺ».....٢٦٣
لقد قُلِّلوا في أعيننا يوم بدر «ابن مسعودﷺ».....١٥٨
لما خلق الله تعالى آدم عليه السَّلام، مسح ظهره« ابن عباسﷺ ».....٢٦٢
من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله «سعيد بن العاص».....١٧٦
النذير: النبي «عبد الرحمن بن زيد بن أسلم».....٩١
هما الرَّجلان يعملان العمل «عمر بن الخطاب ﷺ ».....٩٠
هم القاعدون عن بدرٍ، والخارجون إليها« ابن عباسﷺ ».....٤١٣
هو تينكم الذي تأكلون منه« ابن عباسﷺ».....١٥٥
يا رب آمنت يا رب أسلمت « كعب الأحبار».....٤٣٨
يا رسول الله، ما كنتُ أرى أن أصل إليك « عبد الله بن سلام».....٤٣٧

ثالثاً: فهرس الأعلام

اسم العلم صحيفة الورود.

إبراهيم بن علي السقا.....٣٦

أحمد ابن أبي السعود ١٢

أحمد بن حنبل.....٢٩، ١٦٧

أحمد بن فارس.....٢، ٣١، ١١٤، ١٤٩، ١٦٥ ١٧٣، ٢١٤، ٢١٨، ٢٣٦، ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٧٥، ٣٧٦، ٤٠٩، ٤٢٢

الأخفش = سعيد بن مسعدة.....٢٨

أخي زاده = عبد الحليم بن محمد.....١٥

الأزهري = محمد بن أحمد.....٣١، ٢٧٥

أسعد بن سعد الدين.....٣٥

الأشعث بن قيس.....٦٤

الأقحصاري = أحمد بن محمد الرومي.....٣٥

الآلوسي= محمود بن عبد الله.....ز، ١٨٠، ٤٢١

الآمدي = علي بن أبي علي.....١٧٤

ابن الأنباري = محمد بن القاسم ٢٨

أنس بن مالك.....١٦٣، ١٧٢

أبو أيوب الأنصاري.....٢١

البخاري = محمد بن إسماعيل.....٣٠، ١٥١

ابن بزن = محمد بن أحمد.....١٣

البغوي = الحسين بن مسعود.....٢٦

أبو بكر الأصم = عبد الرحمن بن كيسان.....٢٥

أبو بكر الصديق = عبد الله بن عثمان بن عامر.....٤٠٨

البَنَّاني= عبد الرحمن بن جاد الله.....٣٣٢

البوريني = حسن بن محمد.....١٧، ٢٥، ٣٣، ٣٤٠
البيروني = محمد بن أحمد.....٣١
البيضاوي = عبد الله بن عمر.....ج،ر، ١٨، ٢٥، ٣٤، ٣٥، ٧١، ٢٧٤، ٢٨٥، ٢٩٥
البيهقي = أحمد بن الحسين.....٣٠
الترمذي = محمد بن سورة.....٣٠
التفتازاني = مسعود بن عمر..... ١٦
ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم..... ٤٥، ٨٨، ٢٢٨
ثابت بن قيس بن شماس.....١٧٢
الثعلبي = أحمد بن محمد.....٢٦
جابر بن عبد الله ١٥١
جبير بن مطعم.....١٥٦
الجرجاني = عبد القاهر بن عبد الرحمن.....٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٥
ابن جزيء= محمد بن أحمد.....ر، س، ١١٦، ١٨٢
ابن جني = عثمان بن جني.....٢٨
ابن الجوزي = عبد الرحمن بن علي.....٢٧
الجوهري = إسماعيل بن حماد.....٣١
الجويني = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.....٣٨٤
ابن أبي حاتم = عبد الرحمن بن محمد.....٢٥
ابن الحاج = حمدون بن عبد الرحمن ٣٦
حاجي خليفة.....٣٣
الحاكم = محمد بن عبد الله.....٣٠، ١٢٩، ١٥٠
ابن حجر= أحمد بن علي..... ١٥٠
حذيفة بن اليمان.....١٧٦، ٣٤٦

الحربي = حسين بن علي.....٨
حسان بن ثابت.....١٤٧
الحسن البصري.....٥٥، ٨٤، ١٦٨، ١٦٩ ، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢
٢٤٦،
حسن بك.....١٣
حسن بن سنان.....١٣
أبو حنيفة الدينوري = أحمد بن داود.....٣١
أبو حيان = محمد بن يوسف.....ر،٢، ٢٧، ٤٢١
حيي بن أخطب.....٦٤
الدارمي = عبد الله بن عبد الرحمن.....٢٩
أبو داود المازني= عُمير بن مالك ٢٦٣
الرازي = محمد بن عمر .....ر، ٢٧
الراغب الأصفهاني = الحسين بن محمد.....٢٩، ٤٢، ٤٣
أبو رافع.....٦٤
ابن الزبعرى= قيس بن عبد.....١٤٠، ١٤١
الزجاج = إبراهيم بن السري.....٢٨
الزرقاني = محمد عبد العظيم.....٤
الزركشي = محمد بن عبد الله.....٣، ٣٧٧
الزمخشري = محمود بن عمر.....ج،ر، ١٨، ٢٤، ٢٥، ٣٤، ٣٥، ٧١
١٨٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣٧٨
زيرك زاده = محمد بن محمد.....٣٥
السامري..... ١٠٤
السدوسي= مؤرج بن عمرو.....٢٧
السدي = إسماعيل بن عبد الرحمن.....٥٤
سعدي جلبي= سعد بن عيسى ١١

السعودي = محمد بن حسن.....١٤
أبو سعيد الخدري = سعد بن مالك.....١٤٧
سعيد بن العاص.....١٧٦
سعيد بن جبير.....٥٥ ، ٤٢١
أبو سفيان = صخر بن حرب.....٣٤٥
السكاكي = يوسف بن أبي بكر.....٤٢٥
ابن السكيت = يعقوب بن إسحاق.....٣٠
سليم خان.....٢١
سليمان خان.....١٥، ١٧، ١٩ ،٢١، ٢٣، ٢٤
السمين الحلبي = أحمد بن يوسف.....ر
سهل بن حنيف.....٢٦٣
السهيلي = عبد الرحمن بن عبد الله.....٢٩
سيبويه = عمرو بن عثمان.....٣٠
الشاطبي = إبراهيم بن موسى.....٢٢٨، ٤٢٥
أبو شامة = عبد الرحمن بن إسماعيل.....٢٩
الشريف الجرجاني = علي بن محمد.....١٠، ١٦
شعبة بن الحجاج.....١٦٧
الشوكاني = محمد بن علي.....١٨، ٣٤، ٩٨
شيخ زاده = عبد الرحمن.....١١، ١٣
الشيرازي = إبراهيم بن علي.....٣٧٨
ابن الصلاح= عثمان بن عبد الرحمن.....١٥٢
الضحاك بن مزاحم.....٥٤، ٥٥، ٥٧، ٨٤، ١٢٠، ٤١٩,٤٢٠
الطبري = محمد بن جرير.....ذ، ر،س، ٢٥، ٩٢
الطحاوي = أحمد بن محمد.....٣٠

عبد الباقي المعروف بشاعر الروم.....١٥
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.....٩١، ١٧٠
عبد الرحمن بن علي.....١١
عبد القادر حاجي.....١٤
عبد الكريم بن محمد ابن أبي السعود.....١٢
عبد الله بن أُبي.....٢١٦
عبد الله بن سلام.....٤٢١، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩
عبد الله بن عباس.....٥٤، ٥٥، ٦٣، ٩٠، ١٣٦، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٧٢، ٢٦٢، ٣١٤، ٤١٣
عبد الله بن عمر.....١٦٣
عبد الله بن مسعود..... ١٢٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣
عبد الواسع بن محمد ابن أبي السعود.....١٢
أبو عُبيد = القاسم بن سلام.....٢٨
أبو عُبيدة = معمر بن المثنى.....٢٨
العتبي = محمد بن عبد الغفار.....٢٧
العرضي = عمر بن عبد الوهاب ٣٤
ابن عرفة = إبراهيم بن محمد.....٢٥
عروة بن الزبير.....١٦٣
عطاء الله.....١٣
عطاء بن أبي رباح.....٥٤
العطار = حسن بن محمد.....٣٣٢
ابن عطية = عبد الحق بن غالب.....ر،٢١٣
عقبة بن عامر ١٣٣
العكبري = عبد الله بن الحسين.....٢٩، ٢١٣

عكرمة مولى ابن عباس.....٥٥، ١٦٤، ١٧١
علي بن بالي.....٣٣
عمر بن الخطاب .....٩٠، ٤١٠، ٤٣٧
عمران بن حصين ١٤٣
أبو عمرو البصري = زبان بن العلاء.....٥٤
أبو عمرو الداني= عثمان بن سعيد.....٣٠
عمرو بن قرة.....٥٦
الغنيمي = أحمد بن محمد.....٣٥
الفاسي = محمد بن أحمد.....٣٢
الفتوحي= محمد بن أحمد.....١٨٣
الفراء = يحيى بن زياد..... ٢٧
الفراهيدي = الخليل بن أحمد ..... ٢٧٥، ٢٩٨
الفيروز آبادي = محمد بن يعقوب.....٢، ٣١
قادري جلبي = عبد القادر.....١١
قتادة بن دعامة .....٥٤، ٥٥، ٨٤، ١٧١، ٤٢٠
ابن قتيبة = عبد الله بن مسلم.....٢٨
القرطبي = محمد بن أحمد.....ر، ٢٧، ١٦٠، ١٧٠
القشيري = عبد الكريم بن هوازن.....٢٦
قطب الدين المفتي = محمد بن أحمد.....١٧
القفال = محمد بن علي.....٢٦
القوجوي = محمد بن محمد.....١١
الكازروني = أحمد بن محمد.....٢٦
الكامي = أحمد.....١٤
ابن كثير = إسماعيل بن كثير.....٢٧، ٣٢، ٩٣، ٩٥
الكرماني = محمود بن حمزة.....٢٦

الكسائي = علي بن حمزة.....٢٧، ٣٦٢
كعب الأحبار= كعب بن ماتع.....٤٣٨، ٤٣٩
كعب بن مالك.....٣٩٥
الكفوي = أيوب بن موسى.....٣٧٨
الكلبي = محمد بن السائب..... ٢٥، ٥٤، ٥٥، ١٧١
ابن كمال باشا= أحمد بن سليمان.....١٥
الكواشي = أحمد بن يوسف.....٢٧
لُبابة بن أبي الحقيق.....٦٤
اللكنوي = محمد عبد الحي.....٣٤
لقمان ٨٩
ابن مالك = محمد بن عبد الله.....٢١٨
الماوردي = علي بن محمد.....٢٦، ٥٠، ٢١٣
المبرد = محمد بن يزيد.....٣١
مجاهد بن جبر.....٥٥ ،٥٧، ٩١، ١٢٠، ١٧٧
محمد ابن أبي السعود.....١٢
محمد بن أحمد بن مصطفى.....١٥
محمد بن أحمد (زيتونة).....٣٥
محمد بن إسحاق.....٣١
محمد بن حسن جان.....١٥
محمد ابن صاروكرز أوغلي زاده.....١٤
محمد بن عبد الوهاب بن عبد الكريم.....١٣
محمد بن مصطفى(والد أبي السعود).....١٠
محمد بن مصطفى (أحد تلاميذ أبي السعود).....١٤
مُرارة بن الربيع.....٣٩٥
مسطح = عوف بن أثاثة.....٤٠٨

مسلم بن الحجاج.....١٥١
مصطفى ابن أبي السعود.....١٢
معلم زاده = محمود.....١٤
المفضل بن سلمة ٣١
مقاتل بن سليمان.....٥٤، ٥٥، ٤١٣
المقدسي = محمد بن يوسف.....٣٤
ابن أم مكتوم = عمرو بن قيس.....١٥٠
مكي بن أبي طالب = محمد (حموش) بن محمد.....٢٩، ٢١٣
ابن منظور = محمد بن مكرم .....٢، ٢٧٥
أبو موسى الأشعري= عبد الله بن قيس.....١٣٦
المولى سنان= يوسف بن حسام.....٢١
نافع بن الأزرق.....١٦٠
نجم الدين الغزي = محمد بن محمد.....١٨
النحاس = أحمد بن محمد.....ذ، ٢٨، ٢٢٧
النسفي = عبد الله بن أحمد..... ٩٦
نكساري زاده = محي الدين.....١٣
أبو هريرة .....١٢٩، ١٥٠، ١٥١
هلال بن أمية.....٣٩٥
الواحدي = محمد بن علي.....٢٦، ٢٩
الواقدي = محمد بن عمر.....٣٢

رابعاً: فهرس الأشعار

شطر البيت	اسم الشاعر	البحر	رقم الصحيفة
أبعد سُليمى مطلبٌ ومرامُ	أبو السعود	الطويل	٢٠
رب وفقني فلا أعدل عن	ـــــ	الرمل	١٩٤
عرفت المنزل الخالي	الوليد بن يزيد أو لبيد	الهزج	٢٣٠
عفاها كُلُّ حَنَّانٍ	الوليد بن يزيد أو لبيد	الهزج	٢٣٠
وفوق حماها ملجأٌ ومثابة	أبو السعود	الطويل	٢٠
وقد أغتدي والطير في وكُناتها	امرؤ القيس	الطويل	٢٤٩

خامساً: فهرس المصادر والمراجع

أولاً: الكتب والمؤلفات:

ـ الإبانة عن معاني القراءات، محمد مكي بن أبي طالب، المحقق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: دار نهضة مصر، د/ط، د/ت.

ـ الإبهاج في شرح المنهاج «منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي»، علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت،٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

ـ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد، الدمياطيُّ، المحقق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦ م.

ـ إتقان البرهان في علوم القرآن ، فضل حسن عباس ، دار الفرقان ، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

ـ الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د/ط، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤ م.

ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، ترتيب: علي بن بلبان الفارسي، حققه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

ـ أحكام القرآن، أحمد بن علي، الجصاص، المحقق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، د/ط، ١٤٠٥ هـ.

ـ الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد، الآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت–لبنان، د/ط، د/ت.

ـ اختلاف المفسرين، أسبابه وضوابطه، د. أحمد محمد الشرقاوي، بحث محكم، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين والدعوة، العدد السابع عشر ، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، محمد بن مصطفى، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

ـ أساس البلاغة، محمود بن عمرو، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

ـ أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، رسالة ماجستير للباحث: د. عبد الإله الحوري، إشراف الدكتور أحمد سليمان، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ أسباب اختلاف المفسرين، د. محمد الشايع، مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى،١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥م.
ـ أسباب نزول القرآن، علي بن أحمد، الواحدي، المحقق: عصام الحميدان، الناشر: دار الإصلاح — الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى، علي بن سلطان، الملا الهروي القاري، المحقق: محمد الصباغ، الناشر: دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة ـ بيروت، د/ط، د/ت.
ـ أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، محمد بن محمد درويش، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م.
ـ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين، ابن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نُجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
ـ الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
ـ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى،١٤١٥ هـ.
ـ أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، الناشر: دار المعرفة — بيروت، د/ط، د/ت.
ـ أصول الشاشي، أحمد بن محمد، الشاشي، الناشر: دار الكتاب العربي — بيروت، د/ط، د/ت.
ـ أصول في التفسير، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، الناشر: المكتبة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
ـ الأصول في النحو، محمد بن السري بن سهل، المعروف بابن السراج، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ لبنان — بيروت، د/ط، د/ت.
ـ الإعجاز في دراسات السابقين، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٩٧٤م.
ـ إعراب القراءات الشواذ، العكبري، دراسة وتحقيق: محمد السيد عزوز، عالم الكتب ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
ـ إعراب القرآن، أحمد بن محمد، المعروف بالنحاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.

ـ الأعلام، خير الدين بن محمود، الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.
ـ الإكسير في علم التفسير، سليمان بن عبد القوي، الطوفي، تحقيق: د.عبد القادر الحسين، مكتبة الآداب ـ القاهرة ، د/ ط ، د/ت.
ـ الإمام في بيان أدلة الأحكام، المؤلف: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، المحقق: رضوان مختار، الناشر: دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
ـ الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، عبد الله بن محمد، البطليوسي، المحقق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
ـ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم، ولي الله الدهلوي، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار النفائس — بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ.
ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد الأنباري، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر، البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة: الأولى،١٤١٨ هـ.
ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف، ابن هشام، المحقق: يوسف محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر ، د/ط، د/ت.
ـ الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن، القزويني، المحقق: محمد خفاجي، الناشر: دار الجيل ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، د/ت.
ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمَّد، البغدادي ، عُني بتصحيحه وطبعه: محمَّد شرف الدين، ورفعت الكليسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، د/ط، د/ت.
ـ الإيمان، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي ـ عمان ـ الأردن، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ ـ .١٩٩٦م.
ـ البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبد الله، الزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
ـ البحر المحيط، محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان، تحقيق : صدقي جميل، الناشر : دار الفكر . بيروت، د/ط، ١٤٢٠ هـ.
ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ـ بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان، د/ط، د/ت.

ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي، الشوكاني، الناشر: دار المعرفة — بيروت، د/ط، د/ت.

ـ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، عمر بن علي، المعروف بابن الملقن، المحقق: مصطفى أبو الغيط، وآخرون، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض– السعودية، الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

ـ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة ، عبد الفتاح، القاضي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان، د/ط، د/ت.

ـ البديع في البديع، عبد الله بن محمد، المعتز بالله، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

ـ البديع في نقد الشعر، أسامة بن مرشد، الكلبي، تحقيق: د. أحمد بدوي، و د. حامد عبد المجيد، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ الإدارة العامة للثقافة، د/ط، د/ت.

ـ البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله، الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م.

ـ البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله، الجويني، المحقق: صلاح عُويضة، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت — لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، محمد بن يعقوب، الفيروز آبادي، المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة، د/ط، د/ت.

ـ البعث والنشور، أحمد بن الحسين، البيهقي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

ـ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، د/ط، د/ت.

ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية ـ صيدا ـ لبنان، د/ط، د/ت.

ـ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، د. محمد حسين أبو موسى ، دار الفكر العربي . القاهرة ، د/ط، د/ت.

ـ البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة: التاسعة، د/ت.

ـ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب، الفيروز آبادي، الناشر: دار سعد الدين، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
ـ البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن، الأصفهاني، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني ــ السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، د/ط، د/ت.
ـ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا، ترجمة: عدنان سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل ـ استانبول ـ تركيا، الطبعة: الأولى، ١٩٨٨م.
ـ التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر — دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
ـ التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان، د/ ط، د/ت.
ـ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان، المرداوي، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض — السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
ـ تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد، ابن أبي الإصبع، تحقيق: د. حنفي محمد شرف، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، د/ط، د/ت.
ـ التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر — تونس، د/ط، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، يوسف بن عبد الرحمن المزي، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة: الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
ـ التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، إبراهيم بك الحليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، حققه: نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة، د/ط، د/ت.

ـ تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد، الذهبي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
ـ التذكرة في الأحاديث المشتهرة، محمد بن عبد الله، الزركشي، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
ـ تراجم الأعيان من أبناء الزمان، الحسن بن محمد، البوريني، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي ـ دمشق، ١٩٥٩م.
ـ التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد، ابن جزيء الكلبي، المحقق: د. عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم — بيروت، الطبعة: الأولى،١٤١٦ هـ.
ـ التصوير الفني في القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين، الناشر: دار الشروق، الطبعة: السابعة عشرة، د/ت.
ـ التعريفات، علي بن محمد، الجرجاني، المحقق: جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
ـ تفسير الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م. جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، دار النشر: دار الوطن — الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ، جزء ٤، ٥: من الآية ١١٤ من سورة النساء - وحتى آخر سورة المائدة، تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، الناشر: كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
ـ تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
ـ تفسير القرآن العظيم، محمد بن عبد الرحمن، ابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ.
ـ تفسير القرآن بالقرآن ـ دراسة تأصيلية، د. أحمد البريدي، مجلة معهد الإمام الشَّاطبي للدِّراسات القرآنية، العدد (٢)، ذو الحجة ١٤٢٧هـ.
ـ تفسير القرآن، منصور بن محمد، السمعاني، المحقق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، الناشر: دار الوطن ـ الرياض — السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

ـ التفسير من سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق: د. سعد بن عبد الله ابن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
ـ التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة ـ القاهرة، د/ط، د/ت.
ـ التفسير ورجاله، محمد الفاضل ابن عاشور، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٧٠م.
ـ التقرير والتحبير، محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٩م.
ـ التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله، الجويني، المحقق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، د/ط، د/ت.
ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنويُّ، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.
ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، علي بن محمد، ابن عراق الكناني، المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف ، عبد الله محمد الصديق الغماري، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ.
ـ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد، الأزهري، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
ـ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، الناشر : دار الفكر العربي، الطبعة : الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
ـ التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، الناشر: عالم الكتب – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
ـ تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير بادشاه، الناشر: دار الفكر – بيروت، د/ط، د/ت.
ـ جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
ـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه « صحيح البخاري»، محمد بن إسماعيل، البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

ـ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد، القرطبي، تحقيق : أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية ـ القاهرة، الطبعة : الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

ـ جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن، الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

ـ الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم، المرادي، المحقق: د فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

ـ جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، أشرفت على تحقيقه: لجنة من الجامعيين، الناشر: مؤسسة المعارف ـ بيروت، د/ط، د/ت.

ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، ضبط: د. يوسف الصميلي، الناشر: المكتبة العصرية ـ بيروت، د/ط، د/ت.

ـ حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي ، مصطفى بن إبراهيم الرومي ، ضبطه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م. و هي مطبوعة في هامش حاشية القونوي.

ـ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي «عناية القاضي وكناية الراضي على تفسير البيضاوي»، أحمد بن محمد، الخفاجي، دار النشر: دار صادر – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ حاشية شيخ زاده على البيضاوي، محمد بن مصلح، المعروف بشيخ زاده، مكتبة الحقيقة، د/ط، د/ت.

ـ حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبَّان، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.

ـ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد، العطار، الناشر: دار الكتب العلمية، د/ط، د/ت.

ـ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وبهامشه تقريرات الشربيني على حاشية البناني، دار الفكر، د/ط، د/ت.

ـ حاشية القُوْنَوي على تفسير البيضاوي ، ومعه حاشية ابن التمجيد ، ضبطه : عبدالله محمود عمر ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.

ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري، المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ.

ـ حديث شعبة بن الحجاج، محمد بن المظفر، البزار، المحقق: صالح عثمان اللحام، الناشر: الدار العثمانية – الأردن ـ عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

ـ حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق، الزجاجي، المحقق: علي توفيق الحمد، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٤م.
ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نُعيم، أحمد بن عبد الله، الناشر: السعادة ـ مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، حققه: حفيده محمد بهجة البيطار، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.
ـ حلية اللب المصون على الجوهر المكنون، أحمد الدمنهوري ، مطبوع بهامش شرح عقود الجمان للسيوطي ، دار الفكر ـ بيروت، د/ط ، د/ت .
ـ خزانة الأدب وغاية الأرب، أبو بكر بن علي، المعروف بابن حجة الحموي، المحقق: عصام شقيو، الناشر: دار الهلال ـ بيروت، دار البحار ـ بيروت، د/ط،٢٠٠٤ م.
ـ خصائص التراكيب، دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمد أبو موسى، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: السابعة، د/ت.
ـ الخصائص، أبو الفتح، عثمان بن جني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، د/ط، د/ت.
ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين، المحبي، الناشر: دار صادر ـ بيروت، د/ط، د/ت.
ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: د. أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم ـ دمشق، د/ط، د/ت.
ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد ـ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
ـ الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، تحقيق: الدكتور محمَّد بن لطفي الصباغ، الناشر: عمادة شؤون المكتبات ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض، د/ط، د/ت.
ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، د/ط، د/ت.
ـ دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن، الجرجاني، تحقيق: د. محمد التنجي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٥م.

ـ ديوان الإسلام، محمد بن عبد الرحمن، الغزي، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

ـ الرسالة، محمد بن إدريس، الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي ـ مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠م.

ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله، الآلوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد، الشهير بابن قدامة، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

ـ زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

ـ السبعة في القراءات، أحمد بن موسى، ابن مجاهد، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف ـ مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.

ـ السنة، أبو بكر، أحمد بن عمرو، ابن أبي عاصم، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

ـ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، د/ط، د/ت.

ـ سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية ـ صيدا ـ لبنان، د/ط، د/ت.

ـ سنن الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

ـ سنن الدارقطني، علي بن عمر، الدارقطني، حققه: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

ـ السنن الصغير، أحمد بن الحسين، البيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي ـ باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

ـ السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن شعيب، النسائي، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

ـ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد، الذهبي، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

ـ الشافية في علم التصريف، المؤلف: عثمان بن عمر، ابن الحاجب المالكي، المحقق: حسن أحمد العثمان، الناشر: المكتبة المكية – مكة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م. ومعه الوافية نظم الشافية للنيساري.

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد، ابن العماد، حققه: محمود الأرنؤوط، وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: دار ابن كثير ـ دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

ـ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن، ابن عقيل، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : دار التراث – القاهرة، ودار مصر للطباعة، الطبعة: العشرون ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م.

ـ شرح الأُشْمُوني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد، الأُشْمُوني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ شرح التصريح على التوضيح، أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله، الجرجاويُّ، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

ـ شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر، التفتازاني، الناشر: مكتبة صبيح ـ مصر، د/ط، د/ت.

ـ شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله، ابن مالك، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، د/ت.

ـ شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد، الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م.

ـ شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد الزَّوْزَني، الناشر: دار احياء التراث العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢ م.

ـ شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس، الشهير بالقرافي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م.

ـ شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، المحققون: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت – لبنان، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م. ومعه شرح شواهده لعبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب.

ــ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف، ابن هشام، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا، د/ط، د/ت.

ـ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، محمد بن عبد المنعم الجَوجَري، المحقق: نواف بن جزاء الحارثي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م.وأصل تحقيق الكتاب رسالة ماجستير للمحقق.

ـ شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، المحقق: د. همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

ـ شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي، الطوفي، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ١٩٨٧ م.

ـ شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، علي بن سلطان، الملا القاري، المحقق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، الناشر: دار الأرقم – لبنان ـ بيروت، د/ط، د/ت.

ـ شروح التلخيص، وهي مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح للقزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي، وحاشية الدسوقي على شرح التفتازاني، نشر أدب الحوزة، د/ط، د/ت.

ـ الشريعة، محمد بن الحسين، الآجُرِّيُّ، المحقق: د. عبد الله بن عمر الدميجي، الناشر: دار الوطن – الرياض ـ السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

ـ شعب الإيمان، أحمد بن الحسين، البيهقي، حققه: د. عبد العلي حامد، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ـ ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

ـ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى، المعروف بطاشْكُبْري زَادَهْ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، د/ط، د/ت.

ــ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي، القلقشندي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، د/ط، د/ت.

ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

ـ صحيح ابن خُزيمة، محمد بن إسحاق بن خُزيمة، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، د/ط، د/ت.
ـ صفة الجنة، أبو نُعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، المحقق: علي رضا عبد الله، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق ـ سوريا، د/ط، د/ت.
ـ الضعفاء الكبير، محمد بن عمرو، العُقيلي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن، السخاوي، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت، د/ط، د/ت.
ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم ـ دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
ـ طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
ـ طبقات الحنابلة، محمد بن محمد، ابن أبي يعلى، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، د/ط، د/ت.
ـ طبقات المفسرين، أحمد بن محمد، الأدنروي، المحقق: سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
ـ طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، المحقق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦ هـ.
ـ الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة، العلويُّ، الناشر: المكتبة العصرية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
ـ العدة في أصول الفقه، أبو يعلى ، محمد بن الحسين، ابن الفراء، حققه، وعلق عليه: د أحمد ابن علي المباركي، الطبعة : الثانية، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
ـ العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، علي بن بالي، وهو مطبوع مع الشقائق النعمانية لطاشكُبري زاده، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، د/ط، د/ت.
ـ العقوبات، أبو بكر، عبد الله بن محمد، المعروف بابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير رمضان، الناشر: دار ابن حزم ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
ـ علل النحو، محمد بن عبد الله، ابن الوراق، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض ـ السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

ـ علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه، د. نور الدين عتر، دار الغوثاني، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.٢٠١١م.

ـ علوم الحديث «مقدمة ابن الصلاح»، عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، المحقق: د. نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، د/ط، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد، العيني، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ العين، الخليل بن أحمد، الفراهيدي، المحقق: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار الهلال، د/ط، د/ت.

ـ غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد، ابن الجزري، الناشر: مكتبة ابن تيمية، د/ط، ١٣٥١هـ.

ـ غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد الأنصاري، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى ـ مصر، د/ط، د/ت.

ـ غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة، الكرماني، ويعرف بتاج القراء، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد، النيسابوري، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى،١٤١٦ هـ.

ـ غريب الحديث، أبو عُبيد، القاسم بن سلام، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي، ابن حجر، العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة - بيروت، د/ ط، ١٣٧٩هـ.

ـ الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي: عبد الرؤوف المناوي، المحقق: أحمد مجتبى، الناشر: دار العاصمة – الرياض، د/ط ، د/ت.

ـ فتح القدير، محمد بن علي، الشوكاني، الناشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب – دمشق ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

ـ فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن، السخاوي، المحقق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣ م.

ـ الفروق « أنوار البروق في أنواء الفروق»، أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، الناشر: عالم الكتب، د/ط، د/ت. ومعه في هوامشه: «إدرار الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية للشيخ: قاسم بن عبد الله، و«تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ: محمد بن علي بن حسين، وفيه اختصر الفروق، ولخصه، وهذبه، ووضح بعض معانيه.

ـ الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال، الحسن بن عبد الله، العسكري، المحقق: بيت الله بيات، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

ـ الفصول في الأصول، أحمد بن علي، الجصاص، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ـ الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي، الخطيبُ البغداديُّ، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

ـ فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد بن عبد الكبير، المعروف بعبد الحي الكتاني، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٢م.

ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، وضعه صلاح الخيمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د/ط، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي، اللكنوي ، اعتنى به: أحمد الزعبي ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت . لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي»، عَرَّبَه من الفارسية: سلمان الحسيني النَّدوي، الناشر: دار الصحوة – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

ـ القاموس المحيط، المؤلف: محمد بن يعقوب، الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

ـ قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد، السمعاني، المحقق: محمد حسن الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو، الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧ هـ.

ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد، البخاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، د/ط، د/ت.

ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد، العجلوني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م.

ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد، الثعلبي، تحقيق: ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

ـ الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى، الكفوي، المحقق: عدنان درويش، ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، محمد بن محمد، الغزي ، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، المحقق: صلاح بن محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

ـ لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد، المعروف بالخازن، المحقق: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى،١٤١٥ هـ.

ـ اللباب في علل البناء والإعراب، عبد الله بن الحسين، العكبري، المحقق: د. عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.

ـ لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة،١٤١٤ هـ.

ـ لسان الميزان، أحمد بن علي، ابن حجر، العسقلاني، المحقق: دائرة المعارف النظامية ـ الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

ـ اللغة العربية، معناها، ومبناها، د. تمام حسان، دار الثقافة، د/ط، ١٩٩٤م.

ـ اللمحة في شرح الملحة، محمد بن حسن، المعروف بابن الصائغ، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤ م.

ـ اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

ـ اللمع في العربية، المؤلف: أبو الفتح، عثمان بن جني الموصلي، المحقق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية – الكويت، د/ط، د/ت.

ـ مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم، د. محمد رفعت أحمد زنجير، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ . ٢٠٠٧م.

ـ مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة: الثالثة ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين، ابن الأثير، المحقق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، د/ط، د/ت.

ـ المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أحمد بن شعيب، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر، الهيثمي، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي ـ القاهرة، د/ط، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م.

ـ محاسن التأويل، محمد جمال الدين، القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى،١٤١٨هـ.

ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب، ابن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

ـ المحصول في أصول الفقه، محمد بن عبد الله، ابن العربي، المحقق: حسين علي البدري، و سعيد فودة، الناشر: دار البيارق ـ عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

ـ المحصول، محمد بن عمر، الرازي، دراسة وتحقيق: د. طه جابر، وفياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

ـ المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل، ابن سيده، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

ـ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر، الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية ـ بيروت ـ صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
ـ مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه، مكتبة المتنبي ـ القاهرة، د/ ط، د/ ت.
ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م.
ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد، النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
ـ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د. علي جمعة، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد ابن بدران، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.
ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان، الملا علي القاري، الناشر: دار الفكر- بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.
ـ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله، الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ – ١٩٩٠م.
ـ المستصفى، محمد بن محمد، الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
ـ مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود، الطيالسي، المحقق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر ـ مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م.
ـ مسند أبي يعلى، أبو يعلى، أحمد بن علي، الموصلي، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م.
ـ مسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم، المعروف بابن راهويه، المحقق: د. عبد الغفور البلوشي، الناشر: مكتبة الإيمان – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ م.
ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.
ـ مسند الشاميين، سليمان بن أحمد، الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ– ١٩٨٤ م.

ـ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ «صحيح مسلم»، مسلم بن الحجاج، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، محمد بن حبان، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، الناشر: دار الوفاء – المنصورة، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

ـ مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر، البوصيري، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، الناشر: دار العربية ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.

ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد، الفيومي، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

ـ المصنف، عبد الرزاق بن همام، الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.

ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، تنسيق: د. سعد بن ناصر، الناشر: دار العاصمة، ودار الغيث – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

ـ المطوَّل على التلخيص، مسعود بن عمر، التفتازاني، مطبعة سنده، د/ط، د/ت.

ـ معالم أصول الدين، محمد بن عمر، الرازي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي – لبنان، د/ط، د/ت.

ـ معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود، البغوي، المحقق : عبد الرزاق المهدي، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ.

ـ معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري، الزجاج، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

ـ معاني القرآن، يحيى بن زياد، الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، وآخرون، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى، د/ت.

ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن، العباسي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى "إعجاز القرآن ومعترك الأقران"، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت — لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م.
ـ المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي، أبو الحسين البصري المعتزلي، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
ـ معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله، الحموي، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.
ـ المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد، الطبراني، المحقق: طارق عوض الله بن محمد، وعبد المحسن الحسيني، الناشر: دار الحرمين — القاهرة، د/ط، د/ت.
ـ معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله، الحموي، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.
ـ المعجم الكبير، سليمان بن أحمد، الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية — القاهرة، الطبعة: الثانية، د/ت.
ـ معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، د/ط، د/ت.
ـ معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، الناشر: دار الدعوة، د/ط، د/ت.
ـ معرفة الصحابة، أبو نُعيم، أحمد بن عبد الله، الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر ـ الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
ـ معرفة علوم الحديث، محمد بن عبد الله، الحاكم، المحقق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
ـ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، عبد الرحيم بن الحسين، العراقي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف، ابن هشام، المحقق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر — دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م.
ـ مفاتيح الغيب، محمد بن عمر، الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

ـ مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد، السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

ـ المفتاح في الصرف، عبد القاهر بن عبد الرحمن، الجرجاني، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى،١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

ـ المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان الداودي، الناشر: دار القلم، - دمشق، الطبعة: الأولى،١٤١٢ هـ.

ـ المفصَّل في صنعة الإعراب، محمود بن عمرو، الزمخشري، المحقق: د. علي بو ملحم، الناشر: مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

ـ مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، د/ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ـ المقتضب، محمد بن يزيد، المعروف بالمبرد، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب – بيروت، د/ط، د/ت.

ـ مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، الناشر: دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: ١٤٩٠هـ ـ١٩٨٠م.

ـ مقدمة في أصول الحديث، عبد الحق بن سيف الدين، الدهلوي، الحنفي، المحقق: سلمان الحسيني الندوي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

ـ الممتع الكبير في التصريف، علي بن مؤمن، بن محمد، المعروف بابن عصفور، الناشر: مكتبة لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الثالثة، د/ت.

ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن محمد، ابن الجزري، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

ـ المنخول من تعليقات الأصول، محمد بن محمد، الغزالي، حققه: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

ـ منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

ـ منهج البحث في العلوم الإسلامية، د. محمد الدسوقي، دار الأوزاعي، د/ط، د/ت.

ـ منهج البحث وتحقيق النصوص، د. يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، د/ط، د/ت.

ـ منهج التفسير الموضوعي، د. سامر رشواني، دار الملتقى، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

ـ منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين محمد عتر، الناشر: دار الفكر ـ دمشق ـ سورية الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم، ابن جماعة، المحقق: د. محيي الدين رمضان، الناشر: دار الفكر ـ دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ.

ـ موسوعة المدن العربية والإسلامية، د. يحيى الشامي، دار الفكر العربي ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣ م.

ـ موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك، المحقق: بشار عواد معروف، ومحمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، د/ط،١٤١٢ هـ.

ـ الموافقات، إبراهيم بن موسى، الشهير بالشاطبي، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م.

ـ الموضوعات، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة، الطبعة: الأولى.

ـ نتائج الفكر في النحو، عبد الرحمن بن عبد الله، السهيلي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

ـ النحو المصفَّى، محمد عيد، الناشر: مكتبة الشباب، د/ط، د/ت.

ـ النحو الوافي، عباس حسن، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الخامسة عشرة، د/ت.

ـ النخبة البهية في الأحاديث المكذوبة على خير البرية، محمد الأمير الكبير المالكي، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المؤلف: أحمد بن علي، ابن حجر، العسقلاني، حققه: د. نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح ـ دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

ـ النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد، ابن الجزري، المحقق : علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى، د/ط، د/ت.

ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، عبد الله بن يوسف، الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف

الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت ـ لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة — السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
ـ نظرية النظم، تطور وتاريخ، د. حاتم الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، د/ط، د/ت.
ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د/ط، د/ت.
ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، أحمد بن محمد، التلمساني، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٦٨م.
ـ النكت والعيون، علي بن محمد، الماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ـ لبنان، د/ط، د/ت.
ـ نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب، النويري، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية ـ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
ـ نهاية السُّول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنويُّ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، محمد بن محمد، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، عبد القادر العَيْدَرُوس، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد، البغدادي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت — لبنان، د/ط، د/ت.
ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية — مصر، د/ط، د/ت.
ـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد، الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار النشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد، الواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

ثانياً: المخطوطات:

ـ حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف، مسعود بن عمر التفتازاني، مخطوط محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ـ إيران، رقم ١١٩.

ـ حاشية الجرجاني على الكشاف، علي بن محمد الجرجاني، مخطوط محفوظ في مكتبة جامعة الملك سعود، رقم ٥١١١، تاريخ النسخ ٩٧٣هـ، عدد الأوراق ١٢٧.

ـ حاشية السعدي على أنوار التنزيل، سعد الدين عيسى، مخطوط محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ـ إيران، رقم ١٣٠٨.

ـ حاشية السقا على أبي السعود، الشيخ إبراهيم السقا، مخطوط محفوظ في المكتبة الأزهرية، رقم ١٣١٢.

ثالثاً: الرسائل الجامعية :

ـ التوجه المقاصدي عند المفسِّرَين: ابن عاشور ودروزة، أطروحة دكتوراه للباحث: د. علي أسعد، إشراف الأستاذ الدكتور حراث بوعلاقي، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٤م.

ـ دلالة السياق عند الأصوليين . دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ماجستير للباحث: سعد بن مقبل العنزي، إرشاد وتوجيه: الدكتور حمزة الفعر، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة الأصول، ١٤٢٧. ١٤٢٨هـ.

ـ دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ما جستير للباحث: فهد بن فهد الشتوي، إشراف الأستاذ الدكتور: محمد بن عمر بازمول، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.

ـ أبو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسيره إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (الأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم نموذجاً)، رسالة ماجستير للباحث: عماد زين، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م.

ـ السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، أطروحة دكتوراه للباحث: المثنى عبد الفتاح محمود، إشراف الدكتور: فضل حسن عباس، جامعة اليرموك . الأردن، ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.

ـ السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير للباحث: عبد الرحمن المطيري، إشراف الدكتور: خالد القرشي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنَّة، ١٤٢٩هـ . ٢٠٠٨م.

ـ شرح شافية ابن الحاجب، حسن بن محمد، الأستراباذي، ركن الدين، المحقق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود "رسالة الدكتوراه"، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤م.

ـ ضوابط القطعي من تفسير القرآن الكريم ـ دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ماجستير للباحث: محمد محمد ياسين، إشراف الأستاذ الدكتور: محمد يوسف الشربجي، جامعة دمشق، كلية الشريعة، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، حسن بن محمد الطيبي، من أول سورة البقرة إلى الآية ١١٧، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه للطالب: صالح بن عبد الرحمن الفايز، إشراف الدكتور: حكمت بشير ياسين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، ١٤١٣هـ.

ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، حسن بن محمد الطيبي، من الآية ١١٧ إلى آخر سورة البقرة، دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير للطالب: علي بن حميد الجهني، إشراف الدكتور: حكمت بشير ياسين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، ١٤١٤هـ.

ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، حسن بن محمد الطيبي، سورة آل عمران، دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير للطالب: حسن بن أحمد العمري، إشراف الدكتور: حكمت بشير ياسين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، ١٤١٥ـ ١٤١٦هـ.

ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، حسن بن محمد الطيبي، سورتي النساء والمائدة، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه للطالب: صالح بن ناصر الناصر، إشراف الدكتور: حكمت بشير ياسين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، ١٤١٥هـ.

ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، حسن بن محمد الطيبي، سورة الأنعام، دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير للطالب: أمجد علي شاه، إشراف الدكتور: حكمت بشير ياسين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير.

ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، حسن بن محمد الطيبي، من سورة الأنبياء إلى نهاية سورة الشعراء، دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير للطالب: عبد القدوس راجي موسى، إشراف الدكتور: عبد الله محمد الأمين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، ١٤١٦هـ.

ـ القرينة عند الأصوليين، وأثرها في فهم النصوص، رسالة ماجستير للباحث: محمد قاسم الأسطل، إشراف الدكتور: مازن إسماعيل هنية، الجامعة الإسلامية ـ غزة، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ قواعد التَّرجيح عند المفسِّرين دراسة نظريَّة تطبيقيَّة، د. حسين بن علي الحربي، دار القاسم ـ الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ المطابقة بين الكلام ومقتضى الحال، دراسة بلاغية تطبيقية، أطروحة دكتوراه، للباحث: حذيفة الخطيب، إشراف الدكتور: محمد هيثم غرة، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠١٢ـ٢٠١٣ م.

رابعاً: مواقع على الانترنت:

www.tafsir.net
www.ratedoctor.com
www.alukah.net

سادساً: فهرس المصطلحات

المصطلح	رقم الصحيفة
الإبدال	٢٢٢
الأثر	٩٠
الإجماع	١٧٣
إجماع سكوتي	١٧٤
إجماع صريح	١٧٤
اختلاف المفسرين	٤٣
اختلاف التضاد	٧، ٤٤
اختلاف التنوع	٧، ٤٤
أسباب النزول	٣، ٣٧، ٤٠٢
الاستئناف	٢٠٩، ٣٠١
الاستقراء	ر
الإسرائيليات	٣٧
الاشتقاق	٣٨، ٢٢٣
الاشتقاق الأوسط	٢٣٤
الاشتقاق الصغير	٢٣٤
الاشتقاق الكبير	٢٣٤
أصول الفقه	٣
الإضمار	٢٧٧
الإطلاق	٤٩، ٢٤٩
الإطناب	٢٩٦
الإظهار	٢٧٧
الاعتراض	٢٠٧

الإعراب..... ٥٠، ٢١٤
الالتفات..... ٢٩٧
الألفاظ..... ٢٣٦
الأمارة..... ٦
الآية..... ٨، ٩٩
الإيجاز..... ٢٩٦
البدل..... ١٩١
بدل الاشتمال..... ١٩٢
بدل البعض..... ١٩٢
بدل الغلط..... ١٩٢
بدل الكل..... ١٩٢
التابعي..... أ، ٩١، ١٦٥
تاريخ النزول..... ٤٠٩
التأكيد..... ٢٧٨
التأويل..... ٣٨، ٢٦٧
تجاذب أطراف النظم..... ٢٨٨
تجاوب أطراف النظم..... ٢٨٨
التخصيص..... ٢٤٠
الترادف..... ٤٦
الترتيب..... ٣١١
الترجيح..... أ، ٦
التشبيه..... ٢٧٨
التصريف..... ٢٢١
التعارض ٧
التعريض..... ٢٩٧

التعسف.....٧٧
التعليل.....١٩٩
الالتفات.....د
التفسير..... أ،٢
التفسير الإشاري.....٣٩
تفسير القرآن بالقرآن.....٨٧
تفكيك النظم.....٧٦ ، ٢٩٨
التقديم والتأخير.....٥٠
التقييد.....٤٩
التكرير.....٢٩٦
التكلف.....٧٧
التمثيل المركب.....٣٦٦
التمثيل المفرق.....٣٦٦
التنافر«حاشية».....٣٠٥
التواتر ١١٠
الجمهور.....١٧٦
الجناس.....٢٩٧
الحديث.....ز
الحذف.....٢٧٧
حروف المعاني..... ٥٠
حسن الانتظام.....٢٧٣، ٢٩٨
الحقيقة.....٤٩، ٢٥٤، ٢٥٥
الخاص.....٩٣، ٢٤٠
الخبر.....١٨٨
الخصوص.....٤٨، ٢٤٠

الدلالة.....٢٣٦
الدلالة العقلية.....٢٣٧
الدلالة اللفظية.....٨٥
دلالة النص.....١٤٠
الدلالة الوضعية.....٢٣٧
الدليل.....٣٨٢
الذكر.....٢٧٧
الرسم.....٤، ١٠٦
السنة الفعلية.....١١٧
السنة القولية.....١١٨
السند.....١٠٦
السورة.....٣٩
السياق.....٣٣، ٦٩، ٧٥، ١٠٣، ٣٣٠
الصحابي.....١، ١٤٩، ١٥٠
الصحيح.....١٢٨، ١٥١
الصفة.....١٩٧
الصلة.....١٩٧
الضعيف.....١٢٨
الضمير.....٦٩، ٢١٨
ظاهر الحال.....٢٨٤
الظاهر.....٣، ٢٦٥
الظرف اللغو.....٣٢٧
الظرف المستقر.....٣٢٧
الظن.....٦
العام.....١٩ ، ٤٥، ٢٣٨

عبارة النص..... ١٤٠
العقيدة..... ٣٨
علم الإعراب..... ٣
علم البديع..... ٣
علم البيان ٣
علم التصريف..... ٣
علم الكلام..... ٤
علم اللغة..... ٣
علم المعاني..... ١٨٢
علم النحو..... ٣
العموم..... ٤٨، ٢٣٨
عموم المجاز..... ٣٥٥
العنوان..... ١٩٥
فاء السببية..... ١٩٣
الفصل..... ٢٧٨
الفقه..... ٣٩
القاعدة..... ١٨٣
القراءات..... ٣، ١٠٥
القراءات الشاذة..... ٥٥، ١٠٥، ١١٠
القراءات المتواترة..... ٥٥، ١٠٦
القرينة..... ٣٧٦
القرينة الحالية..... ١٣٨، ٣٨٠
القرينة اللفظية..... ٣٣٣، ٣٨٠
القضية..... ١٨٣
القطع..... ٧

القلب.....٢٢٢
القياس.....٣٨٤
الكناية.....٢٩٧
المأثور.....٨٥، ١١٤
المؤول.....٢٦٦، ٢٦٧
المبتدأ.....١٨٨
المبهم.....٩٤
المبين.....٩٤
المتشابه.....٩٥
المتمكن ٢١٥
المتواطىء.....٤٥
المجاز.....٣، ٢٥٤ ، ٢٥٥
المجمل.....٣٦، ٣٧
المحكم.....٩٥
المحمول.....١٩٥
المخصص.....٢٤٠
المدني.....٣٦، ٤١٤
المسند.....١٥١، ١٥٢
المشترك.....٤٥
مشكل القرآن.....٤٠
المشهور.....٦٦، ٢٢٧
المطلق.....٣٦، ٣٧، ٩٥، ٢٤٩، ٢٥٠
المعرفة.....١٨٨
المعهود.....٢٢٧
المفسر.....٤٢

المقام.....٦٩، ٧٩، ٤٢٢
مقتضى الحال.....٢٨٤
المقصود الأصلي.....ج، ٣٦٨
المقطوع.....١٦٧
المقيد.....٩٥، ٢٤٩، ٢٥٠
المكي.....٣٦، ٤١٤
المناسبة.....٣١٥
المنقول.....٢٠
المنهج.....٥
الموصوف.....١٩٧
الموصول.....١٩٧
الموضوع.....١٩٥
الموقوف.....١٥٧
النسخ.....٤٨
النظائر.....٩٧، ١٠١
النظم.....١، ٧٣، ٢٧٥، ٢٩٣
النقل.....٢٢٢
النكرة ١٨٨
الوصل.....٢٧٨
الوقف والابتداء.....٤٠

سابعاً: فهرس المواضيع

الموضوع	رقم الصحيفة
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ت
المقدمة	ث
الفصل التمهيدي	
مدخل إلى البحث	١
المبحث الأول	
تعريف التفسير، ومنهج الترجيح	٢
المطلب الأول: تعريف التفسير	٢
أولاً: تعريف التفسير لغة	٢
ثانياً: تعريف التفسير اصطلاحاً	٢
المطلب الثاني: تعريف منهج الترجيح	٥
أولاً: تعريف المنهج	٥
ثانياً: تعريف الترجيح	٦
ثالثاً: تعريف المركب الإضافي " منهج الترجيح"	٨
المبحث الثاني	
التعريف بأبي السعود	
المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وولادته	١٠
المطلب الثاني: نشأته، وشيوخه، وتلاميذه	١٠
المطلب الثالث: شمائله وأخلاقه، ومكانته العلمية، والمناصب التي تقلدها	١٥
أولاً: شمائله وأخلاقه	١٥
ثانياً: مكانته العلمية	١٧
ثالثاً: المناصب التي تقلدها	١٨

المطلب الرابع: مصنفاته.....١٨
المطلب الخامس: وفاته.....٢١

المبحث الثالث

التعريف بتفسير إرشاد العقل السليم

المطلب الأول: مقدمة الكتاب.....٢٣
المطلب الثاني: مصادر الكتاب.....٢٤
أولاً: مصادره في التفسير وعلوم القرآن.....٢٥
ثانياً: مصادره في الحديث.....٢٩
ثالثاً: مصادره في اللغة.....٣٠
رابعاً: مصادره في السير والتاريخ.....٣١
المطلب الثالث: قيمة الكتاب العلمية.....٣٢
المطلب الرابع: نبذة عن منهج المؤلف في الكتاب.....٣٦

الفصل الأول

منهج أبي السعود في بيان اختلاف المفسرين، وبيان الراجح من أقوالهم

المبحث الأول

تعريف اختلاف المفسرين، وأنواعه، وأسبابه

المطلب الأول: تعريف اختلاف المفسرين.....٤٢
أولاً: تعريف الاختلاف لغة.....٤٢
ثانياً: تعريف الاختلاف اصطلاحاً.....٤٣
المطلب الثاني: أنواع اختلاف المفسرين.....٤٣
أولاً: من حيث دوافعه.....٤٣
ثانياً: من حيث الموقف منه.....٤٤
ثانياً: من حيث الأثر والنتيجة.....٤٤
المطلب الثالث: أسباب اختلاف المفسرين.....٤٧

المبحث الثاني

منهج أبي السعود في عرض أقوال المفسرين

المطلب الأول: منهجه في نسبة القول إلى صاحبه.....٥٢

المطلب الثاني: منهجه في ذكر دليل القول.....٥٥

المطلب الثالث: منهجه في استيعاب أقوال المفسرين.....٥٩

المطلب الرابع: عرض أقوال المفسرين مع الترجيح، أو عدمه.....٦٠

المبحث الثالث

منهج أبي السعود في بيان القول الراجح

المطلب الأول: الترجيح من خلال النص على القول الراجح.....٦٦

أولاً: عبارات الترجيح عند أبي السعود.....٦٦

ثانياً: الترجيح المعلل وغير المعلل.....٦٩

المطلب الثاني: الترجيح من خلال الاقتصار على قول واحد.....٧٢

المطلب الثالث: الترجيح من خلال تصدير تفسير الآية بالقول الراجح.....٧٣

المطلب الرابع: الترجيح من خلال تضعيف القول المقابل.....٧٥

أولاً: عبارات التضعيف عند أبي السعود.....٧٥

ثانياً: التضعيف المعلل وغير المعلل.....٧٩

الفصل الثاني

الترجيح بتفسير القرآن بالقرآن

المبحث الأول

تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهميته

المطلب الأول: تعريف تفسير القرآن.....٨٧

المطلب الثاني: أهمية تفسير القرآن بالقرآن.....٨٧

المبحث الثاني

أنواع تفسير القرآن بالقرآن

المطلب الأول: أنواع تفسير القرآن بالقرآن من حيث مصدره.....٨٩

المطلب الثاني: أوجه تفسير القرآن بالقرآن.....٩٣

المبحث الثالث

الترجيح بآية قرآنية

المطلب الأول: تعريف الآية.....٩٩

المطلب الثاني: اجتهادية التفسير بالآيات عند أبي السعود.....١٠٠

المطلب الثالث: الترجيح بنظائر الآية القرآنية.....١٠١

المطلب الرابع: الترجيح من خلال النظر في تفاصيل القصة الواحدة.....١٠٣

المبحث الرابع

الترجيح بالقراءات.

المطلب الأول: تعريف القراءات، وأقسامها.....١٠٥

المطلب الثاني: أهمية تعدد القراءات في التفسير.....١٠٧

المطلب الثالث: الترجيح بقراءة متواترة.....١٠٨

المطلب الرابع: الترجيح بقراءة شاذة.....١١٠

الفصل الثالث

الترجيح بالمأثور

المبحث الأول

الترجيح بالمأثور عن النبي ﷺ

المطلب التمهيدي: أهمية المأثور عن النبي ﷺ في التفسير.....١١٥

المطلب الأول: أنواع الأحاديث المرجح بها.....١١٧

المطلب الثاني: أنواع دلالة الأحاديث المرجح بها.....١٢٢

المطلب الثالث: درجة الأحاديث المرجح بها.....١٢٨

المطلب الرابع: أسباب عدول أبي السعود عن الترجيح بالحديث.....١٣٣

المبحث الثاني

الترجيح بالمأثور عن الصحابة

المطلب الأول: تعريف الصحابي.....١٤٩
أولاً: تعريف الصحابي لغة.....١٤٩
ثانياً: تعريف الصحابي اصطلاحاً.....١٥٠
المطلب الثاني: حجية تفسير الصحابة عند العلماء.....١٥٠
المطلب الثالث: حجية تفسير الصحابة عند أبي السعود، وجوانب اعتماده عليه..١٥٣
أولاً: حجية تفسير الصحابة عند أبي السعود.....١٥٣
ثانياً: جوانب اعتماد أبي على تفسير الصحابة.....١٥٣
المطلب الرابع: نماذج من الأخذ بتفسير الصحابة وتركه.....١٥٤
أولاً: نماذج من الأخذ بتفسير الصحابة.....١٥٤
ثانياً: نماذج من ترك تفسير الصحابة.....١٦١

المبحث الثالث

الترجيح بالمأثور عن التابعين.

المطلب الأول: تعريف التابعي.....١٦٥
أولاً: تعريف التابعي لغة.....١٦٥
ثانياً: تعريف التابعي اصطلاحاً.....١٦٦
المطلب الثاني: حجية تفسير التابعين عند العلماء.....١٦٦
المطلب الثالث: حجية تفسير التابعين عند أبي السعود، وجوانب اعتماده عليه...١٦٨
أولاً: حجية تفسير التابعين عند أبي السعود..... ١٦٨
ثانياً: جوانب اعتماد أبي السعود على تفسير التابعين..... ١٦٨
المطلب الرابع: نماذج من الأخذ بتفسير التابعين وتركه..... ١٦٨
أولاً: نماذج من الأخذ بتفسير التابعين..... ١٦٨
ثانياً: نماذج من ترك تفسير التابعين.....١٧٠

المبحث الرابع

الترجيح بالإجماع، وقول الجمهور

المطلب الأول: تعريف الإجماع، وأنواعه.....١٧٣

أولاً: تعريف الإجماع.....١٧٣

ثانياً: أنواع الإجماع.....١٧٤

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بالإجماع.....١٧٥

المطلب الثالث: معنى الجمهور، وحجية قولهم عند أبي السعود.....١٧٦

المطلب الرابع: نماذج من الأخذ بقول الجمهور وتركه.....١٧٧

أولاً: نماذج من الأخذ بقول الجمهور.....١٧٧

ثانياً: نماذج من ترك قول الجمهور.....١٧٨

الفصل الرابع

الترجيح باللغة

تمهيد ١٨٢

المبحث الأول

الترجيح بقاعدة لغوية

المطلب الأول: تعريف القاعدة.....١٨٣

المطلب الثاني: الترجيح بقاعدة نحوية.....١٨٤

المطلب الثالث: الترجيح بقاعدة بلاغية.....١٩٥

المبحث الثاني

الترجيح بالإعراب

المطلب الأول: تعريف الإعراب.....٢١٣

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بالإعراب.....٢١٦

المبحث الثالث

الترجيح بمرجع الضمير

المطلب الأول: تعريف الضمير.....٢١٨
المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بمرجع الضمير.....٢١٩

المبحث الرابع

الترجيح بالتصريف والاشتقاق.

المطلب الأول: تعريف التصريف، وأقسامه.....٢٢١
أولاً: تعريف التصريف.....٢٢١
ثانياً: أقسام التصريف.....٢٢٢
المطلب الثاني: تعريف الاشتقاق، وأنواعه.....٢٢٣
أولاً: تعريف الاشتقاق.....٢٢٣
ثانياً: أنواع الاشتقاق.....٢٢٣
المطلب الثالث: نماذج من الترجيح بالتصريف والاشتقاق.....٢٢٥

المبحث الخامس

الترجيح من خلال النظر في المعهود والمشهور في اللغة والقرآن.

المطلب الأول: معنى المعهود والمشهور، ووجوب مراعاتهما في التفسير.....٢٢٧
أولاً: معنى المعهود والمشهور.....٢٢٧
ثانياً: وجوب مراعاتهما في التفسير.....٢٢٧
المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح بالمعهود والمشهور.....٢٢٨

الفصل الخامس

الترجيح من خلال النظر في دلالات الألفاظ

المبحث الأول

تعريف الألفاظ، والدلالة.

المطلب الأول: تعريف الألفاظ.....٢٣٦
المطلب الثاني: تعريف الدلالة، وأقسامها.....٢٣٦

المبحث الثاني

الترجيح من خلال النظر في العموم والخصوص.

المطلب الأول: تعريف العموم والخصوص.....٢٣٨

المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح من خلال النظر في العموم والخصوص.....٢٤١

المبحث الثالث

الترجيح من خلال النظر في الإطلاق والتقييد.

المطلب الأول: تعريف المطلق والمقيد.....٢٤٩

المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح بين المطلق والمقيد.....٢٥١

المبحث الرابع

الترجيح من خلال النظر في الحقيقة والمجاز.

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز.....٢٥٥

المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح بين الحقيقة والمجاز.....٢٥٦

المبحث الخامس

الترجيح من خلال النظر في الظاهر والمؤول.

المطلب الأول: تعريف الظاهر والمؤول.....٢٦٥

المطلب الثاني: منهج أبي السعود في الترجيح بين الظاهر والمؤول.....٢٦٨

الفصل السادس

الترجيح بالنظم القرآني

تمهيد.....٢٧٣

المبحث الأول

معنى النظم، وعناية أبي السعود به

المطلب الأول: معنى النظم لغة.....٢٧٥

المطلب الثاني: معنى النظم عند الجرجاني.....٢٧٥

المطلب الثالث: معنى النظم عند الزمخشري، وتأثره بالجرجاني.....٢٧٩
المطلب الرابع: معنى النظم عند البيضاوي، وتأثره بمن سبقه.....٢٨٥
المطلب الخامس: معنى النظم عند أبي السعود، وتأثره بمن سبقه.....٢٨٦
المطلب السادس: جوانب عناية أبي السعود بالنظم.....٢٩٦

المبحث الثاني

ترجيح ما يحافظ على حسن انتظام الكلام، ولا يؤدي إلى تفكيكه

المطلب الأول: عدم الفصل بكلام أجنبي بين الكلام المتصل ببعضه.....٢٩٩
المطلب الثاني: عدم حمل الكلام على الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله...٣٠١
المطلب الثالث: رد القول باختلاف المخاطب في الآية الواحدة دون قرينة.....٣٠٤
المطلب الرابع: رد القول باختلاف مرجع الضمير دون قرينة.....٣٠٥
المطلب الخامس: رد القول باختلاف المراد بالكلمة المتكررة في الآية دون قرينة....٣٠٩

المبحث الثالث

الترجيح بترتيب النظم، وأسراره " المناسبة"

المطلب الأول: الترجيح بترتيب النظم.....٣١١
أولاً: تعريف الترتيب.....٣١١
ثانياً: وجوه الترجيح بترتيب النظم.....٣١٢
المطلب الثاني: تعريف المناسبة، وأنواعها، وطريقة معرفتها، وفائدتها في التفسير...٣١٥
أولاً: تعريف المناسبة.....٣١٥
ثانياً: أنواع المناسبة.....٣١٧
ثالثاً: طريقة معرفة المناسبة.....٣١٧
رابعاً: فائدة المناسبة في علم التفسير.....٣١٨
المطلب الثالث: عناية أبي السعود بالمناسبات.....٣١٨
المطلب الرابع: وجوه الترجيح بالمناسبة عند أبي السعود.....٣٢٣

المبحث الرابع

الترجيح بسياق النظم

تمهيد ٣٣٠

المطلب الأول: معنى السياق، وعناية أبي السعود.....٣٣٠

المطلب الثاني: أقسام السياق، وأنواعه، وعلاقته بالنظم.....٣٣٧

المطلب الثالث: منهج أبي السعود في الترجيح بالسياق.....٣٤٠

المبحث الخامس

ترجيح ما يحقق جزالة معنى النظم

تمهيد.....٣٥٣

المطلب الأول: البعد عن التعسف والتكلف في التفسير.....٣٥٣

المطلب الثاني: ترجيح ما هو أبلغ للمعنى.....٣٥٩

المطلب الثالث: ترجيح ما يحقق مقصود الكلام وفائدته.....٣٦٨

الفصل السابع

الترجيح بالقرائن

المبحث الأول

تعريف القرائن، وأقسامها، والفرق بينها وبين الدليل، وأهميتها في التفسير

المطلب الأول: تعريف القرائن.....٣٧٦

المطلب الثاني: أقسام القرائن.....٣٨٠

المطلب الثالث: الفرق بين القرينة والدليل.....٣٨١

المطلب الرابع: أهمية القرائن في التفسير.....٣٨٦

المبحث الثاني

الترجيح بالقرائن اللفظية

المطلب الأول: الترجيح بالقرائن اللفظية السابقة واللاحقة.....٢٨٧

المطلب الثاني: الترجيح بقرينة في اللفظ المفسر ذاته.....٣٨٨

المبحث الثالث

رد القول الذي لا يلائم الواقع

المطلب الأول: استحالة تحقق القول المرجوح في الواقع.....٣٩١

المطلب الثاني: مخالفة القول المرجوح ما ثبت في الواقع.....٣٩٢

المبحث الرابع

ترجيح ما يليق بحال الأنبياء والملائكة والمؤمنين وشأنهم

المطلب الأول: ترجيح ما يليق بحال الأنبياء وشأنهم.....٣٩٧

المطلب الثاني: ترجيح ما يليق بحال الملائكة والمؤمنين وشأنهم.....٤٠٠

المبحث الخامس

الترجيح بقرينة سبب النزول

المطلب الأول: تعريف أسباب النزول.....٤٠٢

المطلب الثاني: فوائد معرفة أسباب النزول.....٤٠٤

المطلب الثالث: طرق معرفة أسباب النزول.....٤٠٥

المطلب الرابع: منهج أبي السعود في ذكر أسباب النزول.....٤٠٦

المطلب الخامس: نماذج من الترجيح بأسباب النزول.....٤٠٦

المبحث السادس

الترجيح بتاريخ النزول والمكي والمدني

المطلب الأول: تعريف تاريخ النزول، وأهميته.....٤٠٩

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بتاريخ النزول.....٤١١

المطلب الثالث: تعريف المكي والمدني، وفائدته، وطريقة معرفته.....٤١٤

المطلب الرابع: نماذج من الترجيح بالمكي والمدني.....٤١٦

المبحث السابع

الترجيح بقرينة المقام

المطلب الأول: تعريف المقام.....٤٢٢

المطلب الثاني: نماذج من الترجيح بالمقام.....٤٣١

الخاتمة

النتائج ٤٤١
التوصيات.....٤٤٥

الفهارس العلمية

أولاً: فهرس الآيات.....٤٤٧
ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار.....٤٧٣
ثالثاً: فهرس الأعلام ٤٧٨
رابعاً: فهرس الأشعار.....٤٨٦
خامساً: فهرس المصادر والمراجع.....٤٨٧
سادساً: فهرس المصطلحات.....٥١٣
سابعاً: فهرس المواضيع..... ٥٢٠

تم بحمد الله