جامعة الشهيد حمّه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين

أقوال الإمام الزَّهراويِّ في التَّفسير من خلال المُحرَّر الوجيز لابن عطيَّة الأندلسيّ في الرُّبع الثَّاني من القرآن الكريم – جمعًا ودراسةً –

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر

في العلوم الإسلامية – تخصُّص: علوم القرآن والتّفسير

الطالب: أحمد بوزق

المشرف: د. نبيل بوراس

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عبد القادر شكيمة	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
نبيل بوراس	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
حمزة بوخزنة	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 1440– 1441هـ/ 2019– 2020م

جامعة الشهيد حمّه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين

أقوال الإمام الزَّهراويِّ في التَّفسير من خلال المُحرَّر الوجيز لابن عطيَّة الأندلسيّ في الرُّبع الثَّاني من القرآن الكريم – جمعًا ودراسةً –

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر

في العلوم الإسلامية – تخصُّص: علوم القرآن والتّفسير

الطالب: أحمد بوزق

المشرف: د. نبيل بوراس

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عبد القادر شكيمة	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
نبيل بوراس	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
حمزة بوخزنة	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 1440– 1441هـ/ 2019– 2020م

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ
ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ
فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ
ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ
إِلَّا ٱللَّهُۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ
مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ ﴾

[آل عمران: 07].

إهداء

إلى كلّ من كان سرّا من أسرار توفيقي ونجاحي..

إلى كلّ من كان سندًا وعونًا لي في طريقي..

إلى كلّ من حفّني باهتمامه ودعائه..

- إلى أبي وأمّي -حفظهما الله ورعاهما-
- إلى إخواني وأخواتي
- إلى روح أجدادي -شهداء الوطن-
- إلى كلّ طاقم المدرسة القرآنيّة الجهويّة حسّاني عبد الكريم -الوادي-
- إلى زملائي وأصدقائي
- إلى أساتذتي الكِرام

إلى كلّ هؤلاء ...

أهدي هذا البحث المبارك

أحمد بن مسعود بوزق

شكر وعرفان

أشكر الله على منّه وإجسانه، إذ وفقني إلى إتمام هذا البحث، ويسر لي سبل الوصول إلى هذه الغاية، وأسأله الثبات والرّشاد في ديني ودنياي.

كما أتقدم بوافر الشكر والامتنان إلى من تكرم عليّ بإشرافه، وغمرني بتواضعه الجمّ، ولم يبخل عليّ بنصحه وتوجيهاته، وبذل معي أقصى الجهود في سبيل أن يرقى هذا العمل إلى الصّورة المطلوبة، فكان خير معين، وخير ناصح، وخير موجّه: الدكتور: نبيل بوراس.

كما أتقدم بخالص الشكر والتّقدير لجميع أساتذتي بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة حمّة لخضر -الوادي-، وأخصُّ بالذكر منهم أساتذة تخصّص التّفسير وعلوم القرآن.

ولا يفوتني أن أشكر أعضاء لجنة المناقشة لقبولهم مناقشة هذا العمل المتواضع، وكلّ من كان له فضل علينا في الارشاد والتّوجيه من قريب أو بعيد.

أحمد بن مسعود بوزق

المقدمة

مقدّمة:

الحمد لله الّذي لا يختلف قوله ولا يتعارض كلامه، وإن كان الاختلاف في أمّته سمة لإحسانه وإنعامه، أحمده ربّي وأتوكّل عليه، وأعتمد كما ينبغي لجلاله ويقتضيه وصف كماله، نصب لنا من شريعة أحمد طريق الحقّ وبيانِه، فأزاح بنوره غَبَشَ الضّلال وظلامه، وأصلّي وأسلّم وأبارك على نبيّه محمّد صلّى الله عليه وسلّم وعلى أصحابه وآله.

أما بعد؛ فإنَّ أجلَّ العلوم قدرًا، وأعظمها للعبد نفعًا في دنياه وآخرته: العلمُ بما أنزَلَ الله جلَّ وعلا على رسوله صلَّى الله عليه وسلَّم من الكِتاب والحكمة، وقد هيَّأ الله سبحانه من عباده المؤمنين علماء راسخين، ذوي عقول ثاقبة، وقلوب واعية، اجتباهم بحكمته، وهداهم بفضله، فوجهوا جُلَّ جهودِهم إلى كتابه العزيز، وقضوا حياتهم بالعناية به ومُدارسته، سالكين طرائق شتَّى في بيانه، كلٌّ بحسب عِلمِه وما أدّاه إليه اجتهاده، فتركوا لمن خلْفَهم ثروةً عِلميَّةً كبيرة، من بينها: كتب التَّفسير والقراءات وعلوم القرآن المشتهِرة التي تلقَّتْها الأمة بالقَبول.

غير أنَّ ثمَّة ثروة عِلميَّة مُباركَة في تفسير القرآن وعلومه، اندثرت وزالت ولم يصل إلينا منها إلاّ ما أودَعه العلماء السَّابقون في كتبهم، وممّا يَجمل بقدرها، ويُتمِّم فائدتها؛ جمْعُها في مصنَّف يَسهُل الرّجوع إليه، وتعمُّ الفائدة منها.

لذا تسابق الباحِثون إلى جمع أقوال أئمة الإسلام في التَّفسير وعلوم القرآن المبثوثة في الكتب، فقاموا بالبحث والدَّراسة، فجمعوا أقوال طائفة من علماء الأمّة ممَّن لهم قَدَم سبق وصدق ورسوخ في العلم، ممّن تطمئن النّفوس إلى اختياراتهم في بيان مراد الله من كلامه.

ومن الأئمة الكبار المشهود لهم بالعلم والتَّحقيق الإمامُ أبو الحسن عليُّ بن سُليمانَ الزّهراويّ، الفقيه المقرئ المجوّد النّحوي العددي الطّبيب (ت 431هـ) ؛ إذ هو أحد الأعلام

الذين صنّفوا في تفسير القرآن وعلومه، لكن لم تصل إلينا كتبه، فقد خلَّف تراثًا جليلاً في التَّفسير وعلوم القرآن فيما تعرَّض له من الآيات وما يتعلق بها، تميزت بقوة الاستنباط، وحسن الاختيار، ودقة الاستدلال، ذَكَرَها ابن عطيّة الأندلسيُّ في كتابه المحرّر الوجيز، ويُعتبر أحد مصادر ابن عطيّة في تفسيره, وبالكاد تجد من ذكره قَبْل ابن عطيّة.

ومن ههنا وقع اختياري على موضوع يتحقّق فيه ما ذكرت، فوجدتُ في بحث أراء الزَّهراويِّ والكتابة في اختياراته التَّفسيريَّة ومروياته ما يحقِّق هذا الهدف -بإذن الله تعالى-، فعزمت على عرض أقواله في التَّفسير وعلوم القرآن ودراستها، وبيان مراده فيها، وخصائصه وقيمته العلمية؛ لتكون مادة موضوع بحث رسالتي لنيل درجة الماستر في علوم القرآن والتفسير وسمَّيتُها:

أقوال الإمام الزَّهراويّ في التَّفسير من خلال "المحرَّر الوجيز" لابن عطيَّة الأندلسيّ

في الرُّبع الثَّاني من القرآن الكريم -جمعًا ودراسةً-.

أوّلا: فكرة الموضوع.

يقوم هذا الموضوع على جمع اختيارات الإمام الزَّهراويّ في تفسير الآيات القرآنية، وحصرِها من كتاب المحرَّر الوجيز لابن عطيَّة الأندلسيّ، ومن ثُمَّ ترتيب الآيات، وكلامه المتعلِّق بها على حسب ترتيب الآيات القرآنية في المصحف، ويلي هذا: التَّعليق على أقواله وإيضاح ما استدلَّ به -إن وجد-، ومقارنته بأقوال أهل العلم، ثُمَّ بيان الرَّاجح في تفسير الآية الكريمة حسب ما فهمت.

ولـمَّا كان للإمام الزَّهراويّ -رحمه الله تعالى- كلاما كثيرا في تفسير الآيات القرآنية لا تستوعبه رسالة واحدة، قمت بجمع كلامه حول خمس وعشرين مسألة تفسيريَّة، فكان ما جمعته من أوَّل سورة الأنفال إلى آخر سورة الإسراء.

ثانيا: أهميّة الموضوع.

من خلال النّظر الأوّل في هذا الموضوع -بدا لي والله أعلم- أنّ أهميّته تكمن فيما يأتي:

1- شرفُه؛ لتعلُّقه بكتاب الله عزّ وجلّ؛ إذ الباحث يبقى مُدّة بحثِه مشتغلًا بكلام الله تعالى، وما يتعلّق به، مِن بيان رسوله صلّى الله عليه وسلّم، وتفسير أصحابه -رضي الله عنهم- وأتباعهم -رحمهم الله-، وأقوال أهل اللّغة، وبهذا يَسمو الموضوع حينما يَرتبط بكلام الله تعالى، وينالُه مِن الشرف بقدر هذا الارتباط.

2- إبراز شخصيّة هذا الإمام وجهوده ضمن حقل الدّراسات القرآنيّة من خلال الوقوف على أقواله في تفسير آي الذّكر الحكيم؛ إذ المشهور عنه في الأوساط العلميّة أنّه لا صلة له بذلك.

3- أنّ في دراسة أقوال العلماء الوقوف على الجهد الذي بذلوه، والمشقّة التي ركبوها في سبيل تفسير القرآن الكريم، الأمر الذي يحفّز الهمم ويحدوها إلى خدمة كتاب الله تعالى،ومحاولة الاقتداء بالأسلاف الكرام والجري معهم في هذ االمضمار.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع.

إنّ اختيار هذا الموضوع لم يكن وليد نظر وبحث وسعة اطّلاع منّي، وإنّما كان بإشارةٍ ممّن أحسبهم للعلم حملة وخدمة، ولا أزكّي على الله أحدا، ولعلّ من أهم الأسباب الّتي دفعتني مع سابق مودّة وصدق سريرة وخالص رغبة للبحث في التّفسير عموما وهذا الموضوع خصوصا ما يأتي:

1- مكانة الإمام عليّ بن سُليمان الزّهراويّ العِلميَّة، وما حباه الله من قدرة عقلية فذَّة، وتمكُّنه مِن علوم عديدة في القرآن الكريم وتفسيره وما يتعلَّق به، وعلوم العربيّة، مما أهَّله للإمامة؛ حيث ذكر فضله جهابذة العلماء المحقِّقين، وقد شهدوا له، قال عنه ابن بشكوال: "كان من أهل العلم بالتّفسير والقراءات والفرائض".

2- عناية الإمام الزّهراويّ بتفسير كلام الله تعالى، وسعة علمه في القراءات وتوجيهها، فقد كان مقرئا، إماما بجامع غرناطة.

3- اهتمام الإمام أبو الحسن الزَّهراويّ بموضوعات علوم القرآن الكريم، وجهوده في دراستها، ومؤلَّفه هذا فيما وصل إلينا -وإن كان كتابه مفقودا- فيه من كلّ العلوم التي لها علاقة بالقرآن الكريم وبيان ألفاظه؛ كنزول القرآن، وأسباب نزوله، ومكّيّه ومدنيّه، وغيرها.

4- عدم وجود دراسة سابقة اعتنتْ بجَمع أقوال وترجيحات أبي الحسن الزّهراويّ في التّفسير وعلوم القرآن الكريم.

5- تنمية مَلَكَة الباحث في مناقشة الأقوال والتّرجيح بينها، وإدراك أسباب الاختيار، ومعرفة طُرق التّرجيح، ومناهج العلماء في ذلك، وما يلزم لذلك مِن اطِّلاع واسع في كتب التَّفسير وعلوم القرآن الكريم، وشروح السُّنَّة النبوية، وكتب اللغة، وغيرها ممَّا له تعلَّق بمادَّة البحث؛ ممَّا يُتيح للباحث فرصة الانتفاع والاستفادة.

6- إثراء المكتبة الإسلامية بهذه الدِّراسات التي تُميط اللِّثام عن جهود الأئمة الأعلام.

رابعا: أهداف البحث.

إنّ الأهداف الّتي أرتجيها من محاولة التّحرير في هذا الموضوع، بإذن الله تعالى، ما يأتي:

1- التَّعريف بالإمام الزَّهراويّ، وبعث ذكره للنّاس، وإحياء علمه.

2- إبراز جهود الإمام الزَّهراويّ وفضله في خدمة كتاب الله تعالى.

3- استقراء وجمع أقوال الإمام الزَّهراويّ في التَّفسير ودراستها.

4- بيان المنهج العامّ الذي سار عليه الإمام الزَّهراويّ في تفسيره من خلال بعض أقواله.

5- دراسة أقوال الإمام الزّهراويّ في التّفسير وعلوم القرآن الكريم، مقارنةً بأقوال غيره من العلماء.

6- إثارة الباحثين إلى التّعريف بعلماء الأمّة المفقودة كتبُهم، وإحياء ذكرهم بإحياء علمهم، قربة إلى الله تعالى.

خامسا: إشكالية البحث.

من خلال هذا البحث سأسعى لحلّ الاشكالية التّالية:

– ما القيمة العلميّة لأقوال الإمام الزَّهراويّ عند ابن عطيّة الأندلسيّ، وعند كلٍّ من نقل عن ابن عطيّة؟، وذلك من خلال معارضة أقوال الإمام الزَّهراويّ مع ثُلَّة من أشهر المفسّرين النّاقلين عن ابن عطيَّة.

ويندرج تحت هذا الاشكال –الرّئيس– عدّة إشكالات فرعية :

- من هو الإمام الزَّهراويّ؟، وما مدى مساهمته في نشر العلم، وخدمة كتاب الله تعالى؟.
- أيّ المناهج التّفسيرية يتبّع الإمام الزَّهراويّ؟، وهل أقواله التَّفسيرية كانت في موضوع واحد أم في مواضيع التَّفسير المختلفة؟.

سادسا: الدّراسات السّابقة.

هذا البحث هو امتداد لبحث قامت به الطّالبة –ين يامة بشيرة– من معهد الغلوم الإسلامية بجامعة حمّة لخضر –الوادي– تخصّص التّفسير وعلوم القرآن، إذ قامت الطّالبة بدراسة أقوال الإمام الزّهراويّ في الرّبع الأوّل من القرآن، وبحثي يقوم على دراسة أقواله في الرّبع الثّاني من القرآن.

غير هذه الدّراسة لم أقف على دراسة أكاديميَّة في هذا الموضوع أو غيره، ممّا يتعلّق بالإمام الزّهراويّ، مع البحث المتواصل عن أيّ موضوع ذُكِر فيه الإمام، فلم أجد له ذكرًا في أيّ دراسة لأيّ موضوع كان.

سابعا: منهجيّة البحث:

1- مناهج البحث:

يقوم البحث في هذا الموضوع على أربعة مناهج رئيسة هذا بيانها:

أ- المنهج الوصفيّ: وذلك عند التّرجمة للإمام الزّهراويّ -رحمه الله تعالى- وللأعلام المذكورين في البحث، وعند عرض الأقوال في المسألة وحكاية الاختلاف فيها، وتصوير المسائل.

ب- المنهج الاستقرائيّ: وذلك بجمع أقوال الإمام الزّهراويّ من كتاب المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي، وتتبّع وجمع المادّة العلميّة التي تخدم البحث، سواء في شقّه النّظري أو التّطبيقي، قصد بيان منهجه فيه.

ج- المنهج التّحليليّ: وذلك من خلال عرضي وترتيبي لما جمعته من مادّة علمية قصد دراسة الأقوال ومناقشتها.

د- المنهج المقارن: عند مقارنة أقوال الإمام الزّهراويّ مع غيره من المفسّرين ومحاولة التّرجيح بينها.

1- منهجيتي في البحث:

سلكت أثناء سيري في طريق هذا البحث منهجا عامّا، حاولت التزامه وتجنّب الميل عنه، إلّا ما كان سهوا دون قصد:

- عزوت الآية إلى سورتها، وذكرت رقمها في المتن، لئلّا أثقل على الهامش معتمدا في نسخ نصّ الآية على مصحف ورش الإلكتروني.
- خرّجت الأحاديث من مظانّها المعتمدة، والتزمت في التّخريج ذكر المعلومات الخاصّة بالكتاب، ورقم الحديث إن وجد، ثمّ الجزء والصّفحة.
- إذا ورد الحديث في الصّحيحين أو أحدهما، اكتفيت بذكره، أمّا إن كان في غيرهما بحثت عن درجة صحّته وأقوال أهل العلم فيه.
- شرحت بعض المفردات الغريبة في الهامش.
- عرّفت بالأماكن المذكورة في المتن، وذلك بالرّجوع إلى الكتب المتخصّصة في ذلك.

- لم أترجم في البحث إلّا لمن كان ذكره بين أهل العلم وطلبته غير متداول، ولم أترجم لمن اشتُهر وعُرف وتردّد اسمه على الألسن.
- التزمت في التّوثيق والعزو إلى المصادر والمراجع عند اعتماد الكتاب لأوّل مرّة بذكر لقب المؤلِّف الّذي اشتهر به، ثمّ اسمه، وعنوان الكتاب والمحقّق، ثمّ دار النّشر، ومكانه، ثم رقم الطّبعة، وسنة النّشر، فإن لم أقف عليها لم أذكرها، ولم أُشر إليها بأيّ رمز، ثمّ أذكر الجزء والصّفحة.
- إذا تكرّر اعتمادي على المصدر أو المرجع، سواء بعد فاصل أم مباشرة، فإنّي أكتفي بذكر لقب المؤلّف، ثم عنوان المؤلَّف، ثم الجزء والصّفحة.
- ضبطت بالشّكل ما يحتاج إلى ضبط مما تُشكل قراءته ويلتبس نطقه.
- جعلت للبحث خاتمة بيّنت فيها النتائج المتوصّل إليها.
- ذيّلت البحث بفهارس فنيّة مرتّبة كما يلي:

– فهرس الآيات القرآنية.

– فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

– فهرس الأعلام المُترجم لهم.

– فهرس الأماكن والبلدان.

– فهرس المصادر والمراجع.

– فهرس الموضوعات.

طريقتي في البحث:

- استخرجت كلّ ما يتعلّق بأقوال الإمام الزّهراويّ –في المقدار المحدّد–، واعتمدت في ذلك على طبعة واحدة من كتاب المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق ابن عطيّة، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، الطبعة الأولى المنشورة بسنة 1422هـ، عن دار الكتب العلمية للنّشر، بيروت لبنان.
- أذكر نصّ الآية القرآنية التي فسّرها وتكلّم عليها الزّهراويّ.

- ألتزم بترتيب المصحف في سرد مواضع الآيات المفسّرة، وذلك داخل كلّ مبحث.
- أذكر قول الزّهراويّ وتفسيره للآية الكريمة، متقيّدًا بنصّ عبارته كما أوردها ابن عطيّة.
- اعتمدت في هذا البحث على سبعة كتب من كتب التّفسير المتأخرّة عن زمن ابن عطيّة، والذين كانوا من أكثر من نقل عن ابن عطيّة، وغايتي في ذلك ان أبيّن القيمة العلمية لقول الزّهراويّ، ومدى اعتماده من طرف المفسّرين الذين نقلوا عن ابن عطيّة، وهي تفاسير كلّ مِن: القرطبيّ (ت:671هـ)، ابن جزيّ (ت:741هـ)، أبو حيّان (ت: 745هـ)، الشّوكانيّ (ت: 1250هـ)، الآلوسيّ (ت: 1270هـ)، القاسميّ (ت: 1332هـ)، ابن عاشور (ت: 1393هـ).
- قسّمت المباحث باعتبار أقواله في أنواع التّفسير: بالمأثور، وبالرأي، وفي علوم القرآن، وعنونت كلّ مبحث بأحد الأنواع الثّلاثة.
- أبدأ الدّراسة بذكر المعنى الإجماليّ للآية، وذلك بألفاظ عامّة بحيث تحتوي معظم الأقوال التي ذُكرت في خلال الدّراسة.
- قمت بدراسة أقوال الزّهراويّ من خلال عرضها على أقوال المفسّرين في المسألة مع بيان الرّاجح وحجّة التّرجيح.
- اعتمدت في دراسة المواضع التي ذكر فيها خلاف مع الزّهراوي على المنهج المقارن حيث أقوم بذكر الأقوال والأدلّة -إن وُجدت-، ثمّ التّرجيح بينها بقول العلماء؛ فإن لم يكن في المسألة خلاف مع ما ذكره الزّهراويّ في معناها اكتفيت بذكر قوله مشيرا إلى بعض المعاني ممّا تناوله المفسّرون الذين اعتمدنا.
- عند ذكر الزّهراويّ للقراءات أرجع في التّوثيق إلى المصادر الأصلية للقراءات.
- في أثناء الاستقراء رأيت الزّهراويّ يحتجّ باللّغة العربية في عدّة مواضع عند تفسيره للآية، فكان لا بدّ من الرّجوع إلى كتب اللّغة الأصلية في دراسة هذه المواضع.
- أختتم كل مسألة بخلاصة أفصح فيها عن قول الإمام صحة أو ضعفا أو موافقة أو مخالفة.
- لا أتّبع التّرتيب الزّمني لوفاة العلماء عند ذكر أقوالهم.

ثامنا: خطّة البحث.

ابتدأت هذا البحث بمقدّمة، وجعلته مبحثا تمهيديّا وثلاث مباحث رئيسيّة، أمّا المبحث التّمهيدي، فوسمته بعنوان: "ترجمة الإمامين الزهراويّ وابن عطية، والتّعريف بتفسيريهما" وقسّمته إلى أربع مطالب، ذكرت في الأوّل: حياة الإمام الزّهراويّ -رحمه الله-، وفي الثّاني: سيرته العلميّة، وفي الثّالث: التّعريف بتفسيره، وفي الرّابع: التّعريف بابن عطيّة وبتفسيره.

وجعلت المبحث الأوّل بعنوان: "أقوال الإمام الزّهراويّ في التّفسير بالمأثور"، وقسّمته إلى أربع مطالب، خصّصت الأوّل في أقواله في تفسير القرآن بالقرآن، والثّاني: في تفسير القرآن بالسنّة، والثّالث: في تفسير القرآن بقول الصّحابيّ، والرّابع: في تفسير القرآن بقول التّابعيّ.

وخصصت المبحث الثّاني في : "أقوال الإمام الزّهراويّ في التّفسير بالرأي"، وجعلته في ثلاثة مطالب، ذكرت في الأوّل أقواله في معاني الآيات، وفي الثّاني أقواله في غريب القرآن.

وخصّصت المبحث الثّالث في :" أقوال الإمام الزّهراويّ في علوم القرآن"، وقسّمته إلى ثلاث مطالب، خصّصت الأوّل في أقواله في أسباب النّزول، والثّاني في أقواله في المكّي والمدني، والثّالث في أقواله في القراءات.

تاسعا: صعوبات البحث.

لم يعترض طريق بحثي -بحمد الله- من الصّعوبات الخارجيّة أمرٌ ذو بال يمكن أن يذكر، إلّا ما يقع لسائر الخلق في بعض الأحايين من ابتلاءات تستلزمها طبيعة الحياة، وبعض الشّدائد يستوجبها طريق الطّلب، وما أصاب العالم بسبب جائحة كورونا -نسأل الله أن يرفع البلاء عن العباد-، أمّا ما كان متعلّقا بذات البحث، فقد كانت فيه بعض الصّعوبات التي استوقفتني كثيرًا، وكان من أبرزها:

1- بعض الأقوال التي يذكرها ابن عطيّة عن الزّهراويّ، ربما تردد المتأمّل فيها، فالنّاظر في طريقة سرده لهذه الأقوال لا يكاد يميّز بينها، هل هي ترجيحات الزّهراويّ، أم هي محض روايات ذكرها في تفسيره؟، وهذا ما دفعني لدراسة كلّ ما ورد عن الزّهراوي في كتاب ابن عطيّة.

2- كذلك ممّا واجهني في بعض المسائل تداخل بعض الأقوال في معنى الآية الكريمة، فيحتاج الباحث إلى إمعان نظر، وإدامة فكر في تمييز هذه الأقوال، مع ما فينا من قلّة الزّاد والتّطفل على موائد البحث نسأل الله المغفرة.

3- وممّا وجدته من المصاعب -وكانت أشدها عليّ- وهي عند النّظر في الأقوال المذكورة في كتب التّفسير سواء قول الزّهراويّ أو غيره من المفسّرين، لا نجد ذكرا للأدلّة والحجج، الأمر الذي يُحوج الباحث إلى زيادة بحث حتى يخرج بدليل لقول، أو تعقّب على قول، وهذا أمر صعب.

وأخيرا، فقد بذلت جهدي واستفرغت طاقتي في هذا البحث، فما كان فيه من خلل فهو راجع لما ذُكِر، وكلّ عمل متّسم بالنّقصان، فما الكمال إلّا لربّ الكمال، وهو من وراء القصد وعليه الاتّكال.

المبحث التّمهيدي: ترجمة الإمامين الزهراويّ وابن عطيّة والتعريف بتفسيريهما

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: حياة الإمام الزّهراويّ

المطلب الثاني: سيرته العلميّة

المطلب الثالث: التّعريف بتفسيره

المطلب الرابع: التعريف بابن عطيّة وبتفسيره

تمهيد:

شَهِدَت الأندلُس قُرونا من الرُّقيّ العلميِّ، والازدهار الثَّقافي، بَزَغَ فيه نجم العديد من العلماء في كثير من المجالات العلميَّة، وبالخصوص العلوم المتعلِّقة بالدِّين، فكان العلماء -وقتئذٍ- قد لايحتاجون إلى الرّحلة في طلب العلم إلى المشرق، فلهم في الأندلس من العلماء ما حثّه أن يُرحل إليه، لفضله وسعة علمه؛ وكان من بين العلماء الذين عَرَفَتهم الأندلس، واشتهروا فيها، الإمامان: الزّهراويّ (ت 531هـ)، وابن عطيّة (ت 541هـ)، وغيرهم خلق كثير.

وسأتحدَّث في هذا المبحث عن هذين الإمامين، وأُعرِّف بهما وبتفسيريْهما، وذلك في أربع مطالب -إن شاء الله تعالى-.

المطلب الأوَّل: حياة الإمام الزَّهراويِّ.

الفرع الأوّل: اسمُه، ونسبتُه، وكنيتُه.

هو عليُّ بن سُليمانَ بن محمَّد، يُكنّى بأبي الحسن، ويُلقّب بالزَّهْرَاوِيِّ، نسبةً إلى مدينة الزّهراء بالأندلس[1]؛ سَكَن غرناطةَ[2]، وأمَّ مسجدها القديم، وخطب ودرَّس به[3]؛ كان من أهلِ العلمِ، والتّفسيرِ، والقراءاتِ، والفرائضِ[4]، عالماً بِالعدَدِ، والهندسةِ، معتنياً بعلم الطِّبِّ"[5].

(1)الزَّهْرَاءُ: مدينةٌ أندلسيّةٌ قُرْبَ قُرْطُبَة، بناها عبد الرّحمن النّاصر، وجعل منها ضاحية لقُرْطُبة، والمسافة بينها وبين قرطبة نحو ثلاثة أميال؛ بدأ بناءها سنة: (325هـ)، ثُمّ أتمّ البناء من بعده ابنه الحكم المستنصر؛ ولم تعش مدينة الزَّهْرَاء أكثر من نصف قرن، إذ أصابها الخراب في عهد محمّد بن هشام سنة (399هـ). وقد زالت معالمها، حتى بدأت أعمال الحفر والتنقيب عنها منذ سنة (1910م)، فظهر الكثير من الآثار المعمارية والتّحف التي تُنسب إليها. ينظر: مفيد الزيدي وآخرون، الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، دار أسامة، 2009، 308/11.

(2) غَرْنَاطَة: بفتح أوّله، وسكون ثانيه، وقيل الصّحيح أغرناطة، بالألف في أوّله، قد أسقطها العامّة، ومعنى غرناطة: رُمَّانَة بلسان عَجَم الأندلس، سمّي البلد لحُسنه بذلك؛ يشُقُّها النّهر المعروف بنهر قلزم قديما، ويعرف الآن بنهر حدارّه؛ هي أقدم مدن الأندلس؛ بينها وبين قرطبة ثلاثة وثلاثون فرسخا. ينظر: ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرّومي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت-لبنان، ط2، 1995م، 195/4.

(3) ينظر: ابن عبد الملك المراكشيّ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد الأنصاريّ، الذّيل والتّكملة لكتابيْ الموصول والصّلة، ت: بشّار عوّاد وآخرون، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، (2012هـ)، 184/3.

(4) ينظر: الدّاوودي، شمس الدّين محمّد بن علي بن أحمد، طبقات المفسّرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 409/1.

(5) ينظر: ابن أبي أصيبعة، أبو العبّاس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفّق الدين، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ت: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، ص484.

الفرع الثّاني: مولدُه، ونشأتُه، ووفاتُه.

أوّلًا: مولدُه، ونشأتُه.

لم يَذكُر أصحاب التّراجم تاريخًا لميلاده، إلّا أنّني -بعد أن تتبّعت أقوالهم- وجدت أنّ ميلاده قد يكون واقعًا بين سنة: 331هـ، وسنة: 358هـ، هذا وقد اعتمدت في استنتاج هذا التّاريخ على عدّة أدلّة:

الدَّليل الأوَّل: أنّه لُقِّب بالزَّهراويَّ وذلك نسبةً إلى مدينة الزَّهراء، وهي مدينة مستحدثة، أنشأها عبد الرَّحمن النّاصر، بدأ بناءها سنة: (325هـ)، وأتَمَّهَا ابنه الحكم المستنصر سنة: 331هـ؛ ولم تعش مدينة الزَّهراء أكثر من نصف قَرْن، إذ أصابها الخراب في عهد محمّد بن هشام سنة: 399هـ[1]. ونسبته هذه إليها تَحتمل أمرين:

- أنّ والده من مدينة الزَّهْرَاء، وهو نُسِب إليه، وهذا احتمال يدفعه الإحتمال الثّاني.
- أنّه وُلِد في الزَّهراء، ونشأ فيها بداية حياته، ثمَّ انتقل للسُّكنى في غرناطة، يقول في هذا أبو عبد الله المراكشيّ[2]: "زَهراويٌّ سكَن غرناطة"[3]، ولم يقل نشأ، أي أنّ سكنه متأخّر، وتعضد هذه الرّواية ما قاله المراكشيّ أيضا: "رَحَلَ وحجَّ وأمَّ في الفريضة بجامع غَرْناطةَ القديم، وأقرَأَ به القرآنَ، والفقهَ، والنَّحوَ، وغيرَ ذلك ممّا كان يَنتحلُه من العلوم"[4].

الدَّليل الثَّاني: عند دراستي لترجمة مشايخه الذين أخذ عنهم العلم، وجدت أنّ من بين أشهر مشايخه:

1. الشَّيخ أبُو الحَسَن الأَنْطَاكِيّ[5]، الذي قَدِمَ الأندلس سنة: 352هـ، فأين يكون قد التقى به الإمام الزّهراويّ، وهو (الزهراوي) لم يُذكر عنه أنّه رحل خارج الأندلس إلاّ حَجَّةَ واحدة، فهذا التّاريخ يقرِّب لنا وقت ميلاد الإمام.

---

(1) ينظر: الموسوعة الموجزة في التّاريخ الإسلامي، 308/11.
(2) ينظر ترجمته ص18.
(3) أبو عبد الله المراكشيّ، الذّيل والتّكملة، 184/3.
(4) ينظر ترجمته ص15.
(5) ينظر ترجمته ص15.

2. الشّيخ أبُو عَبْدِ اللهِ الرَّبَاحِيّ[1]: إذ أنّ الشّيخ الرَّبَاحِيّ توفّي سنة: 358هـ، وأكّدت المصادر التي ذكرناها في ترجمة الإمام الزّهراويّ أنّه كان من أبرز مشايخه، فيكون قد جالسه قبل هذا التّاريخ.

ممّا سبق، وبناء على ما ذكرته من الأدلّة، يمكن أن أحصر –تقريبيا– تاريخ ميلاد الإمام الزّهراويّ، وذلك بين سنة: 331هـ (وهي تاريخ الانتهاء من بناء مدينة الزّهراء)، وبين سنة: 358هـ تاريخ وفات شيخه الرَّبَاحِيّ.

فيكون مولده بين: (331-358هـ).

ثانيا: وفاتُه.

توفّي –رحمه الله– سنة: 431هـ[2]، تاركًا سيرةً علميّةً زاخرةً بالعلوم المختلفة، والفنون المتنوعة.

المطلب الثَّاني: سيرتُه العلميَّة.

الفرع الأوَّل: شيوخُه، وتلامذتُه.

أوَّلًا: شيوخُه.

كان للإمام الزَّهراويِّ جميلَ التّوفيق من الله، إذ نشأ في بلاد الأندلس لمّا كانت حضارة للعلم، ومنارة للعلماء، فكان له حظٌّ من طلب العلم على مشايخها وعلماءها، فجالسهم، ونهل من علمهم؛ وكان والدُه سليمان بن محمَّد معلِّمه الأوَّل، وصاحب الفضل عليه، وأيضا مشايخ كُثر غيره، نذكر منهم:

– سُلَيْمَان بن مُحَمَّد (والده): كَانَ نحويًّا، ذَا حَظٍّ من عُلُوم اللِّسَان، رحل إلى المشرق، فلَقِي أَبَا جَعْفَر النّحاس، وَأَبا سعيد السَّيْرَافِي، وَأَبا الْقَاسِم الزَّجَّاجي، وروى عَنْهُم؛ له مؤلَّف شرح فيه

(1) أبو عبد الله المراكشيّ، الذيل والتكملة، 184/3.

(2) ينظر: ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: محمّد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة-مصر، 117/2.

"أدب الكاتب" لابن قتيبة؛ لم يذكر أهل التَّراجم تاريخ وفاته، لكنَّهم ذكروا أنه كان حيّا قبل سنة: 338هـ[1].

– **أبُو عَبْدِ اللهِ الرَّبَاحِيّ**: هو محمّد بن يحيى بن عبد السّلام الأزديّ، الأندلسيّ، النَّحْوِيّ، الْمَعْرُوف بـ: الرباحيّ، يُكنّى بأَبي عبدِ الله[2]، كان عالماً بالعربيّة، مطَّلعا على عِلم الكلامِ، والمنطقِ، والطِّبِّ، والتنجيمِ، لكن الغَالِب عَلَيْهِ علمُ العربيَّةِ، وَكَانَ فِيهَا إِمَاماً كَبِيراً، جيّد النّظر، دَقِيق الاستنباط، حاذقاً بالقياس؛ رحل إلى المشرق فلقيَ أبا جعفر بن النّحّاس، روى عنه كتاب سيبويه، وقَدِم قرطبة فتصدّر للتّعليم بها؛ تولّى تأديب أولاد ملوك بنى أميّة؛ ثم ولي أمر الدّيوان؛ كان صَادِقا، صَالحا، ذكيّا، ذا وقار، وسمت، وفضيلة، ونزاهة نفس، وكرم، وصحّة نيّة، وسلامة باطن؛ توفّي رحمه الله في رمضان سنة: 358هـ[3].

– **أبُو الحَسَن الأَنْطَاكِيّ**: هو عليّ بن محمّد بن اسماعيل بن محمّد بن بِشْر، كنيته: أبو الحسن، نزيلُ الأندلس وشيخُها، إمامٌ حاذقٌ، مُسْنِدٌ، ثقةٌ، ضابطٌ؛ وُلد بأنطاكيّة سنة 299هـ؛ قَدِمَ الأندلس مع أمّه، ودخل قرطبة في شعبان سنة: 352هـ؛ أَدخَل إلى الأندلس علمًا جمًّا، وكان بصيراً بالعربية والحساب، وله حظّ في الفقه، قرأ الناس عليه، وكان رأساً في القراءات، لا يتقدّمه أحد في معرفتها في وقته، قال عنه أبو عمرو الدَّاني: أنّه مشهور بالفضل والعلم والضّبط وصدق اللهج؛ مات بقرطبة يوم الجمعة ليومين بقيا من شهر ربيع الأول سنة: 377[4].

– **أبَو بَكْرٍ الزُّبَيْدِيّ**: هو محمّد بن الحسن بن عبد الله بن مذحج بن محمّد بن عبد الله بن بشر الزُّبيدي، الاشبيليّ، نزيلُ قرطبة، يكنّى أبو بكر، كان أوحد عصره في علم النّحو وحفظ اللغة، كان شاعرا، عالما بالاعراب، والمعاني، والنّوادر، وعِلم السِّيَرِ، والأخبار، لم يكن بالأندلس في فنّه مثله؛ تولّى قضاء إشبيليّة وخطّة الشّرطة؛ توفّي بإشبيليّة يوم الخميس مستهلّ جمادى الآخرة سنة: 379هـ[5].

---

(1) ينظر: السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر، بُغية الوُعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، ت: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–لبنان، 602/1، وكذا ابن كحّالة: عمر بن رضا الدمشقي، معجم المؤلِّفين، مكتبة المثنّى، بيروت–لبنان، 274/4.

(2) جلال الدّين السّيوطي، بغية الوُعاة، 262/1.

(3) ينظر: جمال الدّين القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرُّواة على أنباه النحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة–مصر، ط1، 1406هـ/1982م، 230/3.

(4) ابن الجزريّ، شمس الدّين أبو الخير، غاية النّهاية في طبقات القرّاء، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1351هـ، 564/1–565.

(5) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م، 372/3–374.

– **ابن السَّمْح**: هو أَصْبَغْ بن محمّد بن السَّمح المهريّ، يكنّى بأبي القاسم، وُلد سنة: 361هـ؛ من أهل قرطبة، ثمّ انتقل إلى غرناطة؛ عالمٌ بالحساب، والهندسة، والهيئة، والفَلَك، وله عناية بالطِّبّ، كان من مفاخر الأندلس؛ له كتب منها: المدخل إلى الهندسة، وثمار العدد (يُعرف بالمعاملات)، وتفسير كتاب إقليدس، وكتاب كبير في الهندسة، وكتاب كبير في التّاريخ، مات رحمه الله بغرناطة سنة: 426هـ[1].

ثانيًا: تلاميذُه.

من فضل الله على العالِم وتوفيقه له، كما رزقه مشائخ أجلّاء، أن يرزقه طلبة بررة به، محتفين به، يكونون صَدقة جارية له بعد موته –فبركة العلم بتبليغه–، وقد رزق الله إمامنا الزَّهراويّ بطَلَبةٍ نُجباء، صاروا علماء من بعده، نذكر منهم:

– **أَبُو عُثْمَان الأَصْفَر**: سَعِيد بن عيسى الأصفر، كُنيتُه أبو عثمان، من ساكني طُلَيْطِلَة، كان عالمًا بالنّحو، واللّغة، والأشعار، مشارك في المنطق، وكتب الأخبار؛ وله شرحٌ يسير على كتاب الجمل. توفي رحمه الله في نحو: 460هـ[2].

– **ابن قَعْنَبْ**: أَبُو عَبْدِ الله محمّد بن الحسن بن قعنب الأسديّ، من أهل غرناطة، رَوى عن أبي الحَسَن بن سُليمانَ الزَّهْراويّ تفسيره الكبير الذي نحن في صدد دراسته، كان فقيهًا، ديّنًا، فاضلًا، زاهدًا؛ لم يَذكر أهل التّراجم تاريخ وفاته، لكنّهم ذكروا أنّه كان إماما للفريضة بجامع غرناطة في أيّام حُكْم المظفّر، وكانت وفاةُ المظفّر سنةَ: 465هـ[3].

– **ابن المُصَحَفيُّ**: محمّد بن هشام بن محمّد بن عثمان بن نصر القَيسيّ، الوزير القُرْطُبيّ، كنيته أبو بكر؛ ولد سنة 401هـ؛ كان من المتحقّقين بالأدب، الدّائبين على طلبه مدّة عُمرهم، وكان ذا صيانة وجلالة، أكثرَ النّاس عنه، وكان حافل الأدب، متّسع المعرفة، من بيت

(1) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ط5، 2002، 333/1.

(2) ينظر: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، ت: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2، 1374هـ/1955م، ص218.

(3) ينظر: ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، 178/4.

نباهةٍ ووجاهة، دَمِث الأخلاق، مثابرًا على المطالعة، وكانت كُتُبه في غاية الإتقان والتّقييد، توفي رحمه الله في ثالث جُمَادى الأولى سنة: 481هـ[1].

الفرع الثَّاني: مؤلَّفاتُه، ورحلاتُه.

أوَّلًا: مؤلَّفاتُه.

ذكر أهل التّراجم أنّ للإمام الزَّهراويّ العديد من المؤلّفات منها: كتاب كبير في تفسير القرآن، وهو كتاب مفقود، لم يصل إلينا منه إلَّا ما نقله ابن عطيَّة الأندلسيّ في تفسيره، وكتاب الزَّهراويّ في الطِّبّ، وكتاب الأَركان وهو كتاب شريف في المعاملات على طريق البرهان، وكتاب الامثلة والتجارب والأخبار والنّكت والخواص الطبيّة، وكتاب التَّعَالِيق الفلسفية[2].

النّاظر في عناوين هذه الكتب يخلُص إلى أنّ الإمام -رحمه الله- كان متنوّع الفنون، عالمًا بكثير منها، بارعًا فيها، وهذا دليل على جِدّه، وجهده في طلب العلم، وهذا العلم المبثوث في كتبه، لعلّه أن يكون له ذُخرا -إن شاء الله-.

ثانيًا: رحلاتُه.

لا نجد فيما بين أيدينا من المصادر العلمية، من يتحدَّث عن رحلات الزَّهراويّ، فلم يُذكر لنا عنه كثير رحلات، سوى رحلة واحدة حجّ فيها، في سبعة أشهر[3]، وحسب اطِّلاعي وبحثي في كُتب التّراجم يبدو لي أنّ هذا راجع إلى إقلاله منها، لأنّه -في نظري- لم يكن بحاجة إلى الرِّحلة الطَّويلة في طلب العلم، إلاّ ما كان في بلاد الأندلس، إذ كانت الأندلس آنذاك حاضرةَ العلم، ومقصدَ العلماء، تعجُّ بالعلماء الذين يُرحل إليهم، ويُطلب العلم عندهم، ويُحرص على الأخذ منهم، فلعلَّ هذا ما أغنى الزَّهراويّ عن رحلة الطَّلب إلى المشرق.

---

(1) ينظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، ت: بشار عوّاد، ط1، 2003، 498/10.

(2) ينظر: الدّاوودي، طبقات المفسّرين، 409/1، وكذا ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص484، وكذا الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم، هدية العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنفين، دار المعارف الجليلة، استانبول، ط1، 1951م، 686/1.

(3) ابن بشكوال، الصلة، 392/1.

الفرع الثَّالث: مكانته العلميَّة وأقوال العلماء فيه.

مع قلَّة ما هو موجود بين أيدينا من المصادر التي تحدّثت عن الإمام الزَّهراويّ، إلَّا أنَّه ذُكِرَ وأُثْنِيَ عليه كثير من أهل العلم والفضل، ومنهم:

قال عنه ابن بَشْكْوال[1]: "كان من أهل العلم بالتفسير، والقراءات، والفرائض، وكان إماما بجامع مدينة غرناطة، خطيبا به"[2].

وقال عنه ابن أبي أصيبعة[3]: "كَانَ عَالما بِالْعدَدِ، والهندسة، معتنيا بِعلم الطِّبّ"[4].

وقال عنه ابن عبد الملك المراكشيّ[1]: "كان مُقرِئًا مجوِّدًا، فقيهًا حافظًا، نَحْويًّا، عَدَديًّا، مُهندِسًا، وهما أغلبُ عليه، وله في التفسير مصنَّفٌ كبيرٌ"[2].

قال عنه عادل نويهض: "فقيه مالكيّ، عالم بالتفسير، والقراءات، والفرائض، والعدد، والهندسة، مشارك في الطِّبّ وغيره"[3].

قال عنه الدَّاوودي[4]: " المالكيّ أبو الحسن، كان من أهل العلم، والتفسير، والقراءات، والفرائض"[5].

المطلب الثَّالث: التَّعريف بتفسيره.

تفسير الزَّهراويّ من التَّفاسير المتأخِّرة، فجمْعُها يُظهر لك شيئاً من عناية المؤلِّف بأنواع

---

(1) خَلَفُ بنُ عَبْدِ بنِ بَشْكُوَالَ الأَنْصَارِيُّ الأَنْدَلُسِيّ، أبو القاسم، الحَافِظُ، الحجّة، مُحَدِّثُ الأَنْدَلُس، كَانَ متِّسع الرِّوَايَة، ذَاكراً لأَخْبَار الأَنْدَلُس، أَلّف خَمْسِيْنَ تَأليفا منها: صلَة تَارِيخ أَبِي الوَلِيْدِ ابْنِ الفَرَضِيّ، غوَامض الأَسْمَاء المبهمَة، مَعْرِفَة العُلَمَاء الأَفَاضِل، وغيرها من الكتب النافعة، تُوُفِّيَ رحمه الله سَنَةَ ثَمَانٍ وَسَبْعِيْنَ وَخَمْسِمائَةٍ. ينظر: الذّهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1405هـ/1985م، 142/21.

(2) ابن بشكوال، الصلة، 392/1.

(3) ابن أبي أصبيعة: أحمد بن القاسم الخزرجيّ موفّق الدين، أبو العبّاس، الطبيب المؤرخ، من أهل دمشق، زار مصر سنة 634 وأقام بها (طبيبا) مدة سنة، له كتب عدة منها: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، التجاريب والفوائد، حكايات الأطباء في علاجات الأدواء، معالم الأمم، توفي سنة: 668هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، 197/1.

(4) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، 484/1.

المعلومات التي اعتنى بذكرها في تفسيره؛ إذ المتأخّرون يتوسّعون في ذكر المعلومات المتعلّقة بالآية من علوم العربية ومن الفقه وغير ذلك؛ وهو أحد مصادر ابن عطيّة الأندلسي، ولا نكاد نجده في مصدر آخر، وقد نقل عنه أكثر من مائة نقل، يصدِّرها -غالبًا- بقوله: (قال الزَّهراويّ)، أو (حكى الزَّهراويَ)، أو (ذكر الزَّهراويّ)، وعنه نقل كل من اعتمد على تفسير ابن عطيَّة[6].

عنوانه:

لا نجد من بين الذين ترجموا للإمام الزَّهراويّ من ذكر اسما واضحا لتفسيره، وربَّما ذلك راجع لكونه كتابا مفقودا، لكنَّهم أثبتوا نسبته إليه، قال عنه ابن بشكوال: "وله كتابٌ كبير في تفسير القرآن"[7]، وقال عادل نويهض: "من كتبه: تفسير القرآن"[8].

من هنا يتَّضح لنا أنّ الزَّهراويّ لم يضع اسما لتفسيره، والكتاب نسبه إليه من نقل عنه، وأطلقوا عليه: "تفسير الزَّهراويّ".

وتفسيره هذا رواه عنه أبو عبد الله محمَّد بن الحسن بن قَعنَب الأسدي الغرناطي، وعنه أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف، المعروف بابن الباذش الغرناطي، ونفل ابن عطيّة عن شيخه ابن

---

(1) ابن عبد الملك المراكشيّ: محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي، أبو عبد الله، يعرف بابن عبد الملك، ولي قضاء مراكش مدة، كان عارفاً بالتأريخ والأسانيد، أديباً، شاعراً، ذا معرفة بالعربية واللغة والعروض، صاحب كتاب: الذيل والتكملة لكتابي الموصول و الصلة، توفّي بتلمسان أواخر محرم سنة 703هـ، ينظر: أبو الحسن بن عبد الله النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ط،5، 1403هـ/1983م، 139/1.

(2) ابن عبد الملك المراكشيّ، الذيل والتكملة، 184/3.

(3) عادل نويهض، معجم المفسّرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت-لبنان، ط3، 1409هـ/1988م، 362/1.

(4) الداوودي: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، المالكي، شيخ أهل الحديث في عصره، مصري، من تلاميذ جلال الدين السّيوطي، له كتب منها: طبقات المفسرين، ذيل طبقات الشافعية للسبكي، ترجمة الحافظ السيوطي، توفي بالقاهرة سنة 945هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، 291/6.

(5) الداوودي، طبقات المفسرين، 409/1.

(6) مساعد الطيّار، من المصادر المفقودة في تفسير ابن عطية الأندلسي تفسير الزّهراوي،أخذته يوم: 2020/08/10م، في الساعة: 12:05، من موقع الدكتور مساعد الطّيار، على الشّبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: http://www.attyyar.com/?action=articles_inner&show_id=1906

(7) ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 392.

(8) عادل نويهض، معجم المفسرين، 362/1.

الباذش.

منهجه:

الملاحظ أنّ تفسير الزَّهراويّ كغيره من كتب التَّفسير، فنجد فيه:

1 . بعض الآثار الواردة عن النَّبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم في التَّفسير وفي غيره.

2 . آثار عن الصَّحابة والتَّابعين في التَّفسير.

3 . إعراب القرآن.

4 . عربية القرآن من بيان مفردات وتصريف ألفاظ.

5 . ذكر القراءات القرآنية وتوجيه ما يحتاج إلى ذلك.

6 . أسباب النزول، ومن نزل فيهم الخطاب.

وعلى هذا، فهو كتاب على منهج كتب التفسير، متبعا طريقة السابقين[1].

المطلب الرَّابع: التَّعريف بابن عطيَّة وبتفسيره.

الفرع الأوَّل: التَّعريف بابن عطيَّة.

أولا: حياتُه الشَّخصيَّة.

1/. إسمُه، ونسبُه، وكنيتُه:

هو عبد الحقِّ بن غالب بن عبد الرَّحمن بن غالب بن عبد الرَّؤوف بن تمَّام بن عبد الله بن تمَّام بن عطيَّة بن خالد بن عطيَّة الدَّاخل المحاربيّ، الغرناطيّ، القاضي، كنيته أبو محمَّد[2]،

(1) مساعد الطيّار، من المصادر المفقودة في تفسير ابن عطية الأندلسي تفسير الزّهراوي،أخذته يوم: 2020/08/10م، في الساعة: 12:05، من موقع الدكتور مساعد الطّيار، على الشّبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
http://www.attyyar.com/?action=articles_inner&show_id=1906

(2) ينظر: ابن الأبار، محمَّد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعيّ، معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، ط1، 1420هـ/2000م، ص263، وكذا السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر، طبقات المفسّرين، ت: علي محمّد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396م، ص60، وكذا ابن فرحون، الدّيباج، 57/2، وكذا الدّاوودي، طبقات المفسّرين،266/1،

واختلف الذين ترجموا له في نَسَبه، إلا أنّ الرَّاجح ما قاله هو في ترجمة أبيه: "وعطيَّة هذَا هُوَ الدَّاخِل الى الأندلس وَقت الفتح"[1].

2/. مولدُه، ونشأتُه:

أ- مولدُه:

إختلف أهل التَّراجم في تاريخ مولده بين من قال سنة: 480هـ[2]، ومن قال سنة: 481هـ[3]، وقال ابن بشكوال: "مولده سنة ثلاث وستين وأربعمائة"[4].

ب- نشأته:

نجد أنّ لابن عطيّة سبقًا في آفاق العلم وفنونه، خاصّة فيما يتّصل بعلوم الدّين، وهذا راجع -بلا شكّ- إلى النّشأة الدّينية الفائقة التي هُيِّئت له في جوار أسرته، وأوّلها والده، فقد كان والده ربّما أيقظه في اللّيلة مرّتين يقول له: قم يا بنيّ أكتب كذا وكذا، في موضع كذا من تفسيرك[5].

3/. شيوخُه وتلاميذُه:

أ- شيوخُه:

كان لابدّ لابن عطيَّة أن يُعتنى به، فقيّض الله له من العلماء من أخرجوا لنا ابن عطيَّة المفسِّر الكبير؛ قال متحدّثا عن نفسه، ذاكرا شيوخه الذين أخذ العلم عنهم: "هذه تسمية من

---

(1) ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحقّ بن غالب، فهرسة ابن عطيّة، ت: محمّد أبو الأجفان، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1983م، ص60.

(2) السّيوطي، طبقات المفسرين، 61، وكذا الذّهبي، تاريخ الإسلام، 74/37،

(3) الضبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م، ص389، وابن فرحون، الديباج، 58/2، عادل نويهض، معجم المفسرين، 257/1، الداوودي، طبقات المفسرين، 267/1، ابن الأبار، المعجم، ص265، المقرّي التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، 527/2، الأعلام، الزركلي، 282/3،

(4) ابن بشكوال، الصلة، 368.

(5) الضبي، بغية الملتمس، ص441.

لقيته من الشّيوخ، حَمَلة العلم، وذِكر ما رويته عنهم ومن أجازني، منهم أبي رضي الله عنه"[1]، فذكر أنّ أوّل شيوخه والده أبو بكر غالب[2]، ثمّ ذكر بعد والده خلقا كثيرا ممّن أخذ عنهم، نذكر منهم: أبو علي الجيّاني[3]، وأبو الحسن ابن الباذش[4]، الذي روى عنه تفسير الزَّهراويّ[5].

ب- تلاميذُه:

كغيره من علماء الأمّة الأفذاذ الجهابذة، الذين كرَّسوا حياتهم لطلب العلم ونشره وتعليمه، فقد رزق الله إمامنا ابن عطيّة بتلاميذ كُثر، نشروا علمه، وأحيَوْا ذكره بعد مماته، نذكر أشهرهم على سبيل الاختصار، وهم: أبو بكر بن خَيْر[6]، أبو بكر بن أبي جمرة[7]، أبو القاسم بن حبيش[8]، وغيرهم خلق كثير[9].

---

(1) ابن عطيّة، الفهرس، ص59.

(2) والده: غالب بن عبد الرحمن بن عطيّة المحاربي، الأندلسي، أبو بكر، من فقهاء المالكية، ولد سنة 544هـ، قال عنه ابن بشكوال: كان حافظا للحديث، عارفا بأسماء الرجال، وكان أديبا، شاعرا، لغويا، دينا، فاضلا، توفي سنة 518هـ، ينظر: ابن بشكوال، الصلة، ص433، عادل نويهض، معجم المفسرين، 413/1، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 587/19.

(3) الحسين بن محمد الغساني الجياني الأندلسي، أبو علي، من علماء الأندلس، ولد سنة 427هـ بقرطبة، محدث، من مؤلفاته: تقييد المهمل، والألقاب، والتعريف بشيوخ البخاري، توفي بقرطبة سنة 498هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، 266/2.

(4) علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو الحسن، ولد بغرناطة سنة 444هـ، كان عالما بالقرآن والحديث واللغة والشعر والنحو، ورعا، تقيا، زاهدا، كان من أحفظ الناس لكتاب سيبويه، توفي في محرم سنة 528هـ، ينظر: الضبي، بغية الملتمس، 419.

(5) ينظر: ابن عطيّة، الفهرس، ص59.

(6) محمّد بن خير الأموي، الإشبيلي، يكنّى أبو بكر، من أهل إشبيلية، ولد بها سنة 502هـ، مقرئ، من حفاظ الحديث، لغويّ أديب، توفي سنة 575هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، 119/6.

(7) محمد بن أبي جمرة المرسي، أبو بكر، ولد سنة 518هـ، وكان بصيرًا بمذهب مالك، عاكفًا على تدريسه، فصيحًا، حَسَن البيان، عدْلًا فِي أحكامه، توفي سنة 599هـ، ينظر: الذّهبي، تاريخ الإسلام، 1182/12.

(8) عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، كنيته أبو القاسم، ويلقّب بابن حبيش، عالم بالعربية والقراءات، مؤرخ، من الحفاظ، توفي سنة 584هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، 327/3.

(9) للاطلاع على بقية التلاميذ ينظر: مقدمة التحقيق، 27/1.

4/. مكانتُه العلميّة وثناءُ العلماء عليه:

النَّاظر في سيرة ابن عطيَّة، وأقوال العلماء فيه، يجد أنّهم أغدقوا عليه الثَّناء وأكثروا، وهذا دليل على مكانته العلميَّة، فقد كان -رحمه الله- بحرا زاخرا بأنواع اللآلئ من كل فنّ ، مُتقنًا، بارعًا، جادًّا، مجدًّا، نبعة دوح العلاء، ومحرز ملابس الثناء، فذّ الجلالة، وواحد العصر والأصالة، ذو وقار وأدب كالسَّلسل العذب، وشيَّم تتضاءل لها قطع الرِّياض، ويبادر به الظنّ إلى شريف الأغراض، سابق الأمجاد، فاستولى على الأمد بعلائه، ولم ينض ثوب شبابه، أدمن التَّعب في السؤدد جاهدا، حتى تناول الكواكب قاعدا، وما أثكل على أوائله، ولا سكن إلى راحات بكره وأصائله، أثاره -في كل معرفة- علم في رأسه نار، وطوالعه في أفاقها صبح أو نهار[1].

قال عنه الذَّهبيّ: "وكان فقيهًا، عارفًا بالأحكام، والحديث، والتَّفسير، بارع الأدب، بصيرًا بلسان العرب، ذا ضبْطٍ وتقييد، وتحرٍّ وتجويد، وذهنٍ سيّال، وفكرٍ إلى موارد المشكل ميّال، ولو لم يكن لَهُ إلَّا تفسيره الكبير لكَفَاه"[2]،

وقال عنه ابن فرحون: كان القاضي أبو محمَّد عبد الحقّ فقيهًا، عالمًا بالتَّفسير، والأحكام، والحديث، والفقه، والنّحو، واللّغة، والأدب، مقيِّداً، حسن التَّقييد، له نظم ونثر، كان قاضياً، وكان غاية في الدَّهاء والذَّكاء والتَّهمُّم بالعلم، سريّ الهمّة في اقتناء الكُتُب، ولـمَّا وَلِي توخّى الحقَّ وعَدَل في الحكم[3].

5/. مؤلَّفاتُه:

المصادر التي ترجمت لابن عطيَّة ذكرت له كتابين وهما:

– المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (الذي نحن بصدد دراسته): وهو كتاب تفسير ضخم، قال عنه الذَّهبيّ: "ولو لم يكن لهُ إلّا تفسيره الكبير لكَفَاه"[4].

---

(1) ابن خاقان، الفتح بن خاقان بن أحمد بن غرطوج، قلائد العقيان، مصر، 1284هـ/1866م، ص207، (بتصرّف).

(2) الذهبي، تاريخ الإسلام، 787/11.

(3) ينظر: ابن فرحون، الديباج، 57/2.

(4) الذّهبي، تاريخ الإسلام، 787/11.

– فهرست ابن عطيّة: وفيه يسرد أسماء شيوخه مبتدئاً بأبيه الفقيه أبي بكر غالب.

6/. وفاتُه:

توفّي رحمه الله في منتصف رمضان سنة: 541هـ[1].

الفرع الثَّاني: التَّعريف بتفسيره.

1/. عنوانُه:

لم يَذكر ابن عطيّة أنّه وضع عنوانا لتفسيره، غير أنّه أشار إليه في مقدّمته بوصفٍ صار فيما بعد عنوان تفسيره، ولعلَّ الذين وضعوا له هذا الاسم أخذوه من هذا الوصف، فقد قال –رحمه الله– في مقدِّمة تفسيره: "وقصدت فيه أن يكون جامعًا، وجيزًا، محرَّرًا"[2]، وذكرت عمّن ترجموا له أقوالا عدّة كلّهم ذكروا أنّه ألَّف تفسيرًا ضخمًا، لكن لم يذكروا له اسمًا.

قال ابن عاشور –رحمه الله– مقرّا هذه التّسمية: "فلا بِدْعَ أن يوصف تفسير ابن عطيّة بأنَّه محرَّر، لا سيما وقد دفع الشُّبَه، وخلَّص الحقائق، وحرَّر ما هو محتاج إلى التَّحرير، وقد نوَّه بذلك في مقدِّمته، وشاعت عند النَّاس تسميته بـ: (المحرّر الوجيز)، وعلى ذلك بنى صاحب كشف الظّنون تعريفه به، وإن كان مؤلّفه لم يُشِر إلى تسميته؛ وهو وجيز بالنّسبة إلى التفاسير التي سبقته"[3].

ورجّح الدكتور عبد الوهاب الفائد أنّ أوّل من أطلق عليه هذا الإسم صاحب كتاب كشف الظّنون[4]، فقد قال صاحب كشف الظّنون: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام عبد الحق ابن عطية الغرناطي[5].

---

(1) ابن الأبار، المعجم، 265.

(2) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1422هـ، 34/1.

(3) ينظر: الطّاهر بن عاشور، التّفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية،ط2، 1417هـ، ص79.

(4) ينظر: عبد الوهاب الفائد، منهج ابن عطيّة، ص81.

(5) ينظر: الحاج خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد،1941م، 1613/2.

ممّا سبق يظهر لنا أنَّ ابن عطيَّة لم يسمِّ كتابه، وهذا الاسم الذي عُرف به هو من إطلاق المتأخِّرين.

2/. منهجُه:

إنتهج ابن عطيَّة في تأليف كتابه (المحرَّر الوجيز) طُرُق المفسِّرين، جامعا بين المأثور والمعقول، سالكا مسلكهم، سأذكر هنا أهمّ الأُسس التي بنى عليها تأليفه:

– **الجانب الأثري**: يذكر ابن عطيَّة دائمًا ما رُوي عن سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وما رُوي عن الصّحابة والتّابعين في تفسير القرآن، ولكن دون ذكر أسانيد المرويَّات، ولا يذكر تخريج الحديث، ويكتفي أحيانًا بذكر الصَّحابيّ الرَّاوي للحديث، وكان ينقل عن ابن جرير الطبريّ كثيرًا، ويُناقِش رأيه ويردُّ عليه أحيانًا[1].

– **جانب الرّأي**: كان ابن عطيَّة –رحمه الله– يُكثر في تفسيره من ذِكْر وجوه الاحتمالات التي يُمكن حملُ الآية عليها، ناقلًا ذلك عن المفسِّرين وغيرهم؛ فيقوم بتفسير الآية بعبارةٍ عذبةٍ، سهلةٍ، مناقشًا ما ينقله من آراء، وكان كثير الاستشهاد بالشّعر العربيّ، وهو كثير الاهتمام بالصّناعة النّحوية، كما أنَّه يتعرَّض كثيرًا للقراءات وتوجيهها في آيات الذِّكر الحكيم[2].

فالنَّاظر في هذا التَّفسير يجد أنَّه يذكر الآية، ثم يفسِّرها تفسيرًا سهلًا، شاملًا، مختصرًا، ثمّ يورد بعض ما يتّصل بالآية ممَّا ينتقيه من المأثور، وأكثر ما يختار منه من تفسير الطَّبرى، وقد يُعرِّج بالرَّد على رواية، أو لانتقاد منقول[3].

3/. مصادرُه:

كان لشيوخه الذين عايشهم وأخذ منهم، ونقل عنهم، الأثر الكبير في تفسيره، فهم كانوا النّهر العَذب الزُّلال الذي ارتوى منه أوّلا –وقد تقدّم الحديث عنهم–، أمّا من ناحية الكتب

(1) ابن عطيَّة، المحرّر الوجيز، 19/1.
(2) المصدر نفسه، 19/1.
(3) منيع عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، دار الكتاب المصري، ط1، ص136.

فقد تميَّز تفسير ابن عطيَّة بكثرة المصادر وتنوُّعها، وهنا سنذكر بعضها على سبيل الأهميَّة لا على سبيل الحصر.

- **كُتُب التَّفسير**: جامع البيان في تفسير القرآن للطَّبري، التَّحصيل لفوائد كتاب التَّفصيل الجامع لعلوم التَّنزيل للمهدوي، الهداية إلى بلوغ النِّهاية لمكيِّ بن أبي طالب[1].
- **كُتُب الحديث**: الصَّحيحين، وسنن أبي داود، والتِّرمذي، والنَّسائي[2].
- **كتب القراءات**: التَّيسير لأبي عمرو الدَّاني، المحتسب لابن جنِّي، الحجَّة في علل القراءات السَّبع لأبي علي الفارسيّ[3].
- **كُتُب اللُّغة، والنَّحو، والمعاني**: معاني القرآن للزَّجَّاج، معاني القرآن للفرَّاء، الكتاب لسيبَوَيْه[4].
- **كُتُب الفقه**: موطَّأ الإمام مالك، المدوَّنة، الاشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر[5].

ومن الكُتُب أيضا التي اعتمد عليها ابن عطيَّة في تفسيره: كتاب الزَّهراويّ في التَّفسير، وهو كتاب مفقود، ونحن بصدد دراسة أقوال صاحبه من خلال استقراءها في تفسير ابن عطية، وهذا ما سنوضِّحه في المبحث الأوَّل، والثَّاني، والثَّالث.

(1) ابن عطيَّة، المحرّر الوجيز، 20/1-21.
(2) عبد الوهّاب الفائد، منهج ابن عطيّة في تفسير القرآن الكريم، المطبعة الأميرية، القاهرة-مصر، 1393هـ، ص108.
(3) المصدر نفسه، ص113-114.
(4) ابن عطيَّة، المحرّر الوجيز، 23/1.
(5) منيع عبد الحليم، مناهج المفسّرين، ص136.

المبحث الأوَّل: أقوال الإمام الزَّهراويّ في التَّفسير بالمأثور.

ويحتوي على أربع مطالب:

المطلب الأوَّل: أقواله في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثَّاني: أقواله في تفسير القرآن بالسُّنّة.

المطلب الثَّالث: أقواله في تفسير القرآن بقول الصَّحابيّ.

المطلب الرَّابع: أقواله في تفسير القرآن بقول التَّابعيّ.

تمهيد:

أوّل ما يُفَسَّر به القرآنُ: القرآن، ثمّ بما جاء في السُّنَّة مفسِّرا للآية، ثمّ بأقوال الصّحابة، ثمّ بأقوال التّابعين، وهذا ما يسمَّى بـ: "التَّفسير بالمأثور"؛ ثمّ التّفسير بالرَّأي، وبهذا المنهج فسَّر الإمام الزّهراويّ القرآن الكريم، وفيما يلي بيان منهجه في التَّفسير بالمأثور من خلال دراسة أقواله.

المطلب الأوَّل: أقواله في تّفسير القرآن بالقرآن.

الفرع الأوّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٧ ﴾ [الأنفال 27].

قال الزَّهراويّ أنّ المعنى: "لا تخونوا بغُلُول الغنائم"[1].

الدِّراسة:

تصوير المسألة: حذَّر الله تعالى عباده المؤمنين من الخيانة، مخاطبا إيَّاهم بنداء الإيمان: يا أيُّها الذين آمنوا بالله واتَّبَعُوا رسولَه، لا تخونوا الله والرَّسول، ولا تخونوا أماناتكم، وفسّر الإمام الزَّهراويّ الآية على أنّها في الغنائم.

والغنائم: جمع غنيمة، وهي: ما أُصِيب من أموال المشركين في الحرب بما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركِابهم[2]؛ وفَسَّر (الزّهراويّ) الخيانة على أنَّها الغُلُول، وهذا المعنى وارد في لغة العرب، فمن معاني الغُلُول: الخيانة، قالوا: غَلَّ غُلولاً، إذا خانَ[3]، ومعنى الإغلال: السَّرقة[1]،

(1) ابن عطية، المحرّر الوجيز، 517/2.

(2) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، ط3، 1414هـ، مادّة: أمن، 21/13.

(3) ينظر: الفيروزبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرّسالة، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط8، 1426هـ/2005م، مادّة: غلّ، 1039/1.

فالآية عند الزَّهراويّ جاءت في النَّهي عن السَّرقة من الغنائم، فمن معاني الخِيانة التَّفريط في الأمانة، وقد حمَّلهم النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أمانة حفظ الغنائم بعد غزوة بدر(2).

تحرير محلِّ النِّزاع:

اتَّفق المفسِّرون على حُرمة خيانة الله وخيانة رسوله، ووجوب حِفظ الأمانة، واختلفوا في معنى الأمانات في هذه الآية على مذاهب، كلُّها على معنى التَّحذير، والوعيد لكلّ من اتّصف بالخيانة، وسبب اختلافهم أمران: أحدهما: اختلافهم في المعنى المقصود من أماناتكم، والثّاني: هل هذا المعنى عامٌّ في كلِّ أمانة، أم خاصٌّ بسياقٍ معيَّن؟.

القول الأوَّل: -وهو قول **الزّهراويّ**-، فقد فسَّر خيانة الأمانة في هذه الآية بأنها الغُلُول في الغنائم، أي السّرقة منها(3)، وبعد البحث والتَّحليل تبيَّن لي -والله أعلم- أنَّه اعتمد في اختياره لهذا القول على جملة من الأمور، وهي:

1ـ **السِّياق**: جاءت الآيات في سياق الحديث عن الغنائم، والآية في سورة الانفال أي سورة الغنائم، قال ابن عاشور: "لأنَّهم لمَّا سأل بعضُهم النَّفل -وكانوا قد خرجوا يتتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم- تعيَّن تحذيرهم من الغُلُول"(4)، قال الشَّوكاني في تفسير الآية التي سبقت هذه الآية: نَصَرَكم يوم بدر، ورزقكم من الطّيِّبات -التي من جملتها الغنائم-، فيريد منكم أن تشكروه على نعمة الغنائم(5)، تشكروه، لا أن تخونوه، فحذَّرهم من الخيانة بَدَل الشَّكر.

نعم حذّرهم من الخيانة، لكن لم يحدِّد نوع الخيانة، وجاء باللّفظ عامًا، فتدخل فيها كلّ خيانة، فالآية عامة وإن صحّ أنَّها وردت على سبب خاصٍّ -على قول **الزهراويّ**-، فالأخذ بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب عند الجماهير من العلماء.

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة: غلّ، 446/12.

(2) مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، مادة: خون، 499/34.

(3) ينظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 183/5.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس1984هـ، 322/9.

(5) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، ط: 01، (1414هـ)، 344/2.

2ـ سبب النّزول: ما ذكره ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "لأنّهم لما سأل بعضُهم النَّفل -وكانوا قد خرجوا يتتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم- تعيّن تحذيرهم من الغُلُول"[1].

3ـ اللّغة:

- من معاني الغُلُول: الخيانة، فقالوا: غَلَّ غُلولاً: إذا خانَ[2].

- ورد في الآية النَّهي عن خيانة الله ورسوله، ثُمَّ النَّهي عن خيانة الأمانة، واستَعمل حرف العطف، فعُلِم أنَّ خيانة الله غير خيانة رسوله، وخيانة الرَّسول غير خيانة الأمانة، لأنَّ العطف يقتضي المغايرة[3]، وذكر ابن عاشور مثل هذا القول ودلّل عليه بقوله: "وإنَّما أُعِيد فعل (تخونوا) ولم يكتف بحرف العطف -الصَّالح للنَّيابة عن العامل في المعطوف- للتَّنبيه على نوع آخر من الخيانة"[4].

وهذا دليل قويٌّ، فلو كانت في عُموم الأمانات لاقتضى ذلك المماثلة، وأصبح من عطف الشَّيء على نفسه، لكن لمـّا خُصِّصت بغُلُول الغنائم أصبحت من عطف الخاصِّ على العامِّ، وهو يقتضي المغايرة.

القول الثَّاني: وأمّا أصحاب القول الثَّاني ففسَّروا لفظ الأمانة على العموم، أي أنّه يدخل تحت معناها كل أمانة، وإن كانوا قد ذكروا أشياء بعينها، لكنّهم ختموا كلامهم بإشارتهم إلى أنّ المعنى عامّ، فظهر ترجيحُهم للعموم على خصوص ما ذكروا، والذين قالوا بمعنى العموم:

- **ابن جُزيّ،** إذ يقول: "المعنى: لا تخونوا بغُلُول الغنائم، ولفظُها عامٌّ"[5].
- **الطَّاهر ابن عاشور** أيضا عمَّم، مشيرا إلى أنّ معنى خيانتهم الله ورسوله نقض الوفاء لهما بالطَّاعة والامتثال، وخيانة الأمانة نقض الوفاء بأداء ما ائتمنوا عليه[1].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 322/9.

(2) ينظر: الفيروزبادى، القاموس المحيط، مادّة: غلّ، 1039/1.

(3) ينظر: فخر الدين الرّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 03 1420هـ، 475/15.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 342/9.

(5) ابن جزيّ، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ، 324/1.

– **القاسميّ** أيضا وافقهم، قائلًا: "ويدخل في خيانة الله تعطيلُ فرائضِه، ومجاوزة حدوده؛ وفي خيانة رسوله رفض سُنَّته، وإفشاء سِرِّه للمشركين؛ وفي خيانة أمانتهم الغُلول في المغانم، أي: السَّرقة منها، وخيانة كل ما يؤتمن عليه الناس من مال، أو أهل، أو سرٍّ، وكل ما تُعُبِّدوا به ... ولفظ الآية مطلق"[2].

واعتمدوا في قولهم أنّ اللّفظ عامٌّ على القاعدة التّفسيريّة: العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، فنجد أنّهم ذكروا الغُلُولَ في المغانم، ثمّ عمَّموا المعنى وأطلقوه على كل ما يُؤتمن عليه النَّاس، فكان تفسيرهم بعموم اللّفظ، وإن كانوا قد ذكروا خصوص السّبب، فالنّهي عن خيانة الأمانة في الآية جاء على العموم، فلم يُحدّد الله –عزّ وجلّ– أمانة بِعَيْنها، بل جاء بها بصيغة الجمع، فيصحُّ إطلاقُها على كلِّ أمانة، فالأخذ عند الجماهير من العلماء بعموم اللَّفظ لا بخصوص السبب[3].

القول الثَّالث: وهم الّذين فسَّروها بسبب النُّزول –ويكون سبب النُّزول هنا دليلا للقائل به–، وقد ذكروا أسبابا عدّة لنزول هذه الآية، وهي:

1. ورد في عدَّة روايات عن عبد الله بن قتادة، والزهريّ، والكلبي، والسّدّي، وعِكرمة[4]، أنّ الآية نزلت في أبي لبابة[5]، وسنذكر القصّة هنا كاملة لقوّتها كدليل بين أسباب النّزول الأخرى المذكورة، وقصّته هذه أوردها الواحديّ في أسباب النّزول، وأوردها صاحب الاستيعاب في معرفة الأسباب وغيرهم، فقالوا: نزلت في أبي لبابة، وذلك أنّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم حاصَر يهود بني قُرَيْظة إحدى وعشرين ليلة، فسألوا رسول الله صلَّى الله عليه وسلّم الصُّلح على ما صالح عليه إخوانَهم من بني النَّضير، على أن يسيروا إلى إخوانهم بأرض الشَّام، فأبى أن يعطيهم

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 324/9.

(2) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاّق، محاسن التأويل، ت: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميه، بيروت، ط1، 1418هـ.، 279/5.

(3) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 – 1419هـ، 36/4.

(4) محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، 533/9.

(5) أَبُو لُبَابَة بْن عبد المنذر الأنصاريّ، اسمه بُشَيْر، وقيل: رِفَاعَة، كان من سادة الصَّحابة، وكان أحد النُّقباء ليلة العقبة، توفي بين23هـ و35هـ، ينظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام، 196/2.

ذلك إلى أن ينزلوا على حُكْم سعد بن معاذ، فأبَوْا، وقالوا: "أرسِل إلينا أبا لبابة -وكان مناصحًا لهم- لأنَّ عيالَه ومالَه وولدَه كانت عندهم"، فبعثه رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، فأتاهم فقالوا: "يا أبا لبابة ما ترى؟، أننزل على حكم سعد بن معاذ؟"، فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه أنَّه الذَّبح، فلا تفعلوا، قال أبو لبابة: "والله ما زالت قدماي حتَّى علمتُ أنِّي قد خُنت الله ورسوله"، فنزلت فيه هذه الآية، فلمَّا نزلت شدَّ نفسه على سارية من سواري المسجد، وقال: "والله لا أذوق طعاماً ولا شراباً حتى أموت أو يتوب الله عليّ"، فمكث سبعة أيام لا يذوق فيها طعامًا، حتَّى خرَّ مغشيًا عليه، ثُمَّ تاب الله عليه[1]، فما صدر منه من إشارة إلى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضُّرِّ عليهم يُعتبر خيانة لمن بعثه مستفسرًا، لأنَّ حقَّه أن لا يُشير عليهم بشيء، إذ هو مبعوث وليس بمستشار[2].

القصّة أوردها كل من[3]: أبو حيّان، ابن عاشور، ابن جُزيّ، والقاسميّ، القرطبيّ، الشَّوكانيّ، الألوسيّ.

2. ورُوي عن جابر أنَّها نزلت في رجل من المنافقين، كتب إلى أبي سفيان بشيء من أخبار الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم[4].

3. ورُوي عن السُّدِّي: أنَّهم كانوا يسمعون الشَّيء من رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فيُفشونه، حتَّى يبلغ المشركين، فنُهُوا عن ذلك[5]،

---

(1) الواحديّ، أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدّمّام، ط2، 1412هـ/1992م، ص235.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 322/9.

(3) ينظر: شمس الدّين القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السُّنّة وآي الفرقان، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/ 2003م، 394/7، وأبو حيّان، البحر المحيط، 307/5، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 321/9، وابن جزيّ، التسهيل لعلوم التنزيل، 324/1، والقاسمي، محاسن التأويل، 279/5، والشوكانيّ، فتح القدير، 345/2، والألوسيّ، روح المعاني، 183/5.

(4) ابو حيان، محمد بن حيان النحوي الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط1، 1422هـ، 307/5.

(5) ينظر: الألوسيّ، روح المعاني، 183/5.

4. وقيل نزلت في حاطب بن أبي بَلْتَعَة حين كتب إلى أهل مكّة يُعلمهم بخروج الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم إليها[1]، ومعلومٌ أنّ قصّة حاطب كانت في فتح مكَّة في سنة: 8هـ، وسورة الأنفال نزلت بعد معركة بدر في السَّنة الثّانية للهجرة، فيُستبعد كونها نزلت في حاطب.

ملاحظة: هذه الرّوايات الأربع جاءت بمعنى إفشاء السِّرّ، فتصلح أن تدخل في عموم الآية.

قال المغيرة بن شعبة نزلت في قتل عثمان[2].وهذا قول غريب، إذ أنّ المقصود بسبب النّزول: هي الحادثة، أو الواقعة، أو المشكلة التي ارتبط بها نزول الآية، وذلك في وقت التَّنزيل، فيقولون: نزلت هذه الآية بسبب كذا[3]، وواضح أنَّ بين نزول الآية ومقتل عثمان رضي الله عنه سنوات، فالاستدلال بمقتل عثمان سببًا لنزولها بعيد، وقد علَّل لهذا الرَّأي ابن عطيَّة فقال: "ويُشْبِه أن يُتَمَثَّل بالآية في قتله فقد كان قتله خيانة لله، ولرسوله، وللأمانات"[4]، وقال الإمام الشّوكانيّ: "ولعلّ مراده أنّ من جُملة ما يدخل تحت عمومها قتل عثمان"[5].

ذكر جميع هذه الرّوايات صاحب الإستيعاب في بيان الأسباب، وحكم عليها كلّها بالضّعف، قائلا: "لم يصحّ واحد منها"[6]، إذًا فكلّ ما ورد من قصص كسببٍ للنّزول ضعيف.

التَّرجيح:

يتبيّن من خلال هذه الدّراسة أن الآية عامَّة، -وإن صحّ أنها وردت في سياق خاصّ على قول **الزَّهراويّ**-، فالأخذ بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب عند الجماهير من العلماء، ومعنى

(1) أبو حيّان، البحر المحيط، 307/5.
(2) ابن عطية، المحرّر الوجيز، 517/2.
(3) أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد، محاضرات في علوم القرآن، دار عمار- عمان، ط1، 1423 هـ - 2003 م، ص36.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 517/2.
(5) الشّوكاني، فتح القدير، 345/2.
(6) سليم بن عيد الهلالي وآخرون، الإستيعاب في بيان الأسباب، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ، 226/2.

العموم هو الأقرب إلى النّفوس، إذ أنَّ المخاطَبين بنداء الإيمان هم كلّ مؤمن ومؤمنة إلى قيام السَّاعة، فلِمَ حَصْر الآية في زمن دون زمن، وقد أحسن من فسَّرها على عمومها[1].

المطلب الثَّاني: أقواله في تفسير القرآن بالسُّنَّة.

الفرع الأوَّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿93﴾ ﴾ [الحِجر: 92-93].

ذكر الزَّهراويّ عن النّبي صلَّى الله عليه وسلَّم: "أنَّ السَّؤال عن لا إله إلّا الله"[2].

الدّراسة:

قال تعالى أنّه سيسأل هؤلاء الذين جرى ذكرُهم، عمّا عملوا في الدّنيا، وإنَّما قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: "عن لا إله إلَّا الله" أي: عن الوفاء بها، والصِّدق لمقالها؛ والآية بعمومها تدلُّ على سؤال الجميع ومحاسبتهم، كافرهم ومؤمنهم، إلّا من دخل الجنَّة بغير حساب.

ذكر الزَّهراويّ أنَّ السُّؤال في الأية "عن لا إله إلَّا الله"، ورواه عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، كما ذكر ابن عطيّة، لكن لم يورد السَّند ولا المتن حتَّى نحكم على الحديث من رواية الزّهراوي، غير أنَّه ذُكر مثله عن أنس، ومجاهد، وابن عمر، ويكفي دليلا على صحَّة قول الزّهراوي، ما ذكره البخاريُّ في صحيحه قال: "وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ فِي قَوْلِهِ عَالَى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿93﴾ ﴾ [الحجر: 93]، عَنْ قَوْلِ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"[3].

---

(1) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 36/4.

(2) ابن عطية، المحرّر الوجيز، 375/3.

(3) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الإِيمَانَ هُوَ العَمَلُ، 14/1.

المطلب الثَّالث: أقواله في تفسير القرآن بقول الصَّحابيّ.

الفرع الأوَّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿36﴾ ﴾ [الأنفال: 36].

حكى الزَّهراويّ عن ابن سلام قال: "بيَّن الله عزَّ وجلَّ أنَّهم يُغلَبون قبل أن يقاتِلوا بسَنَة"[1].

الدِّراسة:

يقول تعالى ذِكرُه: إنَّ الّذين كفروا بالله ورسوله يُنفقون أموالهم، فيُعطونها أمثالهم من المشركين ليتقوَّوْا بها على قتال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم والمؤمنين، وليصُدُّوا المؤمنين عن الإيمان بالله ورسوله، فسينفقون أموالهم في ذلك، ثُمَّ تكون –نفقتُهم تلك– عليهم حسرةً وندامةً، لأنَّ أموالهم تذهب، ولا يظفرون بما يأملون ويطمعون فيه من إطفاء نور الله، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله، لأنّ الله مُعْلي كلمته، وجاعل كلمة الكفر السُّفلى، ثم يغلبهم المؤمنون، والله متمٌّ نوره ولو كره الكافرون، وناصرٌ دينه، ومعلٍ كلمته، ومُظْهِرٌ دينه على كلِّ دين[2].

فمقصود ابن سلام من قوله: "قبل أن يُقاتِلوا بسَنَة" إشارةٌ إلى غزوة بدر الآخرة (بدر الموعد)، فقد نزلت هذه الآيات في غزوة أُحُد، التي بشّر الله المؤمنين فيها بهزيمة المشركين وغلبتهم، فقد كان بينها وبين غزوة بدر –الآخرة– سَنَةٌ كاملةٌ، فغزوة أُحُد كانت في أواخر شوّال من السّنة الثالثة للهجرة[3]، وكانت غزوة بدر –الآخرة– كانت في شعبان من السَّنَة

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 525/2.

(2) ينظر: سعيد حوّى، الأساس في التفسير، دار السلام، ط1، 338/4، والطّبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1420هـ، 529/13.

(3) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السّيرة النّبوية، ت: مصطفى السقا وآخرون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1375هـ/1955م، 60/2.

الرَّابعة للهجرة[1]، وكما هو معلومٌ فقد غَلَبهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بدون قتال، وفرّ أبو سفيان بجيش الكفّار.

الفرع الثَّاني:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ...﴾ [يوسف: 31].

روى **الزَّهراويّ** عن ابن عبَّاس أنَّه قال: "مُتَّكَأً، معناه: مجلسًا"[2].

الدِّراسة:

يُخبر الله تعالى عن شُيُوع خَبر امرأة العزيز، وأنَّ نسوةً في المدينة تحدّثن به، فلمّا سمعت بغيبتهن إيَّاها، أرسلت إليهنَّ تدعوهنَّ لزيارتها، وهيَّأت لهنَّ ما يَتَّكِئن عليه من الوسائد، وما يأكُلْنَه من الطَّعام، وأعطت كلَّ واحدة منهنَّ سِكِّينا ليُقَطِّعن الطَّعام، ثُمَّ قالت ليوسف: اخرج عليهنَّ، فلمَّا رأينه أَعظَمْنه وأَجلَلْنه، وأخذهنَّ حُسْنُه وجمالُه، فجرحن أيديهنَّ وهُنَّ يقطِّعن الطَّعام؛ من فرط الدَّهشة والذُّهول، وقُلن متعجِّبات: معاذ الله، ما هذا من جنس البشر؛ لأنّ جماله غير معهود في البشر، ما هو إلّا مَلَكٌ كريم من الملائكة.

روى الزَّهراويّ عن ابن عبَّاس في تفسير المتّكأ، بأنَّه المجلس، ولا خلاف في المسألة بين المفسِّرين على معنى الآية، قال ابن عاشور: والمتّكأ: محلُّ الاتِّكاء. والاتِّكاء: جَلسة قريبة من الاضطِّجاع على الجنب، مع انتصاب قليل في النَّصب الأعلى؛ وإنّما يكون الاتِّكاء إذا أريد إطالة المُكث والاستراحة، فالمعنى: أحضرت لهنّ نمارق يجلسن عليها لتناول الطّعام[3]، وقال القرطبيّ: هيّأت لهنّ مجالس يتّكئن عليها، في كلّ مجلسٍ عسلٌ، وأترجٌّ، وسكّينٌ حادٌّ[4].

(1) ابن هشام، السّيرة النّبوية، 209/2.
(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 238/3.
(3) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 62/12.
(4) ينظر: القرطبي، الجامع، 178/9.

هذه الرِّواية حكاها الزَّهراويّ عن ابن عبَّاس، وأوردها الإمام الطَّبريُّ[1] في تفسيره بسنده إلى ابن عبَّاس، فالرّواية من حيث الاسناد صحيحة، أمّا من حيث المعنى فمتّفق عليه.

الفرع الثَّالث:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿17﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿18﴾﴾ [الحِجر:17-18].

حكى **الزَّهراويّ** عن أبي رجاء العطارديّ أنّه قال: "كنَّا لا نرى الرَّجم بالنُّجوم قبل الإسلام"[2].

الدِّراسة:

تصوير المسألة:

يُعدِّد الله تعالى في هذه الآيات أدلّة قدرته سبحانه، وأنّه قد جعل في السّماء الدّنيا منازل للشّمس والقمر، وزيّن هذه السّماء بالنّجوم للّذين ينظرون إليها، ويتأمّلون فيعتبرون؛ وحفظ السَّماء من كلّ شيطان مطرود من رحمة الله أن يستمع إلى الملأ الأعلى، لا ينالها، ولا يُدنِّسها، ولا ينفث فيها من شرِّه، ورجسه، وغوايته؛ فالشّيطان موكّل بهذه الأرض وحدها، وبالغاوين من أبناء آدم فيها، أمّا السَّماء فهي رمز للسّموِّ والارتفاع، فهو مطرود عنها مطارد؛ إلّا من اختلس السَّمع فاختطف شيئا من كلام الملائكة ممّا سِوى الوحي، فلحقه شهاب مضيء ظاهر يحرقه أو يَقتله[3].

(1) ينظر: الطّبري، جامع البيان، 70/16.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 355/3.

(3) سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط17، 1412هـ، 2133/4.

تحرير محلِّ النِّزاع:

اختلف العلماء هل كانت الشّياطين تُرمى بالنّجوم قبل مبعث نبيّنا صلَّى الله عليه وسلَّم، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنَّها لم تُرم حتَّى بُعث صلَّى الله عليه وسلَّم، -وهو قول الزّهراويّ عن أبي رجاء العطاردي-، قال: "كنَّا لا نرى الرَّجم بالنُّجوم قبل الاسلام"[1] وهذا المعنى: مذكور في صحيح مسلم من حديث سعيد بن جبير عن ابن عبَّاس قال: «انطلق رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عُكاظ، وقد حيل بين الشّياطين وبين خبر السَّماء، وأُرسلت عليهم الشُّهب»[2]، فظاهر هذا الحديث أنَّها لم تكن قبل ذلك؛ قال الزّجَّاج: ويدلُّ على أنّها إنّما كانت بعد مولد رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنّ شعراء العرب الذين يمثِّلون بالبرق والأشياء المسرعة، لم يوجد في أشعارها ذِكر الكواكب المنقضّة[3].

والثّاني: أنَّه قد كان ذلك قبل نبيّنا صلَّى الله عليه وسلَّم. ويؤيّد هذا القول ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عليّ بن الحسين عن عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَنْصَارِ، أَنَّهُمْ بَيْنَمَا هُمْ جُلُوسٌ لَيْلَةً مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَاذَا**

---

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 355/3.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصّلاة، بَابُ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ وَالْقِرَاءَةِ عَلَى الْجِنِّ، حديث رقم: 449، عن ابن عباس، قَالَ: انْطَلَقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ. وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ. فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِينُ إِلَى قَوْمِهِمْ فَقَالُوا: مَا لَكُمْ. قَالُوا: حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ. قَالُوا: مَا ذَاكَ إِلَّا مِنْ شَيْءٍ حَدَثَ. فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا. فَانْظُرُوا مَا هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ فَانْطَلَقُوا يَضْرِبُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا. فَمَرَّ النَّفَرُ الَّذِينَ أَخَذُوا نَحْوَ تِهَامَةَ – وَهُوَ بِنَخْلٍ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْفَجْرِ – فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ. وَقَالُوا: هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ فَرَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ. فَقَالُوا: يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا. فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ»، مسلم بن الحجّاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 331/1.

(3) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1422هـ، 526/2-527.

كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، إِذَا رُمِيَ بِمِثْلِ هَذَا؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، كُنَّا نَقُولُ وُلِدَ اللَّيْلَةَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، وَمَاتَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنَّهَا لَا يُرْمَى بِهَا لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنْ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى اسْمُهُ، إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، حَتَّى يَبْلُغَ التَّسْبِيحُ أَهْلَ هَذِهِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا»** ثُمَّ قَالَ: «**الَّذِينَ يَلُونَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ لِحَمَلَةِ الْعَرْشِ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ مَاذَا قَالَ: قَالَ فَيَسْتَخْبِرُ بَعْضُ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ بَعْضًا، حَتَّى يَبْلُغَ الْخَبَرُ هَذِهِ السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَتَخْطَفُ الْجِنُّ السَّمْعَ فَيَقْذِفُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ، وَيُرْمَوْنَ بِهِ، فَمَا جَاءُوا بِهِ عَلَى وَجْهِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَقْرِفُونَ فِيهِ وَيَزِيدُون»**[1]. ورُوي عن ابن عبَّاس أنَّ الشّياطين كانت لا تُحجب عن السّماوات، فلمّا وُلد عيسى، مُنعت من ثلاث سماوات، فلمّا وُلد رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، مُنعوا من السَّماوات كلِّها. وقال الزُّهريّ: قد كان يُرمى بالنُّجوم قبل مبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولكنّها غُلِّظت حين بُعث، وهذا مذهب ابن قتيبة؛ فالرّجم كان في الجاهليّة ولكنّه اشتدّ في وقت الاسلام، وحُفِظت السّماء حفظا تامّا[2]. قال ابن عاشور: "وفيه تعليم لهم بأنّ الشّهب التي يشاهدونها متساقطة في السّماء هي رجوم للشّياطين المسترقة، طردا لها عن استراق السّمع كاملا، فقد عرفوا ذلك من عهد الجاهليّة ولم يعرفوا سببه"[3]. وقال الألوسيّ: كانت موجودة قبل البعثة، وهو الحقّ[4]. وروى الزُّهريّ نحوه عن عليّ بن الحسين عن عليّ بن أبي طالب عن ابن عبّاس. وفي آخره قيل للزُّهريّ: أكان يُرمى في الجاهليّة؟ قال: نعم.

قلت: أفرأيت قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا** ۝٩﴾[الجنّ: 09]. قال: غُلِّظت وشُدِّد أمرها حين بُعث النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم. ونحوه قال القتبي. قال ابن قتيبة: كان ولكن اشتدَّت الحراسة بعد المبعث، وكانوا من قبل

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب السَّلَامِ، بَابُ تَحْرِيمِ الْكَهَانَةِ وَإِتْيَانِ الْكُهَّانِ، حديث رقم: 2229، 1750/4.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط، 472/6.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 31/14.
(4) الألوسيّ، روح المعاني، 271/7.

يسترقون ويُرمون في بعض الأحوال، فلمَّا بُعث محمد صلَّى الله عليه وسلَّم مُنعت من ذلك أصلا[1].

التّرجيح:

ممّا سبق ذِكرُه يمكن القول أنَّ الرَّجم كان من قبل الاسلام، ثمّ اشتدّ بعد بعثة النّبيّ صلَّى الله عليه وسلّم، فالقول بالرّمي أصحّ، ويمكن أن نستدلّ على ذلك بما يلي:

1-الآيات القرآنيّة التي تحدّثت على الرّجم كثيرة، ومنها ما يشير إلى قِدم الرّجم، مثال ذلك قوله تعالى على لسان الجنّ: ﴿وَإِنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ۝٩﴾ [الجـنّ: 09].

قال القرطبيّ: "وهذا إخبار عن الجنّ، أنَّه زِيد في حرس السّماء حتَّى امتلأت منها ومنهم"[2].

قال الزَّمخشريّ في تفسير هذه الآية: "وفي قوله مُلِئَتْ دليل على أنّ الحادث هو الملء والكثرة؛ وكذلك قوله نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ أي كنّا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشُّهب، والآن مُلئت المقاعد كلّها"[3].

2- الحديث الصّحيح عن النّبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم في كتاب مسلم، وما نُقل عن الزُّهريّ في أنّ الرّجم كان بعد البعثة.

4- الحديث الذي استدلّ به أصحاب القول الأوّل عن سعيد بن جبير عن ابن عبَّاس، يحتمل أيضا معنى: أنّ الرّجم كان قبل الإسلام واشتدّ عند البعثة.

5- الأكثرون من المفسّرين قالوا أنّ الرّجم كان قبل البعثة[4]، وهذا دليل قويّ لترجيح المسألة بالرّمي.

---

(1) ابن الجوزي، زاد المسير، 526/2-527.

(2) القرطبي، الجامع، 13/19.

(3) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، 626/4.

(4) ينظر: القرطبي، الجامع، 13/19، ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 31/14، أبو حيّان، البحر المحيط، 472/6، القاسميّ، محاسن التأويل، 121/6، الشوكاني، فتح القدير، 332/9.

ممّا سبق يتبيّن لنا أنّ الرّجم كان قبل الإسلام، ثم اشتدّ بعد الإسلام، وهو قول الأكثرين، وكانوا ربّما شاهدوه ولم يعرفوا سببه، قال ابن عاشور: "وفيه تعليم لهم بأنّ الشُّهب التي يشاهدونها متساقطة في السّماء هي رُجوم للشّياطين المسترقة طردا لها عن استراق السّمع كاملا، فقد عرفوا ذلك من عهد الجاهليّة ولم يعرفوا سببه. والمقصود من منع الشّياطين من ذلك منعهم الاطّلاع على ما أراد الله عدم اطّلاعهم عليه من أمر التّكوين ونحوه ممّا لو ألقته الشّياطين في علم أوليائهم لكان ذلك فسادا في الأرض. وربّما استدرج الله الشّياطين وأولياءهم فلم يمنع الشّياطين من استراق شيء قليل يلقونه إلى الكُهَّان، فلمَّا أراد الله عِصمة الوحي منعهم من ذلك بتاتا"[1].

المطلب الرَّابع: أقواله في التَّفسير بقول التَّابعيّ.

الفرع الأوَّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿33﴾ ﴾ [الأنفال: 33].

حكى الزّهراويّ عن مجاهد أنّه قال: "المراد بقوله ﴿ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ ذرّيّة المشركين يومئذٍ الّذين سَبَق لهم في علم الله أن يكونوا مؤمنين"[2].

الدّراسة:

تصوير المسألة: في الآية كِناية عن استحقاقهم للعذاب، وإعلامٌ بكرامة رسوله صلّى الله عليه وسلّم عنده، لأنَّه جعل وجوده بين ظهراني المشركين -مع استحقاقهم العقاب- سببا في منع العذاب عنهم، وهذه مَكْرُمة أكرم الله بها نبيَّه محمَّدا صلَّى الله عليه وسلَّم، فجعل وجوده في مكانٍ مانعا من نزول العذاب على أهله، وجعل الاستغفار مانعا أيضا من عذابه زيادة في

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 31/14.
(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 2/ 522 .

المكرمة والفضل رحمة منه تعالى[1]، وعن ابن عباس أنّه قال: كان فيهم أمانان، نبي الله صلى الله عليه وسلم والاستغفار، فذهب النبي صلى الله عليه وسلم وبقي الاستغفار[2].

تحرير محلّ النّزاع:

اتّفق المفسّرون على أنّ ضمائر الغَيْبة في: "ليعذّبهم" و "فيهم" و "معذّبَهم" عائدة على الكفّار، لكن اختلفوا في ضمير "هم يستغفرون" على من يعود، فأشكل عليهم نظمُها، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضّمائر، وهذا بيان لأقوالهم:

القول الأوّل: قالوا أنّ ضمائر الغَيْبة كلّها عائدة على الكفّار. أصحاب هذا القول هم: ابن جُزيّ، والقرطبيّ، وأبو حيّان، والشّوكانيّ، وابن عاشور. ويدخل هنا قول المسألة للإمام الزّهراويّ أيضا، وإن كان قد ذَكَر ذرّيّة المشركين، لا المشركين أنفسهم، فقد علّل أبو حيّان لهذا بأنّه – تعالى- بذلك أسند إليهم، إذ ذرّيّتهم منهم[3].

أصحاب هذا القول اختلفوا في معنى الاستغفار المراد في الآية على معانٍ:

1- **المعنى الأوّل**: قالوا أنّ الاستغفار هنا بمعنى الإيمان، وهو قول الزّهراويّ، وخَصّ به ذرّيّة المشركين الذين سبق في علم الله أنّهم يؤمنون فيستغفرون.

2- **المعنى الثّاني**: قالوا أنّهم كانوا يستغفرون حقا، فيقولون في الطّواف: "غُفرانك..غُفرانك"، "ولبّيك لا شريك لك". وبهذا قال القرطبيّ، وأبو حيّان، والشّوكانيّ. ودليلهم حديث ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- في صحيح مسلم، قَالَ: كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَقُولُونَ: لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، قَالَ: فَيَقُولُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْلَكُمْ، قَدْ قَدْ» فَيَقُولُونَ: إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ، يَقُولُونَ هَذَا وَهُمْ يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ[4].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 9/333-334.

(2) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، رقم 9017، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، تفسير القرآن العظيم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ، 5/1691.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط، 5/313.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحجّ، باب التلبية وصفتها ووقتها، حديث رقم: 1185، 2/843.

قال القرطبيّ: "والاستغفار وإن وقع من الفجّار يُدفع به ضربٌ من الشّرور والإضرار[1].

وقال أبو حيّان: كانوا يقولون في دعائهم: (غفرانك)، ويقولون: (لبيك لا شريك لك)، ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار، فجعله الله أَمَنة من عذاب الدُّنيا، فقد قيل: أنَّ الله جعل من عذاب الدَّنيا أمنين، الأوّل: كَوْن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم مع النَّاس، والثَّاني: الاستغفار، فارتفعت الأولى، وبقي الاستغفار إلى يوم القيامة[2].

أمّا الشّوكانيّ فذكر عدّة أقوال، ولم يرجّح، ولكنّه أشار إلى هذا القول يذكره لأدلّته دون الأقوال الأخرى، ففُهِم اعتماده على هذا القول.

لكن لابن عاشور ردّ على هذا القول، فقد نفى أن يكون المعنى قولهم (غفرانك)، وعلّل بقوله: إذ من البَيِّن أن ليس المراد بيستغفرون أنهم يقولون: (غفرانك اللّهمّ) ونحوه، بناءً على أنّ المشركين لا يستغفرون الله من الشّرك، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعمل يخالفه[3].

3- **المعنى الثّالث**[4]: قالوا أنّ المراد بالاستغفار التَّوبة والرُّجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره، فيكون القيد منفيّا، وجملة "وهم يستغفرون" حال مقدّرة؛ أي: إذا استغفروا الله من الشّرك، وتابوا إليه، لم يعذّبهم. قاله: ابن عاشور، وابن جُزيّ.

قال ابن عاشور: فالذي يظهر أنّها جملة معترِضة، انتُهزت بها فرصة التَّهديد، بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد، فبعد أن هدّد المشركين بالعذاب، ذكّرهم بالتّوبة من الشّرك بطلب المغفرة من ربهم، بأن يؤمنوا بأنه واحد، ويصدّقوا رسوله، فهو وعد بأن التَّوبة من الشِّرك تَدفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا، وذلك هو المراد بالاستغفار، فيكون تحريضا على الاستغفار، وتلقينا للتّوبة، زيادة في الإعذار لهم[5].

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 399/7.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط، 312/5.

(3) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 334/9.

(4) المصدر نفسه، 335/9، وابن جزيّ، التسهيل، 325/1.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 334/9.

وقال ابن جُزيّ: "أي: لم يكن الله ليعذّبهم لو آمنوا واستغفروا، فإنّ الاستغفار أمان من العذاب"[1].

القول الثّاني: قالوا أنّ الضّمير في ﴿ **وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ** ﴾ عائد على المؤمنين، وهو قول القاسميّ، فيبقى الاستغفار على معناه الحقيقي، ويكون المعنى: وما كان الله ليعذّب الكفّار، والمؤمنون بينهم يستغفرون، قال القاسميّ: أي ليس عدم نزول العذاب لعدم استحقاقهم لذلك بحسب أنفسهم، بل إنّهم مستحقّون بذواتهم، ولكن يمنعه وجودك ووجود المؤمنين المستغفرين معك فيهم، وأمّا إذا تفرّقوا فما بقي إلّا شرّهم خالصا فوجب تدميرهم[2].

وردّ ابن عطيّة هذا التّفسير بقوله: "ويدفع في صدر هذا القول أن المؤمنين الذين ردَّ الضَّمير عليهم لم يَجْرِ لهم ذِكر"[3]، وهذا ما تشير إليه القاعدة التفسيرية: "إعادة الضّمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدَّر"، فإنّه إذا احتمل السِّياق إعادة الضَّمير إلى مذكور أو إعادته إلى مقدّر –واختلف العلماء على الاحتمالين– فإعادة الضّمير إلى المذكور أولى، لأنَّ الإعادة إلى المقدَّر –مع إمكان الإعادة إلى المذكور– فيه إخراجٌ للآية عن نظمها دون موجب[4]، وقال الزَّمخشريّ –في معرض ترجيحه في أحد أمثلة هذه القاعدة–: والاضمار فيه ضرب من التّعسّف، وترك الظّاهر الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذي يجفو عنه [5].

التّرجيح:

بناءً على ما سبق يمكن أن نقول أنّ الآية تحتمل القولين، بل وحملها على القولين أولى –وإن كان يظهر رُجحان القول الأوّل في معنى الآية على القول الثاني– إلّا أنَّ له اعتبار في النَّظر يجعل الحمل عليه كذلك ممكنا، ويمكن أن نستدلّ للقول الأوّل بما يلي:

---

(1) ابن جزيّ، التسهيل، 325/1.

(2) ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، 286/5.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، 521/2.

(4) حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسّرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، ط1، 1417-1996، 593/2.

(5) الزمخشريّ، الكشّاف، 6/4.

أوّلًا: السِّياق: فالآية جاءت بين آيتين تتحدّثان عن المشركين وعذابهم، الأولى: طلبُهم للعذاب بقولهم: ﴿ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال: 32]، والثّانية: بقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَهُمۡ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمۡ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾[الأنفال:34]، فالسّياق -قبل الآية وبعدها- في الكلام عن المشركين، والآية أيضا ردّ على طلبهم للعذاب، فمن قواعد التّرجيح عند المفسّرين: "إدخال الكلام في معاني ماقبله ومابعده، أولى من الخروج به عنهما"[1].

ثانيا: قواعد التّفسير: يمكن أن نستدلّ على هذا المعنى بقاعدتين من قواعد التّرجيح عند المفسّرين:

- القاعدة الأولى: "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده، أَوْلى من الخروج به عنهما"[2]، وقد سبق شرح هذه القاعدة عند حديثي عن القول الثّاني في الآية.
- القاعدة الثّانية: "إعادة الضّمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدّر"[3]، والمذكور هم: المشركون، والمقدّر هم: المؤمنون الذين بقوا بين ظهراني المشركين، وردّ ابن عطيّة على الذين ردّوا الضّمير على المؤمنين بقوله: "ويدفع في صدر هذا القول أنّ المؤمنين الذين ردّ الضمير عليهم لم يَجْرِ لهم ذِكر"[4].

الفرع الثّاني:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٣٧ ﴾ [الأنفال: 37].

(1) الحربي، قواعد الترجيح عند المفسّرين، 125/1.
(2) المصدر نفسه، 125/1.
(3) المصدر نفسه، 593/2.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 521/2.

حكى الزهراوي عن الحسن أنّه قال: " أنّ الكفّار يعذّبون بذلك المال"[1].

الدّراسة:

تصوير المسألة: هذا إخبار بما يؤول إليه حال الكفار في الآخرة من حشرهم إلى جهنّم، إذ أخبر بما آل إليه حالهم في الدّنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين، فغرض هؤلاء الكفّار في إنفاق أموالهم هو الصّدّ عن سبيل الحقّ بمحاربة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وجَمْعِ الجيوش لذلك، وإنفاق الأموال عليها، وذلك كما وقع من كفّار قريش يوم بدر، ويوم أحد، ويوم الأحزاب، فإن الرّؤساء كانوا ينفقون أموالهم على الجيش؛ ثُمَّ أخبر الله سبحانه عن الغيب –على وجه الإعجاز– فقال: فسينفقونها، أي: سيقع منهم هذا الإنفاق ثم تكون عاقبة ذلك أن يكون إنفاقهم حسرة عليهم، وكأنّ ذات الأموال تنقلب حسرة وتصير ندما، ثُمَّ آخر الأمر يُغلبون كما وعد الله به في مثل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: 21][2].

تحرير محلّ النّزاع:

اتّفق المفسّرون على أنّ هذا التّمييز يكون في الآخرة، واختلفوا في المراد "بالخبيث" و"الطّيّب" في هذه الآية، وكان اختلافهم على قولين، وهما:

القول الأوّل: أنّ المقصود بالخبيث المال الذي أنفقه المشركون في الصّدّ عن سبيل الله، والطيّب هو ما أنفقه المؤمنون في سبيل الله، فتكون اللّام في قوله "ليميز" متعلّقة بـ: "يُغلبون"، وهو قول الزَّهراويّ عن الحسن، فيكون المعنى: أنّ الكفّار ينفقون أموالهم فتكون عليهم حسرة ثم يُغلبون مع نفقتها، وذلك ليميز الله الفَرق بين الخبيث والطيّب، فيخذل أهل المال الخبيث وينصر أهل المال الطيّب، فقوله: ﴿وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا﴾ إنّما هي عبارة عن جمع ذلك، وضمّه، وتأليف أشتاته وتكاثفهم بالاجتماع، ويلقيها في النّارِ لَيُعَذِّبَ بِها أرْبابَها، كما قال تعال:﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ

(1) المصدر السّابق، 526/2.

(2) ينظر: الشّوكاني، فتح القدير، 350/2، وأبو حيّان، البحر المحيط، 318/5.

﴿وَظُهُورُهُمْ...﴾ [التّوبة: 35]، وإليه أشار الزّهراويّ بقوله: "أنّ الكفّار يعذّبون بذلك المال"[1].

القول الثّاني[2]: أنّ المقصود بالخبيث: الكفّار، وبالطيّب: المؤمنون، وهو قول: الشّوكانيّ، وأبو حيّان، والقرطبيّ، وابن جزيّ، وابن عاشور.

قال الشّوكانيّ: المراد بالخبيث: الفريق من الكفّار، والطّيّب: هو الفريق من المؤمنين، فيجعل الله فريق الكفّار الخبيث بعضه على بعض، فيركمه جميعا عبارة عن الجمع والضَّمِّ، فيجمع بعضهم إلى بعض، ويضمّ بعضهم إلى بعض، حتى يتراكموا لفرط ازدحامهم، يُقال: رَكَم الشَّيء يركمه: إذا جمعه وألقى بعضه على بعض[3].

وقال أبو حيّان: والذي يظهر من هذه الأقوال أن يكون المراد بالخبيث: الكفّار وبالطيّب: المؤمنين، وعلّل لقوله: أنّ الكفّار أولى، فهم المحدَّث عنهم بقوله: ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾، وقوله: ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا﴾، وبقوله: ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[4].

وقال ابن عاشور: "أنّ من حكمة حشرهم إلى جهنّم أن يتميّز الفريق الخبيث من النّاس من الفريق الطيّب في يوم الحشر"[5].

القول الثّالث: أنّها عامّة في كلّ ما يَصلُح فيه لفظ: "الخبث" و"الصّلاح"، وهذا اختيار القاسميّ والألوسيّ.

---

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 526/2.
(2) الشوكانيّ، فتح القدير، 350/2، وأبو حيّان، البحر المحيط، 318/5، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 342/9، وابن جزيّ، التسهيل، 325/1، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القران، 401/7.
(3) ينظر: الشوكانيّ، فتح القدير، 350/2.
(4) ينظر: أبو حيّان، البحر المحيط، 318/5.
(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 342/9.

قال القاسميّ: أي ليميز الكافر من المؤمن، أو الفساد من الصّلاح، أو ليميز ما أنفقه المشركون في عداوة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، مما أنفقه المسلمون في نصرته، أو يضمّ إلى الكافر ما أنفقه، ليزيد به عذابه[1].

وقال الألوسيّ: "والمراد بالخبيث: إمّا الكافر، فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر، وإمّا الفساد، فالمراد أنّه سبحانه يضمّ كلّ صنف بعضه إلى بعض فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ كله، وجَعْلُ الفساد فيها بجعل أصحابه فيها، وإمّا المال المنفق في عداوة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وجعله في جهنّم لتكوى به جباههم وجنوبهم، وقد يُراد به ما يعمّ الكافر وذلك المال، على معنى: أنّه يضمّ إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه" [2].

التّرجيح:

ممّا سبق يتبيّن لنا أنّ المفسّرين خالفوا الزّهراويّ في رأيه، فهو اختار تقييد المعنى على المال الخبيث والمال الطيّب، دون تعميمه على غيره من المعاني، واختار الشّوكانيّ، وأبو حيّان، والقرطبيّ، وابن جزيّ، وابن عاشور التّقييد أيضا لكن على معنى آخر، بقولهم أنّ المعنى: الكفّار والمؤمنين، أمّا القاسميّ والألوسيّ فاختارا الإطلاق العام لمعنى الخبيث والطيّب.

جمعا بين الأقوال نقول: أنّ معنى الخبيث والطيّب يحتمل كل هذه المعاني، فيدخل تحته الآدميّ والمال وغيره، فالخُبْثُ والخَبِيثُ: ما يُكْرَه رداءة وخساسة، محسوسا كان أو معقولا[3]، وهو ضد الطيّب من الرّزق والولد والنّاس[4].

(1) ينظر: القاسميّ، محاسن التأويل، 292/5.

(2) الألوسيّ، روح المعاني، 192/5.

(3) ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، 272.

(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة: خبث، 141/2.

الفرع الثّالث:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرُ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [التّوبة:30].

حكى **الزّهراويّ** عن قتادة أنّه قال: "أنّ الضّمير في يُضاهونَ للنّصارى، فكانت الإشارة بـ: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ﴾ إلى اليهود"[1]

الدّراسة:

تصوير المسألة: لم تختلف أقوال الظَلَمَة رغم اختلاف أزمانهم، فالكُفر ملّة واحدة، كلّما جاءت أمّة اتّبعت أختها التي سبقتها في العُتوّ والعناد والاعتداء في القول على الله -جلّ وعلا عمّا يقوقون علوّا كبيرا-، فيُخبر سبحانه وتعالى أنّ اليهود قالوا: إنّ عُزَيْرًا هو ابن الله، والنّصارى قالوا: المسيح عيسى ابن مريم هو ابن الله، ذلك قولهم بألسنتهم، يشابهون قول المعاندين قبلهم -فالمضاهاة هي المشابهة-، قال ابن منظور[2]: المضاهاة مشاكلة الشّيء بالشّيء، ويضاهون: يشابهون ويضارعون، واشتقاقه من قولهم امرأة ضهيأ، وهي التي لا يظهر لها ثدي أو التي لا تحيض، فكأنها رجل شبها، يُشْبه قول هؤلاء في الكذب على الله والفرية عليه ونسبتهم المسيح إلى أنه لله ابنٌ، كذِبَ اليهود وفريتهم على الله في نسبتهم عزيرًا إلى أنه لله ابن، ولا ينبغي أن يكون لله ولدٌ سبحانه[3].

تحرير محلّ النّزاع:

اتّفق المفسّرون في عود الضّمير في قوله تعالى: ﴿ يُضَٰهِـُٔونَ ﴾ على النّصارى، واختلفوا في من المقصود بقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ﴾، اختلفوا على ثلاثة أقوال:

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 25/3.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادّة: ضَهَا، 487/14.

(3) الطبري، جامع البيان، 205/14.

القول الأوّل: هم اليهود، وهو قول الزّهراويّ، أي: أنّ النّصارى بقولهم: "المسيح ابن الله" شابهوا اليهود في قولهم: "عزير ابن الله"، وروي هذا عن قتادة، والسّدّي، وردّ هذا التّفسير الألوسي قائلا: "ولا يخفى أنه خلاف الظّاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع أنّ مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية، ويستدعي أيضا اختصاص الردّ والابطال بقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾أي بقول النّصارى"[1].

القول الثّاني[2]:وهو قول الألوسيّ والقاسمي وابن عاشور، قالوا يقصد به: الذين كفروا من قبلهم من الأمم، من العرب ومن اليونان، كالمشركين الذين قالوا: "الملائكة بنات الله" سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا، فضلّوا كما ضلّ أولئك، وروي عن ابن عبّاس ومجاهد وقتادة واختاره الفراء.

القول الثّالث[3]: قالو أنّ المقصود قدماؤهم، أي: قدماء اليهود والنّصارى، فهو كُفرٌ قديم منأصّل فيهم، فيكون الضّمير في يضاهون للّذين عاصروا النّبي صلّى الله عليه وسلّم، والمراد الاخبار بعرَاقتهم في الكفر، قاله: أبو حيّان؛ وردّ هذا القول الألوسيّ بقوله: "وأنت تعلم أنّه لا تعدّد في القول حتى يتأتّى التّشبيه، وجعله بين قولي الفريقين ليس فيه مزيد مزيّة"[4].

وباقي المفسّرين ذكروا الأقوال ولم يرجّحوا قولا عن قول.

التّرجيح:

من خلال ما سبق يظهر أنّ قول الزّهراويّ هو القول الأقرب لدلالة السّياق عليه، وإن كانت الآية تحتمل هذا المعنى وغيره، فكلّهم في الكفر والعناد والطّغيان والعتوّ على الله واحد، يقولون على الله ما لايليق، ويلفّقون الكذب، قال تعالى ردّا عليهم: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾[الكهف: 05].

(1) الألوسي، روح المعاني، 275/5.

(2) المصدر نفسه، 275/5، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 169/10، والقاسمي، محاسن التأويل، 392/5.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط، 5/ 403.

(4) الألوسي، روح المعاني، 275/5.

الفرع الرّابع:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥ ﴾ [يوسف:75].

حكى الزّهراويّ عن السّدّي: "أنّ حُكْمَهم إنَّما كان أن يُسْتَخدم السّارق على قدر سرقته"[1].

الدّراسة:

قال المنادي ومن معه لإخوة يوسف: فما عقوبة السّارق عندكم إن كنتم كاذبين في قولكم؟، قال إخوة يوسف: جزاء السّارق أن يُسلَّم إلى من سَرَق منه، حتى يكون عبدا عنده، مثل هذا الجزاء –وهو الاسترقاق– نجزي الظّالمين بالسّرقة، وهذا ديننا وسنّتنا في أهل السّرقة.

كان الحُكم على السّارق في دين يعقوب عليه السّلام، أن يصبح عبدا بمجرّد أن يتّصف بصفة السّرقة، وهذا الحكم تأديبا له جزاءَ صنيعه، فعِلّة الاسترقاق اتّصافه بالسّرقة؛ لكن في رواية الإمام الزَّهراويّ عن السُّدّي أشار إلى أنّ حكم السّرقة عندهم: الاسترقاق مدّةً فقط، بقدر قيمة الشّيء المسروق، ثمّ يخلّى سبيله، فتكون العلّة عندئذ استرداد ثمن الشّيء المسروق، فيكون استرقاقه تعويضا ماديّا، وهذا القول ردّه الإمام ابن عطيّة لسبب وجيه فقال: "وهذا يُضْعِفُهُ رجوع الصُّواع، فكان ينبغي ألّا يؤخذ بنيامين إذ لم يبقَ فيما يخدم"[2]، فالمعنى من قول ابن عطيّة أنّه بناءً على العلّة التي ذكرها السّدّي، لم يبق سبب لحجز بنيامين، فقد استردّوا الصّواع. فالمعنى إذاً ما ذهب إليه الجمهور من أنّ الاسترقاق كان لسبب السّرقة، غير الذي ذكره السّدّي.

(1) ابن عطيّة، المحرر الوجيز، 265/3.
(2) المصدر نفسه، 265/3.

الفرع الخامس:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿17﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿18﴾﴾ [الحِجر: 17-18].

ذكر **الزّهراويّ** أنّ محمّد بن يحيى روى عن أبيه في معنى هذه الآية، أنّه قال: "إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ، فإنّها لم تُحفظ منه"[1].

الدّراسة:

تصوير المسألة: يعدّد الله تعالى في هذه الآيات أدلّة قدرته -سبحانه-، وأنّه قد جعل في السّماء الدّنيا منازل للشّمس والقمر، وزيّن هذه السّماء بالنّجوم لمن ينظرون إليها، ويتأمّلون فيعتبرون، وحفظ السّماء من كلّ شيطان مطرود من رحمة الله أن يستمع إلى الملأ الأعلى، لا ينالها ولا يدنّسها ولا ينفث فيها من شرّه ورجسه وغوايته؛ فالشّيطان موكل بهذه الأرض وحدها، وبالغاوين من أبناء آدم فيها، أما السّماء- وهي رمز للسُّموّ والارتفاع- فهو مطرود عنها مطارد؛ إلّا من اختلس السّمع فاختطف شيئا من كلام الملائكة ممّا سوى الوحي، فلحقه شهاب مضيء ظاهر يحرقه أو يقتله[2].

تحرير محلّ النّزاع:

الخلاف في هذه الآية من حيثُ الإستثناء: هل هو متّصل، أم منقطع؟. وأشار الزّهراويّ إلى الاتّصال في رواية محمد بن يحيى عن أبيه: "إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ، فإنها لم تحفظ منه"[3]، معناه: حفظنا السّماء من الشّياطين أن تسمع شيئا من الوحي وغيره؛ إلّا من استرق السّمع

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 355/3.
(2) سيّد قطب، في ظلال القرآن، 2133/4.
(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، 355/3.

فإنّا لم نحفظها منه فتسمع الخبر من أخبار السّماء سوى الوحي، فأمّا الوحي فلا تسمع منه شيئا، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾﴾ [الشّعراء: 212]. وهذا قول جُلّ المفسّرين، فقد رجّحوا القول بالاتصال؛ وممّن قال بالانقطاع الإمام القرطبي[1]. فيكون المعنى عنده: "لكن من أراد اختطاف شيء من عالم الغيب، ممّا يتحدث به الملائكة في الملأ الأعلى، تبعه كوكب مشتعل نارا، ظاهر للمبصرين، فأحرقه، ولم يصل إلى معرفة شيء ممّا يُدبَّر في ملكوت السّموات[2].

وخلاصة المسألة كما قال سيّد قطب -رحمه الله تعالى-: "فلْنعلم أن لا سبيل في السّماء لشيطان، وأنّ هذا الجمال الباهر فيها محفوظ، وأنّ ما ترمز إليه من سموّ وعُلوً مَصون، لا يناله دنس ولا رجس، ولا يخطر فيه شيطان، إلّا وطورد فطرد وحيل بينه وبين ما يريد"[3].

(1) القرطبي، الجامع، 10/10.

(2) أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي (مصر)، ط1، 1365هـ- 1946م، 13/14-14.

(3) سيّد قطب، في ظلال القرآن، 2133/4.

المبحث الثَّاني: أقوال الإمام الزَّهراويّ في التَّفسير بالرَّأي.

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأوَّل: أقواله في معاني الآيات

المطلب الثَّاني: أقواله في غريب القرآن

المطلب الأوَّل: أقوال الزَّهراويّ في معاني الآيات.

الفرع الأوَّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾ [يونس: 94].

ذَكر ابن عطيّة أن رجلا سأل ابن عبَّاس عمّا يَحيك في الصّدر من الشَّكِّ فقال: "ما نجا من ذلك أحد، ولا النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم". **قال الزهراويّ** معلّقا على هذه الرّواية: " هذه المقالة أنكرت أن يقولها ابن عباس"[1].

الدّراسة:

يقول الحقُّ –جلّ جلاله–: فَإِنْ كنتَ يا محمّد صلى الله عليه وسلّم فِي شكّ ممّا أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرئون الكتاب من قبلك، الخطاب للرّسول صلّى الله عليه وسلّم، والمراد به: من وقع له شكّ من أمّته، فإن المَلِك إذا إراد أن يُعرّض بأحد، خاطب كبير القوم وهو يريد غيره.

أنكر الزّهراويّ هذه الرّواية لأنّ فيها أنّ ابن عبّاس قال: لم يَنْجُ أحد من الشّكّ ولا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ومعلوم عند الأمّة أنّه لا يليق بجنابه صلّى الله عليه وسلّم مثل هذا القول، وابن عبّاس أعلَم النّاس بقدْر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فهو بعيد من الشّكّ لأنّه عَين اليقين، وهو الذي علَّم الناس اليقين، ولذلك قال عليه الصَّلاة السَّلام لـمَّا نزلت الآية: «**لا أشُكُّ وَلاَ أَسأَل**»[2]، ذكره قتادة. والمراد بالذين يقرءون الكتاب: من أسلم منهم، كعبد الله بن سلام وغيره، وفيه تنبيه على أن من خالجته شُبهة في الدّين ينبغي أن يُسارع إلى حلِّها، بالرُّجوع إلى أهل اليقين إن كانت في التوحيد، أو إلى أهل العلم إن كانت في الفروع[3].

---

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 143/3.

(2) الطّبري، جامع البيان، 202/15.

(3) ابن عجيبة، أبو العبّاس أحمد بن محمّد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط2، 1423هـ/2002م، 253/3.

قال ابن عطيَّة: "لأنّ الخواطر لا ينجو منها أحد وهي خلاف الشَّكّ الذي يُحال فيه عليه الاستشفاء بالسُّؤال"[1].

وصدق الزّهراويّ في قوله، إذ أنّ هذه الرّواية عن ابن عباس، وردت بدون نسبة الشّكّ للنّبي صلّى الله عليه وسلّم، قال أبو زُمَيْلٍ[2]: سألتُ ابن عبَّاس، فقلت: ما شيءٌ أجدُهُ في صَدْري؟، قال: ما هو؟، قلت: والله ما أتكلَّمُ به، قال: فقال لي: أشيءٌ من شَكَّ؟، قال: وضَحِك، قال: ما نجا من ذلك أحدٌ، قال: حتّى أنزل الله عزَّ وجلَّ:﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [يونس: 94]، قال: فقال لي: إذا وجدْتَ في نفسِك شيئاً فقل:﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿3﴾ ﴾[الحديد: 03] [3]، (قال عنه الألباني إسناده حسن).

الفرع الثّاني:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ [هود: 81].

في كتاب الزَّهراويّ: "أنَّ المعنى: ولا يَلْتَفِتْ أحَدٌ إلى ما خَلَّفَ، بَلْ يَخْرُجْ مُسْرِعًا مَعَ لُوطٍ -عليه السّلام-"[4].

---

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 143/3.

(2) أَبُو زُمَيْل: المحدث سِمَاكُ بنُ الوَلِيْدِ الحَنَفِيُّ اليَمَامِيُّ، نزيل الكوفة، روى عن: ابن عباس، وابن عمر، وابْن الزبير، ومالك بن مرثد، وثّقه: أحمد، وابن معين، وقال أبو حاتم، وغيره: صدوق، لا بأس به، خرّج ابن خزيمة حديثه في «صحيحه»، وكذلك ابن حبان، وأبو عوانة، والحاكم، وأبو علي الطوسي توفي بين سنة: 111 – 120هـ، ينظر: الحافظ المزّي، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: د. بشار عوّاد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1400هـ/1980م، 127/12-128، والذّهبي، سير أعلام النّبلاء، 249/5-250، والذّهبي، تاريخ الإسلام، 245/3.

(3) أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: شعَيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م،كِتَابُ الأَدَبِ، بَابٌ فِي رَدِّ الوَسْوَسَةِ،حديث رقم: 5110، 434/7.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز، 197/3.

الدّراسة:

تصوير المسألة:

قالت الملائكة: يا لوط إنّا رُسُل ربّك، أَرسَلنا لإهلاك قومِك، وإنّهم لن يصلوا إليك، فاخرج أنت وأهلك ببقيّة من اللّيل، ولا يلتفت منكم أحد وراءه، ولا يشتغل منكم أحد بما يُخلّفه من مال أو متاع، إلّا امرأتك فلا تخرج معكم؛ لأنّه سيصيبها ما أصاب قومك من الهلاك، إنّ موعد هلاكهم الصّبح، وهو موعد قريب الحلول. والالتفات معروف، وله أوجه وإطلاقات ذكرها اللّغويّون، جاء في لسان العرب أنّ: لَفَتَ وجهَه عَنِ الْقَوْمِ بمعنى: صَرَفَهُ عَنْهُم، وتَلَفَّت إلى الشَّيْء والْتَفَتَ إليه أي: صَرَفَ وجْهَه إليه[1]. وقال ابن عادل[2]: "في الالتفات وجهان: أحدهما: نظر الإنسان إلى ما وراءه، فيكونُ المرادُ أنه كان لهم في البلد أموال نهوا عن الالتفات إليها، والثاني: أنَّ المراد بالالتفات الانصرافُ، والمراد نهيهم عن التَّخلُّفِ"[3].

واختار الإمام الزَّهراويّ المعنى الأوّل للالتفات، بأنّه الالتفات إلى ما خلّفوه وراءهم.

تحرير محلّ النّزاع:

الالتفات معروف، وله أوجه وإطلاقات عديدة ذكرها اللّغويّون، لكن أصله التفات البصر، وبناء عليه اختلف المفسّرون في معنى الالتفات في الآية على قولين: أحدهما: أنّه الالتفات المعروف. والثاني: أنّه بمعنى: لا يتخلّف منكم أحد.

القول الأوّل[4]: الالتفات بمعنى النّظر.، فيكون المعنى: لا ينظر وراءه منكم أحد.

اتّفق أصحاب هذا القول على أنّ المقصود بالالتفات هنا التفات البصر بالنَّظر، فقالوا: لا ينظر وراءه منكم أحد، لئلا تتفطَّر أكبادكم على قريتكم، وأن لا تروا عذاب قومكم، وهول ما

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادّة: لفت، 84/2.

(2) ابن عادل: سراج الدين عمر بن علي بن عادل، الدّمشقي، من علماء الحنابلة في القرن التّاسع الهجري، من أهل دمشق، صاحب التفسير الكبير: "اللباب في علوم الكتاب"؛ توفي بعد: 885هـ، ينظر: الزركلي، الأعلام، 58/5.

(3) ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر، اللّباب في علوم الكتاب، ت: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، 537/10.

(4) ينظر: القرطبي، الجامع، 80/9، ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 132/12، أبو حيّان، البحر المحيط، 191/6، ابن جزي، التسهيل، 376/1، القاسميّ، محاسن التأويل، 121/6، الشوكاني، فتح القدير، 584/2.

نزل بهم، فترحموهم وترقّوا لهم؛ ولئلا يلحقكم أثر ما نزل عليهم، ولا تشتغلوا بما تخلّفونه من مال أو متاع. قاله الزّهراويّ، والقرطبيّ، وابن عاشور، وأبو حيّان، وابن جزيّ، والقاسميّ، والشوكانيّ.

القول الثاني[1]:الالتفات بمعنى التّخلّف، أي: لا يتخلّف منكم أحد، فلأنه يُقال: لَفَتُّهُ عَنِ الأمر إذا صَرَفتُه عنه فالتَفَتَ، أي: انْصَرَفْ، والتَّخلُّف انْصِرَافٌ عنِ المسير، وسِرُّ النّهي عن التَّخلف ظاهر، وهو أن لا يلحقهم العذاب، قاله الألوسيّ.

التّرجيح:

ممّا سبق يمكننا أن القول بأنّ الالتفات الذي أشارت إليه الآية، يشمل الالتفات بمعناه الواسع، فليس هو التفات الوجه فحسب بل يتعدّى المعنى إلى التفات القلب أيضا، ولعلّ الالتفات الأكثر تأثيرا هو التفات القلب، فهو الذي يدفع لالتفات المرء بأفعاله وأقواله، بل بمقدار التفات بصر الإنسان يكون التفات قلبه، وبه قال الألوسيّ، وذكر أنّه بمعنى التّخلّف، أي: التثبّط، وهو معنى قلبيّ. وقد ذكرنا أنّ معنى الالتفات ليس مقصورا على صرف الوحه، رغم أنّ جلّ المفسّرين اتّفقوا على أنّ الالتفات هنا بمعنى النَّظر، والالتفات نظر الإنسان إلى ما وراءه، قال الفخر الرّازي: "والظَّاهر أنَّ المراد أنَّه كان لهم في البلدة أموال وأقمشة وأصدقاء، فالملائكة أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا إليها البتّة، وكان المراد منه قطع القلب عن تلك الأشياء"[2].

وفي الآية دلالات وإرشادات منهجية إلى نهج تجريد القصد نحو الهدف، وعدم الالتفات إلى الخلف، وعدم التلهّي بما يمكن أن يحيد بقلب المرء وجسده عن مراده ومقصده، كما قال ابن عاشور: "وسبب النَّهي عن الالتفات التقصِّي في تحقيق معنى الهجرة غضبا لحرمات الله، بحيث يقطع التعلّق بالوطن ولو تعلّق الرَّؤية. وكان تعيين اللَّيل للخروج كيلا يلاقي ممانعة من قومه أو من زوجه فيشقَّ عليه دفاعهم"[3].

(1) ينظر: الألوسيّ، روح المعاني، 305/6.
(2) الرّازي، مفاتيح الغيب، 381/18.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 132/12.

وحاصل ما سبق من الأقوال: فإنه يدور على جمع الهمّ على قصد الخروج والنَّجاة، وبلوغ الغاية والمقصد، وتركيز الجهد في ذلك، دون الالتفات للوراء[1]، وقد وافق الزَّهراويَّ غيرُه من المفسّرين في تفسير هذه الآية.

الفرع الثّالث:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ... ﴾ [يوسف: 99].

قال **الزَّهراويّ**: "أباه وجدّته -أمّ أمّه-"[2].

الدّراسة:

تجهّز يعقوب وأولاده وأهلهم أجمعون، وارتحلوا من بلادهم قاصدين الوصول إلى يوسف في مصر وسكناها، فلمّا وصلوا إليه، ودخلوا عليه، قرّب إليه أبويه، وضمّهما إليه، واختصّهما بمجلسه، وأبدى لهما من البرّ والإكرام والتَّبجيل والإعظام شيئا عظيما، فدخلوا في هذه الحال السّارّة، وزال عنهم النَّصب ونكد المعيشة، وحصل السَّرور والبهجة[3].

تحرير محلّ النّزاع:

وقع خلاف بين المفسّرين في من كانت مع يعقوب عليه السّلام لـمّا دخل على يوسف، والتي كانت مقصودة -مع يعقوب- بقوله تعالى: "أبويه"، على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: وهو قول الزَّهراويّ أنّ المقصود جدّتُه -أمّ أمّه-، هذا القول لم يعتمده أحد من المفسّرين، ولم يذكره أحد غير الزَّهراويّ، ولم أقف له على سند. وربّما ما دعاه إلى هذا القول هو كون الجدّة لأمّ في منزلة الأمّ، وهذا يضعفه قوله تعالى "أبويه"، فلا تُجمع الجدّة مع الأب عند إطلاق لفظ (أبويه)، وإن كان يُقال لها أمّا.

---

(1) ناصر بن سليمان العمر، ولا يلتفت منكم أحد، مؤسّسة ديوان المسلم، الرّياض، ط1، 2011/1432، ص28.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 281/3.

(3) عبد الرحمن بن ناصر السّعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ -2000 م ، ص405.

القول الثَّاني[1]: أنّ المقصود أمّه "راحيل"، وبهذا القول قال كلّ من: أبو حيّان، وابن جزيّ. قال ابن جزيّ: "وأراد بالأبوين أباه وأمّه"، وقال أبو حيّان[2]: "والظاهر أنّهما أبوه وأمّه راحيل، كانت أمّه بالحياة. وردّ هذا القول الإمام الألوسيّ بقوله: "والظاهر أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر"[3].

القول الثَّالث[4]: أنّ المقصود بأبويه: أبوه وخالتُه زوجة أبيه. قاله: ابن عاشور، والقاسمي، والشوكاني، والألوسي.

وعلى هذا فالمعنى فأبويه هنا: يعقوب عليه السلام وخالته زوج أبيه، قيل: إنه لما تزوّجها بعد أمّه صارت رابّة ليوسف عليه السَّلام، فنزلت منزلة الأمّ لكونها مثلها في زوجيّة الأب، وقيامها مقامها، والرابّة تدعى أُمًّا وإن لم تكن خالة، وقيل: الخالة تنزل منزلة الأمّ لشفقتها، كما ينزل العمّ منزلة الأب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: 133]. وروي هذا عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما[5].

ممّا سبق يظهر أنّ رواية الزَّهراويّ جاءت مخالفة لأقوال المفسّرين، وعلى هذا فالصَّواب -إن شاء الله- هو قول من قال أنّها خالته، لتواتر الرّوايات أنّ أمّه كانت قد ماتت في نفاس بنيامين، قال ابن عاشور: فالصّحيح أنّ أمّ يوسف-عليه السّلام- وهي (راحيل) توفّيت قبل ذلك حين وَلَدت بنيامين، ولذلك قال جمهور المفسّرين: أَطلق لفظ "الأبوين" على الأب وزوج الأب على طريقة التّغليب والتّنزيل، فهي خالته زوج أبيه، وهي التي تولّت تربيّته[6].

الفرع الرّابع:

(1) ابن جزي، التّسهيل، 396/1، أبو حيّان، البحر المحيط، 326/6.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط، 326/6.
(3) الألوسيّ، روح المعاني، 55/7.
(4) القاسميّ، محاسن التأويل 220/6، الشوكانيّ، فتح القدير، 67/3، الألوسيّ، روح المعاني، 55/7، ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 55/13.
(5) الألوسيّ، روح المعاني، 55/7.
(6) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 55/13.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿105﴾﴾ [الإسراء: 105].

قال **الزَّهراويّ**: "﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ﴾ معناه: بالواجب الذي هو المصلحة والسّداد للنّاس بِالْحَقِّ في نفسه، وقوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾، يريد بالحقّ في أوامره ونواهيه وأخباره"[1].

الدّراسة:

تصوير المسألة: "لقد جاء هذا القرآن ليربّي أُمَّة، ويقيم لها نظاما، فتحمله هذه الأُمَّة إلى مشارق الأرض ومغاربها، وتعلّم به البشرية هذا النّظام وفق المنهج الكامل المتكامل، ولقد أنزل الله هذا القرآن قائما على الحقّ: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ﴾ فنزل ليُقِرَّ الحقّ في الأرض ويثبّته: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾، فالحقّ مادّته، والحقّ غايته، ومن الحقّ قوامه، وبالحقّ اهتمامه... الحقّ الأصيل الثّابت في ناموس الوجود، والذي خلق الله السّماوات والأرض قائمين به، متلبّسا بهما، والقرآن مرتبط بناموس الوجود كلّه، يشير إليه ويدلُّ عليه وهو طرف منه، فالحقّ سَدَاهُ ولُحْمَتُه، والحقّ مادّته وغايته، والرّسول مبشّر ومنذر بهذا الحقّ الذي جاء به"[2].

تحرير محلّ النّزاع:

ذكر جلّ وعلا فِعل النّزول مرّتين، وذكر له في كلّ مرّة متعلّق متماثل اللّفظ، لكنّه مختلف المعنى، وعليه اختلفت أقوال المفسّرين في معنى الحقّ الأوّل، واتّفقوا في معنى الحقّ الثّاني. وعليه يكون في هذا الموضع مسألتين:

المسألة الأُولى: اختلفوا في معنى الحقّ الأوّل على أقوال:

القول الأوَّل: قول الزَّهراويّ، أنّه الواجب الذي هو المصلحة والسّداد للنّاس.

---

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 490/3.

(2) سيّد قطب، في ظلال القرآن، 2253/4.

القول الثّاني: الحقّ الثّابت الذي لا ريب فيه ولا كذب، وهو قول ابن عاشور: "فعلّق إنزال الله إياه بأنه بالحقّ، فكان معنى الحقّ الثّابت الذي لا ريب فيه ولا كذب، فهو كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾[البقرة: 02]، وهو ردٌّ لتكذيب المشركين أن يكون القرآن وحيا من عند الله"[1].

القول الثّالث: أي بالحقيقة أنزلناه كتابا من لدنّا. وهو قول القاسميّ[2].

القول الرّابع: الحكمة الإلهية المقتضية لإنزاله. وهو قول الألوسيّ[3].

القول الخامس: أوحيناه متلبسا بالحقّ. وهو قول الشّوكانيّ[4].

التّرجيح:

اختلفت تعريفات المفسّرين للحقّ الأوّل المذكور في الآية ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ ﴾، على خمسة أقوال، لكنّها كلّها إشارة لمعاني الحقّ، فاحتملت الآية كلّ هذه المعاني، ومن بينها قول الزّهراويّ.

المسألة الثّانية: اتّفق جمع المفسّرين في تفسيرهم لمعنى الحقّ الثّاني على أنّه نزل وفيه الحقّ، أي مشتملا على الحقّ الذي به قوام صلاح النّاس وفوزهم في الدُّنيا والآخرة، وما اشتمل عليه من العقائد والأحكام ومحاسن الأخلاق ونحوها، أي: وما نزل إلا متلبّسا بالحقّ الذي هو ثبات نظام العالَم على أكمل الوجوه، وهو كلُّ ما خالف الباطل، وبالحقّ في أوامره ونواهيه وأخباره، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ... ﴾ [النّساء: 105].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 229/15.
(2) القاسمي، محاسن التأويل، 520/6.
(3) الألوسي، روح المعاني، 176/8.
(4) الشوكاني، فتح القدير، 313/3.

المطلب الثَّاني: أقوال الزَّهراويّ في غريب القرآن.

الفرع الأوَّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَاتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿25﴾ ﴾ [الأنفال 25].

ذكر **الزهراويّ** رواية عن الأخفش في قوله تعالى: ﴿ لَّا تُصِيبَنَّ ﴾ قال: "هي على معنى الدّعاء"[1].

الدّراسة:

ذكر هذا القول عن سليمان الأخفش الإمام أبو حيّان، وشرحه بقوله: لا أصابت الفتنة الظالمين خاصّة، فاستلزمت الدّعاء على غير الظالمين، فتشملهم جميعا[2].

وعامّة المفسّرين على أنّ هذا خطاب باتّقاء الفتنة التي لا تختصُّ بالظّالم بل تعمّ الصّالح والطّالح، أي: لا تصيب الظّالمين وحدهم، بل تصيب معهم من لم يغيّر المنكر ولم ينه عن الظلم -وإن كان لم يظلم-، ليعلموا أنّهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم، إذا هم لم يقوّموا عِوَجَ قومهم، كيلا يحسبوا أنّ امتثالهم كاف إذا عصى دهماؤُهم، فحذّرهم فتنة تلحقهم فتعمّ الظّالم وغيره، لأنَّ النَّاس إذا تظاهروا بالمنكر، فالواجب على كل من رآه أن يغيِّره، إذا كان قادرا على ذلك، فإذا سكت فكلّهم عصاة، هذا يفعله، وهذا برضاه، وقد جعل تعالى بحكمته الرّاضي بمنزلة العامل، فانتظم في العقوبة[3].

وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة تحذّر من أنّ العذاب إذا نزل يعمّ، روي عن ابن عبَّاس أنّ الله أمر المؤمنين أن لا يقرّوا المنكر بين أظهرهم فيعمّهم الله بالعذاب، ففي الصّحيحين من حديث زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ قالت: يَا رَسُولَ اللهِ أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ قَالَ: «**نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ**

(1) ابن عطية، المحرّر الوجيز، 516/2.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط، 303/5.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 478/4، والقاسمي، محاسن التأويل، 277/5، وابن جزي، التسهيل، 325/1.

الْخَبَثُ»[1]، وفي صحيح البخاري حديث النّعمان بن بشير عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا**»[2].

الفرع الثّاني:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأنفال: 57].

حكى الزّهراويّ: "وقالت فرقة «شرّد بهم» معناه: سمّع بهم"[3].

الدّراسة:

تصوير المسألة: في الآية إخبار من الله تعالى أنّ شرّ ما دبّ على وجه الأرض الذين كفروا، الذين من صفاتهم أنّهم كلّما عاهدوا عهدا نقضوه، وكلّما أكّدوه بالأَيْمان نكثوه، وهم لا يخافون الله في شيء ارتكبوه من الآثام، فاضربهم ضربة ساحقة، تكون عبرة لمن وراءهم، تُلقي بها الرّعب في قلب كل كافر، فيحذر أي واحد من النّاس أن ينكث عهدك إن عاهد[4].

تحرير محلّ النّزاع:

من المعاني المتّفق عليها في تفسير هذه الآية بين المفسّرين: الغِلظة والشِّدّة والنّكال والقتل مع ناقضيّ العهد، فقد أشاروا إلى أنّ الله عزّ وجلّ أمر نبيّه أن يفعل بالكفار حين يثقفهم فعلا

(1) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كِتَابُ أَحَادِيثِ الأَنْبِيَاءِ، بَابُ قِصَّةِ يَأْجُوجَ، وَمَأْجُوجَ، حديث رقم: 3346، 138/4، ومسلم في صحيحه، كتاب الْفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَابُ اقْتِرَابِ الْفِتَنِ وَفَتْحِ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، حديث رقم، 2880، 2207/4.

(2) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كِتَاب الشَّرِكَةِ، بَابٌ: هَلْ يُقْرَعُ فِي القِسْمَةِ وَالِاسْتِهَامِ فِيهِ، حديث رقم: 2493، 139/3.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، 542/2.

(4) سعيد حوّى، الأساس في التفسير، 358/4.

بحيث ينزجر به من رآهم فيشردون ويهربون كل مهرب، فبهذا يكونون سببا في تشريد غيرهم[1]، واختلفو في معنى "شرِّد" على أقوال:

القول الأوّل: بمعنى "سَمِّع بهم"، أي: إفعل بهم فعلا من القتل والتّنكيل ما يمشي خبره في النّاس، فيسمع به كلّ أحد، وهو قول **الزَّهراويّ**، وقال: هي لغة قريش، ويؤكّده قول ابن منظور: شرّد بهم، أي: سَمِّع بهم مَن خَلفَهم[2]، وقال صاحب تاج العروس: ويقال : شَرَّدَ به تشريدا، أي: سَمَّع النّاس بعيوبه[3].

القول الثّاني: بمعنى التَّفْرِيق، أي: فَرِّقْ وبدّد جمعهم، وأصل التّشريد: التّطريد[4]، فيكون المعنى: "فإمّا تصادفنّهم وتظفرنّ بهم ففرِّق بهم من وراءهم من المحارِبين، بأن تفعل بهم من النَّكال وتغليظ العقوبة، ما يشرِّد غيرَهم خوفا، فيصيروا لهم عبرة، لعلّ المشرّدين يتّعظون بما شاهدوا ما نزل بالناقضين، فيرتدعوا عن النّقض أو عن الكفر"[5]. وهذا قول القاسميّ، والألوسيّ، والشَّوكانيّ، وأبو حيّان.

قال الألوسيّ: "إفعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فِعْلًا من القتل والتَّنْكِيلِ العظيم يُفَرِّقُ عنك ويَخافُكَ بسببه من خَلْفَهم، ويَعتبر به من سمعه من أهل مكَّة وغيرهم"[6].

وقال الشّوكانيّ: "أي ففرّق بقتلهم، والتّنكيل بهم، من خَلْفَهم من المحاربين لك من أهل الشّرك، حتى يهابوا جانبك، ويكفّوا عن حربك، مخافة أن ينزل بهم ما نزل بهؤلاء"[7].

وقال أبو حيّان: فإن تظفر بهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يَتَفَرَّقَ عنك من خلفهم[8].

---

(1) ينظر: السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م، 258/2.

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة: شرد، 237/3.

(3) ينظر: ابن عبد الرزّاق الحسيني: تاج العروس، مادّة: شرد، 249/8 .

(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة: شرد، 237/3.

(5) القاسميّ، محاسن التأويل، 313/5.

(6) الألوسيّ، روح المعاني، 218/5.

(7) الشوكانيّ، فتح القدير، 365/2.

(8) ينظر: أبو حيّان، البحر المحيط، 340/5.

القول الثّالث: التّبعيد، وهو قول ابن عاشور، قال: فإن وجدتهم وظَفِرْتَ بهم في حرب، فانتصرت عليهم، فَبَعِّدْ بهم مَن وراءهم [1].

القول الرّابع: بمعنى الزّجْرْ، وهو قول ابن جزيّ قال معناه: "افعل بهم من النّقمة ما يَزْجُرُ غيرَهم"[2].

التّرجيح:

من خلال ماسبق يتبيّن لنا أنّ المفسّرين متّفقين في المعنى العام للآية، أمّا اختلافهم في المراد من التشريد هو اختلاف تنوّع لا اختلاف تضادّ، فالتّسميع، والتّفريق، والتّبعيد كلها معانٍ متقاربة، قال السّمين الحلبي: "والتّشريدُ: التّطريد والتّفريقُ والتّسميع، وهذه المعاني كلُّها لائقة بالآية"[3]. فيكون المعنى: افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فِعْلًا من القتل والتَّنْكِيلِ العظيم يبتعد ويُفْرُقُ عنك ويَخافُكَ بسببه من خَلْفَهم، ويعتبر به من سمعه من أهل مكَّة وغيرهم[4].

الفرع الثّالث:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿34﴾ ﴾[هود: 34].

حكى الزَّهراويّ في معنى غوى: "أنّه الذي قُطِعَ عنه اللّبن حتّى كاد يهلك، ولمّا يهلك بعد"[5].

الدّراسة:

تصوير المسألة: يُخبر الله تعالى عن قوم نوح أنّهم قالوا له: يا نوح قد حاججتنا فأكثرت محاجّتنا، فأتنا بما تعدنا من العذاب إن كنت من الصّادقين في دعواك، فقال لهم نوح: إنّ الله

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 50/10.
(2) ابن جزيّ، معالم التنزيل، 328/1.
(3) السّمين الحلبي، الدّرّ المصون، 621/5.
(4) الألوسيّ، روح المعاني، 218/5.
(5) ابن عطية، المحرر الوجيز، 167/3.

وحده هو الذي يأتيكم بالعذاب إن شاء، ولستم بفائتيه إذا أراد أن يعذّبكم؛ لأنّه سبحانه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السّماء، ولا ينفعكم نصحي واجتهادي في دعوتكم للإيمان، إن كان الله يريد أن يُغويكم، هو سبحانه مالككم، وإليه ترجعون في الآخرة للحساب والجزاء.

تحرير محلّ النّزاع:

وَرَدَ الإِغـوَاءُ في لغـة العـرب بمعـنى الإِضْـلال، فغـوى، يَغْـوِي، غَيًّـا، أي: ضَـلَّ، يضـلّ، ضـلالا[1]، وذكـر الزّهـراويّ أنّهـا تـرِد بمعـنى الهـلاك، وهـذا مـا اختلـف فيـه مـع مـن اعتمـدنا مـن المفسّرين في هذه الآية، وتحرير محلّ الخلاف كما يلي:

القول الأوّل: يُغْوِيَكُمْ بمعنى: يُهكْلِكَكُمْ، وهو قول الزَّهراويّ، فيكون المعنى لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يُهْلِكَكُمْ، وتقول العرب: "أغويتَ فلانًا"، بمعنى أهلكتَه. وغَوِيَ الفصيل إذا فقد اللّبن فمات[2]. وممّن حملوا المعنى على الإهلاك الإمام الطبريّ بقوله: "إن كان الله يريد أن يهلككم بعذابه" [3].

وردّ مكيّ بن أبي طالب هذا القول مستدلّا بعدّة آيات قال: "وفسّروا (أن يُغْوِيَكُمْ) بمعنى أن يُهْلِكَكُمْ، ولو كان الأمر كما قالوا:

- لكان معنى قوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]: من الهلاك، وهذا لا معنى له، إنّما هو الضّلال الذي هو نقيض الرّشد.
- ولكان معنى قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: 121] فهلك، ولم يهلك إنما ضلّ.
- ولكان معنى قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: 63] بمعنى الهلاك، ولا معنى لذلك، إنّما هو بمعنى الضّلال كُلّه.

(1) الفيروزبادي، القاموس المحيط، 1319/1.
(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، 305/15.
(3) الطبري، جامع البيان، 305/15.

- ولكان قوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: 39] بمعنى: لأهلِكَنَّهُم: وهذا لا يقوله أحد، ولا معنى له"[1].

القول الثّاني: يُغْوِيَكُمْ بمعنى يُضِلَّكُمْ، وهو قول أبو حيّان، وابن عاشور، والقرطبيّ، والشّوكانيّ، وفي لغة العرب: غوى، يَغْوِي، غَيًّا، أي: ضَلَّ، يضلّ، ضلالا[2]. فيكون المعنى: لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يُضِلَّكُمْ عن سبيل الرّشاد[3].

قال القرطبيّ: يُغْوِيَكُمْ، أي: يُضِلَّكُمْ[4].

وقال ابن عاشور: والإِغْوَاءُ: جَعْلُ الشّخص ذا غوايةٍ، وهي الضَّلَالُ عن الحقِّ والرُّشْدِ[5].

وقال أبو حيّان: والظّاهر أنّ يُغْوِيَكُمْ بمعنى يُضِلَّكُمْ من قوله: غَوَى الرَّجُلُ يَغْوِي وهو الضَّلَال[6].

وقال الشّوكانيّ: وظاهر لغة العرب أنّ الإِغْوَاءَ بمعنى الإِضْلَال[7].

التّرجيح:

وردَ الإغواء في لغة العرب بمعنى الإهلاك والإضّلال، وبهما فسّروا الآية، غير أنّ تعقيب مكّي ابن أبي طالب بيّن لنا أنّ الآية الواحدة قد لا تحتمل المعنيين، وخروجا من الخلاف في المسألة يمكننا الجمع بين الأقوال، فهذه الآية ممّ يحتمل المعنَيين، فلفظ الإغواء هنا يصلح للاضلال، كما يصلح للاهلاك، ثمّ إنّ الاصرار على الضّلال يؤدّي إلى الهلاك المحتوم، قال

(1) أبو محمد مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه، ت: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ/2008م، 3383/5.

(2) الفيروزبادي، القاموس المحيط، 1319/1.

(3) الشوكاني، فتح القدير، 562/2.

(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القران، 28/9.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 63/12.

(6) ابو حيّان، البحر المحيط، 147/6.

(7) الشوكاني، فتح القدير، 562/2.

القرطبيّ في تقريب المعنَيَيْن: الاصرار على الضّلالِ يُفضي إلى الهلاك[1]، وهذا معنى واضح عند العقلاء، وبه قال الشّيخ أبو بكر الجزائري: "ما أنتم عليه من عناد وكفر ومجاحدة ومكابرة، إذ مثل هؤلاء لا يستحقّون هداية الله تعالى بل الأولى بهم تركهم على الضلالة، حتى يهلكوا ضالّين فيشقوا في الدار الآخرة"[2].

الفرع الرّابع:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿91﴾ ﴾ [هود: 91].

حكى الزَّهراويّ: "أنّ حِمْيَر[3] تقول للأعمى: ضعيف، كما يُقال له: ضرير"[4].

الدّراسة:

يُخبر تعالى عن قوم شعيب أنّهم قالوا له: يا شعيب لا نفهم كثيرا ممّا تقول، وإنّنا لنراك فينا ضعيفا، ولولا مراعاة عشيرتك -الذين هم من أهل ملّتنا- لرجمناك، وليس لك قدر أو مكانة في نفوسنا.

ذكر الإمام الزّهراويّ هنا أنّ قبيلة حِمْيَر تقول للأعمى ضعيفا، وهذا القول منتشر عند جمهور المفسّرين، قال النّحّاس -رحمه الله- في كتابه معاني القرآن: "وحكى أهل اللّغة أنّ حِمْيَرَ تقول للأعمى ضعيف، أي قد ضَعُفَ بذهاب بصره، كما يُقال له ضرير أي قد ضُرَّ بذهاب بصره، كما يُقال مكفوف أي قد كُفَّ عن النَّظر بذهاب بصرِه"[5].

---

(1) ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القران، 28/9.

(2) ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 1424هـ/2003م، 541/2.

(3) حِمْيَرْ: بالكسر ثم السكون، وياء مفتوحة، وراء، بطن عظيم من القحطانية، ينتسب الى حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، ومنازلهم باليمن بموضع يقال له حِمْيَرْ غربيّ صنعاء. ينظر: عمر رضا كحّالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1414 هـ/1994م، 305/1، ياقوت الحموي، معجم البلدان، 307/2،

(4) ابن عطيّة، المحرر الوجيز، 202/3.

(5) النّحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن، ت: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، ط1، 1409هـ، 376/3.

يذكر أهل اللّغة –وهي رواية الزّهراويّ– أنّ حِمْيَرَ تقول للأعمى ضعيف، فنجد أنّ هناك من استعمل هذه اللّغة في تفسير الآية، فقالوا أنّ شعيب عليه السّلام كان أعمى، فيكون المعنى: وإنّا لنراك فينا أعمى، لكن ردّ المفسّرون إطلاق هذا المعنى على الآية، قال الإمام الرّازي: "واعلم أنّ هذا القول ضعيف لوجوه:

– **الأوّل**: أنّه ترْكٌ للظّاهر من غير دليل.

– **الثّاني**: أنّ قولهم: فينا يُبطل هذا الوجه، ألا ترى أنّه لو قال: إنّا لنراك أعمى فينا كان فاسدا، لأنّ الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم.

– **الثّالث**: أنّهم قالوا بعد ذلك: ولولا رهطك لرجمناك فنفَوْا عنه القوّة التي أثبتوها في رهطه، ولمّا كان المراد بالقوّة التي أثبتوها للرّهط هي النّصرة، وجب أن تكون القوّة التي نفَوْها عنه هي النّصرة، والذين حملوا اللّفظ على ضعف البصر، لعلّهم إنّما حملوه عليه، لأنّه سبب للضّعف"[1].

من خلال ما سبق نستنتج أنّ ما ذكره ابن عطيّة عن الزّهراويّ لا يخلو أن يكون أحد أمرين:

أ– ما قاله الزّهراويّ هو رأيه في الآية، وقد بيّنّا أنّ الصّواب غير ذلك بقول المفسّرين، وقد ردّ هذا القول الإمام الرّازيّ –كما ذكرت–.

ب– أن يكون الإمام الزّهراويّ ذكر هذا القول من باب اللّغة، فإطلاقات لفظ الضّعيف كثيرة، والتي منها الأعمى، وكما علمنا أنّ حِمْيَرَ تقول للضّعيف أعمى، وهذا منتشر.

الفرع الخامس:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ... ﴾ [يوسف: 8].

ذكر **الزّهراويّ** أنّ: "الثلاثة: نَفَرٌ، فإذا زادوا فهم رَهْطٌ إلى التّسعة، فإذا زادوا فهم: عُصْبَةٌ، ولا يُقال لأقلّ من عشرة عُصْبَة"[2].

(1) الرّازي، مفاتيح الغيب، 391/18.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 221/3.

الدّراسة:

إذ قال إخوة يوسف –من أبيه– فيما بينهم: إنّ يوسف وأخاه الشّقيق أحبُّ إلى أبينا منّا، يفضّلهما علينا ونحن جماعة ذَوُوا عَدد، إنّ أبانا لفي خطأ بيّن. والعُصبة والعصابة: الجماعة من الرّجال –عشرة فصاعدا– سُمُّوا بذلك لكون الأمور تُعْصَب بهم، أي: تُشَدُّ فتَقْوى، وذِكْرُها ليس لإفادة العدد فقط، بل للإشعار بالقوّة، ليكون أدخل في الإنكار، لأنّهم قادرون على خدمته، والجِدِّ في منفعته، فكيف يؤثّر عليهم من لا يقدر على ذلك؟[1].

ولا خلاف في أنّ إخوة يوسف من أبيه عَشَرَة، فهم جماعةٌ تنفع وتضرُّ وهذا قصدهم من قولهم: "ونحن عُصبة"، فقولهم دليل على العَشَرَة، واختلف أهل اللّغة والتّفسير في مقدار العُصبة على أقوال، فعن ابن عبّاس: العُصبة ما زاد على العشرة، وعنه: ما بين العشرة إلى الأربعين، وعن قتادة: ما فوق العشرة إلى الأربعين، وعن مجاهد: من عشرة إلى خمسة عشر، وعن مقاتل: عشرة، وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة، وقيل: إلى خمسة عشر، وعن الفرّاء: عشرة فما زاد، وعن ابن زيد، والزّجّاج، وابن قتيبة: الثّلاثة نفر، فإذا زادوا فهم رهط إلى التّسعة، فإذا زادوا فهم عُصبة، ولا يقال لأقلّ من عشرة عصبة[2]، وهو قول الزّهراويّ في المسألة.

فالملاحَظ أنّ العلماء اتّفقوا على أنّها عشرة فما فوق، والعشرة هو عدد إخوة يوسف المتآمرين عليه الذين قالوا "نحن عصبة".

الفرع السّادس:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿72﴾ ﴾ [الحِجر: 72].

في بيان حُكم قول العرب "لَعَمْرُ الله"، **قال الزّهراويّ** : "لا يجوِّز هذا، لأنّه لا يقال لله تعالى عُمْر، وإنّما يقال بقاء أزليّ"[3].

(1) القاسمي، محاسن التأويل، 154/6.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط 242/6.
(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، 370/3.

الدّراسة:

أكثرُ المفسّرين من السّلف والخلَف، بل لا يُعرف عن السّلف فيه نزاعًا، أنّ هذا قَسَم من الله بحياة رسوله، وهذا من أعظم فضائله، أن يُقسم الرّبُّ عزّ وجلّ بحياته، وهذه مزيّة لا تُعرَف لغيره. قال ابن عبّاس –رضي الله عنهما–: لَعَمْرُك، أي: وحياتك، قال: وما أقسم الله تعالى بحياة نبيّ غيره. والعَمْر والعُمْر واحد، إلّا أنّهم خصّوا القَسَم بالمفتوح لإثبات الأخفّ، لكثرة دوران الحلْف على ألسنتهم، وأيضاً فإنّ العُمر حياة مخصوصة، فهو عُمر شريف عظيم، أهلٌ أن يُقْسَم به لمزيّته على كل عُمر من أعمار بني آدم، ولا ريب أن عُمره، وحياته، من أعظم النّعم والآيات[1].

في قول الزّهراويّ في هذا الموضع مسائل:

الأُولى: المقصود بقولهم عَمْرُ الله: بقاؤه ودوامُه، ولحياة الله: بقاؤه، وقال الزّجّاج: لعَمْرُ الله، كأنّه حَلَف ببقائه تعالى. ومعنى: لعَمْرُ الله، وعَمْرُ الله: أحلِف ببقاء الله ودوامه، فإذا قلت: عَمْرُك الله، فكأنّك قلت: لعَمْرُك الله، أي: بإقرارك له بالبقاء. ولا يجوز ضمّ العين لأنّه لم يجيء عن العرب إلا مفتوحا، قال أبو عبيد: سألت الفرّاء عَلَام ارتفع لعَمْرُ الله، ولعَمْرُك؟، فقال: على إضمار قَسَمٍ ثانٍ به، وكأنّه قال: وعَمْرُ الله فلعَمْرُه عظيم[2].

الثّانية: لا يُقال لله عُمْر، وليس ذلك بصفة له تعالى، إذ لا يوصف بأنه ذو عُمر بإجماع من الأمة، لكن يقال عَمْر الله عند القسم، ووجه قولهم في لعمر الله إنها يمين، هو: أنّ الحالف بذلك محمول على أنه أراد بعمر الله بقاء الله تعالى؛ والعَمْر والعُمْر واحد، إلّا أنّهم خصّوا القَسَم بالمفتوح لإثبات الأخفّ، لكثرة دوران الحلْف على ألسنتهم[3].

---

(1) ينظر: ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ص431.

(2) ينظر: بدر الدين العينى، أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، شرح كِتابِ القَدَرِ، بابُ قَوْل الرَّجُلِ: لَعَمْرُ الله، 186/23، وابن باطيش، عماد الدّين أبو المجد اسماعيل بن أبي البركات، المغني في الإنباء عن غريب المهذّب والأسماء، ت: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التّجارية، مكّة المكرّمة، 1411هـ/1991م، ص549.

(3) ينظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط2، 1408هـ/1988م.، 174/3، وابن قيم الجوزية، أقسام القرآن، ص431.

الثّالثة: حُكْمُه: هو يمين عند الكوفيّين ومالك، وقال الشّافعي: هو كناية، يعني: لا يكون يمينا إلّا بالنّيّة، وبه قال إسحاق؛ قال الأزهريّ: وعلى هذا المعنى جعل الشّافعي لعمر الله يمينا إذا نوى به اليمين[1].

الرّابعة: سبب اختلافهم في حكمه، اختلافهم في صفة البقاء لله، ومعنى الباقي المستمرّ الوجود، فمنهم من أوجبها صفة لله تعالى، ومنهم من نفى ذلك؛ فمن أثبت البقاء صفة لله، جعله يمينا، ومن نفى هذه الصّفة عن الله، لم يجعله يمينا؛ والذي عليه الأكثرون والمحقّقون إثبات البقاء صفة لله، فيكون قولهم: "لعمر الله" يمينا[2].

ممّا سبق يتبيّن أنّ ما نقله الزّهراويّ هو إجماع الأمّة في نفي صفة العُمْر لله، ومن جوّز قصد به ما كان يمينا، لأنّ الحالف بذلك محمول على أنّه أراد بعمر الله بقاء الله تعالى.

الفرع السّابع:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿72﴾ ﴾ [النحل: 72].

عقّب **الزّهراويّ** على قول الزَّجّاج أنّ الحَفَدَة هم البنات فقال: "لأنّهن خدم الأبوين"[3].

الدّراسة:

يُطْلَقُ الحَفْدُ في اللّغة على كل من خَدَمَ وأسرع في الخدمة، على ما فيها من الحفاوة والمحبّة، جاء في لسان العرب: حَفَدَ يَحْفِدُ حَفْداً: خفَّ فِي الْعَمَلِ وأَسرع، وخَدَم. والحَفْدُ فِي الْخِدْمَةِ: الْخِفَّةُ[4]، قال الرّازي: أصل الحَفَدَة من الحَفْد وهو الخِفَّة في الخدمة والعمل. يقال: حَفَدَ يَحْفِدُ

(1) ينظر: ابن باطيش، المغني، ص549، وبدر الدين العيني، عمدة القاري، 186/23.
(2) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 174/3.
(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، 408/3.
(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة: حفد، 153/3.

حَفْدًا وحُفُوًدا وحَفَدَانًا إذا أسرع، ومنه في دعاء القنوت وإليك نسعى ونحفد، والحفدة جمع الحافد، والحافد كلّ من يخفّ في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك، يقال في جمعه الحفد بغير هاء، كما يقال الرّصد، فمعنى الحفدة في اللّغة الأعوان والخدّام[1].

اتّفق المفسّرون على اطلاق لفظة "حَفَدَة" هنا، على كلّ من اتّصف بصفة الاسراع في الخدمة، كالخدم والبنات، وأُطلق على ابن الابن لأنّه يكثر أن يخدم جَدَّه لضعفه بسبب الكِبَر، فيحتفون بهم ويسرعون في خدمتهم[2]، فهم لا يخدمونهم فقط بل يحفدون إليهم، وقد ذكر ابن مهران الفرق بين الخدمة والحفد والطّاعة فقال: أن الخادم هو الذي يطوف على الانسان متحققا في حوائجه ولهذا لا يجوز أن يقال إنّ العبد يخدم الله تعالى، وأصل الكلمة الإطافة بالشّيء، ومنه سمّي الخلخال خدمة، ثم كثر ذلك حتّى سمّي الاشتغال بما يصلح به شأن المخدوم خدمة، وليس ذلك من الطّاعة والعبادة في شيء، ألا ترى أنّه يقال فلان يخدم المسجد إذا كان يتعهده بتنظيف وغيره، وأما الحفد فهو السّرعة في الطّاعة، وقولنا في القنوت وإليك نسعى ونحفد[3].

ممّا سبق يتبيّن لنا أنّ تعليل الزّهراوي لقول الزّجّاج منطقيّ، إذ أنّ البنات أكثر من يخدم الأبوين، وإن كان يصلح أن يدخل في معنى الحقدة كلّ من أسرع في خدمتك، فالمعنى عامّ يصلح لهذا وذاك.

(1) ينظر: الرّازي، مفاتيح الغيب، 245/20.

(2) ابن عاشور، 218/14.

(3) ابن مهران، أبو هلال الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية، ت: الشّيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ، ط1، 1412هـ، ص214.

المبحث الثَّالث: أقوال الإمام الزَّهراويّ في علوم القرآن.

ويحتوي على ثلاث مطالب:

المطلب الأوَّل: أقواله في أسباب النُّزول.

المطلب الثَّاني: أقواله في المكِّي والمدني.

المطلب الثَّالث: أقواله في القراءات.

حظيت "علوم القرآن الكريم" باهتمام خاص منذ اللحظات الأولى لنزول الوحي على قلب الرسول الكريم، فقد اهتم الصحابة –رضوان الله عليهم– بالأحوال الحافة والمرافقة لنزوله، كأسباب النزول، ومواضعه، وعدّ الآي، اختلاف القراءات وغيرها، واستمر هذا الاهتمام إلى عصرنا الحالي، وقد اهتمّ الإمام الزّهراويّ بها أيضا وله فيها أقوال سنأوردها فيما يأتي:

المطلب الأوّل: أقواله في أسباب النّزول

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٧ ﴾[الأنفال 27].

قال **الزَّهراوي**: "سبب نزولها أمر أبي لبابة[1]"[2].

الدّراسة:

وردت هذه الرّواية أيضا عن عبد الله بن قتادة والزهريّ والكلبيّ والسّدّي وعِكرمة [3]، وقصّته هذه أوردها الواحديّ في أسباب النّزول، وأوردها صاحب الاستيعاب في معرفة الأسباب وغيرهم، فقالوا: نزلت في أبي لبابة، وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصر يهود بني قريظة إحدى وعشرين ليلة، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلح على ما صالح عليه إخوانهم من بني النضير، على أن يسيروا إلى إخوانهم بأرض الشام، فأبى أن يعطيهم ذلك إلى أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأبَوْا وقالوا: "أرسل إلينا أبا لبابة –وكان مناصحاً لهم– لأن عياله وماله وولده كانت عندهم"، فبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتاهم فقالوا: "يا أبا لبابة ما ترى؟، أننزل على حكم سعد بن معاذ؟"، فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه أنه الذّبح، فلا تفعلوا، قال أبو لبابة: "والله ما زالت قدماي حتى علمت أني قد خنت الله

(1) أَبُو لُبَابَة بْن عبد المنذر الأنصاريّ، اسمه بُشَيْر، وقيل: رِفَاعَة، كان من سادة الصَّحابة، وكان أحد النُّقباء ليلة العقبة، توفي بين23هـ و35هـ، ينظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام، 196/2.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 517/2.

(3) رشيد رضا، تفسير المنار، 533/9.

ورسوله"، فنزلت فيه هذه الآية، فلما نزلت شد نفسه على سارية من سواري المسجد، وقال: "والله لا أذوق طعاماً ولا شراباً حتى أموت أو يتوب الله عليّ"، فمكث سبعة أيام لا يذوق فيها طعاماً حتى خر مغشياً عليه، ثم تاب الله عليه[1].

فما صدر من أبي لبابة من إشارة إلى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضرّ عليهم، يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسرا، لأنّ حقّه أن لا يشير عليهم بشيء، إذ هو مبعوث وليس بمستشار[2]. القصّة أوردها كل من[3]: أبو حيّان، ابن عاشور، ابن جزيّ، والقاسميّ، القرطبيّ، الشوكانيّ، الألوسيّ.

ذكر هذه القصّة صاحب الاستيعاب في بيان الأسباب برواياتها، ثمّ حكم عليها كلّها بالضّعف، قائلا: "لم يصحّ واحد منها"[4]، فهذه القصّة ضعيفة الاسناد، ولا تصحّ كسببٍ للنّزول.

المطلب الثّاني: أقواله في المكّي والمدني.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿الٓمٓرٰ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ... ﴾ [الرّعد: 01]

حكى الزّهراويّ عن قتادة في بيان سورة الرّعد هل هي مكيّة أم مدنيّة؟، قال: "هي مدنيّة غير قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ ... ﴾"[5].

الدّراسة:

(1) الواحديّ، أسباب نزول القرآن، ص235.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 322/9.

(3) ينظر: أبو حيّان، البحر المحيط، 307/5، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 321/9، وابن جزيّ، التسهيل لعلوم التنزيل، 324/1، والقاسمي، محاسن التأويل، 279/5، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القران، 394/7، والشوكانيّ، فتح القدير، 345/2، والألوسيّ، روح المعاني، 183/5.

(4) سليم الهلالي، الإستيعاب في بيان الأسباب، 226/2.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز، 290/3.

تصوير المسألة:

تنقسم سُوَر القرآن من حيثُ نزولها "مكيّتها ومدنيّتها" إلى ثلاثة أقسام:

1. ما اتّفق العلماء على مكيّته.
2. ما اتّفق العلماء على مدنيّته.
3. ما اختلف العلماء فيه.

تحرير محلّ النّزاع:

سورة الرّعد من السّور التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم على أقوال[1]:

القول الأوّل: أنّها مكّيّة ، رواه النحّاس في ناسخه –بإسناد جيّد– عن مجاهد عن ابن عباس، وبه قال الحسن وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة وجابر بن زيد وقتادة. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ فِي سُنَنِهِ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ؟ فَقَالَ: كَيْفَ وَهَذِهِ السُّورَةُ مَكِّيَّةٌ![2].

القول الثّاني: أنَّها مدنيّة ، رواه عطاء الخراسانيّ وأبو الشَّيخ وابن مردويه عن ابن عبَّاس، وبه قال جابر بن زيد وابن الزَّبير والكلبيَّ ومقاتل.

القول الثّالث: أنَّها مكّيّة، إلّا آيتين منها، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ ... ﴾ ، إلى آخرها، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿43﴾﴾ ، رواه أبو صالح عن ابن عبَّاس.

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 75/13، والقاسمي، محاسن التأويل، 253/6، والشوكاني، فتح القدير، 76/3، وأبو حيان، البحر المحيط، 339/6، والألوسي، روح المعاني، 80/7.

(2) سعيد ابن منصور، أبو عثمان، التفسير من سنن سعيد بن منصور، ت: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1417هـ/1997م، 342/5-343.

القول الرّابع: أنّها مدنيّة، إلّا آية نزلت بمكّة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا ... ﴾ ، روي عن ابن عبَّاس أيضا وقتادة، وذكروا أيضا حديث الطّبراني في (الأوسط) [1] و (الكبير) [2] وغيره، عن أنس أن قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ نزل في قصَّة أربد بن قيس وعامر بن الطّفيل، حين قدما المدينة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

التّرجيح:

من خلال ما سبق يتبيّن لنا أنّ الخلاف في السّورة متشعّب، وربّما هذا الذي دفع المفسّرين إلى عدم ترجيح قول عن قول، لكن الذي يظهر من خلال دراسة أسانيد الأحاديث المذكورة آنفا عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير وأنس، أنّ هذه السّورة مكيّة كلّها أو معظمها، والآثار المرويّة في مكيّتها أصحّ إسنادا[3].

وذكر السّيوطي حديث سعيد بن جبير السّابق، وحديث الطّبراني وغيره عن أنس، واستدلّ بأحدهما على مكيّة السّور، واستدلّ بالآخر على مدنيّتها، ثمّ جمع بين الأقوال وقال: "والذي يُجمع به بين الاختلاف: أنّها مكيّة إلّا آيات"[4]، فأثبت مكيّتها واستثنى منها آيتين، والذي جعله يستثني هذه الأيات هو الحديث المذكور في قصّة أربد بن قيس وعامر بن الطفيل، وهذا الحديث ضعيف لايصحّ الاحتجاج به كما سأبيّن، فالرّاجح أنَّها مكيّة كلّها، وسأذكر عدّة أمور على ذلك:

---

(1) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله وآخرون، دار الحرمين – القاهرة، 60/9.

(2) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط2، 312/19.

(3) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 75/13-76.

(4) السّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م، 48/1.

1. من حيث الاسناد: ما ذُكر في مكيّتها من أحاديث أصحّ ممّا ذكر في مدنيّتها كما يلي:

– حديث النحّاس في (النّاسخ والمنسوخ) بإسناد جيّد عن مجاهد عن ابن عبّاس أنها مكيّة[1].

– حديث سعيد بن جبير الذي رواه سعيد بن منصور في سننه، إسناده صحيح إلى ابن جبير، فأبو بشر، هو جعفر بن إياس اليشكري الواسطي: ثقة، كما في (التقريب)[2]، وأبو عوانة[3] هو الوضّاح بن عبد الله اليشكرى: ثقة، كما في (التقريب)[4].

– الذين قالوا أنّها مدنيّة اعتمدوا على رواية الطّبراني عن أنس، وفي هذا الاسناد نظر، فهذا الحديث رواه الطّبراني في (الأوسط)[5] و (الكبير)[6]،وقال عنه الهيثمي في (مجمع الزّوائد): "وفي إسنادهما عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف"[7]. قال عنه البخاريّ: "لا يُكتب حديثُه، مُنكَر الحديث"[8]، وقال عنه يحيى بن معين: "ليس بثقة، إنّما كان صاحب شِعر"[9]، فالحديث المحتجّ به ضعيف.

---

(1) ينظر: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، الناسخ والمنسوخ، ت: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح – الكويت، ط1، 1408هـ، ص535.

(2) أبو بشر: جعفر بن إياس، أبو بشر بن أبي وحشية (بفتح الواو وسكون المهملة وكسر المعجمة وتثقيل التحتانية)، ثقة من أثبت الناس في سعيد بن جبير، مات سنة: 25هـ، وقيل: 26هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ت: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، 1406هـ– 1986م، ص139.

(3) أبو عوانة: الوضّاح بن عبد الله اليشكري، مولى يزيد بن عطاء، أبو عوانة الواسطي البزّاز، كان من سبي جرجان، رأى الحسن وابن سرين، وروى عن قتادة، وأبي بشر، السدي، والأعمش، توفي سنة 75هـ أو 76هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ، 116/11، وتقريب التّهذيب، ص580.

(4) ابن حجر، تقريب التّهذيب، ص580.

(5) الطبراني، المعجم الأوسط، 60/9.

(6) الطبراني، المعجم الكبير، 312/19.

(7) الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ، 1994 م، 42/7.

(8) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، التاريخ الكبير، ت: محمود محمد خليل، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد–الدكن، 29/6.

(9) الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، الكامل في ضعفاء الرّجال، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، 500/6.

2. معانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكيّ، من الاستدلال على الوحدانية وتقريع المشركين وتهديدهم[1].

ما كان من آياتها يشبه الآيات المدنيّة قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿41﴾﴾ [الرعد: 41]. وقوله تعالى: كذلك أرسلناك في أمة- إلى- وإليه متاب [سورة الرعد: 30] ، فقد قال مقاتل وابن جريج نزلت في صلح الحديبية[2].

من خلال ماسبق يتبيّن لنا أنّ سورة الرّعد سورة مكيّة، وهذا خلاف ماذكره الإمام الزّهراوي أنّها مدنية.

(1) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 13/75-76.
(2) المرجع نفسه، 13/75-76.

المطلب الثّالث: أقواله في القراءات.

الفرع الأوّل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ ... ﴾ [الأنفال: 66].

حكى **الزّهراويّ** عن أبي عمرو بن العلاء البصريّ أنّه قال: "ضمُّ الضّاد لغة أهل الحجاز، وفتحها لغة تميم، ولا فرق بينهما في المعنى"[1].

الدّراسة:

هذا القول حكاه الزّهراويّ عن أبي عمرو بن العلاء القارئ في أصل كلمة "ضُعْفًا"، ناسباً ضمّ الضّاد إلى لغة أهل الحجاز، وفتحها إلى لغة تميم، فبيّن أن لا فرق بينهما في المعنى، إذ أنّهما قراءتان متواترتان، الضّمّ قراءة الجمهور، والفتح قراءة حمزة وعاصم وخلف العاشر، وأبو جعفر قرأ "ضُعَفَاءَ" مفردها ضعيف[2]، والضَّعف والضُّعف من "ضَعُفَ" بمعنى: هَزُلَ أو مَرِضَ وذَهَبَت قُوّته أو صِحّته، وهو معنى الآية، وكلّها معنى واحِد، يقال هوِ الضَّعفُ والضُّعْف، والمَكثُ والمَكثُ، والفَقْرُ والفُقرُ، وباب فَعْلٍ وفعْل بمعنَى واحِدٍ في اللغة كثير[3].

لا خلاف بين القرّاء على أنّ الضّمّ والفتح قراءتان متواترتان عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولاخلاف بينهم في أنّها بمعنى واحد.

قال ابن عاشور: ويجوز في ضاد "ضعف" الضّمّ والفتح، كالمَكث والمُكث، والفَقر والفُقر، وقد قُرِئَ بهما، فقرأه الجمهور بضمّ الضّاد، وقرأه عاصم وحمزة وخَلَف بفتحها، وقَرَأَ أبو جعفر: "ضُعَفَاءَ" بضمّ الضّاد، وهي جمع ضعيف[4].

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، 551/2.

(2) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد، شرح طيبة النشر في القراءات، ت: أنس مهرة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1420 هـ - 2000 م، ص244.

(3) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، 540/1، والزجّاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القران وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، 424/2.

(4) ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 71/10.

وقال القاسميّ في "الضّعف" لغتان: الفتح والضّمّ، وبهما قُرِئ، وهو يؤكّد كونَهُما بمعنى واحد، فيكونان في الرّأي والبدن، وقَرأ أبو جعفر (ضُعَفَاءَ) بصيغة الجمع، أي: ضعيف[1]. وهي كلّها مصادر بمعنى واحد[2].

من خلال ما سبق يتبيّن أنّ قول الزّهراويّ موافق لقول القرّاء والمفسّرين، فاللّفظة قُرئت على ثلاثة أوجه، وكلّها معنى واحد:

1 ـ ضَعْفًا بفتح الضّاد.

2 ـ ضُعْفًا بضمّ الضّاد.

3 ـ ضعفاء، جمع ضعيف.

الفرع الثّاني:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[التّوبة: 107].

قال **الزّهراويّ** : "وهي قراءة ابن عامر، وهي في مصاحف أهل الشّام بغير واو"[3].

الدّراسة:

لا خلاف بين القرّاء على أنّ حذف الواو وإثباتها في الآية قراءتان متواترتان عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قال إمام المحقّقين ابن الجزريّ: "قرأ المِدَنِيّان، وابن عامر الشّاميّ (الذين) بغير واو، وكذا هي في مصاحف أهل المدينة والشّام، وقرأ الباقون بالواو، وكذا هي في مصاحفهم"[4].

(1) القاسميّ، محاسن التأويل، 324/5.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط، 351/5.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، 80/3 .

(4) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 316/2.

واختلف المفسّرون –ممّن اعتمدنا– في معنى الآية عند إثبات الواو وحذفها على معانٍ عدة، أذكر بعضها ولا أتطرّق للتّفصيل لكثرة الخلاف فيه أوّلا، ولأنّه ليس في محلّ البحث ثانيا، إذ لم يتطرّق الزّهراويّ للمعنى، وإنّما اكتفى بذكر اختلاف القراءات فيها. ونُجمِل القول فيها بما قاله الإمام الشّوكانيّ:

– توجيه قراءة إثبات الواو: لمّا ذكر الله أصناف المنافقين وبيّن طرائقهم المختلفة، عطف على ما سبق هذه الطائفة منهم، وهم –الذين اتّخذوا مسجدا ضرارا–، فيكون التّقدير: (ومنهم الذين اتّخذوا)، على أنّ (الذين) مبتدأ، وخبره (منهم) محذوف، والجملة معطوفة على ما تقدَّمها.

– توجيه قراءة حذف الواو: وقرأ المدنيّون وابن عامر بغير واو، فتكون قصّة مستقلّة، الموصول مبتدأ، وخبره (لا تقم)، قاله الكسائيّ[1].

الفرع الثّالث:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿39﴾﴾ [هود: 39].

حكى الزَّهراويّ: "أنَّه يُقرأ «ويحُلُّ» بضمِّ الحاء، ويقرأ «ويحِلُّ» بكسرها، بمعنى: يجب"[2].

الدّراسة:

قال لهم نوح رادّا عليهم: إن تسخروا منّا اليوم –لجهلكم بصدق وعد الله– فإنّا نسخر منكم كما تسخرون منّا، فسوف تعلمون من الذي يأتيه –في الدّنيا– عذاب الله الذي يهينه، ويحِلّ به –في الآخرة– عذاب دائم لا انقطاع له.

في هذا الموضع ذكر الزَّهراويّ أنّ (يحلّ) بمعنى: يجب وهذا متّفق عليه، قال القرطبيّ: يحِلّ بمعنى: يجب[3]، وقال الشّوكانيّ والألوسيّ: أنّها من حَلَّ الدَّيْنُ يَحِلُّ بكسر الحاء، إذا وجب

(1) ينظر: الشوكانيّ، فتح القدير، 458/2.
(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، 170/3.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القران، 33/9.

أداؤه[1]، لكنّ الاشكال في قوله: أنّ لفظة "يحلّ" تُقرأ بالكسر وبالضمّ، إذ لا خلاف بين القرّاء في –هذا الموضع– أنّه بالكسر، صحيح أنّه رُوي في هذه اللّفظة القراءتان، لكن ليس في هذا الموضع، بل في سورة طه، فخالف بقوله هذا جمهور القرّاء والمفسّرين، ولعلّي أعتذر له بما يلي:

- أنّ ابن عطية نقل قول الزّهراويّ من موضع طه المختلَف فيه، واستدلّ به في موضع سورة هود.
- أنّ الزّهراوي قاس هذا الموضع على موضع هود.
- أنّه يقصد أنّ الكلمة لُغَوِيًّا فيها القراءتين.
- أنّه وَهِم فجعلها مثل موضع طه، والثّابت أن لا خلاف بين القرّاء العشرة وحتّى القراءات الشاذة أنّ هذا الموضع بالكسر.

(1) ينظر: الألوسيّ، روح المعاني، 550/8، وكذا الشّوكانيّ، فتح القدير، 565/2.

خاتمة

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد -رسول الله-، وعلى آله، وأصحابه، وأزواجه، وأتباعه، أمّا بعد:

فقد وفقني الله تعالى لإتمام هذا البحث -الشيّق- الذي جال بي في رحاب كتاب الله تعالى، تفسيرا، وبيانا، وتدبّرا، وتفكرا، وصال بي بين جهابذة العلم، حماة الدّين، فلله الحمد دائما وأبدا.

وقد منّ الله عليّ بعدّة نتائج، منها ما كان البحث هو سبب في الوصول إليها، كالإجابة على الإشكال الرّئيس، ومايلحقه من إشكالات فرعية، ومنها ما كان وليد البحث وتقليب صفحات الكتب؛ ويمكن أن أجمل هذه النتائج فيما يلي:

1. الإمام الزهراويّ -رغم أنه لم يشتهر ذِكره بين الناس- إلاّ أنه عالم نِحير، وهذا ظاهر من خلال ثناء العلماء الأفاضل عليه، ومن خلال استقرائنا لأواله التي كانت تذل على علوّ كعبه.
2. للإمام الزّهراوي مكانة مهمّة عند ابن عطيّة في تفسيره؛ إذ كان من أهمّ مصادره، حيث نقل عنه في أكثر من مائة موضع، وكانت له مكانة أيضا عند من نقلوا عن ابن عطيةّ، لكن تباينت طريقة نقلهم، فمنهم من نسب القول إلى الزّهراويّ، ومنهم من نسبه لابن عطية مع أنّه قول الزَّهراويّ.
3. نظهر مكانة الزّهراويّ عند ابن عطيّة من خلال طريقة ذكره لقول الزّهراوي، فكثيرا ما يوردها في وسط الأقوال، وأحيانا في آخرها.
4. سِعة علمه واطّلاعه الواسع في التّفسير، حيث تنوعت أقواله في كل قضايا التّفسير: "كلّيات الألفاظ، وكذا دلالات الألفاظ..."، وفي علوم القرآن أيضا.
5. كان منهجه في التّفسير موافقا لمنهج كبار المفّسرين، حيث كان جامعا بين الدراية والرواية.

6. مع تمكنّه -رحمه الله- من العلوم الطّبيعية كالطّبّ، وعلم الجبر والهندسة... وغيرها، فقد كان عالما بكثير من العلوم الدّينيّة وأشهرها علم التّفسير، فقد كشفت لنا هذه الدّراسة الشّخصيّة العلميّة الدّينيّة للإمام الزّهراويّ.

التّوصيات:

1. أوصي إخواني الطلبة والباحثين، بضرورة إتمام هذا البحث وذلك بدراسة أقوال الإمام الزّهراويّ في النّصف الثّاني من القرآن.

2. البحث عن الأئمة الأعلام الذين لم يشتهروا بين الناس -مع سعة علمهم- وذلك لأسباب كثيرة، وإحياء ذكرهم بنشر علمهم وكتبهم بين الناس.

3. يعتبر الإمام أبو حيّان من أكثر النّاقلين عن ابن عطيّة والزّهراويّ، عند إيراده لقول الزّهراويّ -إن كان موافقا لقول ابن عطيّة- إلى من ينسب القول، هل إلى الزّهراويّ؟، أم إلى ابن عطيّة؟، وكذلك إن خالف قول الزّهراوي قول ابن عطيّة. هذه إشكاليّة تحتاج إلى البحث، فأهيب بإخواني الباحثين إلى دراستها.

وختاما لهذا البحث، أسأل الله عزّ وجلّ أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس الفنّيّة.

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث والآثار.

فهرس الأماكن.

فهرس الأعلام المترجم لهم.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيـــات القرآنيـــــة

طرف الآيــة	السورة	رقم الآيـة	الصفحة
﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾	البقرة	02	62
﴿ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ ﴾		133	60
﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ ﴾		256	67
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾	النّساء	105	63
﴿ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ﴾	الأنفال	25	63
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ ﴾		27	28 | 76
﴿ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾		32	45
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ ۚ ﴾		33	41
﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ ﴾		34	45
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾		36	25
﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾		37	45
﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم ﴾		57	64
﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾		66	82
﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ﴾	التوبة	30	49
﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾		35	47
﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا ﴾		107	83

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾	يونس	94	55
﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ ﴾	هود	34	66
﴿ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَنۡ يَأۡتِيهِ عَذَابٞ ﴾		39	84
﴿ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ ﴾		81	56
﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا ﴾		91	69
﴿ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ ﴾	يوسف	08	70
﴿ فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ ﴾		31	26
﴿ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ ﴾		75	51
﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾		99	59
﴿ الٓمٓرٰۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ ﴾	الرّعد	01	78
﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾		08	79
﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ ﴾		41	81
﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ ﴾		43	79
﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ ﴾		31	78
﴿ وَحَفِظۡنَٰهَا مِن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٍ ﴾	الحجر	18-17	52 | 37
﴿ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾		39	68
﴿ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾		72	71
﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾		93-92	34
﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا ﴾	النّحل	72	73

﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾	الإسراء	105	61
﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾	الكهف	05	50
﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴾	طه	121	67
﴿ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾	الشّعراء	212	53
﴿ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا ﴾	القصص	63	67
﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾	المجادلة	21	46
﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾	الحديد	03	56
﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ ﴾	الجنّ	9-8	40-39

فهرس الأحاديث النّبويّة والآثار

طرف الحديـــــــث	الصفحة
"أنّ السّؤال عن لا إله إلّا الله"	34
"انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم..."	37
"مَاذَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟"	38
"كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَقُولُونَ: لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ"	42
"...فقلت: ما شيءٌ أجدُهُ في صَدْري؟"	54
"قالت: يَا رَسُولَ اللهِ أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟"	64
"مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا"	64
"أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصر يهود بني قريظة"	76

فهرس الأعلام المُترجم لهم

العلم	الصفحة
ابن أبي أصيبعة	18
ابن أبي جمرة	22
ابن الباذش	22
ابن السَّمْح	16
ابن المِصَحَفيُّ	16
ابن بشكوال	18, ت
ابن خَيْر	22
ابن عبد الملك المراكشيّ	18
ابن عطيّة	20
ابن قَعْنَبْ	16
أبُو الحَسَن الأَنْطَاكِيّ	15
أبو القاسم بن حبيش	22
أبو بشر	80
أبَو بَكْرٍ الزُّبَيْدِيِّ	15
أبو زُمَيْلٍ	56
أبُو عَبْدِ اللهِ الرَّبَاحِيّ	15
أَبُو عُثْمَان الأَصْفَر	16
أبو علي الجياني	22
أبو عوانة	80

أبو لبابة	31
الدّاوودي	18
الزّهراويّ	12
سليمان بن محمّد	14

فهرس الأماكن

المكان	الصفحة
الزهراء	12
غرناطة	12

فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع، مصحف ورش الإلكتروني.
ثانيا: السُّنّة النّبويّة.
1. ابن منصور، أبو عثمان سعيد بن شعبة الخراساني، التفسير من سنن سعيد بن منصور، ت: سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1417هـ/1997م.
2. أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: شعَيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.
3. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
4. مسلم بن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
5. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ/1994م.
6. الطّبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله وآخرون، دار الحرمين، القاهرة.
7. الطّبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
ثالثا: الكتب.
8. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
9. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السّيرة النّبوية، ت: مصطفى السقا وآخرون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1375هـ/1955م
10. ابن أبي أصيبعة، أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ت:

نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

11. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، تفسير القرآن العظيم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ.

12. ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط1، 1420هـ/2000م.

13. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمّد بن محمّد الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1351هـ.

14. ابن الجزري، شمس الدين محمّد بن محمّد الجزري، شرح طيبة النشر في القراءات، ت: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1420هـ/2000م.

15. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.

16. ابن باطيش، عماد الدّين أبو المجد اسماعيل بن أبي البركات، المغني في الإنباء عن غريب المهذّب والأسماء، ت: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التّجارية، مكّة المكرّمة، ، 1411هـ/1991م.

17. ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2، 1374هـ/1955م.

18. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ.

19. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.

20. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ت: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، 1406هـ/1986م.

21. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م.

22. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل

المستخرجة، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1408هـ/1988م.

23. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، ط2، 1417هـ.

24. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.

25. ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمّد بن محمّد الأنصاريّ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، ت: بشّار عوّاد وآخرون، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2012هـ.

26. ابن عجيبة، أبو العبّاس أحمد بن محمّد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1423هـ/2002م.

27. ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد، تفسير ابن عرفة، ت: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.

28. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، فهرسة ابن عطية، ت: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1983م.

29. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ.

30. ابن فرحون، برهان الدين اليعمري إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: محمّد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

31. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، غريب القرآن، ت: أحمد صقر، دار الكتب، 1398هـ/1978م.

32. ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

33. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

34. ابن كحّالة، عمر بن رضا بن محمد راغب الدمشقي، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت.

35. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر،بيروت، ط3، 1414 هـ.

36. ابن مهران، أبو هلال الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية، ت: الشّيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قمّ، ط1، 1412هـ.

37. أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 1424هـ/2003م.

38. أبو جعفر الضبي، أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967.

39. أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ،

40. النّحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن، ت: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، ط1، 1409هـ.

41. النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، النّاسخ والمنسوخ، ت: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ.

42. ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر، اللّباب في علوم الكتاب، ت: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ/1998م

43. أبو حيان، محمد بن حيان النحوي الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط1، 1422هـ.

44. أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد، محاضرات في علوم القرآن، دار عمار- عمان، ط1، 1423هـ/2003 م.

45. أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابى الحلبي، مصر، ط1، 1365هـ/1946م.

46. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن

العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

47. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، التاريخ الكبير، ت: محمود محمد خليل، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن.

48. بدر الدين العينى، أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

49. الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ/1997م.

50. الجصّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط1، 1415هـ/1994م.

51. جماعة من علماء التفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط3، 1436هـ.

52. جمال الدين القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1406هـ/1982م.

53. الحاج خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

54. الحافظ المزي، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1400هـ/1980م.

55. الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت.

56. الذّهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، ت: بشار عوّاد، ط1، 2003،

57. الذّهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرناؤوط واخرون، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/1985م.

58. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت:

صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.

59. الزجّاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القران وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

60. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ط5، 2002.

61. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

62. سعيد حوّى، الأساس في التفسير، دار السلام، ط1.

63. سليم بن عيد الهلالي وآخرون، الإستيعاب في بيان الأسباب، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ.

64. السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

65. السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م.

66. سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت–القاهرة، ط17، 1412هـ.

67. السّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م.

68. السّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–لبنان.

69. السّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396.

70. شمس الدين القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة

العربية السعودية، 1423هـ/2003م.

71. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ.

72. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط1، 1420هـ/2000م.

73. عبد الوهاب الفائد، منهج ابن عطية في تفسير القران الكريم، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1393هـ.

74. عمر رضا كحّالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1414 هـ/1994م.

75. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

76. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه، بيروت، ط1، 1418هـ.

77. محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم المسمى: تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

78. محمد شفاعت رباني، المكّي والمدني.

79. مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

80. المقرّي التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت–لبنان.

81. مكّي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه، ت: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ/2008م.

82. منيع عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، دار الكتاب المصري، ط1.

83. مفيد الزيدي وآخرون، الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، دار أسامة، 2009م.

84. ناصر بن سليمان العمر، ولا يلتفت منكم أحد، مؤسّسة ديوان المسلم، الرّياض، ط1، 1432هـ/2011م.

85. الواحديّ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، أسباب نزول القرآن، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412هـ/1992م.

86. والباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم، هدية العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنفين، دار المعارف الجليلة، استانبول، ط1، 1951م،

87. ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت-لبنان، ط2، 1995م.

رابعا: المواقع الإلكترونية

88. مساعد الطيّار، من المصادر المفقودة في تفسير ابن عطية الأندلسي تفسير الزّهراوي،أخذته يوم: 2020/08/10م، في الساعة: 12:05، من موقع الدكتور مساعد الطّيار، على الشّبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
http://www.attyyar.com/?action=articles_inner&show_id=1906

فهرس الموضـــــوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدّمة:	أ
المبحث التّمهيدي: ترجمة الإمامين الزهراويّ وابن عطيّة والتعريف بتفسيريهما	**11**
المطلب الأوَّل: حياة الإمام الزَّهراويِّ.	12
الفرع الأوّل: اسمُه، ونسبتُه، وكنيتُه.	12
الفرع الثّاني: مولدُه، ونشأتُه، ووفاتُه.	13
المطلب الثَّاني: سيرتُه العلميَّة.	14
الفرع الأوَّل: شيوخُه، وتلامذتُه.	14
الفرع الثَّاني: مؤلَّفاتُه، ورحلاتُه.	17
الفرع الثَّالث: مكانته العلميَّة وأقوال العلماء فيه.	18
المطلب الثَّالث: التَّعريف بتفسيره.	18
المطلب الرَّابع: التَّعريف بابن عطيَّة وبتفسيره.	20
الفرع الأوَّل: التَّعريف بابن عطيَّة.	20
الفرع الثَّاني: التَّعريف بتفسيره.	24
المبحث الأوَّل: أقوال الإمام الزَّهراويّ في التَّفسير بالمأثور.	**27**
المطلب الأوَّل: أقواله في تّفسير القرآن بالقرآن.	28
المطلب الثَّاني: أقواله في تفسير القرآن بالسُّنَّة.	34

المطلب الثَّالث: أقواله في تفسير القرآن بقول الصَّحابيّ.	35
المطلب الرَّابع: أقواله في التَّفسير بقول التَّابعيّ.	41
المبحث الثَّاني: أقوال الإمام الزَّهراويّ في التَّفسير بالرَّأي.	**54**
المطلب الأوَّل: أقوال الزَّهراويّ في معاني الآيات.	55
المطلب الثَّاني: أقوال الزَّهراويّ في غريب القرآن.	63
المبحث الثَّالث: أقوال الإمام الزَّهراويّ في علوم القرآن.	**75**
المطلب الأوّل: أقواله في أسباب النّزول	76
المطلب الثّاني: أقواله في المكّي والمدني.	77
المطلب الثّالث: أقواله في القراءات.	82
خاتمة	**86**
فهرس الآيـــات القرآنيـــــة	**خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.**
فهرس الأحاديث النّبويّة والآثار	**91**
فهرس الأعلام المُترجم لهم	**92**
فهرس الأماكن	**94**
فهرس المصادر والمراجع	**95**
فهرس الموضـــــوعات	**103**

ملخّص البحث

هـذا البحـث بعنـوان: "أقـوال الإمـام الزّهـراويّ في التّفسـير مـن خـلال المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسيّ في الرّبع الثّاني من القرآن الكريم -جَمعا ودراسـة-"، وكـان الإشـكال الرّئيسـي فيـه يـدور حـول بيـان منهجـه في التّفسـير، والقيمـة العلميّـة لأقوالـه؛ وقـد حاولـت الإجابـة عـن هـذه الإشـكاليّة، فخلصـت إلى تقسـيم البحـث إلى مقدّمـة، ومبحـث تمهيـديّ، وثـلاث مباحـث رئيسيّة، وخاتمـة؛ تضـمّنت المقدّمـة بيانـا لأهميّـة الموضـوع، وأهدافه، ومنهجي فيه؛ أمّا المبحث التّمهيديّ فقد اشتمل على الجانب النّظري له، فتطرّقت إلى المحاور الأساسية والمتعلّقة بترجمة الإمام الزّهراويّ، والتعريف بتفسيره، والتّعريف بابن عطيّة وبتفسيره؛ ثمّ انتقلت إلى الجانب التّطبيقـي، وهـي المباحـث الثّلاثـة الرئيسـيّة في البحـث، تحـدّثت فيهـا عـن أقوالـه في التّفسـير (بالمـأثور، وبـالرّأي، وفي علـوم القـرآن)، كـلّ نـوع في مبحـث؛ وختمـت بحثي بـذكر جملـة مـن النّتـائج، أهمّهـا: أنّ تفسـير الإمـام الزّهراويّ من المصنّفات الجامعة بين الرّواية والدّراية، ما جعل المفسّرين من بعده يهتمّون به.

Abstract

This research is entitled: "The sayings of Imam al-Zahrawi on exegesis through the brief editor of Ibn Atiya al-Andalusi in the second quarter of the Holy Qur'an - collection and study - ". I tried to answer this problem, and concluded by dividing the research into an introduction, an introductory topic, three main discussions, and a conclusion. The introduction included a statement of the importance of the topic, its objectives, and its methodology. As for the introductory topic, it included the theoretical side of it, and it dealt with the basic themes related to the translation of Imam Al-Zahrawi, the definition of his interpretation, and the definition and interpretation of Ibn Atiyah. Then I moved to the practical aspect, which are the three main subjects in the research, in which I talked about his sayings on interpretation (by tradition, opinion, and science of the Qur'an), each type in a topic. I concluded my research by mentioning a number of results, the most important of which are: The interpretation of Imam Al-Zahrawi is one of the collections that combines the narration and knowledge, which .made the commentators after him pay attention to it