جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون: من سورة يونس إلى سورة النحل

إعداد

محمد عبد السلام عبدي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يناير 2020/1440

©2020. محمد عبد السلام عبدي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ محمد عبد السلام عبدي بتاريخ 23 ربيع الأول 1441 هجري، الموافق لـ 20 نوفمبر 2019 ميلادي، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه . وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري

المشرف على الرسالة

الأستاذ الدكتور عبد الله الخطيب

مناقش

الدكتور عدنان الحموي

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

محمد عبد السلام عبدي، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن:

يناير 2020.

العنوان: إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون: من سورة يونس إلى سورة النحل

المشرف على الرسالة: الأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري

تُعنى هذه الرسالة بدراسة إضافات الإمام الماوردي في تفسيره (النكت والعيون) على التفسيرات التي نقلها عن السلف والخلف، وقد حاولَت الإجابة عن عدة أسئلة أهمها: ما المقصود بإضافات الماوردي، ومدى وجاهة إضافاته في التفسير، وكيف وصل إلى هذه الإضافات، وهل هو مسبوق إليها، وهل تابعه المفسرون في إيراد هذه الإضافات أم تجاهلوها.

وقد جاءت الدراسة في فصلين وخاتمة، تناولت في الفصل الأول التعريف بالماوردي ومنهجه في التفسير وإيراد الأقوال، وتمييز ما تعتبر إضافة على من سبقه، أما الفصل الثاني فكانت دراسة لإضافات الماوردي في سبعة سور من القرآن الكريم، وقد بلغت (54) إضافة، حيث تمت دراسة هذه الإضافات وتقييمها، ومقارنة إضافاته مع من سبقه من المفسرين ومن تابعه في إيرادها، والترجيح بين الأقوال التي نقلها الماوردي في الآيات التي أضاف فيها معاني جديدة.

وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج أبرزها: تمكّن الإمام الماوردي من علوم الشريعة والاجتهاد، وتلقي المفسرين إضافات الماوردي بالقبول غالباً، فتناقلوها في مصنفاتهم، ومنها أن الماوردي اعتمد في إضافاته على عدة أصول منها: المعنى المعجمي للألفاظ، وضرب الأمثلة للألفاظ العامة، والتفسير باللازم وغيرها.

Absatrct

Al-Mawardi's Annotations in His Tafsir "Al Nukat Wa al-Uyuun" from Chapters, Yunus to Al-Nahl

This thesis studies Imam Mawardi's commentary in his Tafsir (Al Nukat Wal Uyuun) along with the interpretations he cited from his predecessors and successors. It attempts to answer a number of questions, mainly: what do these annotations signify; how did he arrive at such conclusions; was he the first to state them; and whether or not his annotations gained the attention of other Tafsir scholars.

This study comprises of two sections and a conclusion; Section One provides a brief introduction about Al Mawardi, his interpretation and citation methodology, and a categorization of what is considered to be his commentary rather than the statements of other Tafsir scholars; Section Two analyzes and evaluates Al Mawardi's fifty-four annotations on seven chapters in Quran, it also compares his annotations with previous Tafsirs, and evaluates his citations in the same verses he commented on.

This thesis concludes several results, most notably: Al Mawardi mastered Islamic sciences and Ijtihad, his annotations are well-received among Tafsir scholars who have cited him in their works. The study also shows Al Mawardi's preference for lexical meanings in his commentary, and how he gives examples of general terms and explains what is necessary for the understanding of the verses.

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، حمداً وشكراً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأتقدم بجزيل الشكر بداية إلى إدارة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر على إتاحة الفرصة لي ولأقراني من خريجي الكليات الأخرى لمواصلة الدراسات العليا بكلية الشريعة. وخالص الشكر والتقدير لفضيلة الأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري على تفضله بقبول الإشراف على هذه الرسالة، وبذل جهده ووقته في متابعة هذا البحث، والشكر موصول لجميع أساتذتي الفضلاء الذين تشرفت بتدريسهم لي مقررات برنامج التفسير وعلوم القرآن.

وأخص بالشكر زميلي في برنامج التفسير وعلوم القرآن د. رضوان أحمد على مساعدته بترجمة ملخص هذا البحث إلى اللغة الإنجليزية.

جزى الله الجميع خير الجزاء ووفقهم لما يُحب ويرضى، أسأل الله تعالى أن يجمعني وإياهم في مستقر رحمته وكرامته مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....هـ

المقدمة **1**

الفصل الأول: وفيه ثلاثة مباحث:..... **7**

المبحث الأول: التعريف بالماوردي 8

المبحث الثاني: منهجه في التفسير 15

المبحث الثالث: منهجه في إيراد الأقوال وكيفية تمييز ما تعتبر إضافة على من سبقه 20

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية **23**

المبحث الأول: سورة يونس.....24

المبحث الثاني: سورة هود 51

المبحث الثالث: سورة يوسف 73

المبحث الرابع: سورة الرعد 90

المبحث الخامس: سورة إبراهيم 124

المبحث السادس: سورة الحجر 143

المبحث السابع: سورة النحل.....150

الخاتمة 174

قائمة المصادر والمراجع 176

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

فكرة البحث:

جمع الإمام الماوردي (364-450هـ) في تفسيره (النكت والعيون) بين أقوال السلف والخلف في التفسير، ونصّ في مقدمة تفسيره على أنه يعبّر عن اجتهاداته الشخصية -إضافاته- في التفسير بعبارة (محتمل)، ليتميز عما ينقله عن الغير.

يقوم هذا البحث على دراسة إضافات الماوردي على أقوال من سبقه من المفسرين، ومقارنة إضافاته مع من سبقه ومن أتى بعده من المفسرين، لمعرفة مدى قبول إضافاته وانتشارها عند المفسرين الذين أتوا بعده، أو إنهم استبعدوها.

كما يقوم البحث بدراسة هذه الإضافات، وهل هي معتبرة ولها وجه قوي، أم أنها مرجوحة ولا يصح أن تعتبر إضافات لأنه مسبوق إليها. وما الأصول التي وصل من خلالها إلى هذه الإضافات.

إشكالية البحث وأسئلته:

بما أن هذا البحث قائم على دراسة إضافات الماوردي في تفسيره، فسيجيب عن الأسئلة التالية:

1- ما الذي يعنيه الماوردي بإضافاته؟

2- ما مدى وجاهة إضافاته في التفسير؟

3- ما الأصول التي من خلالها وصل إلى هذه الإضافات؟

4- هل سُبق الماوردي في إضافاته؟، وهل تابع المفسرون الماوردي في هذه الإضافات أم تجاهلوها؟

أهمية البحث:

1- تكمن أهمية هذا البحث في أهمية تفسير الماوردي ومكانته بين كتب التفسير، واعتبار تفسيره مرجعاً لعدد من المفسرين، الذين اعتمدوا على تفسيره وما أورد فيه من نقولات عن السلف والخلف، كالعز بن عبد السلام الذي اختصر تفسير الماوردي، وابن الجوزي والقرطبي وأبي حيان والألوسي وغيرهم ممن نقلوا أقوال الماوردي في تفاسيرهم.

2- بيان طريقة الماوردي في ذكر إضافاته في التفسير، والأصول التي اعتمد عليها في الوصول إلى هذه الإضافات.

3- جدّة الموضوع، حيث لم أجد كتاباً أو أطروحة جامعية اعتنت بدراسة إضافات الماوردي في تفسيره.

4- أهمية الموضوع للباحث، لتوسيع أفقه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، حيث سيتمكن من الاطلاع على عدد كبير من كتب التفسير المتقدمة والمتأخرة، ويقارن اجتهادات المفسرين، ويطبّق ما تعلّمه خلال دراسته من أصول وقواعد التفسير في دراسة إضافات الماوردي.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

1- الكشف عن منهج الماوردي في إضافة اجتهاداته في التفسير.

2- إحصاء إضافات الماوردي في السور المختارة من تفسيره.

3- مقارنة اجتهاداته بأقوال المفسرين السابقين واللاحقين.

4- تقويم اجتهادات الماوردي في تفسيره وبيان مدى وجاهتها.

فرضيات البحث:

- إضافات الماوردي في تفسيره لم يسبق إليها.

- إضافات الماوردي في تفسيره معتبرة.

حدود البحث:

تتم دراسة إضافات الماوردي في تفسيره من بداية تفسيره لسورة يونس إلى نهاية سورة النحل، حيث تم الوقوف على إضافات الماوردي في تفسير (47) آية، تتضمن (54) إضافة، حيث أضاف على تفسير بعض الآيات أكثر من معنى.

وتم تحديد هذه المواضع بعد استقراء تفسيره للسور المحدّدة، وسيتم من خلال الفصل الأول بيان منهجه في التفسير وفي إيراد الأقوال، وكيف يعبّر عنها مع ضرب أمثلة لذلك.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع بقدر الوسع، لم أجد بحثاً يدرس إضافات الماوردي في تفسيره، ووجدت أن أقرب الدراسات للموضوع هي ما تناولت منهج الماوردي في تفسيره، ومنها:

1- السميط، بدر محمد: منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، السعودية، جامعة أم القرى، أطروحة لنيل درجة الماجستير، 1407هـ.

تناولت الأطروحة حياة الماوردي وعصره ومصادره في التفسير، ومنهجه في التعامل مع الإسرائيليات والقراءات وآيات الصفات، وإبراز عنايته باللغة والنحو.

2- حامد، عبد السلام حسن أحمد: الامام أبو الحسن الماوردي ومنهجه في التفسير، السودان، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أطروحة لنيل درجة الماجستير، 2004م.

تناول في بحثه التعريف بالماوردي ومنهجه في علوم القرآن والتفسير، وعقيدته من خلال تفسيره، وأمثلة من اختياراته الأصولية والفقهية.

3- أحمد، عاصم مصطفى دفع الله محمد: الماوردي ومنهجه في التفسير، السودان، جامعة أم درمان الإسلامية، أطروحة لنيل درجة الدكتوراة، 2008م.

تناولت أطروحته التعريف بالماوردي وعصره، والتعريف بتفسيره ومصادره في تفسيره، وطريقته في التفسير والتعامل مع أسباب النزول والإسرائيليات، ومنهجه العقائدي في التفسير.

4- امبارك، سالم مفتاح علي: منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، ليبيا، جامعة الفاتح، أطروحة لنيل درجة الدكتوراة، 2010م.

اهتم بحثه في التعريف بالماوردي ومصادره في تفسيره ومنهجه في التفسير.

5- حسين، وشيار علي: المذاهب الفقهية واتجاهاتها في مناهج المفسرين: تفسير الماوردي نموذجاً، السودان، جامعة أم درمان، أطروحة لنيل درجة الماجستير،

اهتمت الأطروحة بالتعريف بالمذاهب الفقهية والتعريف بالماوردي ومنهجه في تفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات والحدود والجنايات.

والدراسات التالية لم أستطع الاطلاع على محتواها، لكن من عناوينها يغلب على الظن أنها مشابهة للدراسات المذكورة أعلاه، ولا تتناول دراسة إضافات الماوردي في تفسيره على النحو الذي تمت فيه في هذا البحث:

1- قارميش، أورخان: الماوردي ومنهجه في التفسير، تركيا، جامعة أنقرة، أطروحة غير مبين درجتها، 1982م.

2- يحيى، عمر محمد: الماوردي ومنهجه في التفسير، العراق، جامعة بغداد، أطروحة لنيل درجة الماجستير، 1991م.

3- محيي الدين، بدر: أبو الحسن الماوردي مفسراً، مراكش، كلية الآداب، أطروحة لنيل درجة دبلوم الدراسات العليا، 1994م.

4- يوسف، رشاد أحمد: أبو الحسن الماوردي مفسراً، مصر، جامعة المنيا، أطروحة لنيل درجة الدكتوراة، 1995م.

5- جابر، مختار محمد محمد: الإمام الماوردي ومنهجه في التفسير، مصر، جامعة الأزهر، أطروحة لنيل درجة الدكتوراة، 1996م.

6- لكحل، فتحية: منهج الإمام الماوردي في تفسير القرآن، الجزائر، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، أطروحة لنيل درجة الماجستير، 2000م.

منهج البحث:

باعتبار البحث دراسة تحليلية نقدية، فقد اعتمد على ثلاثة مناهج:

- **المنهج الاستقرائي:** وذلك باستقراء إضافات الماوردي في السور المختارة من تفسيره، واستقراء التفاسير السابقة واللاحقة للنظر فيمن سبقه إلى هذه المعاني، ومن أخذ عنه أو تعقّبه من المفسرين، وذلك بالرجوع إلى أكبر عدد ممكن من التفاسير المطبوعة المتداولة.

- **المنهج التحليلي:** تحليل إضافات الماوردي لمعرفة الأصول التي من خلالها توصل إلى هذه المعاني الجديدة.

- **المنهج النقدي:** نقد هذه الإضافات لتقييم هذه المعاني، وفق المقرر من أصول وقواعد التفسير.

هيكل البحث:

يتضمن البحث مقدمة وفصلين وخاتمة:

المقدمة: وتتضمن (فكرة البحث –إشكالية البحث وأسئلته – أهمية البحث – أهداف البحث – فرضيات البحث – حدود البحث – الدراسات السابقة – منهج البحث – هيكل البحث)

الفصل الأول: يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالماوردي.

المبحث الثاني: منهجه في التفسير.

المبحث الثالث: منهجه في إيراد الأقوال وكيفية تمييز ما يعتبر إضافة على من سبقه.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية، ويتضمن السور الآتية كمباحث:

المبحث الأول: سورة يونس.

المبحث الثاني: سورة هود.

المبحث الثالث: سورة يوسف.

المبحث الرابع: سورة الرعد.

المبحث الخامس: سورة إبراهيم.

المبحث السادس: سورة الحجر.

المبحث السابع: سورة النحل.

الخاتمة: تشمل النتائج التي تم التوصّل إليها من خلال البحث والتوصيات.

الفصل الأول: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالماوردي.

المبحث الثاني: منهجه في التفسير.

المبحث الثالث: منهجه في إيراد الأقوال وكيفية تمييز ما يعتبر إضافة على من سبقه.

المبحث الأول: التعريف بالماوردي

أولاً: اسمه ونسبه:

هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي[1]الماوَرْدِي، "بفتح الميم والواو، وسكون الراء، وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى بيع الماورد وعمله".[2] والماورد هو ماء الورد. وقد ولِد سنة أربع وستين وثلاث مئة بالبصرة.[3]

ثانياً: شيوخه:

بدأ الماوردي حياته العلمية في مدينة البصرة التي ولد بها، فطلب بها العلم على أبي القاسم الصَيْمَري[4]، ثم انتقل إلى بغداد، فأخذ عن أبي حامد الإسفراييني[5]، وعن الحسن بن

---

[1] ينظر: الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، **طبقات الشافعية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م)، ج2، ص206.

[2] ينظر: السمعاني: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، **الأنساب**، حقق نصوصه وعلّق عليه: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ط، 1980م)، ج11، ص104، وابن العماد: شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي الدمشقي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1989م)، ج5، ص219.

[3] ينظر: ابن الصلاح: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، **طبقات فقهاء الشافعية**، تحقيق: محي الدين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م)، ص637.

[4] عبد الواحد بن الحسين بن محمد أبو القاسم الصيمري البصري، أحد أئمة الشافعية، كان حافظاً للمذهب، من تصانيفه الإيضاح في المذهب والقياس والعلل توفي بعد سنة 386هـ.

[5] أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد بن أبي طاهر الإسفراييني، شيخ الشافعية بالعراق، ولد سنة 344هـ، روى عن الدارقطني وأبي بكر الإسماعيلي وغيرهم، توفي سنة 410هـ.

علي الجَبَلي[1]، ومحمد بن المعلّى الأزدي[2]، وجعفر بن محمد بن المارستاني[3] وغيرهم.[4]

ثالثاً: تلاميذه:

اشتهر الماوردي بعلمه وكثرة طلابه، وكان من أخصّهم الخطيب البغدادي[5]،

---

[1] أبو علي الحسن بن علي بن محمد الجبلي، بصري، حدث عن الفضل بن حباب ومحمد بن عزره الجوهري، وروى عنه الماوردي.

[2] محمد بن المعلى بن عبد الله الأسدي الأزدي، نحوي لغوي، روى عن الفضل بن سهل وابن دريد اللغوي وغيرهم، له شرح ديوان تميم بن مقبل.

[3] جعفر بن محمد بن الفضل بن عبد الله أبو القاسم الدقاق ويعرف بابن المارستاني، ولد سنة 308هـ، حدّث عن أبي بكر بن مجاهد ومحمد بن مخلد.

[4] ينظر في تراجم هؤلاء الأعلام: الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطّانها العلماء من غير أهلها ووارديها**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2001م)، ج8، ص155، وابن ماكولا: أبو نصر علي بن هبة الله بن علي البغدادي، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**، تصحيح وتعليق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط2، 1993م)، ج3، ص224، والحموي: ياقوت بن عبد الله، **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م)، ج6، ص2648، وابن الصلاح، **طبقات فقهاء الشافعية**، ص373، وص575، والذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م)، ج18، ص64، والسبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1964م)، ج3، ص339، وج5، ص267، وابن قاضي شهبة: أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، **طبقات الشافعية**، تصحيح وتعليق: الحافظ عبد العليم خان، (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط1، 1978م)، ج1، ص161، والإسنوي، **طبقات الشافعية**، ج2، ص206.

[5] أحمد بن علي بن ثابت الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، أحد حفاظ الحديث وفقهاء الشافعية، مكثر من التصنيف، له تاريخ مدينة السلام والكفاية في علم الرواية وغيرها، وولد سنة 392هـ وتوفي سنة 463هـ.

وتفقّه عليه عبد الغني بن نازل بن يحيى الألواحي[1]، وعلي بن سعيد العَبدَري[2]، ومحمد بن أحمد بن عبد الباقي الربعي الموصلي[3].وعبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن القشيري[4].كما روى عنه أبو العز بن كادش[5]، وغيرهم[6].

رابعاً: مناصبه:

اشتغل الماوردي بالقضاء، فولّي القضاء ببغداد عاصمة الخلافة العباسية وغيرها من مدن العراق، وارتقى في مناصب القضاء حتى لقّب بأقضى القضاة.[7]

---

[1] عبد الغني بن نازل بن يحيى بن الحسن الألواحي أبو محمد المصري، قدم بغداد وتفقه بها، توفي ببغداد سنة 486هـ.

[2] أبو الحسن علي بن سعيد بن عبد الرحمن العبدري، تفقه على أبي إسحاق الشيرازي، برع في الفقه وله كتاب اسمه الكفاية، توفي ببغداد سنة 493هـ.

[3] محمد بن أحمد بن عبد الباقي بن الحسن أبو الفضائل الربعي الموصلي، أحد فقهاء الشافعية، أخذ عن الماوردي وتفقه على أبي إسحاق الشيرازي، توفي ببغداد سنة 494هـ.

[4] أبو سعيد عبد الواحد بن الإمام أبو القاسم القشيري، شيخ خراسان علماً وزهداً، شاعر نحوي قوي الحفظ، ولد سنة 418هـ، وتوفي سنة 494هـ.

[5] أحمد بن عبيد الله أبو العز بن كادش، من شيوخ ابن عساكر، آخر من حدّث عن الماوردي، توفي سنة 556هـ.

[6] ينظر في تراجم هؤلاء الأعلام: ابن الصلاح، **طبقات فقهاء الشافعية**، ص97، والذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1963م)، ج1، ص118، والذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص64و67، والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج4، ص102، وج5، ص135-225-257، والإسنوي، **طبقات الشافعية**، ج2، ص79، وص159، وابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **طبقات الفقهاء الشافعيين**، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، 1993م)، ج2، ص441، والعسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، **لسان الميزان**، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م)، ج1، ص532.

[7] ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص64، والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص268.

خامساً: صفاته:

قال عنه الأدنه وي: "كان إماماً في الفقه الشافعي، والأصول، والتفسير، بصيراً بالعربية، حافظاً للمذهب، عظيم القدر عند السلطان".[1] ووصفه السبكي "بالإمام الجليل القدر، الرفيع الشأن"[2]، وقال عنه الخطيب البغدادي: "وكان من وجوه الفقهاء الشافعيين...كتبتُ عنه، وكان ثقةً".[3]

سادساً: تصانيفه:

صنّف العديد من الكتب في مختلف العلوم الشرعية، فألّف الحاوي والإقناع في الفقه، وأدب الدنيا والدين، والأحكام السلطانية، وقانون الوزارة وسياسة الملك، ودلائل النبوة، وتفسيره النكت والعيون وغيرها.[4]

وذكر بعض من ترجم للماوردي بأنه لم يُظهر شيئاً من تصانيفه في حياته، وعندما دنت وفاته قال لأحد طلبته أن الكتب التي في المكان الفلاني من تصنيفه ولم يظهِرها، لأنه لم يجد نية خالصة، فإذا عاين الموت فيجعل يده في يده، فإذا قبض عليها دلّ ذلك على أنه لم يُقبَل منه شيء، وإذا بسط يده دلّ على قبولها. فقال ذلك الشخص: " فلما قاربت الموت وضعت يدي في

---

(1) الأدنه وي: أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1997م)، ص119-120.

(2) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص267.

(3) الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، ج13، ص587.

(4) ينظر: ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1972م)، ج3، ص282، والذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص65، والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص267، والأدنه وي، **طبقات المفسرين**، ص119-120.

يده، فبسطها ولم يقبض على يدي، فعلمت أنها علامة القبول فأظهرت كتبه بعده".[1] مما يوحي بأن كتبه لم تظهر وتنتشر في حياته، وقال السبكي: "لعل هذا بالنسبة إلى الحاوي، وإلاّ فقد رأيت من مصنفاته غيره كثيراً وعليه خطه، ومنه ما أُكمِلَت قراءته عليه في حياته".[2] فيُحتمل أنها لم تنشر أثناء حياته لكنها قُرئت عليه.

ولم يذكر الماوردي في مقدمة تفسيره سبب تسمية كتابه باسم (النكت والعيون)، والنكت "هي المسائل اللطيفة التي أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر"[3]، "وعين الشيء هو النفيس منه"[4]، فيكون معنى الكتاب: أنها المسائل اللطيفة النفيسة المستخرجة بدقة من التفسير.

سابعاً: عقيدته:

أورد شيئاً من كلام العلماء عن عقيدته، لأثر عقيدة المفسّر في تفسيره لآيات القرآن الكريم. وقد اختلف العلماء في اتهام الماوردي بالاعتزال، فقال عنه الذهبي: "صدوق في نفسه، لكنه معتزلي"[5]، و تعقّبه ابن حجر العسقلاني فقال –بعد أن أورد عبارة الذهبي–: "ولا ينبغي أن يُطلق عليه اسم الاعتزال"[6]، وقال ابن العماد: "وافق المعتزلة في بعض المسائل كالقول في القدر، ومما خالفهم فيه أن الجنة مخلوقة".[7] قال ابن الصلاح: "هذا الماوردي عفا الله عنه يُتّهم بالاعتزال،

---

(1) ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج3، ص282، والذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص66.

(2) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص268.

(3) الجرجاني: علي بن محمد الشريف، **كتاب التعريفات**، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1985م)، باب الميم، ص266.

(4) ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي، لسان العرب، (القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت)، باب قدم، ج4، ص3199.

(5) الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ج3، ص155.

(6) ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ج6، ص24.

(7) ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج5، ص218.

وقد كنت لا أتحقق ذلك عليه، وأتأول له وأعتذر عنه في كونه يورد في تفسيره في الآيات التي يختلف فيها أهل التفسير، تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة، غير متعرض لبيان ما هو الحق منها، وأقول لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق أو باطل...حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة وما بنوه على أصولهم الفاسدة"[1] وأضاف: "هو ليس معتزلياً مطلقاً، فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم مثل خلق القرآن...وغير ذلك، ويوافقهم في القدر، وهي البلية التي غلبت على البصريين وعيبوا بها قديماً".[2] فيظهر أنه اتهم بالاعتزال لأنه أورد في كتابه بعض تفسيرات المعتزلة في بعض الآيات التي يستدلون بها على المسائل الاعتقادية التي يخالفون بها أهل السنة.

ومن خلال استقراء تفسيره، يمكن القول بأن الماوردي يورد تفسيرات عن مختلف الفرق الإسلامية ولا يعلّق عليها في الغالب، فيورد تفاسير الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، كما يروي تفاسير المعتزلة والصوفية دون تعقيب. ولعله قصد بذلك جمع الأقوال كما قال في مقدمة تفسيره: "وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف"[3]، ولم يلزم الماوردي نفسه بالتعقيب على ما يخالف اعتقاده، وإنما قصد الجمع، خاصة أنه ينسب أقوال المعتزلة إلى أصحابها كالأصم[4] وابن بحر[5].

---

[1] السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، 270.

[2] المرجع السابق.

[3] الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، **النكت والعيون**، راجعه وعلّق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 2012م)، ج1، ص21.

[4] عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم، شيخ المعتزلة، له تفسير وكتاب خلق القرآن وكتاب الحجة والرسل، توفي سنة 201هـ. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج9، ص420. والعسقلاني، **لسان الميزان**، ج5، ص121.

[5] أبو سلمة محمد بن بحر الأصبهاني، كان على مذهب المعتزلة، وصنّف لهم التفسير، توفي سنة 372هـ. ينظر: العسقلاني، **لسان الميزان**، ج7، ص6.

ولعلّ مما ينفي عنه تهمة الاعتزال أنه كان قوي الصلة بالخليفة العبّاسي القادر بالله (336-422هـ)، فقد عاصره الماوردي، وكان قوي العلاقة به لأن الماوردي كان قاضي بغداد، وقد أرسله الخليفة إلى الملك طغرلبك السلجوقي ليصلح بينه وبين جلال الدولة[1]، مما يدل على مكانته لديه. وكانت مدة خلافة القادر بالله تزيد عن إحدى وأربعين سنة، وكان الخليفة من فقهاء الشافعية، وصنّف كتاباً فيه فضائل الصحابة، وتكفير المعتزلة والقائلين بخلق القرآن، وكان الكتاب يُقرأ كل جمعة بجامع المهدي ببغداد ويحضر الناس سماعه، كما ذكر ذلك ابن الصلاح.[2] فلو كان الماوردي معتزلياً لأنكر على القادر بالله تكفيره المعتزلة، كما أنكر عليه تلقيب جلال الدولة البويهي بشاهنشاه الأعظم ملك الملوك[3]. [4]

ثامناً: وفاته:

توفي ببغداد يوم الثلاثاء في ربيع الأول سنة خمسين وأربع مئة، وله ست وثمانون سنة.[5] وصلّى عليه الخطيب البغدادي.[6]

---

[1] ينظر: ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 1997م)، ج15، ص690.

[2] ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، ج5، ص62-63.

[3] ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، 271.

[4] للمزيد من التفصيل في اتهام الماوردي بالاعتزال، ينظر: السميط: بدر، **منهج الماوردي في تفسيره النكت العيون**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (الرياض: جامعة أم القرى، 1407هـ)، ص406 إلى453.

[5] ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص269، والإسنوي، **طبقات الشافعية**، ج2، ص207.

[6] ينظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 13، ص587.

المبحث الثاني: منهجه في التفسير

يعدُّ تفسير الماوردي من التفاسير التحليلية[1]، حيث قام بتفسير سور القرآن الكريم حسب ترتيبها في المصحف، وأورد أسباب نزول الآيات التي لها أسباب نزول، خاصة ما يتوقف عليها فهم معنى الآية، وشَرَح المفردات التي تحتاج إلى بيان للمعنى، أو التي اختلف المفسرون فيها، فذكروا لها أكثر من معنى، كما أورد القراءات الواردة في بعض الآيات ووجّهها، وبيّن الأحكام الفقهية المستفادة من آيات الأحكام.

وكان تفسير الماوردي مخطوطاً لفترة طويلة، وقد قام الباحث محمد بن عبد الرحمن الشايع بتحقيق الكتاب في أطروحة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عام 1406هـ، لكن تحقيقه كان من بداية الكتاب إلى سورة المائدة فقط، ولم تُطبع الأطروحة. وطُبع التفسير لأول من قِبل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت في أربعة مجلدات عام 1402هـ، بتحقيق: خضر محمد خضر، ومراجعة عبدالستار أبو غدة، ولم أستطع الاطلاع على هذه الطبعة. ثم طُبع الكتاب مرة أخرى في دار الكتب العلمية ببيروت بتحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم في ستة مجلدات عام 2012م، وهي الطبعة التي تم اعتمادها في هذا البحث.

وقد بيّن الماوردي شيئاً من منهجه الإجمالي في مقدمة تفسيره، ومنه:

---

[1] ينظر في تعريف التفسير التحليلي، الخطيب: أحمد سعد، **مفاتيح التفسير**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 2010م)، ص351، والرومي: فهد بن عبد الرحمن، **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، (الرياض: مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ)، ص57.

1. ترك تفسير الآيات ظاهرة المعاني التي تُفهم بالتلاوة، فقال: "عدلت عمّا ظهر معناه من فحواه، اكتفاءً بفهم قارئه وتصوّر تاليه".[1]
2. الاقتصار على تفسير ما غمض معناه وخفي، فقال: "جعلت كتابي هذا مقصوراً على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه".[2]ولذلك لم يفسّر جميع آيات القرآن الكريم.
3. الاعتماد على النقل عن الغير، فقال: "جعلته جامعاً بين أقاويل السلف[3] والخلف، موضحاً عن المؤتلف والمختلف"[4]. فنقل أقوال السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، وأيضاً عمن جاء بعدهم من المفسرين.
4. الاجتهاد في إضافة معانٍ جديدة لم يُسبق إليها، فقال: "وذاكراً ما سنح به الخاطر من معنىً يُحتمل، عبّرت عنه بأنه محتمل، ليتميّز ما قيل مما قلته، ويُعلم ما استُخرج مما استخرجته".[5] وسيتم في المبحث الآتي توضيح طريقة تعبيره عن الإضافات بالتفصيل.

أما من حيث التفصيل:

1- يذكر الماوردي الآية، ثم يورد سبب النزول إن كان للآية سبب نزول أو أكثر، ولا يرجّح بين أسباب النزول، ولا يتحقق من صحتها حديثياً.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص21.

[2] المرجع السابق.

[3] السلف في مصطلح المفسرين يقصد به الصحابة والتابعين وأتباعهم، ويقابلهم الخلف، وهم المتأخرون من صالحي الأمة وعلمائها. ينظر: الخطيب، **مفاتيح التفسير**، ج1، ص530. وسليمان: محمد صالح محمد، **اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1430هـ)، ص28.

[4] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص21، والمؤتلف والمختلف عند المحدثين، ما تتفق في الخط صورته من أسماء الرواة وألقابهم وكناهم، وتختلف في النطق صيغته. ينظر: الخطيب، **مفاتيح التفسير**، ج2، ص742.

[5] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص21.

مثال على أسباب النزول: في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة آل عمران:79)، قال الماوردي: "سبب نزولها ما روى ابن عباس أن قوماً من اليهود قالوا للنبي ﷺ: أتدعونا إلى عبادتك كما دعا المسيح النصارى، فنزلت هذه الآية".[1]

2- يحصر الماوردي الأقوال في تفسير الآية، ثم يوردها مفصّلة الأول فالثاني فالثالث.. الخ. وينسب غالباً كل قول إلى قائله، ويرجّح أحياناً بين الأقوال. ولم يلتزم بعبارة محددة للتعبير عن الأقوال. وسيتم تفصيل ذلك في المبحث الثاني.

3- بالنسبة للقراءات القرآنية، فقد يذكر القراءات المتواترة أو الشاذة، ويبين معناها ويوجهها، ولا يشير إلى المصادر التي ينقل عنها، لكنه ينسب القراءات إلى أصحابها، فيقول قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وغيرهم.[2]

مثال على القراءات القرآنية: في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ (سورة التكوير: 24) قال الماوردي: "قرأ بالظاء ابن كثير وأبو عمرو والكسائي، وفيه وجهان: أحدهما: وما محمد على القرآن بمتّهم أن يأتي بما لم ينزل عليه، قاله ابن عباس، الثاني: بضعيف عن تأديته، قاله الفراء.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص405، وسبب النزول أخرجه الطبري في تفسيره، ينظر: الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م)، ج5، ص524.

[2] ينظر: الخفاجي: عامر عمران، "مصادر الماوردي في التفسير"، **مجلة جامعة بابل (العلوم الإنسانية)**، المجلد الحادي عشر، العدد الأول، يناير 2006م، ع1، ص190.

وقرأ الباقون بالضاد، وفيه وجهان: أحدهما: وما هو ببخيل أن يعلِّم كما تعلّم، الثاني: وما هو بمتهم أن يؤدي ما لم يؤمر به"[1].

4- ينقل الماوردي أقوال السلف من الصحابة كابن عباس وأبي بن كعب وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم، وعن التابعين كمجاهد والحسن البصري وقتادة وعطاء بن أبي رباح، كما ينقل عن أتباع التابعين كالكلبي ومقاتل بن سليمان وسفيان الثوري وغيرهم.[2]

5- اعتمد الماوردي على أقوال بعض المفسرين ممن جاء بعد جيل أتباع التابعين، فينقل أقوال محمد بن جرير الطبري، وأبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، وعبد الرحمن بن كيسان الأصم وغيرهم.

6- ينقل الماوردي أقوال أهل اللغة والنحاة، فيكثر النقل عن الفرّاء، والأخفش، وأبي عبيدة معمر ابن المثنى والزجّاج وثعلب والمبرد. ويورد شواهد من أشعار العرب على الألفاظ الغريبة.

ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ (سورة البلد:4)، قال: "وفي قوله: ﴿فِى كَبَدٍ﴾ سبعة أقاويل...الرابع: في شدّة، لأنها حملته كرهاً ووضعته كرهاً، مأخوذ من المُكابدة، ومنه قول لبيد:

يا عَينُ هلاّ بَكَيتِ أربَدَ إذ قُمنا وقامَ الخُصومُ في كَبَدِ[3]".[4]

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج6، ص219.

[2] ينظر: الخفاجي: "مصادر الماوردي في التفسير"، **مجلة جامعة بابل**، م11، ع1، ص6.

[3] العامري: لبيد بن ربيعة، **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طماس، (بيروت: دار المعرفة: ط1، 2004م)، ص34.

[4] الماوردي، **النكت والعيون**، ج6، ص276.

7- ينقل تفسيرات إشارية عن "بعض المتصوفة"[1] ومن سماهم بـ "أصحاب الخواطر"[2] و"المتعمقين في غوامض المعاني"[3] ويعلّق عليها أحياناً. مثال على ذلك: قال الماوردي: "وذهب بعض المتعمقة في غوامض المعاني إلى أن قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ (سورة التوبة:40)، أي في غيرة على ما كانوا يرونه من ظهور الكفر، فغار على دين ربه. وهو خلاف ما عليه الجمهور"[4].

8- ينقل بعض الإجماعات في تفسيره، لكنه مقلّ في ذلك، وعبّر عنها بعبارات منها: "وهذا إجماع"[5]، و "أجمع أهل العلم"[6]، و"باتفاق"[7]. مثال على ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ (سورة هود:114)، قال الماوردي: "أما الطرف الأول فصلاة الصبح باتفاق، وأما الطرف الثاني ففيه ثلاثة أقاويل"[8]، ثم ذكر الأقوال وقائليها.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص405.

(2) المرجع السابق، ج4، ص59.

(3) المرجع السابق، ج4، ص318.

(4) المرجع السابق، ج2، ص364.

(5) المرجع السابق، ج2، ص341.

(6) المرجع السابق، ج4، ص412.

(7) المرجع السابق، ج2، ص508.

(8) المرجع السابق، ج2، ص508.

المبحث الثالث: منهجه في إيراد الأقوال وكيفية تمييز ما تعتبر إضافة على من سبقه

يتميز تفسير الماوردي بحسن الترتيب، فهو يحصر الأقوال في تفسير الآية، ثم يوردها مفصّلة الأول فالثاني فالثالث..الخ. وينسب كل قول إلى قائله غالباً. ولم يلتزم بعبارة محددة للتعبير عن الأقوال، فنرى أنه استخدم العبارات التالية في التعبير عن الأقوال:

1. اختلف أهل العلم فيها –أي الآية– على ثلاثة أقاويل أو أربعة[1] أو أكثر.
2. "فيه تأويلان" أو "ثلاثة تأويلات"[2] أو أكثر.
3. "فيه وجهان" أو "فيه ثلاثة أوجه"[3] أو أكثر. مثال على ذلك، في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾(سورة الانفطار:1)، قال الماوردي: "فيه وجهان: أحدهما: انشقت. الثاني: سقطت"[4].
4. "يحتمل معنيين"[5] أو "يحتمل وجهين"[6] أو أكثر.

وقد ذكر الماوردي في مقدمة تفسيره أنه يعبّر عن اجتهاداته بلفظ (محتمل)، حيث قال عن تفسيره: "جعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف، وموضحاً عن المؤتلف والمختلف، وذاكراً ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل، عبرت عنه بأنه محتمل، ليتميز ما قيل مما قلته، ويُعلَم ما

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص65.
[2] المرجع السابق، ج1، ص68 وص69.
[3] المرجع السابق، ج2، ص422.
[4] المرجع السابق، ج6، ص220.
[5] المرجع السابق، ج1، ص76.
[6] المرجع السابق، ج2، ص296.

استُخرِجَ مما استخرجته".[1] فيفترض أن يكون كل موضع ذكر فيه لفظ (يحتمل) أو (محتمل) هو من اجتهاده أو إضافته على من سبقه، لكن بتتبع بعض المواضع التي ذكر فيها هذه الألفاظ وهي تُعدّ بالمئات في تفسيره، نرى أنه لم يلتزم بإيراد اجتهاداته في المواضع التي ذكر بأنها محتملة.

فعلى سبيل المثال: في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (سورة التوبة:34)، قال الماوردي في معنى: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾: "يحتمل وجهين: أحدهما: أنه منعهم من الحق في الحكم بقبول الرشا. والثاني: أنه منعهم أهل دينهم من الدخول في الإسلام بإدخال الشبهة عليهم"[2]. ولا يمكن أن يكون هذان المعنيان من اجتهاده ولم يقل بهما أحد قبله، فبالرجوع إلى تفسير الطبري وهو أحد مصادر الماوردي الرئيسة في تفسيره، نجد أن الطبري قد ذكر الوجهين اللذين أوردهما الماوردي[3]. وعليه فلا يمكن اعتبار ما يذكر الماوردي أنه يحتمل وجهين أو أكثر من إضافاته في التفسير، ويصعب تتبع ذلك في كل المواضع.

كما أن الماوردي يستخدم لفظ (يحتمل) ويذكر القول وينسبه إلى قائله أحياناً، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾(سورة هود:17) قال الماوردي: "فيه خمسة أقاويل" وذكرها مع نسبة كل قول إلى قائله، ثم قال: "ويحتمل قولاً سادساً" ونسبه إلى ابن بحر[4]. فلا يمكن أن يعتبر هذا

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص21.

[2] المرجع السابق، ج2، ص357.

[3] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج11، ص424.

[4] ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص461-462.

القول إضافة رغم أنه قال "ويحتمل" لأنه لم ينسبه إلى نفسه وذكر قائله، رغم أنه ذكر في مقدمة تفسيره أنه يستخدم هذا اللفظ لتمييز قوله عن قول غيره من السلف والخلف.

والذي تم اعتماده في هذا البحث لحصر إضافات الماوردي في التفسير هو ذكره الأقوال بعد حصرها بنحو عبارة: "فيه ثلاثة تأويلات" أو أكثر أو: "فيه وجهان" أو أكثر" أو: "فيه ثلاثة أقاويل" أو أكثر. ثم يضيف معنى جديداً بعبارة: "ويحتمل" ثالثاً أو رابعاً أو أكثر، أو "ويحتمل تأويلاً" خامساً أو سادساً وهكذا.

وتم اعتماد ذلك لأنه يورد الإضافة بعد نقل الأقوال عن الآخرين، ولأنه يعبر عن المعنى المضاف بلفظ (يحتمل) ولا ينسبه إلى أحد.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية

المبحث الأول: سورة يونس.

المبحث الثاني: سورة هود.

المبحث الثالث: سورة يوسف.

المبحث الرابع: سورة الرعد.

المبحث الخامس: سورة إبراهيم.

المبحث السادس: سورة الحجر.

المبحث السابع: سورة النحل.

المبحث الأول: سورة يونس

وفيه سبعة مواضع

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ﴾ (سورة يونس:2)

قال الماوردي: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ﴾ "فيه خمسة تأويلات:

أحدها: أن لهم ثواباً حسناً بما قدموا من صالح الأعمال، قاله ابن عباس ﷺ.

الثاني: سابق صدق عند ربهم، أي سبقت لهم السعادة في الذكر الأول، قاله ابن أبي طلحة عن ابن عباس ﷺ أيضاً.

الثالث: أن لهم شفيع صدق يعني محمداً ﷺ يشفع لهم، قاله مقاتل بن حيان.

الرابع: أن لهم سلف صدق تقدموهم بالإيمان، قاله مجاهد وقتادة.

والخامس: أن لهم السابقة بإخلاص الطاعة، قال حسان بن ثابت ﷺ:

لنا القدم العُلْيَا[1] إليكَ وخَلْفُنَا لأَوَّلِنا في طَاعَةِ اللَّهِ تابعُ[2]

ويحتمل سادساً: أنّ قدم الصدق أنْ يوافق الطاعة صدق الجزاء، ويكون القدم عبارة عن التقدّم، والصدق عبارة عن الحق."[3]

---

[1] في ديوان حسان بن ثابت ﷺ: "لنا القدم الأولى".

[2] الأنصاري: حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، شرحه وكتب هوامشه: عبد مهنا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1994م)، ص155.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص421-422.

النظر في الأقوال:

التأويلات التي أوردها الماوردي في تفسير الآية من قبيل اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد، وسبب الاختلاف أن كل مفسّر ضرب مثالاً لقدم الصدق لتقريب المعنى دون إرادة الحصر في هذا المثال، وقد وردت تفاسير عن السلف بالمعنى العام للفظة، فقال مجاهد: "الأعمال الصالحة"[1]، وضرب أمثلة لهذه الأعمال سوى المذكورة، فقال: "صلاتهم، وصومهم، وصَدَقتهم، وتسبيحهم"[2]. فجميع الأقوال هي أمثلة لتوضيح وتقريب معنى قدم الصدق الوارد في الآية.

الدراسة:

لم يُسبَق الماوردي إلى تفسير قدم الصدق بموافقة الطاعة صدق الجزاء بهذا اللفظ. وقد نقل القرطبي العبارة عن الماوردي باختلاف يسير، حيث قال: "أن يوافق صدقَ الطاعة صدقُ الجزاء"[3]، ولعل هذه العبارة أصحّ مما ورد في النسخة المطبوعة من تفسير الماوردي.

وقد جاء تفسير القدم بالتقدّم في لغة العرب، قال ابن بري: "القَدَم التقدّم"[4]، وقال ثعلب: "القدَم كل ما قَدَّمْت من خير، وتقدّمَت فيه لفلان قدم: أي تقدّم في الخير"[5]، "والقدم كناية عن

---

[1] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص108.

[2] المرجع السابق، ج12، ص109.

[3] القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006م)، ج10، ص449.

[4] ابن منظور، **لسان العرب**، باب قدم، ج5، ص3552.

[5] الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: إبراهيم بن علي الحسن وآخرين، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، 1430هـ)، ج11، ص118.

العمل الذي يُتقدم فيه، ولا يقع فيه تأخير أو إبطاء"[1]، أما التعبير بالصدق عن الحق، فهو من التعبير باللازم، لأن "الصدق خلاف الكذب"[2]، فلا يكون الصدق إلاّ حقاً.

فتكون عبارة الماوردي تعني: بشّر الذين آمنوا أنّ تقدّمهم وسبقهم في الطاعات والأعمال الصالحة؛ وافقه حق الجزاء الصادق عند ربهم. وهو مقارب للقول الأول المنسوب لابن عباس ﷺ، وبمثله قال ابن زيد: "القدم الصدق، ثواب الصدق بما قدّموا من الأعمال"[3]. وقال مقاتل: "لهم بأعمالهم التي قدموها بين أيديهم، سلف خير عند ربهم، يعني ثواب صدق يقدمون عليه، وهو الجنة"[4].

وقد اعتمد الماوردي في إضافته على المعنى اللغوي للألفاظ، وهو مما تحتمله الآية، وتكون إضافته من قبيل اختلاف التنوّع، واستفاد من الوارد عن السلف بالتعبير عنه بألفاظ وأمثلة مختلفة، وإن لم يكن في إضافة الماوردي معنىً جديداً.

---

[1] الرازي: فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م)، ج17، ص8.

[2] ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط، 1979م)، كتاب الصاد، باب الصاد والدال وما يثلثهما، ج3، ص339.

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص110.

[4] مقاتل: ابن سليمان بن بشير الأزدي، **تفسير مقاتل بن سليمان**، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 2002م)، ج2، ص225.

الترجيح:

الأقوال الواردة في تفسير الآية متقاربة، وكلها أمثلة للّفظ العام، ولعل القول الأَولى بالتقديم هو القول الأول: (الأعمال الصالحة)، قال السمعاني: "وهذا قول الأكثرين"[1]، وقد رجّحه الطبري مستنداً إلى اللغة، وعلّل ذلك بأنه محكي عن العرب: "هؤلاء أهل القدم في الإسلام، أي: هؤلاء الذين قدّموا فيه خيراً، فكان لهم فيه تقديم"[2].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ﴾ (سورة يونس:21)

قال الماوردي: ﴿إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: أن المكر ها هنا الكفر والجحود، قاله ابن بحر.

الثاني: أنه الاستهزاء والتكذيب. قاله مجاهد.

ويحتمل ثالثاً: أن يكون المكر هاهنا النفاق، لأنه يُظهر الإيمان ويبطن الكفر."[3]

النظر في الأقوال:

الأقوال الثلاثة متقاربة، والاختلاف بينها من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد، وقد عبّر كل مفسّر عن المكر بألفاظ مقاربة له، والمكر هو "الاحتيال والخداع"[4]، ولأن مكرهم

---

[1] السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر ابن إبراهيم، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1997م)، ج2، ص365.

[2] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص111.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص430.

[4] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، كتاب الميم، باب الميم والكاف وما يثلثهما، ج5، ص345.

تضمن الاستهزاء والتكذيب في آيات الله مع إظهارهم الإيمان فهو النفاق، وهو من أنواع الكفر والجحود.

الدراسة:

سُبق الماوردي بالتعبير عن المكر بالنفاق، فروي عن الحسن البصري أنه قال: "هو المنافق"[1]، وقال: "منافق والله"[2].

ونقل إضافة الماوردي ابن الجوزي[3]، وأبو حيّان[4] في تفسيريهما.

واستدل بعض المفسرين في سبب نزول الآية أن رسول الله ﷺ لما دعا على أهل مكة بالجدب سبع سنين كسني يوسف، أتاه أبو سفيان ﷺ فقال له: يا محمد، قد كنت دعوت بالجدب فأجدبنا، فادع الله لنا بالخصب، فإن أجابك وأخصبنا صدّقناك وآمنا بك، فدعا لهم واستسقى فسقوا وأخصبوا، فنقضوا ما قالوه وأقاموا على كفرهم. وممن ذكره سبباً لنزول الآية الماوردي نفسه، وابن الجوزي[5]، والقرطبي[6]، وأبو حيان[7]. وذكر بعض المفسرين أن هذه الحادثة سبب نزول قوله

---

(1) القيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2008م)، ج5، ص3242.

(2) ابن ابي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم الرازي، **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1997م)، ج6، ص1938.

(3) ينظر: ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1984م)، ج4، ص18.

(4) ينظر: أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م)، ج5، ص140.

(5) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص17.

(6) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص473.

(7) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص140.

تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾(سورة الدخان:10) وما بعدها، كما في صحيحي البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ وفيه﴿يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓۚ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾(سورة الدخان:16) قال: "يعنى يوم بدر"[1]، وقد ضعّف بعض الباحثين أن يكون حديث ابن مسعود ﷺ سبباً لنزول آيات سورة الدخان، لأنه ليس صريحاً بنزول الآية، ويخالفه سياق الآيات التي تدل على تأخر الدخان[2]. وكان دعاء النبي ﷺ عليهم بمكة قبل الهجرة، بعد أن كذّبوه وآذوه بطرحهم على ظهره سلا الجزور[3]. لكن القحط لم يستمر سبع سنين، فجاؤوا إليه قبل ذلك وطلبوا منه أن يستسقي لهم فأجابه الله، وسُقوا الغيث[4]. لكنهم عادوا إلى ما كانوا عليه وأخلفوا وعدهم ولم يؤمنوا.

فذكر عدد من المفسرين أن الرحمة من بعد الضراء في هذه الآية هي المطر بعد القحط،

---

[1] أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب يغشى الناس هذا عذاب أليم، ج3، ص289، رقم (4821). وأخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الدخان، ج2، ص1288، رقم (2798).

[2] ينظر: المزيني: خالد بن سليمان، **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1427هـ)، ج2، ص882.

[3] ينظر: العمري: أكرم ضياء، **السيرة النبوية الصحيحة**، (المدينة المنوية: مكتبة العلوم والحكم، ط6، 1994م)، ص148-149.

[4] ينظر: الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح السيرة النبوية**، (عمّان: المكتبة الإسلامية، ط1، 1421هـ)، ص228.

منهم مقاتل[1]، والطبري[2]، والواحدي[3]، البغوي[4]، والزمخشري[5]، وابن عطية[6]، والرازي[7] وغيرهم.

ومما يقوّي تفسير الماوردي المكر بالنفاق، أن في سبب النزول إشارة إلى مكر الكفار وكذبهم، لأنهم نقضوا ما قالوه وأخلفوا وعدهم، فيتناسب مع موضوع الآية وسياقها. لكنه لا يفيد معنى إظهار الإيمان وإبطان الكفر كما قال الماوردي، لأنهم لم يؤمنوا حينها، بل أخلفوا وعدهم.

والمكر في اللغة: صرف الغير عما يقصده بنوع من الحيلة، ويُذَم إذا تحرّى به فعل القبيح[8]. ويشبه المكر النفاق في أنهما يدلان على إظهار ما يخالف المضمر في النفس، قال القاسمي: "أي يتبين مكرهم ويظهر كامن شركهم، فهم في وقت الضراء في الإقبال عليه تعالى لكشفها، كالمخادع الذي يُظهر خلاف ما يبطن، ثم ينجلي أمره بعد"[9]. فتفسير المكر بالنفاق له وجه في هذه الآية.

---

(1) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص234.

(2) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص145.

(3) ينظر: الواحدي، **التفسير البسيط**، ج11، ص154.

(4) ينظر: البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط، 1409هـ)، ج4، ص127.

(5) ينظر: الزمخشري: جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م)، ج3، ص124.

(6) ينظر: ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرين، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 2007م)، ج4، ص464.

(7) ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص68.

(8) ينظر: الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط1، 2017م)، ص612.

(9) القاسمي: محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار احياء الكتاب العربي، ط1، 1957م)، ج9، ص3337.

والماوردي مسبوق في تفسير المكر بالنفاق من الحسن البصري كما سبق، وقد اعتمد في إضافته على التعبير عن اللفظ بما يقارب معناه، معتمداً على المعنى الجملي للآية.

الترجيح:

تنوعت الأقوال الواردة عن السلف في تفسير المكر في الآية، فورد عن الحسن البصري أنه الجحود والتكذيب[1]، وقال مقاتل بن سليمان: "تكذيباً واستهزاءً"[2]، وكلها ألفاظ متقاربة المعنى، لكن التكذيب والاستهزاء يناسب سياق الآية وسبب النزول أكثر من النفاق، وهو الأرجح، لأن حادثة سبب النزول كانت بمكة، وسورة يونس مكية عند كثير من السلف كابن عباس ﷺ وابن الزبير ﷺ والحسن البصري وقتادة والزهري وعلي بن أبي طلحة[3]، وقال مقاتل: "سورة يونس كلها مكية، غير آيتين"[4]، ولم يكن بمكة نفاق اعتقادي.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(سورة يونس:26)

قال الماوردي: ﴿الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ "فيه خمسة تأويلات:

---

(1) ينظر: ابن أبي زمنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 2002م)، ج2، ص249.

(2) مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص234.

(3) ينظر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية: **موسوعة التفسير المأثور**، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2017م)، ج11، ص5-6.

(4) مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص224.

أحدها: أن الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله تعالى. وهذا قول أبي بكر الصديق وحذيفة ابن اليمان وأبي موسى الأشعري.

والثاني: أن الحسنى واحدة من الحسنات، والزيادة مضاعفتها إلى عشر أمثالها، قاله ابن عباس.

الثالث: أن الحسنى حسنة مثل حسنة. والزيادة مغفرة ورضوان، قاله مجاهد.

والرابع: أن الحسنى الجزاء في الآخرة، والزيادة ما أعطوا في الدنيا، قاله ابن زيد.

والخامس: أن الحسنى الثواب، والزيادة الدوام، قاله ابن بحر.

ويحتمل سادساً: أن الحسنى ما يتمنونه، والزيادة ما يشتهونه"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف في الأقوال التي أوردها الماوردي اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وذلك للعموم الوارد في لفظ (الحسنى)، والتأويل الأول استند إلى الحديث النبوي الوارد في تفسير الآية كما سيأتي، وباقي التأويلات اعتمدت على المعنى اللغوي العام للفظ الحسنى، وعبروا عنه بأمثلة لتقريب المعنى، فهو يشمل كل ما ذُكر.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي بالقول الذي أضافه، وقد ذكر ابن الجوزي عن ابن الأنباري أن الحسنى الأمنية[2]، وذكر قول الماوردي أن الزيادة ما يشتهونه[3]. ولم يتابع أحد من المفسرين الماورديَ على ذلك، فلم يورَد هذا القول الأخير في كتب التفسير.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص432-433.

[2] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص24.

[3] ينظر: المرجع السابق، ج4، ص25.

والتمني: "تشهّي حصول الأمر المرغوب فيه، وحديث النفس بما يكون وما لا يكون"[1].

والاشتهاء: "نزوع النفس إلى ما تريده"[2]

و"اشتياق النفس إلى الشيء"[3]، و"الشهوة لا تتعلق إلاّ بما يلذ من المدركات بالحواس"[4]، فاللفظان متقاربان، ويجمعهما معنى التطلع إلى نيل الشيء، والرغبة في الحصول عليه.

وإذا حملنا إضافة الماوردي على أنّ لهم في الجنة ما يتمنونه وما يشتهونه، فهو من التعبير عن المآل، لأن المسلم بدخوله الجنة، سيكون له فيها كل ما يتمناه ويشتهيه. أو يكون من أنواع التعبير عن اللفظ العام بالمثال، فالحسنى والزيادة ألفاظ عامة غير مخصصة في الآية، وإن جاء الحديث في تفسير الحسنى بالجنة، والزيادة بأنها النظر إلى وجه الله تعالى، فهي من قبيل التفسير بالمثال. فعن صهيب الرومي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾»[5] (سورة يونس: 26).

---

[1] ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج4، ص367.

[2] الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص379.

[3] الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، (القاهرة: دار المعارف، ط2، د.ت)، ج1، ص326.

[4] العسكري: أبو هلال الحسن عبد الله، **الفروق اللغوية**، تحقيق: حسام الدين القدسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص100-101.

[5] أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ج1، ص96، رقم (181).

ويدخل في الزيادة أنواع النعيم التي ذكرها المفسرون، كمضاعفة الحسنات والرضوان والدوام، ويدخل فيه ما يشتهونه وما يتمنونه كذلك. قال الطبري: "ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يُكرِمهم بالنظر إليه، وأن يعطيهم غُرفاً من لآلئ، وأن يزيدهم غفراناً ورضواناً...وغير مستنكَر من فضل الله أن يجمع ذلك لهم، بل ذلك كله مجموع لهم إن شاء الله"[1]، وإلى مثل قول الطبري ذهب ابن كثير والألوسي في تفسيريهما[2].

الترجيح:

الأقوال الواردة في تفسير الآية ليس بينها تعارض وجميعها مُحتمَلة، فالترجيح هنا ليس رداً لأحد الأقوال، بل من باب تقديم الأولى وإن كانت بقية الأقوال صحيحة ولها وجه في الآية. وأولى الأقوال بالتقديم في تفسير الآية هو القول الأول، لورود حديث عن النبي ﷺ بمعناه، وهو قول جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، كأبي بكر، وحذيفة، وأبي موسى الأشعري[3]، وعلي ابن أبي طالب، وابن عباس، وجمع من التابعين كسعيد بن المسيب، وعكرمة، والحسن البصري، وقتادة، والسدّي[4]. وقد رجّح ابن عطية هذا القول "لِعظَم القائلين به"[5]، وقال القرطبي: "وهو الصحيح في الباب"[6].

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص165.

(2) ينظر: ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، (القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط1، 2000م)، ج7، ص354. والألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج6، ص97.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص156-158.

(4) ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج11، ص59-62.

(5) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص473.

(6) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص482.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(سورة يونس:37)

قال الماوردي: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: شاهد بصدق ما تقدم من التوراة والإنجيل والزبور.

الثاني: لما بين يديه من البعث والنشور والجزاء والحساب.

ويحتمل ثالثاً: أن يكون معناه: ولكن يصدّقه الذي بين يديه من الكتب السالفة بما فيها من ذكره فيزول عنه الافتراء"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال التي ذكرها الماوردي اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وسبب الاختلاف هو الوصف بالمصدر (تصديق)، والإبهام الواقع في تحديد (الذي بين يديه) فاحتمل أن يعود التصديق إلى الكتب السالفة، أو إلى القرآن، أو إلى النبي ﷺ كما سيأتي في الترجيح، واحتمل أن يعود الذي بين يديه إلى الكتب السالفة أو الساعة.

الدراسة:

عبارة الماوردي في إضافته فيها شيء من الغموض وتحتمل أكثر من وجه فيما يعود عليه الضمير في ألفاظ (يصدقه) و (ذكره)، و (يزول عنه):

الأول: أن يعود إلى القرآن وفق سياق الآية، فيكون القرآن شاهداً على صدق الكتب السالفة، ولا يكون في ذلك إضافة، أو أن يكون معنى كلامه أن الكتب السالفة تصدّق القرآن بما فيها من ذكره

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص435.

فيزول الافتراء عنه. ولم يُسبق الماوردي في هذا المعنى، وقد ذكر ابن عاشور ما يقاربه فقال: "وأيضاً هو مصدَّق بشهادة الكتب السالفة فيما أخذت من العهد على أصحابها أن يؤمنوا بالرسول الذي يجيء مصدقاً وخاتماً. فالوصف بالمصدر صالح للأمرين لأن المصدر يقتضي فاعلاً ومفعولاً"[1].

ويُستشكَل هذا المعنى بأنه لم يَرِد أن القرآن قد ذُكر في الكتب السماوية السابقة، قال الألوسي: "وهو معجز -أي القرآن- دونها، فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس"[2].

الثاني: أن يعود إلى النبي ﷺ، وهو غير مذكور في هذه الآية، لكن الآية التالية سياقها عنه ﷺ في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (سورة يونس: 37)، فهذا التوجيه محتمَل باعتبار الآية التي تليها، ولأنه قد ثبت أن الكتب السماوية قد بشّرت ببعثة النبي ﷺ وذُكر فيها بعض أوصافه. وقد ذكر هذا المعنى بعض المفسرين، ومنهم من هو متقدم على الماوردي كالسمرقندي الذي قال: "ويقال: معناه ولكن بتصديق

---

[1] ابن عاشور: محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م)، ج11، ص169.

[2] الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص110.

النبي الذي أنُزل القرآن بين يديه، يعني: الذي هو قبل سماعكم"[1]. وذكره ابن الجوزي عن ابن الأنباري بعبارة "تصديق النبي ﷺ الذي بين يدي القرآن"[2]، ومثله القرطبي[3]، والشوكاني[4]، وصديق حسن خان[5].

فالوجه الثاني هو الأرجح أن يكون مراد الماوردي في إضافته، رغم أن الرسول ﷺ غير مذكور في الآية، لكن يعضده إيراد المفسرين لهذا المعنى، خاصة من عُرف بالنقل عن الماوردي كابن الجوزي والقرطبي.

ويكون اعتماد الماوردي في هذه الإضافة على سياق الآية والآية التي تليها.

الترجيح:

بالنسبة للقول الأول، وهو أن القرآن شاهد بصدق ما تقدّم من التوراة والإنجيل والزبور، فقد ورد عن ابن عباس ﷺ[6]، ومقاتل بن سليمان[7]، وذكره عامة المفسرين تفسيراً للذي بين يديه، وهو اختيار الطبري[8]، وذكر الرازي سبب كون القرآن شاهداً بصدق ما تقدم من الكتب السالفة، من أنّ القرآن الكريم اشتمل على أقاصيص الأولين، فلو لم تكن موافقة لما في كتبهم لطعنوا فيه،

---

(1) السمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، **بحر العلوم**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م)، ج2، ص99.

(2) ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص32.

(3) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص503.

(4) ينظر: الشوكاني: محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، اعتنى به: يوسف الغوش، (بيروت: دار المعرفة، ط4، 2007م)، ص624.

(5) ينظر: صديق حسن خان: أبو الطيب صديق حسن خان القنوجي البخاري، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1992م)، ج6، ص63.

(6) ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص1952.

(7) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص238.

(8) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص182.

ولأن الكتب السالفة دلّت على مقدم النبي ﷺ، فكان مجيؤه تصديقاً لما في تلك الكتب من البشارة به، ولأن القرآن تضمن غيوباً ماضية ومستقبلة، ووقعت مطابقة للخبر، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه[1].

أما القول الثاني، وهو أن القرآن شاهد بصدق ما بين يديه من البعث والنشور والجزاء والحساب. فقد ذكره بعض المفسرين كالسمعاني[2]، والبغوي[3]، وابن الجوزي[4]، وقد ضعّف ابن عطية هذا القول لأن كتاب الله تعالى هو الذي بين يدي الساعة لا العكس[5].

وإضافة الماوردي هي أضعف الأقوال لأنها تحتمل أكثر من وجه، وهي الأبعد عن سياق الآية.

وأرجح الأقوال هو القول الأول لأنه الوارد عن السلف، وقولهم مقدّم على قول غيرهم، ولأنه قول جمهور المفسرين، والذي يدل عليه سياق الآية، وتقويه الأدلة العقلية التي ذكرها الرازي.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۚ﴾(سورة يونس:64)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فيه تأويلان:

---

[1] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص99.

[2] ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج2، ص383.

[3] ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص134.

[4] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص32.

[5] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص481.

أحدهما: أن البشرى في الحياة الدنيا هي البشارة عند الموت، بأن يعلم أين هو من قبل أن يموت، وفي الآخرة الجنة، قاله قتادة والضحاك. وروى علي بن أبي طالب ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنّ لخديجة بنت خويلد بيتاً مِنْ قَصَب لا صَخَبَ فيه ولا نَصَب»[1].

الثاني: أن البشرى في الحياة الدنيا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له، وفي الآخرة الجنة، روى ذلك عن رسول الله [2]ﷺ أبو الدرداء وأبو هريرة وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم. ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أن البشرى في الحياة الدنيا الثناء الصالح، وفي الآخرة إعطاؤه كتابه بيمينه"[3].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين التأويلات التي أوردها الماوردي مع إضافته هي من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد، وسبب الاختلاف العموم في لفظ (البشرى)، فهي معرّفة تعريف الجنس، والتأويلات المذكورة هي تعبير عن اللفظ بأمثلة لهذه المبشرات في الدنيا والآخرة.

الدراسة:

سُبق الماوردي في تفسير البشرى في الدنيا بالثناء الصالح أو الحسن، فممن نقل تفسيره بالثناء الحسن الثعلبي المتقدم وفاةً عن الماوردي في تفسيره عن أبي بكر الجوزقي[4]، وفسّره بالثناء

---

[1] أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها، ج3، ص47، رقم (3819). وأخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل خديجة أم المؤمنين، ج2، ص1138، رقم (2432).

[2] قال رسول الله ﷺ: «لم يبقَ من النبوّة إلاّ المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة»، أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب التعبير، باب المبشرات، ج4، ص297، رقم (6990).

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص441-442.

[4] ينظر: الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م)، ج5، ص139.

الحسن كذلك عدد من المفسرين منهم السمعاني[1]، والبغوي[2]، والزمخشري[3]، والنسفي[4]، والسعدي[5]. واستدل أكثرهم بالحديث المروي عن أبي ذر ﷺ قال: «قيل لرسول الله ﷺ: أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير، ويحمده الناس عليه؟ قال: تلك عاجل بشرى المؤمن»[6]، والذي يدل على أن حمد الناس الرجل بسبب عمله الخير من البشرى المعجّلة له في الدنيا.

"ولفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بَشَرة الوجه، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية"[7]، كما أن كلمة (البشرى) معرّفة تعريف الجنس، فهي تشمل كل البشارات التي ذكرها الماوردي وغيرها من البشارات[8]، فالماوردي اعتبر البشرى لفظاً عاماً، وعبّر عنها بإحدى المبشرات كمثال عليها، كما أن تفسيرها بحديث النبي ﷺ بأنها الرؤيا الصالحة، هو مثال من النبي ﷺ للبشرى وليس حصراً لها، قال ابن عطية: "النبي ﷺ أعطى مثالاً من البشرى"[9]، فالتفسير النبوي يكون أحياناً لضرب مثال للفظ عام، كما ورد عنه ﷺ في تفسير القوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا

---

(1) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج2، ص394.

(2) ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص141.

(3) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص156.

(4) ينظر: النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م)، ج2، ص31.

(5) ينظر: السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط2، 1426هـ)، ص412.

(6) أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أثني على الصالح فهي بشرى ولا تضره، ج2، ص1220، رقم (2642).

(7) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص135.

(8) ينظر: صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج6، ص93، ورضا: محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار**، (القاهرة: دار المنار، ط2، 1947م)، ج11، ص417. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج11، ص218-219.

(9) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص499.

ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾ (سورة الأنفال: 60) فقال ﷺ: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي»[1]، قال الطبري: "فليس في الخبر ما يدلّ على أنه مرادٌ بها الرمي خاصة دون سائر معاني القوة عليهم، فإن الرمي أحد معاني القوة"[2].

أما تفسير البشرى في الآخرة بإعطاء الكتاب باليمين، فلم يُسبق الماوردي بذلك، لكن ذكره بعض المفسرين بعده، كالزمخشري[3]، والرازي[4]، وأبو حيان[5].

فإعطاء الكتاب باليمين أحد مبشرات دخول الجنة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ١٩ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ٢٠ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ٢١ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ﴾ (سورة الحاقة: 19-22) قال ابن عطية: "والذين يُعطون كتبهم بأيمانهم هم المخلدون في الجنة"[6]، فالماوردي عبّر عن دخول الجنة بأحد مقدماته، ويمكن أن يدخل فيه غير ما ذُكِر.

الترجيح:

لفظ البشرى عام ويحتمل كل ما ذُكر ولا يستدعي الترجيح بين الأقوال، لأنها أمثلة للبشرى، قال الطبري: "وكل هذه المعاني من بشرى الله إياه في الحياة الدنيا، بشّره بها. ولم يخصص الله

---

(1) أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه، ج2، ص924، رقم (1917).

(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج11، ص249.

(3) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص158.

(4) ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص134.

(5) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص173.

(6) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج8، ص392.

من ذلك معنىً دون معنىً، فذلك مما عمّه جل ثناؤه"[1]، وقال الرازي: "ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم، وإعطاء الصحائف بأيمانهم، وما يلقون فيها من الأحوال السارة، فكل ذلك من المبشرات "[2].

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ (سورة يونس:83)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن الذرية القليل، قاله ابن عباس.

الثاني: أنهم الغلمان من بني إسرائيل، لأن فرعون كان يذبحهم فأسرعوا إلى الإيمان بموسى، قاله زيد بن أسلم.

الثالث: أنهم أولاد الزمن قاله مجاهد.

الرابع: أنهم قوم أمهاتهم من بني إسرائيل وآباؤهم من القبط.

ويحتمل خامساً: أن ذرية قوم موسى نساؤهم وولدانهم"[3].

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد في هذه التأويلات هو من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى أكثر من معنى، وسبب ذلك التواطؤ في لفظ (ذرية) فهي تحتمل ما ذُكر من تأويلات، والاختلاف في مرجع الضمير

---

[1] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص225.

[2] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص134.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص445.

في لفظ (من قومه)، يجعل الآية تحتمل أن الذرية تعود إلى قوم موسى أو إلى قوم فرعون، كما سيأتي في الترجيح بين الأقوال.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين ممن سبقوا الماوردي أو جاؤوا بعده أن ذرية قوم موسى نساؤهم وولدانهم، وأكثر المفسرين ذكروا أن أحد معاني الذرية في هذه الآية هم الغلمان من بني إسرائيل، وورد عن ابن عباس ﷺ أنهم بنو إسرائيل[1].

فيظهر أن الماوردي أراد بهذه الإضافة إدخال النساء ضمن الذريّة، ويؤيده تفسير ابن عباس ﷺ الذي يعم الجميع، ولا يوجد ما يدل على تخصيص الأبناء الذكور أو الغلمان دون الإناث أو دون أمهاتهم اللاتي آمَنَّ. كما تؤيده في ذلك اللغة، "فالذرية اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى"[2]، و"تقع على الآباء والأبناء، والأولاد والنساء"[3]. ويدل على دخول النساء في مسمى الذرية حديث رباح بن الربيع ﷺ، وفيه أنه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها، وعلى مقدمته خالد بن الوليد ﷺ، فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها، ويتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله ﷺ على راحلته، فانفرجوا عنها، فوقف عليها رسول الله ﷺ، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل، فقال لأحدهم: إلحق خالداً فقل له: لا تقتلوا ذريةً،

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص247.

(2) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، باب الذال مع الراء، ج2، ص157.

(3) الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت)، باب الثلاثي المعتل من حرف الذال، ج15، ص4.

ولا عسيفاً»[1]. قال ابن الأثير: "والمراد بها –أي الذرية– في هذا الحديث النساء لأجل المرأة المقتولة"[2].

الترجيح:

فيما يتعلق بالقول الأول وأن الذرية هم (القليل) كما ورد عن ابن عباس ﷺ[3]، وعن الضحاك بن مزاحم[4]. فقد وجّه ابن عطية هذا القول بتأويل الذرية بالقليل، "لا أنه أراد لفظ الذرية هي بمعنى القليل، بل لأن هيئة قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ﴾ تُعطي تقليل المؤمنين به؛ لأنه نفى الإيمان، ثم أوجبه للبعض، ولو كان الأكثر مؤمناً لأوجب الإيمان أولاً ثم نفاه على الأقل"[5]. وهذا التوجيه مُحتَمل، لأن السلف كانوا يذكرون أحياناً المعنى المراد من الآية دون التعرض إلى معنى اللفظ في اللغة[6].

وأما القول الثاني بأنهم الغلمان من بني إسرائيل، وهو قول زيد بن أسلم[7]، أي: هم

---

(1) أخرجه أحمد في **المسند**، مسند المكيين، حديث رباح بن الربيع، ج25، ص370–371، رقم (15992)، قال محققا المسند: "صحيح لغيره"، وأخرجه ابن ماجه في **السنن**، كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان، ج4، ص363، رقم (2842)، وصححه الألباني: محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ط، 1995م)، ج2، ص314، رقم (701).

(2) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، باب الذال مع الراء، ج2، ص157.

(3) ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص1975.

(4) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص245.

(5) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص513، بتصرف.

(6) ينظر: سليمان، محمد صالح محمد، **اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق**، ص64.

(7) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص1975.

الغلمان الذين نشؤوا مع موسى عليه السلام بعد أن كفّ فرعون عن ذبح غلمان بني إسرائيل[1].

والقول الثالث: أولاد الزمن، ذكر مجاهد "أنهم أولاد الذين أُرسل إليهم موسى من طول الزمان ومات آباؤهم"[2]. وهو اختيار الطبري[3]، وقد ضعّف ابن عطية هذا القول، بأنه "إذا آمن قوم بعد موت آبائهم فلا معنى لتخصيصهم باسم الذرية، ولأن ما روي من أخبار بني إسرائيل لا يدعم هذا القول"[4].

والقول الرابع: أنهم قوم أمهاتهم من بني إسرائيل وآباؤهم من القبط، هو قول مقاتل بن سليمان[5]، ووافقه الفرّاء فقال: "سموا الذرية؛ كما قيل لأولاد أهل فارس الذين سقطوا إلى اليمن فسمَّوا ذراريَّهم الأبناء؛ لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم"[6].

والقول الخامس وهو إضافة الماوردي يعم الجميع.

وقد ورد عن ابن عباس قول آخر بأن الذريَّة ليست من قوم موسى، بل هم قلّة من قوم فرعون آمنوا بموسى، ومنهم امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون وامرأة خازنه[7]. ولذلك فقد اختلف المفسرون في مرجع الضمير في لفظ (من قومه)، فرجّح الطبري أنه يعود إلى موسى عليه السلام، لأنه "لم يجرِ في الآية ذكر لغير موسى، ولقرب الهاء من ذكره، فهي أولى من أن تكون من ذكر فرعون لبُعد ذكره منها"[8]. ورجّح الرازي ذلك "لأن موسى عليه السلام أقرب

---

(1) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص52-53.

(2) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص246.

(3) ينظر: المرجع السابق، ج12، ص247.

(4) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص513.

(5) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص245.

(6) الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1983م)، ج1، ص476.

(7) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص246.

(8) المرجع السابق، ج12، ص247.

المذكورين، ولأنه نُقل أن الذين آمنوا به كانوا من بني إسرائيل"[1]. واستبعد الألوسي أن يكون المؤمنون من قوم فرعون، لأن إطلاق الذرية على هؤلاء فيه نوع خفاء، ولأن موسى هو المحدّث عنه[2]. واستبعد ابن جزي الكلبي أن يكون الذرية من قوم فرعون؛ "لأن هؤلاء لا يُقال لهم ذرية، ولأن الضمير ينبغي أن يعود على أقرب مذكور"[3]، وبمثله قال أبو حيان[4].

وضعّف ابن عطية هذا القول لأن المعروف من أخبار بني إسرائيل أنهم كانوا قوماً قد تقدّمت فيهم النبوات، وقد نالهم ذل في زمن فرعون فرَجوا كشفه على يد مولود فيهم يكون نبياً، فلما جاء موسى عليه السلام اجتمعوا عليه واتبعوه، فكيف تُعطي هذه الآية أنّ الأقل منهم كان الذي آمن؟، واستدل بقول ابن عباس بأن الذرية كانوا من قوم فرعون[5]، ووافقه ابن كثير[6].

والراجح أن الضمير يعود على موسى عليه السلام، وذلك أخذاً بقاعدة: "إعادة الضمير إلى المحدّث عنه أولى من إعادته إلى غيره"[7]، وقاعدة: "الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يرد دليل بخلافه"[8]، ولأنه قول أكثر المفسرين. ولأن الأثر الوارد عن ابن عباس ﷺ بأنهم

---

(1) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص150.

(2) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص157-158.

(3) ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1995م)، ج1، ص386.

(4) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص182.

(5) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص513-514.

(6) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج7، ص390.

(7) الحربي: حسين بن علي، **مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين**، (الدمام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ)، ص227.

(8) المرجع السابق، ص232.

من قوم فرعون ضعيف السند، فالرواية عن طريق العوفي[1]، والرواية الأخرى عن ابن عباس ﷺ بأنهم بنو إسرائيل، وهي من رواية علي بن أبي طلحة، وهي وإن كانت ضعيفة للانقطاع بين علي بن أبي طلحة وابن عباس ﷺ، فهي أقوى من رواية العوفي[2]، ويقويها أقوال السلف الأخرى.

فيترجح أن الذرية هم من قوم موسى عليه السلام، والراجح بين الأقوال التي أوردها الماوردي هو ما أضافه، لأن لفظ الذرية تعم جميع ما ذُكر، ويرجحه الأثر الوارد عن ابن عباس ﷺ أنهم بنو إسرائيل دون تخصيص، والأصل "حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"[3].

الموضع السابع: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (سورة يونس:93)

قال الماوردي: "وفي قوله: ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ تأويلان:

أحدهما: أنه كالصدق في الفضل.

والثاني: أنه تصدق به عليهم.

---

[1] قال أحمد شاكر: "هذا الإسناد من أكثر الأسانيد دوراناً في تفسير الطبري...وهو إسناد مسلسل بالضعفاء من أسرة واحدة...وهو معروف عند العلماء بتفسير العوفي". الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق وتخريج: أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ط، د.ت)، ج1، ص263.

[2] قال محمد أبو شهبة: "من جيّد الطرق والأسانيد عن ابن عباس: طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه"، أبو شهبة: محمد بن محمد، **الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط4، 1408هـ)، ص148.

[3] الحربي، **مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص200.

ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أنه وعدهم إياه، فكان وَعْدُه وعْدَ صدق"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف في هذه الأقوال هو اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد، وهو أن الله تعالى أنزل بني إسرائيل الشام وبيت المقدس أو مصر تفضّلاً أو تصدّقاً منه تعالى بعد أن وعدهم بذلك. فهو من التعبير عن المسمى الواحد بأوصاف مختلفة.

الدراسة:

بوّأنا: بمعنى أنزلنا ومكنّا، قال ابن منظور: "أباءَه منزلاً وبوّأَه إياه وبوّأَه له وبوّأَه فيه، بمعنى هيّأه له وأنزله ومكّن له فيه"[2]، و"الباءَة والمباءَة هي منزلة القوم"[3]. وقد سُبق الماوردي في وصف مبوأ الصدق بأنه وعد صدق، فقد ذكر الماتريدي أن الله تعالى وعد بني إسرائيل أن يمكّن لهم في الأرض، فأنجز وعده[4]. وذكر السمرقندي أن الله تعالى قد وعد لهم بأن يورّثهم أرض مصر، فصدق الوعد بعد غرق فرعون[5].

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص449-450.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، باب بوأ، ج3، ص382.

[3] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، كتاب الباء، باب الباء والواو وما معهما في الثلاثي، ج1، ص312.

[4] ينظر: الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمد السمرقندي الحنفي، **تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات أهل السنة**، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2004م)، ج2، ص500.

[5] ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص110.

كما ذكر هذا المعنى أبو حيان[1]، والبقاعي[2]، ومحمد رشيد رضا الذي فسّر المبوأ بمكان الإقامة، وذكر أن إضافته إلى الصدق "للدلالة على صدق وعد الله تعالى لهم به"[3].

وقد ورد عن السلف كالضحاك بن مزاحم وقتادة بن دعامة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[4]، ومقاتل بن سليمان[5] أن منزل الصدق هو مصر والشام، أو الشام وبيت المقدس. ورجّح ابن عطية أن يكون منزلهم الشام وبيت المقدس؛ لأنه حُفِظ أنهم لم يعودوا إلى مصر[6]، وقد بوأهم الله تعالى مبوأ الصدق بعد مجاوزتهم البحر وغرق فرعون وجنوده، كما قال تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ﴾ (سورة يونس: 90)، فبعد أن خرج بنو إسرائيل من مصر وتوفى اللهُ تعالى موسى وهارونَ في أرض التيه، بعث الله فيهم يوشع بن نون، وسار بهم إلى أريحا بالشام[7].

فالماوردي مسبوق بهذا المعنى، ولعله استنبط الوعد في هذه الآية من ربط الآيات بعضها ببعض، حيث وعد الله تعالى بني إسرائيل بالتمكين في سورة القصص، في قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ﴾ (سورة القصص: 5-6).

---

(1) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص189.

(2) ينظر: البقاعي: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج9، ص189.

(3) ينظر: رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، ج11، ص478.

(4) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص284.

(5) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص248.

(6) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص525.

(7) ينظر: الطبري: محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف بمصر، ط2، 1971م)، ج1، ص435.

الترجيح:

كل الأقوال تحتملها الآية وسياقها، وليس بينها اختلاف يستدعي الترجيح بينها.

المبحث الثاني: سورة هود

وفيه ثمانية مواضع

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ (سورة هود:3)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: استغفروه من سالف ذنوبكم، ثم توبوا إليه من المستأنف متى وقعت منكم. قال بعض العلماء: الاستغفار بلا إقلاع توبة الكذابين[1].

الثاني: أنه قدّم ذكر الاستغفار لأن المغفرة هي الغرض المطلوب، والتوبة هي السبب إليها، فالمغفرة أولٌ في الطلب وآخر في السبب.

ويحتمل ثالثاً: أن المعنى استغفروه من الصغائر، وتوبوا إليه من الكبائر"[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف في الأقوال المذكورة اختلاف تنوع يرجع إلى معنىً واحد وهو طلب المغفرة والتوبة من الذنوب، وسبب الاختلاف العموم؛ لحذف المتعلق بالمغفرة والتوبة، ففي الآية أمر بالاستغفار والتوبة إلى الله دون تحديد الذنب المُستغفَر منه.

---

[1] نسبه النووي للفضيل بن عياض، ينظر: النووي: محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، **الأذكار النووية**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مطبعة الملاح، د.ط، 1971م)، ص349.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص456

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في المعنى الذي أضافه، لكنه توبع من عدد من المفسرين منهم القرطبي[1]، وابن عادل[2]، والشوكاني[3]، وصديق حسن خان[4].

وليس في الآية ما يدل على أن الأمر بالاستغفار فيها من الصغائر، والتوبة من الكبائر. والاستغفار في اللغة: طلب المغفرة وعدم المؤاخذة بذنب مضى بالدعاء، والتوبة: الإقلاع عن الذنب، مع العزم على ترك العودة إليه[5]. فهما لفظان يشتركان في المعنى، ويعطي كل منهما معنى الآخر عند الافتراق، ويختلفان عند الاجتماع، قال ابن قيّم الجوزية: "الاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار، وكل منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق. وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى؛ فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله"[6]، وكلام ابن قيم الجوزية يوافق القول الأول الذي ذكره الماوردي.

---

(1) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص67.

(2) ينظر: ابن عادل: أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، ج10، ص431.

(3) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص646.

(4) ينظر: صديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج6، ص139.

(5) ينظر: العسكري، أبو هلال، **الفروق اللغوية**، ص195، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج11، ص317.

(6) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1973م)، ج1، ص308.

وذكر جمعٌ من المفسرين أن طلب الاستغفار والتوبة في هذه الآية هو من الشرك، ومنهم مقاتل بن سليمان[1]، والزمخشري[2]، والنسفي[3]، ومحمد رشيد رضا[4].

ويُرجَّح أن يكون طلب الاستغفار والتوبة في الآية هو من الشرك والذنوب العظيمة، لأن قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ عطف على الآية التي سبقتها، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ (سورة هود: 2)، ويكون معناه، أي: واسألوا الله أن يغفر لكم ما كان من الشرك والكفر ثم ارجعوا إليه نادمين منيبين[5]، و"(ثُمّ) مرتّبة، لأن الكافر أول ما ينيب فإنه في طلب مغفرة ربه، فإذا تاب وتجرّد من الكفر تمّ إيمانه"[6].وهذا يضعّف قول الماوردي بأن الاستغفار من الصغائر والتوبة من الكبائر.

ومما يضعّف قول الماوردي تخصيص التوبة بالكبائر؛ أن التوبة والاستغفار لا يلزم أن يكونا من الكبائر أو الصغائر، فقد ورد أن النبي ﷺ كان يقول: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة»[7]، والأنبياء معصومون من الكبائر، فالتوبة في هذا الحديث لا يلزم

---

(1) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص271.

(2) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص182.

(3) ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج2، ص46.

(4) ينظر: رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، ج12، ص7.

(5) ينظر: المرجع السابق.

(6) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص538.

(7) أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ج2، ص1243، رقم (2702).

أن تكون من صغيرة أو كبيرة، ويُحتمل أن تكون لاشتغاله ﷺ بالأمور المباحة عن ذكر الله والتضرع إليه كما ذكر ابن حجر العسقلاني[1].

الترجيح:

كل الأقوال المذكورة تحتملها اللغة، ولا اختلاف بين القولين الأول والثاني، فالقول الأول فيه أمر بالاستغفار ثم التوبة، والتراخي بين الأمر بالاستغفار والتوبة يجوز أن يكون زمانياً أو رُتبياً[2]. والقول الثاني فيه سبب تقديم الاستغفار على التوبة، لأن الاستغفار هو الداعي إلى التوبة والمحرّض عليها، والتوبة من متممات الاستغفار[3].

أما إضافة الماوردي وتحديد الاستغفار من الصغائر والتوبة من الكبائر، فهي أضعف الأقوال، لأن سياق الآيات لا يدل عليها، ولا ترجّحه اللغة وإنْ كانت تحتمله.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ (سورة هود:6)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَا﴾ "فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: مستقرها حيث تأوي، ومستودعها حيث تموت.

الثاني: مستقرها في الرحم، ومستودعها في الصلب، قاله سعيد بن جبير.

---

[1] ينظر: العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، (الرياض: د.ن، ط1، 2001م)، ج11، ص105.

[2] ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص194.

[3] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص188.

الثالث: مستقرها في الدنيا، ومستودعها في الآخرة.

ويحتمل رابعاً: أن مستقرها في الآخرة من جنة أو نار، ومستودعها في القلب من كفر أو إيمان"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال المذكورة من قبيل اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد وهو القرار والبقاء والحفظ، وسبب الاختلاف في التعبير عنه بأوصاف مختلفة؛ إبهام المستقر والمستودع في الآية، والأقوال الواردة عبارة عن أمثلة لتقريب المعنى، فتحتملها الآية وتحتمل غيرها كما سيأتي.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في المعنى الذي أضافه، كما لم يُتابع فيه إلاَّ في معنى المستقر، فقد ذكر بعض المفسرين أن المستقر هو الجنة أو النار، ومنهم الثعلبي[2]، والبغوي[3]، والقرطبي[4]، وابن عادل[5]. أما قوله بأن المستودع في القلب من كفر وإيمان، فلم أجد من ذكر هذا المعنى من المفسرين.

والمستقر: أصله قَرَّ، بمعنى "التَمكُّن، يقال: قَرَّ واستقرّ"[6]، والسين والتاء فيه للمبالغة. والمستودَع: "المكان الذي تُجعَل فيه الوديعة، يُقال استَودَعته وديعة إذا استحفظته إياها"[7]. ومستقر

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص459.

[2] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص158.

[3] ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص162.

[4] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص74.

[5] ينظر: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج10، ص439.

[6] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، كتاب القاف، باب القاف وما بعدها في الثلاثي، ج5، ص7.

[7] ابن منظور، **لسان العرب**، باب ودع، ج6، ص4799.

ومستودع يجوز أن يكونا مصدرين، أي: استقرارها واستيداعها، ويجوز أن يكونا اسمي مكان، أي: مكان استقرارها واستيداعها[1].

فيظهر أن الماوردي اعتبر أن مستقر الدابة هو مكان قرارها في الآخرة في الجنة أو النار، أما المستودع فهو ما يكون في الدنيا في القلب من إيمان أو كفر، وهذا يُحتمل إذا كان الماوردي يعني بالدابة في هذه الآية الإنسان خاصة، رغم أن اللفظة في الآية تفيد العموم، قال الرازي: "المراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي، فيدخل فيه جميع الحيوانات، وهذا متفق عليه بين المفسرين"[2]، فتكون إضافة الماوردي تخصيصاً للآية بالإنسان، لأن الكفر والإيمان في القلب، والمصير إلى الجنة أو النار في الآخرة خاص بالمكلّفين، أما الأقوال التي نقلها فتنطبق على جميع الحيوانات ويدخل فيها البشر.

الترجيح:

بالنسبة للأقوال التي نقلها الماوردي، فالقول الأول روي عن ابن عباس ﷺ[3]، ومقاتل[4]، والفرّاء[5]، واختاره الطبري[6].

---

[1] ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص205، والسمين الحلبي: شهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م)، ج4، ص80.

[2] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص193.

[3] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص325.

[4] ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص272.

[5] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص4.

[6] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص327.

أما القول الثاني فهو مروي عن ابن عباس ﷺ أيضاً، ومجاهد، والضحّاك[1]، وعن ابن مسعود ﷺ، وقيس بن أبي حاتم، وأبي عبد الرحمن السلمي، وعطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والسدي، وعطاء الخراساني[2].

والقول الثالث، ذكره العز بن عبد السلام[3]، وعن ابن مسعود ﷺ أن المستودع في الآخرة[4].

وللسلف أقوال أخرى في الآية، منها عن عبد الله بن مسعود ﷺ: "المستقر في الرحم، والمستودع حيث تموت"[5]، وعن ابن عباس ﷺ: "مستقرها: يأتيها رزقها حيث كانت"[6]، وعنه: "مستقرها في الأرض"،[7] وعن الربيع بن أنس: "مستقرها أيام حياتها، ومستودعها حيث تموت، ومن حيث تُبعث"[8]. وعن الحسن: "المستقر الذي قد مات فاستقر به عمله"[9].

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص326.

(2) ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2002-2003.

(3) العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السليمي الدمشقي، **تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهيبي، (الإحساء، د.ن، ط1، 1996م)، ج2، ص82.

(4) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2003.

(5) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص327.

(6) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2001.

(7) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2002.

(8) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص327.

(9) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2002.

وأورد بعض المفسرين أن المستقر صُلب الأب، والمستودع بطن الأم. وهو معاكس للقول الثاني، وذكره ابن عطية[1]، وابن جُزَي[2]، والثعالبي[3]، والألوسي[4].

يلاحَظ كثرة الأقوال الواردة عن السلف في تفسير المستقر والمستودع، لكنها متقاربة المعنى وتفيد القرار والاستقرار، سواءٌ في الدنيا حيث تأوي الدواب، أو تكون في الأرحام أو الأصلاب، أو في الآخرة حين تموت وحيث تُبعث. وقد روي عن سعيد بن جبير ما يجمع أكثر من قول، فقال: "إذا أقروا في أرحام النساء وعلى ظهر الأرض أو في بطنها، فقد استقروا"[5]. وهذا هو الراجح، لأن الألفاظ في الآية تفيد العموم، وكل ما ذُكر عبارة عن أمثلة للمستقر والمستودع، عبّر عنها كل مفسّر بأوصاف مختلفة، دون أن يستلزم الترجيح بينها.

الموضع الثالث: قوله تعالى:﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾(سورة هود:37)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: بحيث نراك، فعبر عن الرؤية بالأعين لأن بها تكون الرؤية.

الثاني: بحفظنا إياك حفظ من يراك.

---

(1) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص544.

(2) ينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص391.

(3) ينظر: الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: علي أحمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار احياء التراث العربي، ط1، 1997م)، ج3، ص273.

(4) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص204.

(5) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2003.

الثالث: بأعين أوليائنا من الملائكة.

ويحتمل وجهاً رابعاً: بمعونتنا لك على صنعها"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد في تفسير الآية اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد وهو الرؤية والحفظ والرعاية والإعانة، وسبب الاختلاف هو ما يحتمله لفظ (بأعيننا) من معانٍ ولوازم.

الدراسة:

يمكن أن تُحمل إضافة الماوردي (بمعونتنا لك على صنعها) على التعليم، فالله تعالى علّم نوحاً عليه السلام كيفية صنع الفُلك، وقد ورد عن ابن عباس ﷺ ما يبيّن ذلك: "وذلك أنه لم يَعلَم كيف صَنعة الفُلك، فأوحى الله إليه أن يصنعها على مِثل جُؤْجُؤ الطائر"[2]، كما ورد معنى التعليم عن مقاتل فقال: "بعلمنا"[3]، وقال الماتريدي: "لولا تعليم الله إياه اتخاذ السفينة ونجرها؛ لم يكن ليعرف أن كيف يتّخذ وكيف ينجُر، إنما عرف ذلك بتعليم الله إياه"[4]. وقال مكي بن أبي طالب: "بتعليمنا كيف تصنعه"[5].

وقد أورد بعض المفسرين قصة دون إسناد تفيد معنى إعانة الله عز وجل لصنع السفينة، وفيها أن جبريل عليه السلام أتى نوحاً عليه السلام فقال: إن ربك يأمرك أن تصنع الفلك. قال:

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص469-470.

(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص392. وجؤجؤ الطائر: صدره. ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، باب الجيم مع الهمزة، ج1، ص232.

(3) مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص281.

(4) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج2، ص526.

(5) القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج5، ص3385.

كيف أصنع ولست بنجار؟! فقال: إن ربك يقول: اصنع الفلك فأنت بعيني. فأخَذَ القدوم وجعل يصنع الفلك فلا يخطئ موضعاً.[1]

وقد أورد القرطبي إضافة الماوردي بلفظه[2]. فيكون الماوردي اعتمد في إضافته على معنى التعليم الذي يفيد الإعانة الوارد عن ابن عباس ﷺ.

الترجيح:

القولان الأول والثاني اللذان أوردهما الماوردي عليهما عامة المفسرين، وقد وردا عن بعض الصحابة والتابعين[3]، فقد أمَر الله بصُنع الفلك، وذكر أنه بمرأى منه فهو في حفظه.

أما القول الثالث: (بأعين أوليائنا من الملائكة)، فلم يُنقل عن السلف، ونسبه الطوسي إلى أبي علي الجبائي[4]. وأورده الجصاص بزيادة "الموكلين بك"[5]، وأورد ابن عطية هذا القول لكنه جعل الملائكة عيوناً، فقال: "أي بملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك"[6].

---

[1] أورده السمعاني، **تفسير القرآن**، ج2، ص427، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص174.

[2] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص109.

[3] ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج11، ص251-252.

[4] ينظر: الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج5، ص482.

[5] الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1992م)، ج4، ص377.

[6] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص572.

ووردت أقوال أخرى عن السلف في تفسير الآية، فعن ابن عباس ﷺ وقتادة: "بعين الله ووحيه"[1]، وعن عطاء: "بعين الله ورحمته"[2]. قال الواحدي: "وعين الله لا تُفسَّر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول: كيف هي أو ما صفتها، وهذه طريقة السلف"[3].

والراجح هو أن تشمل لفظة (بأعيننا) في الآية ما يلزم منها من الرؤية والحفظ ويدخل فيها الإعانة والتعليم.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ﴾ (سورة هود:52)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه المطر في إبانه، قاله هارون التيمي.

الثاني: المطر المتتابع، قاله ابن عباس ﷺ.

ويحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: يُدرُّه عند الحاجة.

والثاني: يُدرُّ به البركة، وهو مأخوذ من درور اللبن من الضرع"[4].

---

[1] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص392، والصنعاني: عبد الرزاق بن همام، **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود محمد عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)، ج2، ص187.

[2] ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2026.

[3] الواحدي، **التفسير البسيط**، ج11، ص410.

[4] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص477.

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية من قبيل اختلاف التنوع، وترجع كلها إلى وصف للمطر، فتم التعبير عن المطر بأوصاف مختلفة.

الدراسة:

سُبق الماوردي في الوجه الأول من إضافته، فقال الفرّاء: "يجعلها تدر عليكم عند الحاجة إلى المطر، لا أن تدر ليلاً ونهاراً"[1]، وقال الطبري: "يدر لكم الغيث في وقت حاجتكم إليه"[2]. كما ذكره بعض من تأخر عن الماوردي كالبغوي[3]، والخازن[4]، وابن عادل[5]. ولعله مستفاد من القول الثاني الوارد عن ابن عباس ﷺ بلفظ: "يتبع بعضها بعضاً"[6]، فينزل المطر بتتابع كلما احتاجوا إليه.

أما الوجه الثاني (يُدرُّ به البركة)، فلم أجده فيما وقفت عليه من تفاسير، وفي اللغة: "دَرَّت السماء بالمطر درّاً ودُروراً إذا كَثُر مطرها؛ وسماءٌ مِدرارٌ وسحابة مدرار"[7]، "والمدرار: المطر

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص19.

[2] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص444.

[3] ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص182.

[4] ينظر: الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، ج2، ص489.

[5] ينظر: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج10، ص506.

[6] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص444.

[7] ابن منظور، **لسان العرب**، باب درر، ج2، ص1357.

الغزيرُ الدّيمة"[1]، "والدِرَّةُ في الأمطار أن يتبعَ بعضُها بعضاً، وجمعها دِرَرٌ".[2] فيمكن أن يُقال إنّ المطر الذي يتبع بعضه بعضاً عند حاجة الناس إليه؛ يدر به البركة وينتفع الناس به.

الترجيح:

ذكر غالب المفسرين أن المدرار في الآية هو المتتابع أو كثير الدرور، وهو المستفاد من قول ابن عباس ﷺ، وهو الأرجح لأنه قول صحابي، والصحابي حجة في اللغة[3]. ولا يعني ذلك ردّ الأقوال الأخرى، لأنها أوصاف للمطر وتحتملها الآية.

الموضـــع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ﴾ (سورة هود:52)

قال الماوردي: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ "فيه أربعة أوجه:

أحدها: يعني شدة إلى شدتكم، قاله مجاهد.

الثاني: خصباً إلى خصبكم، قاله الضحاك.

---

[1] الفراهيدي: الخليل بن أحمد، **كتاب العين مرتباً على حروف المعجم**، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، باب الميم، ج4، ص127.

[2] الأزهري، **تهذيب اللغة**، كتاب حرف الدال، أبواب المضاعف من حرف الدال، باب الدال والراء، ج14، ص61.

[3] ينظر: الطيار: مساعد بن سليمان، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط4، 1434هـ)، ص161.

الثالث: عزاً إلى عزكم بكثرة عددكم وأموالكم، قاله علي بن عيسى[1].

الرابع: أنه ولد الولد، قاله عكرمة.

ويحتمل خامساً: يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوّتكم في أبدانكم"[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع، لأن لفظ القوّة لم يُعرّف في الآية، فضرب كل مفسّر مثالاً للقوة دون ادعاء التخصيص، وهي في الأقوال التي نقلها الماوردي تفيد القوة المادية، وفي إضافته القوة المعنوية.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تفسير القوة في هذه الآية بالقوة الإيمانية، لكنه توبع في ذلك من عدد من المفسرين الذين ذكروا أن من معاني القوة في الآية القوة في الدين وفي الإيمان، ومنهم السمعاني[3]، والبغوي[4]، والخازن[5]، وأبو حيان[6]، والألوسي[7].

---

[1] أبو الحسن علي بن عيسى الرُمّاني، نحوي معتزلي، أخذ عن الزجاج وابن دريد، وأخذ عنه أبو القاسم التنوخي، والجوهري، وصنف في التفسير واللغة والنحو والكلام، توفي سنة 384هـ، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج16، ص534.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص477.

[3] ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج2، ص435.

[4] ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص183.

[5] ينظر: الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج2، ص489.

[6] ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص233.

[7] ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص279.

وذكر عدد من المفسرين أن الله تعالى كان قد حبس عن قوم هود عليه السلام المطر والولد، فدعاهم إلى الإيمان بالله والتوبة من الشرك حتى يُمطَروا، وتحيا بلادهم من الجدب والقحط، ويزيدهم الله قوةً بالتكاثر بالولد والخصب والمال[1]. فيمكن أن يدخل في القوة هنا القوة الإيمانية.

الترجيح:

الأقوال الواردة في تفسير الآية عبارة عن أمثلة للقوة، ولفظ القوة عام فيشمل القوة المادية والمعنوية، قال ابن عطية: "وظاهره العموم في جميع ما يُحسن الله تعالى فيه إلى العباد"[2]، وقد عُرف قوم هود عليه السلام بالقوة المادية، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ (سورة الفجر:7و8)، وعُرفوا كذلك بالبطش والبأس، قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ (سورة فصلت:15)، فيمكن أن يُجمَع بين القوّتين، فقصد هود عليه السلام استمالة قومه وترغيبهم في الإيمان بالله، وبأنه لن ينقصهم ذلك شيئاً مما عندهم من قوة مادية، فالقوة المادية عندهم، وتنقصهم قوة الإيمان، فتجتمع عندهم القوتان، وهو ما ذهب إليه الماوردي في إضافته.

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُمْ ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (سورة هود:56)

قال الماوردي: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ "فيه وجهان:

---

[1] ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص285. والطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص445. والثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص174. والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص183.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص594.

أحدهما: على الحق، قاله مجاهد.

الثاني: على تدبير محكم، قاله علي بن عيسى.

ويحتمل ثالثاً: أنه على طريق الآخرة في مصيركم إليه للجزاء وفصل القضاء"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال المذكورة هو اختلاف تنوع يعود إلى التعبير عن الصراط المستقيم بأحد معانيه، وفيه أقوال أخرى كما سيأتي، وكلها تعبّر عن العدل والحق والاستقامة والإحكام.

الدراسة:

إضافة الماوردي تفيد أن الصراط هو الطريق إلى الله في الآخرة للجزاء والفصل بين العباد، وقد ذكر بعض المفسرين معنىً مقارباً لإضافة الماوردي، فقال ابن جرير الطبري في معنى الصراط المستقيم: "إن ربي على طريق الحق، يجازي المحسن من خلقه بإحسانه، والمسيء بإساءته، لا يظلم أحداً منهم شيئاً، ولا يقبل منهم إلاّ الإسلام والإيمان به"[2]. وذكر آخرون أن الله تعالى "يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بعصيانه"[3]. والجزاء التام إنما يكون في الآخرة، قال تعالى:﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾(سورة آل عمران: 185)، فإضافة الماوردي هي تعبير عن القول الأول: (الحق)، لأن الله تعالى سيفصل بين العباد ويجازيهم بالحق والعدل، وهذا الجزاء

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص478.

[2] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص450.

[3] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص175، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص184، والخازن، **لباب التأويل**، ج2، ص490.

وإعطاء كل ذي حق حقّة هو من التدبير المحكم كما في القول الثاني. وقد سُبق الماوردي في معنى إضافته من الطبري والثعلبي، وتوبع من البغوي والخازن.

وذكر بعض المفسرين أقوالاً أخرى في الآية، منها: أن في الكلام إضماراً تقديره "إن ربي يدلّكم ويحثكم على الصراط المستقيم"[1]. وقال آخرون إن معناه "إن ربي يعمل بالإحسان والعدل، وإنْ كان قادراً على كل شيء"[2].

وجمع السعدي بين الأقوال كلها فقال عن معنى الصراط المستقيم في الآية: "أي: على عدل، وقسط، وحكمة، وحمد في قضائه وقدره، في شرعه وأمره، وفي جزائه وثوابه وعقابه، لا تخرج أفعاله عن الصراط المستقيم، التي يُحمدُ، ويُثنى عليه بها"[3].

الترجيح:

ألفاظ الآية تحتمل جميع ما ذُكر من أقوال تفيد استقامة أفعال الله تعالى وعدله وإحكامه، قال ابن عطية: "أفعال الله عز وجل هي في غاية الإحكام، وقوله الصدق، ووعده الحق، فجاءت الاستقامة في كل ما ينضاف إليه عز وجل"[4].

---

[1] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص175، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص184، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص118، والإيجي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد الشيرازي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، ج2، ص182.

[2] ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج2، ص436، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص184، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج18، ص14.

[3] السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص431.

[4] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص596.

الموضع السابع: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾

(سورة هود:71)

قال الماوردي: "﴿فَضَحِكَتۡ﴾ "فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: يعني حاضت، قاله مجاهد، والعرب تقول ضحكت المرأة إذا حاضت، والضحك الحيض في كلامهم، قال الشاعر:

وضِحْك الأرانب فوق الصَّفا كمِثلِ دَمِ الخوف يومَ اللّقا[1]

والثاني: أن معنى ضحكت: تعجبت، وقد يسمى التعجب ضحكاً لحدوث الضحك عنه، ومنه قول أبي ذؤيب:

فجاءَ بِمِزجٍ لم يرَ الناسُ مثلَهُ هو الضَّحْكُ إلاَّ أنّهُ عَمَلُ النَّحلِ[2]

الثالث: أنه الضحك المعروف في الوجه، وهو قول الجمهور.[3]

فإن حُمل تأويله على الحيض ففي سبب حيضها وجهان:

أحدهما: أنه وافق وقت عادتها فخافت ظهور دمها وأرادت شداده فتحيرت مع حضور الرسل.

والقول الثاني: ذعرت وخافت فتعجل حيضها قبل وقته، وقد تتغير عادة الحيض باختلاف الأحوال وتغير الطِباع.

---

(1) ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، ج3، ص33. وفيه الشطر الثاني: كمِثل دم الجوفِ يوم اللقاء.

(2) أبو ذؤيب الهذلي: **ديوان أبي ذؤيب الهذلي**، تحقيق: أحمد خليل الشال، (بورسعيد: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، ط1، 2014م)، ص71.

(3) ذكر الماوردي أربعة أقوال في سبب الضحك تعجباً، وأربعة أسباب لضحك الوجه دون إضافات من عنده. **النكت والعيون**، ج2، ص484-485.

ويحتمل قولاً ثالثاً: أن يكون الحيض بشيراً بالولادة لأن من لم تحض لا تلد"[1].

النظر في الأقوال:

الأوجه التي أوردها الماوردي في سبب الحيض لم تُنقَل عن مفسري الصحابة والتابعين، والاختلاف بينها أن الوجهين الأوّلين يفيدان أنها كانت تحيض وفق عادتها، أما إضافة الماوردي فتحتمل أن الحيض كان قد انقطع عنها، فكان رجوع الحيض بشيراً بإمكانية الحمل والولادة.

الدراسة:

يوجد خلاف بين المفسرين وأهل اللغة في تفسير الضحك بالحيض، ومن ذكر أن أحد تفاسير الضحك في الآية هو الحيض، لم يورِد الأسباب التي أوردها الماوردي، فلم يُسبق الماوردي فيما اطلعت عليه من تفاسير في إيراد الأسباب، وقد تابعه العز بن عبد السلام في إيراد الوجهين الأولين وتجاهَل إضافة الماوردي[2]، وذكر محمود النيسابوري الوجه الثاني وإضافة الماوردي[3]، ونقل ابن الجوزي إضافة الماوردي فقط[4].

الترجيح:

الأقوال التي أوردها الماوردي في تفسير الضحك، لها وجه في اللغة، ووردت عن الصحابة والتابعين، ولكن المقدّم هو الضحك المعروف، وهو قول الجمهور كما ذكر الماوردي، والأولى "حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر"[5].

---

[1] المرجع السابق، ج2، ص484.

[2] ينظر: العز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص95.

[3] ينظر: النيسابوري: محمود بن أبي الحسن، **إيجار البيان عن معاني القرآن**، دراسة وتحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م)، ج1، ص417.

[4] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص130.

[5] الحربي، **مختصر قواعد الترجيح**، ص143.

وإن صحّ تفسير الضحك في الآية بالحيض، فإن السبب الذي أضافه الماوردي هو أولى الأسباب بالقبول، لأن السببين الأولين يفيدان أنها كانت تحيض، وأن الحيض وافق وقت عادتها أو تعجّل قبل وقته[1]، وهذا مُستبعد، فإن كانت في سن الحيض فلمَ تستغرب من تبشيرها بالولد؟. وفي قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ (سورة هود: 72) بيان لسبب استغرابها من البشارة بالولد؛ لأنها قد بلغت السن التي لا يلد من كان قد بلغها من الرجال والنساء، وقد ورد أنها كانت تبلغ تسعاً وتسعين سنة[2]، ثم أنها كانت في موقف فرح لا ذعر وخوف. وقد ذكر الراغب الأصفهاني أن الله تعالى جعل حيضها أمارةً لما بُشّرت به، فحاضت ليُعلَم أن حملها ليس بمنكر، لأن المرأة ما دامت تحيض فإنها تحمل[3]. وهو قريب من إضافة الماوردي.

الموضع الثامن: قوله تعالى:﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (سورة هود:84)

قال الماوردي: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ "فيه تأويلان:

أحدهما: أنه رخص السعر، قاله ابن عباس ﷺ والحسن.

---

[1] من الممكن أن تؤثر الحالة النفسية على انتظام الدورة الشهرية فتتقدم قبل وقتها المعتاد أو تتأخر، ينظر: تركنجتون: كارول، وبروبست: سوزان، **صحة المرأة**، (الرياض: مكتبة جرير، ط1، 2001م) ص136.

[2] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص483.

[3] ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص406.

الثاني: أنه المال وزينة الدنيا، قال قتادة وابن زيد.

ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أنه الخصب والكسب"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف في الأقوال المذكورة اختلاف تنوع يعود إلى شيء واحد، فجميع الأقوال هي أمثلة للفظ الخير الذي لم يُخصَّص في الآية.

الدراسة:

سُبق الماوردي في تمثيل الخير في الآية بالخصب، فقد نُقل عن مجاهد بن جبر أنه فسّر الخير في الآية بالخصب والسعة، ذكره غير واحد من أهل التفسير[2]. وتابعه الواحدي، فقال: "النعمة والخصب وكثرة المال وزينة الدنيا"[3]. أما لفظ الكسب فلم أجده عند غير الماوردي. والخير اسم لكلّ منفعة، ولكل ممدوح ومرغوب فيه[4]. والخير في هذه الآية عام، وقد وردت أمثلة أخرى

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص495.

[2] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص186، والسمعاني، **تفسير القرآن**، ج2، ص451، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص195.

[3] الواحدي، **التفسير البسيط**، ج11، ص520.

[4] ينظر: العسكري: أبو هلال الحسن عبد الله، **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، تحقيق: أحمد السيد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2010م)، ص153، وابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1987م)، ص285.

لتفسير الخير في الآية، فقال مقاتل: "موسرين في نعمة"[1]، وقال الفراء: "مدَّهِنين حَسَنةً سَحْنتكم"[2]. فهو "عام في جميع نعم الله تعالى"[3].

"وجملة ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ﴾ تعليل للنهي: أي: لا تُنقصوا المكيال والميزان لأني أراكم بخير...فلا تغيّروا نعمة الله عليكم بمعصيته والإضرار بعباده، ففي هذه النعمة ما يُغنيكم عن أخذ أموال الناس بغير حقها"[4].

الترجيح:

كل الأقوال المذكورة في تفسير الآية هي أمثلة لخيرات الدنيا التي أوتيها قوم شعيب عليه السلام، ولا يُرجّح مثال على آخر، قال الطبري: "وقد يَدخُل في خير الدنيا: المالُ وزينة الحياة الدنيا ورُخص السعر، ولا دلالةَ على أنه عَنى بقيلِه ذلك بعضَ خيرات الدنيا دون بعض، فذلك على كلِ معاني خيرات الدنيا التي ذكر أهل العلم أنهم كانوا أوتوها"[5].

---

[1] مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص294.

[2] الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص25، وجاء في حاشية الصفحة أن الادّهان استعمال الدهن والتطلّي به، وهو علامة على الخصب، والمدهنين هم الذين تظهر عليهم آثار النعيم.

[3] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص629.

[4] الشوكاني، **فتح القدير**، ص670.

[5] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص540.

المبحث الثالث: سورة يوسف

وفيه خمسة مواضع

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴾ (سورة يوسف:9)

قال الماوردي: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: أنهم أرادوا صلاح الدنيا لا صلاح الدين، قاله الحسن.

الثاني: أنهم أرادوا صلاح الدين بالتوبة، قاله السدي.

ويحتمل ثالثاً: أنهم أرادوا صلاح الأحوال بتسوية أبيهم بينهم من غير أَثَرة ولا تفضيل. وفي هذا دليل على أن توبة القاتل مقبولة لأن الله تعالى لم يُنكر هذا القول منهم"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الصلاح في الآية اختلاف تنوع، يرجع إلى إبهام الصلاح المقصود في الآية، واحتماله أكثر من معنى.

الدراسة:

الاحتمال الذي أضافه الماوردي يدخل ضمن الوجه الأول، لأن صلاح أحوالهم، وتسوية أبيهم بينهم بعد يوسف عليه السلام هو من الصلاح في الدنيا، وقد ورد عن مقاتل ابن سليمان ما

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص11.

يفيد هذا المعنى فقال: "يعني: يُصلح أمرَكم وحالَكم عند أبيكم"[1]، وروي عن الحسن البصري: "تصلح منزلتكم عند أبيكم"[2].

وتوبع الماوردي في أنهم أرادوا إصلاح الأحوال عند أبيهم بالعدل بينهم من غير أثرة أو تفضيل، من القرطبي[3]، والشعراوي[4].

أما الاستدلال بالآية على قبول توبة القاتل، فذكرها غير واحد من المفسرين ممن سبق الماوردي كالجصاص[5]، وممن لحقه كالسمعاني[6]، والقرطبي[7].

الترجيح:

القول الثاني وهو أنهم عزموا على التوبة قبل الذنب؛ قاله السدي بعبارة: "تتوبون مما صنعتم، أو من صنيعكم"[8]، وعليه عامة المفسرين، قال الطبري: "يَعنون إنهم يتوبون من قتلهم يوسف، وذنبهم الذي يَرْكَبونه فيه، فيكونون بتوبتهم من قتله، من بعد هلاك يوسف، قوماً صالحين"[9]، أي صالحين في دينهم.

---

(1) مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص320.

(2) ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج2، ص317.

(3) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص262.

(4) ينظر: الشعراوي: محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (القاهرة: مطابع دار أخبار اليوم، ط1، 1991م)، ج11، ص6871.

(5) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج4، ص381.

(6) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص10.

(7) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص262.

(8) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص20.

(9) المرجع السابق، ج13، ص19.

أما القول الأول وهو صلاح الدنيا، فقد ورد عن الحسن وعن مقاتل كما سبق، وتدخل فيه إضافة الماوردي، ورجّح ابن عاشور أن يكون المراد من الصلاح في الآية: الصلاح الدنيوي لا الصلاح الديني[1].

ويمكن الجمع بين القولين دون ترجيح قول على آخر، فهم أرادوا التخلص من أخيهم يوسف عليه السلام الذي كان الأقرب لقلب أبيه يعقوب عليه السلام من إخوته، ثم يتوبون إلى الله بعد ذلك من هذه الجريمة، فهذا الصلاح الديني، ثم يُصلحون أعمالهم، فيرضى عنهم أبوهم، ويساوي بينهم من غير تفضيل أو تمييز وهذا الصلاح الدنيوي[2].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾(سورة يوسف:22)

قال الماوردي: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ "وفي هذا العلم الذي آتاه وجهان:

أحدهما: الفقه، قاله مجاهد.

الثاني: النبوة، قاله ابن أبي نجيح.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: أنه العلم بتأويل الرؤيا"[3].

النظر في الأقوال:

---

[1] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج12، ص224.

[2] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص684، والقاسمي، **محاسن التأويل**، ج9، ص3514.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص21.

الاختلاف في تفسير العلم في هذه الآية اختلاف تنوّع، يعود إلى تنكير العلم، فعبّر كل مفسّر بجزء منه أو مثال له، لاحتماله أكثر من معنى.

الدراسة:

سُبق الماوردي في تفسير العلم في هذه الآية بتأويل الرؤيا، فقد ذكره الثعلبي في تفسيره[1]، وتوبع من عدد من المفسرين، منهم البغوي[2]، وابن الجوزي[3]، والقرطبي[4]، والخازن[5].

والرُّؤْيا: "ما رأَيْتَهُ في منامِك"[6]، "والتعبير مختصّ بتعبير الرؤيا...وهو أخصّ من التأويل"[7]. وخُصّ العِلم بتأويل الرؤيا بالذِكر كأحد تفاسير هذه الآية؛ لأنه مما له شأن في قصة يوسف عليه السلام، ولاختصاصه به[8].

وقد وردت أقوال أخرى في تفسير العلم في هذه الآية منها: العلم بالحُكم الذي كان يحكمه، والعلم بالدين[9]، وعلم تأويل الأحاديث[10]، والعلم بوجوه المصالح؛ لأنه كان يحكم بين الناس[11].

---

(1) ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص207.
(2) ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص227.
(3) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص201.
(4) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص305.
(5) ينظر: الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج2، ص520.
(6) ابن منظور، **لسان العرب**، باب رأى، ج17، ص1540.
(7) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص437.
(8) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص400.
(9) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص688.
(10) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص63.
(11) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج6، ص400.

"وتنكير الحُكم والعِلم في الآية للتفخيم، أي حُكماً وعِلماً لا يُكتنه كُنهُهما، ولا يقادَرُ قدرُهما"[1].

الترجيح:

الأوجه التي ذكرها الماوردي في تفسير العلم في هذه الآية قال بكل منها عدد من المفسرين، بالإضافة إلى الأقوال الأخرى، ويمكن أن يُجمع بينها، بأن يوسف عليه السلام قد أُعطي النبوة وحُكم مصر، ولإدارة الدولة والحكم بين الناس وِفق شرع الله تعالى يلزم أن يكون الحاكم عالماً فقيهاً، ومن العلوم التي اختص بها واشتهر بها يوسف عليه السلام علم تأويل الرؤيا. فلفظ العلم عام، ويشمل كل ما ذكُر من العلوم.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾

(سورة يوسف:48)

قال الماوردي: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: مما تدّخرون، قاله قتادة.

الثاني: مما تخزنون في الحصون.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: إلاّ قليلاً مما تبذرون، لأن في استبقاء البذر تحصين الأقوات"[2].

النظر في الأقوال:

---

[1] العمادي: أبو السعود بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت)، ج3، ص125.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص44.

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير لفظة "تُحصنون" اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد، وهو الادخار والتخزين والاستبقاء، وسبب الاختلاف بين المفسرين هو التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الدراسة:

سُبق الماوردي في تفسير لفظ تُحصنون بما يقارب ما ذَكرَه، فقال السدّي: "ترفعون"[1]، وزاد مكي بن أبي طالب: "ترفعونه للحَرث"[2]، ورَفْعُ الحَب: أن يُحمل بعد الحصاد إلى الموضع الذي يُحفظ فيه[3]، فالتأويلان بنفس المعنى، أي تُبقون قليلاً من الحَب للحرث والبذر.

وقد توبع الماوردي في إضافته من عدد من المفسرين الذين ذكروا أن معنى تُحصنون تدّخرون للبذر، أو تُخبئون بذور الزراعة، ومنهم: السمعاني[4]، والبغوي[5]، والقرطبي[6]، والشوكاني[7]، والقاسمي[8]، ورشيد رضا[9].

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص192.

(2) القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج5، ص3579.

(3) ينظر: الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح** (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1986م)، ص105.

(4) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص37.

(5) ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص247.

(6) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص368.

(7) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص699.

(8) ينظر: القاسمي، **محاسن التأويل**، ج9، ص3549.

(9) ينظر: رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، ج12، ص319.

وأصل لفظة تُحصنون لغةً مِن حَصَنَ، قال ابن فارس: "الحاء والصاد والنون أصل واحد منقاس، وهو الحِفظ والحِياطة والحِرز"[1]، وورد عن ابن عباس ﷺ مرادف له بلفظ "تُحْرِزون"[2]، "وهو من الحِفظ والتّحفُّظ، يقال حَرَزْتُه واحترز هو، أي تحفّظَ"[3]. ومعناه: "تُحرزون في المواضع الحصينة الجارية مجرى الحصن"[4].

فلفظ "تبذرون" ليس مرادفاً للفظ تحصنون، لكن الماوردي اعتمد في إضافته على مرادفات لفظ تحصنون، وما يؤول إليه التخزين والادخار؛ وهو استبقاء جزء من الحَب لإعادة بذره.

الترجيح:

المرادف اللغوي للفظ تحصنون هو تدّخرون وتخزنون وتحرزون، لكن لا يمنع أن يفسَّر اللفظ بما يقارب معناه، فيشمل كل ما ذُكر مع إضافة الماوردي، قال الطبري بعد أن ذكر مرادفات اللفظة: "وهذه الأقوال في قوله تُحصنون، وإن اختلفت ألفاظ قائليها فيه، فإن معانيها متقاربة"[5]، لكن القول الثاني هو الأنسب للّفظ الوارد في الآية "تحصنون"، فناسبه طريقة ادخار البذر بالتخزين في الحصون.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (سورة يوسف:78)

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، باب الحاء والصاد وما يثلثهما، ج2، ص69.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص192.
(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، باب الحاء والراء وما يثلثهما، ج2، ص38.
(4) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص200.
(5) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص192.

قال الماوردي: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: نراك من المحسنين في هذا إنْ فعلت، قاله ابن إسحاق.

الثاني: نراك من المحسنين فيما كنت تفعله بنا من إكرامنا وتوفية كيلنا وبضاعتنا.

ويحتمل ثالثاً: إنا نراك من العادلين، لأن العادل محسِن"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وذلك للعموم الذي يفيده لفظ "من المحسنين"، لأن الإحسان لم يُعيّن في هذه الآية، فجاءت الأقوال لتوضيح ما هو الإحسان الذي طلبه إخوة يوسف عليه السلام منه، فاختلفت الأقوال لذلك.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تفسير "من المحسنين" في هذه الآية بـ"من العادلين"، ولم يتابعه في هذا المعنى سوى ابن كثير، فقال: "أي: من العادلين المنصِفين القابلين للخير"[2].

والفرق بين العدل والإحسان، أن "العدل هو أن يُعطي المرء ما عليه ويأخذ ما له، والإحسان أن يُعطي أكثر مما عليه، ويأخذ أقلّ مما له"[3]. فالإحسان أعلى درجة من العدل؛ لأن فيه إعطاءَ

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص66.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص61.

[3] الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليّات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1998م)، ص640.

ما يزيدُ عن الحق، وقد روي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: "العدل: الإنصاف، والإحسان: التفضّل"[1].

سياق قصة يوسف عليه السلام مع إخوته في الآيات التي سبقت هذه الآية يدل على أنهم طلبوا الإحسان والتفضّل عليهم لا مجرد العدل، فقد برؤوا أنفسهم من سرقة صُواع[2] الملِك، ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾ (سورة يوسف: 73)، والتزموا استرقاق مَن وُجِد الصواع في رَحلِه، وكان في دينهم أن من ثبتت عليه السرقة؛ كان عبداً لصاحب المال المسروق، فلمّا استخرجوا صُواع الملِك من وِعاء أخيهم، طلبوا الإحسان إليهم، واستعطفوه بأنْ يجعل أحدهم عبداً بدلَ أخيهم، وأنه سيكون إحساناً منه إنْ قَبِل ذلك. لكن يوسف عليه السلام رفضَ طلبهم ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ﴾ (سورة يوسف:79)[3]، قال ابن إسحاق: "يقول: إنْ أخَذْنا غيرَ الذي وَجدْنا متاعَنا عنده، إنّا إذاً نفعل ما ليس لنا فعله، ونجورُ على النّاس"[4]. فدلّت استعاذة يوسف عليه السلام مما عرضوه عليه؛ أنه

---

[1] أبو نعيم الأصفهاني: أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م)، ج7، ص291.

[2] صواع الملك: إناء يشرب به ويُكال به، ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص402.

[3] تنظر قصة الآيات في: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص411-421، والشوكاني، **فتح القدير**، ص708، و**التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**: (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2010م)، ج3، ص545-546، والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص456.

[4] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص280.

ليس من العدل أنْ يؤاخِذَ أحداً بما فعل غيره[1]، أو يخالف ما تعاقدوا عليه[2]، ولنْ يكون إن استجاب طلبهم من العادلين.

الترجيح:

الراجح في تفسير الآية هو مجموع القولين الأول والثاني، واللذين عليهما عامة أهل التفسير، فيُحتمل أنهم أرادوا: "إنا نرى لك إحساناً علينا في هذه إنْ أسديتها إلينا، ووصفه بما رأَوا من إحسانه في جميع أفعاله معهم ومع غيرهم"[3]، أما إضافة الماوردي، وإنْ كانت صحيحة في اللغة، لكن سياق الآيات وقصة يوسف عليه السلام مع إخوته لا يدل عليها، لأنهم طلبوا أخذ أحدهم مكان أخيهم الذي وُجد صواع الملك عنده، وهذا ليس من العدل، ولذلك استعاذ يوسف عليه السلام مما عرضوا عليه.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة يوسف:110)

قال الماوردي: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ "فيه وجهان:

---

[1] ينظر: الناصري: محمد مكي، **التيسير في أحاديث التفسير**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1985م)، ج3، ص198.

[2] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص421.

[3] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص128، بتصرف.

أحدهما: مِن قومهم أنْ يُصدّقوهم [1]، قاله ابن عباس ﷺ.

الثاني: أن يُعذَّب قومهم، قاله مجاهد.

ويحتمل ثالثاً: استيأَسوا مِن النصر "[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف في الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، وسبب ذلك الإبهام في سبب استيئاس الرُسُل، والاختلاف في مرجع الضمير في كلمتي "ظنوا" و"كذبوا"، لاختلاف القراءات الواردة في ذلك.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تفسير استيئاس الرُسل في الآية بأنهم استيأسوا مِن النصر، لكن ذكر هذا التأويل عدد من المفسرين بعده كالزمخشري[3]، وابن عطية[4]، وابن جُزي[5]، وأبي حيان[6]، والبقاعي[7]، والألوسي[8].

---

[1] في المطبوع: "من قولهم أنْ يُصدّقوهم"، وتم إثبات الصحيح كما في رواية الطبري وابن أبي حاتم عن ابن عباس. ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص386، وابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج7، ص2211.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص89.

[3] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص330.

[4] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص164.

[5] ينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص428.

[6] ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص347.

[7] ينظر: البقاعي، **نظم الدرر**، ج10، ص254.

[8] ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص65.

ولفظ (اسْتَيْأَسَ) من اليَأْس، و"هو انتفاء الطمع، يُقال: يئِس واستيْأَس"[1]، والفرق بين يئس واستيأس، أن "(يئس) تعني قَطَع الأمل من شيء. و (استيأس) تعني: أنه يُلِحّ على قَطع الأمل. أي: أن الأمل لم ينقطع بعد. ومَنْ قَطَع الأمل هو مَنْ ليس له منفذ إلى الرجاء"[2].

وتفسير (استيأس الرسل) في الآية مرتبط بتفسير لفظَي (ظنّوا) و(كذبوا) وعلى من يعود الضمير فيهما، لورود أكثر من قراءة فيها.

فقراءة (كُذِبوا) بالتخفيف، وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف وأبي جعفر[3]، جاء فيها أوجه من التفسير:

الوجه الأول: وفيه مرجع الضمير في (ظنّوا) لقوم الرسل، والضمير في (كُذِبوا) للرسل. ومعناه: حتى إذا أيِسَ الرسل من إيمان قومهم وتصديقهم، وظنّ قومُهم أن الرسل قد كَذَبوهم، بمعنى أخلفوا ما وعدوه من النّصر؛ جاء الرسلَ نصرُنا[4]. وقد رويَ هذا المعنى عن ابن مسعود ﷺ وابن عباس ﷺ ومجاهد وسعيد بن جبير وابن زيد وعبد الله بن الحارث والضحاك[5].

---

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص703.

(2) الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج12، ص7136.

(3) ينظر: ابن الجزري: أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، **النشر في القراءات العشر**، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج2، ص296، والبنا: أحمد بن محمد، **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1987م)، ج2، ص156.

(4) ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص56، والطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص383، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص286، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص164، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص472.

(5) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص383،389،390،391.

الوجه الثاني: وفيه مرجع الضمير في (ظنّوا) و(كُذِبوا) لقوم الرسل، أي ظن المرسَل إليهم أن الرسل كَذَبوا، ولم يصدقوا فيما توعدوهم به من إتيان العذاب إن لم يؤمنوا، والنصر هنا هو العذاب[1].

الوجه الثالث: وفيه مرجع الضمير في (ظنّوا) و(كُذِبوا) للرسل. ومعناه: حتى إذا استيأس الرسلُ من إيمان قومهم، وظنّ الرسل أنهم قد كُذِبوا فيما وُعِدوا من النصر؛ جاء نصرُنا، والرسل بشرٌ ضعفوا وساء ظنّهم[2]. وروي معنى ذلك عن ابن مسعود ﷺ وابن عباس ﷺ وسعيد بن جبير[3]. قال ابن عباس ﷺ: "كانوا بشراً، ضَعفوا ويئِسوا"[4].

وقد استنكرت عائشة رضي الله عنها هذا الفهم من الآية، فعن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها، قالت له وهو يسألها عن قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ (سورة يوسف:110)، قال: «قلت أكذِبوا أم كُذّبوا؟ قالت عائشة: كُذّبوا. قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كذّبوهم، فما هو بالظن. قالت أجل لعمري، لقد استيقنوا بذلك. فقلت لها: وظنوا أنهم قد كُذِبوا؟ قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين

---

(1) ينظر: ابن زنجلة: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1997م)، ص366-367، والقيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محي الدين رمضان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1984م)، ج2، ص15-16، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج4، ص219.

(2) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص392، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج4، ص219.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص393،394.

(4) المرجع السابق، ج13، ص393.

آمنوا بربّهم وصدّقوهم، فطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر، حتى إذا استيأس الرسل ممن كذّبهم من قومهم، وظنّت الرسل أن أتباعهم قد كذّبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك»[1].

قال ابن قتيبة: "والألفاظ تحتملها كلّها، ولا نعلم ما أراد الله عز وجل، غير أنّ أحسنها في الظاهر، وأَولاها بأنبياء الله صلوات الله عليهم، ما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها"[2].

وقد ضعّف بعض العلماء هذا التوجيه لقراءة التخفيف، فقال أبو علي الفارسي: "هذا غير جائزٍ على الرسل"، وعقّب ابن عطية على قوله فقال: "وهذا هو الصواب، وأين العِصمة والعِلم؟"[3]. قال الرازي: "وإنما كان الأمر كذلك لأجل ضعف البشرية، إلاّ أنه بعيد، لأن المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب، بل يخرج بذلك عن الإيمان، فكيف يجوز مثله على الرسل"[4]. قال أبو حيان: "ولا يجوز أن تكون الضمائر في هذه القراءة عائدة على الرسل، لأنهم معصومون، فلا يمكن أن يَظن أحدٌ منهم أنه قد كذبه من جاءه بالوحي عن الله"[5].

ووجّه بعض العلماء هذا التأويل بأن المراد بالكذب في الآية الغلط لا حقيقة الكذب، وأن الظن في الآية هو من حديث النفس والوسوسة، قال الزمخشري: "فإنْ صحّ هذا عن ابن عباس ﷺ، فقد أراد بالظنّ: ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية"[6]. وقال الخطابي: "لا شك أن ابن عباس ﷺ لا يجيز على الرسل أنها تكذب

---

(1) أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب حتى إذا استيأس الرسل، ج3، ص245، رقم (4695).

(2) ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار التراث، ط2، 1973م)، ص412.

(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص165.

(4) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج18، ص231.

(5) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص347.

(6) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص330.

بالوحي، ولا يشك في صِدق المخبر، فيُحمل كلامه على أنه أراد أنهم لطول البلاء عليهم، وإبطاء النصر، وشدة استنجاز ما وعدوا به، توهموا أن الذي جاءهم من الوحي كان حسباناً من أنفسهم، وظنوا عليها الغلط في تلقي ما ورد عليهم من ذلك، فيكون الذي بنى له الفعل أنفسهم، لا الآتي بالوحي. والمراد بالكذب الغلط، لا حقيقة الكذب"[1].

أما قراءة (كُذِّبوا) بالتشديد فهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب[2]، وفيها أكثر من فهم لتوجيه القراءة:

الوجه الأول: مرجع الضمير في (ظنّوا) و(كُذِّبوا) للرسل. ومعناه: حتى إذا استيأس الرسلُ من إيمان قومهم وتصديقهم، وظنّت الرسلُ بمعنى استيقنت أنهم قد كذّبتهم أممُهم، لكثرة ما أصابهم من الشدائد، وطال عليهم البلاء، واستأخر النصر، فوقع عند الرسل أنّ أقوامهم قد كذّبوهم التكذيب الذي لا يؤمِن القوم بعده أبداً، جاء الرسلَ نصرنا، والظن في هذا الموضع بمعنى اليقين[3]. وقد روي هذا المعنى عن الحسن البصري وقتادة[4].

---

[1] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج8، ص226.

[2] ينظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، ج2، ص296، والبنا، **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، ج2، ص156.

[3] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص397، والماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج2، ص610، وابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج2، ص342، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص164، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص286، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص471.

[4] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص397.

الوجه الثاني: وفيه مرجع الضمير في (ظنّوا) و(كُذّبوا) للرسل كذلك، لكن معناه أن الرسل قد لحق بهم البلاء والضرر حتى ظنوا أن المؤمنين لهم قد كذبوهم وارتدوا عن دينهم، وذلك لما لحق بالمؤمنين من الأذى والفتن، والظن هنا بمعنى الشك[1].

وقرأ مجاهد: (وظنوا أنهم قد كَذَبوا) بفتح الكاف وتخفيف الذال، وهي قراءة غير متواترة، وفيها مرجع الضمير في (ظنّوا) للقوم و(وكَذَبوا) للرسل، قال مجاهد: "استيأس الرسل أن يعذَّب قومهم، وظنّ قومُهم أنّ الرسل قد كَذَبوا"[2]، وقال الطبري: "وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، لإجماع الحجة من قَرَأة الأمصار على خلافها"[3].

فيظهر أن الماوردي استند في إضافته إلى الوجه الثالث من قراءة التخفيف، بمعنى أن الرسل قد يئسوا من نصر الله، ويمكن أن يُقبل هذا التوجيه وفق ما ذُكر آنفاً.

الترجيح:

توجيه القراءات للفظ (كذبوا) بالتخفيف والتشديد تحتملها الآية وتلقاها العلماء بالقبول ونقلوها في كتب التفسير وتوجيه القراءات، سوى الوجه الثالث من قراءة التخفيف فيُقبل بالضابط الذي ذكره الزمخشري والخطابي.

أما بالنسبة للأقوال التي نقلها الماوردي في تأويل سبب استيئاس الرُسُل، فالقول الأول يستند إلى الوجه الأول من قراءة التخفيف، وهو مروي عن جمع من الصحابة والتابعين، ورجّحه

---

(1) ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع**، ج2، ص15، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص164، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج18، ص231.

(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص398.

(3) المرجع السابق، ج13، ص399.

كثير من المفسرين، وذكر الواحدي أنه "معنى قول عامة المفسرين وأهل المعاني"[1]، ويقدم هذا القول مع الوجه الثاني من قراءة التخفيف على الوجه الثالث الذي ضعّفه الكثير من المفسرين، عملاً بقاعدة: "القول الذي يُعظّم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أَولى بتفسير الآية"[2]، خاصة وأن الآية لم تبيّن ما استيأس منه الرسل، بل أطلق وصفهم بالاستيئاس.

أما القول الثاني المروي عن مجاهد فهو مستند إلى قراءة غير متواترة، لكن معناه صحيح وتحتمله الآية.

أما إضافة الماوردي، فيمكن أن تُقبل على الوجه الذي لا يكون فيه طعن في عصمة الأنبياء ومقام الرسالة.

---

[1] الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص268.

[2] الحربي، **مختصر قواعد الترجيح**، ص126.

المبحث الرابع: سورة الرعد

وفيه ثلاثة عشر موضعاً

الموضع الأول: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (سورة الرعد:6)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: يعني بالعقوبة قبل العافية، قاله قتادة.

الثاني: بالشر قبل الخير، وهو قول رواه سعيد بن بشير[1].

الثالث: بالكفر قبل الإجابة. رواه القاسم بن يحيى[2].

ويحتمل رابعاً: بالقتال قبل الاسترشاد"[3].

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد بين الأقوال المذكورة اختلاف تنوع، وسببه عدم تحديد السيئة والحسنة في الآية، فهي ألفاظ عامّة، وجاءت الأقوال تمثيلاً لها.

---

[1] سعيد بن بشير، أبو عبد الرحمن الأزدي، محدّث حافظ، روى عن قتادة والزهري وعمرو بن دينار، توفي سنة 168هـ، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج7، ص304.

[2] أبو بكر القاسم بن زكريا بن يحيى، المعروف بالمطرّز، محدّث مقرئ ثقة، ولد في حدود 220هـ، وتوفي سنة 305هـ، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج14، ص149.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص95.

الدراسة:

القول الذي أضافه الماوردي لم يذكره أحد من المفسرين الذين اطلعت على تفاسيرهم، لا ممن سبقه ولا من اللاحقين، وقول الماوردي قد يفيد بأن المشركين استعجلوا القتال وطلبوه قبل أن يَسألوا الرُشد وتُقام عليهم الحجة، لكن يضعّف هذا القول أن سورة الرعد مكيّة عند الجمهور[1].

والاستعجال في اللغة يدل على الإسراع والعَجَلة في الأمر، واستعجلتُ فلاناً: حَثَثتُهُ[2]، و"هو طلب الأمر قبل مجيئه، وتحرّيه قبل أوانه"[3].

ويكاد يُطبِق المفسرون على أن المشركين في هذه الآية، طلبوا استعجال العذاب والعقوبة استهزاءً منهم بها، قال ابن عباس ﷺ: "نزلت في كفّار مكة، سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيهم بالعذاب، استهزاءً منهم بذلك"[4].

فطلبَ الكفّار تعجيل العذاب في الدنيا تمرداً وطغياناً، مستهزئين بإنذار النبي ﷺ ومُنكرين لوقوع ما أنذرهم إياه، فطلبوا منه إظهاره وإنزاله على سبيل الطعن فيه، وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له، ولم يتعظوا بما أوقع الله بالأمم السالفة من المثلات، أي العقوبات، كما فعل عز وجلّ بأقوام نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وغيرهم من المكذبين المستهزئين، فعاقبهم بالغرق والريح والصاعقة والمطر والصيحة وغيرها من العقوبات المستأصِلة[5].

---

[1] ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج12، ص5.

[2] ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، كتاب العين، باب العين والجيم وما يثلثهما ج4، ص237.

[3] المناوي: عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1990م)، ص48.

[4] ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص305.

[5] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص435، والقيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج5، ص3675، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص11، والألوسي، **روح المعاني**، ج7،

وذكر بعض المفسرين أن مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة، ويقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (سورة الأنفال: 32)، ونحوها من الآيات التي فيها طلب استعجال العقوبة في الدنيا كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعٗا﴾ (سورة الإسراء: 90)، وقوله سبحانه: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ﴾ (سورة ص: 16) [1].

الترجيح:

القول الأول المروي عن قتادة عليه غالب المفسرين، والقول الثاني رواه سعيد بن بشير عن قتادة كذلك، قال: "هؤلاء مشركو العرب، استعجلوا بالشر قبل الخير"[2]، والقولان الأول والثاني يؤديان إلى ذات المعنى، فالشر عام ويدخل فيه العذاب، والخير عام كذلك ويدخل فيه العافية، قال الرازي: "وكان ﷺ يَعدهم على الإيمان بالثواب في الآخرة، وبحصول النصر والظفر في الدنيا، فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر، فهذا استعجال العقوبة قبل العافية، والخير قبل الشر"[3].

ص101، والشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ)، ج3، ص91-92.

[1] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص435، والسمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص79، والخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص6، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص107.

[2] ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص2026.

[3] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص12.

ويمكن إدخال القول الثالث كذلك، فبسؤالهم العقوبة والعذاب فوّتوا على أنفسهم فرصة الإيمان واستعجلوا الكفر، لأنه إذا نزل بهم العذاب كما نزل على الأمم السابقة؛ سيموتون وهم كفار.

أما إضافة الماوردي بأن السيئة هي القتال قبل الاسترشاد، فهو يدخل تحت المعنى اللغوي للسيئة، إلاّ أن سياق الآية والأقوال المروية عن السلف في تفسيرها ومكيّة السورة تبعد أن يكون المراد بها القتال.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾(سورة الرعد:8)

قال الماوردي: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: في الرزق والأجل، قاله قتادة.

الثاني: فيما تغيض الأرحام وما تزداد، قاله الضحاك.

ويحتمل ثالثاً: أن كل شيء عنده من ثواب وعقاب بمقدار الطاعة والمعصية"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، لأن الأقوال المذكورة عبارة عن أمثلة لمقادير الله عز وجّل في خلقه، فعبّر كل مفسر عن الأمور المقدّرة بمثال لتوضيح المعنى.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص97.

الدراسة:

القول الذي أضافه الماوردي لم أجد من ذكره قبله أو بعده، سوى ما أورده أبو حيان في تفسيره منسوباً إلى ابن عباس ﷺ بلفظ "وكل شيء من الثواب والعقاب عنده بمقدار أي: بقدر الطاعة والمعصية"[1]، وهو مماثل لما ذكره الماوردي، لكن لم أجد هذا الأثر مروياً عن ابن عباس ﷺ في أي من كتب التفسير المأثور، ولم يذكره من المفسرين سوى أبي حيان، فأستبعد أن يكون من كلام ابن عباس ﷺ.

والمقدار: "أي بتقدير، ومعناه: التحديد والضبط. والمعنى أنه يعلم كلّ شيء علماً مفصّلاً لا شيوع فيه ولا إبهام"[2]. وفي هذه الآية ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ أي: "بقدر وحَدّ لا يجاوزه ولا ينقص عنه"[3].

ونحا بعض المفسرين إلى تفسير المقدار وفقاً لسياق الآية التي تتحدث عما تحمل كل أنثى في بطنها، والاختلاف بين الفقهاء والمفسرين في توجيه ما تغيض الأرحام وتزداد، فقال الطبري: "لا يجاوز شيءٌ من قَدَره عن تقديره، ولا يَقْصُر أمرٌ أراده فدبّره عن تدبيرِه، كما لا يزداد حمل أنثى على ما قُدّر له من الحمل، ولا يَقصُر عما حُدّ له من القَدْر"[4]. وقال مقاتل: "يعنى قدر خروج الولد من بطن أمه، وقد مكّنه في بطنها إلى خروجه، فإنه يعلم ذلك كله"[5].

---

[1] أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص362.

[2] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص98.

[3] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص273، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص298، والزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص336، والنسفي، **مدارك التنزيل**، ج2، ص144.

[4] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص444.

[5] مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص369.

وذهب آخرون إلى أن المقدار عام لأن قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ "لفظ عام يتناول كل ما يدخله التقدير"[1]، أو أن "كلّ ما يفعله الله تعالى على مقدار الحكمة والحاجة، بلا زيادة ولا نقصان"[2].

فبالأخذ بعموم اللفظ تكون إضافة الماوردي مثالاً لما قدّره الله تعالى من مقادير.

الترجيح:

الأقوال التي وردت في تفسير الآية لا تعارض بينها، فكلها أمثلة لما قدّره الله تعالى للناس، قال أبو حيان: "والأحسن حمل هذه الأقوال على التمثيل لا على التخصيص، لأنه لا دليل عليه"[3]، وهذا ما يترجّح والله أعلم.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ (سورة الرعد:14)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ﴾ فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن دعوة الحق لا إله إلا الله، قاله ابن عباس ﷺ.

الثاني: أنه الله تعالى هو الحق، فدعاؤه دعوة الحق.

الثالث: أن الإخلاص في الدعاء هو دعوة الحق، قاله بعض المتأخرين.

---

(1) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص181، وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص23، والثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج3، ص362.

(2) النيسابوري، **إيجار البيان عن معاني القرآن**، ج1، ص452.

(3) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص362.

ويحتمل قولاً رابعاً: أن دعوة الحق دعاؤه عند الخوف لأنه لا يُدعى فيه إلاّ إياه"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد، فجميع الأقوال تعبّر عن التوحيد وإخلاص الدعاء لله عز وجّل، وكل قول جاء بجزء من المعنى.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تأويل دعوة الحق بأنها دعاء الله تعالى عند الخوف، لكن تابعه في ذلك عدد من المفسرين كالقرطبي[2]، وأبو حيان[3]، وابن عادل[4]، والشوكاني[5].

والدُّعاءُ: الرغبة إلى الله عز وجل، يُقال دَعاهُ دُعاءً ودَعْوَى، والاسم الدَّعْوَةُ[6]. "والحق: نَقِيْضُ الباطِلِ، وحَقَّ الشَّيْءُ: يحُق حقاً، تأويله وَجَبَ وجوباً"[7]، وهو من أسماء الله عز وجل، فالله حق وكل معبود دونه باطل.

وجاءت عن السلف أقوال أخرى في تفسير دعوة الحق، كلها تدور حول معنى التوحيد والإخلاص، فروي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال "التوحيد"[8]، وقال مقاتل: "يعني: كلمة

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص103.

[2] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص42.

[3] ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص367.

[4] ينظر: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج11، ص279.

[5] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص725.

[6] ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ج2، ص325، باختصار.

[7] الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، **اشتقاق أسماء الله**، تحقيق: عبد الحسين المبارك، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م)، ص178، وينظر: الصاحب ابن عباد: إسماعيل بن عباد، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994م)، باب المضاعف الثنائي الحاء والقاف، ج2، ص286.

[8] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص486.

الإخلاص"[1]، ووضح عبد الرحمن بن زيد ذلك فقال: "لا إله إلاّ الله، ليست تنبغي لأحد غيره، لا ينبغي أن يُقال: فلانٌ إله بني فلان"[2]، فلا إله إلاّ الله هي كلمة الإخلاص، وتدل على توحيد الله عز وجل، وقال الواحدي: "أكثر المفسرين على أن المراد بدعوة الحق هاهنا كلمة التوحيد والإخلاص"[3]، وهذا ما يدل عليه القول الأول الذي رواه الماوردي عن ابن عباس ﷺ.

أما القول الثاني فقد روي عن الحسن البصري أنه قال: "الحق هو الله، وكلّ دعاء إليه دعوة الحق"[4].

أما إضافة الماوردي بأن دعوة الحق هي دعاؤه سبحانه عند الخوف؛ لأنه لا يُدعى فيه إلاّ إياه، فهي تدخل ضمن دعاء العبادة، لأن المسلم يدعو الله على كل أحواله، خوفاً ورجاءً وحباً ورغبةً ورهبةً وإنابةً، لكن الكفار يشركون بالله في الرخاء ويخلصون الدعاء لله عند الخوف وفي الشدة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ (سورة الإسراء:67)، وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ﴾(سورة العنكبوت:65)، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ﴾(سورة الروم:33).

---

[1] مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص372.

[2] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص486.

[3] الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص321.

[4] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص317، والبيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج3، ص184.

الترجيح:

الأقوال الواردة في تفسير الآية لا تعارض بينها، وتتداخل بعضها في بعض، فالأقوال الواردة عن السلف ومنها القول الأول فيها بيان للدعاء الحق، وهو التوحيد والإخلاص، والقول الثاني فيه تسمية الله عز وجل بأنه الحق، فدعاؤه دعاء الحق سبحانه، مما يعني أن غيره باطل، والقولان الثالث وهو الإخلاص في الدعاء، والرابع وهو دعاء الخوف متداخلان، فالدعاء عند الخوف هو دعاء بإخلاص، والأصل في الدعاء المستجاب أن يكون خالصاً لله عز وجل.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (سورة الرعد:18)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ فيها تأويلان:

أحدهما: الجنة، رواه أبي بن كعب ﷺ عن النبي ﷺ.

الثاني: أنها الحياة والرزق، قاله مجاهد.

ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أن تكون مضاعفة الحسنات"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف في الأقوال المذكورة اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد، وذلك للعموم في لفظ (الحسنى)، فجاءت الأقوال أمثلةً للحسنى ولم يقصد منها الحصر فيما ذُكر.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص107.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تفسير الحسنى في هذه الآية بمضاعفة الحسنات، وأورد أبو حيان ما يُقارب معناه ضمن الأقوال التي أوردها في تفسيره فقال: "وقيل: المكافأة أضعافاً"[1].

و"(الحسنى): مبتدأ، خبره (للذين استجابوا)، والمعنى: لهم المثوبة الحسنى"[2].

بالنسبة للتأويل الأول، فقد ورد أنها الجنة عند أكثر المفسرين، وروي أنها الجنة عن قتادة[3] ومقاتل[4]، قال صديق حسن خان: "وبه قال جمهور المفسرين"[5]، أما الحديث الذي استشهد به الماوردي، فالحديث المروي عن أبي بن كعب ﷺ، هو في تفسير آية سورة يونس لا الرعد، فعنه ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (سورة يونس:26)، فقال ﷺ: «الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله عز وجل»، وهذا الحديث ليس مروياً عن أبي بن كعب ﷺ في كتب الحديث المسندة، ورواه الطبري بإسناده في تفسيره، وضعّفه شاكر في تحقيقه للكتاب لجهالة رجل في إسناده[6]، ولم أجد من استشهد بهذا الحديث لتفسير آية سورة الرعد في كتب التفسير المشتهرة.

وقد وردت أقوال أخرى في تفسير الحسنى، فقيل: "هو الرزق والعافية في الدنيا والنعيم

---

(1) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص373.

(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص346.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص505.

(4) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص374.

(5) صديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج7، ص44.

(6) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج15، ص69، (تحقيق شاكر).

في الآخرة"[1]، و"الجزاء الحسن"[2]، و"النصر في الدنيا، والنعيم المقيم غداً"[3].

الترجيح:

لفظة الحسنى تتناول كل ما ذُكر من أقوال وغيرها، قال أبو عبيدة: "الحسنى هي كل خير مِن الجنة فما دونها"[4]، وقال ابن عطية: "هي الجنة، ويدخل في هذا النصر في الدنيا، ونحو ذلك من البشارات التي تكون للمؤمن، وكل ما يختص به المؤمنون من نِعم الله عز وجل"[5]. وقد يكون أولى الأقوال هو القول الأول، فالجنة فيها الحياة والرزق الدائم، وفيها يجد المؤمن حسناته التي عملها في الدنيا مضاعفة له في المثوبة، وتركيب الآية وما فيها من المقابلة بين مَن له الحسنى ومَن له سوء الحساب ومأواه جهنم، يقوّي ترجيح القول بأن الحسنى هي الجنّة، وهو ما عليه أكثر المفسرين.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (سورة الرعد:18)

قال الماوردي: "في ﴿سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾ أربعة تأويلات:

---

[1] السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص88.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص134.

[3] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص53.

[4] أبو عبيدة: معمر بن المثنى التيمي، **مجاز القرآن**، تعليق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت)، ج1، ص329.

[5] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص198.

أحدها: أن يؤاخذوا بجميع ذنوبهم فلا يُعفى لهم عن شيء منها، قاله إبراهيم النخعي. وقالت عائشة رضي الله عنها: من نوقش الحساب هلك[1].

الثاني: أنه المناقشة في الأعمال، قاله أبو الجوزاء[2].

الثالث: أنه التقريع والتوبيخ، حكاه ابن عيسى.

الرابع: هو أن لا تُقبل حسناتهم فلا تغفر سيئاتهم[3].

ويحتمل خامساً: أن يكون سوء الحساب ما أفضى إليه حسابهم من السوء وهو العقاب"[4].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال المذكورة اختلاف تنوع يرجع إلى شيء واحد، فجميعها تصف سوء الحساب لمن لم يستجب لله عز وجل، وكل قول عبارة عن وصف لهذا السوء، فمنهم من وصف الحساب نفسه، ومنهم من وصف ما يؤدي إليه هذا الحساب من سوء عاقبة كما في إضافة الماوردي.

الدراسة:

---

[1] ورد بهذا اللفظ عند مسلم مرفوعاً عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ، أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، ج2، ص1315، رقم (2876)، وأخرجه البخاري بلفظ: «من نوقش الحساب عُذّب»، في **الجامع الصحيح**، كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذّب، ج4، ص198، رقم (6536)، وبلفظ: «من نوقش الحساب يهلك»، في **الجامع الصحيح**، كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه، ج1، ص54، رقم (103).

[2] أوس بن عبد الله الربعي البصري، تابعي من كبار العلماء، حدث عن عائشة وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، توفي سنة 83هـ، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج4، ص371.

[3] روي منسوباً لابن عباس ﷺ بعبارة: "أن لا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم"، ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص373، والألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص126.

[4] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص107-108.

إضافة الماوردي ليست تفسيراً للحساب نفسه، وإنما ما يفضي إليه الحساب من السوء، وهو العقاب، فهو تفسير باللازم، ويؤيده الحديث الوارد في القول الأول، فالمحاسبة عن الأعمال السيئة تؤدي إلى العقاب والهلاك.

وقد ورد عن بعض من سبق الماوردي من المفسرين معنىً مقاربٌ لما ذكره، فقال السمرقندي: "شديد العقاب"[1]، وقال الثعلبي: "مجازياً بالعقوبة"[2]، وذكر هذا المعنى من المتأخرين محمد أبو زهرة فقال: "سوء الحساب أنه شاقّ يسوء في نتائجه"[3].

والحِسابُ لغة: "عَدُّك الأشياءَ، حَسَبْتُ الشيءَ أَحْسِبهُ حِسَاباً وحِسَابةً وحِسْبةً وحُسْباناً"[4]. وحساب الله تعالى خلقه يوم القيامة: "هو توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً"[5].

الترجيح:

الأقوال المذكورة بينها تداخل، فالقول الأول وهو الذي عليه عامة أهل التفسير، فيه وصف لسوء الحساب وهو المؤاخذة بجميع الذنوب وعدم التجاوز عن شيء منها، وقد روي هذا المعنى عن إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وشهر بن حوشب، ومقاتل بن سليمان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[6]. والقول الثاني يبين أن المحاسبة تكون في أعمال العباد، والقول الثالث فيه وصف

---

[1] السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص190.

[2] الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص284.

[3] أبو زهرة: محمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ج7، ص3927.

[4] ابن سيدة: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، **المخصص**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1996م)، ج5، ص193.

[5] السفاريني: محمد بن أحمد الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1991م)، ج2، ص171-172.

[6] ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج12، ص91.

للحال عند الحساب وما يصاحبه من تقريع وتوبيخ على الأعمال السيئة، والقول الرابع فيه نتيجة هذا الحساب من إحباط الحسنات والمجازاة بالسيئات، وإضافة الماوردي فيها بيان لمآل العبد بعد هذا الحساب، وما يستحقه من عقوبة.

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ (سورة الرعد:21)

قال الماوردي: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنها الرحم التي أمرهم الله تعالى بوصلها ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ في قطعها ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ في المعاقبة عليها، قاله قتادة.

الثاني: صلة محمد ﷺ، قاله الحسن.

الثالث: الإيمان بالنبيين والكتب كلها، قاله سعيد بن جبير.

ويحتمل رابعاً: أن يصلوا الإيمان بالعمل"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة اختلاف تنوع، وسبب الاختلاف هو إبهام ما أمر الله به أن يوصل في هذه الآية، فظاهر الآية يفيد العموم، ولا دلالة فيها على أنه معني بها بعض ما أمر الله بوصله دون بعض.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص108.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تأويل ما أمر الله به أن يوصل في هذه الآية بصلة الإيمان بالعمل، لكنه توبع في ذلك من القرطبي[1]، وأبي حيان[2].

وأكثر المفسرين على أن ما أمر الله به أن يوصل في الآية هي الرحم كما في القول الأول[3]، ولعل ذلك عائد إلى كثرة الآيات والأحاديث النبوية التي تحث على صلة الرحم وتحريم قطعها. وذكر ابن عاشور أن المفسرين اتفقوا على أنها مراد الله تعالى في هذه الآية[4]، وهذا محل نظر، فقد ذكر المفسرون أن صلة الرحم من الأمور التي أمر الله بها أن توصل في الآية، لكنهم أوردوا أيضاً أموراً أخرى كما في الأقوال التي ذكرها الماوردي.

أما إضافة الماوردي فيظهر أنه استنبطها من ارتباط الإيمان بالعمل في كثير من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ (سورة البقرة:25) وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (سورة البقرة:82)، ونفي الإيمان عمن ترك العمل كما في قوله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعۡنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾

---

[1] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص57.

[2] ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص376.

[3] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص285، والواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص339، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص310.

[4] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص127.

(سورة النور:47)، قال ابن تيمية: "فنفى الإيمان عمن تولى عن العمل، وإن كان قد أتى بالقول"[1].

فدلّت الآيات على أن صلة الإيمان بالعمل مما أمر الله به، ويدخل في عموم الآية، وقد ذهب الماوردي نفسه إلى هذا العموم في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ (سورة البقرة: 27)

فقال في تأويل الآية: "أنه على العموم في كل ما أمر الله تعالى به أن يوصل"[2].

الترجيح:

ذهب كثير من المفسرين إلى أن ما أمر الله به أن يوصل في هذه الآية عام، ويتناول جميع الطاعات[3]، قال صديق حسن خان: "ظاهره شمول كل ما أمر الله بصلته ونهى عن قطعه من حقوق الله وحقوق عباده، ومنه الإيمان بجميع الكتب والرسل، ولا يفرق بين أحد منهم، ويدخل تحت ذلك صلة الأرحام دخولاً أوّلياً، ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله ﷺ، ووصل قرابة المؤمنين الثابتة بسبب الإيمان...ومنه مراعاة حق الأصحاب والخدم والجيران إلى غير ذلك، وقد قصره كثير من المفسرين على صلة الرحم، واللفظ أوسع من ذلك"[4]، وهذا هو الراجح.

---

[1] ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 2004م)، ج7، ص142.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص90.

[3] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص199، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص57، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص376، والألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص134، والشوكاني، **فتح القدير**، ص728، والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص472.

[4] صديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج7، ص46.

الموضع السابع: قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ (سورة الرعد:24)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡ﴾ فيه ستة تأويلات[1]:

أحدها: معناه بما صبرتم على أمر الله تعالى، قاله سعيد بن جبير.

الثاني: بما صبرتم على الفقر في الدنيا، قاله أبو عمران الجوني[2].

الثالث: بما صبرتم على الجهاد في سبيل الله، وهو مأثور عن عبد الله بن عمر ﷺ.

الرابع: بما صبرتم عن فضول الدنيا، قاله الحسن، وهو معنى قول الفضيل بن عياض.

السادس: بما صبرتم عما تحبونه حين فقدتموه، قاله ابن زيد[3].

ويحتمل سابعاً: بما صبرتم على عدم اتباع الشهوات"[4].

النظر في الأقوال:

التأويلات التي أوردها الماوردي بالإضافة إلى إضافته هي أمثلة للصبر المذكور في الآية، فالاختلاف بين الأقوال هو اختلاف تنوع يعود إلى شيء واحد، وذكر كل مفسّر مثالاً لهذا الصبر، أو وجهاً من أوجهه.

---

[1] لم يذكر القول الخامس، فاقتصر نقله على خمسة أقوال وأضاف قولاً سادساً.

[2] عبد الملك بن حبيب البصري، إمام ثقة، روى عن أنس بن مالك وجندب البجلي وغيرهما، وحدث عنه شعبة والحمادان، وحديثه في الأصول الستة، توفي سنة 123هـ، ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص255-257.

[3] رواه الطبري بلفظ: "حين صبروا لله بما يُحبّه الله فقدّموه"، الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص514.

[4] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص109.

الدراسة:

إضافة الماوردي لم يُسبق في ذكرها، لكن تابعه عليها القرطبي[1]، والنسفي[2]. وهي داخلة في بعض الأقوال التي أوردها، فالصبر عن الشهوات هو صبر عن فضول الدنيا الوارد في القول الثاني عن الحسن البصري.

والصبر هو "حبس النّفس على ما يقتضيه الشرع والعقل، أو عما يقتضيان حبسها عنه"[3]. وهو على ثلاثة أقسام: صبر على الطاعة، وصبر عن المعصية، وصبر على أقدار الله، قال ابن القيّم: "الصبر باعتبار متعلّقه ثلاثة أقسام: صبر على الأوامر والطاعات حتى يؤديها، وصبر على المناهي والمخالفات حتى لا يقع فيها، وصبر على الأقدار والأقضية حتى لا يتسخطها"[4]، فالصبر على عدم اتباع الشهوات من أنواع الصبر عن المناهي والمخالفات.

"والباء في ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ للسببية، وتقديره: نالكم هذا التكريم بالسلام بسبب صبركم. ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف مستفادٍ من المقام، أي هذا النعيم المشاهَد بما صبرتم"[5].

الترجيح:

---

[1] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص62.

[2] ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل**، ج2، ص153.

[3] الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص383.

[4] ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (الدمام: دار ابن الجوزي، د.ط، 1999م)، ص55.

[5] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص132.

كل الأقوال الواردة أمثلة على الصبر، فمنها صبر على أمر الله، ومنها صبر على الشهوات وفضول الدنيا، ومنها صبر على أقدار الله، ولا يوجد ما يمنع أن تدخل جميعها وغيرها في تفسير الآية، قال الألوسي بعد إيراد بعض الأقوال في تفسير الآية: "والتعميم أولى"[1] وهو الراجح.

الموضع الثامن: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ وَفَرِحُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ﴾ (سورة الرعد:26)

قال الماوردي: "قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: أي قليل ذاهب، قاله مجاهد.

الثاني: زاد الراعي، قاله ابن مسعود ﷺ.

ويحتمل ثالثاً: وما جعلت الحياة الدنيا إلاّ متاعاً يُتزود منها إلى الآخرة من التقوى والعمل الصالح"[2].

النظر في الأقوال:

الأوجه الواردة في تفسير لفظ (متاع) في الآية بينها اختلاف تنوع، فتم التعبير عن معنى اللفظ بأكثر من طريقة، وكلها تشترك في التعبير عن قلّته وفنائه.

الدراسة:

---

[1] الألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص138.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص110.

لم يُسبق الماوردي في تفسير المتاع بما ذكر، فكانت أغلب التفاسير تورد الآثار عن السلف في شرح معناه، أو تُفسّر اللفظ من الناحية اللغوية، وقد أورد القرطبي إضافة الماوردي ضمن الأقوال الواردة في تفسير الآية[1].

والمتاع: كلّ ما حصل التمتع والانتفاع به، ويُتبلّغ به ويتزوّد، وأصل المتاع والمتعة ما يُنتفع به انتفاعاً قليلاً غير باق، ويأتي عليه الفناء في الدنيا[2]. وتنكير المتاع في الآية للتقليل[3].

وقد وردت أقوال أخرى في تفسير المتاع في الآية، فقال عبد الرحمن بن سابط: "كزاد الراعي، يزوّده أهله الكف من التمر، أو الشيء من الدقيق، أو الشيء يُشرَب عليه اللبن"[4] ولعله هو الوجه الثاني الذي أورده الماوردي، لأني لم أجده مروياً عن ابن مسعود ﷺ. كما ورد في تفسيرها: "إلاَّ مُتْعة وشيء طَفيف حقير"[5]، و"إلاّ كمتاع ساعة أو كمتاعٍ بشيء يسير"[6]، و"حقير متلاش"[7]، وهذه التأويلات تفيد التقليل والتحقير من الدنيا مقارنةً بما أعده الله تعالى لعباده المؤمنين في الآخرة من النعيم الدائم، ولما هي عليه من الدنو والزوال فهي بمثابة الزاد للدار الآخرة.

---

(1) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص64.

(2) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، باب العين والتاء مع الميم، ج2، ص291، والكفوي، **الكليات**، ص804.

(3) ينظر: القاسمي، **محاسن التأويل**، ج9، ص3675.

(4) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص517.

(5) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج1، ص330.

(6) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج2، ص631.

(7) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج10، ص324.

الترجيح:

الأوجه الواردة في تفسير الآية متقاربة، فهي تهوّن من شأن الدنيا وتحث على العمل فيها للآخرة، ولا يلزم الترجيح بينها.

الموضع التاسع: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ﴾ (سورة الرعد:30)

قال الماوردي: "﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ﴾ قال مجاهد: يعني بالمتاب التوبة. ويحتمل ثانياً: وإليه المرجع"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين القولين الواردين في تفسير لفظة (متاب) اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد وهو الرجوع عن الذنب والإنابة والندم.

الدراسة:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص111.

سُبق الماوردي في تفسير المتاب بالمرجع، قال الطبري في تفسيرها: "وإليه مرجعي وأَوْبَتي"[1]، وبمثله قال مكي بن أبي طالب[2]، وقال السمرقندي: " وإليه أتوب وأرجع"[3]. أما مَن ذكر المرجع تفسيراً للمتاب بعد الماوردي فيصعب حصرهم لكثرتهم[4].

وفي اللغة أصل المتاب "توب: التاء والواو والباء كلمة واحدة تدل على الرجوع، يقال تابَ من ذنبه، أي رجع عنه"[5] وعاد إلى الله ورجع وأناب، والتوبة: الرجوع من الذنب، ويتوب إلى الله توبةً ومتاباً، فهو تائب[6].

فيظهر اعتماد الماوردي في إضافته على المعنى اللغوي للتوبة والذي يفيد الرجوع، وهو مسبوق إليه من أهل اللغة والتفسير.

الترجيح:

التوبة والمرجع بنفس المعنى، فلا يلزم الترجيح بينهما.

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص530.

(2) ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج5، ص3738.

(3) السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص193.

(4) ينظر على سبيل المثال: البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص318، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص205، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص381، وابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج11، ص304، والإيجي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص274.

(5) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب التاء، ج1، ص357.

(6) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج1، ص454.

الموضع العاشر: قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ (سورة الرعد:33)

قال الماوردي: ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ﴾ "فيها أربعة تأويلات:

أحدها: معناه بباطل من القول، قاله قتادة، ومنه قول الشاعر:

أَعَيّرْتَنَا أَلبَانَها ولُحومَهَا وذلك عارٌ يا ابنَ رَيْطَةَ ظَاهِرُ [1]

أي باطل[2].

الثاني: بظن من القول، وهو قول مجاهد.

الثالث: بكذب من القول، قاله الضحاك.

الرابع: أن الظاهر من القول هو القرآن، قاله السدي.

---

[1] من شعر سَبرة بن عمرو الفقعسي، ينظر: أبو تمام: حبيب بن أوس الطائي، **ديوان الحماسة**، برواية أبي منصور الجواليقي، شرح وتعليق: أحمد حسن بسج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، ص43. ومعنى البيت: "يريد على وجه الإنكار والتقريع: لِمَ عيّرتنا ألبان الإبل ولحومها، واقتناء الإبل مباح لا محظور في القديم والحديث، والانتفاع بلُحمانها وألبانها مُسوّغ غير مردود في الدين والعقل، وتفريقها في المحتاجين إليها إحسان ومعروف يجلبان الحمد والشكر، وذلك عار ظاهر، أي زائل"، المرزوقي: أحمد بن محمد بن الحسن، **شرح ديوان الحماسة لأبي تمام**، تعليق وحواشي: غريد الشيخ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، ص174.

[2] في المطبوع: (بالحل) وهو تصحيف بيّن، وتم اثبات الكلمة الصحيحة من تفسيري القرطبي وأبي حيان، ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص78، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص385.

ويحتمل تأويلاً خامساً: أن يكون الظاهر من القول حجة يظهرونها بقولهم، ويكون معنى الكلام: أتخبرونه بذلك مشاهدين أم تقولون محتجّين"[1].

النظر في الأقوال:

تختلف التأويلات الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وسبب الاختلاف هو احتمال لفظ (بظاهر) لأكثر من معنى، كما سيأتي بيانه في الدراسة.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في إضافته، لكن تابعه في إيرادها القرطبي[2]، وذكر البقاعي معنىً قريباً منه، فقال: "أي بحجة إقناعية تُقال بالفم"[3]، وذكر مثله الشوكاني[4].

والظاهر في اللغة "يدل على قوّة وبروز، من ذلك: ظَهَر الشيء يَظهَر ظُهوراً، فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز"[5]. وعليه تُوَجَّهُ إضافة الماوردي، فهم يحتجون على جعلهم لله شركاء في عبادته بحجج يظهرونها بقولهم، لكنها حجج باطلة.

وجاء في اللغة معنى مختلفٌ، فيُقال: "هذا أمرٌ ظاهرٌ عنك، أي زائل، كأَنَّهُ إذا زالَ فقد صارَ وراء ظهرك"[6]، "ويقولون: ظَهَرَ عنه العارُ: أي زالَ وذَهَبَ"[7].

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص114-115.

[2] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص78.

[3] البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج10، ص348.

[4] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص733.

[5] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب الظاء، باب الظاء والهاء وما يثلثهما، ج3، ص471.

[6] المرجع السابق، ج3، ص472.

[7] الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**، حرف الهاء، باب الهاء والظاء، ج3، ص466.

ولتعدد المعاني الواردة في معنى الظاهر لغةً، اختلف المفسرون في تأويل الآية، فمنهم من فسّر الآية بأن معناها: أن كلامهم ظاهر في القول مسموع، لكنه باطل المعنى لا صحة له ولا حقيقة، فهو قول بلا برهان ولا حجة[1]، ومن المفسرين مَن قال: إن الظاهر هنا ليس مشتقاً من الظهور بمعنى الوضوح، بل مشتق من الظهور بمعنى الزوال، كناية عن البطلان الزائل[2].

أما بالنسبة للتأويل الرابع الذي نسبه الماوردي للسدّي، فلم أجده منسوباً إليه في كتب التفسير المأثور، ولا في الكتاب المعاصر الذي جمع أقواله في التفسير[3]. ولم ينسبه للسدي سوى العز بن عبد السلام[4]، وتفسيره هو اختصار لتفسير الماوردي. لكن ورد بمعناه عن أبي علي الجبائي قال: "أم بظاهر كتابٍ أنزلَ اللهُ تعالى سميتُم الأصنام آلهة، فبيّن أنه ليس هاهنا دليل عقلي ولا سمعي يوجب استحقاق الأصنام الإلهية"[5]، وهذا من أساليب الاحتجاج عليهم.

و"(أم) متصلة معادلة همزة الاستفهام المقدرة في ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ﴾، وإعادة الباء للتأكيد بعد (أم) العاطفة، والتقدير: بل أتنبئونه بما لا يعلم في الأرض، بل أتنبئونه بظاهر من القول"[6]. وقيل إن (أم) تدل "على الاستفهام التوبيخي الذي ينبههم إلى فساد قولهم"[7].

---

[1] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص65، والطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص549، والماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج2، ص637، والسمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص195.

[2] ينظر: الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص361، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص152.

[3] مطبوع باسم (تفسير السدي الكبير)، جمع وتوثيق ودراسة: محمد عطا يوسف: (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1993م)

[4] ينظر: العز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص155.

[5] ينظر: الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت: دار المرتضى، ط1، 2006م)، ج6، ص34.

[6] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص152.

[7] أبو زهرة، محمد، **زهرة التفاسير**، ج7، ص3958.

الترجيح:

الأقوال الثلاثة الأولى وإضافة الماوردي متقاربة المعنى، وكلها تدل على فساد قول المشركين وإبطال حججهم، والأقوال الثلاثة المنقولة عن قتادة ومجاهد والضحاك متقاربة المعنى، ويدور حولها كلام أكثر المفسرين فهي الأرجح في تفسير الآية، وإضافة الماوردي تدخل ضمنها، لأنها تعبير عن قولهم بأسلوب آخر، أما القول الرابع فأبعد الأقوال لعدم وجود قرينة تدل على أن الظاهر في الآية يُقصد به القرآن الكريم.

الموضع الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ (سورة الرعد:35)

قال الماوردي: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: ثمرها غير منقطع، قاله القاسم بن يحيى.

الثاني: لذتها في الأفواه باقية، قاله إبراهيم التيمي.

ويحتمل ثالثاً: لا تمل من شبع، ولا مرباد لمجاعة"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال المذكورة اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وهو التعبير عن الديمومة الواردة في الآية بعبارات متقاربة.

الدراسة:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص115.

لم يُسبق الماوردي في إضافته، ولم يتابعه عليها أحد من المفسرين ممن وقفت على تفاسيرهم، لكن أورد أبو حيان معنىً مقارباً نسبه لإبراهيم التيمي بلفظ "لذاته دائمة، لا تزاد بجوع، ولا تمل من شبع"[1].

والأُكُل بضم الهمزة، يعني به المأكول، وكلُّ ما يُؤْكَلُ فهو أُكْلٌ[2]. وأصل الدوام السكون، ومنه دام الشيء إذا امتد عليه الزمان، واستمر في البقاء[3].

وقد وردت عبارات أخرى للمفسرين في تبيين معنى ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾، منها: "هو دائم لأهلها، لا ينقطع عنهم، ولا يزول، ولا يبيد، ولكنه ثابت إلى غير نهاية"[4]. و"أن ثمار الآخرة، وما فيها من النعم، دائمة باقية غير زائلة ولا منقطعة"[5]. وكل العبارات بنفس المعنى. أما إضافة الماوردي ففيها شيء من الغموض، فالجزء الأول من عبارته (لا تُمَلّ مِن شِبَع) مفهومة، أي لا يمل العبد من طعام الجنة ولا يشبع منها، لكن الجزء الثاني: (ولا مرباد لمجاعة) قد يكون فيها خطأ من الناسخ، وقد ذكر محقق الكتاب أن الكلمة بدل (مرباد) قد تكون (يزداد) أو (يزاد)[6]، وقد تكون الكلمة (تزاد) كما في العبارة المنسوبة لإبراهيم التيمي، فيكون المعنى أن طعام الجنة لا يُمَل الأكل منه بسبب الشبع، ولا يُزاد الأكل منه بسبب الجوع.

---

(1) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص386.

(2) ينظر: الجوهري: إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990م)، باب اللام، فصل الألف، ج4، ص1624.

(3) ينظر: العسكري، **الفروق اللغوية**، ص95، والراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص226.

(4) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص555.

(5) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج2، ص637.

(6) الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص115، في الحاشية.

الترجيح:

لا يوجد تعارض بين الأقوال، وكلها ألفاظ متقاربة تدور حول نفس المعنى، فلا يلزم الترجيح بينها.

الموضع الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ (سورة الرعد:38)

قال الماوردي: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ "فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: معناه لكل كتاب نزل من السماء أجل. وهو من المقدّم والمؤخر، قاله الضحاك.

الثاني: معناه لكل أمر قضاه الله تعالى كتاب كتبه فيه، قاله ابن جرير.

الثالث: لكل أجل من آجال الخلق كتاب عند الله تعالى، قاله الحسن.

ويحتمل رابعاً: لكل عمل خبر"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، فالقول الأول على أن في الآية تقديم وتأخير يفيد أن لكل كتاب سماوي أجلاً ووقتاً محدداً، أما الأقوال الأخرى وإضافة الماوردي فتفيد أن كلّ أمر قضاه الله وكل أجل من آجال الخلق وأعمالهم مكتوب في كتاب عند الله تعالى.

الدراسة:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص117.

لم يُسبق الماوردي في إضافته، ولم أقف على من تابعه في ذكرها ضمن الأقوال الواردة في تفسير الآية.

وإضافته فيها شيء من الخفاء؛ لأنه لم يبين ما هو العمل وما هو الخبر، فإذا حُملت عبارته على أن لكل عملٍ من أعمال الخلق خبر مكتوب، فهو داخل في القول الثاني لأن أعمال الخلق مما قضاه الله وكتبه عنده، وإن كان يقصد أن لكل عمل من أعمال الرسول وآياته خبر في الكتاب، فهو أيضاً داخل في القول الثاني، لأن أعمال الخلق بما فيها من أعمال الأنبياء مكتوبة قبل خلقهم، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر: 49)، وقوله عز وجل:﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ (سورة الحديد: 22)، وقوله ﷺ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يَخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة»[1].

"وأجل الشيء: مدّته ووقته الذي يَحِل فيه"[2]. "والكتاب: المكتوب، وهو كناية عن التحديد والضبط، لأن شأن الأشياء التي يراد تحققها أن تُكتب لئلا يُخالَف عليها، فلكل أجل كتاب، أي تعيين وتحديد لا يتقدمه ولا يتأخر عنه"[3].

---

[1] أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ج2، ص1225، رقم (2653).

[2] الفيومي، **المصباح المنير**، كتاب الألف، ج1، ص6.

[3] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص164.

وذكر بعض المفسرين معنىً آخر، وهو أن لكل وقت ومدة من الأوقات، حُكم معين يُكتب على العباد حسب ما تقتضيه حكمة الله عز وجل[1]. وهو داخل في القول الثاني لأن الأحكام التي تُكتب على العباد مما قضاه الله سبحانه.

الترجيح:

القول الأول الوارد عن الضحاك بأن الآية فيها تقديم وتأخير، تعني أن لكل كتاب ينزل من السماء أجل، فيمحو الله من ذلك ما يشاء ويثبت[2]، وهي الكتب السماوية التي أنزلها الله عز وجل على رسله، فيُعمل بها إلى وقت مقدّر ثم تُنسخ، أو يُترك العمل بها[3].

وقد انتقد ابن عطية القول بالتقديم والتأخير مستنداً إلى الدلالة العقلية بأن هذا العكس غير لازم ولا وجه له، لأن المعنى تام في ترتيب القرآن، ويمكن رده كذلك بأن الأشياء التي كتبها الله تعالى أزليةً باقيةً كتنعيم أهل الجنة وغيره لا أجلَ لها[4]، ووافقه في ذلك أبو حيان[5].

أما الأقوال الأخرى فتعني أن كل أمر قضاه الله أو أجل من آجال الخلق أو أعمالهم له كتابة مثبتة، لا يتقدم ذلك الأمر على وقته الذي كُتب له ولا يتأخر عنه، وهذا معنى قول أكثر

---

(1) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص356، والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج3، ص190، والألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص159.

(2) رواه عنه الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص558-559.

(3) ينظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج2، ص639، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص162.

(4) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص211-212.

(5) ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص387.

المفسرين كما ذكر الواحدي[1]. وحتى الآيات التي يطلبها المشركون من النبي ﷺ ، لا يأذن الله بها إلاّ في وقتها الذي قدّره وقضاه، لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه[2].

والراجح أن الأجل في الآية "لفظ عام، فيشمل جميع الأشياء التي لها آجال، فليس كائن إلاّ وله أجل في بدئه أو خاتمته، وكل أجل مكتوب"[3].

الموضع الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة الرعد:41)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ فيه أربعة تأويلات:

أحدها: بالفتوح على المسلمين من بلاد المشركين، قاله قتادة.

الثاني: بخرابها بعد العمارة، قاله مجاهد.

الثالث: بنقصان بركتها وتمحيق ثمرتها، قاله الكلبي والشعبي.

الرابع: بموت فقهائها وخيارها، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

ويحتمل خامساً: أنه بجور ولاتها"[4].

---

[1] ينظر: الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص376.

[2] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص337، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص65، والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص476.

[3] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص211.

[4] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص119.

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تأويل نقص الأرض هو اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد وهو نقص الشيء بعد تمامه، وجاءت عبارات المفسرين كأمثلة لهذا المعنى دون إرادة حصر المعنى في المثال.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تأويل نقص الأرض في الآية بجور الولاة، لكن ذكره مِن بعده الكرماني[1]، والقرطبي[2]، والشوكاني[3].

و"النقص: خلاف الزيادة"[4]، "وانتقص: ذهب منه شيء بعد تمامه"[5]. "وأطراف الأرض: نواحيها، والواحد طَرَف"[6].

والتأويلات الأربعة التي ذكرها الماوردي قبل إضافته وردت جميعها عن ابن عباس ﷺ وغيره من السلف[7]، كما ورد في تأويلها عن مجاهد: "موت أهلها"[8]، وعن عكرمة: "قبض الناس"[9]. وكل الأقوال تفيد النقص والخراب وقلة البركة.

---

[1] ينظر: الكرماني: محمود بن حمزة، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، د.ط، د.ت)، ج1، ص572.

[2] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص96.

[3] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص736.

[4] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، باب النون والقاف وما يثلثهما، ج5، ص470.

[5] الفيومي، **المصباح المنير**، كتاب النون، ج2، ص621.

[6] الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**، ج9، ص160.

[7] ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج12، ص161-164.

[8] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص577.

[9] المرجع السابق، ج13، ص578.

أما إضافة الماوردي فهي داخلة كذلك في نفس المعاني، فجور الولاة من أسباب الفساد في الأرض وخرابها، قال القرطبي بعد أن أورد الأقوال في تفسير الآية وذكر منها جور ولاتها: "وهذا صحيحٌ معنىً، فإن الجَور والظلم يُخَرّب البلاد بقتل أهلها وانجلائهم عنها، وتُرفع من الأرض البركة"[1].

وذهب بعض المعاصرين إلى التفسير العلمي لهذه الآية وفق الاكتشافات الحديثة، بأن نقص الأرض من أطرافها هو نقص مادي، فهي تنكمش على ذاتها ويتناقص حجمها باستمرار، وتنقص بفعل عوامل التعرية وطغيان مياه البحار على اليابسة[2]، وهذا التفسير تحتمله ألفاظ الآية، ولا يتعارض مع ما ورد عن السلف في تفسير الآية.

الترجيح:

جميع الأقوال التي نقلها الماوردي في تفسير الآية قال بها جمع من السلف، وتحتملها الآية، لكن أكثر المفسرين على القول الأول، وهو قول ابن عباس ﷺ، والضحاك، والحسن البصري، وعطية العوفي، والسدي، ومقاتل[3]، والضمير في قوله ﴿يَرَوْاْ﴾ عائد على الكفّار، والأرض يعنى بها أرض مكة، فالرسول ﷺ ومعه المسلمون يفتحون ديار الشرك قهراً مما يلي المدينة، ويغلبون على جوانب أرض مكة ويلحقونها بأرض الإسلام، فتنقص من أرض الكفار، وتزيد في أرض

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص96-97.

(2) ينظر: النجار: زغلول راغب، **الأرض في القرآن الكريم**، (بيروت: دار المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2007م)، ص153 إلى 165.

(3) ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج12، ص164.

المسلمين، فكيف لا يعتبرون بما يرونه؟، وهو ما رجحه الطبري[1]، والواحدي[2]، وابن عطية[3]، وابن كثير[4]، وأبو حيان[5].

---

[1] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص579.

[2] ينظر: الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص384.

[3] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص215.

[4] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص170.

[5] ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص389.

المبحث الخامس: سورة إبراهيم

وفيه ستة مواضع

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَحِبُّونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ﴾ (سورة إبراهيم:3)

قال الماوردي: ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًاۚ﴾ "فيه وجهان:

أحدهما: يرجون بمكة غير الإسلام ديناً، قاله ابن عباس ﷺ.

الثاني: يقصدون بمحمد ﷺ هلاكاً، قاله السدي.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: أن معناه يلتمسون الدنيا من غير وجهها، لأن نعمة الله لا تستمد إلاّ بطاعته دون معصيته"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأوجه الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يعود إلى معنى واحد، وهو الميل والزيغ عن الحق، وسبب الاختلاف هو عدم تحديد العوج المقصود في الآية، وعلى من يعود.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في إضافته، لكن أوردها من بعده الطبرسي[2]، وذكر البغوي بأن

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص121.

[2] ينظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج6، ص44.

الهاء في (ويبغونها) "راجعة إلى الدنيا، ومعناه: يطلبون الدنيا على طريق الميل عن الحق لجهة الحرام"[1]، وهو في مفهوم قول الماوردي.

والعِوَج: يدل على ميل في الشيء، والانعطاف عن الاعتدال والاستقامة، وهو بالكسر (عِوَج) في المعاني، وما لا يُرى بالعين، وبالفتح (عَوَج) في الأعيان، وعِوَج الدين والخُلُق: فساده وميله عن الحق[2].

واختلف المفسرون على من يعود العوج في الآية، فذهب الأكثر إلى أن الكفار يطلبون لسبيل الله وهي دينه العوج تحريفاً وتبديلاً بالكذب والزور، "فيكون الأصل: يبغون لها، فحذف الحرف وأوصل الفعل إلى الضمير"[3].

وتعددت عبارات المفسرين في وصف العوج فعن مجاهد: "تلتمسون لها الزيغ"[4]، وقال الماتريدي: "يبغون في دين الله الطعن والعيب"[5]، وقال ابن كثير: "أي: ويحبُّون أن يكون سبيل الله عوجاً مائلة"[6]، وقال البعض إن العوج في الآية هو "الشرك"[7]، وعليه يُحمَل القول الأول الذي أورده الماوردي.

---

(1) البغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص335.

(2) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب العين، باب العين والواو وما يثلثهما، ج4، ص179-180، والعسكري، **الفروق اللغوية**، ص129، وابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص3154، والفيومي، **المصباح المنير**، كتاب العين، ج2، ص435-436.

(3) الشوكاني، **فتح القدير**، ص738.

(4) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج8، ص235.

(5) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص6.

(6) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص176.

(7) ينظر: الهواري: هود بن محكم، **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م)، ج2، ص318، وابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج2، ص361.

وذهب ابن عطية إلى أن الأظهر في تفسير العوج أنها حال الكفار، فهم يطلبون الدنيا في حالة عوج منهم في النظر، فوصف الله حالهم بالعوج[1]، ويمكن ضم إضافة الماوردي إلى هذا القول، لأن التماس الدنيا بمعصية الله هي من أحوال العوج في النظر.

الترجيح:

الأوجه التي أوردها الماوردي عن ابن عباس ﷺ والسدي لم أجدها في تفسير هذه الآية، فالقول الأول المنسوب لابن عباس ﷺ مروي عن أبي مالك كما في تفسير ابن أبي حاتم[2] لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ (سورة آل عمران:99)، والقول الثاني للسدي رواه عنه الطبري في تفسير نفس الآية[3].

ونقل الماوردي نفسه القولين عن أبي مالك والسدي[4] في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ (سورة هود:19)

والأرجح أن يشمل العوج جميع ما ورد من أقوال في تفسيرها وما تدل عليه اللغة، وبما أن السورة مكيّة، فالمشركون كانوا يريدون العوج لدين الله تعالى في مكة بأن يكون فيها غير الإسلام، ولذلك طعنوا فيه بالكذب والزور، وأرادوا العوج بهلاك النبي ﷺ، ويشمل العوج كل ما يكنّه الكفار من بغض لدين الله وكتابه ورسوله على اختلاف الأزمنة، ومن يريد العوج لدين الله فهو في عوج وفساد وميل عن الحق.

---

[1] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص220.

[2] ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص717.

[3] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج5، ص630.

[4] ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج2، ص464.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (سورة إبراهيم:5)

قال الماوردي: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ﴾"فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: معناه وعِظهم بما سلف من الأيام الماضية لهم، قاله ابن جرير.

الثاني: بالأيام التي انتقم الله فيها من القرون الأولى، قاله الربيع وابن زيد.

الثالث: أن معنى أيام الله نعم الله عليهم، قاله مجاهد وقتادة، وقد رواه أبيّ بن كعب ﷺ مرفوعاً.

وقد تسمَّى النعم بالأيام، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

وأيامٍ لنا غُرّ طِوالٍ عَصَينا المَلْكَ فيها أن نَدِينا[1]

ويحتمل تأويلاً رابعاً: أن يريد الأيام التي كانوا فيها عبيداً مستذلين، لأنه أنذرهم قبل استعمال النعم عليهم"[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وسبب ذلك احتمال عبارة (أيام الله) لأكثر من معنى من المعاني الواردة في تفسيرها.

الدراسة:

---

[1] القرشي: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام**، تحقيق وضبط: علي محمد البجاوي، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ط، 1981م)، ص281.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص122.

إضافة الماوردي فيها تعيين الأيام المقصودة في الآية بالأيام التي كان فيها بنو إسرائيل عبيداً عند القبط في مصر، وهي بذلك تدخل في القول الأول الذي نسبه إلى ابن جرير الطبري، والذي ذكر أن هذه الأيام كانت معلومة عندهم، لأن الله تعالى أنعم عليهم فيها بإنقاذهم من آل فرعون بعد ما كانوا في العذاب المهين[1].

ففي الآية أمر لموسى عليه السلام بتذكير قومه بالأيام الماضية لهم، ومنها الأيام التي كانوا فيها عبيداً مستذلين عند القبط، فأنجاهم الله من فرعون وقومه، وذهب إلى ذلك عدد من المفسرين[2]، فعلى ذلك يكون الماوردي قد سُبق في معنى هذه الإضافة، وتابعه فيها عدد من المفسرين.

والتذكير: "إزالة نسيان شيء...ولما ضُمّن التذكير معنى الإنذار والوعظ عُدّي بالباء، أي ذكرهم تذكير عظة بأيام الله"[3]. وقد جاء في اللغة أن العرب تقول (الأيام) بمعنى الوقائع والنّعَم[4]، وورد حديث عند مسلم، عن أُبي بن كعب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينما موسى عليه السلام في قومه يُذكّرهم بأيام الله، وأيام الله نَعماؤُه وبلاؤُه»[5]، فهذا الحديث وإن لم يكن تفسيراً نبوياً للآية، لكنه دليل على أنّ أيام الله تشمل النِعَم والبلاء.

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص594.

(2) ينظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص8، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص85، والخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص29، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص395، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص177.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص189.

(4) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، حرف الميم، ج15، ص646-647.

(5) أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر، والتعوذ منه، ج2، ص1313، رقم (2871).

وقد ورد عن عدد من المفسرين أن أيام الله تعالى تشمل الأيام التي انتقم فيها الله عز وجل ممن كذّب رسله من القرون السالفة، وتشمل الأيام التي أنعم الله على قوم موسى وعلى مَن قبلهم ممن آمن بالرسل[1]، أو أنها تتضمن أيام المحنة والبلاء، التي كان فيها بنو إسرائيل تحت قهر فرعون، وتتضمن أيام الراحة والنعمة، مثل إنزال المن والسلوى عليهم، وتظليلهم بالغمام[2].

فيكون المقصود مِن أمرِ الله تعالى لموسى بتذكير قومه بأيام الله أي: "عِظهم بالترغيب والترهيب، والوعد والوعيد. والوعد: أن يذكّرهم بما أنعم الله عليهم، وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل وصدقوهم فيما مضى من الأيام، والترهيب والوعيد: أي ذكّرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما مضى من الأيام، ليرغبوا في الوعد فيصدّقوا، ويحذروا فيتركوا التكذيب"[3].

والصفتان اللتان خُتمت بهما الآية: صبّار وشكور، صفتا مبالغة، وهما مشعرتان بأنّ أيام الله المراد بها: أيام البلاء والمحنة التي تحتاج الصبر عليها، وأيام النعمة والراحة التي تستحق الشكر عليها[4].

الترجيح:

اختلف المفسرون في أن أيام الله هي أيام نعمه، أو أنها أيام بلائه، قال ابن القيّم: "والصواب: أن أيامه تعمّ النوعين، وهي وقائعه التي أوقعها بأعدائه، ونعمه التي ساقها إلى أوليائه،

---

[1] ينظر: الهواري، **تفسير الكتاب العزيز**، ج2، ص319، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص224، والثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج3، ص375، والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص479.

[2] ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج5، ص3774، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص85، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص395.

[3] الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص404-405.

[4] ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص395، والشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج12، ص7442.

وسمّيت هذه النعم والنقم الكبار المتحدَّث بها أياماً لأنها ظرف لها"[1]، وقال آخرون أن إضافة الأيام إلى الله في هذه الآية إضافة تشريف لأمرها لِما أفاض الله عليهم من نعمه[2]، فيترجح أن أيام الله في الآية هي أيام نعمه، لأن سياق الآية فيه امتنان على بني إسرائيل أن أنجاهم الله تعالى فيها من أعدائهم ونصرهم عليهم، وأغدق عليهم النعم[3].

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ (سورة إبراهيم:7)

قال الماوردي: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ "فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: لئن شكرتم إنعامي لأزيدنكم من فضلي، قاله الربيع.

الثاني: لئن شكرتم نعمتي لأزيدنكم من طاعتي، قاله الحسن وأبو صالح.

الثالث: لئن وحّدتم وأطعتم لأزيدنكم، قاله ابن عباس ﷺ[4].

ويحتمل تأويلاً رابعاً: لئن آمنتم لأزيدنكم من نعيم الآخرة إلى نعيم الدنيا"[5].

النظر في الأقوال:

---

[1] ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ج1، ص449.

[2] ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص705.

[3] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص190.

[4] عند القرطبي: "لئن وحدتم وأطعتم، لأزيدنكم من الثواب"، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص109.

[5] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص123.

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، وسبب تعدد الأقوال في الآية هو حذف مفعول (شكرتم) ومفعول (لأزيدنكم)، فجاءت التأويلات أمثلةً للمفعول.

الدراسة:

سُبق الماوردي في تفسير (لئن شكرتم) بلئن آمنتم، فقد روي عن الحسن البصري أنه قال: "لئن شكرتم، أي: آمنتم، لأزيدنكم، أي: في النّعَم"[1]، وذكره بعض المفسرين بعده[2]، أما تفسير الزيادة بضم نعيم الآخرة إلى نعيم الدنيا، فسبقه به الماتريدي فقال: "لئن شكرتم بالتوحيد، أي وحدتم الله في الدنيا...لأزيدنكم النعم الدائمة في الآخرة"[3]. وتابعهما السمعاني فذكر معنىً مقارباً، فقال: "ومعنى الآية: لئن شكرتموني بالتوحيد، لأزيدنكم نعمة الآخرة على نعمة الدنيا"[4]. وقال ابن عطية: "وقال بعض العلماء: الزيادة على الشكر ليست في الدنيا، وإنما هي من نعم الآخرة، والدنيا أهون من ذلك، وصحيح جائز أن يكون ذلك، وأن يزيد الله تعالى المؤمن على شكره من نعم الدنيا، وأن يزيده أيضاً منهما جميعاً"[5]، وذهب إلى ذلك ابن جزي الكلبي[6]، وأبو حيان[7]، وذكر بعض المفسرين إن كل نعمةٍ لها شكرها، فإن شكر العبدُ اللهَ زاد له من نوعها في الدنيا وأدامها له[8].

---

(1) الهواري، **تفسير الكتاب العزيز**، ج2، ص320.

(2) ينظر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج2، ص363، والثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص306، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص337.

(3) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص9.

(4) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص105.

(5) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص225-226.

(6) ينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص442.

(7) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص396.

(8) ينظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص9، وأبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج8، ص3994.

والشكر: "كل ما هو جزاء للنعمة عرفاً، فإنه يطلق عليه الشكر لغةً"[1]، "وهو على ثلاثة أضرب: شكر القلب وهو تصور النعمة، وشكر اللسان وهو الثناء على المنعم، وشكر سائر الجوارح وهو مكافأة النعمة بقدر استحقاقه"[2].

والزيادة: "أن ينضم إلى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر، وهي بمعنى الازدياد...والشيء لا يوصف بالزيادة إلاّ إذا كان الزائد مُقدّراً بمقدار معيّن من جنس المزيد عليه...وقد تتحقق الزيادة من غير جنسه أيضاً استحساناً"[3]، وتدخل في ذلك إضافة الماوردي، فقد اعتبر الزيادة نعيم الآخرة، وهي من غير جنس نعيم الدنيا.

الترجيح:

القولان الأول والثاني فيهما تبيين الشكر بأنه شكر النعمة، والقول الثالث وإضافة الماوردي تفيدان بأن الشكر يكون بالتوحيد والإيمان، ولا تعارض بينها، لأن مِن شُكرِ الله على نِعمه، "إضافة النِعَم إلى الله قولاً واعترافاً، وبذلك يتم التوحيد، أما من أنكر نِعم الله بقلبه أو لسانه فهو كافر، ليس معه من الدين شيء"[4]. لذلك رتّب الله تعالى العذاب على كفر النعمة، فقال سبحانه: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾، قال ابن عطية: "ومما يقضي بأن الشكر متضمن الإيمان أنه عادله

---

(1) الكفوي، **الكليّات**، ص523.

(2) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص373.

(3) الكفوي، **الكليّات**، ص487.

(4) السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **القول السديد شرح كتاب التوحيد**، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، (الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ط2، 2005م)، ص232.

بالكفر، وقد يُحتمل أن يكون الكفر كفر النعم لا كفر الجحد"[1]، وقال أبو حيان: "وظاهر الكفر المراد به الشرك، فلذلك فسّر الشكر بالتوحيد والطاعة"[2].

أما وصف الزيادة بأنها الزيادة من الفضل أو من الثواب، فهي تدخل في إضافة الماوردي، لأن الفضل أو الثواب لا يخرج عن فضل الدنيا أو ثواب الآخرة أو كليهما.

أما القول بأن الزيادة من الطاعة، فقال الطبري: "ولا وجهَ لهذا القول يُفهَم، لأنه لم يجرِ للطاعة في هذا الموضع ذِكرٌ فيُقال: إن شكرتموني عليها زدتكم منها...إلاّ أن يكون أريد به: لئن شكرتم فأطعتموني بالشكر، لأزيدنكم من أسباب الشكر ما يُعينكم عليه، فيكون ذلك وجهاً"[3]. قال الثعالبي: "وتضعيف الطبري بيّن من حيث التخصيص، والأصل التعميم"[4].

والذي يترجح أن جميع الأقوال صحيحة ومعانيها متقاربة وتدخل ضمن معنى الآية، لأن الأصل في الآية العموم، قال ابن عاشور: "المراد شكر نعمة الإنجاء من آل فرعون وغيرها، ولذلك حذف مفعول (شكرتم) ومفعول (لأزيدنكم) ليُقدّر عاماً في الفعلين"[5].

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة إبراهيم:10)

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص226.

[2] أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص396.

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص602.

[4] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج3، ص376.

[5] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص193.

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أفي توحيد الله شك؟ قاله قتادة.

الثاني: أفي طاعة الله شك؟.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: أفي قدرة الله شك؟ لأنهم متفقون عليها ومختلفون فيما عداها"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع، وسبب الاختلاف أن كل مفسر ذكر أمراً من الأمور التي استنكرها الرسل عليهم السلام على أقوامهم.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في أن ما استُفهم عنه في الآية هي قدرة الله، وقد أورد القرطبي إضافة الماوردي، واستدل بأن قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بعد الاستفهام الإنكاري، يعني أن الله تعالى هو "خالقها ومخترعها ومنشئها وموجدها بعد العدم، فدل ذلك على قدرته عز وجلّ، فلا تجوز العبادة إلاّ له"[2].

وقد وردت عن المفسرين أقوال أخرى في تقدير المضاف في الآية، فقال بعضهم: أَفي ألوهية الله واستحقاقه العبادة دون خلقه شك؟ وهو خالق جميع الموجودات، فمن يستحق العبادة إلاّ هو وحده دون إشراك غيره معه[3].

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص125.

[2] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص114.

[3] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص609، والماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص11، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص398، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص183.

وقال بعض المفسرين إن المعنى: أفي وجود الله شك؟ لأن الفِطَر شاهدة على وجوده، ومجبولة على الإقرار والاعتراف به[1].

والهمزة في (أفي الله) "للتقرير والتوبيخ؛ لأنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة"[2]، "ثم نبههم على الوصف الذي يقتضي أن لا يقع فيه شك مطلقاً، وهو كونه منشئ العالم وموجده، فقال: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾"[3].

الترجيح:

كل ما ذُكر من أقوال تحتملها الآية دون ترجيح قول على آخر، لأن خلق السماوات والأرض من الدلائل على وجود الله وقدرته على الخلق والإيجاد من العدم، فلذلك فهو من يستحق الطاعة، وتوحيده بالعبادة.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (سورة إبراهيم:27)

قال الماوردي: "وفي قوله: ﴿بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ﴾ وجهان:

أحدهما: أنه الشهادتان، وهو قول ابن جرير.

الثاني: أنه العمل الصالح.

---

[1] ينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص442، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص183، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص198.

[2] ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص442.

[3] أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص398.

ويحتمل ثالثاً: أنه القرآن"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في القول الثابت اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وسببه اختلاف المفسرين في تعيين القول الثابت، وتحديد زمانه.

الدراسة:

سُبق الماوردي في تفسير القول الثابت بأنه القرآن، قال الماتريدي: "القول الثابت هو القرآن...حين تلقوه بالإجابة والقبول والعمل به"[2]، وقد تابعه في ذلك ابن عاشور، فقال: "والمراد به أقوال القرآن؛ لأنها صادقة المعاني واضحة الدليل"[3]، لكن لم يرِد تحديد أن القرآن هو القول الثابت في الدنيا أم في الآخرة، أم فيهما معاً.

وقد ورد في تفسير الآية أحاديث كثيرة تختلف في درجة صحتها[4]، لكن أصحها ما ورد في صحيح البخاري عن البراء بن عازب ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إذا أُقعد المؤمن في قبره أُتي ثم شهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله، فذلك قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ »[5]، وعند مسلم عن البراء بن عازب ﷺ أيضاً، قال ﷺ: «نزلت في عذاب القبر، فيُقال له: من

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص135.

[2] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص24.

[3] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص226.

[4] ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج12، ص238-243.

[5] أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، ج1، ص421، رقم (1369).

ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيي محمد ﷺ، فذلك قوله عز وجل: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾»[1].

فهذه الأحاديث من قبيل التفسير النبوي، وقد ذكر النبي ﷺ فيها الآية، لكنها ليست صريحةً في أن التثبيت في القبر يعتبر من زمن الحياة الدنيا أو من زمن الآخرة.

وقد اختلف المفسرون في تعيين زمان القول الثابت على ثلاثة أقوال:

الأول: أن التثبيت في الحياة الدنيا هو زمن السؤال في القبر، وقد روي عن البراء بن عازب ﷺ موقوفاً، قال: "التثبيت في الحياة الدنيا إذا أتاه الملكان في القبر، فقالا له: من ربك؟ فقال: ربي الله. فقالا له: وما دينك؟ قال: ديني الإسلام. فقالا له: من نبيك؟ قال: نبيي محمد ﷺ. فذلك التثبيت في الحياة الدنيا"[2]، وهو قول مجاهد[3]، والربيع بن أنس[4].

الثاني: أن التثبيت في الحياة الدنيا هو الثبات في الفتن بالحجة والبرهان، والثبات في الآخرة هو الثبات في المحشر إذا رأوا أهوال يوم القيامة، ولم يرد ذلك عن أحد من السلف، واختاره الزمخشري[5]، والبيضاوي[6]، وأبو حيان[7]، وأبو السعود العمادي[8].

---

(1) أخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر، والتعوذ منه، ج2، ص1313، رقم (2871).

(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص658.

(3) ينظر: المرجع السابق، ج13، ص666.

(4) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص206.

(5) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص379.

(6) ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج3، ص198.

(7) ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص412.

(8) ينظر: أبو السعود العمادي، **إرشاد العقل السليم**، ج3، ص257.

والقول الثالث: أن التثبيت في الحياة الدنيا زمن الحياة، بالإيمان والتوحيد والشهادتين والعمل الصالح، وفي الآخرة زمن المساءلة في القبر، وقد روي عن طاووس بن كيسان وقتادة[1]، وهو قول مقاتل[2]، والفراء[3]، ومكي بن أبي طالب[4]، ورجّحه الطبري[5]، وابن عطية[6]، قال الواحدي: "وهذا قول عامة المفسرين"[7]. وقد فُسّرت الآخرة بالقبر، لأن الميت ينقطع بالموت عن أحكام الدنيا، ويصير محاسَباً بما عنده من حسنات وسيئات، فدخل في أحكام الآخرة[8].

الترجيح:

بالنسبة لقول الطبري، فهو يرى أن الشهادتين هما القول الثابت في الدنيا، وكذلك في الآخرة عند السؤال في القبر.

أما القول الثاني، فهو مروي عن قتادة، قال: "أما الحياة الدنيا فيثبتهم بالخير والعمل الصالح، وأما قوله: (وفي الآخرة) ففي القبر"[9].

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص666.

(2) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص405-406.

(3) ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص77.

(4) ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج5، ص3814.

(5) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص667.

(6) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص247.

(7) الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص472.

(8) ينظر: الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص473، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص125، والقاسمي، **محاسن التأويل**، ج10، ص3729.

(9) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص667.

أما إضافة الماوردي فجاءت مطلقة، ودون تحديد زمن التثبيت، ويحتمل أن تشمل الحياة الدنيا، وعند السؤال في القبر، والآخرة في الحشر، لأن القرآن الكريم يتضمن الإيمان الذي منه الشهادتان، والعمل الصالح.

والأَولى أن يُفسّر القول الثابت بالشهادتين لورود الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في ذلك، ويكون التثبيت في الدنيا بالإيمان بالله ورسوله، وفي الآخرة أي عند سؤالهم في القبر عن الذي هم عليه من التوحيد والإيمان، وهو ما عليه جمهور المفسرين.

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴾ (سورة إبراهيم:31)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يعني بالسر ما خفي، وبالعلانية ما ظهر، وهو قول الأكثرين.

الثاني: أن السر التطوع، والعلانية الفرض، قاله القاسم بن يحيى.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: أن السر الصدقات، والعلانية النفقات"[1].

النظر في الأقوال:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص137.

الاختلاف بين الأوجه الواردة اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، فالقول الأول فيه تقريب للمعنى اللغوي للإسرار والإعلان، أما القول الثاني وإضافة الماوردي فهما توضيح لما يُسر ويُعلن من الأموال المأمور إنفاقها.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تفسير السر والعلانية في الآية بالصدقات والنفقات، ولم أجد من تابعه على ذلك.

والرزق يشمل المال والجاه والعلم وغيرها[1]، لكن عبارات المفسرين تواطأت في أن المقصود بقوله تعالى: ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ أنها الأموال، وروي عن ابن عباس ﷺ أنها "زكاة أموالهم"[2]، ومثله عن الحسن البصري[3]، واعتبر ابن عطية ذلك تقريباً للمخاطَب[4]. وذهب بعض المفسرين إلى أن الإنفاق عام بأداء المفروضات كالزكاة والإنفاق على الأقارب، وما ينفق تطوعاً من الصدقات والإحسان إلى الأجانب[5]. قال الخازن: "وحمله على العموم أولى، ليدخل فيه إخراج الزكاة، والإنفاق في جميع وجوه البر"[6]، وهو ما يترجح.

وبالنسبة للأقوال التي أوردها الماوردي، فالقول الأول فيه عموم وعدم تحديد ما هو المال الذي ينفق، لكنه يصف حالَتي الإنفاق بأنها خفية أو ظاهرة.

---

(1) ينظر: الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص287.

(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج13، ص680.

(3) ينظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص25.

(4) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص250.

(5) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص222، والبقاعي، **نظم الدرر**، ج10، ص419، والسعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص485.

(6) الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص38.

أما القول الثاني فيحدّد أن المال الذي يُنفق سراً هو التطوع، وما يُنفق علانية هو الفرض، وإليه ذهب الكثير من المفسرين[1]. وعُلّل ذلك بأن إنفاق النوافل سراً، لدفع تهمة الرياء والمباهاة، وفي الفرائض علانية، لدفع تهمة المنع، ولإعطاء الغير أسوة حسنةً[2].

"وتقديم السر على العلانية في الآية تنبيه على أنه أولى الحالين، لبُعده عن خواطر الرياء، ولأن فيه استبقاءً لحياء المتصدَّق عليه"[3].

أما إضافة الماوردي فيظهر أنها تدخل في القول الثاني، فالصدقات العامة هي مما يُتطوع به، والنفقات الواجبة تدخل ضمن الفرض.

والسر: هو ما يُكتَم، وهو خلاف الإعلان، يُقال أسررت الشيء إسراراً، خلاف ما أعلنته، ويستعمل في الأعيان والمعاني[4].

والعلانية: ضد السر، ويدل على إظهار الشيء والإشارة إليه وظهوره، وأكثر ما يُستعمل في المعاني دون الأعيان، والإعلان: المجاهرة[5].

---

(1) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص381، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص127، والثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج3، ص383، وأبو السعود العمادي، **إرشاد العقل السليم**، ج3، ص261، وصديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج7، ص116.

(2) ينظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج6، ص61، والشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج12، ص7532.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص233.

(4) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب السين، باب ما جاء من كلام العرب وأوله سين في المضاعف والمطابق، ج3، ص67، والراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص329، والكفوي، **الكليّات**، ص514.

(5) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب العين، باب العين واللام وما يثلثهما، ج4، ص111، والراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص466، والفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: وزارة الأوقاف لجنة احياء التراث الإسلامي، ط3، 1996م)، ج4، ص96.

الترجيح:

لا تعارض بين الأقوال الواردة في تفسير الآية، والأرجح أن يشمل الإنفاق الواجب والنفل، وأن يعم ما يُنفق سراً وعلانية، لأن "المقصود تعميم الأحوال في طلب الإنفاق، لكيلا يُظَن أن الإعلان يجرّ إلى الرياء...أو أن الإنفاق سراً يفضي إلى إخفاء الغني نعمة الله؛ فيجرّ إلى كفران النعمة، فقد يتوخى المرء أحد الحالين فيُفضي إلى ترك الإنفاق في الحال الآخر، فيتعطل نفع كثير وثواب جزيل، فبيّن الله تعالى للناس أن الإنفاق بِرّ لا يكدره ما يحف به من الأحوال، وأن الأعمال بالنيات"[1].

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص233.

المبحث السادس: سورة الحجر

وفيه موضعان

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (سورة الحجر:13)

قال الماوردي: " ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، السُنَّة: الطريقة، قال عمر بن أبي ربيعة:

لها من الريم عيناه وسُنّته ونحره[1] السابق المختال إذ صهلا

فيه وجهان:

أحدهما: قد خلت سنّة الأولين بالعذاب لمن أقام على تكذيب الرسل.

الثاني: بأن لا يؤمنوا برسلهم إذا عاندوا.

ويحتمل ثالثاً: بأن منهم مؤمناً وكافراً.

كما يحتمل رابعاً: (إهلاك)[2] مَن أقام على الكفر بالمعجزات بعد مجيء ما طلب من الآيات"[3].

النظر في الأقوال:

---

[1] جاء في ديوان الشاعر وفي كتاب الأغاني (ونخوة)، ينظر: ابن أبي ربيعة: عمر، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، تقديم وهوامش: فايز محمد، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1996م) ص279، والأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم، **كتاب الأغاني**، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، (بيروت: دار صادر، ط3، 2008م)، ج1، ص96.

[2] الكلمة ليست موجودة في المطبوع، وتم إثباتها من تفسيري الرماني والطوسي، وبها يتضح المعنى، ينظر: الرماني: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، **تفسير أبي الحسن الرماني الجامع لعلم القرآن**، تحقيق: خضر محمد نبها، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2009م)، ص180، والطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج6، ص322.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص150.

الاختلاف بين الأقوال اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، وذلك لاحتمال عود السنّة في الآية إلى الأولين، أي طريقتهم في التكذيب وعدم الإيمان، أو أن تكون السنّة هي سنّة الله في تعذيب الأولين المكذبين بالرسل وإهلاكهم.

الدراسة:

أضاف الماوردي في تفسير الآية احتمالين، أما الاحتمال الأوّل فلم أجد من سبقه في تفسيره سنة الأولين بأن منهم المؤمن والكافر، ولم أجد من تابعه على ذلك، وسياق الآيات فيها تهديد للمشركين بما حلّ بالأمم السابقة المكذّبة، وليس فيها ما يشير إلى إيمانهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي شِيَعِ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٠ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ١١ كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٢ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٣﴾ (سورة الحجر: 10-13)، وإن كان لا يُستبعَد أن يؤمن بالأنبياء قلّة من أتباعهم، ويُهلك الله بقية المكذبين، كما حصل مع أقوام نوح ولوط عليهما السلام، لكن لا يلزم أن تكون سنّة الأولين أن يؤمن بعضهم ويكفر بعضهم الآخر، فقد لا يؤمن بالنبي أحد من قومه، كما قال رسول الله ﷺ: «عُرِضَت عليّ الأمم، فجعل يمر النبي معه الرجل، والنبي معه الرجلان، والنبي معه الرهط، والنبي ليس معه أحد»[1].

---

[1] أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب الطب، باب من لم يرق، ج4، ص46، رقم (5752). وأخرجه مسلم في **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، ج1، ص119، رقم (374).

أما الإضافة الثانية فقد اقتبسها الماوردي من تفسير أبي الحسن الرماني ولم ينسبها إليه[1]، وقد ذكرها بنصّها أو بمعناها عدد من المفسرين، منهم الطوسي، والطبرسي، والشعراوي[2]، وهي داخلة في الوجه الأول، فإهلاك الأمم الخالية بالعذاب في الدنيا يشمل مَن طَلَب المعجزات وكذّب بها، ويشمل من كذّب الأنبياء دون طلب المعجزات.

وقد ورد عن السلف ما يوافق الوجه الأول، فقال قتادة عن سنّة الأولين: "وقائع الله في مَن خلا قبلكم من الأمم"[3]، وقال مقاتل: "بالتكذيب لرسلهم بالعذاب، يعني: الأمم الخالية الذين أُهلكوا بالعذاب في الدنيا"[4].

فيكون معنى الآية: لا يؤمن بهذا القرآن قومُك الذين جعلنا في قلوبهم التكذيب، حتى يروا العذاب، اتّباعاً منهم سنّة أسلافهم من الأمم الكافرة التي كذّبت رسلها، ولم تؤمن بما جاؤوا به، فاستحقت سخط الله فأهلكها[5]، ويكون المقصد من الآية تهديد وتخويف المشركين من أهل مكة، مِن أن يُنزِلَ الله بهم عذاباً مثل ما نزل بالأمم الماضية التي كذبت الرسل[6].

الترجيح:

عامة أقوال المفسرين في سنّة الأولين دارت حول معنيين:

---

[1] ينظر: الرماني، **الجامع لعلم القرآن**، ص180.

[2] ينظر: الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج6، ص322، والطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج6، ص81، والشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج12، ص7660.

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص22.

[4] مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص425.

[5] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص22.

[6] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص332، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص370، والخازن، **لباب التأويل**، ج3، ص50، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص25.

الأول: مضت سنّة الأولين بمثل ما يفعله هؤلاء في تكذيب رسلهم والآيات التي نزلت عليهم، فهم يقتفون آثارهم في الكفر [1].

الثاني: مضت سنّة الله بإهلاك من كذّب الأنبياء والمرسلين في القرون الماضية[2].

والعلاقة بين المعنيين: أن المعنى الأول هو السبب، فتكذيبهم هو سبب الهلاك والعذاب، والمعنى الثاني هو العاقبة والمآل للمكذبين بالرسل.

فالوجه الثاني من الأقوال التي أوردها الماوردي يدخل في المعنى الأول، والوجهان الأول والرابع يدخلان في المعنى الثاني، والوجه الثالث محتمل، لأن النبي يُبعث ويؤمن به قومه أو يكفرون به، وتحتمل الآية هذه الوجوه جميعاً.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾

(سورة الحجر:19)

قال الماوردي: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ "فيه أربعة أقاويل:

أحدها: يعني مقدّر معلوم، قاله ابن عباس ﷺ وسعيد بن جبير. وإنما قِيل ﴿مَّوْزُونٍ﴾ لأن الوزن يُعرف به مقدار الشيء. قال الشاعر:

---

[1] ينظر: الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م)، ج3، ص174، والقيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج6، ص3868، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص385.

[2] ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص131، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج4، ص370، والزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص401، والخازن، **لباب التأويل**، ج3، ص50، والإيجي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ج2، ص306-307.

قد كنتُ قبل لقائِكم ذا مِرّةٍ عندي لكل مُخاصِمٍ ميزانُه[1]

الثاني: يعني به الأشياء التي توزن في أسواقها، قاله الحسن وابن زيد.

الثالث: معناه مقسوم، قاله قتادة.

الرابع: معناه معدود، قاله مجاهد.

ويحتمل خامساً: أنه ما يوزن فيه الأثمان، لأنه أجلّ قدراً وأعمّ نفعاً مما لا ثمن له"[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير لفظة (موزون) اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وهو التقدير، سواءً في الثقل أو المقدار أو العدد، واختلفوا في الوزن أحقيقي أم مجازي؟.

الدراسة:

المقدّر والمعلوم يقارب القول بالمقسوم والمعدود، لأن كلها ألفاظ تعبّر عن مقادير محددة، فيكون المعنى: "معلوم القدر عند الله تعالى، لأنه سبحانه يعلم القدر الذي يحتاج إليه الناس في معايشهم، ويكون إطلاق الوزن على القدر مجازاً، لأن الناس لا يعرفون مقادير الأشياء إلاّ بالوزن"[3]. ويكون الموزون على هذا القول "مستعاراً للمقدّر المضبوط"[4].

---

[1] من شعر ثعلب، كما عند ابن منظور، **لسان العرب**، باب الواو، ج6، ص4829.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص153-154.

[3] الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص52.

[4] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص35.

أما إضافة الماوردي فهي قريبة من القول الثاني، الذي فيه أن الموزونات هي الأشياء التي توزن في الأسواق، لكن الماوردي خصصها بالأثمان، والثمن هو "ما يأخذه البائع في مقابل المبيع"[1]، والغالب أن الأثمان في زمن الماوردي كانت النقود من الذهب أو الفضة.

واختار الفرّاء أن الموزون في الآية هي الأشياء التي توزن كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد[2]. وذكر هذا القول أيضاً ابن جرير الطبري، والسمرقندي، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب في تفاسيرهم[3]. كما رُويَ عن الكلبي أن الموزون كل شيء لا يُباع إلاّ وزناً كالذهب والفضة والصفر والرصاص والحديد والجوهر[4]، فيتبين أن الماوردي مسبوق في إضافته من عدد من المفسرين، وذكر إضافته القرطبي في تفسيره[5].

وموزون: اسم مفعول من وَزَن، "والوزنُ: ثقل شيء بشيء مثله...ويقال: وزَن الشيء وزناً إذا قدّره"[6]، فهو "تقدير ثِقَل الشيء وخفّته وتعيين مقداره مادياً أو معنوياً"[7].

فعلى الأقوال الأول والثالث والرابع يكون الوزن مستعاراً، أما على القول الثاني وإضافة الماوردي فالوزن حقيقي.

---

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص152.

(2) ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص86.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص37، والسمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص217، والثعلبي، **الكشف والبيان**، ج5، ص335، والقيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج6، ص3874.

(4) ينظر: الهواري، **تفسير الكتاب العزيز**، ج2، ص345.

(5) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص191-192.

(6) الفراهيدي، **كتاب العين**، باب الواو، ج4، ص368.

(7) المصطفوي: حسن، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، (طهران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، د.ط، 1393هـ)، ج13، ص106.

الترجيح:

رجّح الطبري القول الأول بأن الموزون هو المقدر والمعلوم، وذلك لإجماع الحجة من أهل التأويل عليه، رغم أنه روى عن ابن زيد أن الموزون في الآية هي الأشياء التي توزن[1]، وهذا على رأيه بأن الإجماع ينعقد بقول الأكثر مع مخالفة الأقل، خلافاً للجمهور[2]. لكن القول بأن الموزون هو ما يوزن، لم ينفرد به ابن زيد، فروي معناه عن الحسن البصري وعكرمة وابن السائب[3].

ويترجح أن الأَولى بالتقديم في تفسير الآية هو القول الأول وما في معناه، فقد روي عن ابن عباس ﷺ وجمع من التابعين، وهو يفيد العموم، أما الأقوال الأخرى ففيها تخصيص للمعادن والجواهر أو الأثمان، أما المقدّر والمعلوم فهو عام فيما يُوزن أو يكال أو يعدّ، قال ابن الأنباري عن القول الأول: "وهو أثبت؛ لأنه تُحمَل الآية فيه على العموم، والقول الثاني –أي ما يوزن– يوجب اختصاصاً لم يأتِ به برهان، غير أنه على بُعده غير خارج عن الصواب"[4].

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص37.

(2) ينظر: الآمدي: علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 2003م)، ج1، ص310، وابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1998م)، ج1، ص402.

(3) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص391.

(4) الواحدي، **التفسير البسيط**، ج12، ص571.

المبحث السابع: سورة النحل

وفيه ثمانية مواضع

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ (سورة النحل:2)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ فيه خمسة تأويلات:

أحدها: أن الروح هاهنا الوحي، وهو النبوة، قاله ابن عباس ﷺ.

الثاني: أنه كلام الله تعالى وهو القرآن، قاله الربيع بن أنس.

الثالث: أنه بيان الحق الذي يجب اتباعه، قاله ابن عيسى.

الرابع: أنها أرواح الخلق. قال مجاهد لا ينزل ملك إلا ومعه روح.

الخامس: أن الروح الرحمة، قاله الحسن وقتادة.

ويحتمل تأويلاً سادساً: أن يكون الروح الهداية، لأنها تحيا بها القلوب كما تحيي الروح الأبدان"[1].

النظر في الأقوال:

اختلفت الأقوال الواردة في تفسير الروح في هذه الآية اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وذلك لاحتمال لفظ (الروح) معاني متعددة، فالأقوال المذكورة قد وردت في القرآن الكريم لتفسير لفظ (الروح)، لكن اختلف المراد بها وفق سياق كل آية.

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص178.

الدراسة:

ذكر الزجّاج معنىً قريباً من إضافة الماوردي، فقال: "الروح ما كان فيه من أمر الله حياة للنفوس، بالإرشاد إلى أمر الله"[1]، وقد جاء الهدى في اللغة بمعنى الإرشاد، يُقال: "هدَيتُهُ الطريق هدايةً، أي تقدمته لأرشده"[2]، وقد أورد القرطبي إضافة الماوردي ضمن الأقوال التي نقلها في تفسيره، وأضاف: "وهو معنى قول الزجّاج"[3].

وقد روي عن ابن عباس ﷺ أن المقصود بالملائكة في هذه الآية جبريل عليه السلام وحده، وهو ما عليه الجمهور[4]. ورغم ورود الملائكة بصيغة الجمع في الآية، فقد جاز "تسمية الواحد باسم الجمع إن كان ذلك الواحد رئيساً مقدّماً"[5] كجبريل عليه السلام.

الترجيح:

أكثر المفسرين على أن الروح في هذه الآية هو الوحي[6]، وأُطلق على الوحي روحاً على وجه الاستعارة، لأن الروح يحيا به البدن، والوحي تحيا به القلوب من الجهل، ويموت به الكفر والباطل[7]، ويصح أن يكون الروح في الآية هو النبوة، وكلام الله كالقرآن الكريم وغيره من الكتب

---

(1) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج3، ص190.

(2) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب الهاء، باب الهاء والدال وما يثلثهما، ج6، ص42.

(3) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص269.

(4) ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص459.

(5) الواحدي، **التفسير البسيط**، ج13، ص9.

(6) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص459، والطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص162، والواحدي، **التفسير البسيط**، ج13، ص9، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص290، والقاسمي، **محاسن التأويل**، ج10، ص3778، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص98، والشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج3، ص256.

(7) ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج6، ص6، وصديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج7، ص206.

التي أنزلت على الرسل عليهم السلام من الوحي، فهي الحق الذي يجب أن يتّبع، وفيها الرحمة والهداية.

فالأقوال المذكورة متقاربة المعنى ويتداخل بعضها في بعض، سوى القول الرابع، وهو بعيد عن سياق الآية، فسياق الآية عما تنزل به الملائكة على الرسل لإنذار أقوامهم، ولا يمكن أن تكون أرواح الخلق، فالإنذار يكون بالوحي، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ﴾(سورة الأنبياء: 45)، فالراجح أن يكون معنى الروح في الآية هو ما ينزله الله تعالى على رسله من الوحي والنبوة والقرآن عن طريق جبريل عليه السلام.

الموضع الثاني: قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل:32)

قال الماوردي: "قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ﴾

قيل معناه صالحين.

ويحتمل طيبي الأنفس، ثقة بما يلقونه من ثواب الله تعالى.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: أن تكون وفاتهم وفاة طيبة سهلة لا صعوبة فيها ولا ألم، بخلاف ما تقبض عليه روح الكافر"[1].

النظر في الأقوال:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص187.

الاختلاف بين الأقوال الواردة اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وذلك لاحتمال رجوع صفة الطيبة في الآية إلى ذات المتوفين أو إلى وصف الوفاة كما في إضافة الماوردي.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في تفسير (طيبين) بأن تكون وفاتهم سهلة لا صعوبة فيها، لكن تابعه في ذكر ذلك عدد من المفسرين، منهم السمعاني[1]، والطبرسي[2]، وابن الجوزي[3]، والقرطبي[4]، وأبو حيان[5]، والشوكاني[6].

والطيّب خلاف الخبيث، وطابت النفس أي انبسطت وانشرحت[7]، والإنسان الطيّب: "مَن تعرّى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال، وتحلّى بالعلم والإيمان ومحاسن الأعمال"[8].

وقد وردت أقوال أخرى في تفسير (طيّبين)، فقال بعض المفسرين: أي مؤمنين طاهرين مِن ظلم أنفسهم بدنس الشرك والكفر[9]، وهذا المعنى في مقابل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ

---

(1) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص170.

(2) ينظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج6، ص116.

(3) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص444.

(4) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص319.

(5) ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص474.

(6) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ص780.

(7) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب الطاء، باب الطاء والياء وما يثلثهما، ج3، ص435، والفيومي، **المصباح المنير**، كتاب الطاء، ج2، ص382.

(8) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص424،

(9) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص170، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص17، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص308، والشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج3، ص323.

ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾(سورة النحل: 28) الذي جاء في وصف المشركين، بناءً على أن الظلم المقصود به في هذا الموضع هو أعظم أنواعه وهو الشرك[1].

وقال بعضهم: (طيبين) تعبير عن صلاح أحوالهم واستعدادهم للموت[2]، وقال البعض: إنهم طيبون بتطييب الله إياهم بالإيمان[3]، وقيل أي: "طابت أعمالهم في الدنيا"[4].

وذكر بعض المفسرين أن كلمة (طيبين) كلمة مختصرة جامعة لكل معنىً حسن، فيدخل فيها طاعتهم أوامر الله، واجتنابهم ما نهوا عنه، ويدخل فيها طيب النفس عند قبض الروح، والبشارة بالجنة، وعدم التألم عند الموت[5].

الترجيح:

بما أن الآية لم تعيّن الطيب، فالأرجح أن يُحمل على العموم، ويحتمل جميع ما ذُكر من أقوال، فيكون المؤمن طيّباً في كل أحواله، منزّهاً في نفسه عن الشرك، مطيّباً بالإيمان، صالحة أعماله في الدنيا، فتقبض نفسه طيّبة مستعدة للقاء ربها، مستبشرة بالجنة، وتخرج روحه من جسده دون ألم.

---

(1) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص434، وابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج12، ص52، والألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص373.

(2) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص349، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص474.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص212، والقيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج6، ص3982.

(4) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص83.

(5) ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج20، ص25، والخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص75، وابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج12، ص52.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ (سورة النحل:41)

قال الماوردي: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ﴾ "فيه أربعة أقاويل:

أحدها: نزول المدينة، قاله ابن عباس ﷺ والشعبي وقتادة.

الثاني: الرزق الحسن، قاله مجاهد.

الثالث: أنه النصر على عدوهم، قاله الضحاك.

الرابع: أنه لسان صدق، حكاه ابن جرير [1].

ويحتمل قولاً خامساً: أنه ما استولوا عليه من فتوح البلاد وصار لهم فيها من الولايات.

ويحتمل قولاً سادساً: أنه ما بقي لهم في الدنيا من الثناء، وما صار فيها لأولادهم من الشرف"[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يرجع إلى معنىً واحد، فكلها أمثلة للحسنة التي وُعدها المهاجرون في الله، فجاءت الأقوال تعبيراً عن هذه الحسنة بأوصاف مختلفة.

الدراسة:

---

[1] لم يرد هذا القول عند ابن جرير الطبري في تفسيره، ولعله تصحيف لابن جريج، فقد نسبه القرطبي لابن جريج في تفسيره، ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص327.

[2] الماوردي، **الكنت والعيون**، ج3، ص188-189.

لم يسبق الماوردي في إضافته الأولى، لكن ذكرها بعده عدد من المفسرين بنصها أو بعبارات مقاربة لها، ومنها: أنها فتح البلاد والولايات، والتغلب على أعدائهم من أهل مكة وعلى العرب وعلى أهل المشرق والمغرب[1].

أما الإضافة الثانية، فذكر الماتريدي قولاً قريباً منها، فقال: "تحتمل الحسنة في الدنيا العز بعد الذل...والذكر والشرف بعد الهوان"[2]، وأورد عبارة الماوردي عدد من المفسرين بعده[3].

وقد اختُلف في تعيين المهاجرين في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ ﴾ لاختلاف الأقوال الواردة في سبب نزول الآية، فوردت فيها ثلاثة أسباب:

الأول: ذكر مقاتل بن سليمان أن الآية نزلت في الذين هاجروا إلى المدينة بعد ما عُذّبوا في مكة بسبب إيمانهم، وهم عمار بن ياسر، وبلال بن أبي رباح، وصهيب الرومي، وخباب بن الأرت[4]، وهذا القول روي تعليقاً دون إسناد.

الثاني: إنها نزلت في أبي جندل بن سهيل[5]، وراوي السبب داود بن أبي هند، وهو تابعي، والقاعدة في أسباب النزول أنها موقوفة على النقل والسماع، وهو ما يحصل للصحابة رضي الله

---

(1) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص437-438، والطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج6، ص121، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج20، ص35، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص477، والشوكاني، **فتح القدير**، ص782.

(2) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص87.

(3) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص448، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص327، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص477، والشوكاني، **فتح القدير**، ص782.

(4) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج2، ص469-470.

(5) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص225.

عنهم حصراً[1]، كما ردّ بعض من المفسرين هذا السبب لأن قصة أبي جندل كانت بعد الهجرة إلى المدينة[2]، وسورة النحل مكية عند أكثر المفسرين إلاّ ثلاث آيات في آخرها[3].

الثالث: بأنها نزلت في مَن هاجر من المسلمين من مكة إلى الحبشة، وهو ما عليه جمهور المفسرين، قال ابن عطية: "هذا قول الجمهور، وهو الصحيح في سبب نزول هذه الآية؛ لأن هجرة المدينة لم تكن وقت نزول الآية"[4]. وقد ورد أن الذين هاجروا إلى الله هم قوم هاجروا بعد أن ظلمهم أهل مكة وعذبوهم بسبب إيمانهم، وقد روي ذلك عن ابن عباس ﷺ، وقتادة، والحسن البصري، ومحمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان، والسدي، ويحيى بن سلام[5].

والذي يترجّح أن الآية عامة في كل المهاجرين، لأن أسباب النزول المذكورة معلّة، وهي ليست صريحة بأنها سبب لنزول هذه الآية، وقال ابن عطية: "وعلى كل قول فالآية تتناول بالمعنى كلّ من هاجر أولاً وآخراً"[6]، ورجّح القرطبي أنها عامة في كل من هاجر إلى النبي ﷺ[7].

---

(1) ينظر: السبت: خالد بن عثمان، **قواعد التفسير جمعاً ودراسة**، (القاهرة: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط1، 2013م)، ج1، ص54.

(2) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص356، وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص464.

(3) ينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج3، ص189، والماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص177، والزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص422، وابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص458.

(4) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص356.

(5) ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج12، ص532-533.

(6) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص356.

(7) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص327.

وقد وردت أقوال أخرى في تفسير الحسنة في الآية، منها: أنها الغنائم التي يأخذونها من الكفار[1]، وورد أن الحسنة هي التوفيق والهداية في الدين[2].

فإضافات الماوردي تعم جميع المهاجرين في الله الذين مكّن الله لهم في الدنيا بالفتوحات وتبوؤا المناصب والولايات، وبقي لهم الثناء في الدنيا بشرف الصحبة.

الترجيح:

رجّح الطبري أن الحسنة في الآية هي الإسكان "في الدنيا مسكناً يرضونه، لأن التبوّء في كلام العرب الحلول بالمكان والنزول به"[3]، فيمكن أن يُحمل القول الأول: (نزول المدينة) على أنه التبوء الحقيقي، فتكون الهجرة وترك بلادهم وديارهم، قابلها في الآية النزول والحلول في المدينة، ورغم أن الآية مكيّة، فلعلها تكون من آخر ما نزل قبل الهجرة، أو تكون وعداً وبشارة بالفرج بنزول المدينة بعد ترك ديارهم، أما باقي الأقوال فيُحمل فيها التبوؤ على الاستعارة[4].

والذي يترجح أن جميع الأقوال صحيحة، "ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه الأمور"[5]، فالحسنة في الدنيا تشمل تعويض المهاجرين داراً خيراً من ديارهم التي فارقوها، ورزقاً وأموالاً من المغانم والخراج بدلاً من الأموال التي بذلوها في الهجرة وتركوها خلفهم، وعزاً وشرفاً

---

(1) ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص100، والسمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص236، والثعلبي، **الكشف والبيان**، ج6، ص17.

(2) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص173، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص20، والخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص78.

(3) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص225.

(4) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج4، ص448.

(5) الشوكاني، **فتح القدير**، ص782.

بالمناصب التي تولوها بعد الفتوحات الإسلامية، وثناءً في الدنيا لصحبتهم النبي ﷺ، ونشرهم الدين، ونقلهم القرآن والسنة[1].

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾(سورة النحل:70)

قال الماوردي: "﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾

يعني أنه يعود جاهلاً لا يعلم شيئاً، كما كان في حال صغره.

أو لأنه قد نسي ما كان يعلَم، ولا يستفيد مَن لا يعلم.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: أن يكون معناه: لكي لا يعمل بعد علم شيئاً، فعبر عن العمل بالعلم لافتقاره إليه، لأن تأثير الكبر في عمله أبلغ من تأثيره في علمه"[2].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع، فالقولان الأولان بنفس المعنى وهو الجهل بعد العلم، بنسيان العلم أو بعضه أو فقده بالخرف والهرم، أما إضافة الماوردي فهي تعبير عن المآل بعد فقد العلم، وهو ترك العمل.

الدراسة:

---

[1] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص158.

[2] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص200-201.

لم يُسبق الماوردي في إضافته، وذكر الكرماني معنىً قريباً فقال: "لئلا يعلم بعد علمه شيئاً، أي يفتر عن العمل بالعلم"[1]، وذكر القرطبي عبارة الماوردي ضمن الأقوال التي أوردها في تفسير الآية[2].

عامة المفسرين على القولين الأول والثاني، بأن من يُردّ إلى الهرم ينتقص علمه وعقله، فيعود جاهلاً كما كان في حال طفولته، فيذهب العلم الذي كان عنده بالنسيان فلا يعلم منه شيئاً[3].

أما إضافة الماوردي فهي من قبيل التفسير باللازم، لأن من افتقر إلى العلم لن يكون قادراً على العمل، فبمَ يعمل من ليس لديه علم؟، لكن تعليله بأن تأثير الكبر في العمل أبلغ من التأثير في العلم محل نظر، لأن الكبر مع بقاء العقل لا يُسقط عن العبد التكليف، فيبقى العبد مأموراً بالفرائض والواجبات مع الاستطاعة، لكن من ذهب عنه العلم أو العقل بالخرف أو الهرم، تسقط عنه التكاليف؛ لأن العقل هو مورد التكليف[4].

الترجيح:

الأرجح في تفسير الآية هو معنى القولين الأول والثاني، وهو ما يُفهم من ظواهر ألفاظ الآية، أما إضافة الماوردي وإن كانت الآية تحتملها، إلاّ أن الأرجح أن يقدّم المعنى الذي استفاض النقل فيه عن أهل العلم[5].

---

(1) الكرماني، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، ج1، ص612.

(2) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص375.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص292، والقيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج6، ص4039، والزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص453.

(4) ينظر: الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، **كتاب الموافقات**، تحقيق: الحسين آيت سعيد، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2017م)، ج4، ص49-50.

(5) ينظر: السبت، **قواعد التفسير**، ج2، ص804.

الموضع الخامس: قوله تعالى:﴿ يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾

(سورة النحل:83)

قال الماوردي: "قوله عز وجل:﴿ يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾فيه خمسة تأويلات:

أحدها: أنه عَنى النبي ﷺ، يعرفون نبوته ثم ينكرونها ويكذبونه، قاله السدي.

الثاني: أنهم يعرفون ما عدّد الله تعالى عليهم في هذه السورة من النعم وأنها من عند الله، وينكرونها بقولهم أنهم ورثوا ذلك عن آبائهم، قاله مجاهد.

الثالث: أن إنكارها أن يقول الرجل: لولا فلان ما كان كذا وكذا ولولا فلان ما أصبت كذا، قاله عون بن عبد الله.

الرابع: أن معرفتهم بالنعمة إقرارهم بأن الله رزقهم، وإنكارهم قولهم: رزقنا ذلك بشفاعة آلهتنا.

الخامس: يعرفون نعمة الله بتقلبهم فيها، وينكرونها بترك الشكر عليها.

ويحتمل سادساً: يعرفونها في الشدة، وينكرونها في الرخاء.

ويحتمل سابعاً يعرفونها بأقوالهم، وينكرونها بأفعالهم"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وذلك لاختلاف المفسرين في تعيين النعمة المقصودة في الآية، وكيفية إنكار الكافرين لها، فجاء القولان الأول والثاني في تحديد النعمة، أما بقية الأقوال ففيها كيفية معرفتهم النعمة ثم إنكارها.

الدراسة:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص206-207.

لم يتطرق الماوردي في إضافاته إلى تحديد النعمة في الآية، لكنه تناول كيفية إنكار الكفار لنعم الله. ولم يُسبق الماوردي في الإضافة الأولى بأنهم يعرفون النعمة في الشدة، وينكرونها في الرخاء، لكن تابعه في إيرادها القرطبي[1]، والنسفي[2]، وأبو حيان[3]، والألوسي[4]، والشنقيطي[5]، ويدل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾(سورة العنكبوت: 65)، على أن المشركين كانوا يعرفون الله ويوحدونه في الشدة، ويشركون في الرخاء، والإخلاص في الدين هو أعظم النعم.

أما الإضافة الثانية فلم يُسبق إليها الماوردي كذلك، وتابعه فيها القرطبي[6]، والنسفي[7]. وكان الكفار يقرون بأقوالهم وألسنتهم أن الله تعالى هو الخالق والرازق، لكنهم كانوا يشركون معه غيره في العبادة، وجاء هذا المعنى في عدد من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (سورة العنكبوت: 61).

وذكر القرطبي معنى آخر لمعرفة النعم وإنكارها، فقال: "يعرفونها بقلوبهم ويجحدونها بألسنتهم" كما في قوله عز وجل: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (سورة النمل: 14)[8].

---

[1] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص407.

[2] ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل**، ج2، ص227.

[3] ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص509.

[4] ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج7، ص442.

[5] ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج3، ص395.

[6] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص407.

[7] ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل**، ج2، ص227.

[8] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص407.

والمعرفة: هي "إدراك الشيء على ما هو عليه"[1] بتفكّر وتدبر لأثره، فهي أخص من العلم، ويضادّه الإنكار[2].

والإنكار: "ضد العرفان، وأصله أن يَرِد على القلب ما لا يتصوره"[3]. وهو في الآية "بمعنى إنكار حقّ النّعمة...أي ينكرون مُلابِسها وهو الشكر"[4].

الترجيح:

رجّح الطبري أن تكون النعمة في الآية هي النبي ﷺ، والذي يظهر أن الآية تعم جميع النعم التي ذُكرت في الآيات التي سبقت هذه الآية، والنعم المذكورة في السورة بشكل عام، والتي تدل على استحقاق الله سبحانه وحده للعبادة، لأن (نعمت الله) اسم جنس مضاف إلى معرفة، فيفيد العموم، لا سيما أن غير واحد من المفسرين ذكر أن سورة النحل تسمّى سورة النِعَم[5]، "بسبب ما عدّد الله فيها مِن نِعمه على عبادِه"[6].

أما معرفة نعمة الله، فالمشركون كانوا يعرفون أن النعم التي هم فيها هي من الله تعالى، سواءً أقروا بذلك بقلوبهم أو بأقوالهم، لكنهم أنكروها بتكذيب بعضها، وجحد بعضها الآخر ونسبتها إلى غير الله بألسنتهم كما في الأقوال الثاني والثالث والرابع، أو بأفعالهم بصرف الشكر إلى غير الله وعبادة الأصنام، فيترجح أن إنكارهم يشمل جميع ما ذُكر من أقوال في تفسير الآية.

---

[1] الجرجاني، **كتاب التعريفات**، باب الميم، ص236.

[2] ينظر: المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، باب العين، ص240.

[3] المرجع السابق، باب الألف، ص66.

[4] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص242.

[5] ينظر: ابن سلام: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة القيرواني، **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، ج1، ص80، والسمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص245، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص426.

[6] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص324.

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل:97)

قال الماوردي: "قوله عز وجل:﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ﴾ فيها خمسة تأويلات:

أحدها: أنها الرزق الحلال، قاله ابن عباس ﷺ.

الثاني: أنها القناعة، قاله علي بن أبي طالب ﷺ والحسن البصري.

الثالث: أن يكون مؤمناً بالله عاملاً بطاعته، قاله الضحاك.

الرابع: أنها السعادة، وهذا مروي عن ابن عباس ﷺ أيضاً.

الخامس: أنها الجنة، قاله مجاهد وقتادة.

ويحتمل سادساً: أن تكون الحياة الطيبة العافية والكفاية.

ويحتمل سابعاً: أنها الرضا بالقضاء"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الحياة الطيبة اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، وذلك لاختلاف المفسرين في كون الحياة الطيبة في الدنيا أم في الجنة، ولاختلافهم في تعيين المقصود بالحياة الطيبة، لكن المعاني تشترك في وصفها بأنها حياة سعيدة قانعة راضية بقضاء الله ورزقه الحلال.

الدراسة:

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص212

لم يُسبق الماوردي في إضافته الأولى بأن الحياة الطيبة هي العافية والكفاية، لكن تابعه عليها عدد من المفسرين[1]، وقد ورد حديث نبوي في أن الحياة الطيبة في الدنيا تكون بالمعافاة في الجسد والكفاية في المعيشة، وذلك في قوله ﷺ: «مَن أصبح منكم آمناً في سربه، معافىً في جسده، عنده قوت يومه؛ فكأنما حيزت له الدنيا»[2]

أما الإضافة الثانية، فهي قريبة من القول الثاني، لأن الرضا بقضاء الله تعالى يدخل في القناعة، "يقولون: قَنَع قَناعةً، إذا رضِيَ، وسُميّت قناعةً لأنه يُقبل على الشيء الذي له راضياً"[3]، وقد تابع الماوردي في إيراد هذه الإضافة عدد من المفسرين[4]، وقد ورد معناها عند بعض المفسرين بأنها الرضا بما قسم الله للعبد من رزق، لأن أكثر هموم الناس في الدنيا لعدم رضاهم بقسمة الله لهم[5]، وعُلل ذلك بأن المؤمن الموسر يعيش عيشاً طيباً، وإن كان معسراً فيطيب عيشه بالقناعة والرضا بقسمة الله[6].

---

(1) ينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص200، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص489، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص517.

(2) أخرجه الترمذي في **الجامع الكبير**، كتاب الزهد، ج4، ص167، رقم (2346)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وحسّنه الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح سنن الترمذي**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 2000م)، ج2، ص543.

(3) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب القاف، باب القاف والنون وما يثلثهما، ج5، ص33.

(4) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج4، ص489، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص424، وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص517.

(5) ينظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج3، ص119، والثعلبي، **الكشف والبيان**، ج6، ص40.

(6) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص472.

وقد وردت أقوال أخرى في تفسير الحياة الطيبة، فعن ابن عباس: أنها "الكسب الطيب والعمل الصالح"[1]، وقال سعيد بن جبير: "لا تُخْوِجُه إلى أحد"[2]، وقال مقاتل بن حيان: "يعني العيش في الطاعة"[3].

الترجيح:

تشترك الأقوال في أنها توضّح معنى الحياة الطيبة في الدنيا، إلاّ القول الخامس فإنه يدل على أنها في الجنة أو الآخرة، وقد روي عن مجاهد أنه قال: "الآخرة، يحييهم حياة طيبة في الآخرة"[4]، وروي عن قتادة أنه قال: "وهي الجنة"[5]، "وأكثر المفسرين على أن هذه الحياة الطيبة هي في الدنيا لا في الآخرة، لأن حياة الآخرة قد ذُكرت في قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾"[6]، فهذا الأجر هو في الآخرة، فلو كانت الحياة الطيبة هي في الجنة، كان ما ذُكر بعدها تكراراً أو تأكيداً، والمتقرر أنه إذا دار الكلام بين التوكيد والتأسيس، حُمل على التأسيس[7]، قال ابن عطية: "هناك –أي في الجنة– هو الطيب على الإطلاق، ولكن ظاهر هذا الوعد أنه في الدنيا"[8].

---

(1) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج7، ص2301.

(2) السيوطي: جلال الدين، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2003م)، ج9، ص111.

(3) البغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص42.

(4) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص354.

(5) المرجع السابق، ج14، ص353.

(6) الشوكاني، **فتح القدير**، ص801.

(7) ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج3، ص425، والحربي، **مختصر قواعد الترجيح**، ص185.

(8) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص406.

ورجّح الطبري والواحدي أن أولى الأقوال في تفسير الحياة الطيبة هي القناعة، لأن من اقتنع بما قسم الله له في الدنيا، لم يُكثر التعب في طلبها، والذي يكدّ في طلب الدنيا لا تطيب حياته[1]، والذي يترجح أن "الحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت"[2]، سواءً المادية كالرزق الحلال والكسب الطيب، أو المعنوية كالقناعة والرضا بقسمة الله في الدنيا، أو الحياة الطيبة المطلقة في الآخرة.

الموضع السابع: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة النحل:119)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ فيه وجهان:

أحدها: بجهالة أنها سوء.

الثاني: بجهالة لغلبة الشهوة عليهم مع العلم بأنها سوء.

ويحتمل ثالثاً: أنه الذي يعجل بالإقدام عليها ويَعِد نفسه بالتوبة"[3].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الآية اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو الجهل، ففي الوجه الأول الجهل هو عدم معرفة أن العمل سيء في نفسه، أما الوجه الثاني وإضافة

---

[1] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص354-355، والواحدي، **التفسير البسيط**، ج13، ص190.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص352.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص218.

الماوردي فيجتمعان بأن الفاعل يعلم أنه يقترف ذنباً، لكن لغلبة الشهوة يقع في الذنب أملاً في التوبة بعدها، فهو يعمل الذنب جاهلاً بحقيقة المعصية وعواقبها.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في إضافته، لكن ذكرها بعده الطبرسي في تفسيره[1]، وقد ورد عن السلف في تفسير هذه الآية والآيات المشابهة لها كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ﴾ (سورة النساء:17)، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (سورة الأنعام:54)، ورد عنهم بأن كلّ من اقترف ذنباً أو وقع في معصية فهو جاهل وإن تعمّد فعلها، فروي معنى ذلك عن مجاهد وعطاء والضحاك والسدي ومقاتل وابن زيد[2]، وقال ابن عباس ﷺ: "مَن عمل السوء فهو جاهل؛ مِن جهالته عمِل السوء"[3]، وقال قتادة: "اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ فرأوا أنّ كل شيء عُصي به فهو جهالة؛ عمداً كان أو غيره"[4].

فالواقع في الذنب أحد اثنين: إما جاهل بأن ما يفعله سوء ومعصية، وعليه الوجه الأول، أو أنه عالم بمعصيته، لكنه خالف أمر ربه لغلبة الشهوة عليه، أو لجهله قدر من يعصيه، أو جهله بقدر عقاب الله تعالى المترتب على هذه المعصية[5]، وعليه الوجه الثاني وإضافة الماوردي.

---

(1) ينظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج6، ص158.

(2) ينظر: **موسوعة التفسير المأثور**، ج6، ص147-150.

(3) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج6، ص508.

(4) المرجع السابق، ج6، ص507.

(5) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص482، والخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص104.

وقد ذكر الطبري أن تسمية العامد للشيء جاهلاً به غير موجود في كلام العرب، وأن الجهالة هنا هي عمل السوء عمداً وجهلاً بالعقوبة المترتبة على هذا العمل في الدنيا أو في الآخرة، فسمّي من أتى الفعل وهو يعلم أنه ذنب أتاه بجهالة؛ لأنه فَعَل فِعْل الجُهّال[1].

ورجّح ابن عطية أن الجهالة في هذه الآية ليست ما يُضاد العلم، بل هي "تعدي الطور وركوب الرأس"، وقال: "وقلما يوجد في العصاة من لم يتقدم له علم بحظر المعصية التي تُواقَع"[2]، وهو ما يوافق إضافة الماوردي، فإن الذي يقدم على السوء ويعد نفسه بالتوبة فهو يعلم بأنها معصية تغضب الله عز وجل وتخالف أوامره وتستلزم التوبة منها، فهو يقترفها عامداً، لكنه يمنّي نفسه بالتوبة، وهذا حال أكثر العصاة، قال العسكري : "ليس المعنى أنه يغفر لمن يعمل السوء بجهالة، ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة، بل المراد أن جميع مَن تاب فهذا سبيله، وإنما خصّ من يعمل السوء بجهالة، لأنّ أكثر من يأتي الذنوب يأتيها بقلة فكر في عاقبة، أو عند غلبة شهوة، أو في جهالة شباب، فذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك"[3].

الترجيح:

تحتمل الآية جميع الأقوال الواردة في تفسيرها، لكن أرجحها أن الجهالة في الآية هي عمل السوء نفسه، سوءاً كان الفاعل جاهلاً، أو عامداً متمنياً التوبة، وهو ما يدل عليه أكثر الأقوال الواردة عن السلف.

---

[1] ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج6، ص510-511.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص425.

[3] نقله أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص528.

الموضع الثامن: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (سورة النحل:122)

قال الماوردي: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ﴾"فيه أربعة تأويلات:

أحدها: أن الحسنة النبوة، قاله الحسن.

الثاني: لسان صدق، قاله مجاهد.

الثالث: أن جميع أهل الأديان يتولونه ويرضونه، قاله قتادة.

الرابع: أنها تنويه الله بذكره في الدنيا بطاعته لربه. حكاه ابن عيسى.

ويحتمل خامساً: أنه بقاء ضيافته وزيارة الأمم لقبره"[1].

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال الواردة في تفسير الحسنة في الدنيا التي آتاها الله عز وجل إبراهيمَ عليه السلام في الدنيا اختلاف تنوع يعود إلى أكثر من معنى، لكنها تشترك في أنها أمثلة للخير الذي أُعطي إبراهيم عليه السلام في الدنيا أو بعد وفاته.

الدراسة:

لم يُسبق الماوردي في المعنى الذي أضافه، وذكر القرطبي عبارة الماوردي في آخر الأقوال التي أوردها في تفسير الآية، وقال بعدها: "كلّ ذلك أعطاه الله وزاده ﷺ"[2]، وذكر السمعاني جزءاً من عبارة الماوردي فقال: "ضيافته، ودعاء الناس له إلى يوم القيامة"[3].

---

[1] الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص219.

[2] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص458.

[3] السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص209.

وذكر المفسرون أقوالاً أخرى لتفسير الحسنة التي أوتيها إبراهيم عليه السلام في الدنيا، فروي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: "الذّكر الحسن"، وفي رواية أخرى: "الصدق والوفاء والعبادة"[1]. وروي عن مقاتل بن حيان: "أنها الصلوات في قول هذه الأمة: اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم"[2].

وقال بعض المفسرين إنها: "الثناء والذكر الحسن الجميل"[3]، وقال آخرون: "الأولاد الأبرار على الكبر"[4]، و"العمر الطويل في السعة والطاعة"[5]، وقيل: "المال يصرفه في الخير والبِر"[6].

وجَمَع بعض المفسرين كلّ ما ذُكِر في معنىً جامع، فقال ابن عاشور: "والحسنة في الدنيا: كلّ ما فيه راحة العيش مِن اطمئنان القلب بالدين، والصحة، والسلامة، وطول العمر، وسعة الرزق الكافي، وحُسن الذِكر بين الناس"[7]، وقال ابن كثير: "أي: جمعنا له خير الدنيا من جميع ما يحتاج المؤمن إليه في إكمال حياته الطيبة"[8].

وبعض ما ذُكر من أقوال هي من استجابة الله تعالى لأدعية إبراهيم عليه السلام في الدنيا كدعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (سورة

---

(1) الواحدي، **التفسير البسيط**، ج13، ص227.

(2) ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج6، ص50، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص51.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج14، ص397، والسمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص255، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص51.

(4) ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج6، ص50، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص51.

(5) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج3، ص244.

(6) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج5، ص529.

(7) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص317.

(8) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص366.

الشعراء: 83-84)، و﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(سورة الصافات:100)، أما إضافة الماوردي فلم أقف على نقل يدل على أن إبراهيم عليه السلام قد أوصى ببقاء ضيافته، أو دعا الناس إلى زيارة قبره بعد وفاته، لكن اشتُهر عنه أنه كان أول من أضاف الضيف، وقد ورد في أثر عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إنّ إبراهيم أوّل من أضاف الضيف»[1]، قال الطبري: "كان إبراهيم عليه السلام كثير الطعام، يُطعم الناس ويضيفهم"[2]، وقال المناوي: "كان يسمّى أبا الضِّيفان، كان يمشي الميل والميلين في طلب مَن يتغدَّى معه"[3].

ثم جاء بعد وفاته عليه السلام مَن أقام مكاناً للضيافة قرب المكان الذي دُفن فيه ﷺ قال الغزالي: "كان إبراهيم الخليل صلواتُ الله عليه وسلامه إذا أراد أن يأكل، خرج ميلاً أو ميلين يلتمس من يتغدّى معه، وكان يكنّى أبا الضيفان، ولصدق نيته فيه دامت ضيافته في مشهده إلى يومنا هذا"[4]. أما قبره عليه السلام فهو في المَرْبَعة التي بناها سليمان عليه السلام ببلدة حبرون المعروفة حالياً باسم الخليل بأرض فلسطين، لكن دون تعيين مكان دفنه فيها[5]، ولم يُشتهر أن قبره عليه السلام يزار من جميع الأمم التي تنتسب إليه دون انقطاع.

---

(1) أخرجه البيهقي في **الجامع لشعب الإيمان**، باب في حقوق الأولاد والأهلين، ج11، ص122، رقم (8271)، وقال: الصحيح موقوف، وحسنه الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1988م)، ج2، ص820، رقم (4451).

(2) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج1، ص312.

(3) المناوي: عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، 1972م)، ج4، ص543.

(4) الغزالي: زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، **إحياء علوم الدين**، (جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 2011م)، ج3، ص52.

(5) ينظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج1، ص405.

الترجيح:

تعددت عبارات المفسرين في تبيين الحسنة التي أوتيها إبراهيم عليه السلام في الدنيا، وكلها أمثلة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل في الدنيا دون إرادة حصر، فلا يلزم الترجيح بين الأقوال، قال الشوكاني: "ولا مانع أن يكون ما آتاه الله شاملاً لذلك كله ولما عداه من خصال الخير"[1].

[1] الشوكاني، **فتح القدير**، ص807.

الخاتمة

بفضل من الله تعالى وعونه وتوفيقه، أنهيت دراسة إضافات الإمام الماوردي في السور المختارة من تفسيره، وفي ختام هذه الدراسة أعرض النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي لإضافات الماوردي:

1- تدل إضافات الماوردي التفسيرية على تمكّن من علوم الشريعة المختلفة، واطلاع واسع على أقوال السلف والخلف في التفسير، واعتناء بالتدبر في آيات القرآن الكريم، ونظر ثاقب فيها، فلم يقتصر على التقليد والنقل وإنما أضاف معانٍ تحتملها الآيات، توصل إليها من خلال النظر والاجتهاد.

2- يعتبر كتاب الماوردي -النكت والعيون- عصارة لأقوال المفسرين السابقين، وتميز الكتاب بحسن الترتيب والعرض، والاختصار في نقل الأقوال، مع الاعتناء بنسبة كل قول لقائله.

3- اختلفت إضافات الماوردي عن أقوال من سبقه اختلاف تنوع، فلم أجد فيما درسته من إضافات تعارضاً مع الآثار المنقولة عن السلف.

4- رغم تحري الماوردي أن يكون غير مسبوقٍ إلى إضافاته، إلاّ أنه سُبق في المعاني التي أضافها في العديد من الآيات، ويُظن أنه لم يطلع على التفاسير التي سبقته، وتوافق اجتهاده مع اجتهاد غيره.

5- اعتمد الماوردي في الوصول إلى إضافاته على عدة أصول: منها المعنى المعجمي للكلمة، والتعبير عن الألفاظ بما يقارب معناها، وضرب المثال للفظ العام، والتفسير باللازم.

6- لقيَت إضافات الماوردي قبولاً عند المفسرين من بعده، فنجد أن إضافاته انتشرت في كتب التفسير في أغلب المواضع التي تمت دراستها في هذا البحث، وقد تميز بعض المفسرين بكثرة نقل

إضافات الماوردي، ويعتبر القرطبي وابن الجوزي وأبو حيان الأندلسي أكثر من نقل إضافات الماوردي في تفاسيرهم، وبنسبة أقل جاءت تفاسير البغوي والنسفي وابن عادل والشوكاني وصديق حسن خان.

7- على الرغم من أن تفسير العز بن عبد السلام يعتبر اختصاراً لتفسير الماوردي، إلاّ أنه لم ينقل أياً من إضافات الماوردي التي تمت دراستها في هذا البحث في تفسيره، ولعله أراد الاقتصار على أقوال السلف والمتقدمين.

8- من خلال دراسة إضافات الماوردي في هذا البحث والتي بلغ عددها (54) إضافة، تبين أنه قد سُبق من مفسرين سابقين في معاني (19) إضافة، وإضافاته الأخرى لم يُسبق إليها.

9- من خلال دراسة إضافات الماوردي مع الأقوال الأخرى التي ذكرها في تفسير الآيات التي تمت دراستها في هذا البحث، تم ترجيح إضافة الماوردي في موضعين: الموضع السادس من سورة يونس، والموضع السابع من سورة هود، وتم تضعيف أو استبعاد إضافة الماوردي في (6) مواضع وهي: الموضع الثاني والرابع من سورة يونس، والموضع الأول من سورة هود، والموضع الرابع من سورة يوسف، والموضع الأول من سورة الرعد، والموضع الرابع من سورة النحل، أما بقية المواضع فتم ترجيح أحد الأقوال التي أوردها الماوردي، أو لم يتم ترجيح قول على الأقوال الأخرى لاحتمال الآية جميع الأقوال الواردة في تفسيرها.

ومن خلال دراستي لتفسير الماوردي وإضافاته، فإني أوصي بالآتي:

1- يحتاج تفسير الماوردي المطبوع إلى مزيد من الاعتناء بضبط الألفاظ وتشكيلها، وتخريج الأحاديث النبوية والشواهد الشعرية.

2- الاهتمام بدراسة اجتهادات المفسرين المتقدمين، وبيان أثر اجتهاداتهم في كتب التفسير اللاحقة.

قائمة المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن ادريس ابن أبي حاتم الرازي، **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1997م).

ابن أبي ربيعة: عمر، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، تقديم وهوامش: فايز محمد، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1996م).

ابن أبي زمنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 2002م).

ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

ابن الجزري: أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، **النشر في القراءات العشر**، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1984م).

ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1987م).

ابن الصلاح: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، **طبقات فقهاء الشافعية**، تحقيق: محي الدين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م).

ابن العماد: شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي الدمشقي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1989م).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 2004م).

ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1995م).

ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1972م).

ابن زنجلة: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1997م).

ابن سلام: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة القيرواني، **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).

ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، **المخصص**، (بيروت: دار احياء التراث العربي، ط1، 1996م).

ابن عادل: أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).

ابن عاشور: محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م).

ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرين، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 2007م).

ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط، 1979م).

ابن قاضي شهبة: أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، **طبقات الشافعية**، تصحيح وتعليق: الحافظ عبد العليم خان، (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحدير آباد الدكن، ط1، 1978م).

ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار التراث، ط2، 1973م).

ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1998م).

ابن قيّم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، تحقيق: سليم ابن عيد الهلالي، (الدمام: دار ابن الجوزي، د.ط، 1999م).

ابن قيّم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1973م).

ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 1997م).

ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين، (القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط1، 2000م).

ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **طبقات الفقهاء الشافعيين**، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، 1993م).

ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1998م).

ابن ماكولا: أبو نصر علي بن هبة الله بن علي البغدادي، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**، تصحيح وتعليق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط2، 1993م).

ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي، **لسان العرب**، (القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت).

أبو تمام: حبيب بن أوس الطائي، **ديوان الحماسة**، برواية أبي منصور الجواليقي، شرح وتعليق: أحمد حسن بسج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).

أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م).

أبو ذؤيب الهذلي: **ديوان أبي ذؤيب الهذلي**، تحقيق: أحمد خليل الشال، (بورسعيد: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، ط1، 2014م).

أبو زهرة: محمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

أبو شهبة: محمد بن محمد، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط4، 1408هـ).

أبو عبيدة: معمر بن المثنى التيمي، **مجاز القرآن**، تعليق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت).

أبو نعيم الأصفهاني: أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م).

ابن حنبل: احمد محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط1، 1998م).

الأدنه وي: أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1997م).

الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت).

الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، **طبقات الشافعية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م).

الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم، **كتاب الأغاني**، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، (بيروت: دار صادر، ط3، 2008م).

الألباني: محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ط، 1995م).

الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1988م).

الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح السيرة النبوية**، (عمّان: المكتبة الإسلامية، ط1، 1421هـ).

الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح سنن الترمذي**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 2000م).

الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

الآمدي: علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 2003م).

الأنصاري: حسان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، شرحه وكتب هوامشه: عبد مهنا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1994م).

الإيجي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد الشيرازي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

البخاري: محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محب الدين الخطيب، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط1، 1400هـ).

البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط، 1409هـ).

البقاعي: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت).

البنا: أحمد بن محمد، **اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1987م).

البيضاوي: ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، د.ت).

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، **الجامع لشعب الإيمان**، تحقيق: مختار أحمد الندوي، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 2003م).

تركنجتون: كارول، وبروبست: سوزان، **صحة المرأة** (الرياض: مكتبة جرير، ط1، 2001م).

الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة، **الجامع الكبير**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1998م).

الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: علي أحمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار احياء التراث العربي، ط1، 1997م).

الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: الامام أبي محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م).

الجرجاني: علي بن محمد الشريف، **كتاب التعريفات**، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1985م).

الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ط، 1992م).

الجوهري: إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990م).

الحربي: حسين بن علي، **مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين**، (الدمام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ).

الحموي: ياقوت بن عبد الله، **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م).

الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطّانها العلماء من غير أهلها ووارديها**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2001م).

الخطيب: أحمد سعد، **مفاتيح التفسير**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 2010م).

الخفاجي: عامر عمران، "مصادر الماوردي في التفسير"، **مجلة جامعة بابل (العلوم الإنسانية)**، المجلد الحادي عشر، العدد الأول، يناير 2006م.

الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م).

الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1963م).

الرازي: فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م).

الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح** (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1986م).

الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط1، 2017م).

رضا: محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار**، (القاهرة: دار المنار، ط2، 1947م).

الرماني: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، **تفسير أبي الحسن الرماني الجامع لعلم القرآن**، تحقيق: خضر محمد نبها، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2009م).

الرومي: فهد بن عبد الرحمن، **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، (الرياض: مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ).

الزجاج: أبو اسحق إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م).

الزجّاجي: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، **اشتقاق أسماء الله**، تحقيق: عبد الحسين المبارك، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م).

الزمخشري: جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م).

السبت: خالد بن عثمان، **قواعد التفسير جمعاً ودراسة**، (القاهرة: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط1، 2013م).

السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1964م).

السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **القول السديد شرح كتاب التوحيد**، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، (الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ط2، 2005م).

السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط2، 1426هـ).

السفاريني: محمد بن أحمد الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1991م).

سليمان: محمد صالح محمد، **اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق**، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1430هـ).

السمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، **بحر العلوم**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م).

السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1997م).

السمعاني: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، **الأنساب**، حقق نصوصه وعلّق عليه: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ط، 1980م).

السميط: بدر، **منهج الماوردي في تفسيره النكت العيون**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (الرياض: جامعة أم القرى، 1407هـ).

السمين الحلبي: شهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م).

السيوطي: جلال الدين، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2003م).

الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، **كتاب الموافقات**، تحقيق: الحسين آيت سعيد، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2017م).

الشعراوي: محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (القاهرة: مطابع دار أخبار اليوم، ط1، 1991م).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ).

الشوكاني: محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، اعتنى به: يوسف الغوش، (بيروت: دار المعرفة، ط4، 2007م).

الصاحب بن عباد: إسماعيل بن عباد، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994م).

صديق حسن خان: أبو الطيب صديق حسن خان القنوجي البخاري، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1992م).

الصنعاني: عبد الرزاق بن همام، **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود محمد عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م).

الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت: دار المرتضى، ط1، 2006م).

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م).

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق وتخريج: أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ط، د.ت).

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف بمصر، ط2، 1971م).

الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، (بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

الطيار: مساعد بن سليمان، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط4، 1434هـ).

العامري: لبيد بن ربيعة، **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طماس، (بيروت: دار المعرفة: ط1، 2004م).

العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السليمي الدمشقي، **تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهيبي، (الإحساء، د.ن، ط1، 1996م).

العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، (الرياض: د.ن، ط1، 2001م).

العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، **لسان الميزان**، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م).

العسكري: أبو هلال الحسن عبد الله، **الفروق اللغوية**، تحقيق: حسام الدين القدسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

العسكري: أبو هلال الحسن عبد الله، **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، تحقيق: أحمد السيد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2010م).

العمادي: أبو السعود بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت).

العمري: أكرم ضياء، **السيرة النبوية الصحيحة**، (المدينة المنوية: مكتبة العلوم والحكم، ط6، 1994م).

الغزالي: زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، **إحياء علوم الدين**، (جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 2011م).

الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1983م).

الفراهيدي: الخليل بن أحمد، **كتاب العين مرتباً على حروف المعجم**، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م).

الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: وزارة الأوقاف لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط3، 1996م).

الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، (القاهرة: دار المعارف، ط2، د.ت).

القاسمي: محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتاب العربي، ط1، 1957م).

القرشي: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام**، تحقيق وضبط: علي محمد البجاوي، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ط، 1981م).

القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006م).

القيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محيي الدين رمضان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1984م).

القيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2008م).

الكرماني: محمود بن حمزة، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، د.ط، د.ت).

الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليّات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1998م).

الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمد السمرقندي الحنفي، **تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات أهل السنة**، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2004م).

الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، **النكت والعيون**، راجعه وعلّق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 2012م).

المرزوقي: أحمد بن محمد بن الحسن، **شرح ديوان الحماسة لأبي تمام**، تعليق وحواشي: غريد الشيخ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م).

مركز الدراسات والمعلومات القرآنية: **موسوعة التفسير المأثور**، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2017م).

المزيني: خالد بن سليمان، **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1427هـ).

مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 2006م).

المصطفوي: حسن، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، (طهران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، د.ط، 1393هـ).

مقاتل: ابن سليمان بن بشير الأزدي، **تفسير مقاتل بن سليمان**، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 2002م).

المناوي: عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1990م).

المناوي: عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، 1972م).

الناصري: محمد مكي، **التيسير في أحاديث التفسير**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1985م).

النجار: زغلول راغب، **الأرض في القرآن الكريم**، (بيروت: دار المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2007م).

نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن بإشراف: مصطفى مسلم، **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2010م).

النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م).

النووي: محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، **الأذكار النووية**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مطبعة الملاح، د.ط، 1971م).

النيسابوري: محمود بن أبي الحسن، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، دراسة وتحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م).

الهواري: هود بن محكم، **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م).

الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: إبراهيم بن علي الحسن وآخرين، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، 1430هـ).

يوسف: محد عطا، **تفسير السدي الكبير**، (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1993م).