

جامعة قطر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

**"إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة الإسراء
إلى سورة الحج، دراسة تحليلية نقدية"**

إعداد

مرزا أرشد نديم بك

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن

يونيو 2020م/1441هـ

©2020م. مرزا أرشد نديم بك. جميع الحقوق محفوظة.

المُلخَص

مرزا أرشد نديم بك، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن:

يونيو 2020م.

العنوان: إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة الإسراء إلى سورة الحج، دراسة تحليلية نقدية.

المشرف على الرسالة: الأستاذ الدكتور أحمد خالد يوسف شكري.

تناولت في هذه الرسالة دراسة إضافات الإمام الماوردي في تفسيره النكت والعيون على ما نُقل من أقوال السلف، والهدف والمقصود من هذا البحث هو الإجابة عن عدة أسئلة، وهي: ما المقصود بإضافات الماوردي؟ وما مدى وجاهة إضافاته في التفسير؟ وكيف وصل إلى هذه الإضافات؟ وهل سبق إليها أحد من المفسرين؟ وهل تابعه المفسرون في إيراد هذه الإضافات أم تجاهلوها، وسلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، لاستقراء إضافات الماوردي، واستقراء مجموعة من التفاسير السابقة واللاحقة للنظر فيمن سبقه إلى هذه المعاني، ومن أخذ عنه، والمنهج التحليلي لتحليل هذه الإضافات بمعرفة الأصول التي من خلالها توصل إلى هذه المعاني الجديدة، والمنهج النقدي لنقد وتقويم هذه الإضافات وفق المقرر من أصول وقواعد التفسير ومقارنتها بأقوال أئمة المفسرين.

وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج، ومن أبرزها: إن أكثر ما يضيفه الماوردي من الأقوال فيقصد بها الإشارة إلى التفسير باللائم أو إلى بعض المعاني المشتركة من كلام العرب أو التنبيه إلى السياق وغير ذلك من الأمور، وكثير من الأحيان يأتي بقول يجمع بين الأقوال الواردة في الآية كلها.

ABSTRACT

Almawardi's Annotation in his Tafsir "Annukat Waloyoon" from Chapters, Alisra to Alhajj, Critical analytical study".

In this thesis, I studied the additions of Imam al-Mawardi in his Tafsir "Annukat Waloyoon" on what was reported from the sayings of the predecessor, and the aim of this research is to answer several questions, namely: What is meant by additions of Mawardi? What is the validity of its additions to the interpretation? How did he get these additions? Has any of the interpreters preceded it? Did the commentators follow him in mentioning these additions or ignored them?

In this research, I used the inductive approach, to extrapolate the Mawardi additions, and to extrapolate previous and subsequent interpretations into consideration of those who preceded them to these meanings, who was taken from it, the analytical approach to analyze these additions by knowing the origins through which these new meanings were reached, and the critical approach to criticizing and evaluating these additions according to The course is based on the principles and rules of interpretation and comparing them with the sayings of imams of the interpreters.

The study concluded several results, the most prominent of which are: What Mawardi adds most of the sayings, he wants them to refer to the necessary interpretation or to some common meanings from the words of the Arabs or alert to the context and other matters, and often comes a saying that combines the statements contained in The whole verse.

شكر وتقدير

أشكر المولى سبحانه على أن وفقني لإكمال هذا البحث، وأسأله القبول والسداد في كل أمري، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفعني به إنه ولي ذلك والقادر عليه. وبعد الشكر لله تعالى أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لوالدي اللذين كانا عوناً لي بعد الله بتشجيعي على إكمال هذه المرحلة وإنجاز هذه الرسالة، وأسأل الله أن يمد في أعمارهما على طاعته وأن يجزيهما جنات النعيم على كل ما قدما لي ويقدمانه.

وأخص بالشكر والامتنان للأستاذين الكريمين، الدكتور أحمد خالد يوسف شكري على تكرمه بقبول الإشراف على هذا البحث والذي اجتهد معي بعلمه وتوجيهه ووقته ومتابعتي حتى إتمامه، والدكتور محمد عبد اللطيف الذي كان صاحب هذا المشروع وهو الذي قدم لنا فكرة هذا البحث، وقد ساعدني في كل مشكلة واجتها أثناء الدراسة في الجامعة، وفقه الله.

ثم خالص الشكر والتقدير والعرفان لرئيس جامعة قطر سعادة الدكتور حسن بن راشد الدرهم، ولعميد كلية الشريعة فضلة الشيخ الدكتور إبراهيم بن عبد الله الأنصاري، وثم الشكر لأساتذتي الفضلاء الذين تعلمت منهم فجزاهم الله خير الجزاء ووفقهم لما يحب ويرضى.

وكذلك الشكر لزملائي وإخواني الطلبة، ثم الشكر موصول لكل من عاونني وساعدني في

دولة قطر حفظها الله حكومة وشعباً وجميع بلاد المسلمين.

فهرس المحتويات

ب.....	المُلخَص
ج	ABSTRACT
د.....	شكر وتقدير
ه	فهرس المحتويات
ن.....	قائمة الجداول
1.....	المقدمة
12	التمهيد
12	المبحث الأول: ترجمة الإمام الماوردي والتعريف بتفسيره
12	المطلب الأول: ترجمة الإمام الماوردي رحمه الله
18	المطلب الثاني: التعريف بتفسيره "النكت والعيون"
19	المبحث الثاني: منهج الماوردي في تفسيره
20	المطلب الأول: منهج الماوردي فيما ينقله عن السلف
20	المطلب الثاني: منهجه فيما يضيفه من الأقوال برأيه وكيفية تمييز ما تعتبر إضافة على من سبقه
23	الفصل الأول: إضافات الماوردي في سورة الإسراء والكهف

- المبحث الأول: سورة الإسراء 24
- المطلب الأول: تفسير قوله تعالى: {إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا} [سورة الإسراء:3]... 24
- المطلب الثاني: المراد بقوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [سورة الإسراء:15].
..... 27
- المطلب الثالث: المراد بالمقام المحمود قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا} [سورة الإسراء:79]..... 31
- المطلب الرابع: المراد ب(سلطانا نصيرا) في قوله تعالى: {وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا} [سورة الإسراء:80]. 35
- المطلب الخامس: المراد بالشر في قوله تعالى: {وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُتُوسَّأُ} [سورة الإسراء:83]..... 39
- 42 خلاصة الدراسة في هذه السورة.
- المبحث الثاني: سورة الكهف..... 44
- المطلب الأول: المراد بإحسان العمل في قوله تعالى: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف:7]..... 44
- المطلب الثاني: المراد بالمرفق في قوله تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا﴾ [سورة الكهف:16]..... 47
- المطلب الثالث: تفسير قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [سورة الكهف:28]..... 50

المطلب الرابع: المراد بالصغيرة والكبيرة في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِ هَذَا

الكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [سورة الكهف: 49]..... 55

المطلب الخامس: تفسير قوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا

خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الكهف: 51]..... 60

المطلب السادس: معنى (قبلا) في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [سورة

الكهف: 55]..... 66

المطلب السابع: المراد بالسبب في قوله تعالى: ﴿وَأَنبِئَانَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [سورة

الكهف: 84]..... 70

المطلب الثامن: المراد ب(الأخسرين أعمالا) في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ

بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [سورة الكهف: 103]..... 73

80 خلاصة الدراسة في هذه السورة

82 الفصل الثاني: إضافات الماوردي في سورة مريم وطه.....

83 المبحث الأول: سورة مريم.....

المطلب الأول: المراد بالحروف المقطعة قوله تعالى: ﴿كهيعص﴾ [مريم: 1]. 83

المطلب الثاني: سبب نداء زكريا خفية في قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾

[مريم: 3]..... 89

المطلب الثالث: وجه خوف زكريا في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلَى﴾ [سورة

مريم: 5]..... 92

- المطلب الرابع: مراد "رضيا" في قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلُهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: 6]. 96
- المطلب الخامس: معنى حنان في قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ [مريم: 13]. 99
- المطلب السادس: المراد بالحجاب من دونهم في قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ [مريم: 17]..... 102
- المطلب السابع: المراد بالصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ [مريم: 31]..... 105
- المطلب الثامن: المراد بالجبار والشقي في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: 32]..... 109
- المطلب التاسع: تفسير قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: 38]..... 112
- المطلب العاشر: المراد بلسان صدق في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: 50]..... 116
- المطلب الحادي عشر: المراد بإضاعة الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ [مريم: 59]..... 120
- المطلب الثاني عشر: المراد بالبكرة والعشي في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: 62]..... 123
- المطلب الثالث عشر: المراد ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [مريم: 64]..... 126

المطلب الرابع عشر: تفسير كيفية الورود في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾

[مريم: 71]..... 129

المطلب الخامس عشر: تفسير خير مقاما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا

بَيِّنَاتٍ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: 73]. 135

المطلب السادس عشر: المراد بالأثاث والرئي في قوله تعالى: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا

وَرِيًّا﴾ [مريم: 74]..... 140

المطلب السابع عشر: المراد بزيادتهم هدى في قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا

هُدًى﴾ [مريم: 76]..... 143

المطلب الثامن عشر: تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأَوْتَيْنَ مَا لَا وَالِدًا﴾ [مريم: 77].

147

المطلب التاسع عشر: المراد بالود في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: 96]..... 150

155 خلاصة الدراسة في هذه السورة.

159 المبحث الثاني: سورة طه.

المطلب الأول: المراد بالحروف المقطعة في قوله تعالى: ﴿طه﴾ [طه: 1]... 159

المطلب الثاني: المراد بإلقاء المحبة من الله لموسى في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ

مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39]..... 162

المطلب الثالث: المراد بصنع الله موسى على عينه في قوله تعالى: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلِيَّ

عَيْنِي﴾ [طه: 39]..... 166

المطلب الرابع: المراد بالقدر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَنَا عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه:

40]..... 169

المطلب الخامس: المراد بالقول اللين في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ

أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: 44]..... 172

المطلب السادس: تفسير قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50].

..... 176

المطلب السابع: بيان الشيء الذي كذب فرعون وأبى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ

آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ [طه: 56]..... 180

المطلب الثامن: المراد بالمعيشة الضنك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي

فإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: 124]..... 183

المطلب التاسع: تفسير (لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا

بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: 131]..... 187

المطلب العاشر: المراد برزق ربك في قوله تعالى: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه:

131]..... 190

194 خلاصة الدراسة في هذه السورة

196 الفصل الثالث: إضافات الماوردي في سورة الأنبياء والحج

197 المبحث الأول: سورة الأنبياء

المطلب الأول: المراد بالحق والباطل في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ

فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: 18]..... 197

المطلب الثاني: المراد بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:

23]..... 199

المطلب الثالث: المراد بالسقف المحفوظ في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا

مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: 32]..... 203

المطلب الرابع: المراد بنقصان الأرض في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ

نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الأنبياء: 44]..... 206

المطلب الخامس: المراد بالكرب العظيم في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَجَئِينَاهُ وَأَهْلَهُ

مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ﴾ [الأنبياء: 76]..... 210

المطلب السادس: المراد بالظلمات في قوله تعالى: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنبياء:

87]..... 212

المطلب السابع: المراد بالرغب والرهب في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾

[الأنبياء: 90]..... 215

المطلب الثامن: تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الأنبياء: 92].

218

المطلب التاسع: المراد بالحسنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾

[الأنبياء: 101]..... 221

- المطلب العاشر: المراد بالفزع الأكبر في قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾
 [الأنبياء: 103]..... 224
- 228 خلاصة الدراسة في هذه السورة.
- المبحث الثاني: سورة الحج 230
- المطلب الأول: المراد بقوله تعالى: ﴿لَكَيْلًا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْنًا﴾ [الحج: 5].
 230
- المطلب الثاني: المراد بعبادة الله على حرف في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ
 اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: 11]..... 233
- المطلب الثالث: المراد بالنصر في الدنيا والآخرة، في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ
 أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الحج: 15]..... 237
- المطلب الرابع: تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا
 يَشَاءُ﴾ [الحج: 18]..... 241
- المطلب الخامس: المراد بالطيب من القول في قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ
 الْقَوْلِ﴾ [الحج: 24]..... 244
- المطلب السادس: المراد بصراط الحميد في قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾
 [الحج: 24]..... 246
- المطلب السابع: المراد بحرمان الله في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ
 فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [الحج: 30]..... 249

المطلب الثامن: المراد بقول الزور في قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج]:	
30].....[252
المطلب التاسع: المراد بتقوى القلوب في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: 32].	256
المطلب العاشر: المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [الحج: 40].	258
المطلب الحادي عشر: المراد بالعقيم في قوله تعالى ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ﴾	
55].....[261
المطلب الثاني عشر: المراد بما بين أيديهم وما خلفهم في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [الحج: 76].	265
خلاصة الدراسة في هذه السورة.....	268
خاتمة البحث.....	271
قائمة المصادر والمراجع.....	273

قائمة الجداول

- الجدول رقم 1 خلاصة الدراسة في سورة لإسراء.....42
- الجدول رقم 2 خلاصة الدراسة في سورة الكهف.....78
- الجدول رقم 3 خلاصة الدراسة في سورة مريم.....151
- الجدول رقم 4 خلاصة الدراسة في سورة طه.....188
- الجدول رقم 5 خلاصة الدراسة في سورة الأنبياء.....222
- الجدول رقم 6 خلاصة الدراسة في سورة الحج.....262

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب، وأرسل الرسل لهداية العباد، وأمرهم بالتدبر في القرآن، وهداهم إلى استنباط المعاني والحكم للحياة، والصلاة والسلام على من بعثه ربه رحمة للعالمين وحجة على العباد، وعلى آله وصحبه الذين ساروا على نهجه في اتباع القرآن، أما بعد:

فمما لا ريب فيه أن كتاب الله أجل وأعظم الكتب التي يجب على المسلمين الاعتناء بها حق عناية، ولما كان تفسير كتاب الله أجل العلوم وأشرفها اهتم علماء هذه الأمة اهتماما بالغا في تفسيره، وقد تفاوتت طرق العلماء في تفسير كتاب الله عز وجل، فسلك بعضهم طريقة التفسير بالمأثور، وسلك آخرون طريقة التفسير بالرأي، ومنهم من جمع بينهما، كالإمام الماوردي (450هـ) رحمه الله تعالى في واسع رحمته، فأضاف أقوالا على ما أثر عن السلف مما أعطاه الله من العلم ودقة النظر في كلامه سبحانه، لذا جاء هذا البحث لدراسة هذه الإضافات، وقد تم اختيار عنوان هذا البحث هو: "إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة الإسراء إلى سورة الحج، دراسة تحليلية نقدية".

فكرة البحث:

تنبيه: مشروع إضافات الماوردي كان مقسما بين مجموعة من الطلبة، وكانت (فكرة

البحث، وإشكالية البحث، وأهمية البحث، وفرضيات البحث) موحدة لهذا المشروع كاملا، لذا

أنقل هذه العناوين كما هي عن سبقني في هذا المشروع.

جمع الماوردي في تفسيره "النكت والعيون" بين أقوال السلف والخلف، ونص في مقدمة تفسيره على أنه يعبر عن اجتهاداته الشخصية (أو الإضافات) في التفسير بعبارة محتمل، ليطمئن عما ينقله عن الغير، فيقوم الباحث على دراسة إضافات الماوردي على أقوال من سبقه من المفسرين، ومقارنة إضافاته مع من سبقه ومن أتى بعده لمعرفة ممن أورد أقواله في تفسيره، ثم دراستها وهل هي معتبرة ولها وجه قوي أم أنها مرجوحة ولا يصح أن تعتبر إضافات، أم أنه سبق إليها، وما الأصول التي وصل من خلالها إلى هذه الإضافات.

إشكالية البحث وأسئلته:

إن هذا البحث قائم على دراسة إضافات الماوردي في تفسيره، فيجيب عن الأسئلة الآتية.

- (1) ما الذي يعنيه الماوردي بإضافاته؟
- (2) ما مدى وجهة إضافاته في التفسير؟
- (3) ما هي الأصول التي بنى عليها هذه الإضافات؟
- (4) هل تابع المفسرون الماوردي في هذه الإضافات أم تجاهلواها؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

- أهمية تفسير الماوردي، فلنقدم وفاته (ت: 450هـ) يعد تفسيره مرجعا لمن جاء بعده من المفسرين كالعز بن عبد السلام وابن الجوزي والقرطبي رحمهم الله، مع مكانة الماوردي العلمية كمفسر وفقه وقاض، تولى مناصب عديدة في الدولة العباسية.
- بيان طريقة الماوردي في ذكر إضافاته في التفسير، والأصول التي اعتمدها في الوصول إلى هذه الإضافات على من سبقه من المفسرين.

- كون الموضوع جديداً بحيث لم أجد دراسة أو أطروحة جامعية اعتنت بإضافات الماوردي في تفسيره.
- أهميته للباحث لتوسيع أفقه في التخصص بالاطلاع على عدد كبير من كتب التفسير المتقدمة والمتأخرة ومقارنة اجتهادات المفسرين، وتطبيق ما تعلمه من أصول وقواعد التفسير والترجيح في دراسة إضافات الماوردي.

أهداف البحث:

- (1) الكشف عن طريقة الماوردي في إضافة اجتهاداته التفسيرية في كتابه.
- (2) إحصاء إضافاته في تفسيره.
- (3) مقارنة اجتهاداته بالمفسرين السابقين واللاحقين.
- (4) تقييم اجتهادات الماوردي في تفسيره وبيان مدى وجاهتها.
- (5) دراسة إضافاته، والترجيح بين أقواله.

فرضيات البحث:

- أضاف الماوردي في تفسيره أقوالاً على كلام الوارد عن السلف.
- إضافات الماوردي في تفسيره معتبرة.
- إضافات الماوردي في تفسيره لم يسبق إليها.

حدود البحث:

من بداية سورة الإسراء إلى نهاية سورة الحج، حيث وقفت على (66) موضعاً من إضافات الماوردي في تفسيره.

الدراسات السابقة:

1. إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، دراسة

تحليلية نقدية، للباحث: عمر عقلة الرويلي، ونوقشت في 27 نوفمبر 2019.

2. إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة يونس إلى سورة النحل،

للباحث: محمد عبد السلام عبيدي، ونوقشت في 20 نوفمبر 2019.

وهناك دراسات أخرى لا تحتوي إلا منهج الماوردي في تفسيره عموماً، ولم تتطرق إلى

دراسة إضافاته، وهي كالاتي:

(1) الماوردي ومنهجه في التفسير، رسالة دكتوراه بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، في

السنة 1440هـ، للباحث: عاصم مصطفى دفع الله محمد أحمد.

(2) الإمام أبو الحسن الماوردي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير بجامعة القرآن والعلوم

الإسلامية بالسودان، للباحث: عبد السلام حسن أحمد حامد.

(3) منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، رسالة دكتوراه بجامعة الفاتح بليبيا، للباحث:

سالم مفتاح علي امبارك.

(4) منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، للباحث: بدر

محمد الصميط.

(5) الإشارات البلاغية في تفسير الماوردي، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة، للباحث:

إسماعيل نبيل خالد.

(6) أبو الحسن الماوردي مفسراً، رسالة دكتوراه بجامعة المنيا بمصر، للباحث: رشاد احمد

يوسف.

(7) أبو الحسن الماوردي مفسراً، رسالة دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بمراكش، للباحث: بدر محي الدين.

(8) الإمام الماوردي ومنهجه في التفسير، رسالة دكتوراة بجامعة الأزهر بمصر، للباحث: مختار محمد محمد جابر.

(9) الإمام الماوردي ومنهجه في التفسير، رسالة دكتوراة بجامعة الأزهر بمصر، للباحث: محمد بكر إسماعيل.

(10) الماوردي ومنهجه في التفسير، أطروحة بجامعة أنقرة، للباحث: أورخان قارميش.

(11) الماوردي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير بجامعة بغداد، للباحث: عمر محمد يحيى.

(12) منهج الإمام الماوردي في تفسير القرآن، رسالة ماجستير بجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر، للباحثة: فتحية لكل.

(13) منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، رسالة ماجستير بجامعة الأزهر، للباحث: كاكاخيل عبد الله.

هذه الدراسات لا تحتوي عملاً تطبيقياً على تفسير "النكت والعيون"، وإنما تناولت مجرد منهج الماوردي في تفسيره، وبالتالي موضوع هذه الرسالة جديد بالكامل من حيث لم يسبق عليه أحد من الباحثين.

منهج البحث:

أ- المنهج الاستقرائي: استقراء إضافات الماوردي في السور المختارة من تفسيره، واستقراء

مجموعة من التفاسير السابقة واللاحقة للنظر فيمن سبقه إلى هذه المعاني، ومن أخذ عنه أو تعقبه.

ب- المنهج التحليلي: تحليل هذه الإضافات لمعرفة الأصول التي من خلالها توصل إلى هذه المعاني الجديدة.

ت- المنهج النقدي: نقد وتقويم هذه الإضافات وفق المقرر من أصول وقواعد التفسير ومقارنتها بأقوال أئمة المفسرين.

المفسرون الذين اعتمدت على تفاسيرهم لتتبع إضافات الماوردي من خلال البحث.

أولاً: المفسرون الذين وافتهم المنية قبل وفاة الماوردي:

1. مقاتل بن سليمان (150هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان.

2. يحيى بن سلام (200هـ)، تفسير يحيى بن سلام.

3. الفراء (207هـ)، معاني القرآن.

4. الصنعاني (211هـ)، تفسير عبد الرزاق.

5. التستري (283هـ)، تفسير التستري.

6. الطبري (310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

7. الزجاج (311هـ)، معاني القرآن وإعرابه.

8. ابن أبي حاتم (327هـ)، تفسير القرآن العظيم.

9. الماتريدي (333هـ)، تأويلات أهل السنة.

10. النحاس (338هـ)، معاني القرآن الكريم.

11. الجصاص (370هـ)، أحكام القرآن.

12. ابن أبي زمنين (399هـ)، تفسير القرآن العزيز.

13. الثعلبي (427هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن.

14. مكي (437هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية.

ثانيا: المفسرون الذين وافتهم المنية بعد وفاة الماوردي:

1. القشيري (465هـ)، لطائف الإشارات.

2. الواحدي (468هـ)، التفسير البسيط.

3. الواحدي (468هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

4. السمعاني (489هـ)، تفسير السمعاني.

5. الكيا الهراسي (504هـ)، أحكام القرآن.

6. البغوي (516هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن.

7. الزمخشري (538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل.

8. ابن عطية (542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

9. ابن العربي (543هـ)، أحكام القرآن.

10. النيسابوري (553هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن.

11. ابن الجوزي (597هـ)، زاد المسير في علم التفسير.

12. الرازي (606هـ)، مفاتيح الغيب.

13. العز بن عبد السلام (660هـ)، تفسير القرآن.

14. القرطبي (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن.
15. البيضاوي (685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
16. النسفي (710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل.
17. ابن جزي (741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل.
18. الخازن (741هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل.
19. أبو حيان (745هـ)، البحر المحيط في التفسير.
20. ابن كثير (774هـ)، تفسير القرآن العظيم.
21. الثعالبي (875هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن.
22. النيسابوري (850هـ)، غرائب القرآن ورجائب الفرقان.
23. ابن عادل (880هـ)، اللباب في علوم الكتاب.
24. الإيجي (905هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن.
25. الجلالان، المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين.
26. الشربيني (977هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير.
27. أبو السعود (951هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.
28. المظهري (1225هـ)، التفسير المظهري.
29. ابن عجيبة (1224هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد.

30. الشوكاني (1250هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية.

31. الألوسي (1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

32. صديق حسن خان (1307هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن.

33. القاسمي (1332هـ)، محاسن التأويل.

34. المراغي (1371هـ)، تفسير المراغي.

35. السعدي (1376هـ)، تفسير السعدي.

36. ابن عاشور (1393هـ)، التحرير والتنوير.

37. الشنقيطي (1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

38. أبو زهرة (1394هـ)، زهرة التفاسير.

39. أبو بكر الجزائري (1439هـ)، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير.

40. الشعراوي (1419هـ)، الخواطر.

41. الهري (2019م)، حقائق الروح والريحان في رواي علوم القرآن.

42. التفسير الميسر.

هيكل البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

مقدمة: وتشتمل على (فكرة البحث - إشكالية البحث وأسئلته - أهمية البحث - أهداف

البحث - فرضيات البحث - حدود البحث - الدراسات السابقة).

التمهيد: ويشتمل على مبحثين:

- المبحث الأول: ترجمة الإمام الماوردي والتعريف بتفسيره.
- المبحث الثاني: منهج الماوردي في تفسيره.

الفصل الأول: إضافات الماوردي في سورة الإسراء والكهف.

ويشتمل على مبحثين:

- المبحث الأول: سورة الإسراء.
- المبحث الثاني: سورة الكهف.

الفصل الثاني: إضافات الماوردي في سورة مريم وطه.

ويشتمل على مبحثين:

- المبحث الأول: سورة مريم.
- المبحث الثاني: سورة طه.

الفصل الثالث: إضافات الماوردي في سورة الأنبياء والحج.

ويشتمل على مبحثين:

- المبحث الأول سورة الأنبياء.
- المبحث الثاني: سورة الحج.

الخاتمة

ويشتمل على:

- أهم النتائج

○ التوصيات

التمهيد

المبحث الأول: ترجمة الإمام الماوردي والتعريف بتفسيره

المطلب الأول: ترجمة الإمام الماوردي رحمه الله

اسمه ونسبه: هو العلامة المفسر الفقيه القاضي علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن

البصري الماوردي، الشافعي⁽¹⁾.

نسبته: "الماوردي" هو نسبة إلى ماء الورد الذي كان يعمل به هو ووالده⁽²⁾.

(1) الخطيب: أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م)،

ج13، ص587؛ الذهبي: محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد،

(بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م)، ج9، ص751.

(2) السمعاني: عبد الكريم بن محمد، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف

الإسلامية، ط1، 1962م)، ج12، ص60؛ ابن ماكولا: علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف

والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م)، ج1، ص477.

ولادته وفاته: ولد رحمه الله في البصرة، سنة 364هـ، كما أثبتته ابن الصلاح⁽¹⁾ وأيضاً

جميع أصحاب التراجم ذكروا أنه رحمه الله عاش ستاً وثمانين سنة حتى وافته المنية سنة 450هـ⁽²⁾

إذ لا خلاف في سنة وفاته، فلا عبرة بما قال صاحب هدية العارفين أن ولادته في سنة 370هـ⁽³⁾.

شيوخه: تتلمذ الماوردي رحمه الله على مشايخ كبار في الحديث والفقہ واللغة والأدب

وغيرها من العلوم في البصرة وبغداد⁽⁴⁾، وهنا اكتفي ببعض المشهورين:

1. عبد الواحد بن الحسين بن محمد (386هـ) القاضي أبو القاسم الصيّمري، بفتح

الصاد المهملة وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفتح الميم، منسوب إلى

(1) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي، (بيروت: دار

البشائر الإسلامية، ط1، 1992م) ج2، ص637.

(2) ابن خلكان: أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار

صادر، د.ط، 1900م)، ج3، ص284؛ الذهبي: محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، (القاهرة: دار الحديث،

د.ط، 2006م)، ج13، ص311.

(3) اسماعيل: ابن محمد البغدادي، هدية العارفين، (إستانبول: وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية، د.ط،

1951م)، ج1، ص689.

(4) أبو الفلاح: عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنبوط، (دمشق: دار

ابن كثير، ط1، 1986م)، ج5، ص218.

نهر من أنهار البصرة يقال له الصيبر⁽¹⁾، وخرج منها جماعة من العلماء منهم
القاضي الماوردي.

2. أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الإسفرائيني(406هـ)⁽²⁾.

3. عبد الله بن محمد أبو محمد البخاري الشيخ الإمام البافي، نسبة إلى باف بالباء
والفاء الموحدين، قرية من قرى خوارزم، كان من أئمة أهل زمانه (398هـ)⁽³⁾.

تلامذته: تتلمذ على يديه خلق كثير، وكان له حلقة علم في بغداد والبصرة، إليك أسماء

أشهر تلاميذه.

1. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد أبو بكر، الحافظ

الكبير(463هـ)⁽⁴⁾، وقال: "كتبت عنه"⁽⁵⁾.

(1) ينظر لترجمته: السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناجي وعبد

الفتاح الحلوي، (د.م، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ)، ج3، ص339.

(2) ينظر لترجمته: عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج4، ص65.

(3) ينظر لترجمة البافي: السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج3، ص317.

(4) ينظر لترجمة الخطيب: ابن خلكان: أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص93.

(5) الخطيب: أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ج13، ص587.

2. أحمد بن الحسن ابن خيرون، أبو الفضل البغدادي، (488هـ)⁽¹⁾.

3. عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد أبو الفضل الهمداني الفرضي المعروف

بالمقدسي (489هـ)⁽²⁾.

مؤلفاته⁽³⁾: مؤلفات الماوردي كثيرة وفي علوم وفنون شتى، وفي علم التفسير والفقه واللغة

والقضاء والأخلاق والآداب وذلك تدل على غزارة علمه وكثرة اطلاعه، ومن أهمها:

1. تفسير "النكت والعيون"، جمع فيها التفسير بالمأثور والرأي.

(1) ينظر لترجمة ابن خيرون: الذهبي: محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، (بيروت: دار المعرفة

للطباعة والنشر، ط1، 1963م)، ج1، ص92.

(2) ينظر لترجمة عبد الملك الهمداني: السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج5،

ص163.

(3) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر ومصطفى

عبد القادر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1992م)، ج16، ص41؛ السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين،

طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص267؛ الزركلي: خير الدين بن محمود، الأعلام، (دم، دار العلم للملايين،

ط15، 2002م)، ج4، ص327.

2. الحاوي الكبير، وهو كتاب عظيم كأنه موسوعة فقهية، وكان يقول: "بسط الفقه في

أربعة آلاف ورقة، وقد اختصرته في أربعين" يريد بالمبسوط: الحاوي، ويريد

بالمختصر: الإقناع⁽¹⁾.

مذهبه الفقهي: كان الإمام الماوردي من أبرز فقهاء الشافعية، وله مصنفات في الفقه

وأصوله كما ذكر من قبل⁽²⁾.

مذهبه العقدي: إن الماوردي رحمه الله اتهم بالاعتزال وذلك بأنه كان ينقل عن المعتزلة،

وقد وجدت بعض أصحاب الجرح والتعديل الذين قد برءوه من الاعتزال، وقال ابن حجر: "لا ينبغي

أن يطلق عليه اسم الاعتزال"⁽³⁾، ونقل السيوطي عن السبكي: "والصحيح أنه ليس معتزليا ولكنه

يقول بالقدر وهي البلية التي غلبت على أهل بصرة"⁽⁴⁾، وأيضا أنه لا يوافق المعتزلة في جميع

(1) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج16، ص41.

(2) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، ج2، ص636-637.

(3) ابن حجر: أحمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق: بإشراف دائرة المعارف النظامية بالهند، (بيروت: مؤسسة

الأعلمي للمطبوعات، ط2، 1971م)، ج4، ص260.

(4) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد: (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1،

1396هـ)، ص83.

أصولهم⁽¹⁾، ومما خالفهم قوله بأن الجنة مخلوقة موجودة الآن⁽²⁾، ويقول مساعد الطيار: " بسبب نقله عن المعتزلة وعدم الاعتراض عليهم اتهم بالاعتزال، لكن قضية النقل عن المعتزلة شيء وقضية الانتقاد والاعتراض شيء آخر، فلا يخلط هذا بذلك"⁽³⁾، والصحيح أنه لا يتهم بالاعتزال لمخالفته أصول المعتزلة الخمسة⁽⁴⁾.

أقوال العلماء فيه: قال الخطيب البغدادي: "وكان ثقة" فهذا شهادة تلميذه وهو أعرف الناس به، وهو الذي صلى بالناس صلاة جنازته بعد موته⁽⁵⁾.

وقال ابن الجوزي: " وكان وقورا متأدبا لا يرى أصحابه نراعه، وكان ثقة صالحا"⁽⁶⁾.

-
- (1) ينظر: **أدب القاضي**، تحقيق: محيي هلال السرحان، (بغداد: مطبعة الإرشاد، د.ط، 1971م)، ص35-36.
 - (2) ابن مفلح: **عمر بن علي، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، تحقيق: أيمن نصر وسيد مهني، (بيروت: دار الكتب العلمي، ط1، 1997م)، ص91؛ الزبيري وغيره: **وليد بن أحمد، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة**، (بريطانية: مجلة الحكمة، ط1، 2003م)، ج2، ص1663.
 - (3) في مقطع يشرح فيه مقدمة النكت والعيون للماوردي، رابط المقطع:
https://www.youtube.com/watch?v=I0zEycw8Wo&list=PLpaDGsMqyxIQaY0Bt_pcmPS
(0z9ZxyaWGI&index8)، ينظر من دقيقة: 2:32-2:59.
 - (4) وقد وضع هذا الأمر حميد قوفي أستاذ الحديث بجامعة قطر أثناء مناقشة هذه الرسالة وهو كان أحد المناقشين.
 - (5) الخطيب: **أحمد بن علي، تاريخ بغداد**، ج13، ص587.
 - (6) ابن الجوزي: **عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ج16، ص41.

وقال ابن خيرون: "كان رجلا جليلا، عظيم القدر، متقدما عند السلطان، أحد الأئمة، له

التصانيف الحسان في كل فن من العلوم"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره "النكت والعيون".

معنى "النُّكْت والعيون":

أما النُّكْت والنِّكَات فهو جمع نكته: وهي مسألة علمية دقيقة أخرجت بدقة النظر وإمعان

الفكر⁽²⁾، وسمي نكته لتأثير الخواطر في استنباطها⁽³⁾.

وأما العيون فهو جمع العين وله معان كثيرة ومن أهمها وأشهرها معنيان:

1. عين الباصرة (حاسة الرؤية).

2. عين الماء وهو النهر⁽⁴⁾.

والمعنى الذي يصلح هنا هو المعنى الثاني أي العيون هنا هو جمع عين الماء ولكن ليس

على حقيقة وإنما هي معنوية، وعلى ضوء ما سبق يكون معنى عنوان كتاب "النكت والعيون":

(1) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، ج2، ص637.

(2) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (د.م، عالم الكتب، ط1، 2008م)، ج3، ص2278.

(3) الجرجاني: علي بن محمد، كتاب التعريفات، تحقيق: جمع من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م)، ص246.

(4) الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)، ج2، ص440؛ أحمد رضا: معجم متن اللغة، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ط، 1960م)، ج4، ص256.

مجموعة من المسائل العلمية الدقيقة التي أخرجت بدقة النظر وجمع من عيون العلوم والفوائد، وقد أشار الماوردي من هذا العنوان إلى ما سيستنبطه من معاني علمية تدبرية وفوائد تفسيرية في كتابه.

القيمة العلمية لهذا التفسير:

تتجلى القيمة العلمية لهذا التفسير في أمرين:

أولاً: في جلاله صاحبه، فكان فقيها وقاضيا ومفسرا، وله مؤلفات عدة عظيمة في الفقه والتفسير والقضاء كما مر.

ثانياً: في الكتاب نفسه: فجعل كثير من المفسرين تفسيره مصدرا ومرجعا لتفاسيرهم، أمثال القرطبي وابن كثير وصديق حسن خان وغيرهم من المفسرين، وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: 3]: "إنما أخفى دعاءه لئلا ينسب إلى الرعونة لكبره" وقال: حكاها الماوردي⁽¹⁾، وهكذا ينقلون عنه باسمه وأحيانا ينقلون عنه بدون ذكره فيقولون: وقال بعض المفسرين بدون ذكر الاسم.

المبحث الثاني: منهج الماوردي في تفسيره.

النكت والعيون تفسير جامع بين ما نقل عن السلف والآراء الخاصة بالماوردي، وله منهجان في إيراد الأقوال: أولاً: منهجه في النقل، ثانياً: منهجه في الرأي الخاص به.

(1) ابن كثير: إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، (د.م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999هـ)، ج5، ص211.

المطلب الأول: منهج الماوردي فيما ينقله عن السلف.

امتاز كتاب "النكت والعيون" بأنه جامع لأقوال السلف، وصاحبه يدرج في تفسيره كل ما وصل إليه من أقوال السلف، فيشرح المفردات بأقوالهم ويذكر أسباب النزول والقراءات (أحيانا) ويذكر اختلافهم في المعنى المراد للآية، ومن عاداته الحصر بما قال به المفسرون السابقون عنه والاقتصار على تفسير ما غمض معناه، كما قال بنفسه في مقدمة الكتاب: "جعلت كتابي هذا مقصورا على تأويل ما خفي علمه وتفسير ما غمض تصوره وفهمه وجعلته جامعا بين أقاويل السلف والخلف"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: منهجه فيما يضيفه من الأقوال برأيه وكيفية تمييز ما تعتبر

إضافة على من سبقه.

وقد أشار الماوردي إلى منهجه فيما يضيفه من الأقوال برأيه الخاص، وقال: "ذاكرا ما سنع به خاطر من معنى يحتمل، عبرت عنه محتمل ليتميز ما قيل مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته"⁽²⁾، فإذا أراد أن يقول شيئا ما سنع به خاطره أو أراد أن يستنبط ما خفي من نص فأتى بكلمة: "يحتمل"، ثم يذكر قوله، ويختلف عنده هذه الألفاظ بعض الأحيان، وبعد استقراء تفسير السور التي كلفت دراستها من تفسيره عثرت على صيغ:

1. ويحتمل وجها ثالثا أو رابعا إلى آخره.

(1) الماوردي: علي بن محمد، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية

ومؤسسة الكتب الثقافية، د.ط، د.ت)، ج1، ص21.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج1، ص21.

2. ويحتمل عندي كذا.

3. ويجوز كذا.

4. وهذا محتمل.

على ماذا يستند الماوردي في إضافاته على الأقوال السلف:

1. على اللغة وكلام العرب أحيانا.

2. على آية أخرى من القرآن، (من قبيل تفسير القرآن بالقرآن).

3. على الحديث (من قبيل تفسير القرآن بالسنة).

4. على أقوال السلف.

5. على السياق.

6. التفسير باللائم.

7. عموم الآية. (احتمال العموم أو الخصوص)

8. التفسير العام للآية.

9. التفسير الإشاري.

10. إرادة الجمع بين الأقوال.

ويتضح ذلك كله من خلال الدراسة الآتية بالأمثلة.

الأماكن التي تم دراستها من أقواله المضافة في هذا البحث:

كما تحدثنا أن كل ما يذكره الماوردي في تفسيره بعد قوله: "ويحتمل" فهو يعتبر من كلامه

ورأيه، فأحيانا يذكر رأيه في مراد كلمة من القرآن أو آية ولم يُنقل عن السلف في ذلك شيء،

ويضيف أحيانا قولاً جديداً في مراد الآية وقد نقل عن السلف في ذلك أقوال، والمقصود من هذا

البحث هو دراسة أقوال الماوردي التي أوردها بعد إيراد أقوال السلف وليس مجرد دراسة أقواله التي قالها بصيغة "المحتمل"، لأن مجرد إيراد قول جديد لا يعتبر إضافة.

ماذا يعني وجود قول من أقوال الماوردي المضافة قد سبق إليه؟:

وجدنا كثيرا من الأقوال التي اعتبرها الماوردي بأنها من اجتهاداته لكن وجدنا أن بعض المفسرين قد سبقوا إليها أو في معناها، وهذا ليس خروجاً عن شرطه، وإنما هو ذهول قد لحق به، "لأنه لا يتصور من أمثال الماوردي بأن يأخذ المعلومة من غيره وينسبها إلى نفسه لكنه لم يطلع عليها ووصل إليها بمحض فكره، إذن يمكن أن يقال بأنها محتمل وقد نجدها متوافقة مع من سبقه، وهذا لا يعاب عليه"¹.

(1) وضح هذه المسألة مساعد الطيار في شرح مقدمة النكت والعيون للماوردي:

<https://www.youtube.com/watch?v=rI0zEycw8Wo&t=569s>، يستمع من بين دقيقة: 23:38-

.24:10

الفصل الأول: إضافات الماوردي في سورة الإسراء والكهف.

ويحتوي على مبحثين:

- المبحث الأول: سورة الإسراء.
- المبحث الثاني: سورة الكهف.

المبحث الأول: سورة الإسراء

فيما يلي إضافات الماوردي في هذه السورة وهي خمسة:

المطلب الأول: تفسير قوله تعالى: {إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا} [سورة

الإسراء:3].

قال الماوردي: "يعني نوحا، وفيه قولان:

أحدهما: أنه سماه شكوراً لأنه كان يحمد الله تعالى على طعامه، قاله سلمان⁽¹⁾.

الثاني: أنه [ما]⁽²⁾ كان يستجد ثوباً إلا حمد الله تعالى عند لباسه، قاله قتادة.

ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن نوحا كان عبداً شكوراً فجعل الله تعالى موسى من ذريته.

الثاني: أن موسى كان عبداً شكوراً إذ جعله تعالى من ذرية نوح⁽³⁾.

(1) هو سلمان الفارسي رضي الله عنه، صحابي جليل، كما نص عليه مكي بن أبي طالب (437هـ) وغيره من

المفسرين، مكي: حَمَوْش بن محمد، أبو طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بجامعة

الشارقة، (الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، ط1، 2008م)، ج6، ص4136.

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص228.

النظر في الأقوال:

الخلاف بين الوجهين الأوليين في التمثيل، لأن كلا منهما مثال لأداء الشكر من نوح عليه الصلاة والسلام على كل نعمة يرزقها الله إياه، والمفسرون الآخرون ذكروا أمثلة كثيرة للشكر سيأتي بيانها، والاختلاف في التمثيل يعتبر من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف فيها هو الإجمال الوارد في الآية.

أما الوجهان الأخيران فذكر فيهما الماوردي الاختلاف في مرجع الضمير في (إنه)، ففي الوجه الأول يرجع إلى نوح عليه الصلاة والسلام، وفي الثاني إلى موسى عليه الصلاة والسلام المذكور في الآية التي قبلها، فسبب الخلاف هو في عود الضمير.

الدراسة:

السبب الذي من أجله وصف الله نوحا عليه السلام أنه كان عبدا شكورا، هو: أنه كان يحمد الله في كل حال وعلى كل نعمة، فذكر المفسرون سواء الذين سبقوا⁽¹⁾ الماوردي (450هـ)، أو الذين جاؤوا بعده⁽²⁾ أمثلة كثيرة لقيامه بالشكر، وأنه كان يذكر الله عز وجل حين يأكل ويشرب،

(1) مقاتل: بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله شحاته، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ)، ج2، ص520-521؛ الماتريدي: محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م)، ج7، ص5.

(2) ابن عطية: عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج3، ص437؛ ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)، ج3، ص9.

ويحمد الله حين يفرغ، ويذكر الله حين يقوم ويقعد، ويذكر الله بكل عمل يعمله، وفي جميع أحواله، فإن القولان المذكوران في الآية أمثلة للشكر لا غير.

أما ما أضاف الماوردي من الأقوال في مرجع الضمير (إنه) فجميع المفسرين السابقين للماوردي الذين طالعت تفاسيرهم اتفقوا على أن الضمير يرجع إلى نوح، وأما من جاء بعده من المفسرين ذكروا احتمال عود الضمير إلى موسى بصيغة التضعيف، أمثال: البيضاوي (685هـ)⁽¹⁾، وأبي حيان (745هـ)⁽²⁾، وأبي السعود (951هـ)⁽³⁾، والآلوسي (1270هـ)⁽⁴⁾.

الترجيح:

إن الضمير في (إنه) يعود إلى نوح عليه السلام، لأن نوحا هو الذي وصف عبد شكور وليس موسى عليهما السلام، كما ورد حديث في أحداث يوم القيامة، وأن الناس يأتون آدم عليه السلام ليطلبوا الشفاعة عند الله، ثم يأتون نوحا فيقولون له: «يا نوح،...وقد سماك الله عبدا

(1) البيضاوي: عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، ج3، ص248.

(2) أبو حيان: محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ)، ج7، ص12.

(3) أبو السعود: محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، د.ت)، ج5، ص75.

(4) الآلوسي: محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج8، ص17.

شكورا»⁽¹⁾، فيقطع هذا الحديث قضية من الذي وصف بعبد شكور، وأيضا "إن الأصل عود الضمير إلى أقرب مذكور"⁽²⁾، وكلمة نوح في الآية هي أقرب مذكور يرجع إليه الضمير، وليس كلمة موسى. وأما ما ذكروا من الأقوال في بيان سبب تسميته بعبد شكور فكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها.

المطلب الثاني: المراد بقوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [سورة

الإسراء: 15].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لا يؤخذ أحد بذنب غيره.

الثاني: لا يجوز لأحد أن يعصي لمعصية غيره.

الثالث: لا يَأْتِمُّ أحد بآثم غيره.

ويحتمل رابعا: أن لا يتحمل أحد ذنب غيره ويسقط مأثمه عن فاعله⁽³⁾."

(1) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: {ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلْنَا...}، ج6، ص84، رقم (4712).

(2) الطيار: مساعد بن سليمان، التحرير في أصول التفسير، (جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط3، 2017م)، ص322.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص234.

النظر في الأقوال:

يلحظ أن الاختلاف الواقع بين هذه الأقوال من قبيل اختلاف التنوع، وفي هذه الآية يرجع

الاختلاف إلى أكثر من معنى، فهذه الأقوال مردها لمعنيين:

الأول: لا يحمل أحد ذنب أحد، بل كل أحد مختص بعمله.

الثاني: لا ينبغي أن يعمل الإنسان بإثم غيره.

وأيضا في احتمال الماوردي زيادة لا توجد في غيرها، وهي: "ويسقط مأثمه عن فاعله"،

وسبب الخلاف بين هذه التفسيرات كما هو ظاهر هو الإجمال الوارد في لفظ الآية.

الدراسة:

إن الماوردي لم يعز الأقوال إلى قائلها، ولم يعزها في الموطن الأول للآية⁽¹⁾، والمعنى

الأول ذكره المفسرون الذين كانوا قبله⁽²⁾ والذين جاؤوا بعده، ولكن بعبارات مختلفة قليلا، قال ابن

عطية (542هـ) في معنى الآية: "أن كل أحد يحاسب عن نفسه لا عن غيره"⁽³⁾ إذن الجزء الأول

(1) سورة الأنعام: 164.

(2) نسب الطبري المعنى الأول لقتادة، الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد

الله التركي، (د.م: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001م)، ج14، ص526؛ مكي: حمّوش بن محمد،

أبو طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بجامعة الشارقة، (الشارقة: مجموعة بحوث

الكتاب والسنة، ط1، 2008م)، ج6، ص4162.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص443.

من إضافة الماوردي قد سبق به المفسرون وأورده المتأخرون عنه، وأما الجزء الأخير من إضافته "ويسقط مآثمه عن فاعله" فلم يذكره أحد من المفسرين.

أما المعنى الثاني⁽¹⁾: فذكره الزجاج (311هـ) المتقدم وفاة عن المؤلف، وقال الوجه الثاني: "أنه لا ينبغي للإنسان أن يعمل بالإثم لأن غيره عمله، كما قالت الكفار: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ} [سورة الزخرف:22]⁽²⁾"، وابن الجوزي (597هـ)⁽³⁾ والرازي (606هـ)⁽⁴⁾ نصا كما نص الزجاج والماوردي.

الترجيح:

الراجح هو المعنى الأول لأنه يؤيده السياق والأحاديث، وهو المعنى الأسبق إلى الفهم، يقال: وَزَرَ يَزِرُ فهو وَزِرٌ وَزْرًا، وَوَزَّرًا، وَوَزَّرًا، وَوَزَّرًا، معناه أَثِمَ يَأْتِمُّ إِثْمًا⁽⁵⁾، والوزر: الثقل تشبيها بوزر الجبل، ويعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ} [سورة

(1) كما بينت في فقرة: (النظر في الأقوال) أن الأقوال ترجع إلى معنيين.

(2) الزجاج: إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م)، ج3، ص231.

(3) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص14-15.

(4) الرازي: محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، ج20، ص311.

(5) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص231.

النحل:25][⁽¹⁾، وقال ابن كثير (774هـ)⁽²⁾ والشنقيطي (1393هـ)⁽³⁾: لا منافاة بين هذه الآية والآية: {... وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ}، لأن المراد بذلك أنهم حملوا أوزار ضلالهم في أنفسهم، وأوزار إضلال غيرهم، فهذه الآية تؤيد المعنى الأول لأنهم يحملون أوزار غيرهم بسبب إضلالهم، والإضلال هو عملهم بأنفسهم، ويؤيده الحديث: «...كان له وزرها ووزر من عمل بها»⁽⁴⁾، وأيضاً، فهم الصحابة يؤيد المعنى الأول لتفسير الآية، لما أنكرت عائشة رضي الله عنها ابن عمر رضي الله عنه حينما سمعت روايته: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»⁽⁵⁾، وقالت: حسبكم القرآن: {وَلَا تَزِرُ...}، مع أن الحديث صحيح، ويقول القرطبي (671هـ) معلقاً عليه: إن الحديث محمول على ما إذا كان النوح من وصية الميت وسنته، كما كانوا يفعلون في الجاهلية⁽⁶⁾، فهذا كله أي الحديث

(1) الراغب: الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ)، ص867.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص52.

(3) الشنقيطي: محمد بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط4، 1437هـ)، ج3، ص557.

(4) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، ج2، ص703، رقم (1017).

(5) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، ج2، ص80، رقم (1288).

(6) القرطبي: محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964هـ)، ج10، ص231.

الوارد والسياق والمعنى المتبادر إلى الذهن ترجح المعنى الأول وهو مثل الجزء الأول من القول المحتمل وأما الجزء الثاني منه فلا دليل عليه ولم يتلقاه أحد من المفسرين بالقبول.

المطلب الثالث: المراد بالمقام المحمود قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ

مَقَامًا مَّحْمُودًا} [سورة الإسراء:79].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن المقام المحمود الشفاعة للناس يوم القيامة، قاله حذيفة بن اليمان.

الثاني: أنه إجلاسه على عرشه يوم القيامة، قاله مجاهد.

الثالث: أنه إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة.

ويحتمل قولاً رابعاً: أن يكون المقام المحمود شهادته على أمته بما أجابوه من تصديق أو

تكذيب، كما قال تعالى: قوله تعالى: {وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} [سورة النساء:41]⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الاختلاف الواقع بين الأقوال الواردة من قبيل اختلاف التنوع، وسبب ذلك هو ورود إجمال

في معنى المقام المحمود، ولم يأت بيانه في القرآن، إلا أن بعض الآثار قد وردت في كل قول وارد

في تفسيره، بغض النظر عن صحتها أو عدمها.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص264-266.

الدراسة:

لم يسبق الماوردي في الاحتمال الذي ذكره، ولم يذكره أحد من المفسرين الذين جاؤوا بعده، وما يبطل هذا الاحتمال، مجيء آيات أخرى⁽¹⁾ في ثبوت القول أن كل نبي شهيد على أمته، والمقام المحمود خاص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فأين التخصيص لو قيل إن المقام المحمود شهادته على أمته.

أما الأقوال الثلاثة الأولى، فكثير من المفسرين المتقدمين⁽²⁾ والمتأخرين⁽³⁾ عن الماوردي (450هـ) نقلوا هذه الأقوال مع اتفاق جميعهم⁽⁴⁾ أن أصح الأقوال في "المقام المحمود" هو: مقام الشفاعة في يوم القيامة، بل إن الواحدي (468هـ)⁽⁵⁾ ذكر إجماع المفسرين على ذلك، وبعضاً منهم قد حاولوا الجمع بين الأقوال الثلاثة كلها، كما فعل صديق حسن خان (1307هـ)، يقول:

(1) كما ذكر سبحانه وتعالى قول عيسى عليه السلام: {وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ} [سورة المائدة: 117]، والآيات الواردة فيها كثيرة.

(2) مكّي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج6، ص4272؛ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج17، ص527-528. ذكر الطبري القولين الأولين فقط.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص309-311.

(4) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص387؛ ابن عاشور: محمد بن محمد، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984هـ)، ج15، ص185-186.

(5) الواحدي: علي بن أحمد، التفسير البسيط، تحقيق: مجموعة من الرسائل بجامعة الإمام محمد بن سعود، (دم، عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ)، ج13، ص443-444.

"إجلاسه على العرش"، غير مناف للقول الأول لإمكان أن يقعه الله هذا المقعد ويشفع تلك الشفاعة، والقول: "إعطائه لواء الحمد يوم القيامة"، لا ينافي القول الأول إذ لا منافاة بين كونه قائما مقام الشفاعة وببده لواء الحمد⁽¹⁾، وبعض المفسرين قد حاولوا الجمع بين القول الأول والثالث، واستتقروا القول الثاني (إجلاسه على العرش)، كما فعل القرطبي (671هـ)⁽²⁾، والشوكاني (1250هـ)⁽³⁾، وسيأتي بيانه في الترجيح.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول: إن المقام المحمود هو مقام الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، وهذا لوجوه عدة:

1. ورود أحاديث كثيرة ما يشير أن المقام المحمود يراد به الشفاعة، مثل الحديث: «...»

يَا فُلَانُ اشْفَعْ، حَتَّى تَنْتَهِيَ الشَّفَاعَةُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَلِكَ يَوْمَ يَبْعَثُهُ

اللَّهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ⁽⁴⁾» والحديث: «... وَأَبْعَثُهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتُهُ، حَلَّتْ لَهُ

(1) صديق حسن خان، محمد، فتح البيان في مقاصد القرآن، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، د.ط، 1992م)، ج7، ص440.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص311.

(3) الشوكاني: محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، (دمشق: دار ابن كثير/ بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ)، ج3، ص299.

(4) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا}، ج6، ص86، رقم (4718)

شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ⁽¹⁾»، وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود، فقال:
«هِيَ الشَّفَاعَةُ»⁽²⁾.

2. قول الجمهور من الصحابة، مثل: أبي هريرة، عبد الله بن عمر، عبد الله بن مسعود،
وابن عباس، حذيفة بن اليمان، كعب بن مالك رضي الله عنهم جميعاً، ومن التابعين
وأتباعهم: الحسن بصري، قتادة، وابن جريج رحمهم الله⁽³⁾.

3. ورود تضعيف القول الثاني: "إجلاسه على العرش"، سندا وممتنا، فأما تضعيفه سندا،
فقد ضعفه الذهبي (748هـ)⁽⁴⁾، والألباني (1420هـ)⁽⁵⁾ رحمهما الله، وأما تضعيفه
متنا فقال الواحدي (468هـ): البعث لا يكون بمعنى الإجلاس، ومن فسر البعث
بالإجلاس فقد فسّره بضد ما وُضع له؛ لأن الله تعالى قال: {مَقَامًا مَّحْمُودًا} ولم يقل:

(1) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا}،
ج6، ص86، رقم (4719)

(2) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب: من سورة بني إسرائيل، ج5، ص303، رقم (3137)،
وقال: هذا حديث حسن.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج17، ص526-531.

(4) ضعف الذهبي جميع الطرق الواردة لهذا الخبر، مرفوعاً وموقوفاً، الذهبي: محمد بن أحمد، العلو للعلي الغفار
في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1،
1995م)، ص93، وص194.

(5) حيث قال عنه: باطل، الألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها
السيئ في الأمة، (الرياض: دار المعارف، ط1، 1992م)، ج2، ص255، رقم (865).

مقعدًا، والمقام موضع القيام، يدل على هذا قوله: قوله تعالى: {مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ} [سورة البقرة:125]⁽¹⁾، ويقول القرطبي (671هـ) نقلا عن ابن عبد البر (463هـ): إن مجاهدا (104هـ) مع إمامته فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم، أحدهما: القول: "إجلاسه على العرش" والثاني: في تأويل قوله تعالى: {أَلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [سورة القيامة:23]⁽²⁾.

وهذا الترجيح للقول الأول لا ينفي إمكانية الجمع بين القول الأول والثالث لورود الآثار في صحتها معا، مثل: «وَيَبْدِي لَوَاءَ الْحَمْدِ وَلَا فخر،...وَأَشْفَعُ تُشَفِّعُ، وَقُلْ يُسْمَعُ لِقَوْلِكَ، وَهُوَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ: {مَقَامًا مَّحْمُودًا} [سورة الإسراء:79]»⁽³⁾، وكلمة (محمود) يشير إلى ذلك⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: المراد ب(سلطانا نصيرا) في قوله تعالى: {وَأَجْعَلْ لِي مِنْ

لُدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا} [سورة الإسراء:80].

قال الماوردي (450هـ): "فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: يعني ملكا عزيزا أفهر به العصاة، قاله قتادة.

(1) الواحدي، التفسير البسيط، ج13، ص445.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص311، الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص299.

(3) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب: من سورة بني إسرائيل، ج5، ص308، رقم (3148)، وقال: هذا حديث حسن.

(4) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص387.

الثاني: حجة بينة، قاله مجاهد.

الثالث: أن السلطة على الكافرين بالسيف، وعلى المنافقين بإقامة الحدود، قاله الحسن.

ويحتمل رابعاً: أن يجمع له بين القلوب باللين وبين قهر الأبدان بالسيف⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

يلحظ أن الاختلاف الواقع في تفسير كلمة (سلطان) هو من قبيل اختلاف التنوع، وسببه هو

الاشتراك اللغوي في دلالتها.

الدراسة:

السلطان اسم مصدر⁽²⁾ يطلق على معان عدة:

1. القوة والنفوذ والسيطرة، كقوله تعالى: {إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا} [سورة

النحل:99]، أي ليس له الغلبة والقهر بإغوائهم.

2. الحجة والبرهان والدليل، كقوله تعالى: {يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ} [سورة

غافر:56]، أي بغير حجة وبرهان ودليل⁽³⁾.

وقال الماتريدي (333هـ)، إن للسلطان وجوه ثلاثة:

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص267.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص187.

(3) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1094.

1. مرة يكون عبارة عن حجة قاهرة.

2. مرة يكون عبارة عن ولاية نافذة غالبية.

3. مرة يكون عبارة عن اليد الغالبة الظاهرة⁽¹⁾.

فهذه الأقوال المذكورة مع القول المحتمل في جزئه الأخير في تفسير كلمة (سلطان)، تدور

حول هذه المعاني المشتركة في دلالاتها.

لم يسبق الماوردي في الإضافة التي ذكرها، ولم يتبعه أحد من المفسرين الذين جاؤوا بعده،

إلا أن الثعلبي (427هـ) حكى قولاً آخر بصيغة التضعيف، وقال: "قيل هو فتح مكة"، ونقل قصة

عتاب بن أسيد رضي الله عنه، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل مكة، فكان شديداً

على المنافقين ولينا للمؤمنين⁽²⁾، فربما أشار الماوردي في إضافته إلى هذا القول مع قصته، وهذا

القول قد نقله أيضاً أبو حيان (745هـ)⁽³⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁴⁾ بدون ذكر القصة، وأما الأقوال

الثلاثة الأولى، فقد ذكرها السابقون عنه واللاحقون، فأما السابقون فهم الطبري (310هـ)⁽⁵⁾ والثعلبي

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص99.

(2) الثعلبي: أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، (بيروت: دار

إحياء التراث العربي، ط1، 2002م)، ج6، ص127-128.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص103.

(4) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص138.

(5) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج17، ص536.

(427هـ)⁽¹⁾ وغيرهما، وأما اللاحقون فهم ابن الجوزي (597هـ)⁽²⁾ وابن كثير (774هـ)⁽³⁾ وغيرهما.

الترجيح:

إذا أمكن الجمع بين الأقوال فهو أولى من الترجيح، وفي هذا المقام يمكننا الجمع بين الأقوال الثلاثة الأولى والقول⁽⁴⁾ الذي نقله أبو حيان (745هـ) وغيره، وكلها لا تخرج عن الدلالات اللغوية لكلمة (سلطان) كما مر، يقول ابن عاشور (1393هـ): السلطان اسم مصدر يطلق على السلطة وعلى الحجة وعلى الملك، وهو هنا كلمة جامعة على طريقة استعمال المشترك في معانيه، تشمل أن يجعل له الله تأييدا وحجة وغلبة وملكا عظيما⁽⁵⁾، وقال الآلوسي (1270هـ)، "الحق أن المراد من السلطان هو كل ما يفيد الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصير للمبالغة⁽⁶⁾"، وأما القول المحتمل في جزئه الأول (أن يجمع له بين القلوب باللين) فليس له حظ في اشتراك معاني كلمة (السلطان)، لأن صفة اللين ليست من معانيها، وأيضا إن السياق يدفع هذا القول، لأن الآية جاءت عقيب خبر الله عما كان الكفار هموا بإخراج النبي صلى الله

(1) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص127.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص48.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص111.

(4) فتح مكة

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص187.

(6) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص138.

عليه وسلم من مكة، وأخبره سبحانه أنهم لو فعلوا ذلك عوجلوا بالعذاب⁽¹⁾، لذلك إن هذه الجزئية (أن يجمع له بين القلوب باللين) لا يتناسب مع السياق، وأما الجزء الأخير من القول المحتمل (قهر الأبدان بالسيف)، فلا مانع من قبوله لأنه يدل على أحد معاني السلطان، وهو القهر والغلبة ومما يجدر الذكر به في هذا المقام، القاعدة التفسيرية: "كل تفسير ليس مأخوذاً من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو رد على قائله"⁽²⁾.

المطلب الخامس: المراد بالشر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ

يُنُوسًا﴾ [سورة الإسراء: 83].

قال الماوردي: "وفي (الشر) ها هنا ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنه الفقر، قاله قتادة.

الثاني: أنه السقم، قاله الكلبي.

الثالث: السيف، وهو محتمل"⁽³⁾.

النظر في الأقوال:

الألف واللام في كلمة (الشر) للاستغراق، فتستغرق لكل ما هو شر، وهذه الأقوال وردت

أمثلة في بيان هذا العموم، والاختلاف في التمثيل يعتبر من قبيل اختلاف التنوع.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج17،

(2) الحربي: حسين بن علي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، (دم، دار ابن الجوزي، ط2، 1433هـ)،

ص135.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص268-269.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين المثال الذي ضربه الماوردي في بيان مراد الشر لا من سبقه ولا من جاء بعده، وأن بعضهم ضربوا أمثلة أخرى قريبة من الأمثلة الواردة، والظاهر من صنيعهم أن أغلبهم حملوا الشر على العموم ولم يقتصروا في الأمثلة الواردة في بيانها، كما صنع يحيى بن سلام (200هـ)⁽¹⁾: الشر هو الأمراض والشدائد، وتبعه ابن أبي زمنين (399هـ)⁽²⁾ والثعلبي (427هـ)⁽³⁾ والبيغوي (516هـ)⁽⁴⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) ابن سلام: يحيى، تفسير يحيى بن سلام، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004هـ)، ج1، ص158.

(2) ابن أبي زمنين: محمد بن عبد الله، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 2002م)، ج3، ص37.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص129.

(4) البيغوي: الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر وغيره، (د.م: دار طبعة للنشر والتوزيع، ط4، 1997م)، ج5، ص123.

وذكر الزمخشري (538هـ)⁽¹⁾: الشر هو فقر أو مرض أو نازلة من النوازل، وتبعه الرازي (606هـ)⁽²⁾ والنسفي (710هـ)⁽³⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁴⁾ وغيرهم من المفسرين، فالنوازل عام لكل ما سبق من الأمثلة من الفقر والسقم والسيف.

الترجيح:

الأقوال المذكورة لا تخرج عن عموم كلمة الشر وإنما هي أمثلة لتقريب المعنى، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها، وحملها المفسرون على العموم كما تبين من خلال دراسة الأقوال، وقال ابن كثير (774هـ) الشر هو المصائب والحوادث والنوائب⁽⁵⁾، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽⁶⁾.

(1) الزمخشري: محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ)، ج2، ص690.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص391.

(3) النسفي: عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م)، ج2، ص274.

(4) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص140.

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص113.

(6) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

خلاصة الدراسة في هذه السورة

رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحد؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استند؟	قيمتها العلمية
3	ويحتمل وجهين: أحدهما: أن نوحا كان عبدا شكورا فجعل الله تعالى موسى من ذريته. الثاني: أن موسى كان عبداً شكوراً إذ جعله تعالى من ذرية نوح.	لا	نعم	سياق الآية	قول جديد لكنه مخالف للحديث.
15	ويحتمل رابعا: ألا يتحمل أحد ذنب غيره ويسقط مآثمه عن فاعله.	الجزء الأول: نعم.	الجزء الأول: نعم.	-	الجزء الأول هو القول الراجح وأما الجزء الثاني فلا دليل عليه.
79	ويحتمل قولاً رابعا: أن يكون المقام المحمود شهادته على أمته بما أجابوه من تصديق أو تكذيب، كما قال تعالى: قوله تعالى: {وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} [سورة النساء: 41].	لا	لا	تفسير القرآن بالقرآن.	مخالف لآيات أخرى.

80	ويحتمل قولاً رابعاً: أن يجمع له بين القلوب باللين وبين قهر الأبدان بالسيف.	لا	لا	اللغة	يدخل الجزء الأخير منها في المعاني المشتركة لكلمة سلطان.
83	الثالث: السيف، وهو محتمل	لا	لا	عموم الآية	يدخل تحت عمومها.

المبحث الثاني: سورة الكهف

فيما يلي إضافات الماوردي في هذه السورة وهي ثمانية:

المطلب الأول: المراد بإحسان العمل في قوله تعالى: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ

عملاً﴾ [سورة الكهف:7].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أيهم أحسن إعراضاً عنها وتركاً لها، قاله ابن عطاء.

الثاني: أيهم أحسن توكلاً علينا فيها، قاله سهل بن عبد الله.

الثالث: أيهم أصفى قلباً وأهدى سماً.

ويحتمل رابعاً: لنختبرهم أيهم أكثر اعتباراً بها.

ويحتمل خامساً: لنختبرهم في تجافي الحرام منها⁽¹⁾."

النظر في الأقوال:

اختلفت عبارات المفسرين في بيان معنى (أحسن عملاً)، ويلحظ أنها جاءت مشيرة إلى

التعبيرات التي تدل على ما يلزم من إحسان العمل، وسببها ورود الإجمال في معناها، وكلها

ترجع إلى معنى واحد وهو: أن الله يختبرهم أيهم أحسن عملاً وأيهم أسوأ عملاً في زينة الدنيا،

والآية تحتمل جميع هذه العبارات.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص285-286.

الدراسة:

أورد المفسرون المتقدمون والمتأخرون جميع ما ذكر الماوردي من الأقوال مع قوليه المحتملين، وإن سأل سائل: ما المراد بإحسان العمل؟ يأتي الجواب في الأقوال المذكورة بعبارات مختلفة وقريبة بعضها من بعض، ومردها بيان إحسان العمل، قال يحيى بن سلام (200هـ)، معناه: أيهم أطوع لله⁽¹⁾، وقال التستري (283هـ): "أيهم أحسن إعراضا عن الدنيا وما يوجب الاشتغال عن الله، وإخباتا وسكونا إلينا وعلينا توكلنا وإقبالا"⁽²⁾ هذا هو القول الثاني عند الماوردي الذي نقله عنه، وحكى ابن أبي حاتم (327هـ) أقوالا كثيرة منسوبة إلى بعض السلف، وقال: أيهم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله، وأسرع في طاعة الله⁽³⁾، وقال السمرقندي (373هـ): أيهم أخلص في الزهد في الدنيا⁽⁴⁾.

(1) ابن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص172.

(2) التستري: سهل بن عبد الله، تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية

/ منشورات محمد علي بيضون، ط1، 1423هـ)، ص97.

(3) ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (السعودية: مكتبة

نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ)، ج7، ص2345.

(4) السمرقندي: نصر بن محمد، بحر العلوم، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت:

دار الكتب العلمية، ط1، 1993م)، ج2، ص289.

وأما المفسرون المتأخرون⁽¹⁾ عن الماوردي ذكروا نحو الأقوال المذكورة آنفاً، فنص العز بن عبد السلام (660هـ) على جميع ما ذكر الماوردي مع احتماليته⁽²⁾، وقال القاسمي (1332هـ) معناه: أيهم أقهر لشهواتها في رضاي، وأقدر على مخالفتها⁽³⁾، فنلاحظ هذه الأقوال كلها قريبة من بعض وتدل على ما يلزم من إحسان العمل من الإخلاص وأداء الفرائض واجتناب المحارم وغير ذلك من الأمور.

الترجيح:

الأقوال المذكورة متقاربة وهي من قبيل: "الاختلاف في اللفظ دون المعنى"⁽⁴⁾، فالإحسان كما جاء في الحديث: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»⁽⁵⁾، إذا إحسان العمل

(1) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص140.

(2) العز بن عبد السلام: عبد العزيز، تفسير القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1996م)، ج2، ص238.

(3) القاسمي: محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، ج7، ص7.

(4) ابن العثيمين: محمد بن صالح، شرح أصول في التفسير، (القصيم: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط1، 1434هـ)، ص220.

(5) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ج1، ص19، رقم (50).

مفهومه ومعناه عام وشامل، فيدخل فيه جميع المعاني التي تحتل الإخلاص والطاعة والتوكل والزهدي، لذلك تعددت واختلفت عبارات المفسرين، والآية تحتل جميع هذه المعاني.

المطلب الثاني: المراد بالمرفق في قوله تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ

مَرْفَقًا﴾ [سورة الكهف: 16].

قال الماوردي، فيه وجهان:

"الأول: سعة.

الثاني: معاشا.

ويحتمل ثالثا: يعني خلاصا⁽¹⁾."

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد في بيان كلمة (مرفقا) هو من قبيل اختلاف التنوع، ويلحظ أن الكلمة وردت منكراً في سياق الامتتان لتدل على العموم، وهذا العموم كان سببا في ورود أمثلة مختلفة في بيانها، والمفسرون الآخرون ذكروا أمثلة أخرى غير المذكورة آنفا.

الدراسة:

ذكر السمرقندي (373هـ) الاحتمال الذي أورده الماوردي في معنى كلمة (مرفقا)، وقال:

أي مخرجا ونجاة، وقال في معنى الآية: أي يجعل لكم من أمركم الذي وقعتم فيه ما يرفق بكم

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص289-290.

ويصلحكم⁽¹⁾، وتفسيره موافق تماما للسياق الذي وردت هذه الآية وهو: قصة أصحاب سورة الكهف حينما أووا إلى سورة الكهف خوفا من الملك وظلمه فدعوا ربهم بهذه الكلمات (ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا)، وأما القولان الآخران فذكرهما المفسرون المتقدمون عن الماوردي، وكما سبق فإن هذه الأقوال أمثلة للفظ العام (مرفقا)، وأورد المفسرون أمثلة أخرى غير الأمثلة الواردة، فقال مقاتل بن سليمان (150هـ): مرفقا أي ما يرفق بكم، فهياً لكم الرقود في الغار⁽²⁾، وذكر ابن أبي حاتم (327هـ) أن معناه: غداء،⁽³⁾ وقال الثعلبي (427هـ): أي رزقا رغدا⁽⁴⁾.

وأما من جاء بعده من المفسرين فذكروا هذه الأقوال وزادوا أقوالا أخرى نحوها، ففسر الواحدي (468هـ) كلمة (مرفقا) باليسر والرفق واللفظ، وقال أيضا: غداء يأكلونه⁽⁵⁾، ونص ابن الجوزي (597هـ) على مثله⁽⁶⁾، وأما العز بن عبد السلام (660هـ) فنقل قولين كما ذكرهما الماوردي ولم يذكر احتمالهما (خلاصا)⁽⁷⁾، وقال ابن جزي (741هـ): مرفقا أي كل ما يرتفق به

(1) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص293.

(2) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص577.

(3) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2351.

(4) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص159.

(5) الواحدي، التفسير البسيط، ج13، ص549.

(6) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص70.

(7) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص240.

وينتفع⁽¹⁾، ورد في تفسير الجلالين: ما ترتفقون به من غداء وعشاء⁽²⁾، وقال أبو بكر الجزائري (1439هـ): ما ترتفقون به وتنتفعون من طعام وشراب وإيواء⁽³⁾، ولم ينص أحد من المتأخرين على احتمال الماوردي بلفظه (خلاصا) إلا أن معناه لا يخرج من الأقوال التي أوردوها.

الترجيح:

الجمع بين الأقوال أولى من الترجيح مادامت الأقوال الواردة أمثلة للمرفق فالجمع أنسب وأمثلة، إذا الراء والفاء والقاف أصل واحد يدل على موافقة ومقاربة بلا عنف، ثم اشتق منه كل شيء يدعو إلى راحة وموافقة، والمرفق مرفق الإنسان لأنه يستريح في الاتكاء عليه⁽⁴⁾، والمرفق مأخوذ من الارتفاق وهو الانتفاع⁽⁵⁾، وهو مصدر كالرفق وجاء على وزن مِفْعَل⁽⁶⁾، وأكثر العرب

(1) ابن جزي: محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ)، ج1، ص460.

(2) الجلالان، المحلي والسيوطي: محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن أبي بكر، تفسير الجلالين، (القاهرة: دار الحديث، ط1، د.ت)، ص282.

(3) الجزائري، جابر بن موسى أبو بكر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2003م)، ج3، ص242.

(4) ابن فارس: أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (دم، دار الفكر، د.ط، 1979م)، ج2، ص418.

(5) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص324.

(6) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص151.

على كسر الميم من الأمر ومن مرفق الإنسان، وقد تفتح العرب الميم فيهما فهما لغتان⁽¹⁾، وأما الأقوال الواردة في تفسيرها كالسعة والمعاش والخلاص فكلها أمثلة للانتفاع والارتفاق كما أن الرقود والرزق والغذاء والغداء والعشاء والشراب والإيواء أمثلة لهما، والكلمة المرفق تحتل جميع هذه المعاني، كما فسرها الواحدي باليسر والرفق واللفظ، وأن السياق في بيان قصة أصحاب سورة الكهف وما كانوا فيه من الخوف والجوع وعدم المأوى يلجؤون إليه فجيء بكلمة تشمل جميع المعاني المذكورة يرجونها من الله عز جل.

المطلب الثالث: تفسير قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ

بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [سورة الكهف: 28].

قال الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: يدعونه رغبة ورهبة.

الثاني: أنهم المحافظون على صلاة الجماعة، قاله الحسن.

الثالث: أنها الصلاة المكتوبة، قاله ابن عباس ومجاهد.

ويحتمل وجهاً رابعاً: أن يريد الدعاء في أول النهار وآخره ليستفتحوا يومهم بالدعاء رغبة

في التوفيق، ويختموه بالدعاء طلباً للمغفرة⁽²⁾.

(1) الفراء: يحيى بن أبي زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح

الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت)، ج2، ص136.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص301.

النظر في الأقوال:

بعد التأمل في الأقوال الواردة يلحظ أن القولين الأولين وردا في بيان "من هم الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي"، وأن القولين الآخرين (مع المحتمل) وردا في بيان "دعائهم وقت الغداوة والعشي"، وهذا اختلاف تنوع، وسببه احتمال العموم أو الخصوص.

الدراسة:

إن القولين الأولين - كما سبق - وردا في بيان: من هم الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي، إلا أن القول الأول لم يورده المفسرون السابقون واللاحقون عن الماوردي بهذا اللفظ في تفاسيرهم، وأما القول الثاني فقد ذكره المفسرون وذكروا أقوالا أخرى لم يذكرها الماوردي وهي كما يلي:

1. هم ضعفاء المسلمين⁽¹⁾ كبلال وعمار بن ياسر، وابن مسعود رضي الله عنهم، حكاة

الطبري⁽²⁾.

2. هم الذين يقرؤون القرآن.

3. هم أهل الذكر، نقل القولين الأخيرين ابن أبي حاتم (327هـ)⁽³⁾.

(1) نقل هذا القول الطبري في تفسير آية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: 52]، وليس

لتفسير آية الكهف، وإنما أحال إلى سورة الأنعام، ومثله فعله المفسرون الآخرون مثل ابن الجوزي وغيره، الطبري.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج9، ص262.

(3) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2357.

وأما القول الثالث والرابع فقد ذكرهما المفسرون وأوردوا أقوالاً أخرى نحوهما، وفيما يلي بيان

ذلك:

ذكر مقاتل بن سليمان (150هـ) معنى الآية: يدعون ربهم أي يعبدون ربهم بالصلاة طرفي النهار⁽¹⁾، ونقل يحيى بن سلام (200هـ) معنى الآية عن بعض السلف، وقال إنها صلاة الفجر وصلاة العصر⁽²⁾، وقال الصنعاني (211هـ) إنها الصلوات الخمس⁽³⁾، وأما الطبري (310هـ) فقد بين معنى عبادتهم ربهم بالغدوة والعشي أنها "التسبيح والتحميد والتهليل والدعاء والأعمال الصالحة من الصلوات المكتوبة"⁽⁴⁾، وقال السمرقندي (373هـ) هي الصلوات المفروضة⁽⁵⁾، والناظر في أقوالهم يجد أن الدعاء فسر بالعبادة ومنها الصلاة وسيأتي تفصيل ذلك.

وبين الزمخشري (538هـ)⁽⁶⁾، والرازي (606هـ)⁽⁷⁾ معنى الآية: هي المداومة على الدعاء في كل وقت، وذكر أنها صلاة الفجر والعصر، وذكر ابن عطية (542هـ) أن هذه الآية إشارة

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص582.

(2) ابن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص181.

(3) عبد الرزاق: ابن همام الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود محمد عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ)، ج2، ص331.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص236.

(5) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص297.

(6) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص717.

(7) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص455.

إلى الصلوات المكتوبة⁽¹⁾، وقال ابن جزي (741هـ) يراد بها الصلوات الخمس، أو الدعاء مطلقاً⁽²⁾، وقال الشوكاني (1250هـ): "ذكر الغدوة والعشي كناية عن الاستمرار على الدعاء في جميع الأوقات"⁽³⁾.

وأما قوله المحتمل فلم يذكره أحد من المفسرين باللفظ الذي ذكره الماوردي إلا أنه يدخل في عموم الأقوال الواردة.

الترجيح:

أولاً: الترجيح بين الأقوال الواردة في بيان "من هم الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي":

إن الأقوال الواردة فيها يدل بعضها على الخصوص مثل قول: إنهم ضعفاء المسلمين، وبعضها يدل على العموم، مثل قول: إنهم أهل الذكر وأهل القرآن وأنهم المحافظون على صلاة الجماعة، لكن حمل الآية على العموم أولى، لوجوه عدة:

1. لم يرد في هذه الآية ما يخص المراد بالذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي من القرآن أو السنة.

2. وردت هذه الآية باسم الموصول (الذين) وهذا يدل على العموم.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص512.

(2) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص464.

(3) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص333.

3. كما أن الحكم: (واصبر نفسك مع الذين ...)، عام للنبي صلى الله عليه وسلم ولغيره من المسلمين من أمته لقاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"⁽¹⁾، كذلك المأمورون بالاتباع بالصبر محمولون على العموم من أهل الذكر والمحافظين على الصلوات المكتوبة.

ثانياً: الترجيح بين الأقوال الواردة في بيان "دعائهم وقت الغدوة والعشي":

سبق أن أغلب المفسرين حملوا هذه الآية على العموم من ناحية شمولها على جميع الأوقات ومن ناحية شمولها على جميع العبادات من الصلوات والذكر والدعاء وغيره، ويناسب ذكر تفسير ابن عاشور (1393هـ) هنا فقد ذكر أن الغدوة: يراد به الوقت الذي بين الفجر وطلوع الشمس، والعشي هو المساء، والمقصود من الآية أنهم يدعون الله سائر اليوم والليل⁽²⁾، فحمل الآية على جميع الأوقات من النهار والليل، وأما من ناحية عمومها على جميع العبادات فقد سبقت أقوال المفسرين أنهم فسروا الدعاء بالعبادة، ومن أحسنها قول الطبري: "يراد بها التسبيح والتحميد والتهليل والدعاء والأعمال الصالحة من الصلوات المكتوبة"، ويؤيد هذا ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ، وَقَرَأَ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص205.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص305.

الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي... ﴿ [سورة غافر: 60]»⁽¹⁾، فالراجح أن الآية وردت عامة في كل من يتصف بدعاء ربه بالغدوة والعشي في جميع العبادات وسائر الأوقات.

المطلب الرابع: المراد بالصغيرة والكبيرة في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا

مَا لِي هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴿ [سورة الكهف: 49]

قال الماوردي: "وفي الصغيرة تأويلان:

أحدهما: أنه [أنها]⁽²⁾ الضحك، قاله ابن عباس.

الثاني: أنها صغائر الذنوب التي تغفر باجتتاب كبائرهما.

وأما الكبيرة ففيها قولان:

أحدهما: ما جاء النص بتحريمه.

الثاني: ما قرن بالوعيد والحدِّ.

ويحتمل قولاً ثالثاً: أن الصغيرة الشهوة، والكبيرة العمل"⁽³⁾.

(1) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، ج5، 211، رقم (2969)، وقال:

هذا حديث حسن صحيح.

(2) الظاهر: (أنها) وليس (أنه) لأن الضمير يرجع إلى الصغيرة.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص312-313.

النظر في الأقوال:

بالنظر في الأقوال الواردة يلحظ أن القولين الأولين وردا في بيان مراد (صغيرة)، وأن القولين الآخرين وردا في بيان مراد (كبيرة)، والقول المحتمل يشمل الكلمتين، وهذا اختلاف تتوع، وسبب الخلاف في توضيحهما هو العموم الوارد في الكلمتين لمجبيئهما منكرتين في سياق النفي.

الدراسة:

لم يسبق الماوردي في الاحتمال الذي ذكره، ولم يذكره أحد من المفسرين الذين جاؤوا بعده، وما يبطل هذا الاحتمال ما جاء في الحديث: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ⁽¹⁾» ولا يكاد يخفى على ذي لب أن المرء لا يأتى بما يحدث له الشهوة من حديث نفسه وهو لا يطبق على ذلك كما هو ظاهر من هذا الحديث، ويؤيد هذا ما جاء في القرآن: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وإذا كان كذلك فكيف يعد مجرد الشهوة من الذنوب⁽²⁾.

المفسرون السابقون عن الماوردي: وقد ذكر غير واحد منهم القول الأول في معنى الصغيرة وأضافوا أقوالا أخرى، ولم يذكر أحد منهم الأقوال المتبقية، وقال الطبري (310هـ): ما

(1) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، ج7، ص46، رقم (5269).

(2) هذا، لأن الماوردي اعتبر الصغيرة والكبيرة من الذنوب وليست أعمال الناس عموما.

شأن هذا الكتاب لا يبقى من ذنوبنا وأعمالنا صغيرة ولا كبيرة إلا حفظها⁽¹⁾، فجعل الآية عامة في الأعمال كلها وأن الضحك مثال من أحد الأمثلة للذنوب الصغيرة، وكذا فعل الماتريدي (333هـ) وقال في معنى: (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة)، من الحسنات والسيئات، أي لا يترك شيئاً مما يجزى⁽²⁾، وذكر بعض المفسرين أمثلة أخرى غير الضحك، وحكى الثعلبي (427هـ) أن الصغيرة: التبسم، والكبيرة: القهقهة، أو أن الصغيرة: اللمم والقبل والمسيس، والكبيرة: الزنا والمواقعة⁽³⁾، وحكى مكي (437هـ) أن الصغيرة: ما دون الشرك، والكبيرة: الشرك⁽⁴⁾، والناظر في هذه الأقوال يجد أنها أريد بها التمثيل وليس الحصر في الأقوال الواردة.

المفسرون المتأخرون عن الماوردي: لم يذكر أحد منهم الأقوال المذكورة غير الأول إلا العز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁵⁾، وإنما ذكروا أقوالاً أخرى مثل الأول وأضافوا أقوالاً أخرى، فنص البغوي (516هـ)⁽⁶⁾ مثل الثعلبي، وذكر الزمخشري (538هـ) أن الآية (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص285.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص180.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص175.

(4) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج6، ص4400.

(5) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص251.

(6) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص177.

إلا أحصاها) هي عبارة عن الإحاطة أي أحصاها كلها⁽¹⁾، ونحوه قال النسفي (710هـ)⁽²⁾، وذكر ابن كثير (774هـ) معنى الآية: أي لا يترك ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولا عملا وإن صغر⁽³⁾، وقال الآلوسي (1270هـ) الآية: (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) كناية عن الإحاطة⁽⁴⁾، ويقول ابن عاشور (1393هـ): الصغيرة والكبيرة وصفان لموصوف محذوف لدلالة المقام، أي فعلة صغيرة أو كبيرة أو هنة صغيرة أو كبيرة، والمراد بهما الأفعال الحقيرة والعظيمة⁽⁵⁾، وقال الشنقيطي (1393هـ): من قال الصغيرة: القبلية، والكبيرة: الزنى، إنما هو على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر⁽⁶⁾، ومما يحسن نعت النظر إليه أن أغلب المفسرين السابقين أوردوا الأقوال المذكورة تمثيلا لبيان مراد الصغيرة والكبيرة وأغلب المتأخرين جعلوا الآية عامة في جميع الأعمال والأفعال الصغيرة والكبيرة دون حصرها في الذنوب فقط.

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص726.

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص305.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص165.

(4) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص275.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص338.

(6) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص152.

الترجيح:

قد تحدثنا أن المفسرين⁽¹⁾ لم يوردوا الأقوال المذكورة في تفاسيرهم إلا القول الأول فيكون

الترجيح بين الأقوال الواردة في شاكلته أولاً:

1. حمل الآية على جميع الأعمال والأفعال من الصغيرة والكبيرة التي يرتكبونها أولئك

المجرمون أولى من حصرها على الذنوب فقط لأن الإعجاب من إحصاء الكتاب على

جميع الأعمال أبلغ وأعجب من إحصائه على الذنوب الصغيرة والكبيرة فقط.

2. ويؤيد ذلك تكلمة الآية: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾، وقال عملوا، والأعمال لا ينحصر

في الذنوب فقط.

3. وهذا صنيع أكثر المفسرين أمثال الطبري، والماتريدي، والزمخشري، وابن كثير وابن

عاشور رحمهم الله، وأنهم حملوا الآية على جميع الأعمال لا على الذنوب فقط كما

سبق أقوالهم، وقال ابن الجوزي (597هـ): قد يتوهم أن المراد من الصغيرة: التبسم،

والكبيرة: القهقهة وليس كذلك، إذ ليس الضحك والتبسم مجردهما من الذنوب، وإنما

المراد أن التبسم من صغار الأفعال والقهقهة من كبارها⁽²⁾.

4. كلمة (صغيرة) و(كبيرة) وردتا منكرتين في سياق النفي، ما يدل على العموم، كما مر

لذلك حملهما على كل ما ذكر في مرادهما من الأمثلة أولى.

(1) من المتأخرين العز بن عبد السلام ذكر الأقوال كلها إلا قول المحتمل، والصفة الغالبة على كتاب ابن عبد

السلام هو النقل والاختصار من تفسير الماوردي.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص89.

5. أن من حمل الآية من المفسرين على الذنوب اعتبر السياق لأن الآية وردت حكاية عن قول المجرمين ويغلب من أعمالهم الذنوب وأن من حكى الأمثلة في بيان الصغيرة والكبيرة من المفسرين لم يرد حصر معنى الآية في الأمثلة التي ذكرها وسبق قول الشنقيطي دليلا على قولنا.

ثانيا: الأقوال المتبقية (غير الأول والمحتمل) هي أقرب إلى تعريف الذنوب الصغيرة والكبيرة من بيان مرادهما في الآية، ووردت تعريفات الذنوب الصغيرة والكبيرة كثيرة عند الفقهاء وليس هذا موطنها، والراجح كما سبق حمل الصغيرة والكبيرة على الأعمال والأفعال كلها صغيرها وكبيرها والذنوب منها، أولى.

ثالثا: سبق بطلان القول المحتمل.

المطلب الخامس: تفسير قوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الكهف: 51].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: ما أشهدت إبليس وذريته.

الثاني: ما أشهدت جميع الخلق خلق السموات والأرض.

وفيه وجهان:

أحدهما: ما أشهدتهم إياها استعانة بهم في خلقها.

الثاني: ما أشهدتهم خلقها فيعلموا من قدرتي ما لا يكفرون [ما يكفرون]⁽¹⁾ معه.

ويحتمل ثالثاً: ما أشهدتهم خلقها فيحيطون علماً بغييها لاختصاص الله بعلم الغيب دونه

[دون]⁽²⁾ خلقه⁽³⁾."

ملاحظة: يحسن دمج الأقوال التي ذكرها الماوردي في قوله تعالى: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾

[سورة الكهف: 51]، من حيث عطف هذه الجملة على ما قبلها، وتوحيد مرجع الضمير في

الجملتين، ولتقارب الفكرة بينها.

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: ما استعنت ببعضهم على خلق بعض.

الثاني: ما أشهدت بعضهم خلق بعض.

ويحتمل ثالثاً: ما أعلمتم [أعلمتهم]⁽⁴⁾ خلق أنفسهم فكيف يعلمون خلق غيرهم⁽⁵⁾."

النظر في الأقوال:

ذكر الماوردي قولين رئيسين أولاً، وذكر فيهما ما وقع من الخلاف في مرجع الضمير

(أشهدتهم) هل هو راجع إلى إبليس وذريته أم إلى جميع الخلق، وهذا اختلاف تنوع بأن يمكن

(1) الظاهر: ما يكفرون معه وليس ما لا يكفرون معه.

(2) الظاهر (دون) وليس (دونه).

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص315.

(4) الظاهر: (أعلمتهم)، وليس (أعلمتم)، وسيأتي قول الماتريدي يدل على ما أثبتنا.

(5) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص315.

الجمع بينهما من حيث إن إبليس وذريته يدخل في جميع الخلق، ثم تفرع من القولين الرئيسيين أقوال أخرى مع القول المحتمل في بيان مراد إسهادهم على خلق السموات والأرض، (بصرف النظر أن يرجع الضمير إلى إبليس وذريته أم إلى جميع الخلق) وهذا اختلاف تنوع أيضا، وسببه الإجمال الوارد في مراد إسهادهم على خلق السموات والأرض.

أما الأقوال التي ذكرها الماوردي تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الكهف]:

[51] وردت في بيان مراد إسهادهم على خلق أنفسهم، ولا خلاف بينها لأنها جاءت بعبارة قريبة بعضها من بعض.

الدراسة:

أما الاختلاف في مرجع الضمير في (ما أشهدتهم) عند المفسرين السابقين عن

الماوردي: لم يذكر أحد من المفسرين السابقين عن الماوردي القول الرئيس الثاني (إسهاد جميع

الخلق)، وأما القول الرئيس الأول فقد ذكره كثير من المفسرين أمثال مقاتل بن سليمان

(150هـ)⁽¹⁾ والطبري (310هـ)⁽²⁾، وذكر الثعلبي (427هـ) أقوالا أخرى، وهي كما يلي: 1. يعود

الضمير في (أشهدتهم) إلى إبليس وذريته، 2. الكافرين أجمع 3. الملائكة⁽³⁾.

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص589.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص294.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص177.

وأما المفسرون المتأخرون عن الماوردي: فذكر ابن عطية (542هـ): إن الضمير عائد:
1. على الكفار 2. على الناس بالجملة⁽¹⁾، وحكى ابن الجوزي (597هـ) جميع الأقوال المذكورة
عند الثعلبي وابن عطية فصار عنده أربعة أقوال في مرجع الضمير: 1. إبليس وذريته 2.
الملائكة 3. جميع الكفار 4. جميع الخلق⁽²⁾، وذكر ابن جزى أن الضمير يعود إلى الشياطين
على وجه التحقير أو يرجع إلى الكفار أو جميع الخلق⁽³⁾، ومما يحسن لفت النظر إليه أن جميع
الأقوال المذكورة في مرجع الضمير تعود إلى مقدر إلا القول الأول (إبليس وذريته) وهو يرجع إلى
مذكور في الآية التي قبلها.

وأما الأقوال الواردة في بيان مراد إسهادهم خلق السموات والأرض، وإسهادهم خلق
أنفسهم:

لم يذكر أحد من المفسرين السابقين والمتأخرين عن الماوردي القولين المحتملين أولهما
مذكور في بيان مراد إسهادهم خلق السموات والأرض، وثانيهما المذكور في بيان مراد إسهادهم
خلق أنفسهم إلا أن معناه لا يخرج من الأقوال الواردة عند المفسرين.

المفسرون السابقون عن الماوردي: ذكر الطبري (310هـ) معنى الآية: ما أحضرتهم
ذلك فأستعين بهم على خلقها، ولا أشهدت بعضهم خلق بعض منهم فأستعين به على خلقه، بل

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص523.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص90.

(3) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص468.

تفردت بخلق كل ذلك بغير إعانة منه فكيف اتخذوهم أولياء من دوني⁽¹⁾، وقال الماتريدي (333هـ): ما أعلمتهم تدبير خلق السموات والأرض، ولا تدبير خلق أنفسهم فكيف قالوا في الله من الدعاوى؟ وكيف أشركوا في ألوهيتي وربوبيتي؟⁽²⁾، وذكر مكي (437هـ)⁽³⁾ نحو الطبري والماوردي، فالناظر في أقوالهم يجد أنها تتضمن جميع الأقوال الواردة مع القولين المحتملين عند الماوردي في بيان الآية.

المفسرون المتأخرون عن الماوردي: وقد أشار ابن عطية (542هـ) إلى القول المحتمل (ما أشهدتهم خلقها فيحيطون علماً بغييها)، قال هذا رد على المنجمين وكل من يخوض في أشياء غيبية⁽⁴⁾، وقال البيضاوي (685هـ) في معنى الآية: نفي إحضار إبليس وذريته خلق السموات والأرض وإحضار بعضهم خلق بعض ليدل على نفي الاعتضاد بهم في ذلك كما صرح به بقوله: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [سورة الكهف: 51]، أي أعوانا ردا لاتخاذهم أولياء من دون الله شركاء له في العبادة⁽⁵⁾، وذكر الشوكاني (1250هـ) معنى الآية: أنهم لو

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص294.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص183.

(3) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج6، ص4405.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص523.

(5) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص284.

كانوا شركاء لي في خلق السموات والأرض وفي خلق أنفسهم لكانوا مشاهدين خلق ذلك مشاركين لي فيه⁽¹⁾، يلحظ أن المفسرين ذكروا جميع الأقوال المذكورة عند الماوردي.

الترجيح:

أولاً: الترجيح بين القولين الرئيسيين وبين الأقوال الواردة في مرجع الضمير:

الراجح هو أن يعود الضمير إلى إبليس وذريته، وذلك لأنه ورد ذكرهم في الآية السابقة وهم المحدث عنهم في الآيتين، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدر"⁽²⁾، يقول الآلوسي: كلا الضميرين أي ضمير الجمع المنصوب (أشهدتهم) وضمير الجمع المجرور (أنفسهم) يرجعان إلى إبليس وذريته وهم المراد بالمضلين في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخَذِّفُونَ عَصَاكُمْ فِي يَدَيْكُمْ﴾⁽³⁾، وكما يرجع الضمير ﴿وَهُمْ لَكُمْ وَعَدُوٌّ﴾ [سورة الكهف: 50] إليهم⁽⁴⁾.

ثانياً: الترجيح بين الأقوال التي ذكرها الماوردي في معنى الإشهاد مثل الاستعانة

والإعلام، (الأقوال المذكورة تحت هذه الآية غير الأقوال الواردة في مرجع الضمير):

(1) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص

(2) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص225.

(3) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص279.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص343.

يجوز أن يفسر كلمة الإشهاد في هذه الآية بالإحضار والاستعانة والإعلام، كما فسرها الطبري بالإحضار والاستعانة وفسرها الماتريدي بالإعلام وغيرهما من المفسرين كما مر، ومعنى الإشهاد: جعل الغير شاهداً أي حاضراً، وهنا كناية عن إحضار خاص وهو إحضار المشاركة في العمل أو الإعانة عليه⁽¹⁾، ومما يدل أنها يتضمن معنى الاستعانة قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ أعواناً، كما قال سبحانه: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص: 35]، أي سنعينك⁽²⁾، وذكر الراغب (502هـ) معنى الآية: أي "ما جعلتهم ممن أطلعوا ببصيرتهم على خلقها"⁽³⁾، فالإشهاد تتضمن معنى الاطلاع والإحضار والإعلام والاستعانة، إذا جمع الأقوال التي أوردها الماوردي في تفسير هذه الآية فلا خلاف بينها وإنما وردت بعبارات قريبة بعضها من بعض.

المطلب السادس: معنى (قبلاً) في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾

[سورة الكهف: 55].

قال الماوردي: "قرأ عاصم وحمزة والكسائي {قُبُلًا} بضم القاف والباء وفيه وجهان:

أحدهما: تجاه، قاله مجاهد.

الثاني: أنه جمع قبيل معناه ضروب العذاب.

ويحتمل ثالثاً: أن يريد: من أمامهم مستقبلاً لهم فيشتد عليهم هول مشاهدته.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص342-343.

(2) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص51.

(3) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص465.

وقرأ الباقون قَبَلاً بكسر القاف، وفيه وجهان:

أحدهما: مقابلة.

الثاني: معاينة.

ويحتمل ثالثاً: من قبل الله تعالى بعذاب من السماء، لا من قبل المخلوقين، لأنه يعم ولا

يبقي فهو أشد وأعظم⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

وردت الأقوال الثلاثة الأولى في تفسير (قَبَلاً) إن قرئ بضم القاف والباء، والأقوال الثلاثة

الأخرى وردت إن قرئ (قَبَلاً) بكسر القاف وفتح الباء، وهو من قبيل اختلاف تنوع، وسببه

الاشتراك اللغوي في دلالتها، بصرف النظر بأي قراءة قرئ.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين السابقين والمتأخرين عن الماوردي القولين المحتملين إلا أنهما

يدخلان في عموم الأقوال الواردة في معنى (قَبَلاً)، وورد فيها قراءتان متواتران كما أوردهما

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص318-319.

الماوردي وغيره⁽¹⁾، ولكل قراءة معناها وأن الظاهر أنه مختلف عن الآخر وهو قريب بعضه بعضاً، فهما بمثابة آيتين مختلفتين⁽²⁾.

(قَبَل) القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدل على مواجهة الشيء للشيء، ثم يتفرع بعد ذلك، فالقُبَل من كل شيء خلاف دبره، ويقال: فعل ذلك قَبَلًا أي مواجهة، وهذا من قَبَل فلان أي من عنده⁽³⁾، ويأتي (ق ب ل) على ستة أوجه: 1. قَبَل: طاقة، 2. قَبَله: معه، 3. قَبَلك: حولك، 4. قَبَل: نحو، 5. قُبِل (بضم تين): معاينة، 6. قُبِل (بضم تين): قدام⁽⁴⁾.

أما المفسرون المتقدمون عن الماوردي: ذكر الفراء (207هـ) معنى: قُبَلًا أي عياناً، ويشترك قَبَلًا في هذا المعنى، وقُبَلًا جمع قبيل، ومعنى الآية: عذاب متفرق يتبع بعضه بعضاً⁽⁵⁾، ويقول الطبري (310هـ)⁽⁶⁾ بعد ذكر القراءتين اللتين وردتا في الكلمة: إذا قرئ قُبَلًا بضم القاف والباء ففيه ثلاثة أوجه: 1. القُبَل جمع قبيل كالرُعُف جمع رغيف، 2. المقابلة والمواجهة، 3.

(1) خاروف: محمد فهد، الميسر في القراءات العشر المتواترة، (دمشق: دار ابن كثير، ط5، 2016م)، ص300.

(2) الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دم: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م)، ج1، ص326-327.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص51-52.

(4) الدامغاني: الحسين بن محمد، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1983م)، ص369.

(5) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص147.

(6) أحال الطبري بيان معنى قبلا إلى سورة الأنعام: 111.

قُبُلًا أي قبيلة قبيلة، و صنفا صنفا، فيكون القبل حينئذ جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة، فيكون القبل جمع الجمع⁽¹⁾، وذكر ابن أبي حاتم (327هـ) معنى قُبُلًا بغض النظر عن القراءات الواردة فيها: 1. قبائل، 2. فجأة، 3. عيانا، 4. جهازا، 5. مقابلهم فينظرون إليه⁽²⁾، والمتأمل في هذه الأقوال يصل إلى أن المعاني متقاربة بعضها من بعض.

المفسرون المتأخرون عن الماوردي: ذكر الزمخشري (538هـ) معنى قُبُلًا: أي عيانا، وقرئ قِبَلًا أي أنواعا جمع قبيل، وقِبَلًا بفتحين⁽³⁾: أي مستقبلا⁽⁴⁾، وقال ابن كثير (774هـ) ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ أي يرون العذاب عيانا ومواجهة ومقابلة⁽⁵⁾، فجمع معنى القراءتين، ويقول الشنقيطي (1393هـ): قُبُلًا بضمين جمع قبيل، والفعيل إذا كان اسما يجمع على فُعَل كطرق جمع طريق، وقِبَلًا بكسر القاف وفتح الباء فمعناه عيانا، والتحقيق أن معناه عيانا، وأصله من المقابلة لأن المتقابلين يعاين كل واحد منهما لآخر، وبالتالي معنى القراءتين واحد⁽⁶⁾.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج9، ص493-496.

(2) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2369.

(3) لم أجد هذه القراءة في كتب القراءات.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص729.

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص172.

(6) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص176-177.

الترجيح:

بعد التأمل في الأقوال المذكورة في الآية يتبين لنا أن كلمة (القبل) بقراءتين لفظ مشترك بين عدة معان وهي قريبة بعضها من بعض وتحتل الآية جميع هذه المعاني، يقال لقيت فلاناً قَبلاً ومُقَابَلةً، وَقَبْلاً وَقُبْلاً وَقَبْلِيًّا وَقَبِيلًا، كله واحد، وهو المواجهة⁽¹⁾، وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين أمثال الطبري والشنقيطي رحمهم الله كما مر، فإذا معنى الآية: أن يأتيهم العذاب أنواعاً وألواناً وفجأة ومعابنة ومواجهة وجهاراً ومقابلة فينظرون إليه، ومما يقوي هذا القاعدة الترجيحية: "اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه"⁽²⁾.

المطلب السابع: المراد بالسبب في قوله تعالى: ﴿وَأْتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

سَبَبًا﴾ [سورة الكهف: 84].

قال الماوردي: 'فيه وجهان:

أحدهما: من كل شيء علماً ينتسب به إلى إرادته، قاله ابن عباس وقتادة.

الثاني: ما يستعين به على لقاء الملوك وقتل الأعداء وفتح البلاد.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: وجعلنا له من كل أرض وليها سلطاناً وهيبة⁽³⁾."

(1) أبو زيد: سعيد بن أوس الأنصاري، النوادر في اللغة، تحقيق: محمد عبد القادر، (د.م: دار الشروق، ط1،

1981م)، ص569-570.

(2) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص42.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص338.

النظر في الأقوال:

جميع الأقوال وردت كأمثلة للسبب، والتمثيل من قبيل اختلاف التنوع، وسبب ورود الأقوال

مختلفا هو إجمال الوارد في (سببا)، وأيضا ورد حرف (كل) في الآية فهو من صيغ العموم.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين السابقين عن الماوردي والذين جاؤوا بعده الاحتمال الذي ذكره

بعد إيراد الأقوال في معنى الآية، إلا أنه لا يخرج عن عموم الأقوال الواردة فيها لأن الأقوال

المذكورة فيها كما قلنا هي أمثلة لبيان معنى (السبب) والقول المحتمل منها.

أما المفسرون السابقون عن الماوردي: ذكر الطبري (310هـ) معنى الآية: أي ما

يتسبب إليه وهو العلم به⁽¹⁾، وحكى الماتريدي (333هـ) عدة أقوال في بيان معنى (سببا): 1.

علم منازل الأرض ومعالمها، 2. العلم والقوة، 3. أعطاه السبب الذي به صلاح ما مكن له، 4.

سببا أي أنعاما، يحمل عليها الخشب ويتخذ منه سفينة⁽²⁾، وذكر الثعلبي (427هـ) أمثلة أخرى

نحو المذكورة آنفا: 1. هو كل ما يستعين به الملوك على فتح المدن ومحاربة الأعداء 2. علما

يتسبب به إليه، 3. بلاغا إلى حيث أراد، 4. قربنا إليه أقطار الأرض كما سخرنا الريح

لسليمان⁽³⁾، والمتأمل في الأقوال يرى أنها أمثلة للسبب.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص371.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص207.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص190.

وأما المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: قال ابن عطية (542هـ) في معنى الآية: سببا أي علما في كل أمر، وأقيسة يتوصل بها إلى معرفة الأشياء⁽¹⁾، وجعل الرازي (606هـ) معنى السبب عاما فقال: أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء⁽²⁾، والبيضاوي (685هـ) اختصر كل ما سبق: سببا أي وصلة توصله إليه من العلم والقدرة والآلة⁽³⁾، وحكى صديق حسن خان (1307هـ) معنى الآية: أي طريقا يتوصل بها إلى ما يريده كآلات السير وكثرة الجند واستقصاء بقاع الأرض، فأعطي من كل شيء يستعين به الملوك من فتح المدائن وقهر الأعداء⁽⁴⁾، وقال ابن عاشور (1393هـ): السبب هو الحبل، وأطلق هنا على ما يتوصل به إلى الشيء من علم أو مقدرة أو آلات التسخير على وجه الاستعارة كقوله سبحانه: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: 166]⁽⁵⁾، والناظر في هذه الأقوال يجد أن جميع المفسرين ومنهم الماوردي حملوا الآية على العموم و ضربوا أمثلة كثيرة للسبب الذي أعطي ذو القرنين من كل شيء.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص538.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص495.

(3) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص291.

(4) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص106.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص24.

الترجيح:

وقد ظهر لي من خلال استقراء أقوال المفسرين وما أوردها الماوردي من الأقوال إنما هي ضرب للأمثلة للسبب الذي أعطاه الله ذا القرنين من كل شيء ولا خلاف بينها، وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة، لا العلم فقط⁽¹⁾، وذكر سبحانه في الآيات التي جاءت بعدها ما مكن له من الملك والسلطان وفتح الأرض ونشر الخير والعدل⁽²⁾، وتمكين الأرض له جملة يصنع فيها ما يشاء، لم يخص ناحية منها دون ناحية، فمكن له الأرض كلها⁽³⁾، وهذا دليل على أن السياق لا يمنع حمل الآية على جميع المعاني المذكورة.

المطلب الثامن: المراد ب(الأخسرين أعمالاً) في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ

بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [سورة الكهف: 103].

قال الماوردي: 'فيهم خمسة أقاويل:

أحدها: أنهم القسيسون والرهبان، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الثاني: أنهم الكتابيون اليهود والنصارى، قاله سعد بن أبي وقاص.

الثالث: هم أهل حروراء من الخوارج، وهذا مروى عن علي رضي الله عنه.

(1) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص352.

(2) الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج3، ص282.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص207.

الرابع: هم أهل الأهواء.

الخامس: أنهم من يصطنع المعروف ويمن عليه.

ويحتمل سادساً: أنهم المنافقون بأعمالهم المخالفون باعتقادهم.

ويحتمل سابعاً: أنهم طالبو الدنيا وتاركو الآخرة⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

أورد الماوردي تأويلات عدة في بيان معنى (أخسر الناس أعمالاً)، والظاهر أنه حمل الآية على العموم لذا ذكر عدة أمثلة في تعيين من هم الذين خسروا أعمالهم، وكلها تتدرج تحت قول واحد هو القول الرابع: هم أهل الأهواء أو الذين بطل عملهم في الحياة الدنيا، وسبب ورود أقوال مختلفة هو الإجمال في معنى (الأخسرين أعمالاً)، والآية تحتل جميع هذه العبارات ولا خلاف بينها.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين السابقين عن الماوردي القولين المحتملين، وكذلك القول الرابع والخامس، إلا أنها لا تخرج عن عموم الأقوال الواردة فيها لأن الأقوال المذكورة فيها كما قلنا هي ضرب أمثلة لبيان من هم الذين وصفوا ب(الأخسرين أعمالاً)، وأن الماوردي أضاف بعضاً من الأمثلة التي توضح مراد الذين وصفوا بها.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص347.

الأخسر هو الوصف بالخسران على النهاية، وقد يستعمل صيغة أفعل في مكان الفاعل، فيكون تأويله: الأخسرين أي الخاسرين، مثل قوله: الله أكبر أي كبير⁽¹⁾، وأعمالاً: نصب على التمييز⁽²⁾.

أما المفسرون المتقدمون عن الماوردي: فحكى الصنعاني (211هـ) ثلاثة أقوال في معنى الآية: 1. هم اليهود والنصارى، 2. هم الخوارج، 3. هم أهل الصوامع⁽³⁾، يرى أن القول الأخير داخل في الأول، لأن أهل الصوامع هم النصارى، وحكى الطبري (310هـ) جميع الأقوال الثلاثة نحو الصنعاني⁽⁴⁾، وذكر الماتريدي (333هـ) معنى الآية، ومقتضى كلامه: إن أهل الصوامع يدخل ابتداء تحت مراد بالأخسرين أعمالاً ثم يشمل كل من يتصف بـ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا...﴾ [سورة الكهف: 104]⁽⁵⁾، إذن لم يذكر أحد من المفسرين السابقين عن الماوردي غير الأقوال الثلاثة الأولى.

وأما المفسرون المتأخرون عن الماوردي: فلم يذكر أحد منهم القولين المحتملين عند الماوردي وأغلبهم حملوا الآية على العموم، وهذا الكيا الهراسي (504هـ) يقول: وفي هذه الآية دليل أن من الناس من يعمل عملاً وهو يظن أنه مصيب فيه وقد حبط عمله وسعيه، والمراد

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص212-213.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص545.

(3) الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ج2، ص246-247.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص423-427.

(5) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص212.

بخسران العمل هنا الكفر لأنه تعالى قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [سورة الكهف: 105]⁽¹⁾، وحمل ابن عطية (542هـ) الأقوال الواردة على التمثيل بدليل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ...﴾ وليس من هذه الطوائف من يكفر بقاء الله وإنما هذه صفة المشركين، إذ الطوائف المذكورة أخذوا بحظهم من صدر الآية⁽²⁾، وقال ابن العربي (543هـ): أجاب الله بنفسه في الآيات التي تليها لسؤال وقع في الآية (هل ننبيئكم)، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ [سورة الكهف: 105]، لكن الصحابة ومن بعدهم ألحقوا بهم من سواهم ممن كان في معناهم، وهم على ثلاثة أصناف:

1. الكفار عامة، ويدخل فيهم اليهود النصارى.
2. أهل التأويل الفاسد، أمثال الخوارج.
3. الذين أفسدوا أعمالهم بالرياء وضيعوا أحوالهم بالإعجاب⁽³⁾، ويدخل فيهم المنافقون، ومن يصطنع المعروف ويمن عليه، كما ذكر الماوردي.

هذه الأصناف الثلاثة الرئيس التي ذكرها ابن العربي لا تخرج منها الأقوال التي ذكرها

الماوردي تحت هذه الآية.

(1) الكيا الهراسي: علي بن محمد، أحكام القرآن، موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية،

ط2، 1405هـ)، ج4، ص268.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص545.

(3) ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب

العلمية، ط3، 2003م)، ج3، ص244.

وقد نقل العز بن عبد السلام (660هـ) القول الرابع والخامس دون القولين المحتملين⁽¹⁾، وقال النسفي (710هـ): جمع كلمة (أعمالا) والقياس أن يكون مفردا لتنوع الأهواء⁽²⁾، وتكر أبو حيان (745هـ) قولاً آخر بصيغة التضعيف: هم الصابئون⁽³⁾، وأورد الشوكاني (1250هـ) قولاً آخر إضافة على الأقوال المذكورة: الأخسرين أعمالا يراد بهم كفار مكة، ثم رجح: الأولى حمل الآية على العموم لكل من اتصف بتلك الصفات المذكورة⁽⁴⁾، وأما الشنقيطي (1393هـ) فحمل الآية على العموم كما ورد جوابها بصيغة العموم (الذين ضل سعيهم...)، وقال: وإن قال قائل: أخبرنا من هم بالأخسرين أعمالا؟ وكان الجواب: هم ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة الكهف: 104-106]⁽⁵⁾.

الترجيح:

الناظر في أقوالهم يجد أن معظم المفسرين المتأخرين حملوا الآية على العموم اعتماداً على الآية التي تليها وهي عامة في جميع الكفار، واليهود والنصارى والمنافقون داخلون فيها، وأما من أورد أمثلة لبيان مراد بالأخسرين أعمالاً من المفسرين المتقدمين ومنهم الماوردي، إنما هو لتقريب

(1) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص265.

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص322.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص230.

(4) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص373.

(5) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص243.

المعنى للسامع وتوضيحه، وأيضا أن جميع الأقوال التي أوردها الماوردي والمفسرون الآخرون يندرج تحت القول الرابع الذي ذكره الماوردي دون غيره: (هم أهل الأهواء)، لأن كلا من اليهود والنصارى والخوارج والمنافقين والطالبيين الدنيا والتاركين الآخرة هم أهل الأهواء، وقال الشنقيطي (1393هـ): التحقيق أن الآية نازلة في الكفار الذين يعتقدون أن أعمالهم حق وصواب، وقول من قال: إنهم اليهود والنصارى وغيرهم، فكل ذلك تشمله هذه الآية، لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب⁽¹⁾.

ويدخل في الآية كل من يعمل عملا ويظن أنه مصيب فيه وقد حبط عمله وسعيه، وهم بفعلهم كفره بالله، من أهل أي دين كانوا،⁽²⁾ كما بين سبحانه في الآية التي تليها، لذلك ينبغي حمل هذه الأقوال على التمثيل لا الحصر⁽³⁾، لأن الآية تشمل الخوارج كما تشمل اليهود والنصارى وغيرهم، بل هي أعم من هذا وليست خاصة فيهم، لأنها مكية قبل خطاب اليهود والنصارى وقبل وجود الخوارج بالكلية⁽⁴⁾.

ويؤيد السياق الذي كان قبل الآية وبعدها قول من قال إن الأخسرين أعمالا عني بهم الكفار عموما، وأن السياق كله ورد في بيان أوصاف الكفار ومصيرهم: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ [سورة الكهف: 100]، ثم قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي

(1) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص244-245.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص427.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص230.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص202.

مِنْ دُونِي أَوْلِيَآءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ [سورة الكهف: 102]، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا... ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا [سورة الكهف: 105-106].

ووردت آيات كثيرة في بيان أن الكفار خسروا أعمالهم في الحياة الدنيا والآخرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ... أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: 21-22].

إذن القول الراجح هو قول من قال: إن المراد بالأخسرين أعمالا هم الكفار عموما وأما ما جاء التعيين لبعض الطوائف والفرق وإنما هو من جهة التمثيل لا الحصر.

خلاصة الدراسة في هذه السورة

رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحد؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استند؟	قيمتها العلمية
7	ويحتمل رابعاً: لنختبرهم أيهم أكثر اعتباراً بها. ويحتمل خامساً: لنختبرهم في تجافي الحرام منها.	نعم	نعم	التفسير باللائم	ليس بجديد، ومثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
16	ويحتمل ثالثاً: يعني خلاصاً.	نعم	نعم	عموم الآية	ليس بجديد، ويدخل تحت عموم الآية.
28	ويحتمل وجهاً رابعاً: أن يريد الدعاء في أول النهار وآخره ليستفتحوا يومهم بالدعاء رغبة في التوفيق، ويختموه بالدعاء طلباً للمغفرة.	لا	لا	عموم الآية	قول جديد ويدخل تحت عموم الآية.
49	ويحتمل قولاً ثالثاً: أن الصغيرة الشهوة، والكبيرة العمل.	لا	لا	-	قول جديد وهو مخاف للحديث.
51	ويحتمل ثالثاً: ما أشهدتهم خلقها فيحيطون علماً بغيبها لاختصاص	لا	لا	-	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.

				الله يعلم الغيب دون خلقه.	
51	ويحتمل ثالثاً: ما أعلمتهم خلق أنفسهم فكيف يعلمون خلق غيرهم.	لا	لا	-	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
55	ويحتمل ثالثاً: أن يريد: من أمامهم مستقبلاً لهم فيشتد عليهم هول مشاهدته.	لا	لا	اللغة	قول جديد، ويدخل في أحد المعاني المشتركة للكلمة.
55	ويحتمل ثالثاً: من قبل الله تعالى بعذاب من السماء، لا من قبل المخلوقين، لأنه يعم ولا يبقى فهو أشد وأعظم	لا	لا	اللغة	قول جديد ويدخل في أحد المعاني المشتركة للكلمة.
84	ويحتمل وجهاً ثالثاً: وجعلنا له من كل أرض وليها سلطاناً وهيبة.	لا	لا	العموم	قول جديد، يدخل تحت عموم الآية.
103	ويحتمل سادساً: أنهم المنافقون بأعمالهم المخالفون باعتقادهم. ويحتمل سابعاً: أنهم طالبو الدنيا وتاركو الآخرة.	لا	لا	العموم	قول جديد، ويدخل تحت عموم الآية.

الفصل الثاني: إضافات الماوردي في سورة مريم وطه.

ويحتوي على مبحثين:

- المبحث الأول: سورة مريم.
- المبحث الثاني: سورة طه.

المبحث الأول: سورة مريم.

فيما يلي إضافات الماوردي في هذه السورة وهي تسعة عشر:

المطلب الأول: المراد بالحروف المقطعة قوله تعالى: ﴿كهيعص﴾ [مريم:

[1].

قال الماوردي: "فيه ستة أقاويل:

أحدها: أنه اسم من أسماء القرآن، قاله قتادة.

الثاني: أنه اسم من أسماء الله، قاله علي كرم الله وجهه.

الثالث: أنه استفتاح السورة، قاله زيد بن أسلم.

الرابع: أنه اسم السورة، قاله لحسن.

الخامس: أنه من حروف الجمل، تفسير لا إله إلا الله، لأن الكاف عشرون والهاء خمسة

والياء عشرة والعين سبعون والصاد تسعون، كذلك عدد حروف لا إله إلا الله، حكاه أبان بن تغلب.

السادس: أنها حروف أسماء الله، فأما الكاف فقد اختلفوا فيها من أي اسم هي على ثلاثة

أقاويل:

أحدها: أنها من كبير، قاله ابن عباس.

الثاني: أنها من كاف، قاله الضحاك.

الثالث: أنها من كريم، قاله ابن جبير.

وأما الهاء فإنها من هادٍ عند جميعهم، وأما الياء ففيها أربعة أقاويل:

أحدها: أنها من يمن، قاله ابن عباس.

الثاني: من حكيم، قاله ابن جبير.

الثالث: أنها من ياسين، حكاه سالم.

الرابع: أنها من يا للنداء [يا النداء]⁽¹⁾، وفيه على هذا وجهان:

أحدهما: يا من يجيب من دعاه ولا يخيب من رجاه لما تعقبه من دعاء زكريا.

الثاني: يا من يجير ولا يجار عليه، قاله الربيع بن أنس.

وأما العين ففيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنها من عزيز، قاله ابن جبير.

الثاني: أنها من عالم، قاله ابن عباس.

الثالث: من عدل، قاله الضحاك.

وأما الصاد فإنها من صادق في قول جميعهم، فهذا بيان للقول السادس.

ويحتمل سابعاً: أنها حروف من كلام أغمضت معانيه ونبه على مراده فيه يحتمل أن

يكون: كفى وهدى من لا يعص فتكون الكاف من كفى والهاء من هدى والباقي حروف يعصى

لأن ترك المعاصي يبعث على امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فصار تركها كافياً من العقاب

(1) الظاهر هكذا: يا النداء.

وهادياً إلى الثواب وهذا أوجز وأعجز من كل كلام موجز لأنه قد جمع في حروف كلمة معاني كلام مبسوط وتعليل أحكام وشروط"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

اختلفت أقوال المفسرين في بيان معاني الحروف المقطعة (كهيعص) في هذه السورة وفي غيرها، وسبب الخلاف هو الغموض والإبهام في معنى (كهيعص)، لذلك كثيراً من الآثار قد وردت في كل قول وارد في تفسيرها وبيان معانيها، مع قطع النظر عن صحتها أو عدمها.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين السابقين عن الماوردي والذين جاؤوا بعده الاحتمال الذي ذكره بعد إيراد الأقوال في معنى الحروف المقطعة، إلا أن إضافته لا تخرج عن عموم الأقوال الواردة فيها، ولا يمكن جزم بأي من المعاني الواردة في الحروف المقطعة لعدم ورود شيء قاطع في توضيحها.

حكى المفسرون أقوالاً كثيرة في بيان الحروف المقطعة فلا يمكن بسطها في مثل

هذا المقام المختصر، وقبل أن أخوض في دراسة الأقوال ينبغي تحرير النزاع فيها:

يمكن أن تقسم هذه الأقوال إلى القولين الرئيسيين أولاً:

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص352-354.

1. هي حروف هجائية ليس لها معنى إطلاقاً⁽¹⁾.

2. أن لها معنى، لأنه لا يجوز أن يكون شيء في القرآن لا يدل على معنى⁽²⁾.

ثم انقسم هذا القول الأخير إلى قسمين:

1. هي مما استأثر الله بعلمها، وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه، فلا يجوز

أن يتكلم فيها، ونمر عليها بالتلاوة، ونكتفي بقول: الله أعلم بمراده.

2. يجوز أن يتكلم فيها، وتلتبس الفوائد التي تحتها، وهذا قول الجمهور⁽³⁾.

إن الأقوال الواردة عند الماوردي وغيره من المفسرين وردت في تعيين تلك الفوائد

والمعاني، وكلها تندرج تحت هذا القول الأخير.

ذكر المفسرون المتقدمون عن الماوردي أقوالاً كثيرة مثل ما أورد الماوردي، وهذا أبو

عبيدة (209هـ) ذكر ثلاثة أقوال في مراد الحروف المقطعة: أنها افتتاح للسورة، أو مبتدأ كلام،

أو شعار للسورة⁽⁴⁾، وذكر الطبري (310هـ) نحو الأقوال الواردة عند الماوردي غير القول

(1) ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير الفاتحة والبقرة، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ)، ج1،

ص22.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص506.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص82.

(4) أبو عبيدة: معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط،

1371هـ)، ج1، ص28.

المحتمل بلفظه⁽¹⁾، وأن الماوردي نفسه أورد أقوالاً كثيرة عند أول آية من سورة البقرة ومن أهمها: إن هذه الحروف وردت للتحدي بأن يأتي العرب مثله وأن كلام الله وكلامهم مؤلف من هذه الأحرف، فعجزوا أن يأتوا كلاماً مثل القرآن المكون من هذه الحروف، فهي إشارة إلى بيان إعجاز القرآن العظيم⁽²⁾، والظاهر أنه أول من ذكر هذا القول.

ومن المفسرين المتأخرين عن الماوردي، ابن عطية (542هـ)⁽³⁾، والقرطبي (671هـ)⁽⁴⁾، وابن كثير (774هـ)⁽⁵⁾، نقلوا أقوالاً كثيرة نحو التي ذكرها الماوردي، ولم يذكر أحد منهم الإضافة التي أضافها الماوردي بلفظها إلا أنها تندرج تحت الأقوال الواردة في بيان معاني الحروف المقطعة.

اعتمد الماوردي في إضافته على التفسير الإشاري لأنه بين معاني (كهيعص) على طريق الإشارة، كما قال: كفى وهدى من لا يعص، لأن ترك المعاصي يبعث على امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فصار تركها كافياً من العقاب وهدياً إلى الثواب، والمتأمل في الأقوال الواردة عند الماوردي وغيره من المفسرين يصل إلى أن أغلبها وردت على طريق التفسير الإشاري، وما دام أغلبها من الفوائد والحكم في بيانها يجوز أن تندرج تحت معاني الحروف

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص205-208.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج1، ص63-64.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص82.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص154-157.

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص157-160.

المقطعة، وقال الطبري (310هـ): إن الله لم يصل هذه الأحرف بعضها ببعض لأنه تعالى ذكره أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة لا على معنى واحد⁽¹⁾.

الترجيح:

إن أرجح الأقوال وأصوبها ما اختاره كثير من المفسرين مثل الماوردي كما سبق ذكره وابن كثير (774هـ)⁽²⁾ والشنقيطي (1393هـ) وغيرهما من المفسرين، وهو: أن الحروف المقطعة ذكرت بيانا لإعجاز القرآن، ويدل استقراء القرآن أن السور التي افتتحت بالحروف المقطعة يذكر فيها دائما عقب الحروف الانتصار للقرآن وبيان إعجازه، مثلا قوله عز وجل: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود: 1]⁽³⁾، إلا سورتين، إحداهما: سورة مريم حيث ذكر عقب الحروف المقطعة قصة ولادة يحيى وعيسى عليهما السلام، وأخرهما: سورة القلم حيث ذكر سبحانه في نهايتها قصة ذي النون حين سمع نداءه وهو في بطن الحوت وأخرجه منه حيا سالما، ويستحيل أن يصدر من البشر مثل هذه الأشياء، إذن الحروف المقطعة قصد بها التحدي للخلق أن يأتوا بمثل القرآن مع أنه مركب من هذه الحروف التي يتخاطبون بها، والله أعلم.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص217.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص160.

(3) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج3، ص7-8.

المطلب الثاني: سبب نداء زكريا خفية في قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً

خَفِيًّا﴾ [مريم: 3].

قال الماوردي: "فيه قولان:

أحدهما: قاله ابن جريج، سراً لا رياء فيه، قال قتادة إن الله يعلم القلب النقي ويسمع

الصوت الخفي فأخفى زكريا نداءه لئلا ينسب إلى الرياء فيه.

الثاني: قاله مقاتل، إنما أخفى لئلا يهزأ الناس به، فيقولون انظروا إلى هذا الشيخ يسأل

الولد.

ويحتمل ثالثاً: أن إخفاء الدعاء أخلص للدعاء وأرجى للإجابة للسنة الواردة فيه: إن الذي

تدعونه ليس بأصم"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال المذكورة وردت مشيرة إلى سبب نداء زكريا عليه السلام خفياً، وهذا اختلاف تنوع،

ولعل سببه هو احتمال وقوع سؤال في معنى الآية: لماذا أخفى زكريا عليه السلام دعاءه؟ فوردت

هذه الأقوال بيانا في سبب إخفاء دعائه.

ملاحظة: نقل الماوردي معنى خفياً أي سرا في صدر القول الأول حاكيا عن عبد الملك

بن جريج، ولم يخالف أحد من المفسرين فيه، لأنه معروف لا غموض فيه، لذا اكتفيت بدراسة

الأقوال التي ذكرت في سبب دعاء زكريا عليه السلام سرا.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص354.

الدراسة:

سبق الماوردي في إضافته، فقد ذكره كثير من المفسرين السابقين واللاحقين عن الماوردي، واستند الماوردي في إيراد إضافته على الحديث: عن أبي موسى⁽¹⁾، قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَجْهَرُونَ بِالتَّكْبِيرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّهَا النَّاسُ ارْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَيْسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهُوَ مَعَكُمْ»⁽²⁾، مع أن الاستدلال بهذا الحديث أن إخفاء الدعاء أخلص للدعاء وأرجى للإجابة بعيد لأن السبب الذي ذكره صلى الله عليه وسلم في أمره لهم بخفض أصواتهم هو أن الله عز وجل قريب وهو معنا يسمع كل شيء ظاهر وخفي، وليس لأن إخفاء الدعاء أخلص للدعاء وأرجى للإجابة.

أما المفسرون السابقون عن الماوردي: قد ورد عند مقاتل بن سليمان (150هـ) القول الثاني، أنه دعا ربه سرا لئلا يعيبه الناس أنه يسأل الولد في وقت كبره⁽³⁾، وحكى الطبري (310هـ) القول الأول أي دعا خفيا لئلا ينسب إلى الرياء⁽⁴⁾، وقال الماتريدي (333هـ): إنه أسر دعاه إخلاصا وإصفاء له، وهذا القول المحتمل عند الماوردي، وقال الجصاص (370هـ): مدحه

(1) أبو موسى الأشعري، صحابي جليل، رضي الله عنه.

(2) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، ج4، ص2076، رقم (2704).

(3) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص620.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص453.

تبارك وتعالى بإخفاء دعائه، هذا دليل أن إخفاءه أحسن من الجهر⁽¹⁾، وذكر السمرقندي (373هـ) معنى خفياً: أي خالصاً، وأنه علم أن دعاء السر أنفع وأسرع إجابة⁽²⁾، فقارب عبارة السمرقندي بإضافة الماوردي.

وأما المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: ذكر الزمخشري (538هـ) قولاً آخر: أنه أخفى دعائه لضعفه وهرمه لذلك خفت صوته⁽³⁾، وتابعه أبو حيان (745هـ) في قوله هذا، وذكر أقوالاً أخرى زيادة على الأقوال المذكورة عند الماوردي، ومنها: أنه أخفى دعائه 1. لأن السر والعلانية عند الله سواء، 2. لأن الإخفاء سنة الأنبياء والجهر به يعد من الاعتداء، 3. لأنه أمر دنيوي لذلك أخفاه، 4. أسره من مواليه الذين كان يخاف منهم، 5. لأنه كان في جوف الليل، وهذه كلها بصيغة التضعيف⁽⁴⁾، وتابع السعدي (1376هـ)⁽⁵⁾ والشنقيطي (1393هـ)⁽⁶⁾ الماوردي في إضافته، فكلاهما جعلاً سبب ندائه هو الإخلاص والإرجاء ليس لأمر آخر كما صنع الماوردي في إضافته،

(1) الجصاص: أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث

العربي، د.ط، 1405هـ)، ج5، ص44.

(2) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص318.

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص3.

(4) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص239.

(5) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (دم: مؤسسة الرسالة،

ط1، 2000م)، ص489.

(6) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص258.

فقالا: نادى خفيا لأنه أكمل وأفضل وأتم إخلاصا، وذكر إضافة الماوردي في التفسير الميسر قولاً مختاراً وراجحاً⁽¹⁾.

الترجيح:

يحسن الجمع بين القول الأول والمحتمل، ويكون عبارته: "أنه أسر دعاه إخلاصاً وإرجاء للإجابة لئلا ينسب إلى الرياء فيه"، ثم يمكن الترجيح لهذا القول بعد الجمع على القول الثاني، وهذا الترجيح لأمر:

1. ورد قوله عز وجل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: 55]، ما يدل أن الدعاء بالسر والخفاء هو الأفضل والأخلص والأرجى للإجابة والأبعد من الرياء، وهو المأمور به في هذه الآية، إذن الآيتان تؤيد كل منهما معنى الآية الأخرى.
2. وهذا القول هو الراجح عند كثير من المفسرين مثل الماتريدي، والسمرقندي، والسعدي والشنقيطي وغيرهم، وقد سبق ذكر قولهم.

المطلب الثالث: وجه خوف زكريا في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلِيَّ﴾

[سورة مريم: 5].

قال الماوردي: "فيما خافهم عليه قولان:

(1) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط5،

2013م)، ص305.

أحدهما: أنه خافهم على الفساد في الأرض.

الثاني: أنه خافهم على نفسه في حياته وعلى أشياءه بعد موته.

ويجوز أن يكون خافهم على تبديل الدين وتغييره⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

اختلفت أقوال المفسرين في المعنى الذي من أجله خاف زكريا عليه السلام من الموالي، وهذا الخلاف من قبيل اختلاف التنوع، وسببه: حذف المضاف، وتقديره: وإني خفت جور⁽²⁾ أو فعل الموالي، لأن الخوف لا يكون من الأعيان، وإنما يكون في المعاني⁽³⁾، إذن الأقوال الواردة ذكرت في بيان هذا المحذوف.

الدراسة:

الإضافة التي ذكرها الماوردي هي من أهم وأصح الأقوال التي ذكرت في وجه خوف زكريا من مواليه عند المفسرين، وأما القولان الأولان فلم يذكرهما أحد من المفسرين السابقين عن الماوردي، وذكرهما من المتأخرين عنه العز بن عبد السلام (660هـ) دون ذكر القول المحتمل⁽⁴⁾، ومما يحسن

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص355.

(2) السمين: أحمد بن يوسف الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط،

(دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت) ج7، ص566.

(3) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص192.

(4) العز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، ج2، ص269.

لفت النظر إليه أن المفسرين الآخرين غير الماوردي والعز بن عبد السلام لم يذكروا إلا قولين فقط:

1. خاف أن يرث ماله غير الولد.

2. خاف من مواليه أن يضيعوا الدين، فطلب وليا يقوم بالدين بعد موته، وهذا هو القول المحتمل عند الماوردي.

ذكر هذين القولين من المفسرين السابقين عن الماوردي الماتريدي (333هـ)، والثعلبي (427هـ)⁽¹⁾، واستبعد الماتريدي القول الأول، ورجح القول الثاني⁽²⁾.

ومن المفسرين الذين جاؤوا بعد الماوردي ابن عطية (542هـ)⁽³⁾ والقرطبي (671هـ)⁽⁴⁾ وغيرهما ذكروا هذين القولين، وكلاهما أمسكا القول الثاني مع استبعاد القول الأول.

الترجيح:

الأرجح هو القول المحتمل عند الماوردي، وأن زكريا خاف من مواليه أن يضيعوا الدين بعده، وكان بيته من البيوت المشهورة في الدين ومعدن الرسالة⁽⁵⁾، لذلك سأل وليا يقوم بعده بالدين

(1) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص206.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة ج7، ص220.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص4.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص78.

(5) السعدي، تفسير السعدي، ص489.

حق القيام، وهذا إرث علم ونبوة وليس إرث مال، وإلى ترجيح هذا القول ذهب فريق من المفسرين، وذكروا وجوها عدة في ترجيحه:

1. إن النبي عليه السلام أعظم منزلة من أن يشفق على ماله بأن يأنف من وراثته عصباته له، ويسأل أن يكون له ولد فيحوز ميراثه دونه.
2. أنه لم يذكر أنه كان ذا مال، بل كان نجارا يأكل من كسب يديه، ومثل هذا لا يجمع مالا ولا سيما الأنبياء عليهم السلام⁽¹⁾.
3. ثبت في الصحيح أن الأنبياء لا يورثون مالا، وإنما يورث عنهم العلم والدين، مثل الحديث: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا يَفْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا مَا تَرَكَتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي، وَمَنْوَنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ»⁽²⁾.
4. ويقوي هذا قوله سبحانه: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: 6]، ومعلوم أن آل يعقوب انقرضوا من الزمن، فلا يورث عنهم إلا العلم والنبوة والدين⁽³⁾، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ [النمل: 16]، أي في النبوة.
5. ومن المعلوم في جميع الشرائع أن الولد يرث أباه، فلولا أنها وراثه خاصة لما أ خبر بها سبحانه⁽⁴⁾.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص212.

(2) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الوصايا، باب نفقة القيم للوقف، ج4، ص14، رقم (2776).

(3) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص260.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص213.

6. إن زكريا عليه السلام طلب وليا، ولم يخصص ولدا⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مراد "رضيا" في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم:

[6.

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: مرضياً في أخلاقه وأفعاله.

الثاني: راضياً بقضائك وقدرك.

ويحتمل ثالثاً: أن يريد نبياً⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

وردت هذه الأقوال في تفسير (رضيا) ولا خلاف بينها، ومعناها متداخلة بعضها في بعض،

وسبب الخلاف هو الإجمال الوارد في كلمة: ررضيا.

الدراسة:

ذكر غير واحد من المفسرين سواء الذين سبقوا الماوردي أو الذين جاؤوا بعده القول

المحتمل، وهو القول المختار عند كثير منهم.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص5.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص356.

ورضيا: مفعول ثان، وهو فعيل بمعنى فاعل، وأصله رَضِيُوَ لأنه من الرضوان⁽¹⁾.

أما المفسرون الذين سبقوا الماوردي: لم يذكر يحيى بن سلام (200هـ)⁽²⁾ إلا القول

المحتمل عند الماوردي، والثعلبي (427هـ) ذكر القول الأول مع القول المحتمل⁽³⁾، وأما القول

الثاني فلم يذكره أحد من المفسرين إلا أنه يندرج تحت عموم القولين المذكورين عند المفسرين.

وأما المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: نقل الرازي (606هـ) أقوالا عدة في تفسير

الرضي، ينبغي سردها في هذا المقام:

1. واجعله رضيا من الأنبياء، لأنهم كلهم مرضيون.
2. أن يكون رضيا في أمته لا يتلقى بالتكذيب.
3. لا يكون متهما في شيء من المطعن والمعاصي.
4. هذا قول من زكريا مثل قول إبراهيم وإسماعيل عليهم السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾، [البقرة: 128]، أي ثبتنا على الإسلام⁽⁴⁾.

(1) السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج7، ص569.

(2) ابن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص215.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص206.

(4) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص511.

والناظر في هذه الأقوال يجد أن كلها متقاربة من التي ذكرها الماوردي، وأن القرطبي (671هـ)⁽¹⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽²⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽³⁾ ذكروا جميع الأقوال التي كانت عند الماوردي وزادوا عليها قولاً آخر: رجلاً صالحاً ترضى عنه، إذن المفسرون المتأخرون ذكروا جميع الأقوال الواردة عند الماوردي مع قوله المضاف على الأقوال الواردة.

الترجيح:

الراجح هو القول المحتمل عند الماوردي، فمعنى: واجعله راضياً أي نبياً، لأن القول بأن المراد بالميراث في قوله تعالى ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: 6]: هو ميراث العلم والحكمة والنبوة كما سبق في المطلب السابق، يستلزم كون يحيى راضياً أي نبياً.

ولا مانع أن يجمع بين جميع الأقوال تحت قول واحد، وذلك بأن يقال: واجعله راضياً أي نبياً مرضياً عند الله وعند خلقه في أخلاقه وأفعاله، راضياً بقضاء الله وقدره، كما صنع الرازي في قوله الأول، واستجاب الله دعوته ورزقه يحيى عليه السلام، وكان عبداً مرضياً في الصلاح والعفاف والنبوة⁽⁴⁾، جامعاً لمكارم الأخلاق ومحامد الشيم⁽⁵⁾.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص82.

(2) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص381.

(3) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص137.

(4) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص197.

(5) السعدي، تفسير السعدي، ص489.

المطلب الخامس: معنى حنان في قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم:

.13]

قال الماوردي: "فيه ستة تأويلات:

أحدها: رحمة من عندنا، قاله ابن عباس وقتادة، ومنه قول الشاعر:

أبا مُنذِرٍ أَفْنَيْتَ، فَاسْتَبَقِ بَعْضَنَا،... حَنَانِيكَ! بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ (1)

أي رحمتك وإحسانك.

الثاني: تعظفاً، قاله مجاهد.

الثالث: محبة، قاله عكرمة.

الرابع: بركة، قاله ابن جبير.

الخامس: تعظيماً.

السادس: يعني آتينا [آتيناه] (2) تحنناً على العباد.

ويحتمل سابعاً: أن يكون معناه رفقاً ليستعطف به القلوب وتسرع إليه الإجابة (3).

(1) البيت لطرفة بن العبد: ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، (د.م: دار الكتب العلمية،

ط3، 2002م)، ص53؛ وذكره القرشي: محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد

البجادي، (د.م: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت)، ص22.

(2) زيادة يقتضيه السياق.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص360.

النظر في الأقوال:

ورد هذه الأقوال في بيان معنى (حنانا)، ويلحظ أنها قريبة في المعنى، وهذا اختلاف تنوع، وسبب هذا الخلاف هو ورود كلمة حنان منكراً في سياق الامتتان ما يدل على العموم.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين السابقين واللاحقين عن الماوردي إضافته بلفظه إلا أن الرفق واستعطاف القلوب من دلالات كلمة حنان، وأنه استشهد بكلام العرب ليبين أن الحنان تدل على الرحمة:

أبا مُنْذِرٍ أَفْنَيْتَ، فَاسْتَبَقِ بَعْضَنَا،... حَنَانِيكَ! بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

فالحاء والنون أصل واحد، وهو الإشفاق والرقّة، والحَنَانُ: الرحمة⁽¹⁾ والعطف والرزق والبركة، والهيبة والوقار، تقول حَنَّ عليه يحنُّ حناناً، ويقال: حَنَّانَكَ وَحَنَّانِيكَ هما لغتان بمعنى واحد، وهو من أفعال النفس⁽²⁾، والحَنَانُ بتشديد النون: الرحيم⁽³⁾، وهو من أسماء الله الحسنى، ومعناه: الواسع الرَّحْمَةِ، المبالغ في الإكرام والعطف⁽⁴⁾.

إذن كلمة حنان لها دلالات عدة، لذا يحسن دمج الأقوال الواردة في ثلاثة أقوال لتقارب معناها، بعد أن كان في سبعة أقوال مع إضافة الماوردي:

-
- (1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص24-25.
 - (2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص7.
 - (3) ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، ج13، ص128-130.
 - (4) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص574.

1. الرحمة والعطف والمحبة والتحنن والرفق (الرفق هو إضافة الماوردي).

2. البركة.

3. التعظيم.

المفسرون السابقون عن الماوردي: ذكر نحو هذه المعاني كثير من المفسرين، مثل

الطبري (310هـ)، والماتريدي (333هـ)⁽¹⁾ ومكي (437هـ)⁽²⁾، فحكى الطبري جميع هذه الأقوال:

حنانا من لدنا أي: 1. رحمة منا ومحبة له، 2. تعظفا من عندنا، 3. تعظيما له منا⁽³⁾.

المفسرون الذين تأخروا عن الماوردي: ذكر ابن الجوزي (597هـ)⁽⁴⁾ جميع هذه الأقوال،

وقال ابن عطية (542هـ): الحنان: الرحمة والشفقة والمحبة، ونسبه إلى جمهور المفسرين، وقال:

حنانا من لدنا أي تعظيما من لدنا، والحنان في كلام العرب: ما عظم من الأمور في ذات الله⁽⁵⁾،

ونحوه قال القرطبي (671هـ)⁽⁶⁾، وابن كثير (774هـ)، وقال القاسمي (1332هـ): الحنان أي

التحنن والتعطف والشفقة، وتتنوين (حناناً) للتخيم، أي رحمة عظيمة يشفق بها على الخلق⁽⁷⁾.

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص224.

(2) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4503-4504.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص476-479.

(4) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص3، ص122.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص7.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص87-88.

(7) القاسمي، محاسن التأويل، ج7، ص88.

الترجيح:

الأرجح أن يتضمن الحنان جميع ما ورد من أقوال في معناها، ولا داعي لتخصيص لإحدى المعاني، لأن لها دلالات ومعاني عدة استخدمها العرب كما سبق بيانها، لذا جميع الأقوال الواردة في معناها تصلح أن تكون بيانا وتفسيرا لها، ولا يمنع السياق القبول لجميع المعاني، فمعنى الآية: وحنانا من لدنا، أي رحمة ومحبة وتعظيما وبركة من عندنا، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽¹⁾.

وأما الجزء الأخير من إضافة الماوردي (ليستعطف به القلوب وتسرع إليه الإجابة)، فهذه الجملة توضيحية توضح سبب معنى حنان: رفقا، وليس من المعاني المباشرة التي تدل عليها حنان.

المطلب السادس: المراد بالحجاب من دونهم في قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ

دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ [مريم: 17].

قال الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: حجاباً من الجدران، قاله السدي.

الثاني: حجاباً من الشمس جعله الله ساتراً، قاله ابن عباس.

الثالث: حجاباً من الناس، وهو محتمل.

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

وفيه وجهان: أحدهما: أنها اتخذت مكاناً تنفرد فيه للعبادة.

الثاني: أنها اتخذت مكاناً تعتزل فيه أيام حيضها⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد في مراد اتخاذ مريم عليها السلام حجاباً من دون الناس هو من قبيل

اختلاف التنوع، وسببه هو الإجمال الوارد في مراد الآية.

الدراسة:

وإن قيل: ما الشيء الذي اتخذته مريم عليها السلام حجاباً؟ فوردت هذه الأقوال جواباً عن

ذلك، ويستحيل أن يكون هذا الشيء هم الناس بأنفسهم، لأنها أرادت أن تبتعد عن أعين الناس،

فلعل الماوردي في قوله المحتمل أراد بأنها اتخذت شيئاً يسترها من الناس، ولم يذكر المفسرون

هذا القول إلا العز بن عبد السلام (660هـ)⁽²⁾، وقال مقاتل بن سليمان (150هـ): حجاباً أي جبلاً،

واستشهد بقوله سبحانه: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [سورة ص: 32]⁽³⁾، وأما القول الأول والثاني

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص361.

(2) العز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، ج2، ص273.

(3) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص623.

فقد أوردهما عدد من المفسرين، أمثال الطبري (310هـ)⁽¹⁾ والسمعاني (489هـ)⁽²⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽³⁾ وأبي حيان (745هـ)⁽⁴⁾ وغيرهم من المفسرين، ونقل الطبري عن بعض السلف بأنها اتخذت مكانا أظلتها الشمس أن يراها أحد⁽⁵⁾.

الترجيح:

يمكن الجمع بين الأقوال الواردة في الآية، والجمع أولى من الترجيح، بأن يقال: إنها اتخذت من دون أهلها سترًا يسترها عنهم وعن الناس، وهكذا صنع الطبري⁽⁶⁾ وتابعه الشوكاني (1250هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين، والستر قد يكون من جدران أو من جبل وقد يكون بسبب الشمس إذا جعله الله ساترًا.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص485.

(2) السمعاني: منصور بن محمد، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1997م)، ج3، ص283.

(3) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص3، ص123.

(4) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص248.

(5) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص485.

(6) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص485.

(7) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص387.

المطلب السابع: المراد بالصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ

وَالزَّكَاةِ﴾ [مريم: 31].

قال الماوردي: "في الصلاة وجهان:

أحدهما: الدعاء والإخلاص.

الثاني: الصلوات ذات الركوع والسجود.

ويحتمل ثالثاً: أن الصلاة الاستقامة مأخوذ من صلاة العود إذا قوم اعوجاجه بالنار".

وفي الزكاة وجهان:

أحدهما: زكاة المال.

الثاني: التطهير من الذنوب.

ويحتمل ثالثاً: أن الزكاة الاستكثار من الطاعة، لأن الزكاة في اللغة النماء والزيادة⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

اختلفت الأقوال في بيان مراد الصلاة والزكاة في الآية، هل هما العبادتان المخصوصتان

أم يراد بهما المعنى اللغوي المقرر عند أهل اللغة، وهذا من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف

هو الاشتراك اللغوي لأن الصلاة والزكاة تشتركان في معان عدة.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص370-371.

الدراسة:

إضافة الماوردي في معنى الصلاة: لم يذكر أحد من المفسرين معنى الصلاة: الاستقامة، مأخوذ من صلاة العود إذا قوم اعوجاجه بالنار، إلا أن في لغة العرب ورد هذا الاستعمال، فالصلاة لها معان عدة، وهي من مادة (صلى)، والصاد واللام والحرف المعتل أصلان: 1. النار وما أشبهها من الحمى، يقال: صليت العود بالنار⁽¹⁾، إذا أحرقتة، ويقال أيضا: صلّى العشاء، أي أدارها على النار ليستقيم⁽²⁾، 2. جنس من العبادة، فيطلق على الدعاء، ويطلق على الصلاة⁽³⁾ التي هي ركن من أركان الإسلام، إذن الماوردي أضاف القول الثالث استنادا على اللغة والاستقامة من أحد الوجوه في اللغة لمعنى الصلاة.

إضافة الماوردي في معنى الزكاة: ذكر غير واحد من المفسرين المتأخرين عن الماوردي معنى الزكاة في الآية: الاستكثار من الطاعة، وقد ورد في اللغة معنى الزكاة، أي: الزيادة والاستكثار، فزكى يزكو زكاء: كل شيء ازداد ونما⁽⁴⁾، وزكى فلان أمواله يزكى تزكية فهو مزكى

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص300.

(2) الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (د.م: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت)، ج7، ص155؛ ومعجم الدوحة التاريخي للغة العربية، من مادة (صلى).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص300.

(4) الفراهيدي، كتاب العين، ج5، ص394.

يأتي لمعنيين: 1. نماها وزاد فيها، 2. طهرها، وزكى نفسه يأتي لمعنيين: 1. مدحها، 2. أصلحها
وطهرها من الذنوب بالعمل الصالح⁽¹⁾، إذن إضافة الماوردي لها وجه صحيح في اللغة.

أما المفسرون السابقون عن الماوردي: جميع المفسرين منهم⁽²⁾ حملوا الصلاة على
الصلاة المعروفة ذات الركوع والسجود إلا الماتريدي (333هـ) فذكر نحو القولين الأولين⁽³⁾ عند
الماوردي، ولم يذكر أحد منهم إضافته.

وذكر الماتريدي جميع الأقوال في معنى الزكاة نحو الماوردي⁽⁴⁾، وأما الطبري (310هـ)⁽⁵⁾
ومكي (437هـ)⁽⁶⁾ قد اكتفيا بالقولين الأولين، ولم يذكر قولهم المحتمل.

وأما المفسرون المتأخرون عن الماوردي: أغلب المفسرين منهم حملوا الصلاة على
الاصطلاح الشرعي، ولم يذكروا معناها: الدعاء والإخلاص إلا بصيغة التضعيف مع أن له وجها

(1) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص989.

(2) مثل الطبري وغيره، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص531.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص233.

(4) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص233.

(5) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص531.

(6) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4533.

صحيحاً في اللغة، كابن عطية (542هـ)⁽¹⁾ وابن جزى (741هـ)⁽²⁾ وأبي حيان (745هـ)⁽³⁾ والثعالبي (875هـ)⁽⁴⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁵⁾، ولم يذكر أحد منهم احتمال الماوردي.

ذكر السمعاني (489هـ)⁽⁶⁾ جميع الأقوال التي أوردها الماوردي في معنى الزكاة، والبغوي (516هـ) ذكر إضافته⁽⁷⁾، وذكر النسفي (710هـ)⁽⁸⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁹⁾ قولاً آخر في معنى الزكاة إضافة على القول الأول والثاني دون ذكر القول المحتمل: الزكاة أي زكاة الفطر، مع أن هذا القول الأخير بعيد لأنه لماذا يؤمر بزكاة الفطر وهي فرع من الزكاة ولا يؤمر بزكاة المال وهي ثاني أركان الإسلام؟ وهل زكاة الفطر كانت مشروعة في شريعته صلى الله عليه وسلم؟ وليس هناك شيء ما يثبت ذلك.

-
- (1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص114.
 - (2) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص480.
 - (3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص259.
 - (4) الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، ج4، ص17.
 - (5) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص408.
 - (6) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص290.
 - (7) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص230.
 - (8) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص334.
 - (9) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص259.

الترجيح:

الراجح أن يحمل أمر وصية الصلاة والزكاة على الاصطلاح الشرعي وهما الصلاة والزكاة اللتان هما أركان الإسلام، وهذا ثابت ومقرر في القواعد التفسيرية: "إذا اختلفت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية في تفسير كلام الله تعالى قدمت الشرعية⁽¹⁾"، لذا القول الراجح هو أن المراد بالصلاة في الآية هي الصلاة المخصوصة، والزكاة هي ثاني أركان الإسلام.

المطلب الثامن: المراد بالجبار والشقي في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلِي جَبَّارًا

شَقِيًّا﴾ [مريم: 32].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: أن الجبار الجاهل بأحكامه، الشقي المتكبر عن عبادته.

الثاني: أن الجبار الذي لا ينصح، والشقي الذي لا يقبل النصيحة.

ويحتمل ثالثاً: أن الجبار الظالم للعباد، والشقي الراغب في الدنيا"⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

الخلاف الذي ذكره الماوردي في توضيح مراد جبار وشقي في الآية هو من قبيل اختلاف

التنوع، لأن الأقوال قد وردت أمثلة في بيانها دون إرادة الحصر في هذه الأمثلة، وسبب الخلاف

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 155.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج 3، ص 371.

هو العموم الوارد في الآية، وذلك إن كلمة جبار وشقي قد وردتا منكرتين في سياق النفي ما يدل على عمومهما⁽¹⁾.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين القول المحتمل عند الماوردي بلفظه، ويجوز أن يندرج تحت الأمثلة التي وردت في بيان مراد الجبار والشقي.

الجبار: صيغة مبالغة من (ج ب ر)، وإذا أطلق على الخالق فهو اسم من أسمائه الحسنی، معناه: القاهر على خلقه، العالي الذي لا ينال، وإذا أطلق على الخلق فمعناه: قاهر، متسلط، متكبر، متعال عن قبول الحق، لا يرى لأحد عليه حقا، مستبد⁽²⁾.

الشقي: على وزن فاعيل، صفة مشبهة من شقي، إذا تلبس بالشقاء والشقاوة أي سوء الحالة وشرها⁽³⁾، والشقاء: الشدة والعُسرة⁽⁴⁾.

المتأمل في معنى الجبار والشقي لغة، يرى أن الأقوال الواردة في بيان معناهما عند الماوردي لا تخرج عن معناهما اللغوي.

(1) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1974م)، ج3، ص49.

(2) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص341؛ ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص113.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص164.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص439.

أما المفسرون الذين سبقوا الماوردي: لم يذكر أحد منهم القول الثاني والقول المحتمل اللذين ذكرهما الماوردي، وأما القول الأول فقد ذكره التستري (283هـ)⁽¹⁾، ونقل ابن أبي حاتم (327هـ) تفسير الكلمتين معا: الجبار الشقي أي الذي يقبل على الغضب⁽²⁾.

وأما المفسرون الذين لحقوا الماوردي: ضرب كثير منهم أمثلة أخرى لبيان مراد الجبار والشقي في الآية، فقد ذكر السمعاني (489هـ) قولين: 1. الجبار أي المتكبر، والشقي: هو الذي يعصي الله، 2. الجبار أي الذي يقتل ويضرب على الغضب ويظلم الناس، والشقي أي الذي يذنب ولا يتوب من الذنب⁽³⁾، وضرب القرطبي (671هـ) أمثلة أخرى: جبارا أي متعظما متكبرا يقتل ويضرب على الغضب، أو أنه لا يرى لأحد حقا عليه، وشقيا أي خائبا من الخير، أو عاقا، أو عاصيا لربه⁽⁴⁾، وحكى ابن كثير (774هـ): الجبار الشقي أي الذي يقبل على الغضب⁽⁵⁾، فجعلهما بمعنى واحد، وقال الشوكاني (1250هـ): الجبار: المتعظم الذي لا يرى لأحد عليه حقا، والشقي: العاصي لربه، أو الخائب أو العاق⁽⁶⁾، وذكر الألوسي (1270هـ) القول الثاني عند الماوردي:

(1) التستري، تفسير التستري، ص 99.

(2) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج 7، ص 2408.

(3) السمعاني، تفسير السمعاني، ج 3، ص 291.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 11، ص 103.

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 5، ص 229.

(6) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج 3، ص 392.

الجبار أي الذي لا ينصح، والشقي: الذي لا ينتصح⁽¹⁾، وقال ابن عاشور (1393هـ): الجبار: المتكبر الغليظ على الناس في معاملتهم، والشقي: الخاسر والذي تكون أحواله كدرة له ومؤلمة⁽²⁾، وهذه أمثلة ضربها المفسرون في معنى الجبار والشقي، وعباراتهم قريبة بعضها من بعض.

الترجيح:

كلمة الجبار والشقي وردتا منكرتين في سياق النفي في هذه الآية وهذا يدل على عمومهما كما مر، وكل ما ذكر من الأمثلة هو لتوضيح وتقريب المعنى للسامع ولا يراد بها الحصر في تلك الأمثلة، فلا داعي للترجيح بينها، ومما يلفت النظر إليه أن الكلمتين معناهما متداخل، لذلك كثير من المفسرين فسرها بمعنى واحد كما فعل ابن أبي حاتم (327هـ) وابن كثير (774هـ) وغيرهما.

المطلب التاسع: تفسير قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: 38].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: يعني لئن كانوا في الدنيا صماً عمياً عن الحق فما أسمعهم له وأبصرهم به في الآخرة يوم القيامة، قاله الحسن، وقتادة.

الثاني: أسمع بهم اليوم وأبصر كيف يصنع بهم يوم القيامة يوم يأتوننا، قاله أبو العالية.

(1) الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص413.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص100.

ويحتمل ثالثاً: أسمع أمَّتَك بما أخبرناك من حالهم فستبصر يوم القيامة ما يصنع بهم⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد في تفسير هذه الآية هو من قبيل اختلاف التنوع، وأن القول الأول قد ورد باعتبار (أسمع بهم وأبصر) صيغة التعجب، وأما القولان الأخيران قد وردا باعتبار (أسمع بهم وأبصر) صيغة الأمر، إذن سبب الخلاف هو اختلاف في الإعراب.

الدراسة:

اختلف المفسرون في إعراب هذه الآية، فمنهم من جعل (أسمع بهم وأبصر) صيغة التعجب، ومنهم من جعلها صيغة الأمر، وكل ذلك محتمل، وصيغ التعجب كثيرة في اللغة العربية ومن أشهرها صيغتان:

1. ما أفعله، مثلاً: ما أحسن زيدا.

2. أفعل به، مثلاً: أحسن بزيد⁽²⁾.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص373.

(2) ابن مالك: محمد بن عبد الله، ألفية ابن مالك، (د.م: دار التعاون، د.ط، د.ت)، ص42؛ ابن الصائغ: محمد بن حسن، اللوحة في شرح الملح، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 2004م)، ج1، ص504.

والآية وردت من صيغة (أفعل به)، مع بقاء احتمال صيغة الأمر⁽¹⁾، إذن القول الأول ورد على صيغة التعجب، والقول الثاني والمحتمل وردا بصيغة الأمر.

أما المفسرون الذين سبقوا الماوردي: أورد الطبري (310هـ)⁽²⁾ والماتريدي (333هـ)⁽³⁾ القول الأول المذكور عند الماوردي، وأوردا قولاً آخر يتضمن فيه القول الثاني والقول المحتمل عند الماوردي: أسمع بحديثهم اليوم وأبصر كيف يصنع بهم يوم ورودهم عليه في الآخرة، وهذا القول يتضمن القول الثاني وإضافة الماوردي بحيث أن أولهما موجه إلى الكفار الزاعمين لله ولدا، وثانيهما موجه إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر في القول الذي أورده كلا المفسرين لأيهما وجه، وأن القول المحتمل يبقى من إحدى احتمالات في تفسير الآية، لأنه ورد خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم أن يخبر أمته بما يصنع بالكفار في يوم القيامة الذين يقولون إن عيسى ابن الله، أو ثالث ثلاثة، وكل ما وجه الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فهو أمر له أن يخبر أمته بذلك الأمر، إذن القول المحتمل لا يخرج عن كونه خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم بإخبار أمته ما أمره الله تبارك وتعالى به.

وأما المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: ذكر غير واحد من المفسرين هذه الأقوال، أمثال ابن عطية (542هـ) وغيره، وقال ابن عطية بعد ذكر القول الأول: أسمع بهم وأبصر، هي

(1) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص352؛ النحاس: أحمد بن محمد، إعراب القرآن،

تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ)، ج3، ص13.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص543-544.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص236.

بمعنى الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم، أي أسمع وأبصر الناس اليوم بحديثهم ماذا يصنع بهم من العذاب⁽¹⁾، وقال القرطبي: أسمع بمعنى: الطاعة، أي ما أطوعهم لله في ذلك اليوم⁽²⁾، هذا باعتبار أن الكلمة من صيغ التعجب، وقال البيضاوي (685هـ): هذا تعجب معناه أن استماعهم وإبصارهم جدير بأن يتعجب منهما يوم القيامة بعد ما كانوا صما وعميا في الدنيا، أو أنه تهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ، أو أنه أمر بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك⁽³⁾، وذكر أبو حيان (745هـ) القول الثاني مثل البيضاوي: هو وعيد وتهديد بما يسمعون ويبصرون ما يسود وجوههم⁽⁴⁾، وهذا القول الذي حكاه البيضاوي وأبو حيان لا يخرج عن كونه صيغة التعجب، وأقره ابن عاشور (1393هـ) وقال: هو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين، وهو مستعمل كناية عن تهديدهم أيضا⁽⁵⁾، وبين أبو زهرة (1394هـ) معنى الآية: إن حالهم في قوة سمعهم وبصرهم للحق حال المتعجب منه المستغرب، وليس ذلك بعجب على الله، لأنه عليم بكل شيء، وإنما الغرابة علينا⁽⁶⁾.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص17.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص109.

(3) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص11.

(4) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص236.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص107.

(6) أبو زهرة: محمد بن أحمد، زهرة التفاسير، (د.م: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ج9، ص4641-4642.

والناظر في صنيع المفسرين المتقدمين والمتأخرين منهم يجد أنهم كلهم أبقوا احتمال الآية بصيغة التعجب والأمر معا، لأن كل ذلك محتمل.

الترجيح:

الأرجح أن تحمل الآية على صيغة الأمر، لدلالة السياق عليه، والآية التي بعدها: ﴿وَأَنْزَلْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [مريم: 39]، وردت بصيغة الأمر، وهذا يؤكد أن الآية التي نحن في صددنا وردت بصيغة الأمر كذلك، مع كون الجميع محتملا، لأننا نحن إذا قلنا إن القول الراجح كذا في باب اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنيين صحيحين فأكثر والآية تحتل كلها، فإن الترجيح يكون على سبيل ترجيح وتقديم القول الأولى مع احتمال القول المرجوح، وليس إبطاله⁽¹⁾.

المطلب العاشر: المراد بلسان صدق في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ

صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: 50].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: جعلنا لهم ذكراً جميلاً وثناءً حسناً، قاله ابن عباس، [وذلك أن جمع الملك بحسن

الثناء عليه]⁽²⁾.

الثاني: جعلناهم رسلاً لله كراماً على الله، ويكون اللسان بمعنى الرسالة: قال الشاعر:

(1) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص326.

(2) لم نفهم مراد هذه الجملة.

أنتني لسان بني عامر... أحاديثهما بعد قول ونكر⁽¹⁾.

ويحتمل قولاً [ثالثاً] أن يكون الوفاء بالمواعيد والعهود⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

عبارات الأقوال الواردة في بيان مراد لسان صدق متقاربة بعضها من بعض، وهذا من

قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف هو الاشتراك اللغوي في كلمة لسان.

الدراسة:

هذه الآية خبر استجابة دعاء إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ

فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]، ولسان صدق من إضافة الاسم إلى وصفه، أي لساناً صادقاً، من

قبيل إطلاق الآلة على ما يكون، فأطلق اللسان وأريد الكلام⁽³⁾، والصدق: بلوغ كمال نوعه، فلسان

(1) هذا البيت لتعجب، استشهد به ابن الجوزي بأن اللسان جاءت مؤنثاً لتدل على معنى: الرسالة والكلمة، تحت

تفسير الآية: 79 من سورة آل عمران ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج1، ص298.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص375.

(3) أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج9، ص4645.

الصدق: ثناء الخير والتبجيل⁽¹⁾، وعبر باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهي العطية، واللسان في كلام العرب: الرسالة الرائعة كانت في خير أو شر⁽²⁾، وقال الشاعر:

إِنِّي أَتَنَّبِي لِسَانٌ لَا أُسْرُ بِهَا... مِنْ عُلُوِّ لَا عَجَبَ فِيهَا وَلَا سَخْرُ⁽³⁾

واللسان يذكر ويراد به القول واللغة، والعرب إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق، كقوله تعالى: ﴿قَدَّمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: 2]⁽⁴⁾، إذا اللسان لفظ مشترك بين القول واللغة والرسالة، والقولان الأولان لهما حظ في كلام العرب، وأما إضافة الماوردي وردت مشيرة إلى ما يلزم من لسان صدق، أي إذا كان المرء ذا لسان صدق فينبغي أن يكون وفياً بالمواعيد والعهود.

المفسرون السابقون على الماوردي: لم يذكر أحد منهم إضافة الماوردي، وقد ذكر القول الأول مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽⁵⁾ والطبري (310هـ)⁽⁶⁾، وذكر الماتريدي (333هـ) القول الثاني نحو الماوردي: لسان صدق: هم أولاد الذين جعلهم أنبياء ورسلاً يذكرهم ويعظمون من بعدهم، وكأنه جمع بين القول الأول والثاني في قول، وأورد قولاً آخر: لسان صدق هي الكتب التي أنزلها

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص125.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص273؛ الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص420.

(3) هذا البيت للأعشى، ينظر: القرشي، جمهرة أشعار العرب، ص568.

(4) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص261.

(5) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص630.

(6) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص557.

الله فيها أنباء صدقهم وفضلهم ومنزلتهم⁽¹⁾، وليس هذا تفسير باللفظ أو المعنى وإنما هو تفسير بالإشارة.

المفسرون المتأخرون عن الماوردي: لم يذكر أحد منهم إضافة الماوردي أيضا، وذكر الزمخشري (538هـ)⁽²⁾ وابن عطية (542هـ)⁽³⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁴⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁵⁾ نحو القولين الأولين عند الماوردي، وقال البيضاوي (685هـ): المراد باللسان "ما يوجد به"⁽⁶⁾ أي: الكلام، "ولسان العرب لغتهم وإضافته إلى الصدق وتوصيفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء بما يثنون عليهم"⁽⁷⁾.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول أي جعلنا لإبراهيم وذريته يعقوب وإسحاق عليهم السلام ذكرا جميلا وثناء حسنا، يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم، استجابة لدعوته عليه السلام، وهذا القول قال به أكثر المفسرين، وأيضا: "اللفظ المشهور في اللغة مقدم على اللفظ الأقل"⁽⁸⁾، واستعمال اللسان على

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص241.

(2) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص22.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج

(4) العز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، ج2، ص279-280.

(5) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص420.

(6) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص13.

(7) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص13.

(8) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص316.

القول أو الكلام أكثر وأشهر في كلام العرب، استعمال اللسان على الرسالة عندهم قليل ونادر، لذا القول الأول هو الراجح.

المطلب الحادي عشر: المراد بإضاعة الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَضَاعُوا

الصَّلَاةَ﴾ [مريم: 59].

قال الماوردي: "وفي إضاعتهم الصلاة قولان:

أحدهما: تأخيرها عن أوقاتها، قال ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز.

الثاني: تركها، قاله القرظي.

ويحتمل ثالثاً: أن تكون إضاعتها الإخلال باستيفاء شروطها"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

اختلفت الأقوال في بيان مراد إضاعة الصلاة في الآية، وهذا من باب اختلاف التنوع،

وسببه الإجمال الوارد في مرادها.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص379.

الدراسة:

الإضاعة من مادة (ضيع)، والضاد والياء والعين أصل صحيح يدل على فوت الشيء وذهابه، يقال: ضاع الشيء يضيع ضياعاً وضيعة⁽¹⁾، وأضاع الشيء: أهمله وأهلكه⁽²⁾، ويتضح من معناها اللغوي أن جميع الأقوال فيها معنى الإضاعة وهو فوت الشيء وإهماله وإهلاكه.

المفسرون الذين سبقوا الماوردي: لم يسبق الماوردي في القول الذي أضافه، وأنها تفسير عام لمعنى الآية بحيث يمكن أن يندرج تحت إضافته القول الأول: (تأخير الصلاة عن أوقاتها)، لأن التأخير عن أوقات الصلاة إخلال في شروطها، والقولان الأولان قد ذكرهما غير واحد من المفسرين، أمثال الطبري (310هـ)⁽³⁾، وابن أبي حاتم (327هـ)⁽⁴⁾، والنحاس (338هـ)⁽⁵⁾، وذكر الماتريدي (333هـ) قولاً آخر، أضاعوا الصلاة أي جعلوها لغير الله⁽⁶⁾، واختار الطبري القول الثاني وهو ترك الصلاة بالكلية.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص380.

(2) مرتضى: محمد بن محمد، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.م: دار الهداية، د.ط، د.ت)، ج21، ص434.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص567-569.

(4) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2412.

(5) النحاس: أحمد بن محمد أبو جعفر، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة:

مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1988م)، ج4، ص340-341.

(6) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص247.

المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: ذكر غير واحد منهم قولاً نحو إضافة الماوردي، مثل القرطبي (671هـ)⁽¹⁾ وغيره، وذكر أبو حيان (745هـ) أقوالاً أخرى مع إضافة الماوردي حيث قال: 1. إقامتها في غير الجماعات، 2. عدم اعتقاد وجوبها، 3. تعطيل المساجد والاشتغال بالصنائع⁽²⁾، والمتأمل في هذه الأقوال يرى أن جميعها تدخل تحت مفهوم الإضاعة، لأن مفهوم الإضاعة واسع يمكن أن يدخل هذه المعاني تحتها، وسار على هذا النهج كثير من المتأخرين، وقال أبو زهرة (1394هـ): معنى إضاعتها إهمالها أو إقامتها على غير وجهها، أو الصلاة التي فقدت الخشوع والخضوع فيها⁽³⁾، وجمع جميع الأقوال في التفسير الميسر، أضاعوا الصلاة أي تركوا كلها أو فوتوا وقتها أو تركوا أركانها⁽⁴⁾، لأن كلها إضاعة، وقد سبق في بيان معناها اللغوي.

الترجيح:

الظاهر أن يدخل جميع الأقوال الواردة تحت مفهوم إضاعة الصلاة سواء كان الإخلال في شروطها أو تأخيرها عن أوقاتها، لأن كل من ترك شرطاً من شروطها أو أخر الصلاة فقد أضاعها⁽⁵⁾، والضياح قد يكون جزئياً أو كلياً، وكله ضياح.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص122.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص278.

(3) أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج9، ص4665.

(4) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، ص309.

(5) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص400.

وأما المراد بإضاعة الصلاة في الآية التي نحن بصددنا هو الترك بالكلية لأن الآية وردت في بيان صفات الكفار، وترك الصلاة واتباع الشهوات من صفاتهم، وأن الله جل ثناؤه قال: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [مریم: 60]، فكلمة آمن يحتم أنهم كانوا كفارا، ولو كانوا مؤمنين لم يستثن الله منهم من آمن، إذن المراد بإضاعة الصلاة في هذه الآية هو تركها مطلقا، وهو القول المختار عند الطبري⁽¹⁾ والنحاس⁽²⁾ وابن كثير⁽³⁾ وغيرهم من المفسرين.

المطلب الثاني عشر: المراد بالبكرة والعشي في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مریم: 62].
قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: أن العرب إذا أصابت الغداء والعشاء نعمت، فأخبرهم الله أن لهم في الجنة غداء وعشاء، وإن لم يكن في الجنة ليل ولا نهار.

والثاني: معناه مقدار البكرة ومقدار العشي من أيام الدنيا، قاله ابن جريج، وقيل إنهم يعرفون مقدار الليل بإرخاء الحجب وغلط الأبواب، ومقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب. ويحتمل: أن تكون البكرة قبل تشاغلهم بلذاتهم، والعشي بعد فراغهم من لذاتهم، لأنه يتخللها فترات انتقال من حال إلى حال"⁽⁴⁾.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص569.

(2) النحاس، معاني القرآن الكريم، ج4، ص340-341.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص243.

(4) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص381.

النظر في الأقوال:

الاختلاف هنا في التعبير والمعنى واحد، وهو من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف هو أن الكلمتين وردتا منكرتين في سياق الامتنان ليدلا على العموم.

الدراسة:

وإن قيل: ما وجه ذكر البكرة والعشي مع أن الجنة ضياء دائم ولا ليل فيها؟ والأقوال المذكورة وردت جوابا عن هذا السؤال، والقول الأول ليس إلا خبر أحوال أو عادات المتعممين في الدنيا وأن أهل الجنة يجدون أرزاقهم بكرة وعشيا كما كان المتعممين في الدنيا يجدونها بكرة وعشيا، والقول الثاني والقول المحتمل يبينان مقدار ما بين البكرة والعشي بعبارات مختلفة.

المفسرون الذين سبقوا الماوردي: لم يذكر أحد منهم إضافة الماوردي التي ذكرها في بيان معنى الآية، إلا أنها تدخل تحت معنى القول الثاني وهو بيان مقدار ما بين البكرة والعشي، وذكر غير واحد من المفسرين نحو القول الأول والثاني، أمثال: الطبري (310هـ)، وذكر قولاً آخر: ليس في الجنة بكرة وعشي وإنما يؤتون به على ما كانوا يشتهون في الدنيا⁽¹⁾، أي على الدوام، ومثله ذكر الماتريدي (333هـ)⁽²⁾، ومكي (437هـ)⁽³⁾، وهذا القول الأخير الذي ذكره الطبري وهو الذي يبادر إلى الفهم، وأن أهل الجنة يرزقون في كل ساعة وكل وقت بما يشتهونه.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص576-577.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص248.

(3) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4564-4565.

المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: تابع القرطبي (671هـ) ما أضاف الماوردي والقولين الآخرين المذكورين عنده، ثم اختار القول إن معنى الآية هو دوام الرزق وعدم انقطاعه في جميع الأحيان، كما قال سبحانه: ﴿لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَمْنُوعَةٌ﴾ [سورة الواقعة: 33]⁽¹⁾، وذكر أبو حيان (745هـ)⁽²⁾، والآلوسي (1270هـ)⁽³⁾ القول الأول والثاني، وهما من الناصرين القول الذي اختاره القرطبي وغيره من المفسرين⁽⁴⁾.

الترجيح:

الظاهر أن المراد بالبكرة والعشي في الآية هو: دوام رزق أهل الجنة ودروره⁽⁵⁾، وأن أرزاقهم من المآكل والمشرب مستمرة حيثما طلبوا، وفي أي وقت رغبوا⁽⁶⁾، ويدل على ذلك كثير من الآيات، مثل قوله تعالى ذكره: ﴿أَكُلْهَا دَائِمًا وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: 35]، والآية التي سبق ذكرها، ولأن العرب تعبر عن الدوام بالبكرة والعشي والصبح والمساء، كما يقال: أنا عند فلان بكرة وعشيا، يريد الديمومة

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص126-127.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص279-280.

(3) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص429.

(4) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، ص309.

(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج5، ص304.

(6) السعدي، تفسير السعدي، ص496.

ولا يقصد الوقتين المعلومين⁽¹⁾، وإنما نقول: «وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»⁽²⁾، نريد تسبيحه سبحانه في جميع الأحيان وليس في هذين الوقتين فقط، وقال ابن جزى (741هـ): إن الرزق يأتيهم في كل حين يحتاجون إليه، وعبر عن ذلك بالبكرة والعشي على عادة الناس في أكلهم⁽³⁾، إذن الآية وردت على معهود العرب وأساليبهم في الكلام.

المطلب الثالث عشر: المراد ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك في قوله

تعالى: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [مريم: 64].

قال الماوردي: "فيه قولان:

أحدهما: {مَا بَيْنَ أَيْدِينَا} من الآخرة، {وَمَا خَلْفَنَا} من الدنيا، {وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ} يعني ما بين النفتين، قاله قتادة.

والثاني: {مَا بَيْنَ أَيْدِينَا} أي ما مضى أمامنا من الدنيا، {وَمَا خَلْفَنَا} ما يكون بعدنا من الدنيا والآخرة، {وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ} ما مضى من قبل وما يكون من بعد، قاله ابن جرير.

(1) النيسابوري: محمد بن حسين نظام الدين، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ)، ج4، ص489؛ الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص425.

(2) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة، ج1، ص420، رقم (601).

(3) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص483.

ويحتمل ثالثاً: {مَا بَيَّنَّ أُيُودِينَا}: السماء، {وَمَا خَلَقْنَا}: الأرض، {وَمَا بَيَّنَّ ذَلِكَ}: ما بين السماء والأرض⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

هذه الأقوال أمثلة للعموم لتقريب المعنى، لأن "ما الموصولة من ألفاظ العموم"⁽²⁾، وهذا هو سبب اختلاف الأقوال، وأن التمثيل من باب اختلاف التنوع.

الدراسة:

ذكر المفسرون سبب نزول هذه الآية: احتبس جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة لم يكن معتاداً عليه، ولما جاءه سأله عن سبب تأخيره: «مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا»⁽³⁾ فنزلت: ﴿وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: 64]، وكانت الآية نزلت جواباً لسؤاله صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾، وأنه ما ينتزل إلا بأمر ربه، لأن أمر نزول الوحي بيد الله.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص382.

(2) الطيار: مساعد بن سليمان، فصول في أصول التفسير، (الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط3، 1438هـ)، ص124.

(3) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب وما ننتزل إلا بأمر ربك، ج6، ص94، رقم (4731).

(4) الواحدي: علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ)، ص308.

ضرب المفسرون أمثلة كثيرة في بيان مراد {مَا بَيَّنَّ أَيُّدِينَا}، {وَمَا خَلَقْنَا}، {وَمَا بَيَّنَّ ذَلِكَ}، وإضافة الماوردي يندرج ضمن الأمثلة التي وردت في توضيح مراد الآية.

المفسرون المتقدمون عن الماوردي: سبق الثعلبي (427هـ)⁽¹⁾ في ذكر إضافة الماوردي، وضرب الأمثلة مثل التي نقلها الماوردي في القولين الأولين، وقد ذكر الآخرون نحو هذين القولين: أمثال الطبري (310هـ)⁽²⁾ والماتريدي (333هـ)⁽³⁾.

المفسرون المتأخرون عن الماوردي: نقل غير واحد منهم إضافة الماوردي أمثال الواحدي (468هـ)⁽⁴⁾، والسمعاني (489هـ) والبعوي (516هـ) والقرطبي (671هـ)⁽⁵⁾، وزاد السمعاني⁽⁶⁾ والبعوي⁽⁷⁾ قولاً آخر: {مَا بَيَّنَّ أَيُّدِينَا}: بعد الموت، {وَمَا خَلَقْنَا}: قبل الخلق، {وَمَا بَيَّنَّ ذَلِكَ}: مدة الحياة، وذكر هؤلاء وغيرهم من المفسرين مثل القولين الأولين عند الماوردي، ولا يكاد يخفى على ذي لب أن هذه الأقوال ليس إلا ضرب للأمثلة ومعانيها متقاربة.

(1) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص223.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص581-583.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص249.

(4) الواحدي: علي بن أحمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق / بيروت:

دار القلم / دار الشامية، ط1، 1415هـ)، ص685.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص129.

(6) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص304-305.

(7) البعوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص244.

الترجيح:

وقد تبين من خلال استقراء الأقوال التي وردت في بيان مراد الآية أن الأقوال ليست إلا أمثلة للعموم الوارد فيها، وما دامت أنها أمثلة يجوز أن تحمل الآية كلها، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽¹⁾، ويقصد من الآية الإشعار بملك الله تعالى لخلقه وإن تصرفاتهم هي بأمره وحكمته⁽²⁾، وأنه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة⁽³⁾، وله أمر وعلم ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك من الأزل إلى الأبد، وأن الملائكة مقيدون بأمر ربهم فلا يتقلون ولا يتزلون إلا بأمره سبحانه.

المطلب الرابع عشر: تفسير كيفية الورود في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا

وَأَرْدَهَا﴾ [مريم: 71].

قال الماوردي: "وفي كيفية ورودها قولان:

أحدهما: الدخول فيها، قال ابن عباس: ليردنها كل بر وفاجر، لكنها تمس الفاجر دون

البر، قال وكان دعاء من مضى: اللهم أخرجني من النار سالماً، وأدخلني الجنة عالماً.

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص24.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص555.

والقول الثاني: أن ورود المسلم عليها الوصول إليها ناظراً لها ومسوراً بالنجاة منها، قاله ابن مسعود، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: 23]، أي وصل، وكقول زهير بن أبي سلمى:

ولما وردن الماء زُرْقاً جِمامه... وضعن عِصِيَّ الحاضر المتخيم⁽¹⁾

ويحتمل قولاً ثالثاً: أن يكون المراد بذلك ورود عرضة القيامة التي تجمع كل بر وفاجر⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

اختلف المفسرون في بيان كيفية ورود الناس في جهنم أعادنا الله منها، هل هي الدخول أم الوصول أو الجواز على الصراط المنسوب على متن جهنم، أم الورود هي عرضة القيامة؟ وهذا اختلاف تنوع، وسب الخلاف هو الاشتراك اللغوي في كلمة الورود.

الدراسة:

المفسرون الذين سبقوا الماوردي: الورود هو عرضة القيامة، لم يقل به أحد منهم، وما يبطل هذا القول أن سياق الآية ليس في ذكر أحوال يوم القيامة، وإنما السياق في ذكر الجنة والنار، قال جل ثنائه: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم: 68]، وأن الضمير في (واردها) يعود إلى جهنم حتماً، فلا يصلح أن يكون هذا الورود هو عرضة القيامة، ونقل الطبري (310هـ) أقولاً، أحدها مثل الأول عند الماوردي، الورود هو الدخول، وثانيها: هو المر عليها، أي المر على

(1) هذا البيت لزهير، ينظر: القرشي، جمهرة أشعار العرب، ص 159.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج 3، ص 384-385.

جهنم عبر الصراط الواقع عليها⁽¹⁾، وسلك الماتريدي (333هـ)⁽²⁾ ومكي (437هـ)⁽³⁾ على نهجه في ذكرهما هذين القولين، وذكر الزجاج (311هـ) القول الثاني: الورد هو الوصول إلى جهنم⁽⁴⁾، واحتجوا القائلون به بقول الله تعالى ذكره: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: 23]، أي وصل، ومن كلام زهير بن أبي سلمى وقد سبق ذكره.

والورد في كلام العرب: موافاة المكان قبل دخوله، وقد يكون الورد دخولا⁽⁵⁾، ورد البعير الماء يرده ورودا⁽⁶⁾، وورد عليه: أشرف عليه، دخله أم لم يدخله⁽⁷⁾، وقيل: الورد بمعنى الوصول قد يتعدى بعل⁽⁸⁾، إذن الورد مشترك بين الوصول والدخول، وأما ما هو الراجح في الآية التي نحن فيها؟ سيأتي بيانه في الترجيح.

-
- (1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص590-596.
 - (2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص252-253.
 - (3) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4574-4578.
 - (4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص341.
 - (5) الهروي: أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1999م)، ج6، ص1987.
 - (6) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص655.
 - (7) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص456.
 - (8) أبو البقاء: أيوب بن موسى، الكلبيات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)، ص918.

المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: ذكر السمعاني (489هـ)⁽¹⁾ والبغوي (516هـ)⁽²⁾

القول المحتمل والقول الثاني المذكورين عند الماوردي، ورجحا اثنان أن الورد هو الدخول، وهو المختار عند أكثرهم، وذكر السعدي (1376هـ) أقوالا، أحدها: الدخول، وثانيها: الحضور أو الوصول، وثالثها: المرور على الصراط⁽³⁾، والظاهر أن هذا الأخير هو المختار عنده ورجح الطبري هذا أيضا⁽⁴⁾.

الترجيح:

الراجح أن الورد: هو الدخول، لما يلي:

1. الدخول هو من إحدى الدلالات لكلمة الورد في اللغة كما مر، ووردت الآية التي نحن بصددنا وغيرها من الآيات حاملة على هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: 98]، وقوله: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: 86]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: 98]، والورد في جميع هذه الآيات هو الدخول حتما، لأن كلها في المجرمين، وهذا أحسن دليل أن الورد يأتي لمعنى الدخول، واستدل بذلك ابن

(1) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص306-308.

(2) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص246-252.

(3) السعدي، تفسير السعدي، ص498.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص600.

عباس رضي الله عنه على أن الورود في الآية هو الدخول لدلالة الآيات الأخرى على ذلك⁽¹⁾.

2. قال الله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا﴾ [مريم: 72]، وإذا كان الورود هو الوصول فمما النجاة إذن، ونجاة المتقين دليل على أنهم وقعوا فيما من شأنه أنه هلكة، وقال: ونذر الظالمين فيها، إذ لو لم يدخلوها لم يقل ذلك، بل يقول: وندخل الظالمين⁽²⁾.

3. وردت الأحاديث التي توضح مراد الورود في الآية، مثل حديث حفصة رضي الله عنها: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ، الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا قَالَتْ: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ فَاَنْتَهَرَهَا، فَقَالَتْ حَفْصَةُ: [وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا] فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾»⁽³⁾، والحديث: «لَا يَمُوتُ لِمُسْلِمٍ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْوَالِدِ، فَيَلِجَ النَّارَ، إِلَّا تَحَلَّةً

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص27.

(2) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص438.

(3) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان رضي الله عنهم، ج4، ص1942، رقم (2496).

القَسَمُ» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ⁽¹⁾: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}⁽²⁾، والولوج هو الدخول، وفي هذين

الحديثين تصريح أن كلا يدخل جهنم ثم ينجي الله الذين اتقوا منها.

إذن معنى واردها أي داخلها، ثم يُخرج الله المؤمنين، ويُبقي الكافرين فيها، وينبغي حمل

الورود في الآية على المرور على الصراط المنصوب على جهنم، مع كون الراجح هو القول:

الورود هو الدخول وليس الوصول فقط، جمعا بين الأدلة من الكتاب والسنة، كما ورد في الصحيح

«...فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَتَيْ جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بِأُمَّتِهِ...»⁽³⁾، فيكون

الجمع بحمل الورود على دخول جهنم مع كون الداخل من المؤمنين مبعدا من عذابها أو بحمله

على المضي فوق الجسر المنصوب عليها⁽⁴⁾، لأن من تجاوز من المؤمنين الجسر الواقع على

جهنم فإنه قد دخل فيها مبعدا عن عذابها.

(1) هو أبو هريرة رضي الله عنه، راوي هذا الحديث.

(2) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب: فضل من مات له ولد فاحتسب وقال الله عز وجل: {وَبَشِّرِ

الصَّابِرِينَ}، ج2، ص73، رقم (1251).

(3) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الأذان، باب: فضل السجود، ج1، ص160، رقم (806).

(4) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص406-407.

المطلب الخامس عشر: تفسير خير مقاما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيٰ

عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ

نَدِيًّا ﴿مريم: 73﴾.

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: منزل إقامة في الجنة أو النار.

والثاني: يعني كلام قائم بجدل واحتجاج أي: أمن فلجت حجته بالطاعة خير أم من

دحضت حجته بالمعصية، وشاهده قول لبيد:

ومقام ضيق فرجته... بلساني وحسامي وجدل⁽¹⁾

{وَأَحْسَنُ نَدِيًّا} فيه وجهان:

أحدهما: أفضل مجلساً.

الثاني: أوسع عيشاً.

ويحتمل ثالثاً: أيهما خيراً مقاماً في موقف العرض، من قضى له بالثواب أو العقاب؟⁽²⁾.

(1) هذا البيت للبيد، ذكره ابن عاشور لكن بألفاظ مختلفة قليلاً (وَمَقَامٍ ضَيِّقٍ فَرَجْتُهُ... بَيِّنَانٍ وَلِسَانٍ وَجَدَلٍ)،

ليستشهد منه أن العرب يتخيلون الفيل عظيماً، تحت تفسير سورة الفيل، ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،

ج30، ص547.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص385-386.

النظر في الأقوال:

نكر الماوردي القول الأول في بيان مراد (خير مقاما)، وبين مراد (أحسن نديا) في القولين الأخيرين، والقول الثاني بين فيه أن الكلام قائم بجدل واحتجاج في هذه الآية مستشهدا بكلام العرب، وأما القول المحتمل أضافه على هذا الوجه أي أن الكلام قائم بجدل واحتجاج، ولم يضيف على بيان معنى (خير مقاما) و(أحسن نديا)، وورد القولان بعبارة متقاربة، وهذا كله اختلاف تتوع.

الدراسة:

لم يصرح أحد من المفسرين الذين سبقوا الماوردي بأن الكلام في الآية قائم بجدل واحتجاج إلا بعض المتأخرين عنه نقلوا نحو هذا القول سيأتي بيانه، وقرئ المقام بضم الميم وبفتحتها⁽¹⁾، والمقام بالفتح المصدر واسم الموضع جميعا، فعل يفعل على وزن نصر ينصر المصدر واسم الموضع منه على مَفْعَلٍ، نحو: قتل يقتل مقتلا (مصدر)، وهذا مقتل فلان (أي الموضع)، وأما المقام بالضم فيصلح أن يكون بمعنى الإقامة ونقول: أقمنا إقامة، ومكان الإقامة مُقام أيضا، والمُقام والمقام في هذه الآية يراد به المكان⁽²⁾، وهو منصوب على التمييز، وهو محول عن المبتدأ، أي: أي الفريقين مقامه خير؟⁽³⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان: 26]، وقال الفراء (207هـ):

(1) خاروف، الميسر في القراءات العشر المتواترة، ص310.

(2) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص301.

(3) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج8، ص441.

الندي والنادي لغتان، أي المجلس⁽¹⁾، وهو منصوب على التميز أيضا⁽²⁾، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ [العنكبوت: 29].

حمل جميع المفسرين (خير مقاما) و(أحسن نديا) في الدنيا وليس في الآخرة كما حمل الماوردي في قوله الأول وقوله المضاف، وإن الكلام عن الآخرة قد انتهى على الآية: ﴿ثُمَّ نُنْجِي...﴾ [مريم: 72]، ثم ابتداء الكلام بالآية التي نحن فيها عما جرى الجدل بين الفرقين، وكان الكفار يحتجون بأحسن أحوالهم في الدنيا بأن لهم في الآخرة كذلك، فكيف يقال في مراد (خير مقاما) أنه منزل إقامة في الجنة أو النار، أو أيهما خير مقاماً في موقف العرض، من قضى له بالثواب أو العقاب؟ كما قال الماوردي في قوله الأول، وقوله المضاف؟ وقال الماتريدي (333هـ): خرج جواب ما احتج عليهم المؤمنون بالآيات البينات التي ذكروها حجاجا عليهم، فقالوا: إن الله وسع علينا الدنيا وضيق عليكم، فعلى ذلك يوسع الآخرة علينا كما فعل في الدنيا⁽³⁾، وعلى حسب ظنهم فلجت حجتهم على المؤمنين، وفي الآية التي بعدها أدحض الله حجتهم، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِعًا فَلَمَّا كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلَيْمَدَدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [سورة مريم: 74-75]، وهذا القول الذي ذكره الماتريدي هو نحو القول الثاني عند الماوردي، ولم

(1) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص171.

(2) درويش: محيي الدين بن أحمد، إعراب القرآن وبيانه، (حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ط4، 1415هـ)، ج6، ص142.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص254.

يذكر مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽¹⁾ والطبري (310هـ)⁽²⁾ ومكي (437هـ)⁽³⁾ اختلاف الأقوال الذي ذكره الماوردي، وهؤلاء لم يذكروا إلا قولاً واحداً وهو بيان المعنى العام للآية: أي الفريقين منا ومنكم أوسع عيشاً، وأنعم بالاً، وأفضل مسكناً، نحن أم أنتم؟ وهؤلاء لم يذكروا الأقوال المذكورة عند الماوردي إلا نحو القول الثاني: أن الكلام قائم بجدل واحتجاج، والقول الذي ذكره في بيان أحسن ندياً، فقد ذكره الطبري⁽⁴⁾، وسلك على نهج هؤلاء المفسرين الذين جاؤوا بعد الماوردي، أمثال الرازي (606هـ)⁽⁵⁾ وابن كثير (774هـ)، والنيسابوري (850هـ)⁽⁶⁾ والشنقيطي (1393هـ)⁽⁷⁾، إلا أن العز بن عبد السلام (660هـ) نقل القول الأول والثاني والقولين في أحسن ندياً⁽⁸⁾، ولم يذكر أحد من المتقدمين والمتأخرين عن الماوردي إضافته.

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص636.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص607-610.

(3) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4579.

(4) الطبري، الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص608.

(5) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص560.

(6) النيسابوري، غرائب القرآن ورجائب الفرقان، ج4، ص504.

(7) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص444-446.

(8) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص286.

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني أي أن الكلام في الآية قائم بجدل واحتجاج، كما بينه الماتريدي والرازي وغيره من المفسرين كما مر، وسياق هذه الآية يدل على أن كفار قريش احتجوا بأحسن أحوالهم في الدنيا أن لهم في الآخرة كذلك، لذا أن الكلام قائم بجدل واحتجاج، ويقرره القاعدة الترجيحية: "القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه"⁽¹⁾.

وأما ما بينه الماوردي طريقة احتجاج الكفار: "أمن فلجت حجته بالطاعة خير أم من دحضت حجته بالمعصية؟"، هذا يعكس معنى الآية، لأن القائلين ب: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: 73] فلجت حجتهم على حسب ظنهم، وأنهم ليسوا أهل الطاعة، إذن القول المناسب ليدل على كلامهم، هو: أمن فلجت حجته بالمعصية خير أم من دحضت حجته بالطاعة؟ على عكس الأول.

وحمل الماوردي مراد (خير مقاما) و(أحسن نديا) في الآخرة، وذلك عدول عن ظاهر سياق هذه الآيات، وقد سبق بعض الحجج على بطلان ذلك، وهو مردود أيضا: للقاعدة الترجيحية: "لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل يجب الرجوع إليه"⁽²⁾.

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 117.

(2) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 53.

المطلب السادس عشر: المراد بالأثاث والرئي في قوله تعالى: ﴿هُمَّ أَحْسَنُ

أَثَاثًا وَرِئِيًّا﴾ [مريم: 74].

قال الماوردي: "فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن الأثاث: المتاع، والرئي: المنظر، قاله ابن عباس، قال الشاعر:

أشافت الطعائن يوم ولوا... بذى الرئي الجميل من الأثاث⁽¹⁾

الثاني: أن الأثاث ما كان جديداً من ثياب البيت، والرئي الارتواء من النعمة.

الثالث: الأثاث ما لا يراه الناس، والرئي ما يراه الناس.

الرابع: معناه أكثر أموالاً وأحسن صوراً.

ويحتمل خامساً: أن الأثاث ما يعد للاستعمال، والرئي ما يعد للجمال⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة متقاربة باختلاف عباراتها، وهذا اختلاف تنوع، وسبب الخلاف فيها هو

الإجمال الوارد في الأثاث، والاشتقاق اللغوي في الرئي.

(1) هذا البيت لأبي عبيدة محمد بن نمير الثقفي، ذكره الزجاج باختلاف يسير: (يوم بانوا) بدلا عن (يوم ولوا)،

معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص342؛ والجوهري الفارابي (393هـ): إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة

وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ)، ج6، ص2349.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص386.

الدراسة:

الأثاث لغة: جمع أثاثة، من مادة (أ ث ث)، المال أجمع، الإبل والغنم، والعييد، متاع البيت⁽¹⁾، وقال الفراء لا واحد له⁽²⁾.

والرئي لغة: من همزه جعله من المنظر من رأيت، وهو ما رأته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة، ومن لم يهمزه فهو على وجهين: 1. أن يكون على تخفيف الهمز، هذا والأول أي بالهمز بمعنى واحد، 2. أو أن يكون من رويت ألوانهم وجلودهم ريا، أي امتلأت وحسنت⁽³⁾، وذكر الزجاج (311هـ) وجها رابعا: زيا بالزاي المعجمة، أي الهيئة⁽⁴⁾، وهذه المعاني الثلاثة متقاربة جدا مع اختلاف اشتقاقها.

والبيت الذي أورده الماوردي شاهد أن الأثاث يطلق على المال والمتاع، والرئي يطلق على المنظر والهيئة، وقال الشاعر: بذى الرئي الجميل من الأثاث، أي من المنظر الجميل من المتاع. لم يذكر أحد من المفسرين المتقدمين والمتأخرين عن الماوردي إضافته، وعبارة قوله قريبة من الأقوال الواردة في معنى الكلمتين، وعلى ضوء ما سبق من شرح الكلمتين لغة أن قوله المضاف

(1) الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999م)، ص13.

(2) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص171.

(3) الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2349.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص342.

لا يخرج عن معناهما اللغوي، بل هو اختصار كل ما أوردها من الأقوال في قول واحد: الأثاث ما يعد للاستعمال، والرئي ما يعد للجمال، وهذا حقيقة في الأثاث والرئي، بل الظاهر أن قوله المضاف جمع بين الأقوال الواردة في الآية.

وأما الأقوال الواردة الأخرى (الأول والثاني والرابع) قد ذكرها المفسرون المتقدمون والمتأخرون عن الماوردي، أمثال: يحيى بن سلام (200هـ)⁽¹⁾، والصنعاني (211هـ)⁽²⁾، والطبري (310هـ)⁽³⁾، ومكي (437هـ)⁽⁴⁾، ومن المتأخرين: ابن عطية (542هـ)⁽⁵⁾، وابن كثير (774هـ)⁽⁶⁾، والشنقيطي (1393هـ)⁽⁷⁾، والشعراوي (1419هـ)⁽⁸⁾ وغيرهم من المفسرين، وفيما يتعلق بالقول الثالث أن الأثاث ما لا يراه الناس والرئي ما يراه الناس، وهذا إذا كان يطلق الأثاث على متاع البيت فقط لأنه لا يراه الناس عادة إلا صاحبه، ولم يذكره إلا العز بن عبد السلام (660هـ)،

(1) ابن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص239.

(2) الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ج2، ص362.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص610-612.

(4) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4579-4581.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص28-29.

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص257-258.

(7) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص446-447.

(8) الشعراوي: محمد متولي، الخواطر، (د.م: مطابع أخبار اليوم، د.ط، ط.ت) ج15، ص9165-9167.

وتفسيره ليس إلا النقل بما أورده الماوردي في تفسيره مع الاختصار، ولم ينقل عنه إضافته في هذا الموضوع.

الترجيح:

عموماً الأقوال الواردة متقاربة في معناها، وليس فيها إلا اختلاف التعبير، ويحسن الجمع في قول واحد كالقول المضاف عند الماوردي، أي أن الأثاث: ما يعد للاستعمال، والرئي: ما يعد للجمال، وقال ابن كثير (774هـ)⁽¹⁾ والشعراوي (1419هـ)⁽²⁾: كله متقارب صحيح، إذن معنى الآية: إن الله أهلك قوما كانوا أحسن متاعاً من كفار قريش وأجمل منظراً، وبالتالي احتجاجهم بأن لهم في الآخرة مثل الدنيا كما كانوا فيها أحسن أحوال من المؤمنين، باطل.

المطلب السابع عشر: المراد بزيادتهم هدى في قوله تعالى: (وَيَزِيدُ اللَّهُ

الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) [مريم: 76].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: يزيدهم هدى بالمعونة في طاعته والتوفيق لمرضاته.

الثاني: الإيمان بالناسخ والمنسوخ، قاله الكلبي ومقاتل، فيكون معناه: ويزيد الله الذين اهتدوا بالمنسوخ هدى بالناسخ.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص258.

(2) الشعراوي، الخواطر، ج15، ص9165-9167.

ويحتمل ثالثاً: ويزيد الله الذين اهتدوا إلى طاعته هدى إلى الجنة⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

ضرب المفسرون أمثلة كثيرة في بيان مراد الهدى في الآية دون إرادة الحصر فيهما ومنها القول الأول والثاني، وأما القول المضاف عند الماوردي فقد أورده ليدل على ما يلزم من زيادة الله الذين اهتدوا هدى بأن لهم الجنة، وسبب الخلاف فيها هو الإجمال الوارد في هدى.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين إضافة الماوردي بلفظه، إلا أنه ليس ببعيد عن مراد الآية، وأورد هذا القول ليدل على ما يلزم من زيادة الله الذين استرشدوا طاعته أن يزيدهم إيماناً وبقينا حتى يستحقوا الجنة، إذن يندرج تحته القولان الأولان.

المفسرون الذين سبقوا الماوردي: كما مر أن القول الأول والثاني أمثلة لتقريب معنى الهدى في الآية، وذكر كثير من المفسرين مثل هذه الأمثلة، وقال مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽²⁾ ويحيى بن سلام (200هـ)⁽³⁾: يزيدهم إيماناً، وقال التستري: (283هـ) يزيدهم بصيرة في إيمانهم

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص386-387.

(2) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص637.

(3) ابن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص240.

بالله، وفي اقتدائهم برسولهم صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾، وقال الفراء (207هـ)⁽²⁾ والطبري (310هـ)⁽³⁾ يزيدهم هدى بناسخ القرآن ومنسوخه، فيؤمنوا بالناسخ كما آمنوا من قبل بالمنسوخ، فذلك زيادة هدى من الله لهم، ووضح الزجاج (311هـ)⁽⁴⁾ هذا المثل بقوله: كان يجوز في صوم رمضان لمن يقدر على الصوم أن يطعم مسكينا ويفطر، ثم نسخت هذه الرخصة بإلزام الصوم، فالذين اهتدوا آمنوا بالناسخ والمنسوخ جميعا، وهذا نحو القول الثاني عند الماوردي، ولا يخرج عن كونه مثالا لتقريب المعنى.

المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: ذكر هؤلاء أمثلة أخرى أيضا مثل الماوردي، ولم يذكر أحد منهم القول المضاف عنده، وحكى ابن الجوزي (597هـ) أمثلة نحو المذكورة عند الماوردي وغيره: 1. يزيد الله الذين اهتدوا إيمانا، 2. يزيدهم بصيرة في دينهم، 3. يزيدهم بزيادة الوحي إيمانا، 4. يزيدهم إيمانا بالناسخ والمنسوخ⁽⁵⁾، وقال النسفي (710هـ): يزيد الله المهتدين

(1) التستري، تفسير التستري، ص100.

(2) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص171.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص616.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص344.

(5) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص145.

ثباتا على الاهتداء أو يقينا وبصيرة بتوفيقه⁽¹⁾، وتابعه ابن عادل (880هـ)⁽²⁾، والإيجي (905هـ)⁽³⁾، وعلق ابن عطية (542هـ) على القول: الإيمان بالناسخ والمنسوخ، هذا مثال⁽⁴⁾، وعلق القرطبي (671هـ) على الأقوال الواردة في الآية قائلا: معناها متقاربة⁽⁵⁾، والناظر في أقوالهم يرى أنها أمثلة لبيان مراد الآية لا غير وهي قريبة في معناها.

الترجيح:

لا داعي للترجيح بين الأقوال الواردة، لأنها أمثلة لتقريب معنى الآية للسامع دون إرادة الحصر فيها، والآية تحتل جميع المعاني التي ذكروها المفسرون، وقال السعدي (1376هـ): الهدى يشمل العلم النافع والعمل الصالح، فكل من سلك طريقا في العلم والإيمان والعمل الصالح زاد الله منه⁽⁶⁾، ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: 17]، ويمكن أن يجمع بين الأقوال التي وردت أمثلة وما أضافه الماوردي في قول واحد: يزيد الله الذين

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص349.

(2) ابن عادل: عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض،

(بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، ج13، ص131.

(3) الإيجي: محمد بن عبد الرحمن، جامع البيان في تفسير القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1،

ص2004م) ج2، ص493.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص30.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص145.

(6) السعدي، تفسير السعدي، ص499.

اهتدوا هدى أي إيماننا بربوبيته وتصديقاً بالناسخ والمنسوخ وبقينا بالوحي وتوفيقاً لمرضاته بالعمل الصالح حتى يستحقوا الجنة.

المطلب الثامن عشر: تفسير قوله تعالى: (وَقَالَ لِأُوتَيْنَ مَالًا وَوَلَدًا) [مريم:

77].

قال الماوردي: فيه "وجهان:

أحدهما: أنه أراد في الجنة استهزاء بما وعد الله على طاعته وعبادته، قاله الكلبي.

الثاني: أنه أراد في الدنيا، وهو قول الجمهور.

وفيه وجهان محتملان:

أحدهما: إن أقيمت على دين آبائي وعبادة آلهتي لأوتيت مالا وولداً.

الثاني: معناه لو كنت أقيمت على باطل لما أوتيت مالا وولداً¹.

النظر في الأقوال:

أورد الماوردي القولين الأولين في بيان متى أوتيت الذي كفر مالا وولداً؟ هل في الدنيا أم

في الآخرة؟ وهذا اختلاف تنوع، وسبب الخلاف بينهما هو الإجمال الوارد في الآية، وأما القولان

المحتملان فقد فسر فيهما التفسير الإجمالي للآية.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص388.

الدراسة:

وقد ورد الآثار في السنة التي تؤكد الوقت الذي أراد الكافر بآيات الله أن يؤتي مالا وولداً، هل في الدنيا أم في الآخرة؟ وعن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: «كُنْتُ قَيْنًا بِمَكَّةَ، فَعَمِلْتُ لِلْعَاصِرِ بْنِ وَائِلِ السَّهْمِيِّ سَيْفًا فَجِئْتُ أَنْقَاصَاهُ، فَقَالَ: لَا أُعْطِيكَ حَتَّى تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ قُلْتُ: لَا أَكْفُرُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى يُمِيتَكَ اللَّهُ، ثُمَّ يُحْيِيكَ، قَالَ: إِذَا أَمَاتَنِي اللَّهُ ثُمَّ بَعَثَنِي وَلِي مَالٍ وَوَلَدًا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ...الآية)»¹، وقد ذهب أغلب المفسرين إلى ما يشير هذا الحديث أي الآخرة، مع أن الماوردي نسب هذا القول إلى الجمهور، فممن ذهب إلى ذلك: مقاتل بن سليمان (150هـ)² ويحيى بن سلام (200هـ)³ والمازنيدي (333هـ)⁴ والقرطبي (671هـ)⁵ وابن جزري

-
- (1) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: 77]، ج6، ص94، رقم (4732).
 - (2) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص637.
 - (3) ابن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص241.
 - (4) المازنيدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص256.
 - (5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص145-146.

(741هـ)¹ وابن كثير (774هـ)² والشعراوي (1419هـ)³ وغيرهم من المفسرين، وقد ذكر بعضهم القولين، مثل ابن الجوزي (597هـ)⁴ وغيره من المفسرين.

وأما القول الأول من اللذين أضافهما الماوردي: (إن أقيمت على دين آبائي وعبادة آلهتي لأوتيت مالا وولداً)، يقول الذي كفر بآيات الله: إن بقي على دين آبائه لأوتي مالا وولداً في الآخرة كما أوتي في الدنيا، فهو مفهوم من الآية أو أنه تفسير إجمالي للآية، وأما القول الثاني من اللذين أضافهما الماوردي: (معناه لو كنت أقيمت على باطل لما أوتيت مالا وولداً)، هذا القول أراد فيها الماوردي أن يبين احتجاج الكافر: فيحتج هذا الكافر بما أوتي في الدنيا بأنه ليس على باطل، بمعنى أنه لو كان على باطل لما أوتي مالا وولداً، إذن هو على حق حسب زعمه، وممن نقل هذا القول القرطبي (671هـ)⁵ و صديق حسن خان (1307هـ)⁶، ولم يسبق الماوردي أحد في هذين القولين.

الترجيح:

يكون الترجيح للقول الأول بين القولين الأولين لحديث وارد فيه، كما سبق بيانه، وهذا القول هو المختار عند أكثر المفسرين، وأما القول الأول من القولين المحتملين فقد ورد مبيناً تفسيراً

(1) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص485.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص259-260.

(3) الشعراوي، الخواطر، ج15، ص9174.

(4) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص146.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص145.

(6) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص196.

إجمالاً للآية، وأما القول الثاني ففيها بيان بما احتج الكافر من مال الدنيا، فكل هذين القولين المحتملين في محلها، ولا خلاف بينهما.

المطلب التاسع عشر: المراد بالود في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: 96].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: حباً في الدنيا مع الأبرار، وهيبة عند الفجار.

الثاني: يحبهم الله ويحبهم الناس، قال الربيع بن أنس: إذا أحب الله عبداً ألقى له المحبة

في قلوب أهل السماء، ثم ألقاها في قلوب أهل الأرض.

ويحتمل ثالثاً: أن يجعل لهم ثناء حسناً، قال كعب⁽¹⁾: ما يستقر لعبد ثناء في الدنيا حتى

يستقر من أهل السماء.

وحكى الضحاك عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب رضي الله

عنه⁽²⁾ جعل له وداً في قلوب المؤمنين⁽³⁾.

(1) لم أعرف من هو.

(2) لم يثبت شيء في سبب نزول هذه الآية، ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، ص308-311؛ المزيبي:

خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، (الدمام:

دار ابن الجوزي، ط1، 2006م)، ج2، ص691-693.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص391.

النظر في الأقوال:

هذه التأويلات أوردها الماوردي في بيان معنى الود في الآية، وكلها قريبة في المعنى، وهذا من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف فيها هو ورود كلمة الود منكراً في سياق الامتنان، ما يدل على العموم.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين إضافة الماوردي إلا النسفي (710هـ)⁽¹⁾، وهذا القول يدل على ما يلزم من الود، لأن الثناء الحسن من الناس للذين آمنوا وعملوا الصالحات لازم لودهم لهم، لأن من أحب أحداً يثني عليه، إذن الثناء الحسن من الآثار الواردة من الود والحب، واستند في قوله هذا على قول أحد من السلف: "ما يستقر لعبد ثناء في الدنيا حتى يستقر من أهل السماء"، تنبيهاً على أن المعنى الآية غير قاصر على مجرد المعنى الظاهر بل يشمل غيره.

والود لغة: من مادة (و د د) كلمة تدل على المحبة⁽²⁾، والمودة: المحبة، كقوله تعالى: ﴿مَوَدَّةً بَيْنَكُمْ﴾ [العنكبوت: 25]⁽³⁾، وسنرى جميع ما أورده المفسرون من الأقوال في بيانها لا يخرج عن معناها: المحبة.

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص354-355.

(2) ابن فارس: مقاييس اللغة، ج6، ص75.

(3) الحميري: نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وغيره، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1999م)، ج11، ص7034.

جعل أكثر المفسرين القول الثاني هو القول المختار لتفسير معنى الآية، استنادا على الحديث: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ: إِنِّي قَدْ أَحْبَبْتُ فَلَانًا فَأَحِبَّهُ، فَيُنَادِي فِي السَّمَاءِ، ثُمَّ تَنْزِلُ لَهُ الْمَحَبَّةُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ، فَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ: [إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا] {مريم: 96}، وَإِذَا أَبْغَضَ اللَّهُ عَبْدًا...»⁽¹⁾، وهذا الحديث صريح في دلالة أن الله يحبهم، ويحبهم أهل الأرض، كما هو في القول الثاني، ومن الذين ذكر هذا القول في تفاسيرهم: يحيى بن سلام (200هـ)⁽²⁾، والطبري (310هـ)⁽³⁾، ومكي (437هـ)⁽⁴⁾، والبيهقي (516هـ)⁽⁵⁾، وابن كثير (774هـ)⁽⁶⁾، والسعدي (1376هـ)⁽⁷⁾، ومنهم من حمل هذه المحبة في الآخرة، مثل ابن عاشور (1393هـ)⁽⁸⁾، استنادا على سياق الآية، ومنهم من ذكر احتمالين، مثل الماتريدي (333هـ)⁽⁹⁾، وأما احتمال الدنيا فاستند فيه على الحديث الوارد في الباب، وأما احتمال الآخرة فاعتمد على قوله

(1) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب: من سورة مريم، ج5، ص317، رقم (3161)، وقال:

هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: صحيح.

(2) يحيى، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص249.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص643.

(4) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4600.

(5) البيهقي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص257.

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص267-268.

(7) السعدي، تفسير السعدي، ص501.

(8) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص174.

(9) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص263.

تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: 47]، والآية في ذكر أحوال أهل الجنة، وتابعه الجصاص (370هـ)⁽¹⁾، والرازي (606هـ)⁽²⁾، وأبو حيان (745هـ)⁽³⁾، ولم يذكر أحد منهم القول الأول لا سيما الجزء الأخير فيه: وهيبة عند الفجار، إلا العز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁴⁾، وذكر الشوكاني (1250هـ) قولاً قريباً من ذلك⁽⁵⁾.

الترجيح:

القول الراجح هو القول الثاني أي أن يعجل لهم الرحمن ودا أي حبا لهم منه سبحانه ومن الناس في الدنيا استنادا على الحديث القدسي الوارد فيه، والآيات التي وردت في معناها، ومنها قوله تعالى: ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 103]، وقوله تعالى لموسى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39]، وقوله سبحانه: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 76]، وتدل مثل هذه الآيات بأن الله يحب عباده المؤمنين والصالحين والمتقين، وإذا أحبهم تنزل لهم المحبة في أهل السماء والأرض، كما ثبت الحديث، وما المانع أن يستمر هذه المودة بينهم وبين ربهم سبحانه في الجنة كذلك، لأنها لا يتحقق إلا بالإيمان والعمل الصالح في الدنيا، وأهل الإيمان والعمل الصالح هم في الآخرة أهل الجنة، كما قال ربنا سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: 107]،

(1) الجصاص، أحكام القرآن، ج5، ص48.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص567-568.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص279-280.

(4) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص290.

(5) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص417.

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البروج: 11]، وأما الثناء الحسن فيدخل في هذا القول تبعاً، لأنه من لوازم المودة والمحبة، وأما القول الأول في جزئه الأول: حبا في الدنيا مع الأبرار، لا يخرج عن كونه من معنى القول الثاني.

خلاصة الدراسة في هذه السورة

رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحد؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استند؟	قيمتها العلمية
1	ويحتمل سابقاً: أنها حروف من كلام أغمضت معانيه ونبه على مراده فيه...	لا	لا	التفسير الإشاري	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
3	ويحتمل ثالثاً: أن إخفاء الدعاء أخلص للدعاء وأرجى للإجابة للسنة الواردة فيه: إن الذي تدعونه ليس بأصم.	نعم	نعم	الحديث	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
5	ويجوز أن يكون خافهم على تبديل الدين وتغييره.	لا	لا	-	قول جديد وهو الراجح بين الأقوال الواردة.
6	ويحتمل ثالثاً: أن يريد نبياً.	نعم	نعم	-	ليس بجديد وهو الراجح بين الأقوال.
13	ويحتمل سابقاً: أن يكون معناه رفقاً ليستعطف به القلوب وتسرع إليه الإجابة	لا	لا	كلام العرب	قول جديد يدخل تحت عموم الآية.
17	الثالث: حجاباً من الناس، وهو محتمل	لا	نعم	-	يمكن جمعه مع الأقوال الواردة الأخرى.

31	ويحتمل ثالثاً: أن الصلاة الاستقامة مأخوذ من صلاة العود إذا قَوْم اعوجاجه بالنار.	لا	لا	اللغة	قول جديد يمنع من قبوله القاعدة التفسيرية.
31	ويحتمل ثالثاً: أن الزكاة الاستكثار من الطاعة، لأن الزكاة في اللغة النماء والزيادة.	لا	نعم	اللغة	قول جديد، يمنع من قبوله القاعدة التفسيرية.
32	ويحتمل ثالثاً: أن الجبار الظالم للعباد، والشقي الراغب في الدنيا.	لا	لا	عموم الآية	يدخل تحت عموم الآية.
38	ويحتمل ثالثاً: أسمع أمَّك بما أخبرناك من حالهم فستبصر يوم القيامة ما يصنع بهم.	نعم	نعم	اللغة	ليس بجديد وهو الراجح بين الأقوال.
50	ويحتمل قولاً ثالثاً أن يكون الوفاء بالمواعيد والعهود.	لا	لا	التفسير باللازم	قول جديد، صحيح لكنه مرجوح.
59	ويحتمل ثالثاً: أن تكون إضاعتها الإخلال باستيفاء شروطها.	لا	نعم	التفسير العام للآية	قول جديد، صحيح ويدخل تحت معنى الآية.

62	ويحتمل: أن تكون البكرة قبل تشاغلهم بلذاتهم، والعشي بعد فراغهم من لذاتهم، لأنه يتخللها فترات انتقال من حال إلى حال.	لا	نعم	عموم الآية	قول جديد، ويدخل تحت عموم الآية.
64	ويحتمل ثالثاً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: السماء، ﴿وَمَا خَلْفُنَا﴾: الأرض، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ما بين السماء والأرض.	نعم	نعم	عموم الآية	ليس بجديد، ويدخل تحت عموم الآية.
71	ويحتمل قولاً ثالثاً: أن يكون المراد بذلك ورود عرضة القيامة التي تجمع كل بر وفاجر.	لا	نعم	اللغة	قول جديد، ويمنع السياق من قبوله.
73	ويحتمل ثالثاً: أيهما خير مقاماً في موقف العرض، من قضى له بالثواب أو العقاب؟	لا	لا	كلام العرب	قول جديد، ويمنع السياق من قبوله.
74	ويحتمل خامساً: أن الأثاث ما يعد للاستعمال، والرئي ما يعد للجمال.	لا	لا	كلام العرب	قول جديد، ويدخل تحت معنى الآية.
76	ويحتمل ثالثاً: ويزيد الله الذين اهتدوا إلى	لا	لا	التفسير باللازم	قول جديد، صحيح ويدخل

طاعته هدى إلى الجنة.				77
أحدهما: إن أقمتم على دين آبائي وعبادة آلهتي لأوتيتن مالاً وولداً.	لا	نعم	التفسير الإجمالي.	تحت معنى الآية. مقبول.
الثاني: معناه لو كنت أقمتم على باطل لما أوتيت مالاً وولداً.				
ويحتمل ثالثاً: أن يجعل لهم ثناء حسناً.	لا	نعم	أقوال السلف، والتفسير باللزام.	96 قول جديد وصحيح لكنه مرجوح.

المبحث الثاني: سورة طه

فيما يلي إضافات الماوردي في هذه السورة وهي عشرة.

المطلب الأول: المراد بالحروف المقطعة في قوله تعالى: ﴿طه﴾ [طه: 1].

قال الماوردي: "فيه سبعة أقاويل:

أحدها: أنه بالسريانية يا رجل، قاله ابن عباس، ومجاهد، وحكى الطبري: أنه بالنبطية يا رجل، وقاله ابن جبير، والسدي كذلك، وقال الكلبي: هو لغة عكل، وقال قطرب: هو بلغة طيء وأنشد ليزيد بن مهلهل:

إن السفاهة (طه) من خليقتكم... لا قدس الله أرواح الملائين⁽¹⁾

الثاني: أنه اسم من أسماء الله تعالى وَقَسَمَ أَقْسَمَ بِهِ، وهذا مروى عن ابن عباس أيضاً.

الثالث: أنه اسم السورة ومفتاح لها.

الرابع: أنه اختصار من كلام خص الله رسوله بعلمه.

الخامس: أن حروف مقطعه يدل كل حرف منها على معنى.

السادس: معناه: طوبى لمن اهتدى، وهذا قول محمد الباقر بن علي زين العابدين رحمهما

الله.

(1) ذكر الطبري هذا البيت، في تفسير هذه الآية، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص8.

السابع: معناه طًا الأَرْضَ بقدَمك، ولا تقم على إحدى رجليك يعني في الصلاة، حكاة ابن

الأنباري.

ويحتمل ثامناً: أن يكون معناه طهّر، ويحتمل ما أمره بتطهيره وجهين:

أحدهما: طهر قلبك من الخوف.

والثاني: طهر أُمَّتَكَ من الشرك⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

قد سبق الكلام في الحروف المقطعة في أول سورة مريم ودراسة الأقوال فيها والترجيح

بينها.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين القول الذي أضافه الماوردي في معنى الحروف المقطعة، وأكثر

الأقوال فيها من قبيل التفسير الإشاري بما فيها إضافة الماوردي، والتفسير الإشاري يعد من

اجتهادات المفسرين، والمجتهد يصيب وقد يخطئ، لذلك ليس هناك دليل قاطع يقطع بأن ذلك

القول هو المراد دون الآخر، وأما القول الأول الذي أورده الماوردي المنسوب إلى ابن عباس

(68هـ) رضي الله عنه وغيره من السلف: أن (طه) معناه: يا رجل، بالسريانية أو النبطية، هذا

القول ساقط لا دليل عليه، بل إنه مخالف لصريح القرآن: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص392-393.

فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعَجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴿ [فصلت: 44]، وليس في القرآن كلام أعجمي، إذن معنى طه: يا رجل كلام يستبعد منه، وأما ما قيل إن معناه: يا رجل في لغة عكل أو طيء، واستشهدوا من كلام يزيد بن مهلهل، وذلك ضعيف أيضا، لأنه لو كان كذلك لاشتهر وعلم، وثانيا: نسبة هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنه ضعيف، والصحيح أنه لقتادة (118هـ) والحسن (110هـ)⁽¹⁾.

وأما القول الثاني: أنه اسم من أسماء الله، وقسم أقسم به، المنسوب إلى ابن عباس (68هـ)، ضعيف كذلك سندا متنا⁽²⁾، لذا لا يقوم مقام تفسير صحابي، وثانيا: أن أسماء الله وصفاته من أدق معالم التصديق في عقيدة المسلم، ولا تساهل فيها، وأسماءه سبحانه ما منها شيء إلا وهو صفة مفصحة عن ثناء وتمجيد، وحم وطه مثلا ليس إلا اسمي حرفين من حروف المعجم، فلا معنى تحته يصلح لأن يكون به تلك المثابة⁽³⁾.

وأما الأقوال الأخرى فقد سبق دراستها في بداية سورة مريم.

(1) حكمت بشير ياسين: الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، (المدينة المنورة: دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، 1999م)، ج3، ص354.

(2) الحكم مأخوذ من حاشية كتاب: آل خطاب: إياس محمد، القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، (الخرطوم: مطابع برنتك للطباعة والتغليف، ط1، 2011م)، ص77؛ وينظر: حكمت بشير ياسين، الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، ج3، ص354.

(3) آل خطاب، القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، ص78.

الترجيح:

الراجح أن الحروف المقطعة قد عني بها التحدي للعرب أن يأتوا مثل القرآن، وأنه مكون من هذه الحروف التي يتكلمون بها⁽¹⁾، وإن أغلب السور ومعظمها اللاتي افتتحتن بتلك الحروف يذكر فيها إثر الحروف الانتصار للقرآن وبيان إعجازه، مثلاً قوله تبارك وتعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود: 1].

المطلب الثاني: المراد بإلقاء المحبة من الله لموسى في قوله تعالى:

﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39].

قال الماوردي: "فيه أربعة أوجه:

أحدها: حبيبك إلى عبادي، قاله سلمى بن كميل.

الثاني: يعني حسناً وملاحة، قاله عكرمة.

الثالث: رحمتي، قاله أبو جعفر (الطبري).

الرابع: جعلت من رآك أحبك، حتى أحبك فرعون فسلمت من شره وأحبتك آسية بنت مزاحم

فتبنتك، قاله ابن زيد.

ويحتمل خامساً: أن يكون معناه: وأظهرت عليك محبتي لك وهي نعمة عليك لأن من أحبه

الله أوقع في القلوب محبته⁽²⁾.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص160.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص402.

النظر في الأقوال:

قد سبق دراسة الأقوال الواردة في إلقاء المحبة من الله لعباده المؤمنين والمتقين، وآثاره الواردة عليهم في الدنيا والآخرة، وما الراجح فيها، عند الآية: [سورة مريم: 96]، وأما في هذا الموضوع خصص تبارك وتعالى محبته لرسوله موسى عليه السلام، وجميع الأقوال الواردة فيها متقاربة في المعنى، وهذا من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف هو الإجمال الوارد في مراد إلقاء المحبة لموسى.

الدراسة:

في الحقيقة الأقوال الخمسة ترجع إلى ثلاثة معان لتقارب الفكرة بينها:

1. حبيبك إلى عبادي، ومثله القول الرابع وإضافة الماوردي، وهذه كلها في مثابة قول واحد.
2. محبة أي حسنا وملاحة.
3. محبة أي رحمة.

والدراسة قائمة على هذه الأقوال الثلاثة بما فيها إضافة الماوردي، ويقرر معنى القول الأول الحديث وقد سبق ذكره: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ: إِنِّي قَدْ أَحْبَبْتُ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ، فَيُنَادِي فِي السَّمَاءِ، ثُمَّ تَنْزِلُ لَهُ الْمَحَبَّةُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ...»⁽¹⁾، فسبب المحبة لموسى من العباد هو المحبة

(1) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب: من سورة مريم، ج5، ص317، رقم (3161)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: صحيح.

من الله له في الحقيقة، وأما القول الثاني والثالث إنما هما سبب للمحبة له من العباد، لأن الحسن والملاحة والرحمة ليست من إطلاقات كلمة المحبة، والمحبة من (ح ب ب) وحبُّ يحبُّ حُبًّا وحبًّا، حب الشيء أو الشخص: وده ومال إليه⁽¹⁾، والمحبة عند العرب: إيراد الشيء على قصد له⁽²⁾، تبين من إيراد معنى المحبة لغة بأن الرحمة أو الحسن أو الملاحة ليست من دلالات كلمة المحبة، وقد تطلق المحبة على الرحمة مجازا والعكس كذلك أي وقد يقال الرحمة ويراد بها المحبة⁽³⁾.

وقد ذكر المفسرون أقوالا نحو الأقوال الثلاثة بما فيها إضافة الماوردي، وقال أبو عبيدة (209هـ): يقول الرجل إذا أحب أحدا: ألقيت عليك رحمتي، أي محبتي⁽⁴⁾، نسب الماوردي هذا القول إلى الطبري (310هـ) وذلك ليس بصحيح لأنه ناقل عن أبي عبيدة وليس بقائل، وحكى الطبري جميع الأقوال الثلاثة⁽⁵⁾، وتابعه في الأقوال الثلاثة كلها: القرطبي (671هـ)⁽⁶⁾، وتابعه

(1) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص431.

(2) الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، ج2، ص395.

(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص19.

(4) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص19.

(5) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص58.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص196.

الآخرون في القولين الأولين بدون ذكر القول الثالث، أمثال: الثعلبي (427هـ)⁽¹⁾، ومكي (437هـ)⁽²⁾ والواحدي (468هـ)⁽³⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁴⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁵⁾.

الترجيح

المراد بإلقاء الله المحبة لموسى في الآية هو: أن الله أحببه وحببه إلى خلقه، ويؤيد هذا المعنى الحديث السابق ذكره: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيْلَ: إِيَّيْ قَدْ أَحْبَبْتُ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ، فَيُنَادِي فِي السَّمَاءِ، ثُمَّ تَنْزِلُ لَهُ الْمَحَبَّةُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ...»⁽⁶⁾، وجمع الماوردي جميع الأقوال الواردة في الآية في قول واحد: أظهرت عليك محبتي لك وهي نعمة عليك لأن من أحبه الله أوقع في القلوب محبته، وقال الواحدي (468هـ): يقتضي ظاهر اللفظ أن الله أحبه، وحب الله سبحانه أعظم نعمة وأجمل إحسان، ومن قال إنه حبه إلى خلقه، كان المعنى: ألقيت عليك محبة للعباد وهي مخلوقة

(1) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص244.

(2) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4635.

(3) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص396-397.

(4) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص331.

(5) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص230.

(6) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب: من سورة مريم، ج5، ص317، رقم (3161)، وقال:

هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: صحيح.

مني، ومن فسرهما بالحسن والجمال، كان المعنى: ألقيت عليك سبب محبة، فسمي سبب الحب حبا، أو حذف المضاف⁽¹⁾، وهكذا تم الجمع بين الأقوال الواردة، والجمع أولى من الترجيح.

المطلب الثالث: المراد بصنع الله موسى على عينه في قوله تعالى:

﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: 39].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: لتغذى على إرادتي، قاله قتادة.

الثاني: لتصنع على عيني أمك بك ما صنعت من إلقاءك في اليم ومشاهدتي.

ويحتمل ثالثاً: لتكفل وتربى على اختياري⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

هذه الأقوال متقاربة في المعنى، وليس فيها إلا اختلاف عبارات، وهذا من باب اختلاف

التنوع، وسبب الخلاف فيها هو الإجمال الوارد في مراد صنع الله موسى على عينه سبحانه.

الدراسة:

صَنَعَ الشيء يصنعه، صُنِعًا وصَنِيعًا وصَنَعًا وصِنَاعَةً: عمله وأنشأه، وصنعه بعين فلان:

قام بالعمل مشمولاً برعايته، كقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: 37]، وصنعه على عينه:

(1) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص397.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص402-403.

تولى توجيهه في جميع أطوار حياته، كقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: 39]، وصنع ولده أي: ربه⁽¹⁾، والأقوال الواردة كلها مأخوذة من معناها اللغوي.

وتجدر الإشارة إلى أن القول الثاني معتمد على أن تصنع في الآية مبني للمعلوم، والفاعل المعلوم ل(تصنع) هي أم موسى، وما يبطل هذا القول: سياق هذه الآية ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: 13]، إلى قوله: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: 47]، وإن جميع الخطابات الواردة في سياق هذه الآية إنما هي لموسى ولم تخطب أم موسى في السياق الذي نحن فيه مرة واحدة، لذا يحسن إبقاء سلسلة الخطاب لموسى عليه السلام، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها"⁽²⁾، وثانيا لم أجد أحدا من المفسرين الذين قال به ذلك القول.

(1) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1322؛ وينظر: إبراهيم مصطفى والأخريين: المعجم

الوسيط، (د.م: دار الدعوة، د.ط، د.ت)، ج1، ص525.

(2) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص23.

المفسرون الذين سبقوا الماوردي: وقد سبق الماوردي في إضافته، وذكرها غير واحد من المفسرين، أمثال: ابن أبي حاتم (327هـ)⁽¹⁾ والماتريدي (333هـ)⁽²⁾ والثعلبي (427هـ)⁽³⁾، وحكى الطبري⁽⁴⁾ جميع الأقوال الواردة عند الماوردي بما فيها إضافته.

المفسرون الذين جاؤوا بعد الماوردي: تابعه كثير منهم في إضافته، وهؤلاء ذكروا نحو القول الأول والقول المحتمل، ومنهم الواحدي (468هـ)⁽⁵⁾ والنيسابوري (553هـ)⁽⁶⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽⁷⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁸⁾ وغيرهم من المفسرين، وقال السمعاني (489هـ):
تصنع على عيني أي تربي وتغذى على نظر مني، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾
[هود: 37]، وإن قال قائل: ما من أحد في الدنيا إلا وهو يربي ويغذى على نظر منه سبحانه، فما

(1) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2422.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص280.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص244.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص59.

(5) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص398.

(6) النيسابوري، محمود بن الحسين، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، (بيروت:

دار الغرب الإسلامي، ط1، 1415هـ)، ج2، ص547.

(7) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص431.

(8) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص230.

وجه تخصيص موسى؟ ويجاب عليه: إن الله فعل في اللطف في تربية موسى ما لم يفعل في غيره،
فالتخصيص إشارة إلى ذلك اللطف⁽¹⁾.

الترجيح:

تتناول كلمة يصنع جميع المعاني الواردة في بيان معنى الآية، ولا خلاف في الأقوال إلا
في العبارات، وسياق الآية سياق إعداد النعم على موسى، كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً
أُخْرَى...﴾ [طه: 37-39]، والنعم المذكورة في الآية أنعم الله بها موسى تخصيصاً له بلطف وفضل
منه سبحانه.

المطلب الرابع: المراد بالقدر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْت عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾

[طه: 40].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: على قدر الرسالة والنبوة، قاله قتادة.

الثاني: على موعدة، قاله قتادة، ومجاهد.

ويحتمل ثالثاً: جئت على مقدار في الشدة وتقدير المدة⁽²⁾، قال الشاعر:

نال الخلافة أو كانت له قدراً... كما أتى ربه موسى على قدر⁽³⁾

(1) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص329-330.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص403-404.

(3) البيت لجريز: ديوان جريز، شرح: نعمان محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، ط3، د.ت)، ج1، ص416.

النظر في الأقوال:

التأويلات الواردة في تفسير القدر متقاربة، وفيها اختلاف تنوع، وسبب الخلاف في التأويلات هو الاشتراك اللغوي في كلمة القدر.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين إضافة الماوردي بلفظها مطلقاً، واعتمد فيها على سياق الآية، والشدة التي ذكرها الماوردي في قوله هي الشدة التي قابلها موسى عليه السلام أثناء الطريق الذي وصل به إلى الميقات، والمحن التي واجهها في حياته، وقد أشار إليه سبحانه في قوله: ﴿فَنَجِّنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه: 40]، والأقوال المذكورة في (جئت على قدر) عند الماوردي أو عند غيره مردها لمعنيين:

1. جئت على مقدار معين من الزمان والمكان، وهو ما يسمى الميقات أو الموعد.
2. جئت على قدر أي على قضاء، هو من باب القضاء والقدر المكتوب عند الله في

اللوح المحفوظ.

والقَدْرُ والقَدَرُ⁽¹⁾ والتَّقْدِيرُ: تعيين كمية الشيء، يقال: قَدَرَنِي اللهُ على كذا، فتقدير الله الأشياء على وجهين: 1. إعطاء القدرة، 2. أن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة⁽²⁾، والمقدار: مقدار الشيء، أي مثله في العدد أو الوزن أو الكيل أو المساحة،

(1) مرتضى، تاج العروس في جواهر القاموس، ج13، ص370.

(2) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص658.

والجمع: المقادير، كقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: 4]، وقوله ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: 8]⁽¹⁾، وقال السمين (756هـ): على قدر متعلق بمحذوف، أي جئت موافقا لما قدر لك، أو جئت مستقرا أو كائنا على مقدار معين⁽²⁾.

والأقوال الثلاثة عند الماوردي بما فيها قوله المحتمل في جزئه الأول وردت على المعنى الأول وهو المقدار، وأما الجزء الأخير في قوله المحتمل إنما ورد على المعنى الثاني وهو القضاء، وقد فسر المفسرون الآخرون الآية بهذا المعنى، على قدر أي على قضاء، واستدلوا بكلام العرب على المعنيين كليهما، فكما قال: أتى ربه موسى على قدر، أي جاء على مقدار معين من وقت، أو جاء على وقت مكتوب في القضاء والقدر، وكل ذلك صحيح ومحتمل، لأن كل شيء بقدر من الله وتقدير منه.

وحكى المفسرون نحو القول الأول والثاني، أمثال الماتريدي (333هـ)⁽³⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽⁴⁾ والبعغوي (516هـ)⁽⁵⁾، والآلوسي (1270هـ)⁽⁶⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) أبو العزم: عبد الغني، معجم الغني، (د.م: دن، د.ط، د.ت)، ص 25625.

(2) السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج 8، ص 40.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج 7، ص 271.

(4) السمرقندي، بحر العلوم، ج 2، ص 343.

(5) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 5، ص 273-274.

(6) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج 8، ص 506.

الترجيح:

الجمع أولى من الترجيح، وجمع كثير من المفسرين بين الأقوال، أمثال القرطبي (671هـ)⁽¹⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽²⁾ وابن عادل (880هـ)⁽³⁾ والسعدي (1376هـ)⁽⁴⁾، والشنقيطي (1393هـ)⁽⁵⁾ وغيرهم من المفسرين، وقال هؤلاء نحو العبارة: "جئت على القدر الذي قدره الله وسبق في علمه أنك تجيء وأنه سبحانه يوحي إليك بالرسالة"، وهكذا جاء موسى على ميقات ربه، وأن الله قد كتبه مقدار زمانه ومكانه وما حصل له في طريق هذه الميقات من الشدائد والمحن، وكل ذلك كان في علم الله وقضائه.

المطلب الخامس: المراد بالقول اللين في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا﴾

لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: 44].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: لطيفاً رقيقاً.

الثاني: كنياه، قاله السدي وقيل إن كنية فرعون أبو مرة، وقيل أبو الوليد.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص198.

(2) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص233.

(3) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج13، ص245.

(4) السعدي، تفسير السعدي، ص504.

(5) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص514.

ويحتمل ثالثاً: أن يبدأه بالرغبة قبل الرهبة، ليلين بها فيتوطأ [لما]⁽¹⁾ بعدها من رهبة ووعيد⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

وردت الأقوال جواباً عن سؤال: كيف كان ذلك القول اللين؟ فالقول الأول ورد لبيان معنى العام للآية، وأما الثاني والمحتمل ورداً أمثلة في بيان مراد القول اللين، وأن الأمثلة من باب اختلاف التنوع، وسبب الخلاف هو الإجمال الوارد في مراد (قولاً لنا).

الدراسة:

لان الشيء يلين لنا، وشيء لَيِّنٌ وَلَيِّنٌ مَخْفَفٌ منه، والجمع أليناء: ضد الخشونة⁽³⁾، واللين حقيقة من صفات الأجسام، ويستعار لسهولة المعاملة والصفح، والقول اللين هو القول لا خشونة فيه، وهو الكلام الدال على معاني الترغيب والعرض واستدعاء الامتثال، بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله، فشبه الكلام المشتمل على المعاني الحسنة بالشيء

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص405.

(3) الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2198.

اللين⁽¹⁾، وأمر موسى وهارون عليهما السلام لأن القول اللين أقر وأثبت في القلوب من القول الخشن لا سيما في الملوك والرؤساء⁽²⁾.

وقد ذكر أبو حيان (745هـ)⁽³⁾ المثال الذي ذكره الماوردي إضافة على الأمثلة السابقة، ولم يسبقه أحد في إضافته، وهو من الأمثلة الحسنة التي ينبغي أن تذكر في بيان مراد القول اللين، وهو أن يبدأ الكلام بالرغبة قبل الرهبة في الدعوة إلى الله وفي غيرها من الكلام، أو أن يقدم المواعيد على الوعيد كما حكى أبو حيان لأن ذلك أقر في القلوب، فهذه الإضافة في التفسير إضافة حسنة في بيان مراد الآية، ويحسن أن يدرج تحت الأمثلة التي وردت في بيان القول اللين، والقرآن شاهد أنهما استعملا هذا الأسلوب في دعوتهما لفرعون: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [طه: 47-48]، فقدا الرغبة على الرهبة.

حكى ابن الجوزي (597هـ) أمثلة أخرى غير المذكورة عند الماوردي، وهي:

1. قولاً له: لا إله إلا الله وحده لا شريك له.
2. قولاً له: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ أَنْ تَزَكَّى وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَحْسَبُنِي﴾ [سورة النازعات: 18-19].
3. قولاً له: إن لك ربا، وإن لك معادا، وإن بين يديك جنة ونارا.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص225.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص282.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص337.

4. قولاً له: تؤمن بما جئت به وتعبد رب العالمين، على أن لك شبابك فلا تهرم، وتكون

ملكا لا ينزع منك حتى تموت، فإذا مت دخلت الجنة⁽¹⁾.

والمأمل في هذه الأقوال يرى أن كلها أمثلة، ولا يقصد من الأمثلة إلا تقريب المعنى

للسامع، وقد ذكر المفسرون السابقون واللاحقون عن الماوردي القول الأول والثاني، أمثال الثعلبي

(427هـ)⁽²⁾ ومكي (437هـ)⁽³⁾ والزمخشري (538هـ)⁽⁴⁾ والخازن (741هـ)⁽⁵⁾، وابن كثير

(774هـ)⁽⁶⁾ وغيرهم من المفسرين، وأكثر ما قيل في بيان مراد القول اللين: هو أن يستعمل الكنية،

وهي من أحسن الأسلوب لتحريك القلوب المغلقة، وهذا من أحسن الإكرام⁽⁷⁾ والاحترام⁽⁸⁾ للسامع.

(1) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص160.

(2) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص245.

(3) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4645.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص65.

(5) الخازن: علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب

العلمية، ط1، 1415هـ)، ج3، ص205.

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص294.

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص200.

(8) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص28.

الترجيح:

لا داعي للترجيح بين الأقوال لأنها أمثلة لبيان مراد القول اللين، ويقصد من التمثيل هو تقريب المعنى، وأن جميع الأمثلة المذكورة تندرج تحت القول اللين، ويحسن استمالها كلها للمخاطب في الدعوة إلى الله تعالى، نقل ابن عطية (542هـ) أن الله أمرهما: بتحسين الكلمة⁽¹⁾، وكل هذه الأمثلة من تحسين الكلام، وقال ابن كثير (774هـ): والحاصل من أقوال المفسرين أن دعوة موسى وهارون عليهما السلام لفرعون تكون بكلام رقيق لين قريب سهل، ليكون أوقع في النفوس وأبلغ وأنجع⁽²⁾.

المطلب السادس: تفسير قوله تعالى: (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)

[طه: 50].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أعطى كل شيء زوجه من جنسه، ثم هداه لنكاحه، قاله ابن عباس والسدي.

الثاني: أعطى كل شيء صورته، ثم هداه إلى معيشته ومطعمه ومشربه، قاله مجاهد، قال

الشاعر:

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص45.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص295.

وله في كل شيء خلقه... وكذلك الله ما شاء فعل⁽¹⁾

يعني بالخلقة: الصورة.

الثالث: أعطى كلاً ما يصلحه، ثم هداه له، قاله قتادة.

ويحتمل رابعاً: أعطى كل شيء ما ألهمه من علم أو صناعة وهداه إلى معرفته⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

وردت هذه الأقوال في بيان المراد بالإعطاء والهداية وكلها أمثلة لتقريب المعنى، والتمثيل

من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف فيها هو الإجمال في إعطاء كل شيء خلقه، وعدم ذكر متعلق هدى ما يدل على العموم.

الدراسة:

الخلق: مصدر بمعنى الإيجاد، وجيء بفعل الإعطاء للتبنيه على أن الخلق والتكوين نعمة،

ويجوز أن يكون الخلق بالمعنى الأخص وهو: الخلق على شكل مخصوص، فهو بمعنى الجعل،

أي الذي أعطى كل شيء شكله المختص به⁽³⁾، وأما ما استشهدوا من البيت أن الخلقة يأتي لمعنى

(1) لا يعرف قائل هذا البيت، وقد أورد أبو حيان هذا البيت بكلمة خلقة، وهذا هو الصواب، ينظر: أبو حيان،

البحر المحيط في التفسير، ج7، ص340.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص406.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص232.

الصورة، والصورة من أحد المعاني للخلقة، وقد يطلق الخلقة على الفطرة وغيرها من المعاني⁽¹⁾، وجيء المصدر في الآية مشيرة إلى أن المعنى في الآية أوسع من مجرد الخلقة، والهُدَى: الدلالة والإرشاد، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة: 26]، أي أولم يبين لهم، وهديت الطريق أو البيت، أي عرفته، وهَدَى يتعدى باللام، وإلى، وبِنَفْسِهِ، وهَدَى واهتدى بمعنى واحد⁽²⁾، ونظير هذه الآية في القرآن كثيرة، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: 78]، وقوله سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: 2-3].

نكر غير واحد من المفسرين السابقين واللاحقين عن الماوردي نحو القول الذي أضافه، أمثال: يحيى بن سلام (200هـ)⁽³⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽⁴⁾ والقرطبي (671هـ)⁽⁵⁾، مع أن قوله ليس ببعيد عن الأقوال المذكورة، ومما يحسن لفت النظر إليه أن القول الثالث أعم وأشمل من الأقوال الأخرى، والقول المضاف ليس ببعيد عن الثاني في عمومته وشموله للأقوال الأخرى، والمتأمل في الأقوال الواردة في كتب التفسير في بيان مراد الآية يجد أنها أقرب إلى التمثيل، وقصد منها تقريب معنى العام لإعطاء كل شيء خلقه ثم اهتداؤه، وقد ذكر المفسرون نحو الأقوال

(1) الرازي، مختار الصحاح، ص95.

(2) الرازي، مختار الصحاح، ص325.

(3) يحيى، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص262.

(4) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص345.

(5) اكتفى بجزئه الأول، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص204.

الثلاثة الأولى والأخرى نحوها، أمثال: الطبري (310هـ)⁽¹⁾، وابن الجوزي (597هـ)⁽²⁾ والقرطبي (671هـ)⁽³⁾ وابن عادل (880هـ)⁽⁴⁾ والقاسمي (1332هـ)⁽⁵⁾ والشنقيطي (1393هـ)⁽⁶⁾ وغيرهم من المفسرين، وذكر في التفسير الميسر قول يشمل جميع الأقوال: "ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه اللائق به على حسن صنعه، ثم هدى كل مخلوق الهداية الكاملة إلى الانتفاع بما خلقه الله له"⁽⁷⁾.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص79-80.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص161.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص204.

(4) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج13، ص262-263.

(5) القاسمي، محاسن التأويل، ج7، ص128.

(6) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص522-523.

(7) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، ص314.

الترجيح:

كما مر أن الأقوال السابقة أمثلة لعموم⁽¹⁾ الوارد في الآية، فلا تتعارض بعضها من بعض، بل تتعاضد بعضها ببعض لأن كل ذلك مراد، وقال القرطبي (671هـ) الآية بعمومها تتناول جميع الأقوال⁽²⁾، وقال الشنقيطي (1393هـ): كلها حق ولا مانع من شمول الآية لجمعها⁽³⁾.

المطلب السابع: بيان الشيء الذي كذب فرعون وأبى في قوله تعالى: (وَلَقَدْ

أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى) [طه: 56].

قال الماوردي: "يعني فكذب الخبر وأبى الطاعة.

ويحتمل وجهاً آخر: يعني فجحد الدليل وأبى القبول"⁽⁴⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة في بيان ماذا كذب فرعون وأبى أمثلة للعموم، والتمثيل من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف هو العموم الوارد في الآية، لأنه لم يذكر متعلق كذب وأبى، ووردت الأقوال في تعيين المقدر أو المحذوف.

(1) ابن القيم: محمد بن أبي بكر الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1978م)، ص79.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص204-205.

(3) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص522.

(4) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص408.

الدراسة:

الإباء لغة: أبى الشيء يأبى إباء وإبءة: كرهه ولم يرض به⁽¹⁾، واستند الماوردي في إضافته على السياق، والآيات الأخرى التي بمعنى هذه الآية، وأما السياق ففيه بيان ما قدم موسى لفرعون من الأدلة التي تدل على وجود الخالق سبحانه وتعالى، مع ذلك أنكرها وجدد الأدلة كلها، وأبى أن يقبل الحق الذي جاء به موسى، وهو الإيمان بتوحيد الرب سبحانه وتعالى، وأما الآيات، فقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 132]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: 13-14]⁽²⁾، فلعله استأنس في إضافته بمثل هذه الآيات، لأن كلماتها مأخوذة منها، وقد ذكر غير واحد من المفسرين نحو القول الذي أضافه، منهم الطبري (310هـ)⁽³⁾ والزمخشري (538هـ)⁽⁴⁾ والنسفي (710هـ)⁽⁵⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁶⁾، والإيجي (905هـ)⁽⁷⁾ وهؤلاء

(1) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، ص56.

(2) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص533.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص87.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص69-70.

(5) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص369.

(6) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص345.

(7) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، ج2، ص513.

الثلاثة المذكورون آخرا تابعوه في بيان مراد أبي فقط، وسبقه الطبري في بيان مراده كذلك، ولم يسبقه أحد في الجزء الأول (جدد الدليل) من إضافته.

وذكر كثير من المفسرين نحو القول الأول وأمثلة أخرى نحوه، وقال الماتريدي (333هـ):
كذب أي بتلك الآيات، وأبى أي أن يصدقها ويقبلها فيسلم⁽¹⁾، فحاول أن يجمع بين الأقوال، وقال
السمعاني (489هـ): كذب بالتوحيد، وأبى عن الإيمان⁽²⁾، وحكى أبو حيان (745هـ): كذب موسى،
وأبى أن يقبل ما ألقاه إليه من رسالته⁽³⁾، والمتأمل في الأقوال الواردة في هذه الآية يجد أنها وردت
في تعيين متعلق كذب وأبى، ولأن حذف المتعلق يفيد العموم⁽⁴⁾ لذا هذه الأقوال يدخل تحت هذا
العموم.

الترجيح:

كما سبق أن هذه الأقوال المذكورة وردت على طريق التمثيل، ولا يقصد من التمثيل الحصر
في تلك الأمثلة، وإنما يقصد بها تقريب المعنى، وقد حاول أبو السعود (951هـ) أن يجمع جميع
الأقوال في قول واحد: إن فرعون كذب بالآيات جميعا وأبى أن يقبل شيئا منها أو أبى قبول الحق⁽⁵⁾،

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص288.

(2) السمعي، تفسير السمعي، ج3، ص335.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص345.

(4) الطيار، فصول في أصول التفسير، ص122.

(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج6، ص29.

وسبق طريقة الماتريدي في جمع الأقوال، ويمكننا أن نقول: إن فرعون كذب موسى عليه السلام وأنكر الآيات والأدلة التي قدمها، لإثبات وجود الخالق وأبى أن يقبل الحق.

المطلب الثامن: المراد بالمعيشة الضنك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنُّ

ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: 124].

قال الماوردي: "فيه أربعة تأويلات:

أحدها: كسباً حراماً، قاله عكرمة.

الثاني: أن يكون عيشه منعصاً بأن ينفق من لا يوقن بالخلف، قاله ابن عباس.

الثالث: أنه عذاب القبر، قاله أبو سعيد الخدري وابن مسعود وقد رفعه أبو هريرة عن النبي

صلى الله عليه وسلم.

الرابع: أنه الطعام الضريع والزقوم في جهنم، قاله الحسن، وقتادة، وابن زيد.

والضنك في كلامهم: الضيق، قال عنتره:

إن المنية لو تمثل مثلت... مثلي إذا نزلوا بطنك المنزل⁽¹⁾

ويحتمل خامساً: أن يكسب دون كفايته⁽²⁾.

(1) ينظر: ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1433هـ)، ج1،

ص247؛ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص32.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص431.

النظر في الأقوال:

الأقوال المذكورة لم تتطرق إلى بيان معنى اللغوي للضنك، وإنما وردت بيانا في مراد

المعيشة الضنك، ومرد جميعها لثلاثة معان:

1. من أعرض عن ذكر الله فإن له معيشة ضنكا في الدنيا.

2. أو في البرزخ.

3. أو في الآخرة.

وهذا من قبيل اختلاف التنوع بحيث يمكن الجمع بينها، بأن لهم معيشة ضنكا في الدنيا،

ولهم عذاب مستمر في البرزخ، وفي الآخرة عذاب أشد من ذلك وأبقى، وسبب الخلاف هو ورود

المعيشة الضنك مطلقة، ولم تقيد بأي من الزمن.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين إضافة الماوردي بلفظها، ومعناها ليس ببعيد عن القول الثاني،

وأنه اعتمد في إضافة هذا القول على اللغة، فكما قال: أن يكسب دون كفايته، وهذا عين الضنك،

والضنك لغة: الضيق والشدة⁽¹⁾، ومعيشة ضنك: ضيقة، وكل عيش من غير حل ضنك وإن كان

(1) الواحدي، التفسير البسيط، ج14، ص550-551.

موسعا⁽¹⁾، والضحك يصلح للذكر والأنثى والواحد والاثنتين والجمع بلفظ واحد⁽²⁾، واستشهدوا على ذلك من كلام عنتره المذكور سابقا⁽³⁾.

كما سبق أن المفسرين اختلفوا في حمل المعيشة الضحك متى يكون ذلك؟ في الدنيا أم في البرزخ أم في الآخرة؟ فممن ذكر هذا الخلاف غير الماوردي: الطبري (310هـ)⁽⁴⁾ وابن أبي حاتم (327هـ)⁽⁵⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽⁶⁾ والرازي (606هـ)⁽⁷⁾، وكثير منهم حاولوا الجمع بين الأقوال، أمثال: الثعالبي (875هـ)⁽⁸⁾ والإيجي (905هـ)⁽⁹⁾ والسعدي (1376هـ)⁽¹⁰⁾ والشنقيطي (1393هـ) وأبو بكر الجزائري (1439هـ)⁽¹¹⁾، وقال الثعالبي: الصحيح حمل الآية على عمومها⁽¹²⁾، وتبعه

(1) مرتضى، تاج العروس في جواهر القاموس، ج27، ص258.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص192.

(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص32.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص193-198.

(5) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2439-2440.

(6) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص180-181.

(7) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص111.

(8) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج4، ص72.

(9) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، ج2، ص532.

(10) السعدي، تفسير السعدي، ص515.

(11) الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج3، ص388.

(12) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج4، ص72.

الشنقيطي وقال: الآية تشمل جميع الأقوال المذكورة، فتكون له معيشة ضنكا في الدنيا والبرزخ والآخرة⁽¹⁾.

الترجيح:

إن المعيشة الضنك قد ثبت فيها عن عدد من الصحابة بعض الأحاديث التي تقرب من الصحة أن المعيشة الضنك في الآية يراد بها عذاب القبر، منهم أبو سعيد الخدري وابن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهم، وقد رجح هذا القول ابن جرير الطبري (310هـ) وغيره من المفسرين استنادا على تلك الأحاديث والسياق كذلك، فمن تلك الأحاديث: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ جَلَّ وَعَلَا: {فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا} قال: عذاب القبر»⁽²⁾، وأما السياق، فقال الطبري: لو كان ذلك في الآخرة لم يكن معنى مفهوما لقوله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ [طه: 127]، وهذا يوضح أنهم قد سبق لهم العذاب قبل ذلك، والآخرة أشد منه، وانتقد القول "أن المعيشة الضنك تكون في الحياة الدنيا"، يلزم من هذا القول أن كل من أعرض عن ذكر الله فإن معيشته فيها ضنك، ونحن نرى كثيرا منهم أوسع معيشة، ما يدل أن المعيشة الضنك المذكور في

(1) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص681-683.

(2) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الجنائز، فصل في أحوال الميت في قبره، ج7، ص389، رقم (3119)، وقال شعيب الأرنؤوط معلقا عليه: إسناده حسن، وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ينظر: الحاكم: محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م)، ج2، ص413، رقم (3439).

الآية تكون في البرزخ⁽¹⁾، يعذب بها العارض عن ذكر الله، وممن رجح هذا القول ابن القيم (751هـ) بحيث قال: جعل كثير من المفسرين هذه الآية أحد الأدلة الدالة على عذاب القبر، والعياذ بالله⁽²⁾.

المطلب التاسع: تفسير (لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ

إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: 131].

قال الماوردي: "وفيه وجهان:

أحدهما: لنفتنهم أي لنعذبهم به، قاله ابن بحر.

الثاني: لنميلهم عن مصالحهم وهو محتمل"⁽³⁾.

النظر في الأقوال:

اختلفت عبارات المفسرين في بيان معنى (لنفتنهم فيه) وهي قريبة في المعنى إلا أن الماوردي لم يذكر إلا قولاً واحداً وأما قوله المضاف فيلحظ أنه ورد مشيراً إلى التفسير الإشاري للآية، وسبب الخلاف في الأقوال هو الاشتراك اللغوي في كلمة الفتنة.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص198.

(2) ابن القيم: محمد بن أبي بكر، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: إبراهيم رمضان، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410هـ)، ص375. ش

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص433.

الدراسة:

الفتنة (ف ت ن) لغة: الاختبار والامتحان والإحراق، يقال: فتنَ الذهب: إذا أدخله النار لينظر ما جودته، وقد يطلق على الإحراق، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: 13] أي يحرقون⁽¹⁾، وقال ابن عاشور (1393هـ): "الفتنة: اضطراب النفس وتبليبل البال من خوف أو توقع أو التواء الأمور"⁽²⁾، وقد ذكر المفسرون نحو القول الأول وذكروا أقوالاً أخرى نحوها، أمثال يحيى بن سلام (200هـ)⁽³⁾ و أبي عبيدة (209هـ)⁽⁴⁾ والماتريدي (333هـ)⁽⁵⁾ و البيضاوي (685هـ)⁽⁶⁾ و صديق حسن خان (1307هـ)⁽⁷⁾ وغيره من المفسرين، وأهم الأقوال التي ذكرت في معنى (لنفتنهم) هي ثلاثة أقوال:

1. لنفتنهم أي: لنبلوهم.

2. لنختبرهم.

3. لنعذبهم.

(1) الرازي، مختار الصحاح، ص234.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص341.

(3) يحيى، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص294.

(4) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص33.

(5) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص222.

(6) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص43.

(7) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص296.

وكل هذه الأقوال لا تخرج عن المعنى اللغوي للفتنة كما سبق بيانه، وقد ورد في القرآن آيات أخرى كثيرة تبين مراد هذه الآية: كقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: 7]⁽¹⁾، وكقوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: 55]⁽²⁾، والاختبار قد يكون بالخير كما يكون بالشر، كما قال سبحانه: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35]⁽³⁾، وكل هذه الآيات وردت بكلمات مختلفة مثل: نبلوهم و ليعذبهم، وكلها قريبة في المعنى.

أما القول (لنمليهم عن مصالحهم) الذي أضافه الماوردي فلم يورده المفسرون مطلقا، وأن الإمامة ليست من معاني الفتنة كما سبق، ولعل هذا القول تفسير على الإشارة، وقد وضع العلماء شروطا لصحة هذا النوع من أنواع التفسير، وهي:

1. ألا يناقض معنى الآية.
2. أن يكون معنى صحيحا في نفسه.
3. أن يكون في اللفظ إشعار به.
4. أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم⁽⁴⁾.

(1) النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج4، ص583.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص222.

(3) الشعراوي، الخواطر، ج15، ص9457.

(4) ابن القيم: محمد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة،

د.ط، د.ت)، ص79.

وقول الماوردي لم يستوف هذه الشروط، وليس في الآية ولا في سياقها إشعار به.

الترجيح:

كل هذه الأقوال قريبة في المعنى وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها وكلمة الفتنة مشتركة بين المعاني المذكورة، وقد سلك بعض المفسرين طريقة الجمع بين الأقوال، وقال الزمخشري (538هـ): "لنبلوهم حتى يستوجب العذاب لوجود الكفران منهم أو لنعذبهم في الآخرة بسببه"⁽¹⁾، وقد تبعه النسفي (710هـ)⁽²⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽³⁾ وغيرهما من المفسرين، وأما القول المضاف فقد ينطبق عليه القاعدة: "كل تفسير ليس مأخوذاً من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو رد على قائله"⁽⁴⁾.

المطلب العاشر: المراد برزق ربك في قوله تعالى: (وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى)

[طه: 131].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: أنه القناعة بما يملكه والزهد فيما لا يملكه.

الثاني: وثواب ربك في الآخرة خير وأبقى مما متعنا به هؤلاء في الدنيا.

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص98.

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص390.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص400.

(4) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص135.

ويحتمل ثالثاً: أن يكون الحلال المُبقي خيراً من الكثير المُطغي⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة في بيان مراد (رزق ربك) أمثلة لعموم الوارد في الآية، وقد أضيف كلمة الرزق وهي اسم الجنس إلى الرب وهو المعرفة، وهذا يدل على عموم معنى الرزق⁽²⁾ في الآية، وهذا هو سبب الخلاف بين المفسرين في تفسيرها، والتمثيل من قبيل اختلاف التنوع.

الدراسة:

نكر الزمخشري (538هـ) في تفسيره قولاً نحو إضافة الماوردي⁽³⁾، ولعله استنبط إضافته من الآية نفسها ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: 131]، لأنه يغلب الظن في متاع الحياة الدنيا عند الكفار أنه من مال الحرام والسياق سياق الكفار، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عليه منع لمد عينيه إلى ما متعوا من زهرة الحياة الدنيا، وأنه متاع الغرور سينتهي عاجلاً أو آجلاً، ولا ينفعمهم في الآخرة، لذا اختصر الماوردي ذلك كله في قول: أن يكون الحلال المبقي ما يثاب في الآخرة خيراً من الكثير المطغي أي المال الحرام، ولم يسبقه أحد قبله من المفسرين في قوله، ولا شك أن قوله هذا والأقوال الأخرى المذكورة عنده وعند غيره

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص433-434.

(2) مناع القطان: بن خليل، مباحث في علوم القرآن، (د.م: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3، 2000م)، ص229.

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص98.

أمثلة لتعيين مراد (رزق ربك)، وقد ذكر كثير من المفسرين نحو الأمثلة التي ذكرها الماوردي والأخرى لم يذكرها الماوردي، وقال مقاتل بن سليمان (150هـ): الجنة⁽¹⁾، وتبعه يحيى بن سلام (200هـ)⁽²⁾ وابن أبي زمنين (399هـ)⁽³⁾ والبغوي (516هـ)⁽⁴⁾ وغيره من المفسرين، وهذا مثل القول الثاني عند الماوردي إلا أنه قال ثواب ربك، ولا فرق بينهما في المكان الذي نحن فيه، وقال الماتريدي (333هـ): أي ما رزقك ربك من النبوة والإيمان به⁽⁵⁾، وتبعه الزمخشري (538هـ)⁽⁶⁾، وذكر ابن الجوزي قولين:

1. أنه ثواب في الآخرة.

2. أنه القناعة⁽⁷⁾.

وهذا الأخير مثل القول الأول عند الماوردي، ولم أجد ممن ذكر هذا القول من الذين سبقوا الماوردي، وحكى القرطبي (671هـ) قولاً آخر: ما يفتح الله على المؤمنين من البلاد

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص46.

(2) يحيى، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص295.

(3) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج3، ص137.

(4) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص303.

(5) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص323.

(6) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص98.

(7) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص183.

والغنائم⁽¹⁾، وأورد أبو حيان (745هـ) جميع ما ذكر آنفا من الأقوال⁽²⁾، وحاول السعدي (1376هـ) أن يجمع بين جميع الأقوال، رزق ربك أي: "العاجل من العلم والإيمان، وحقائق الأعمال الصالحة، والآجل من النعيم المقيم، والعيش السليم في جوار الرب الرحيم"⁽³⁾، ففسر الآية بالمعنى العام للآية وأحاط الأرزاق الدنيوية والأخروية.

الترجيح:

كما سبق أن الأقوال المذكورة أمثلة للعموم الوارد في الآية، وأنه "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽⁴⁾، وقال أبو زهرة (1394هـ): الرزق هو ما يعطيه الله لعباده من أسباب النفقة وقد يطلق على المعاني، ويكون ذلك من باب المجاز، وقد رزق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنواعا ثلاثة من الرزق، أعلاها: الهداية، وثانيها: المال الطاهر، وثالثها: القوة في أنفسهم ما بدت في الجهاد، وهذا خير وأبقى لأن له جزاء وثواب في الآخرة⁽⁵⁾، وهو الجنة، إذن الآية تشمل جميع الأقوال المذكورة.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص263.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص400.

(3) السعدي، تفسير السعدي، ص515.

(4) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

(5) أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج9، ص4813.

خلاصة الدراسة في هذه السورة

رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحد؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استند؟	قيمتها العلمية
1	ويحتمل ثامناً: أن يكون معناه طهّر، ويحتمل ما أمره بتطهيره وجهين: أحدهما: طهر قلبك من الخوف. والثاني: طهر أُمَّتَكَ من الشرك.	لا	لا	التفسير الإشاري	مجرد اجتهاد.
39	ويحتمل خامساً: أن يكون معناه: وأظهرت عليك محبتي لك وهي نعمة عليك لأن من أحبه الله أوقع في القلوب محبته.	نعم	نعم	إرادة الجمع بين الأقوال	جامع بين الأقوال الواردة.
39	ويحتمل ثالثاً: لتكفل وتربى على اختياري.	نعم	نعم	اللغة	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
40	ويحتمل ثالثاً: جئت على مقدار في الشدة وتقدير المدة.	لا	لا	كلام العرب وسياق الآية	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.

44	ويحتمل ثالثاً: أن يبدأ بالرغبة قبل الرهبة، ليلين بها فيتوطأ لما بعدها من رهبة ووعيد.	لا	نعم	اللغة	قول جديد يدخل تحت الأمثلة الواردة في الآية.
50	ويحتمل رابعاً: أعطى كل شيء ما ألهمه من علم أو صناعة وهداه إلى معرفته.	نعم	نعم	عموم الآية	يدخل تحت عموم الآية.
56	ويحتمل وجهاً آخر: يعني فجحد الدليل وأبى القبول.	نعم	نعم	سياق الآية	يدخل تحت الأمثلة الواردة في الآية.
124	ويحتمل خامساً: أن يكسب دون كفايته.	نعم	نعم	اللغة	يمنع الحديث والسياق من قبوله.
131	الثاني: لنمليهم عن مصالحتهم وهو محتمل.	لا	لا	التفسير الإشاري	غير مقبول.
131	ويحتمل ثالثاً: أن يكون الحلال المُبقي خيراً من الكثير المُطغي.	لا	نعم	سياق الآية	قول جديد يدخل تحت الأمثلة الواردة في الآية.

الفصل الثالث: إضافات الماوردي في سورة الأنبياء والحج.

ويحتوي على مبحثين:

- المبحث الأول سورة الأنبياء.
- المبحث الثاني: سورة الحج.

المبحث الأول: سورة الأنبياء

فيما يلي إضافات الماوردي في هذه السورة وهي عشرة:

المطلب الأول: المراد بالحق والباطل في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ

عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: 18].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الحق الكلام المتبوع، والباطل المدفوع، ومعنى يدمغه أي يذهبه ويهلكه

كالمشجوج تكون دامغة في أم رأسه تؤدي لهلاكه.

الثاني: أن الحق القرآن، والباطل إبليس.

الثالث: أن الحق المواعظ والباطل المعاصي، قاله بعض أهل الخواطر.

ويحتمل رابعاً: أن الحق الإسلام، والباطل الشرك"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

كل هذه الأقوال أمثلة للعموم، وأن الحق والباطل وردا معرفين وأنها اسما الجنس ما يدل

على عمومهما⁽²⁾ وشمولهما للأقوال الواردة فيهما، والاختلاف في التمثيل يعتبر اختلاف التنوع.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص440-441.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص49.

الدراسة:

سبق الماوردي في معنى الباطل بأنه الشرك، وقد ذكره يحيى بن سلام (200هـ)⁽¹⁾ وابن أبي زمنين (399هـ)⁽²⁾، ولم يذكر أحد من المتقدمين عن الماوردي أن المراد بالحق هو الإسلام، وأكثرهم اختاروا القول الثاني، أي أن الحق هو القرآن والباطل هو الشيطان، أمثال: الطبري (310هـ)⁽³⁾ ومكي (437هـ)⁽⁴⁾، وحكى الثعلبي (427هـ) أن الحق: الإيمان، وأن الباطل: الكفر⁽⁵⁾. وقد تبع النسفي (710هـ) الماوردي في إضافته⁽⁶⁾، وذكر البغوي (516هـ) قولاً آخر: الحق قول الله، والباطل: قول الكفار "اتخذ الله ولدا"⁽⁷⁾، وتبعه الخازن (741هـ)⁽⁸⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁹⁾ في هذا القول، وذكر الشوكاني (1250هـ) القول الثاني والثالث عند الماوردي، وذكر

(1) يحيى، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص303.

(2) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج3، ص143.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص241.

(4) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4739.

(5) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص272.

(6) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص398.

(7) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص313.

(8) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج3، ص222.

(9) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص312.

قولاً آخر: الحق: الحجة، والباطل: شبه الكفار⁽¹⁾، ولم أجد أحداً من المفسرين الذين ذكر القول الأول عند الماوردي إلا العز بن عبد السلام (660هـ)⁽²⁾، والناظر في أقوالهم يرى أن كلها أمثلة في معنى الحق والباطل، وإضافة الماوردي يندرج تحتها الأقوال المذكورة كلها، لأن القرآن والإيمان والمواعظ كلها من الإسلام، والكفر والشرك والمعاصي كلها باطل.

الترجيح:

الأقوال الواردة أمثلة في بيان مراد بالحق والباطل كما سبق بدون إرادة الحصر في تلك الأمثلة، وعموم كلمة الحق والباطل⁽³⁾ يشمل جميع الأقوال الواردة عند المفسرين، ومعناها متقارب⁽⁴⁾، وقال ابن جزى (741هـ): "الحق عام في القرآن والرسالة والشرع وكل ما هو حق، والباطل عام في أضداد ذلك"⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: المراد بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾

[الأنبياء : 23].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أوجه:

-
- (1) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص474.
 - (2) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص320.
 - (3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص77.
 - (4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص277.
 - (5) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص20.

أحدها: لا يسأل الخلق الخالق عن قضائه في خلقه، وهو يسأل الخلق عن عملهم، قاله

ابن جريج.

الثاني: لا يسأل عن فعله، لأن كل فعله صواب وهو لا يريد عليه الثواب، وهم يسألون

عن أفعالهم، لأنه قد يجوز أن تكون في غير صواب، وقد لا يريدون بها الثواب إن كانت صواباً

فلا تكون عبادة، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ السَّالِّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: 8].

الثالث: لا يُحَاسَبُ على أفعاله وهم يُحَسَّبُونَ [يحاسبون]⁽¹⁾ على أفعالهم، قاله ابن بحر.

ويحتمل رابعاً: لا يؤخذ على أفعاله وهم يؤخذون على أفعالهم⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

جميع الأقوال الواردة في الآية مردها لمعنى واحد: لا أحد من المخلوقات يناقش الرب

سبحانه عما يفعل، وسوف يحاسب جميع الخلق عما يفعلون، وليس فيها خلاف إلا في العبارات.

الدراسة:

ورد في القرآن نظير هذه الآية مثل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: 88]⁽³⁾،

وكما سبق أن إضافة الماوردي ليس فيها معنى جديد دون الأقوال الأخرى، وجميعها مع القول

المضاف تؤدي إلى معنى واحد، لا سيما القول الأول والثالث والقول المحتمل، وأما القول الثاني

فقد ذكر فيه علة عدم السؤال عن الخالق وعلة السؤال عن المخلوق، مع أن هذا القول مثل الأقوال

(1) الظاهر هكذا.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص442.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص337.

الأخرى في المعنى غير العلة التي ذكرت فيه زيادة على الأقوال الأخرى، واستدل صاحب هذا القول لهذه العلة من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِمَا كَسَبْتُمْ مِنْ ثَمَرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 8]، وهذا صحيح أن كثيرا من الأعمال يعملها الإنسان وهي ليست من العبادة وبالتالي لا يريد بها الثواب عليها، ولكن الاستشهاد من هذه الآية بأعمال الناس التي لا يريدون بها الثواب أو أنها ليس من العبادة بعيد، لأن القول الراجح في مراد الصادقين في هذه الآية هم الأنبياء، أي ليسأل الأنبياء عن تبليغهم الرسالة إلى قومهم أو عما أجابهم به قومهم أو عن الوفاء بالميثاق الذي أخذه عليهم⁽¹⁾، وهذا القول مؤيد من السياق، كما هو ظاهر من الآية التي قبلها ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ [الأحزاب: 7]، وهو المختار عند كثير من المفسرين، أمثال الطبري (310هـ)⁽²⁾ وابن كثير (774هـ)⁽³⁾ وغيرهما، ولم أجد أحدا من المفسرين الذين ذكر العلة التي ذكرها الماوردي في القول الثاني سواء كانت تتعلق بعدم سؤال الخالق سبحانه عن أفعاله وقضائه أو تتعلق بسؤال المخلوق عما يفعل، إلا أن السمعاني (489هـ) و الزمخشري (538هـ) ذكرا قولاً قريبا منه، وقال السمعاني: لا يسأل عما يفعل لأنه كله حكمة وصواب، وهم يسألون عما يفعلون لجواز الخطأ عليهم⁽⁴⁾، وتبعه الزمخشري في ذلك⁽⁵⁾، وقال ابن جزى (741هـ): لا يسأل عما يفعل، أولا: لأنه مالك كل شيء والمالك يفعل في ملكه ما

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص377-378.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج19، ص24.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص383.

(4) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص374.

(5) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص110.

يشاء، وثانياً: لأنه حكيم، وهم يسألون لفقد العلتين⁽¹⁾، وهذه أبين وأوضح من التي ذكرت في القول الثاني.

وأما الأقوال الواردة عند الماوردي بما فيها قوله المضاف فقد ذكرها جمع من المفسرين، أمثال الطبري (310هـ)⁽²⁾ والبعوي (516هـ)⁽³⁾ والقرطبي (671هـ)⁽⁴⁾ وأبو السعود (951هـ)⁽⁵⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽⁶⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

الترجيح:

جميع الأقوال الواردة في الآية متقاربة في المعنى، وإنما اختلفت العبارات، وكلها ترجع لمعنى واحد.

-
- (1) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص20.
 - (2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص246-247.
 - (3) البعوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص314.
 - (4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص279.
 - (5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج6، ص62.
 - (6) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص475.
 - (7) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص316.

المطلب الثالث: المراد بالسقف المحفوظ في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ

سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: 32].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: محفوظاً من أن تسقط على الأرض.

الثاني: محفوظاً من الشياطين، قاله الفراء.

الثالث: بمعنى مرفوعاً، قاله مجاهد.

ويحتمل رابعاً: محفوظاً من الشرك والمعاصي"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

حُذِفَ متعلق كلمة محفوظ في الآية فهل السماء محفوظ من أن تسقط على الأرض أم من

الشياطين أم من الشرك والمعاصي، وكل ذلك محتمل لأن حذف المتعلق من صيغ العموم، وهنا

عموم آخر، وهو ورود (سقفا محفوظا) منكرًا في سياق الامتتان، من قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ

كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفْلا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: 30] إلى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ [الأنبياء: 33]، وكل ما سبق

كان يتعلق بالقول الأول والثاني والقول المضاف من الماوردي، وأما القول الثالث فقد ورد في بيان

معنى سقفا، فهو يختلف عن الثلاثة تماماً.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص445.

الدراسة:

وقد آيات في معنى هذه الآية كقوله سبحانه: ﴿لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُتَوْتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: 33]⁽¹⁾، والسماء للأرض كالسقف للبيت، فجعلت السماء سقفا وسميت به، كما قال سبحانه: ﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: 5]⁽²⁾، وهذا كالقول الثاني المنسوب إلى مجاهد (104هـ)، ولم أجد في ذلك قولاً آخر في عند المفسرين.

اعتمد الماوردي في إضافته (أن السماء محفوظة من الشرك والمعاصي) على سياق هذه الآيات، وأن السياق في نفي الشرك، من قوله جل ثناؤه: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي﴾ [الأنبياء: 24]، وقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [الأنبياء: 26]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 29]، فكلها في نفي الشرك، ثم انتقل الكلام إلى تعداد نعم الله سبحانه موجها للكفار الذين اتخذوا آلهة من دونه سبحانه، إلى أن قال: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: 32]، لذا يجوز أن يقال بأن السماء محفوظة من الشرك والمعاصي كذلك، كما أنها محفوظة من السقوط على الأرض ومن الشياطين، فيدخل ذلك تحت عموم الوارد في الآية، ولم يسبق أحد من المفسرين الماوردي في إضافته ما يدل على أنها إضافة جديدة تليق أن تصبح قولاً مستقلاً متضمناً في

(1) الأزهري: محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،

ط1، 2001م)، ج8، ص214-215.

(2) الواحدي، التفسير البسيط، ج15، ص62-63.

تفسير هذه الآية، وقد تلقاها أهل التفسير بالقبول، أمثال القرطبي (671هـ)⁽¹⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽²⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽³⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁴⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁵⁾.

وأما دليل القول الأول فقوله تعالى: ﴿وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: 65]، ودليل القول الثاني قوله سبحانه: ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ [الصافات: 7]⁽⁶⁾، وقد أورد المفسرون هذين القولين في تفاسيرهم استناداً على نظير هذه الآيات، منهم الماتريدي (333هـ)⁽⁷⁾ وابن أبي زمنين (399هـ)⁽⁸⁾ ومكي (437هـ)⁽⁹⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽¹⁰⁾ والنيسابوري (850هـ)⁽¹¹⁾ وغيرهم من المفسرين، وذكر القرطبي (671هـ) قولاً آخر: "محفوظاً من الهدم والنقض

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص285.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص426.

(3) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص479.

(4) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص37.

(5) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص323.

(6) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص139-140.

(7) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص342.

(8) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج3، ص146.

(9) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4751.

(10) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص189.

(11) النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج5، ص18.

وعن أن يبلغه أحد بحيلة⁽¹⁾، وذكر أبو حيان (745هـ): محفوظاً من البلى والتغير على طول الدهر⁽²⁾.

الترجيح:

تدخل جميع الأقوال تحت عموم الآية كما سبق بيانه، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها، وقال ابن عطية (542هـ)⁽³⁾ والثعالبي (875هـ)⁽⁴⁾: الحفظ هنا عام في الحفظ من الشياطين والسقوط وغير ذلك من الآفات.

المطلب الرابع: المراد بنقصان الأرض في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي

الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الأنبياء: 44].

قال الماوردي: "فيه أربعة أوجه:

أحدها: نناقصها من أطرافها عند الظهور عليها أرضاً بعد أرض وفتحها بلداً بعد بلد، قاله الحسن.

الثاني: بنقصان أهلها وقلة بركتها، قاله ابن أبي طلحة.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص285.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص426.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص80.

(4) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج4، ص85.

الثالث: بالقتل والسبى، حكاة الكلبى.

الرابع: بموت فقهاؤها وعلماؤها، قاله عطاء والضحاك.

ويحتمل خامساً: بجور ولاتها وأمرائها⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

اختلفت أقوال المفسرين في بيان مراد نقص الأرض في الآية، وسبب الخلاف هو إجمال

الوارد في مراد الآية، وهو من قبيل اختلاف التنوع.

الدراسة:

لم يسبق الماوردي في إضافته وتبعه القرطبي (671هـ)⁽²⁾ لكن عند تفسير قوله تعالى:

﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْفُسُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: 41]⁽³⁾، ويُعد هذا القول عن ظاهر

القرآن بحسب دلالة السياق واضح كما نرى، لأن السياق في توبيخ الكفار والمشركين وتأنيبهم

وإنذار العذاب لهم، كما قال سبحانه: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبَهِتُهُمْ﴾ [الأنبياء: 40]، إلى أن قال:

﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ [الأنبياء: 46]، وتعود الضمائر كلها: {هؤلاء، وأبائهم، أفلا

يرون، أفهم الغالبون}، إلى كفار مكة، كما هو ظاهر من السياق وقال به جمع من المفسرين،

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص449.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص334.

(3) كثير من المفسرين اكتفوا بذكر الأقوال في أول موضع لتظير هذه الجملة وهو: [الرعد: 41]، أمثال الطبري

(310هـ) وابن كثير (774هـ) وغيرهما من المفسرين، فينتبه له.

أمثال مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽¹⁾ والطبري (310هـ)⁽²⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽³⁾ وغيرهم من المفسرين، لذا لا معنى مفهومًا للقول: ننقصها يعني بجور ولاتها وأمرائها في هذا المقام، واستبعد القرطبي (671هـ) والشنقيطي (1393هـ)⁽⁴⁾ القول الرابع: ننقصها بموت فقهاءها وعلمائها كذلك، إذ قال القرطبي: المقصود من الآية أن يريهم الله النقصان في أمورهم ليعلموا أن تأخير العذاب عنهم ليس عن عجز⁽⁵⁾، وقال الرازي (606هـ) محكيًا عن سبق: إن الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء⁽⁶⁾.

وأكثر الأقوال ما قال به المفسرون في مراد الآية هو القول الأول، مع ذكرهم نحو الأقوال الأخرى الواردة محكيًا عن سلفهم غير إضافة الماوردي، فمنن حكى هذه الأقوال: الطبري

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص81-82.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص281.

(3) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص192.

(4) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص726.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص333.

(6) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص147.

(310هـ)⁽¹⁾ والماتريدي (333هـ)⁽²⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽³⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽⁴⁾ والرازي (606هـ)⁽⁵⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁶⁾ وغيرهم من المفسرين.

الترجيح:

تؤيد القرائن القول الأول من حيث السياق، لأن "القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه"⁽⁷⁾، وهذا هو القول المختار عند أغلب المفسرين، أمثال الطبري (310هـ)⁽⁸⁾ وابن كثير (774هـ)⁽⁹⁾ وغيرهم، وقال السمعاني: ما قال به أكثر المفسرون في معنى الآية هو القول: أن هذا ظهور النبي صلى الله عليه وسلم وفتح ديار الشرك أرضاً أرضاً، والدليل على ذلك قوله سبحانه: {أفهم الغالبون} أي ليست الغلبة لهم، وإنما الغلبة لي ولرسولي⁽¹⁰⁾.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج13، ص574-579.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص348.

(3) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص368.

(4) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج2، ص501.

(5) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص147.

(6) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص331-323.

(7) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص117.

(8) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج13، ص579.

(9) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص473.

(10) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص382-383.

المطلب الخامس: المراد بالكرب العظيم في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ

فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ [الأنبياء: 76].

قال الماوردي: "ويحتمل وجهاً آخر إذ نجيناه من أذية قومه حين أغرقهم الله.

ويحتمل ثالثاً: نجاته من مشاهدة المعاصي في الأرض بعد أن طهرها الله بالعذاب"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الظاهر أن القول الأول قد سقط من الأقوال التي وردت في بيان مراد الكرب العظيم عند

الماوردي، ولعل ذلك القول: "الغرق بالطوفان"، ذكره جميع المفسرين غير الماوردي، والاختلاف

الوارد في الأقوال هو من قبيل اختلاف التنوع بحيث يمكن الجمع بينها، وسبب الخلاف هو العموم

الوارد في الكرب بأنه اسم جنس ومعرف بأل، ما يدل على عمومته.

الدراسة:

الكرب: الغم الشديد، وأصله من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر، فالغم يثير النفس إثارة

ذلك⁽²⁾، وهو شدة حزن النفس بسبب خوف أو حزن⁽³⁾.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص456.

(2) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص706.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص113.

لم يذكر المفسرون إضافة الماوردي في تفاسيرهم مطلقاً، ولم أجد أي خلاف بين المفسرين في مراد الكرب العظيم، وكثير منهم ذكروا القول الأول والثاني مشيرين إلى أن كليهما داخل في عموم الكرب، أمثال: الماتريدي (333هـ)⁽¹⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽²⁾ والواحي (468هـ)⁽³⁾، والبيضاوي (685هـ)⁽⁴⁾ والخازن (741هـ)⁽⁵⁾ والمظهري (1225هـ)⁽⁶⁾ والمراغي (1371هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين، ونسب البغوي (516هـ) والرازي (606هـ) هذا الجمع بين القولين إلى ابن عباس (68هـ) رضي الله عنه⁽⁸⁾، حيث قال الرازي: الأقرب هو مجموع الأمرين لأنه عليه السلام قد دعاهم إلى الله مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه⁽⁹⁾.

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص361.

(2) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص373.

(3) الواحي، التفسير البسيط، ج15، ص131.

(4) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص57.

(5) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج3، ص232.

(6) المظهري: محمد تناء الله، التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، (الباكستان: مكتبة الرشدية، د.ط.

1412هـ)، ج6، ص211.

(7) المراغي: أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،

ط1، 1946م)، ج17، ص55.

(8) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص331.

(9) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص163.

الترجيح:

تدخل جميع الأقوال الواردة بما فيها إضافة الماوردي تحت عموم الكرب، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽¹⁾، وقد سبق القول بالجمع بين القولين الأولين الوارد عن المفسرين الكثيرين، والمتأمل في إضافة الماوردي يرى أنها تندرج تحت القول الثاني، لأنه كان قوم نوح عليه السلام على الشرك والضلال والمعاصي، وكان يواجه الأذى من القوم حين يمنعهم وينكرهم عن المعاصي، ولما أنجاه الله من أذى قومه أنجاه الله سبب هذا الإيذاء كذلك وهو مشاهدة تلك المعاصي ثم إنكاره عليها.

المطلب السادس: المراد بالظلمات في قوله تعالى: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ﴾

[الأنبياء: 87].

قال الماوردي: "فيه قولان:

أحدهما: أنها ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة جوف الحوت، قاله ابن عباس، وقتادة.

الثاني: أنها ظلمة الحوت في بطن الحوت، قاله سالم بن أبي الجعد.

ويحتمل ثالثاً: أنها ظلمة الخطيئة، وظلمة الشدة، وظلمة الوحدة"⁽²⁾.

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص466.

النظر في الأقوال:

الاختلاف الوارد بين الأقوال الواردة في مراد الظلمات هو من قبيل اختلاف التنوع، لأن الظلمات ورد جمعا ومعرفا بأل، ما يدل على عمومها.

الدراسة:

لم ينقل عن الماوردي إضافته أحد من المفسرين غير القرطبي (671هـ)⁽¹⁾، وهل الظلمات في الآية يقصد بها ظلمات حقيقية أم يقصد بها ظلمات معنوية؟ والظاهر من قصة ذي النون عليه السلام أنها حقيقية، وقد وردت القصة مفصلة في الصافات إذ قال سبحانه: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصافات: 142]، وقال: ﴿الْبَيْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات: 144] وكونه في بطن الحوت وهو في عمق البحر يقطع أنه كان في ظلمات متكاثفة شديدة حقيقية، وليست معنوية، مع أن الظلمات قد وردت في القرآن ويقصد بها ظلمات معنوية كقوله تعالى: ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق: 11]، لكن حمل الظلمات على ظلمات معنوية في الآية التي نحن بصددنا كما صنع الماوردي فهو قول مستبعد في سياق هذه الآية، وكذا القول الثاني، وبُعد هذا القول عن صريح القرآن واضح لأنه سبحانه قال: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾ [الصافات: 142] ولم يقل ابتلع حوته حوت أكبر منه، ولعل قائل هذا القول أراد أن يثبت ظلمات عدة كانت محيطية بذوي النون وقت نداءه فالتجأ إلى ذلك القول، مع أن هذه الظلمات ثابتة بقرائن العقل، فكما ثبت أن المكان الذي لم يصل إليه شعاع النور سواء كان من الشمس أو غيرها فيبقى مظلماً، وبطن الحوت من الأماكن التي لا يصل إليها نور فهو من الأماكن المظلمة بلا

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص333.

ريب، وعمق البحر مظلم كذلك، كما قال سبحانه: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا﴾ [النور: 40]، فما سبب اللجوء إلى مثل ذلك القول؟ وقال ابن عطية (542هـ): "كل جهاته ظلمة، فجمعها سائح"⁽¹⁾، أي جائز، وذكر الآلوسي (1270هـ): نادى في الظلمات، أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت فكأنها ظلمات لشدتها⁽²⁾.

ومن المفسرين الذين ذكروا القول الأول والثاني: ابن جرير (310هـ)⁽³⁾ والثعلبي (427هـ)⁽⁴⁾ ومكي (437هـ)⁽⁵⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽⁶⁾ والرازي (606هـ)⁽⁷⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁸⁾ والنيسابوري (850هـ)⁽⁹⁾ والشربيني (977هـ)⁽¹⁰⁾ وغيرهم من المفسرين.

-
- (1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص97.
 - (2) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص80.
 - (3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص383.
 - (4) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص303.
 - (5) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4806.
 - (6) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص210.
 - (7) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص181.
 - (8) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص461.
 - (9) النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج5، ص47.
 - (10) الشربيني: محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، د.ط، 1285هـ)، ج2، ص527.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لأنه قال به الجمهور من السلف أمثال: ابن مسعود (32هـ) وابن عباس (68هـ) سعيد بن جبير (95هـ)، والحسن البصري (110هـ) وقتادة (118هـ)⁽¹⁾، وقول الجمهور مقدم على غيره⁽²⁾، كما هو مقرر في القواعد الترجيحية.

المطلب السابع: المراد بالرغب والرهب في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا

وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء : 90].

قال الماوردي: "فيه أربعة أوجه:

أحدها: رغباً في ثوابنا ورهباً من عذابنا.

الثاني: رغباً في الطاعات ورهباً من المعاصي.

والثالث: رغباً ببطون الأكف ورهباً بظهور الأكف.

والرابع: يعني طمعاً وخوفاً.

ويحتمل وجهاً خامساً: رغباً فيما يسعون من خير، ورهباً مما يستدفعون من شر⁽³⁾.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص383.

(2) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص318.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص468.

النظر في الأقوال:

يلحظ أن القول الأول تطرق لبيان المعنى اللغوي للرجب والرهب، وأما الأقوال الأخرى فوردت أمثلة لتقريب معنى الرغب والرهب، وكلها متقاربة في المعنى، والخلاف في التمثيل من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف فيها هو الإجمال الوارد في الآية.

الدراسة:

الرغب لغة: رغب الشيء أو في الشيء يرغب رغباً ورغباً ورغبة ورغبة: أرادته وحرص عليه وطمع فيه وأحبه، رغب الزواج أو في الزواج أو رغب في فلانة: أراد الزواج منها⁽¹⁾، والرهب لغة: رهب من باب سمع رهبا: خاف، والاسم الرهبة فهو راهب من الله، والراهب عابد النصارى والجمع رهبان⁽²⁾، فرغباً ورهباً مصدران في موضع الحال بتأويلهما باسم الفاعل، ويجوز أن يكونا منصوبين على التعليل أي لأجل الرغبة والرغبة، أو نصبهما على المصدر، نحو قعدت جلوساً⁽³⁾. وقد ظهر من خلال استقراء كتب التفسير أنه لم يذكر أحد من المفسرين إضافة الماوردي، إلا أنها تتدرج تحت الأمثلة الواردة في بيان الآية، وأنهم ذكروا بعض أمثلة أخرى غير الواردة عند الماوردي، وقال الماتريدي (333هـ): "رغباً فيما عندنا من اللطائف من التوفيق على الخيرات

(1) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص910.

(2) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص241.

(3) الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص83-84.

والعصمة، ورهباً مما عندنا من النقمات والخذلان والزيغ"⁽¹⁾، وحكى السمعاني (489هـ) قولاً: "رغباً في الجنة ورهباً في النار"⁽²⁾، وذكر الإيجي (905هـ): "راغبين في رحمتنا راهبين من عذابنا"⁽³⁾، وذكر الآلوسي (1270هـ) أقوالاً عدة، أولها: راغبين في قبول أعمالهم وراهبين من ردها، ثانيها: رغبة فينا ورهبة عما سوانا، وثالثها: رغبة في لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا⁽⁴⁾، والمتأمل في هذه الأقوال يرى أنها أمثلة في مراد الرغب والرهب في الآية لا غير.

وقد ذكر كثير من المفسرين نحو الأقوال المذكورة عند الماوردي، منهم: مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽⁵⁾ ويحيى بن سلام (200هـ)⁽⁶⁾ والبغوي (516هـ)⁽⁷⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁸⁾ والنيسابوري (850هـ)⁽⁹⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽¹⁰⁾.

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص373.

(2) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص406.

(3) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، ج3، ص34.

(4) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص83-84.

(5) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص91.

(6) يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص339.

(7) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص353.

(8) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص336.

(9) النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج5، ص48.

(10) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص502.

الترجيح:

كما سبق أن الأقوال الواردة في الآية كلها أمثلة لتقريب معنى الرغب والرهب في الآية بدون إرادة حصر المعاني في تلك الأمثلة، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها، وقال السعدي: "يدعوننا رغبا ورهبا أي يسألوننا الأمور المرغوب فيها من مصالح الدنيا والآخرة، ويتعوذون بنا من الأمور المرهوب منها من مضار الدارين وهم راغبون راهبون لا غافلون"⁽¹⁾.

المطلب الثامن: تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الأنبياء]:

[92].

قال الماوردي: "معناه أن دينكم دين واحد، وهذا قول ابن عباس وقتادة.

ويحتمل عندي وجهين آخرين:

أحدهما: أنكم خلق واحد، فلا تكونوا إلا على دين واحد.

والثاني: أنكم أهل عصر واحد، فلا تكونوا إلا على دين واحد"⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة في تفسير الآية متقاربة في المعنى، والاختلاف فيها من قبيل اختلاف

التنوع، وسببه هو الإجمال الوارد في الآية.

(1) السعدي، تفسير السعدي، ص530.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص469-470.

الدراسة:

لا يوجد خلاف بين المفسرين في معنى الآية واتفقوا جميعا على القول الأول، ولم يذكر أحد منهم إضافة الماوردي مطلقا، وقال البغوي (516هـ): "أصل الأمة الجماعة التي هي على مقصد واحد فجعلت الشريعة أمة واحدة لاجتماع أهلها على مقصد واحد"⁽¹⁾، وسمي الدين أمة لأنه يبعث على الاجتماع⁽²⁾، ومما يجدر الإشارة إليه أن للأمة معاني عدة في القرآن:

1. الجماعة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: 134].

2. الملة، كآلية التي نحن بصدددها.

3. الحين، ﴿وَأَذْكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: 45].

4. الإمام، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: 120].

5. الصنف، ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: 38]⁽³⁾.

وعلى ضوء ما سبق اتضح بأن كلمة الأمة لم ترد في القرآن لمعنى: خلق واحد أو أهل عصر واحد، والمعنى الظاهر من السياق هو ما قال به المفسرون، ووردت هذه الآية بعد انتهاء ذكر عدد من الأنبياء عليهم السلام أجمعين مشيرا إلى أن ملأ أولئك الأنبياء وملة محمد صلى الله عليه وسلم ودينهم واحد، ويقرر هذا المعنى ما ورد في سورة المؤمنون بعد ذكر عدد من الأنبياء

(1) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص353.

(2) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص407.

(3) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم

الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م)، ص143-144؛ ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل

مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص248-249.

ودعوتهم إلى التوحيد، ثم وردت بعض الآيات نظير هذه الآية من قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ...﴾ [المؤمنون: 51] خطاباً لجميع الرسل المذكورين سابقاً، ثم قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: 52-53]، أي كانت ملة وشريعة جميعهم واحدة، ولكن الناس افترقوا في أحزاب كثيرة واختلفوا، وهكذا في الآية التي نحن بصددنا، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، كذلك تفسر آيات المؤمنين آية الأنبياء، بأن مراد الأمة في الآية هو الملة والشريعة والدين.

وأما المفسرون الذين ذكروا القول الأول فهم كثيرون، ومنهم: مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽¹⁾ والطبري (310هـ)⁽²⁾ وابن أبي حاتم (327هـ)⁽³⁾ والزمخشري (538هـ)⁽⁴⁾ والنسفي (710هـ)⁽⁵⁾ وأبو السعود (951هـ)⁽⁶⁾ والشربيني (977هـ)⁽⁷⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽⁸⁾ والشنقيطي (1393هـ)⁽⁹⁾ وغيرهم من المفسرين.

-
- (1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص92.
 - (2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص392.
 - (3) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص2439-2440.
 - (4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص134.
 - (5) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص419.
 - (6) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج6، ص92.
 - (7) الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ج2، ص528.
 - (8) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص502.
 - (9) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص861.

الترجيح:

القول الأول هو الراجح وعليه إجماع المفسرين، وهم لم ينكروا إلا القول الأول في تفاسيرهم.

المطلب التاسع: المراد بالحسنى في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا

الْحُسْنَىٰ) [الأنبياء: 101].

قال الماوردي: "فيها ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنها الطاعة لله تعالى، حكاها ابن عيسى.

والثاني: السعادة من الله، وهذا قول ابن زيد.

والثالث: الجنة، وهو قول السدي.

ويحتمل تأويلاً رابعاً: أنها التوبة"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأوجه الواردة في الآية هو من قبيل اختلاف التنوع، بحيث يمكن الجمع

بينها، وسبب الخلاف فيها هو العموم الوارد في كلمة الحسنى، لأنها وردت معرفة بأل وهي اسم

جنس، وهذا من صيغ العموم.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص473.

الدراسة:

الحسنى من الحسن على وزن الفعل⁽¹⁾، تأنيث الأحسن: الخصلة المفضلة⁽²⁾، ضد السوءى⁽³⁾، فهو لفظ عام في كل خصلة حسنة، وإضافة الماوردي: الحسنى هي التوبة، يجوز أن يدخل في الخصال الحسن، والتوبة من الذنوب ثم الطاعة لله تعالى خالصة له من أسباب حصول الجنة، وحصول الجنة للمؤمن من أعظم السعادات له.

إن الأقوال الواردة في تفسير الحسنى هي من قبيل ضرب للأمثلة للعموم الوارد فيها، وكثير من المفسرين ضربوا أمثلة أخرى، وكثير منهم حاولوا الجمع بين الأقوال الواردة، ومن المفسرين الذين ضربوا أمثلة أخرى الزمخشري (538هـ)، وقال: هي البشرى بالثواب⁽⁴⁾، وقال ابن عطية (542هـ): هي كلمة الرحمة والحتم بالتفضيل⁽⁵⁾، وحكى ابن كثير: هي الرحمة⁽⁶⁾، وقال النيسابوري (850هـ): هي الوعد بالعتق⁽⁷⁾، وقال الشربيني (977هـ): هي الحكم بالموعدة البالغة في الحسن

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص418.

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص137.

(3) الرازي، مختار الصحاح، ص73.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص137.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص378.

(7) النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج5، ص56.

في الأزل⁽¹⁾، والناظر في هذه الأقوال يجد أنها أمثلة لتقريب المعنى بدون إرادة حصر المعنى في تلك الأمثلة.

وقد ذكر المفسرون نحو الأقوال المذكورة عند الماوردي، ومنهم الماتريدي (333هـ)⁽²⁾ والثعلبي (427هـ)⁽³⁾ ومكي (437هـ)⁽⁴⁾ والبغوي (516هـ)⁽⁵⁾ والنسفي (710هـ)⁽⁶⁾ والمظهري (1225هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين، ولم يذكر أحد منهم أن الحسنى هي التوبة.

الترجيح:

يمكن أن يدخل جميع الأقوال تحت عموم الحسنى، وتشمل الآية لجميعها، وقال ابن جزى (741هـ): اللفظ عام في كل من سبقت له السعادة⁽⁸⁾، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽⁹⁾.

(1) الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ج2، ص531.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص379.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج6، ص310.

(4) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4821.

(5) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص353.

(6) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص421.

(7) المظهري، التفسير المظهري، ج6، ص239.

(8) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص30.

(9) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

المطلب العاشر: المراد بالفزع الأكبر في قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ

الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: 103].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الفزع الأكبر النفخة الأخيرة، وهذا قول الحسن.

والثاني: أنه ذبحُ الموت، حكاه ابن عباس.

والثالث: حين تطبق جهنم على أهلها، وهذا قول ابن جريج.

ويحتمل تأويلاً رابعاً: أنه العرض في المحشر⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

اختلف المفسرون في مراد الفزع الأكبر، واختلفوا في وقته متى يكون ذلك؟ وأقوالهم معتمدة على اجتهاداتهم لأنه لم يرد شيء ما يؤكد ذلك، وهذا اختلاف التنوع لأن جميع الأقوال المذكورة من أنواع الفزع، وسبب الخلاف فيها هو ورود كلمة الفزع معرفاً بأل وهي اسم جنس وهذا يدل على عمومها، أي جميع أنواع الفزع.

الدراسة:

لم يورد أحد من المفسرين إضافة الماوردي، مع أن العرض في المحشر من أماكن الفزع، كما قال سبحانه: ﴿يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص473.

النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ» [الحج: 2]، والفرع: هو انقباض ونفاس يعترى الإنسان من الشيء المخيف، وهو من جنس الجزع⁽¹⁾، ومما يحسن لفت النظر إليه بأن ما قالوا إن الفرع الأكبر هو ذبح الموت وهو ليس كذلك، بل إنما هو وقت إزالة الفرع أو الراحة، لأن طبيعة الإنسان هي الخوف من الموت، وإذا حصل النجاة من الموت صار آمنة من الفرع، ويثبت ما قلت الحديث الذي أخرجه البخاري (256هـ): «...جِيءَ بِالْمَوْتِ حَتَّى يُجْعَلَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ثُمَّ يُذْبَحُ، ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ لَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ لَا مَوْتَ، فَيَزِدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحِهِمْ...»⁽²⁾، وأما ما قيل إن الفرع الأكبر هو الموت بنفسه فلا ريب أنه من الفرع، ومما تجدر الإشارة إليه بأنه من حكي القول: (الفرع الأكبر هو ذبح الموت أو حين يذبح الموت)، من المفسرين غير الماوردي لم ينسبه إلى ابن عباس (68هـ) وإنما نسبه إلى ابن جريج (150هـ)، أمثال: الطبري (310هـ)⁽³⁾ والثعلبي (427هـ)⁽⁴⁾ والبعوي (516هـ)⁽⁵⁾ وغيرهم من المفسرين⁽⁶⁾.

(1) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص 635.

(2) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، ج 8، ص 114، رقم (6548).

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 16، ص 421.

(4) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج 6، ص 311.

(5) البعوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 5، ص 357.

(6) جمع من العلماء، موسوعة التفسير المأثور، (جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام

الشاطبي، ط 1، 2017م)، ج 14، ص 681.

وقد ذكر المفسرون نحو الأقوال المذكورة عند الماوردي، أمثال الطبري (310هـ)⁽¹⁾ والواحي (468هـ)⁽²⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽³⁾ وغيرهم من المفسرين، وذكروا أقوالاً أخرى في تعيين الفرع الأكبر زيادة على ما ذكرها الماوردي، وقال مقاتل بن سليمان (150هـ): الفرع الأكبر أي الموت⁽⁴⁾، وحكى ابن أبي حاتم (327هـ): هو انصراف العبد حين يؤمر به إلى النار⁽⁵⁾، وقال الرازي (606هـ): الفرع الأكبر هو عذاب الكفار⁽⁶⁾، وحكى القرطبي قولاً: هو القطيعة والفرق⁽⁷⁾، وذكر الآلوسي (1270هـ) قولين آخرين: الأول: حين ينادي أهل النار: ﴿قَالَ اخْسَأُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: 108]، والثاني: يوم تطوى السماء⁽⁸⁾، والظاهر من صنيع هؤلاء المفسرين أنهم ضربوا أمثلة لبيان مراد الفرع الأكبر دون إرادة الحصر في تلك الأقوال لأن جميع الأماكن والمواقف المذكورة في الأقوال من أماكن الفرع يوم القيامة.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص421-422.

(2) الواحي، التفسير البسيط، ج15، ص216.

(3) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج8، ص376.

(4) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص95.

(5) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص2469.

(6) الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص190.

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص346.

(8) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص94.

الترجيح:

الراجح هو أن يبقى الفرع على عمومته، فلا يحزن المؤمنون أي فرع من أهوال يوم القيامة بعد دخولهم في الجنة، وقال ابن عطية (542هـ) و وافقه ابن جزى (741هـ)⁽¹⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽²⁾ وغيرهم من المفسرين: الفرع الأكبر: عام في كل هول يوم القيامة فكأن يوم القيامة بجملته⁽³⁾، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽⁴⁾.

(1) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص30.

(2) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص471.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص102.

(4) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

خلاصة الدراسة في هذه السورة

رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحد؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استند؟	قيمتها العلمية
18	ويحتمل رابعاً: أن الحق الإسلام، والباطل الشرك.	لا.	الجزء الأول: لا.	عموم الآية	يدخل تحت عموم الآية.
23	ويحتمل رابعاً: لا يؤاخذ على أفعاله وهم يؤاخذون على أفعالهم.	لا.	نعم	-	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
32	ويحتمل رابعاً: محفوظاً من الشرك والمعاصي.	لا.	نعم	سياق الآية وعمومها	قول جديد تلقاه المفسرون بالقبول.
44	ويحتمل خامساً: بجور ولاتها وأمرائها.	لا.	لا.	-	يمنع السياق عن قبوله.
76	ويحتمل ثالثاً: نجاته من مشاهدة المعاصي في الأرض بعد أن طهرها الله بالعذاب.	لا.	لا.	عموم الآية	قول جديد يدخل تحت عموم الآية.
87	ويحتمل ثالثاً: أنها ظلمة الخطيئة، وظلمة الشدة، وظلمة الوحدة.	لا.	نعم	عموم الآية	يمنع ظاهر القرآن عن قبوله.

90	ويحتمل وجهاً خامساً: رغياً فيما يسعون من خير، ورهباً مما يستدفعون من شر.	لا	لا	اللغة	قول جديد يدخل تحت الأمثلة الواردة في الآية.
92	ويحتمل عندي وجهين آخرين: أحدهما: أنكم خلق واحد، فلا تكونوا إلا على دين واحد. والثاني: أنكم أهل عصر واحد، فلا تكونوا إلا على دين واحد.	لا	لا	اللغة	يمنع سياق الآية عن قبوله.
101	ويحتمل تأويلاً رابعاً: أنها التوبة.	لا	لا	عموم الآية	قول جديد يدخل تحت الأمثلة الواردة في الآية.
103	ويحتمل تأويلاً رابعاً: أنه العرض في المحشر.	لا	لا	عموم الآية	قول جديد يدخل تحت الأمثلة الواردة في الآية.

المبحث الثاني: سورة الحج

فيما يلي إضافات الماوردي في هذه السورة وهي اثنتا عشرة.

المطلب الأول: المراد بقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج]:

[5].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: لا يستفيد علماً ما كان به عالماً.

الثاني: لا يعقل بعد عقله الأول شيئاً.

ويحتمل عندي وجهاً ثالثاً: أنه لا يعمل بعد علمه شيئاً، فعبر عن العمل بالعلم [لافتقاره

إليه لأن تأثير الكبر في العمل أبلغ من تأثيره في العلم]"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين القول الأول والثاني في اللفظ فقط والمعنى واحد، وأما إضافة الماوردي فهي

تختلف عنهما في اللفظ والمعنى، والآية تحتمل المعنيين وهذا اختلاف تنوع، وسبب الخلاف فيها

هو الإجمال الوارد في الآية.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص8.

الدراسة:

العلم في هذه الآية حملة الماوردي على العمل، وذكر علتة بأن العمل يفتقر العلم، وأيضا أن تأثير الكبر في العمل أبلغ من تأثيره في العلم، لذا عبر عن العمل بالعلم، ووافقه المراغي (1371هـ) وأبو زهرة (1394هـ)⁽¹⁾ على المعنى الذي ذكره، وقال المراغي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ [الحج: 5]: "إنه إما أن يميتمكم أو يردكم إلى أَرذَلِ الْعُمُرِ الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل"⁽²⁾، وأن الإنسان ليحصل العلم ليعمل في الحياة الدنيا عملا، وإذا فقد أو سلب العلم فلا يستطيع أن يعمل شيئا، إذن تفسير الماوردي مستند على ما يلزم من العلم وهو العمل، وقد تلقاه بعض المتأخرين من أهل التفسير بالقبول ما يدل على أن حمل العلم على العمل في هذه وجه صحيح، وينبغي أن يذكر في تفسير هذه الآية.

والمأمل في القولين الأولين يجد أن الاختلاف بينهما في اللفظ دون المعنى، فهما بمثابة قول واحد، لأن القول: لا يعقل المعمر مما كان يعقله قبل ذلك يساوي أنه لا يستفيد مما كان يستفيد من العقل والعلم قبل ذلك، وقد ذكر هذا القول عدد من المفسرين، منهم السمرقندي

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج9، ص4945.

(2) المراغي، تفسير المراغي، ج17، ص89.

(373هـ)⁽¹⁾ ومكي (437هـ)⁽²⁾ والسمعاني (489هـ)⁽³⁾ والبيضاوي (685هـ)⁽⁴⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁵⁾ وابن عادل (880هـ)⁽⁶⁾ وابن عجيبة (1224هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

الترجيح:

القول الأول (ومثله القول الثاني) معتمد على المعنى الظاهر للعلم في الآية، والقول المضاف من الماوردي معتمد على ما يلزم من العلم وهو العمل، وكله صحيح والآية تحتمل القولين، والسياق لا يمنع قبولهما معا، وفي الآية التي نحن فيها وردت كلمة العلم، وهناك آيات أخرى وردت بدون كلمة العلم، فهي تشمل العلم والعمل كليهما، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: 54]⁽⁸⁾، أي ضعفا في العلم والعمل، وكقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي

(1) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص386.

(2) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4847.

(3) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص421.

(4) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص65.

(5) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص486.

(6) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج14، ص23.

(7) ابن عجيبة: أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، (القاهرة:

حسن عباس زكي، د.ط، 1419هـ)، ج3، ص513.

(8) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص396.

الْخَلْقِ أَفْلا يَعْقِلُونَ ﴿ [يس: 68]⁽¹⁾، أي نَعده إلى الحالة التي ابتدأ منها⁽²⁾، وهي الطفولة، والطفل لا علم له ولا عمل، وهكذا في الآية.

المطلب الثاني: المراد بعبادة الله على حرف في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ

مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴿ [الحج: 11].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: يعني على وشك وهو قول مجاهد، لكونه منحرفاً بين الإيمان والكفر.

والثاني: على شرط، وهو قول ابن كامل.

والثالث: على ضعف في العبادة كالقيام على حرف، وهو قول علي بن عيسى.

ويحتمل عندي تأويلاً رابعاً: أن حرف الشيء بعضه، فكأنه يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه"⁽³⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة في مراد عبادة الله على حرف متقاربة، والاختلاف فيها من قبيل اختلاف

التنوع بحيث يمكن الجمع بينها، وسبب الخلاف فيها هو الإجمال الوارد في مراد الآية.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص12.

(2) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، ص444.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص10.

الدراسة:

حرف كل شيء: حده وناحيته⁽¹⁾ وطرفه وشفيره، والحرف: واحد حروف التهجي، سمي بالحرف الذي هو في الأصل الطرف والجانب⁽²⁾، وعلى ضوء ما سبق يجوز أن يقال: حرف الشيء بعضه كما قال الماوردي، وإذن القول الذي أضافه معتمد على اللغة: "حرف الشيء بعضه فكأنه يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه"، وقد سبقه الطبري (310هـ) في قوله هذا حيث ذكر: من يعبد الله على حرف أي المنافق⁽³⁾، وكذا قول الماوردي لأن العبادة باللسان والعصيان بالجنان من علامات النفاق، ووضح العز بن عبد السلام (660هـ) قائلا: "نزلت في المنافق الذي يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه"⁽⁴⁾، وذكر أبو حيان (745هـ): هو المنافق يعبد بلسانه دون قلبه⁽⁵⁾، وتابعه

(1) الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين،

ط1، 1987م)، ج1، ص517.

(2) مرتضى، تاج العروس في جواهر القاموس، ج23، ص128.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص475.

(4) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص346.

(5) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص489.

آخرون من المتأخرين على أن المراد به المناق، أمثال: البغوي (516هـ)⁽¹⁾ والرازي (606هـ)⁽²⁾ وابن عاشور (1393هـ)⁽³⁾ وغيرهم.

ومما تجدر الإشارة إليه بأن القول الأول: على حرف أي على وشك، لعله من أخطاء

الكتاب لأمر:

1. لم يقل به أحد من المفسرين مطلقاً.
2. وشك من أفعال المقاربة إذن هو خارج عن سياق هذه الآية، وشك من باب كرم، يوشك، وشكا الأمر: قُرب ودنا⁽⁴⁾، وشك أذان العصر أي قرب وقته.
3. نسب الماوردي هذا القول إلى مجاهد (104هـ) والصحيح أن القول المنسوب إليه في تفسير هذه الآية هو القول: على حرف أي على شك وليس على وشك، ذكره عدد كبير من المفسرين، أمثال ابن جرير (310هـ)⁽⁵⁾ ومكي (437هـ)⁽⁶⁾ والسمعاني (489هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص368.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص208.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص211.

(4) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص2445.

(5) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص473.

(6) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4851.

(7) السمعي، تفسير السمعي، ج3، ص423.

وأما القول الثاني والثالث فقد ذكرهما جمع من المفسرين، فممن ذكر القول الثاني: الماتريدي (333هـ)⁽¹⁾ والقرطبي (671هـ)⁽²⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽³⁾ وممن ذكر القول الثالث: الثعلبي (427هـ)⁽⁴⁾ والسمعاني (489هـ)⁽⁵⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁶⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

وهذه الآية من أمثال الآيات التي فسرت في القرآن نفسه وفي نفس الآية، فقال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: 11]، فالمراد بالذي يعبد الله على حرف: الشخص الذي إذا أصابه خير اطمأن به أي استمر على العبادة، وإن أصابه فتنة رجع على دينه الأول وترك الإسلام، وقد أخرج البخاري (256هـ) سبب نزول الآية: عن ابن عباس

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص395.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص17.

(3) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج9، ص20.

(4) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج7، ص10.

(5) السمعي، تفسير السمعي، ج3، ص423.

(6) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص346.

(7) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص489.

رضي الله عنهما قال: «كَانَ الرَّجُلُ يَقْدُمُ الْمَدِينَةَ، فَإِنْ وَلَدَتْ امْرَأَتُهُ غُلَامًا، وَتُجِثَ حَيْلُهُ، قَالَ: هَذَا دِينٌ صَالِحٌ، وَإِنْ لَمْ تَلِدْ امْرَأَتُهُ وَلَمْ تُنْتَجِ حَيْلُهُ، قَالَ: هَذَا دِينٌ سُوءٍ»⁽¹⁾.

الترجيح:

المتأمل في تفسير الآية للآية وفي سبب النزول يجد أن الأقوال الواردة اختصار لهما في كلمة واحدة، أي أن كل واحدة منها تشير إلى تفسير الكامل للآية، فمن قال على حرف أي شك فهو صحيح لأن فعله أي اطمئنانه بعد حصوله على الخير ورجوعه إلى دينه إن أصابته فتنة يدل على عدم اليقين في عبادة الله وحده، ومن قال على شرط فهو صحيح لأنه اشترط على استمراره على العبادة كما جاء سبب النزول: "إن ولدت امرأته..."، ومن قال على ضعف في العبادة فهو صحيح لأنه كان فعله يشير إلى عدم ثباته وضعفه في العبادة، وهذا كله من أفعال المنافقين، والقول الجامع بين جميع الأقوال هو قول من قال: على حرف أي على شك، وقال أبو عبيدة (209هـ): "كل شاك في شيء فهو على حرف لا يثبت ولا يدوم"⁽²⁾.

المطلب الثالث: المراد بالنصر في الدنيا والآخرة، في قوله تعالى: (مَنْ كَانَ

يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) [الحج: 15].

قال الماوردي: "والنصر في الدنيا بالغلبة، وفي الآخرة بظهور الحجة.

(1) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج:

[11]، ج6، ص98، رقم (4742).

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص46.

ويحتمل وجهاً آخر أن يكون النصر في الدنيا علو الكلمة، وفي الآخرة علو المنزلة⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

القولان المذكوران متقاربان في المعنى، والاختلاف بينهما من قبيل اختلاف التنوع، وسببه

هو الإجمال الوارد في الآية.

الدراسة:

قبل أن أخوض في دراسة الأقوال الواردة لا بد من بيان قضية مرجع الضمير في قوله

سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: 15]، وقد اختلف المفسرون في مرجعه، واختار

بعضهم⁽²⁾ إنه عائد على النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون المعنى: (من كان يظن أن الله لن

ينصر محمداً صلى الله عليه وسلم)، وقال الآخرون⁽³⁾: إنه يعود على (من) المذكور في بداية

الآية، فيكون المعنى: (من كان يظن أن لن ينصره هو الذي يظن)، وقد رجح ابن جزي (741هـ)

هذا الأخير، وذكر سبب ترجيح ما اختاره من القول:

1. يعود الضمير في القول الأول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنه صلى الله عليه

وسلم لم يذكر قبل ذلك بحيث يرجع الضمير إليه ولا يدل سياق الكلام دلالة ظاهرة⁽⁴⁾،

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص12.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص483.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص111-112.

(4) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص35.

لذا إعادة الضمير على (من) أولى لأنه مذكور قبله، وهذا مقرر في قواعد الترجيح:

"إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدر"⁽¹⁾.

2. هذا القول مناسب لمن يعبد الله على حرف، لأنه إذا أصابته فتنة قنط حتى ظن أن

الله لن ينصره، فيكون الكلام متصلاً بما قبله⁽²⁾، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "القول

الموافق للسياق أولى من غيره"⁽³⁾.

والظاهر من صنيع الماوردي في إيراد الأقوال بأنه اختار القول الأول أي الضمير راجع

إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

ولم يسبق الماوردي أحد من المفسرين في إضافته، ووقد تبعه من المتأخرين أبو حيان

(745هـ)⁽⁴⁾ والهرري (2019م)⁽⁵⁾ في إضافته، وزادا كلاهما قولاً في مراد النصر في الآخرة:

"الانتقام من مكذبيه"، والناظر في القولين اللذين أوردهما الماوردي يرى أنهما متقاربان في المعنى

والاختلاف بينهما في اللفظ دون المعنى، وممن ذكر القول الأول: الفراء (207هـ)⁽⁶⁾ والسمرقندي

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص223.

(2) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص35.

(3) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص315.

(4) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص492.

(5) الهرري: محمد الأمين بن عبد الله، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، (بيروت: دار طوق النجاة،

ط1، 2001م)، ج18، ص263.

(6) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص218.

(373هـ)⁽¹⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽²⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽³⁾ وغيرهم من المفسرين، وذكر عدد من المفسرين أقوالاً أخرى، وقال ابن أبي زمنين (399هـ): النصر في الآخرة هو الجنة⁽⁴⁾، وذكر أبو عبيدة (209هـ) قولين آخرين:

1. ينصره أي يرزقه.

2. ينصره أي يعطيه⁽⁵⁾.

ووافقه كثير من المفسرين في قوله، منهم الطبري (310هـ)⁽⁶⁾ وابن عطية (542هـ)⁽⁷⁾

والنيسابوري (553هـ)⁽⁸⁾ والشربيني (977هـ)⁽⁹⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص387.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص226.

(3) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص347.

(4) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج3، ص173.

(5) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص46.

(6) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص480.

(7) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص111-112.

(8) النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج2، ص571.

(9) الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ج2، ص541.

الترجيح:

الأقوال المذكورة كلها لا تخرج عن معنى النصر بحيث إن الغلبة وإظهار الحجة وإعلاء الكلمة وإعطاء الرزق كلها من النصر، والآية تشملها كلها بغض النظر عن مرجع الضمير، سواء كان عائداً على النبي صلى الله عليه وسلم أو على (من)، وبالتالي لا داعي للترجيح بينها، ويقرر ذلك القاعدة الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽¹⁾.

المطلب الرابع: تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ

يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: 18].

قال الماوردي: "فيه وجهان:

أحدهما: ومن يهين الله فيدخله النار فما له من مكرم فيدخله الجنة، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ من ثواب وعقاب، وهذا قول يحيى بن سلام.

والثاني: ومن يهين الله بالشقوة فما له من مكرم بالسعادة، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ من شقوة، وهذا قول الفراء وعلي بن عيسى.

ويحتمل عندي وجهاً ثالثاً: ومن يهين الله بالانتقام فما له من مكرم بالإنعام، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ من إنعام وانتقام"⁽²⁾.

(1) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 200.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج 4، ص 12-13.

النظر في الأقوال:

يلحظ أن الأقوال الواردة متقاربة ومتداخلة بعضها في بعض، والاختلاف بينها من باب اختلاف التنوع، وسبب الخلاف فيها هو العموم الوارد في الآية، لأن (من) و(ما) وغيرهما من الأسماء الموصولة من صيغ العموم.

الدراسة:

لم يورد أحد من المفسرين إضافة الماوردي في كتابه، إلا أن قوله داخل في القولين الأولين حيث إن الانتقام من الله هو عذابه بالنار بسبب شقاوة المهان والإنعام منه سبحانه هو إعطاء الجنة للمكرم بسبب سعادته، إذن الخلاف بين الأقوال في العبارات دون المعنى.

ولم أجد أحدا ممن ذكر القول الأول كاملا غير يحيى بن سلام (200هـ)⁽¹⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽²⁾، وأما الماتريدي (333هـ)⁽³⁾ والواحدي (468هـ)⁽⁴⁾ والقرطبي (671هـ)⁽⁵⁾ فقد اكتفوا بالجزء الأول من القول في مراد الإهانة أي إدخال النار، وأما القول الثاني فقد ذكره عدد من

(1) يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص359.

(2) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص347.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص401.

(4) الواحدي، التفسير البسيط، ج15، ص328.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص24.

المفسرين، منهم: الفراء (207هـ)⁽¹⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽²⁾ والبيضاوي (685هـ)⁽³⁾ والمظهري (1225هـ)⁽⁴⁾ والقاسمي (1332هـ)⁽⁵⁾ والمراغي (1371هـ)⁽⁶⁾ وأبو بكر الجزائري (1439هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

الترجيح:

المتعمق في الأقوال الواردة في معنى الآية يرى أن إدخال النار والشقاوة والانتقام أمثلة للإهانة، وإدخال الجنة والسعادة والإنعام أمثلة للإكرام، وكلها قريبة ومتداخلة في المعنى، وكلها حق ومرادة ولا مانع من شمول الآية لجميها، ويشير إلى ما قلت قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ أي في خلقه من الإهانة والشقاوة والانتقام والإنعام والكرامة والسعادة⁽⁸⁾.

(1) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص219.

(2) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص388.

(3) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص68.

(4) المظهري، التفسير المظهري، ج6، ص262.

(5) القاسمي، محاسن التأويل، ج7، ص238.

(6) المراغي، تفسير المراغي، ج17، ص100.

(7) الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج3، ص462.

(8) الواحدي، التفسير البسيط، ج15، ص328.

المطلب الخامس: المراد بالطيب من القول في قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى

الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الحج: 24].

قال الماوردي: "فيه أربعة تأويلات:

أحدها: أنه قول لا إله إلا الله، وهو قول الكلبي.

والثاني: أنه الإيمان، وهو قول الحسن.

والثالث: القرآن، وهو قول قطرب.

والرابع: هو الأمر بالمعروف.

ويحتمل عندي تأويلاً خامساً: أنه ما شكره عليه المخلوقون وأثاب عليه الخالق"⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

هذه الأقوال أمثلة للعموم الوارد في الآية و(القول) فيها ورد معرفاً بآل وهو اسم جنس وهذا

يدل على عمومته، وأن التمثيل من قبيل اختلاف التنوع.

الدراسة:

لم يذكر أحد من المفسرين غير السمعاني (489هـ)⁽²⁾ ما أضافه الماوردي، مع أن قوله

مندرج تحت الأمثلة التي ضربها المفسرون في بيان مراد القول الطيب، وقد ضربت أمثلة أخرى

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص15.

(2) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص431.

كثيرة في بيانها، وحكى ابن أبي حاتم (327هـ) بعض الأمثلة الأخرى غير الواردة عند الماوردي:
 القول الطيب هو الإخلاص، أو القول: الله مولانا ولا مولى لكم⁽¹⁾، وقال الماتريدي (333هـ) هو
 قوله سبحانه: ﴿دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجُوا دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس:
 10]⁽²⁾، وذكر القشيري (465هـ) أمثلة كثيرة، فمنها: القول الطيب هو الدعاء للمسلمين أو كلمة حق عند من
 يُخاف ويُرجى، أو الشهادتان عن قلب مخلص، وغيرها⁽³⁾، وحكى ابن كثير (774هـ): أهل الجنة يلهمون التسبيح
 والتحميد كما يلهمون النَّفْس⁽⁴⁾، ولا يخفى على ذي لب أن هذه أمثلة لتقريب المعنى وجميع الأقوال من القول
 الطيب.

وممن أورد نحو الأقوال عند الماوردي ابن أبي حاتم (327هـ)⁽⁵⁾ والبعغوي (516هـ)⁽⁶⁾ والرازي (606هـ)⁽⁷⁾
 وأبو حيان (745هـ)⁽⁸⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽⁹⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص2483.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص403.

(3) القشيري: عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني (مصر: الهيئة المصرية العامة
 للكتاب، ط3، د.ت)، ج2، ص536.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص408.

(5) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص2483.

(6) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص376.

(7) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص215-216.

(8) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص498.

(9) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص526.

الترجيح:

الأقوال الواردة أمثلة للعموم الوارد في (الطيب من القول)، ولا يخرج هذه الأقوال من القول الطيب، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميها، وقال ابن عطية (542هـ): (الطيب من القول) هو لا إله إلا الله وما جرى معها من ذكر الله وتسبيحه وسائر كلام أهل الجنة وحديث طيب⁽¹⁾، وقال ابن جزي (741هـ): "هو لا إله إلا الله، واللفظ أعم من ذلك"⁽²⁾، و"يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽³⁾.

المطلب السادس: المراد بصراط الحميد في قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ

الْحَمِيدِ﴾ [الحج: 24].

قال الماوردي: "فيه تأويلان:

أحدهما: الإسلام، وهو قول قطرب.

والثاني: الجنة.

ويحتمل عندي تأويلاً ثالثاً: أنه ما حمدت عواقبه وأمنت مغيبته"⁽⁴⁾.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص115.

(2) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص37.

(3) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

(4) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص15.

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال هو من قبيل اختلاف التنوع بحيث يمكن الجمع بينها، وسبب الخلاف هو الإجمال في (صراط الحميد).

الدراسة:

الحميد: اسم الله، فصراط الحميد هو صراط الله، ويحتمل أن يريد الصراط الحميد من إضافة الصفة إلى الموصوف كقولنا: مسجد الجامع⁽¹⁾ أي المسجد الجامع، فلا فرق بين صراط الحميد والصراط الحميد في هذا المقام، لأن صراط الله هو الإسلام المؤدي إلى الجنة والصراط الحميد هو الإسلام وعاقبته الجنة.

وممن أخذ إضافة الماوردي البيضاوي (685هـ)⁽²⁾ والإيجي (905هـ)⁽³⁾، ولم أجد غيرهما ممن تلقاها بالقبول مع أن إضافته هو القول الأول في الحقيقة، أو يجوز أن يقال إن قوله جامع بين القول الأول والثاني، لأن الإسلام هو الذي حمدت عواقبه وأمنت مغيبته، وعاقبته ومغيبته هي الجنة، وأهم ما قيل في مراد (صراط الحميد) ثلاثة أقوال:

1. صراط الإسلام.

(1) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص37؛ الهرري، حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ج18، ص301.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص69.

(3) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، ج3، ص50.

2. صراط الجنة.

3. صراط الله.

وهي في الحقيقة قول واحد، لأن طريقة الله هو طريق الإسلام وطريقة الجنة.

وممن ذكر من المفسرين نحو هذه الأقوال: مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽¹⁾ والطبري

(310هـ)⁽²⁾ وابن أبي زمنين (399هـ)⁽³⁾ والواحدي (468هـ)⁽⁴⁾ والبيضاوي (685هـ)⁽⁵⁾ والثعالبي

(875هـ)⁽⁶⁾ والسيوطي (911هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

الترجيح:

في الحقيقة لا يوجد في مراد الآية إلا قول واحد، وهو: صراط الله، والقرآن يفسر بعضه

بعضاً، وقد ورد تفسير (صراط الحميد) في قوله سبحانه: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 1-

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص121.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص500.

(3) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج3، ص176.

(4) الواحدي، التفسير البسيط، ج15، ص339.

(5) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص69.

(6) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج4، ص115.

(7) السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج6،

ص24.

[2]⁽¹⁾، فذكر في الآية أن العزيز الحميد هو الله سبحانه، وفي آية أخرى: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15]، وكذا في الآية (صراط الحميد) أي: صراط الله وصراط الله هو الإسلام المؤدي إلى الجنة.

المطلب السابع: المراد بحرّمات الله في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ

حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [الحج: 30]

قال الماوردي: "فيه قولان:

أحدهما: أنه فعل ما أمر به من مناسكه، قاله الكلبي.

والثاني: أنه اجتناب ما نهى عنه في إحرامه.

ويحتمل عندي قولاً ثالثاً: أن يكون تعظيم حرّماته أن يفعل الطاعة ويأمر بها، وينتهي عن

المعصية وينهى عنها"⁽²⁾.

(1) النيسابوري، غرائب القرآن ورجائب الفرقان، ج5، ص75.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص21.

النظر في الأقوال:

الخلاف بين المعاني المذكورة في مراد الحرمات من قبيل اختلاف التنوع، وسبب الخلاف هو ورود العموم في الآية، لأن الحرمات وردت مجموعاً وأنها مضاف⁽¹⁾ إلى الله، ما يدل على عمومها.

الدراسة:

الحُرْمَات: جمع حُرْمَة، كظلمة وظلمات، والحُرْمَة: ما لا يحل انتهاكه⁽²⁾ وما نهى الله من معاصيه كلها، كحرمة الحرم وحرمة الإحرام وحرمة الشهر⁽³⁾، وقال ابن عاشور (1393هـ): "والحرمات يشمل كل ما أوصى الله بتعظيم أمره"⁽⁴⁾، وعلى ضوء ما سبق يتضح أن جميع الأقوال المذكورة عند الماوردي في معاني الحرمات مع قوله المحتمل يندرج تحت معناها اللغوي، ف "ما لا يحل انتهاكه" يدخل فيه الأمر بالطاعة والنهي عن المعاصي كلها كما قال الماوردي، وكأن إضافته تعريف للحرمات، وبالتالي هي جامع للأقوال المذكورة في مراد الآية، سواء من خصص الحرمات في مناسك الحج كمقاتل بن سليمان (150هـ)⁽⁵⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽⁶⁾ وغيرهما من

(1) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج3، ص49.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص373.

(3) مرتضى، تاج العروس في جواهر القاموس، ج31، ص462.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص252.

(5) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص123.

(6) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص393.

المفسرين، أو من عممها في كل ما أمر الله بطاعته وما نهى من معاصيه كالماوردي والثعالبي (875هـ)⁽¹⁾ والسعدي (1376هـ)⁽²⁾ وغيرهم من المفسرين، مع أن الماوردي قد سبقه الزجاج (311هـ)⁽³⁾ والنحاس (338هـ)⁽⁴⁾ في هذا القول، لكن لسعة هذا القول لجميع الأقوال الواردة قد تلقاه القبول عدد من المفسرين المتأخرين عنه، أمثال: القشيري (465هـ)⁽⁵⁾ والواحدي (468هـ)⁽⁶⁾ وابن العربي (543هـ)⁽⁷⁾ والقرطبي (671هـ)⁽⁸⁾ وغيرهم من المفسرين.

وممن ذكر نحو الأقوال الواردة عند الماوردي: الطبري (310هـ)⁽⁹⁾ والزجاج (311هـ)⁽¹⁰⁾ والرازي (606هـ)⁽¹¹⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽¹²⁾ وغيرهم من المفسرين.

-
- (1) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج4، ص119.
 - (2) السعدي، تفسير السعدي، ص537.
 - (3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص424.
 - (4) النحاس، معاني القرآن الكريم، ج4، ص404.
 - (5) القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص541.
 - (6) الواحدي، التفسير البسيط، ج15، ص377.
 - (7) ابن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص286.
 - (8) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص54.
 - (9) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص534.
 - (10) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص424.
 - (11) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص222.
 - (12) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص534.

الترجيح:

جميع ما قيل في مراد الحرمات حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها، وقال ابن عطية (542هـ): الحرمات يقصد بها في الآية أفعال الحج المشار إليها: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْتُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29]، ثم لفظ الآية بعد ذلك يتناول كل حرمة الله تعالى في جميع الشرع⁽¹⁾، وقال ابن القيم (751هـ) بعد إيراد الأقوال: "أن الحرمات تعم هذا كله"⁽²⁾، ووافقه الشوكاني (1250هـ)⁽³⁾ وغيرهم من المفسرين.

المطلب الثامن: المراد بقول الزور في قوله تعالى: (وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) [الحج:

.30]

قال الماوردي: "فيه أربعة أقاويل:

أحدها: الشرك، وهو قول يحيى بن سلام.

والثاني: الكذب، وهو قول مجاهد.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص120.

(2) ابن القيم: محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم

بالله، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1416هـ)، ج2، ص73.

(3) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص534.

والثالث: شهادة الزور، روى أيمن بن محمد⁽¹⁾ أن النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيباً فقال: "أَيُّهَا النَّاسُ عَدَلْتُ شَهَادَةَ الزُّورِ الشَّرْكَ بِاللَّهِ مَرَّتَيْنِ" ثم قرأ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: 30]⁽²⁾.

والرابع: أنها عبادة المشركين، حكاها النقاش.

ويحتمل عندي قولاً خامساً: أنه النفاق لأنه إسلام في الظاهر زور في الباطن⁽³⁾.

النظر في الأقوال:

الاختلاف بين الأقوال من قبيل الاختلاف في التمثيل، وذلك اختلاف التنوع، وسببه هو ورود كلمة الزور بصيغة عامة حيث إنها وردت معرفة بأل وهي اسم جنس، وهذا يدل على عمومها.

(1) الصحيح هو أيمن بن خريم، كما ورد في كتب الأحاديث، ينظر: الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م)، ج4، ص547، رقم (2299).

(2) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأفضية، باب شهادة الزور، ج3، ص306، رقم (3599)، قال الألباني: ضعيف.

(3) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص22.

الدراسة:

الزور لغة: الزاي والواو والراء أصل واحد يدل على الميل والعدول، والكذب من الزور لأنه ميل عن طريق الحق⁽¹⁾، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف: 17]، أي تميل، وكل ما عدا الحق فهو كذب وباطل وزور⁽²⁾.

لم أجد أحدا من المفسرين ذكر بأن مراد قول الزور هو النفاق، مع أنه لا يخرج من معاني الزور لأن النفاق كذب وميل عن الحق، وبالتالي يندرج إضافة الماوردي تحت الأمثلة الواردة في مراد الآية.

وكل ما قيل في مراد الزور لا يخرج عن ثلاثة أقوال:

1. الكذب.

2. الشرك.

3. شهادة الزور.

والقولان الأخيران يدخلان في الكذب، إذن القول الجامع بين الأقوال هو القول: قول الزور أي الكذب، وقال الزجاج (311هـ): "وهذا كله جائز"⁽³⁾، ومن المفسرين الذين ذكروا نحو الأمثلة

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص36.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص55.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص425.

الواردة عند الماوردي: الطبري (310هـ)⁽¹⁾ والثعلبي (427هـ)⁽²⁾ وابن الجوزي (597هـ)⁽³⁾ والشوكاني (1250هـ)⁽⁴⁾ وغيرهم من المفسرين.

الترجيح:

جميع الأمثلة الواردة تتدرج تحت مراد قول الزور، ولا مانع من شمول الآية لجميعها، وقال الجصاص (370هـ): والزور: الكذب، وأعظمها الكفر بالله، وقد دخل فيه شهادة الزور⁽⁵⁾، وقال ابن عطية: "والزور عام في الكذب والكفر وذلك أن كل ما عدا الحق فهو كذب وباطل وزور"⁽⁶⁾، ووافقهما النسفي (710هـ)⁽⁷⁾ والثعالبي (875هـ)⁽⁸⁾ وصديق حسن خان (1307هـ)⁽⁹⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص535-537.

(2) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج7، ص21.

(3) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص235.

(4) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ج3، ص534.

(5) الجصاص، أحكام القرآن، ج5، ص77.

(6) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص120.

(7) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص439.

(8) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج4، ص119.

(9) صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج9، ص45.

المطلب التاسع: المراد بتقوى القلوب في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ

شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: 32].

قال الماوردي: قال الكلبي والسدي: من إخلاص القلوب.

ويحتمل عندي وجهاً آخر أنه قصد الثواب.

ويحتمل وجهاً آخر أيضاً: أنه ما أرضى الله تعالى⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

المعاني الواردة في مراد تقوى القلوب متقاربة، والاختلاف فيها من قبيل اختلاف التنوع،

وسببه هو الإجمال الوارد في الآية.

الدراسة:

لم يورد أحد من المفسرين القولين المضافين من الماوردي، فإن القول المحتمل الأول: (أنه

قصد الثواب) من التفسير باللازم، أي الثواب من لازم تقوى القلوب وإخلاصها، وكذلك القول

المحتمل الثاني: (أنه ما أرضى الله تعالى) من التفسير باللازم أيضاً، أي: تعظيم شعائر الله من

تقوى القلوب، والتقوى من أسباب إرضاء الله تعالى، وهكذا يستنبط الماوردي المعاني والمفاهيم ما

خفي من النص تنبيهاً على دخول هذا اللازم في معنى الآية.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص23-24.

اكتفى كثير من المفسرين على بيان المعنى المترادف للجمله أو قريبا منها، فقالوا: (فإنها من تقوى القلوب) أي فإنها من إخلاص القلوب، فممن فعل ذلك: مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽¹⁾ والطبري (310هـ)⁽²⁾ والسمرقندي (373هـ)⁽³⁾ وغيرهم من المفسرين، وهذا صناعة أكثر المتقدمين عن الماوردي.

وأما المتأخرون عنه فقد بينوا معنى العام للآية مع إضمار المقدر، فقالوا: (فإنها من تقوى القلوب) أي فإن تعظيم شعائر الله من أفعال ذوي تقوى القلوب، فممن فعل ذلك: الزمخشري (538هـ)⁽⁴⁾ والبيضاوي (685هـ)⁽⁵⁾ وابن جزى (741هـ)⁽⁶⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁷⁾ وأبو السعود (951هـ)⁽⁸⁾ والشنقيطي (1393هـ)⁽⁹⁾ وغيرهم من المفسرين، وهذا التفسير العام للآية وذلك من باب التوضيح.

(1) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص126.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص542.

(3) السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص394.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص156.

(5) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص71.

(6) ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص39.

(7) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص506.

(8) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج6، ص117.

(9) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج5، ص755.

الترجيح:

كما رأينا لا يوجد في تفسير الآية إلا قول واحد وأما إضافتا الماوردي فهما من باب التفسير باللازم للآية، أي من لازم التقوى أن يثاب عليه وهو سبب لإرضاء الله، وهذا كله لا يخرج عن معنى الآية.

المطلب العاشر: المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض في قوله تعالى:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [الحج: 40].

قال الماوردي: "فيه ستة تأويلات:

أحدها: ولولا دفع الله المشركين بالمسلمين، وهذا قول ابن جريج.

الثاني: ولولا دفع الله عن الدين بالمجاهدين، وهذا قول ابن زيد.

والثالث: ولولا دفع الله بالنبيين عن المؤمنين، وهذا قول الكلبي.

والرابع: ولولا دفع الله بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بعدهم من التابعين،

وهذا قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

والخامس: ولولا دفع الله بشهادة الشهود على الحقوق، وهذا قول مجاهد.

والسادس: ولولا دفع الله على النفوس بالفضائل، وهذا قول قطرب.

ويحتمل عندي تأويلاً سابعاً: ولولا دفع الله عن المنكر بالمعروف⁽¹⁾.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص29.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة أمثلة للعموم الوارد في الآية لأن (الناس) ورد مجموعا ومعرفا بأل وهذا من صيغ العموم، والاختلاف في التمثيل يعتبر اختلاف التنوع.

الدراسة:

استند الماوردي في قوله المضاف على سياق هذه الآيات، وذلك من قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41]، ومع ذلك لم أجد أحدا من المفسرين الذين تلقاه القبول، إلا أنه يندرج تحت الأمثلة التي ذكرت في بيان مراد الآية.

وقد ضرب المفسرون نحو الأمثلة التي أوردها الماوردي في مراد الآية، فممن حكى هذه الأمثلة: الطبري (310هـ)⁽¹⁾ ومكي (437هـ)⁽²⁾ والرازي (606هـ)⁽³⁾ والقرطبي (671هـ)⁽⁴⁾ وأبو حيان (745هـ)⁽⁵⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁶⁾ والمراغي (1371هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

-
- (1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص576-579.
 - (2) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4899-4890.
 - (3) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص229.
 - (4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص70.
 - (5) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص516.
 - (6) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص155.
 - (7) المراغي، تفسير المراغي، ج17، ص119.

وممن ضرب أمثلة جديدة: الماتريدي (333هـ) وقال: لولا دفع الله بمن يصلي عن لا يصلي وبمن يزكي عن لا يزكي لهدمت الصوامع⁽¹⁾، والرازي (606هـ): ولولا دفع الله بالمحسن عن المسيء⁽²⁾، وغيرهم من المفسرين.

والناظر في أقوال المفسرين يصل إلى أنها أمثلة لتقريب المعنى دون إرادة حصر المعنى في تلك الأمثلة.

الترجيح:

هذه الآية عامة من جهة وخاصة من جهة أخرى، فأما عمومها فهو من جهة كلمة الناس، فكما سبق أن هذه الكلمة عامة لأنها وردت مجموعة ومعرفة بأل ما يدل على عمومها، وقد رجح الطبري (310هـ) صحة جميع الأقوال الواردة في الآية للعموم، ولأنه لم يضع سبحانه دلالة في عقل على أنه عني من ذلك بعضا دون بعض ولم يرد خبر يجب التسليم له⁽³⁾، ووافقه في ذلك الشعراوي (1419هـ) فقال: يلحظ من الآية أن القضية جاءت عامة لكل الناس فلم يخص طائفة دون أخرى وإنما قال مطلق الناس، وكذلك جاءت كلمة (بعض) عامة لتدل على أن كلا الطرفين صالح أن يكون مدفوعا مرة ومدفوعا عنه أخرى⁽⁴⁾.

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص424.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص229.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص579.

(4) الشعراوي، الخواطر، ج16، ص9838.

وأما خصوصها فهو من جهة كلمة الدفع، والمراد بدفع الله في الآية هو الأمر بالجهاد والقتال في سبيل الله لدلالة السياق عليه دون غيره، لذلك رجح ابن عطية (542هـ) هذا القول، وقال: "ولولا دفع الله، الآية تقوية للأمر بالقتال"⁽¹⁾، والناظر في سياق هذه الآية: ﴿أَنْ لِّدِينٍ يُعَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: 39]، وسياق نظير هذه الآية في سورة البقرة: ﴿فَهَرَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 251] يرى أن كلتا الآيتين وردتا في سياق القتال، و"القول الموافق للسياق أولى من غيره"⁽²⁾، وقد سبقه السمعاني في ذلك (489هـ): "أن الدفع هاهنا هو دفع المجاهدين عن الدين وعن سائر المسلمين"⁽³⁾.

المطلب الحادي عشر: المراد بالعقيم في قوله تعالى ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ

عَقِيمٍ﴾ [الحج: 55].

قال الماوردي: "وفي العقيم وجهان:

أحدهما: أنه الشديد، قاله الحسن.

الثاني: أنه الذي ليس له مثل ولا عدل، قال يحيى بن سلام: لقتال الملائكة فيه.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص124.

(2) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص315.

(3) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص442.

ويحتمل ثالثاً: أن يكون العقيم هو الذي يجذب الأرض ويقطع النسل⁽¹⁾.

النظر في الأقوال:

وردت هذه الأقوال في بيان سبب وصف يوم القيامة بالعقيم، وهي متقاربة والاختلاف فيها في اللفظ دون المعنى، وهذا من قبيل اختلاف التنوع، وسبب ذلك هو الإجمال الوارد في الآية.

الدراسة:

قبل أن أخوض في دراسة الأقوال ينبغي توضيح أمر وهو بيان اختلاف المفسرين في

عذاب يوم، وهو على قولين:

1. أنه يوم القيامة.

2. أنه يوم بدر.

والراجح فيها أنه يوم القيامة، وذلك لسببين:

1. إذا كان يوم بدر فلا يجوز أن يقال: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ﴾ [الحج: 55]، لأنه

من المعلوم أنهم في مرية بعد يوم بدر⁽²⁾.

2. الآية التي تلي هذه الآية: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الحج: 56]، تؤكد بأنه يوم القيامة⁽³⁾.

(1) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص37.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص242.

(3) الشرييني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ج2، ص561.

والعقيم الذي لا يولد له، ويطلق على الذكر والأنثى⁽¹⁾، وأصل العقم في اللغة: الامتناع، وامرأة عقيم ورجل عقيم إذا منعا الولد، وريح عقيم أي لا يأتي بسحاب فيه مطر، ويوم عقيم لا خير فيه لقوم، فيوم القيامة قد عقم فيه الخير والفرح⁽²⁾، ولما كانت الأيام تتوالى جعل ذلك كهيئة الولادة ولما لم يكن بعد ذلك اليوم يومٌ وصف بالعقيم⁽³⁾.

لم يذكر أحد من المفسرين إضافة الماوردي بلفظه، وربما يكون هذا القول مأخوذ مما ذكره الزجاج في بيان معنى العقيم، فذكر أن يوم عقيم كالريح العقيم التي لا تأتي بسحاب يمطر⁽⁴⁾، فكذا قول الماوردي لأن السحاب إذا لم يمطر جذب الأرض وقطع النسل، وذكر عدد من المفسرين مثل قول الزجاج وهو قريب من قول الماوردي، فممن ذكره: السمعاني (489هـ)⁽⁵⁾ والبغوي (516هـ)⁽⁶⁾ والآلوسي (1270هـ)⁽⁷⁾ وغيرهم من المفسرين.

-
- (1) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص423.
 - (2) النحاس، معاني القرآن الكريم، ص427.
 - (3) الهري، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ج18، ص376.
 - (4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص434.
 - (5) السمعاني، تفسير السمعاني، ج3، ص450.
 - (6) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص396.
 - (7) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ص167.

وأما القول الأول والثاني فقد أوردهما جمع من المفسرين، فممن أورد القول الأول: يحيى بن سلام (200هـ)⁽¹⁾ والماتريدي (333هـ)⁽²⁾ والنحاس (338هـ)⁽³⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁴⁾ والنسفي (710هـ)⁽⁵⁾ وغيرهم من المفسرين، وممن ذكر نحو القول الثاني: مكي (437هـ)⁽⁶⁾ والخازن (741هـ)⁽⁷⁾ والشربيني (977هـ)⁽⁸⁾ وغيرهم من المفسرين، وهذا القول معتمد على أن (عذاب يوم) يراد به يوم بدر لأنه لم يشهد يوم قتال الملائكة غير يوم بدر.

الترجيح:

يمكن الجمع بين الأقوال الواردة في العقيم مع إضافة الماوردي والجمع أولى من الترجيح، ويكون القول: (عذاب يوم عقيم) أي عقيم عن أن يأتي يوم مثله وعقيم عن أن ينبت الأرض شيئاً

(1) يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص385.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص434.

(3) النحاس، معاني القرآن الكريم، ص427.

(4) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص363.

(5) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص449.

(6) مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص4921.

(7) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج3، ص262.

(8) الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ج2، ص561.

وتلد المرأة ولدا فيه وبعده لشدة هذا اليوم، وهذا الجمع مستند على أن (عذاب يوم) يراد به يوم القيامة، وإن كان يوم بدر عقيماً على الكفار، لأنهم لا خير لهم فيه⁽¹⁾.

المطلب الثاني عشر: المراد بما بين أيديهم وما خلفهم في قوله تعالى:

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [الحج: 76].

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما بين أيديهم: ما كان قبل خلق الملائكة والأنبياء، وما خلفهم: ما يكون بعد خلقهم، حكاة ابن عيسى.

الثاني: ما بين أيديهم: أول أعمالهم، وما خلفهم آخر أعمالهم، قاله الحسن.

الثالث: ما بين أيديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا، قاله يحيى بن سلام.

ويحتمل رابعاً: ما بين أيديهم: من أمور السماء، وما خلفهم: من أمور الأرض⁽²⁾.

النظر في الأقوال:

الأقوال الواردة أمثلة للعموم الوارد في الآية لأن ما الموصولة من صيغ العموم، والتمثيل

من قبيل اختلاف التنوع.

(1) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج5، ص803.

(2) الماوردي، النكت والعيون، ج4، ص41.

الدراسة:

لم يأخذ أحد من المفسرين إضافة الماوردي إلا أنها داخلة تحت عموم الآية ومندرجة في الأمثلة التي ضربت في بيان مراد (ما بين أيديهم وما خلفهم)، وضرب بعض المفسرين أمثلة أخرى، منهم الماتريدي (333هـ) وقال: ما بين أيديهم أي ما عملوا بأنفسهم، وما خلفهم أي ما سنوا لغيرهم⁽¹⁾، وذكر الواحدي (468هـ): ما بين أيديهم أي ما قدموا، وما خلفهم أي ما خلفوا⁽²⁾، وغير ذلك من الأمثلة التي ضربوها لتقريب معنى الآية، والضمير في (ما بين أيديهم وما خلفهم) عائد على الرسل الذين يختارهم الله من الملائكة ومن الناس، وهو واضح لا يخفى.

وممن ذكر نحو الأمثلة التي أوردها الماوردي: مقاتل بن سليمان (150هـ)⁽³⁾ ويحيى بن سلام (200هـ)⁽⁴⁾ والماتريدي (333هـ)⁽⁵⁾ والبعوي (516هـ)⁽⁶⁾ والرازي (606هـ)⁽⁷⁾ والعز بن عبد السلام (660هـ)⁽⁸⁾ وغيرهم من المفسرين.

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص445.

(2) الواحدي، التفسير البسيط، ج15، ص503.

(3) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص139.

(4) يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ج1، ص390.

(5) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص445.

(6) البعوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص401.

(7) الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص253.

(8) العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج2، ص365-366.

الترجيح:

الأقوال المذكورة لا تخرج عن عموم الآية وإنما هي أمثلة لتقريب المعنى كما مر، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها، وقال القشيري (465هـ): "يعلم حالهم ومآلهم وظاهرهم وباطنهم، ويومهم وغدهم ويعلم نقضهم وعهدهم"، فعمم القول في كل ما يدخل في عموم الآية⁽¹⁾، وقال ابن كثير (774هـ): يعلم ما يفعل برسله فيما أرسلهم به، فلا يخفى عليه من أمورهم شيء⁽²⁾، ووافقه النيسابوري (850هـ)⁽³⁾ وغيره من المفسرين، وهذا مقرر في القواعد الترجيحية: "يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"⁽⁴⁾.

(1) القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص563.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص454-455.

(3) النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج5، ص101.

(4) الحربي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، ص200.

خلاصة الدراسة في هذه السورة

رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحد؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استند؟	قيمتها العلمية
5	ويحتمل عندي وجهاً ثالثاً: أنه لا يعمل بعد علمه شيئاً، فعبر عن العمل بالعلم لافتقاره إليه لأن تأثير الكبر في العمل أبلغ من تأثيره في العلم.	لا	نعم	التفسير باللازم	قول جديد، مقبولة والآية تحتملها.
11	ويحتمل عندي تأويلاً رابعاً: أن حرف الشئ بعضه، فكأنه يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه.	نعم	نعم	اللغة	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
15	ويحتمل وجهاً آخر أن يكون النصر في الدنيا علو الكلمة، وفي الآخرة علو المنزلة.	لا	نعم	اللغة	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
18	ويحتمل عندي وجهاً ثالثاً: ومن يهن الله بالانتقام فما له من مكرم بالإنعام، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ من إنعام وانتقام.	لا	لا	عموم الآية	تدخل تحت عموم الآية.

24	ويحتمل عندي تأويلاً خامساً: أنه ما شكره عليه المخلوقون وأثاب عليه الخالق.	لا	نعم	عموم الآية	تدخل تحت عموم الآية.
24	ويحتمل عندي تأويلاً ثالثاً: أنه ما حمدت عواقبه وأمنت مغبته.	لا	نعم	إرادة الجمع بين الأقوال.	جامع بين الأقوال الواردة.
30	ويحتمل عندي قولاً ثالثاً: أن يكون تعظيم حرماته أن يفعل الطاعة ويأمر بها، وينتهي عن المعصية وينهى عنها.	نعم	نعم	عموم الآية	جامع بين الأقوال الواردة.
30	ويحتمل عندي قولاً خامساً: أنه النفاق لأنه إسلام في الظاهر زور في الباطن.	لا	لا	عموم الآية	تدخل تحت عموم الآية.
32	ويحتمل عندي وجهاً آخر أنه قصد الثواب. ويحتمل وجهاً آخر أيضاً: أنه ما أرضى الله تعالى.	لا	لا	التفسير باللزام	مقبولة حيث إنها من قبيل التفسير باللزام.
40	ويحتمل عندي تأويلاً سابعاً: ولولا دفع الله عن المنكر بالمعروف	لا	لا	سياق الآية	مخالف للسياق.

55	ويحتمل ثالثاً: أن يكون العقيم هو الذي يجذب الأرض ويقطع النسل.	نعم	نعم	اللغة	مثل الأقوال الأخرى الواردة في الآية، وهي متقاربة.
76	ويحتمل رابعاً: ما بين أيديهم: من أمور السماء، وما خلفهم: من أمور الأرض.	لا	لا	عموم الآية	تدخل تحت عموم الآية.

خاتمة البحث

أحمد الله سبحانه وتعالى على أن وفقني لإتمام هذا البحث أسأله تعالى أن يزيدني من فضله ونعمه، إنه جواد كريم، وبعد:

فقد عشت مدة من الزمن مع هذه الدراسة الماتعة، أتأمل أقوال المفسرين، وأغوص في دقائقها، وأجلي غوامضها، وقد خلصت إلى جملة من النتائج، أذكر أبرزها فيما يلي:

- معرفة منهج الإمام الماوردي فيما يضيفه من الأقوال ما سنع به خاطره بأنه لم يسلك منهج السرد والنقل بل اجتهد واستنبط المعاني ما كانت خفية في آية، ونبه إلى التفسير باللائم وسياق الآية المفسر بها في كثير من الأحيان.
- ثبوت أن أكثر إضافات الماوردي جديدة وهي من الأقوال الحسنة في ميزان التفسير تليق أن تصبح أقوالاً مستقلة متضمنة في التفسير، وقد تلقى أهل التفسير أكثرها بالقبول.
- بيان أن أكثر ما يضيفه من الأقوال قصده من ورائه الإشارة إلى ما خفي من التفسير باللائم أو إلى بعض المعاني المشتركة من كلام العرب أو التنبيه إلى السياق وغير ذلك من الأمور، وكثير من الأحيان يأتي بقول يجمع بين الأقوال الواردة في الآية كلها.
- ثبوت أن للماوردي (49) إضافة لم يسبق إليها من مجموع إضافاتها التي بلغ عددها (69) إضافة في الجزء الذي قمت بدراسته.
- معرفة أن أكثر من ينقل عنه من المفسرين هو القرطبي (671هـ) ثم المفسرون الآخرون أمثال: البغوي (516هـ) وابن الجوزي (597هـ) والعز بن عبد السلام

(660هـ)، وأبي حيان (745هـ) والنسفي (710هـ) والشوكاني (1250هـ) وصديق

حسن خان (1307هـ) وغيرهم من المفسرين.

- معرفة أهم مصادر الماوردي في تفسيره، وأكثر من ينقل عنه من المفسرين هو مقاتل

بن سليمان (150هـ) ويحيى بن سلام (200هـ) والطبري (310هـ) والزجاج (311هـ)

والثعلبي (427هـ) ومكي (437هـ) وغيرهم من المفسرين.

وأما أهم التوصيات فتتلخص فيما يلي:

- ضرورة تبني الجامعات لموضوع الخلاف بين السلف في التفسير وإتاحة دراسته

التطبيقية للباحثين ليفيدوا من طرائق السلف وأساليبهم في التفسير، وليكتسبوا الخبرة

الكافية بأصل من أهم أصول التفسير.

- الاهتمام بالجانب التطبيقي في التفسير بشكل عام ومدى مراعاتها في تطبيق القواعد

التفسيرية والترجيحية.

هذه هي أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث، وأرجو أن أكون قد وفقت في

خدمة هذا الموضوع، وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم مصطفى والآخرين: المعجم الوسيط، (د.م: دار الدعوة، د.ط، د.ت).
- ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ).
- ابن أبي زمنين: محمد بن عبد الله، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 2002م).
- ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر ومصطفى عبد القادر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1992م).
- زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ).
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م).
- ابن الصائغ: محمد بن حسن، الملححة في شرح الملححة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 2004م).
- ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م).

- ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م).
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1978م).
-، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: إبراهيم رمضان، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410هـ).
-، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1416هـ).
-، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).
- ابن جزي: محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ).
- ابن حبان: محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1988م).
- ابن حجر: أحمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق: بإشراف دائرة المعارف النظامية بالهند، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 1971م).
- ابن خلكان: أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1900م).

- ابن سلام: يحيى، تفسير يحيى بن سلام، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004هـ)، ج1، ص172.
- ابن عادل: عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).
- ابن عاشور: محمد بن محمد، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984هـ).
- ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير الفاتحة والبقرة، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ).
- ابن عجيبة: أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، (القاهرة: حسن عباس زكي، د.ط، 1419هـ).
- ابن عطية: عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).
- ابن فارس: أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (دم، دار الفكر، د.ط، 1979م)، ج2، ص418.
- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1433هـ).
-، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

- ابن كثير: إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، (دم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999هـ).
- ابن ماكولا: علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م).
- ابن مالك: محمد بن عبد الله، ألفية بن مالك، (دم: دار التعاون، د.ط، د.ت)، ص42.
- ابن ملقن: عمر بن علي، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تحقيق: أيمن نصر وسيد مهني، (بيروت: دار الكتب العلمي، ط1، 1997م).
- ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).
- أبو البقاء: أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).
- أبو السعود: محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، د.ت)، ج5، ص75.
- أبو العزم: عبد الغني، معجم الغني، (دم: دن، د.ط، د.ت).
- أبو الفلاح: عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1986م).
- أبو حيان: محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ).

- أبو داوود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت).
- أبو زهرة: محمد بن أحمد، زهرة التفاسير، (دم: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).
- أبو عبيدة: معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1371هـ).
- أحمد رضا: معجم متن اللغة، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ط، 1960م).
- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (دم، عالم الكتب، ط1، 2008م).
- أدب القاضي، تحقيق: محيي هلال السرحان، (بغداد: مطبعة الإرشاد، د.ط، 1971م).
- الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م).
- الأزهري: محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).
- اسماعيل: ابن محمد البغدادي، هدية العارفين، (إستانبول: وكالة المعارف الجلييلة في مطبعتها البهية، د.ط، 1951م).
- آل خطاب: إياس محمد، القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، (الخرطوم: مطابع برنتك للطباعة والتغليف، ط1، 2011م).

- الألباني: محمد بن الحاج، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، (الرياض: دار المعارف، ط1، 1992م)، ج2، ص255، رقم (865).
- الآلوسي: محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
- الإيجي: محمد بن عبد الرحمن، جامع البيان في تفسير القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ص2004م).
- البخاري: محمد بن إسماعيل: الجامع المسند الصحيح، محمد زهير ناصر الدين، (دم، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).
- البغوي: الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر وغيره، (دم: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1997م).
- البيضاوي: عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).
- الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م).
- التستري: سهل بن عبد الله، تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية / منشورات محمد علي بيضون، ط1، 1423هـ).
- الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).

- الثعلبي: أحمد بن محمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م).
- الجرجاني: علي بن محمد، **كتاب التعريفات**، تحقيق: جمع من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م).
- جرير: **ديوان جرير**، شرح: نعمان محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، ط3، د.ت).
- الجزائري، جابر بن موسى أبو بكر، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2003م).
- الجصاص: أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1405هـ).
- الجلالان، المحلي والسيوطي: محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن أبي بكر، **تفسير الجلالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط1، د.ت).
- جمع من العلماء، **موسوعة التفسير المأثور**، (جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط1، 2017م).
- الجوهرى الفارابي (393هـ): إسماعيل بن حماد، **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ).
- الحاكم: محمد بن عبد الله، **المستدرک على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م).

- الحربي: حسين بن علي، مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين، (دم، دار ابن الجوزي، ط2، 1433هـ).
- حكمت بشير ياسين: الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، (المدينة المنورة: دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، 1999م).
- الحميري: نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وغيره، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1999م).
- خاروف: محمد فهد، الميسر في القراءات العشر المتواترة، (دمشق: دار ابن كثير، ط5، 2016م).
- الخازن: علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
- الخطيب: أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م).
- درويش: محيي الدين بن أحمد، إعراب القرآن وبيانه، (حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ط4، 1415هـ).
- الذهبي: محمد بن أحمد، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1، 1995م)، ص93، وص194.

-، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م).
-، سير أعلام النبلاء، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 2006م).
-، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط1، 1963م).
- الرازي (666هـ): محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999م).
- الرازي: محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ).
- الراغب: الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ).
- الزبيدي وغيره: وليد بن أحمد، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، (بريطانية: مجلة الحكمة، ط1، 2003م).
- الزجاج: إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م).
- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دم: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م).

- الزركلي: خير الدين بن محمود، الأعلام، (د.م، دار العلم للملايين، ط15، 2002م).
- الزمخشري: محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).
- السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناجي وعبد الفتاح الحلو، (د.م، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ).
- سعدي: أبو حبيب، القاموس الفقهي، (دمشق: دار الفكر، ط2، 1988م).
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م).
- السمعاني: عبد الكريم بن محمد، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف الإسلامية، ط1، 1962م).
- السمعاني: منصور بن محمد، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1997م).
- السمين: أحمد بن يوسف الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت).
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).
-، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1974م).

-، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد: (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1396هـ).
- الشربيني: محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، (القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، د.ط، 1285هـ).
- الشعراوي: محمد متولي، الخواطر، (د.م: مطابع أخبار اليوم، د.ط، ط.ت).
- الشنقيطي: محمد بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط4، 1437هـ).
- الشوكاني: محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، (دمشق: دار ابن كثير/ بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ).
- صديق حسن خان، محمد، فتح البيان في مقاصد القرآن، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، د.ط، 1992م).
- الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، (د.م: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001م).
- طرفة بن العبد: ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، (د.م: دار الكتب العلمية، ط3، 2002م).
- الطيار: مساعد بن سليمان، التحرير في أصول التفسير، (جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط3، 2017م).

-، **فصول في أصول التفسير**، (الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط3، 1438هـ).
- عبد الحميد عمر: **أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة**، (دم، عالم الكتب، ط1، 2008م).
- عبد الرزاق: **ابن همام الصنعاني، تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود محمد عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ).
- العز بن عبد السلام: **عبد العزيز، تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1996م).
- الفراء: **يحيى بن أبي زياد، معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت).
- الفيومي: **أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت).
- القاسمي: **محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).
- القرشي: **محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب**، تحقيق: علي محمد البجادي، (دم: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).
- القرطبي: **محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964هـ).

- القشيري: عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د.ت.).
- الكيا الهراسي: علي بن محمد، أحكام القرآن، موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1405هـ).
- الماتريدي: محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م).
- الماوردي: علي بن محمد، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، د.ط، د.ت.).
- المراغي: أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1946م).
- مرتضى: محمد بن محمد، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (دم: دار الهداية، د.ط، د.ت.).
- المزيني: خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 2006م).
- مسلم: ابن الحجاج، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.).
- المظهري: محمد ثناء الله، التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، (الباكستان: مكتبة الرشدية، د.ط، 1412هـ).

- مقاتل: بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله شحاته، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ)، ج2، ص520-521؛
- مكّي: حمّوش بن محمد، أبو طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بجامعة الشارقة، (الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، ط1، 2008م).
- مناع القطان: بن خليل، مباحث في علوم القرآن، (دم: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3، 2000م).
- النحاس: أحمد بن محمد أبو جعفر، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1988م).
-، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ).
- نخبة من العلماء، التفسير الميسر، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط5، 2013م).
- النسفي: عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م).
- النيسابوري: محمد بن حسين نظام الدين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ).

- النيسابوري، محمود بن الحسين، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1415هـ).
- الهرري: محمد الأمين بن عبد الله، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 2001م).
- الهروي: أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1999م).
- الواحدي: علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ).
-، التفسير البسيط، تحقيق: مجموعة من الرسائل بجامعة الإمام محمد بن سعود، (دم، عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ).
-، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق / بيروت: دار القلم / دار الشامية، ط1، 1415هـ).

مراجع شبكة الإنترنت:

- www.youtube.com