جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون من سورة المؤمنون إلى سورة السجدة – دراسة تحليليّة نقديّة

إعداد

يونس إبراهيم صالح

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يناير 2021م / 1442هـ

©2021. يونس إبراهيم صالح. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ يونس إبراهيم صالح بتاريخ 11/11/2020، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

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

الأستاذ الدكتور محمد المجالي

المشرف على الرسالة

الأستاذ الدكتور محمد آيدين

مناقش

الأستاذ الدكتور عبد الله الخطيب

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

يونس إبراهيم صالح، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن :

يناير 2021.

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

المشرف على الرسالة: الأستاذ الدكتور محمد خازر صالح المجالي

عُنيت هذه الرسالة بدراسة إضافات الماوردي في تفسيره "النّكت والعيون"، محاولة الإجابة على أسئلة عدّة، أهمّها: هل إضافات الماوردي (مبتكرة) لم يُسبق إليها؟ وهل هي إضافات (معتبرة) تابعه عليها أحدٌ من المفسّرين بعده، أم تمّ تجاهلها؟ وإن تمّ تجاهلها، هل لها قيمة علميّة ووجاهة معتبرة؟ وللوصول إلى إجابات عن هذه الأسئلة سلكت المنهج الاستقرائيّ لإضافات الماوردي في تفسيره ومجموعة من التّفاسير، والمنهج التّحليليّ؛ لتحليل تلك الإضافات، ثمّ المنهج النّقديّ؛ لمقارنة إضافاته بالأقوال الأخرى؛ لمعرفة وجاهتها، وقيمتها العلميّة، والتّرجيح بينها.

واحتوت الدّراسة على مقدمة وتمهيد، وثلاثة فصول وخاتمة؛ فأمّا التّمهيد فتناول ترجمة الإمام الماوردي، ومنهجه في تفسيره "النّكت والعيون"، وأمّا الفصول الثلاثة فاشتملت على دراسة إضافات الماوردي من سورة المؤمنون إلى سورة السّجدة، استقراءً وتحليلًا ونقدًا، وقد بلغ مجموع إضافاته في البحث كاملًا (60) إضافةً، وأمّا الخاتمة فتضمّنت نتائج أهمها: أنّ ما أضافه الماوردي لا يضاد أقوال سابقيه، بل يكون من باب التّنوّع في المعنى، وأمور أخرى.

ABSTRACT

Al-Mawardi's Additions in his interpretation of al-Nukat wal-'Uyun from Sura Al-Mu'minun to Sura Al-Sajdah, an analytical critical study.

This study focuses on Al-Mawardi's Additions in his interpretation "al-Nukat wal-'Uyun", with all what it included of ancestors and predecessors sayings and whatever additions mentioned as well. I tried to answer several questions, the most important of which are: Are the Al- Mawardi's additions are (real) unprecedented? And how relevant are these additions? To answer this question I followed the inductive approach to Al-Mawardi's additions and a set of interpretations; to know who preceded him to those meanings, who followed him later, and the analytical method of analyzing those additions, and to find out the way through which he reached them; Then the critical approach to compare his additions with other sayings to know their relevance, scientific value and make preference out of them all in accordance with the preference rules.

The study contained an introduction, preface, three chapters and conclusion, while the preface contained Al-Mawardi's biography and his methodology as well as stating his sayings and the way of highlighting his additions. The three chapters contained an analytical and critical study of Mawardi's additions from Al-Moa'menoun "Believers" Sura to Al-Sajda Sura, mentioning that the total of Al-Mawardi's additions in this research reached to 60. Finally, the conclusion focused Al-Mawardi's additions do not contradict the positions of precedent scholars; yet, his visions provide a new perspective in understanding the meaning.

شكر وتقدير

الحمد لله ربّ العالمين، حمدًا كثيرًا طيّبًا بما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصّلاة والسّلام على من بعثه رحمة للعالمين؛ سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين، أمّا بعد:

أشكر الله جلّ في علاه أن وفقني في مسيرتي في هذا البرنامج المبارك، كما أتقدّم بالشكر الجزيل إلى إدارة كليّة الشريعة والدّراسات الإسلاميّة، بجامعة قطر، ممثلةً بفضيلة عميد الكليّة، والأساتذة الكرام؛ لما بذلوه من جهد ووقت وحرصٍ، في الإشراف على دراسة برنامج الماجستير للتّفسير وعلوم القرآن، ثم الشكر والامتنان لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي، على تفضّله بقبول الإشراف على رسالتي، وما بذله من جهد ووقت لمتابعتها حتى تخرج إلى حيّز الوجود.

وأخصّ بالشكر والدي الكريم – رحمه الله – ووالدتي الكريمة، وعائلتيَّ الكريمتين؛ لدعمهم لي بالدّعاء والتّشجيع المستمر؛ لإكمال دراستي في هذا البرنامج، فقد كانوا لي عونًا بعد الله سبحانه في ذلك.

ثمّ أُتبع الشكر لجميع زملائي في الجامعة، ومن استفدت منهم في دراستي، ورسالتي؛ فلهم جزيل الشكر والثناء، وجزاهم الله خير الجزاء في الدّارين.

والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....هـ

المقدمة 1

التمهيد 9

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الماوردي..... 9

المطلب الأول: حياته الشخصية 9

المطلب الثاني: حياته العلمية..... 10

المبحث الثاني: التعريف بتفسير الماوردي، ومنهجه في إيراد الأقوال التفسيرية 15

المطلب الأول: التعريف بتفسير النكت والعيون 16

المطلب الثاني: منهج الماوردي في إيراد الأقوال التفسيرية 17

الفصل الأول: إضافات الماوردي من سورة المؤمنون إلى سورة الفرقان..... 21

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة المؤمنون..... 21

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ﴾ 21

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ﴾ 24

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمۡ أَعۡمَٰلٞ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾.....27

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرٗا تَهۡجُرُونَ﴾.....30

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ﴾ 33

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾.....37

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة النور 41

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾.....41

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا﴾. 45

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ 49

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ﴾ 53

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة الفرقان 58

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى:﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرٗا﴾ 58

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى:﴿وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ 60

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى:﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾.....64

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى:﴿لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾ 67

الفصل الثاني: إضافات الماوردي من سورة الشعراء إلى سورة القصص..... 73

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة الشعراء 73

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿وَكُنُوزٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ﴾ 73

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى:﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا﴾ 76

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى:﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ﴾ 79

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى:﴿إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾ 81

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى:﴿وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾.....84

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى:﴿وَإِذَا بَطَشۡتُم بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ﴾ 87

المطلب السابع: تأويل قوله تعالى:﴿وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ﴾ 90

المطلب الثامن: تأويل قوله تعالى:﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ 93

المطلب التاسع: تأويل قوله تعالى:﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ 96

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة النمل 100
المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ 100
المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ 103
المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ 106
المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ 108
المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ 112
المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ 114
المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة القصص 118
المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ 118
المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ 120
المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ 124
المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ 126
المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ 129
المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ 131
الفصل الثالث: إضافات الماوردي من سورة العنكبوت إلى سورة السجدة 135
المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة العنكبوت 135
المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿ أَن يَسْبِقُونَا ۚ﴾ 135
المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ 137
المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ 140

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة الروم 143
المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ 143
المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ﴾ 146
المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ ﴾ 148
المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾..... 150
المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ 152
المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾ 155
المطلب السابع: تأويل قوله تعالى: ﴿فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ﴾ 158
المطلب الثامن: تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ﴾..... 161
المطلب التاسع: تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ﴾..... 163
المطلب العاشر: تأويل قوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾..... 165
المطلب الحادي عشر: تأويل قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصَّدَّعُونَ﴾..... 168
المطلب الثاني عشر: تأويل قوله تعالى: ﴿ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ﴾ 171
المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة لقمان 174
المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾..... 174
المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٖ﴾ 177
المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ﴾ 180
المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ﴾ 183

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ 187

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ 189

المبحث الرابع: إضافات الماوردي في سورة السجدة..... 194

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ 194

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ 197

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾..... 199

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ 203

الخاتمة 206

أولاً: أهم النتائج..... 206

ثانيًا: أهم التوصيات 207

قائمة المصادر والمراجع 208

الملاحق 221

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، وأمر الخلق بتدبّر آياته لتكون لهم هاديًا ونصيرًا، وأصلي وأسلم على من بعثه رحمةً للعالمين مرشدًا بالقرآن ونذيرًا، وعلى آله وصحبه الطيّبين والمهتدين طريقًا، أمّا بعد:

فإنّ في تدبّر كتاب الله تعالى هدىً ونورًا، وفي معرفة أسراره تفقّهًا وبصيرة، يهدي عارفها إلى سبل الرّشاد ومنهج السّداد في الدّنيا والآخرة؛ فقد اعتنى أئمة هذه الأمّة بتعلّم كتاب الله تعالى وتعليمه حفظًا وتفسيرًا، وكانت لهم طرقٌ مختلفة في تفسيره، تارةً بالمأثور وتارةً بالرّأي، ومن هؤلاء الأئمة والمفسّرين، الإمام الماوردي (450هـ) – رحمه الله تعالى– الذي أثرى علم التّفسير بمؤلفه الغنيّ، الذي اعتمد فيه على أقوال السّلف والخلف – رحمهم الله – وبحثي هذا دراسة تحليليّة نقديّة لإضافاته في تفسيره "النكت والعيون" من سورة المؤمنون إلى سورة السّجدة[1].

فكرة البحث:

تفسير الإمام الماوردي (364هـ–450هـ) (النكت والعيون) جمعٌ بين أقوال السّلف والخلف؛ وقد نصّ الماوردي في مقدمة تفسيره أنّه يعبّر عن اجتهاداته الشخصيّة بعبارة (يُحتمل) أو (مُحتمل) وهي إضافاته في التّفسير، أو بأيّ عبارات أخرى توحي أنّها من اجتهاداته الشخصيّة وإضافاته؛ ليتميّز عمّا ينقله عن غيره من رأي وتفسير.

---

(1) تنويه: سيُلاحظ بعض التّشابهات في المقدمة والتّمهيد، بيني وبين ما كتبه زملائي من قبل؛ وذلك لكون موضوع البحث مشتركًا بيني وبينهم بذات المنهج والموضوع، ولتفصيل زملائي وإفاضتهم قبلي فيهما، ولكنّني أحاول ذكر التفاصيل بأسلوبي الخاص؛ تجنّبًا للتّكرار في المصطلحات، وسأذكر ما هو مهم وأساسيّ؛ لإثراء البحث وفهم القارئ مضمون البحث ومحتواه.

فالمقصود من هذا البحث دراسة إضافات الماوردي على أقوال من سبقه من المفسّرين وأقوال من أتى بعده، ومقارنة إضافاته بأقوالهم؛ لمعرفة قيمة إضافاته هل انتشرت أم استُبعدت؟ ودراسة هذه الإضافات هل هي مبتكرة ولم يُسبق إليها، أم هي مسبوقةٌ قبله؟ وهل لها وجه قويّ وقيمة في المعنى التّفسيريّ، أم أنّها مرجوحة ولا يصحّ أن تُعدّ إضافات؟ وهل انتشرت بعده أم تمّ استبعادها من الذين أتوا من بعده؟ وما أصوله في الوصول إلى هذه الإضافات؟

واعتمدت للوصول إلى أهداف البحث ونتائجه عددًا كبيرًا من التفاسير السابقة لتفسير "النكت والعيون"، والمتأخرة عنه، وقد أوردتها مجموعة في قائمة المصادر والمراجع.

إشكالية البحث وأسئلته:

لكون هذا البحث قائمًا على دراسة إضافات الماوردي في تفسيره؛ فلا بد من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما الذي قصده الماوردي من إضافاته؟
2. ما مدى تأثير إضافاته ووجاهتها في التّفسير؟
3. ما الأصول التي بنى عليها هذه الإضافات؟
4. هل سبقه أحد من المفسّرين قبله إلى تلك الإضافات؟ أم هي إضافات (مبتكرة) تفرّد بها؟
5. هل أصبحت إضافاته (معتبرة) وتابعه المفسّرون من بعده أم تجاهلوها؟
6. هل لإضافات الماوردي قيمة علميّة ووجاهة؟

أهمية البحث:

تَكْمن أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

أ. مكانة تفسيره بين كتب التّفسير، واعتباره مرجعًا معتمدًا لعدد من المفسّرين الذين نقلوا عنه في تفاسيرهم؛ كالعزّ ابن عبد السّلام، وابن الجوزي، والقرطبي، والألوسي، وغيرهم؛ لورود منقولات فيه عن السّلف والخلف.

ب. دراسة وبيان طريقة الماوردي في ذكر إضافاته في التّفسير، والأصول التي اعتمد عليها في الوصول إلى تلك الإضافات على من سبقه من المفسّرين.

ج. استفادة للباحث في تخصّص التّفسير وعلوم القرآن من توسيع أفقه في مجال دراسته، بالاطلاع على عدد كبير من كتب التّفسير المتقدّمة والمتأخّرة، ومقارنة اجتهاداتهم، وتطبيق ما تعلّمه خلال دراسته من أصول التّفسير وقواعده من خلال دراسة إضافات الماوردي.

د. جدّة الموضوع؛ وعدم وجود دراسات سابقة اعتنت بإضافات الماوردي في تفسيره من قبل؛ إلاّ ما أعدّه زملائي من رسائل في جامعة قطر في هذا المشروع حديثًا.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأمور الآتية:

1. الكشف عن طريقة الماوردي في بيان إضافاته الاجتهاديّة في تفسيره.
2. إحصاء إضافات الماوردي في تفسيره في الجزء المقرّر لي في البحث.
3. مقارنة إضافات الماوردي بالمفسّرين السّابقين له واللاّحقين به.
4. بيان مدى وجاهة إضافات الماوردي في تفسيره وتقويمها.
5. الكشف عن الأصول التي استند إليها الماوردي في إضافاته، وأسباب ترجيحها.
6. دراسة الأقوال التي أوردها الماوردي وإضافاته والتّرجيح بينها.

فرضيات البحث:

1. إضافات الماوردي في تفسيره مبتكرة، لم يُسبق إليها.
2. إضافات الماوردي في تفسيره معتبرة، أُخذت ونُقلت عنه.

حدود البحث:

اقتضى توزيع مشروع الدراسة أن يكون نصيبي من بداية سورة (المؤمنون) إلى نهاية سورة (السجدة)، وهي عشر سور؛ حيث تمّ الوقوف على إضافات الماوردي في تفسير (56) آية، تتضمّن (60) إضافة؛ حيث أضاف على تفسير بعض الآيات أكثر من معنى.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات سابقة ضمن مشروع كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة قطر، وهي:

1. "إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون من سورة الفاتحة إلى سورة التّوبة، دراسة تحليليّة نقديّة" لعمر عقلة الرويلي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة بجامعة قطر، عام2019.
2. "إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة يونس إلى سورة النّحل"، لمحمد عبد السلام عبدي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة بجامعة قطر، عام2019.
3. "إضافات الماوردي في تفسيره النكت والعيون، من سورة الإسراء إلى سورة الحج، دراسة تحليليّة نقديّة" لميرزا أرشد بك، رسالة ماجستير، كلية الشريعة بجامعة قطر، عام2020.

وهناك دراسات أخرى تحتوي على منهج الماوردي في تفسيره بشكل عام، دون التّطرق إلى دراسة إضافاته؛ فبالبحث في مختلف المواقع الإلكترونيّة وخاصّة موقع (دار المنظومة) أطلعت على هذه الدّراسات واستفدت منها في بحثي، وهي:

1. "منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون" لبدر محمد السميط، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، عام 1407هـ.
2. "الإمام أبو الحسن الماوردي ومنهجه في التّفسير" لعبد السلام حسن أحمد حامد، رسالة ماجستير، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلاميّة بالسودان، عام 2004م.
3. "الماوردي ومنهجه في التّفسير" لمحمد عاصم مصطفى دفع الله محمد أحمد، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلاميّة بالسودان، عام 2008م.
4. "منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون" لسالم مفتاح علي امبارك، رسالة دكتوراه، جامعة الفاتح بليبيا، عام 2010م.
5. "المذاهب الفقهية واتجاهاتها في مناهج المفسرين: تفسير الماوردي نموذجاً" لوشيار علي حسين، أطروحة لنيل درجة الماجستير، جامعة أم درمان السودان، عام 2011م

وبعض الدّراسات التي لم أستطع الاطلاع على محتواها؛ لعدم وجود مادتها، سوى تلخيص لها، أو عدم مقدرة الوصول إليها في المواقع الإلكترونيّة المختلفة، ولا تتناول إضافات الماوردي في تفسيره، وهي:

1. "الماوردي ومنهجه في التّفسير" لأورخان قارميش، أطروحة، جامعة أنقرة، عام 1982م.
2. "الماوردي ومنهجه في التّفسير" لعمر محمد يحيى، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، عام 1991م.

3. "أبو الحسن الماوردي مفسرًا" لبدر محي الدين، رسالة دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب بمراكش، عام 1994م.
4. "أبو الحسن الماوردي مفسّرًا" لرشاد أحمد يوسف، رسالة دكتوراه، جامعة المنيا بمصر، عام 1995م.
5. "الإمام الماوردي ومنهجه في التّفسير" لمختار محمد محمد جابر، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر بمصر، عام 1996م.
6. "منهج الإمام الماوردي في تفسير القرآن" لفتحية لكحل، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر بالجزائر، عام 2000م.
7. "اختيارات الإمام العز بن عبد السلام التفسيرية من تفسير الإمام الماوردي ودراستها في ضوء أقوال أئمة العلماء: دراسة تفسيرية مقارنة من الجزء السادس عشر إلى الجزء الثامن عشر" لهناء يوسف ساتي، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين بجامعة أم درمان، عام 2011م.
8. "اختيارات العز بن عبد السلام التفسيرية من تفسير الماوردي على ضوء أقوال أئمة التأويل: دراسة تفسيرية مقارنة من أول الجزء العاشر إلى نهاية الجزء الثاني عشر" لماجدة محمد الزين، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين بجامعة أم درمان، عام 2012م.

والملاحظ على هذه الدراسات أنّها لا تتطرّق إلى موضوع الإضافات، بل المنهجية، وأتعجب أن يكون هذا الكم الكبير من الرسائل والأطروحات حول المنهجية تحديدًا، وأحيانًا تشابه العناوين، كما لاحظنا!

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المناهج الآتية:

1. المنهج الاستقرائيّ: وذلك باستقراء إضافات الماوردي في السّور المختارة من تفسيره، واستقراء أغلب التّفاسير السّابقة واللاّحقة له؛ للنظر فيمن سبقه إلى هذه المعاني، ومن أخذ عنه أو تعقّبه فيها، والاستقراء المقصود به هنا الاستقراء الناقص وليس التام، لأنني لم أرجع في كل مسالة إلى جميع التفاسير، بل إلى كثير منها.
2. المنهج التّحليليّ: وذلك بتحليل هذه الإضافات؛ لمعرفة الأصول التي من خلالها توصل إلى هذه المعاني الجديدة، وتحليل سائر الأقوال التي ذكرها لأئمة المفسّرين.
3. المنهج النّقديّ: وذلك لنقد هذه الإضافات وتقويمها، وفق المقرّر من أصول وقواعد التّفسير والتّرجيح، ومقارنتها بأقوال أئمة المفسّرين، وبيان القول الرّاجح وسبب ترجيحه.

هيكل البحث:

يتضمن البحث مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة:

المقدمة: وتشتمل على فكرة البحث، وإشكاليته وأسئلته، وأهميته وأهدافه وفرضياته، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وهيكليته.

التمهيد: ويشتمل على مبحثين:

الأول: ترجمة مختصرة للإمام الماوردي.

والثاني: التعريف بتفسير الماوردي ومنهجه في إيراد الأقوال التفسيرية.

الفصل الأول: إضافات الماوردي من سورة المؤمنون إلى سورة الفرقان، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة المؤمنون، وفيه ستة مطالب.

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة النور، وفيه أربعة مطالب.

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة الفرقان. وفيه أربعة مطالب.

الفصل الثاني: إضافات الماوردي من سورة الشعراء إلى سورة القصص، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة الشعراء، وفيه تسعة مطالب.

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة النمل، وفيه ستة مطالب.

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة القصص، وفيه ستة مطالب.

الفصل الثالث: إضافات الماوردي من سورة العنكبوت إلى سورة السجدة، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة العنكبوت، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة الروم، وفيه اثنا عشر مطلبًا.

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة لقمان، وفيه ستة مطالب.

المبحث الرابع: إضافات الماوردي في سورة السجدة، وفيه أربعة مطالب.

الخاتمة: تشتمل على أهمّ النتائج، والتوصيات، وجداول خلاصة دراسة الإضافات، وقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد

ترجمة مختصرة للماوردي والتّعريف بتفسيره ومنهجه في التفسير وإيراد الأقوال

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الماوردي

المطلب الأول: حياته الشخصية

أولًا: اسمه ونسبه: هو أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصريّ الماوردي الشافعي[1]، الإمام العلامّة، أقضى القضاة، صاحب التّصانيف[2].

وأمّا نسبته فالماوردي نسبة إلى بيع ماء الورد، واشتهر بعض العلماء بهذه النّسبة، لبيع أجداده أو شيوخه لماء الورد[3].

ثانيًا: ولادته ووفاته: وُلدَ الماوردي –رحمه الله– في البصرة، سنة 364هـ، أثبت ذلك ابن الصلاح (643هـ) في قوله: "لأنّ مولده سنة أربع وستين وثلاث مئةٍ"[4].

---

(1) يُنظر: الذهبي: محمد بن أحمد، **معين في طبقات المحدثين**، تحقيق: همام سعيد، (عمان: دار الفرقان، ط1، 1404هـ)، ص130.

(2) يُنظر: الذهبي: محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1983م)، ج18، ص64.

(3) يُنظر: السمعاني: عبد الكريم بن محمد، **الأنساب**، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف الإسلامية، ط1، 1962م)، ج12، ص60.

(4) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، **طبقات الفقهاء الشافعية**، تحقيق: محيي الدين علي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م)، ج2، ص637.

تُوفيَّ الماوردي –رحمه الله– ببغداد، يوم الثلاثاء بنهاية شهر ربيع الأول من سنة 450هـ، ودفن بها[1].

ثالثًا: صفاته ومناصبه

كان الماوردي رجلًا عظيم القدر، مقدمًا عند السلطان، من خَواص جلال الدولة، تولى القضاء ببغداد، وغيرها من مدن العراق في عهد الخلافة العباسيّة، حتى ارتقى إلى لقب أقضى القضاة[2].

المطلب الثاني: حياته العلمية

أولًا: تصانيفه

صنّف الإمام الماوردي العديد من الكتب في مختلف العلوم؛ ففي الفقه ألّف "الحاوي"، و"الإقناع"، وألّف "أدب الدّين والدنيا"، و"الأحكام السلطانية"، و"أدب القاضي"، و"أدب الوزير" المعروف بـ "قانون الوزارة وسياسة الملك"، و"دلائل النبوة"، وفي التّفسير "النكت والعيون"، وغيرها[3].

---

(1) ينظر: ابن الصلاح، **طبقات الفقهاء الشافعية**، ج2، ص637؛ السبكي: عبد الوهاب بن علي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1964م)، ج5، ص269؛ الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، **طبقات الشافعية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م)، ج2، ص207.

(2) يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص64؛ السُبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص267.

(3) يُنظر: ابن خلكان: أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1972م)، ج3، ص282؛ والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص267، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص65.

ثانيًا: شيوخه وتلاميذه:

تتلمذ الماوردي على يد مشايخه بالبصرة، وبغداد، في مختلف العلوم كالحديث واللغة والأدب والفقه، ومن أبرزهم: القاضي أبو القاسم الصَيْمَرِي (387هـ)[1]، وأبو حامد الإسفراييني (406هـ)[2]، وجعفر بن محمد بن المارستاني (387هـ)[3]، وغيرهم.

---

(1) القاضي أبو القاسم، عبد الواحد بن الحسين، شيخ الشافعيّة وعالمهم، تفقّه بأبي حامد المروروذي وبأبي الفياض، من تصانيفه: "الإيضاح في المذهب". يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج17، ص15.

(2) أحمد بن أبي طاهر، أبو حامد، شيخ الشافعيّة ببغداد، برع في مذهب الشافعية، حدّث عن عبد الله بن عدي، وأبي بكر الإسماعيلي، وروى عن الدارقطني، توفي عام 406هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج17، ص194.

(3) جعفر بن محمد، ويعرف بابن المارستاني، حدث عن أبي بكر بن مجاهد، ومحمد بن مخلد، وتوفي سنة 387هـ. يُنظر: الخطيب: أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م)، ج7، ص241.

وأمّا تلاميذه؛ فقد تتلمذ على يده كثيرون في زمانه، من أبرزهم: الخطيب البغدادي (463هـ)[1]، وعبد الغني بن بازل الألواحي (486هـ)[2]، وعبد الملك بن إبراهيم المقدسي (489هـ)[3]، وأبو فضل البغدادي (488هـ)[4]، وغيرهم.

ثانيًا: مذهبه الفقهي والعقدي

كان الماوردي فقيهًا شافعيًا مبرّزًا في المذهب زمانه، حافظًا لمذهب الشافعيّ، صنّف فيه مصنفات كثيرة، ووصفه تلميذه الخطيب البغدادي بقوله: "كان ثقة من وجوه الفقهاء الشافعيين"[5].

---

(1) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي البغدادي، من فقهاء المذهب الشافعي، وأحد حفاظ الحديث، مكثر من التصانيف، منها: "مدينة السلام" و"الكفاية في علم الرواية"، وغيرها، ولد سنة 392هـ، وتوفي سنة 463هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص270.

(2) عبد الغني بن بازل بن يحيى بن الحسن الألواحي المصري، قدم إلى بغداد وتفقّه بها، روى عنه أبو سعد أحمد بن البغداديّ، توفي سنة 486هـ. ينظر: الذهبي: أحمد بن محمد، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م)، ج 10، ص523.

(3) عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد، أبو الفضل المقدسي الهمذاني الفرضي، ولد سنة 521هـ، سمع من الحسن بن محمد الشّاموخيّ بالبصرة، روى عنه ابن السَّمَرْقَنْديّ، وعبد الوهّاب الأنْماطيّ، توفي سنة 489هـ. المرجع السابق، ج10، ص631.

(4) الفضل بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن خيرون، أبو محمد ابن الحافظ أبي الفضل البغداديُّ، ولد سنة 404هـ، وتوفي في رمضان سنة 488هـ. يُنظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج11، ص209؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج19، ص104.

(5) يُنظر: الخطيب، **تاريخ بغداد**، ج 13، ص587، وابن الصلاح، **طبقات فقهاء الشافعية**، ج2، ص636.

أمّا مذهبه العقدي فقد اتُّهِم الماوردي بالاعتزال، واختلف العلماء في ذلك، ولعلّ السبب في ذلك نقله لأقوال بعض المعتزلة في تفسيره، كالرُّمّاني[1]، والأصم[2]، وابن بحر[3]، وعدم رده عليهم أو تعقيبه مُعترضًا على أقوالهم، وأوّل من اتهمه بالاعتزال ابن الصلاح، قال عنه: "هذا الماوردي –عفا الله عنه– يُتهم بالاعتزال، وكنت أتأوّل له، وأعتذر عنه في كونه يورد في تفسيره في الآيات التي يختلف فيها أهل التّفسير؛ تفسير أهل السّنة وتفسير المعتزلة، غير معترض لبيان ما هو الحقّ منها، وأقول لعلّ قصده إيراد كلّ ما قيل من حق أو باطل"[4]، ثمّ أضاف: "ثمّ هو ليس معتزليًا مطلقًا؛ فإنّه لا يوافقهم في جميع أصولهم، مثل: خلق القرآن... ويوافقهم في القدر..."[5]، وقال عنه الذهبي: "صدوقٌ في نفسه، لكنه معتزليٌّ"[6]، وقال ابن العماد: "وافق المعتزلة في بعض المسائل كالقول بالقدر، وممّا خلفهم فيه أنّ الجنّة مخلوقة"[7].

وهناك حجج تنفي تهمة الاعتزال عنه؛ منها: قول ابن الصلاح نفسه، بأنّه "ليس معتزليًا مطلقًا"، وذلك بحجّة أنّه ينقل بعض أقوالهم دون اعتراض منه أو ردٍّ عليهم، وقد أوضح الماوردي

---

(1) أبو الحسن علي بن عيسى الرُمّاني، معتزليّ نحويّ، أخذ عن الزجاج وابن دريد، وأخذ عنه أبو القاسم التنوخي، والجوهري، وصنف في التفسير واللغة والنحو والكلام، توفي سنة 384هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج16، ص534.

(2) عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم، شيخ المعتزلة، له: تفسير، وكتاب "خلق القرآن"، وكتاب "الحجة والرسل"، توفي سنة 201هـ. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج9، ص420.

(3) أبو سلمة محمد بن بحر الأصبهاني، كان معتزليًا، صنّف لهم التفسير، توفي سنة 372هـ. ينظر: العسقلاني، **لسان الميزان**، ج7، ص6.

(4) يُنظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج5، ص270؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج18، ص64.

(5) يُنظر: المرجع السابق.

(6) الذهبي: محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1963م)، ج3، ص24.

(7) ابن العماد: عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1989م)، ج5، ص218.

في مقدمة تفسيره ذلك حيث قال: "وجعلته جامعًا بين أقاويل السّلف والخلف، وموضّحًا عن المؤتلف والمختلف"[1]، وباستعراض تفسيره نجده يذكر القول لا لصحّته، أو اعتقاده به، وإنّما لأنّه قد قيل؛ فلا يُعقّب على كثير ممن خالفه الاعتقاد، لكنّه ينسب القول إليهم، دون اعتراض أو ردّ، وكان غرضه الجمع بين الأقوال فحسب.

وممّا ينفي عنه تهمة الاعتزال؛ قول المعتزلة أنفسهم فيه؛ حيث قال أبو الحسين الخيّاط –أحد كبار المعتزلة– في كتابه الانتصار: "وليس يستحّق أحدٌ منهم اسمَ الاعتزال حتى يَجمعَ القولَ بالأصول الخمسة... فإذا كَمُلَت في الإنسان هذه الخصالُ الخمسُ فهو معتزليّ"[2]؛ فالماوردي إذا سلمنا جدلًا بأنّه وافقهم في بعض المسائل –كما قال عنه ابن الصلاح– فإنّه لم يوافقهم في جميعها أو يسلّم لهم بالمسائل الأخرى؛ فهو إذن ليس معتزليًا بحسب قول المعتزلة.

ومن أدلّة عدم اعتزاله –كما ذكر السيوطي (911هـ) في تاريخ الخلفاء– علاقته بالخليفة العباسي القادر بالله (422هـ)؛ حيث إنّ القادر كان من فقهاء الشافعيّة، وقد صنّف كتابًا في الأصول ذكر فيه فضائل الصّحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث، وأورد فيه فضائل عمر بن عبد العزيز، وإكفار المعتزلة والقائلين بخلق القرآن، وكان ذلك الكتابُ يُقرأُ في كُلِّ جُمعةٍ في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهدي وبحضرة النّاس[3]، ولو كان الماوردي معتزليًا؛ لما قرّبه الخليفة القادر بالله، بل لكان أنكر عليه وكفّره كسائر المعتزلة.

---

(1) الماوردي: علي بن محمد، **النكت والعيون**، راجعه وعلّق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 2012م)، ج1، ص21.

(2) الخياط: عبد الرحيم بن محمد، **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد**، تحقيق: د. نيبرج، (القاهرة: دار العربية للكتاب، ط1، 1925م)، ص126–127.

(3) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: حمدي دمرداش، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى، ط1، 2004م)، ص294.

ومما ينفي التهمة عنه كذلك قول تلميذه الخطيب البغدادي: "كتبت عنه، وكان ثقةً"[1]، وقول ابن الجوزي فيه: "وكان ثقة صالحًا"[2]، وقول ابن حجر (773هـ): "له مسائل وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة، ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال"[3].

المبحث الثاني: التعريف بتفسير الماوردي، ومنهجه في إيراد الأقوال التفسيرية

يُعدّ تفسير الماوردي "النكت والعيون" من التّفاسير التّحليليّة للقرآن الكريم[4]؛ إذ إنّه عمد إلى سُوَر القرآن الكريم بالتّسلسل وقام بتفسيرها سورةً تلو سورة، واهتم بذكر أسباب النّزول للآيات التي وردت فيها أسباب نزول؛ تطلّبًا منه لإيضاح معاني الآيات، وشرح المفردات التي تحتاج إلى شرح وبيان، مع إيراده أقوال العلماء المختلفة فيها، وأوجه القراءات الواردة في بعض الآيات، كما أنّه جمع بين التّفسير بالمأثور[5] والتّفسير بالرّأي[6].

---

(1) الخطيب، **تاريخ بغداد**، ج13، ص587.

(2) 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.

(3) العسقلاني: أحمد بن علي، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م)، ج6، ص24.

(4) ينظر: الخطيب: أحمد سعد، **مفاتيح التفسير**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 2010م)، ص351.

(5) هو الذي يعتمد على صحيح المنقول بالمراتب التي ذُكِرت سابقًا في شروط المفسر، من تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسُّنَّة؛ لأنها جاءت مبيّنة لكتاب الله، أو بما رُوِي عن الصحابة؛ لأنهم أعلم الناس بكتاب الله، أو بما قاله كبار التابعين؛ لأنهم تلقوا ذلك غالبًا عن الصحابة. يُنظر: القطان: مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الطبعة: ط3، 1421هـ)، ص358؛ أو هو التفسير المنقول عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، أو الصحابة، أو التابعين، فهو يشمل تفسير هذه الأجيال الثلاثة من حملة العلم ونقلته، يُنظر: عبد الجواد: خلف محمد، **مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن**، (القاهرة: دار البيان العربي، ط1، 2003م)، ص 110.

(6) هو ما يعتمد فيه المفسّر في بيان المعنى على فهمه الخاص، واستنباطه بالرّأي المجرّد. يُنظر: المرجع السابق، ص362.

المطلب الأول: التعريف بتفسير النكت والعيون

أولاً: معنى "النكت والعيون"

أ. **معنى "النُكتُ":**

النكت مفردها نُكتة، وتُجمع على نُكُتات، ونُكْتات، ونِكات، ونُكَت، عُرّفت: بالمسألة العلميّة الدّقيقة، التي يتوصّلُ إليها بدقّة النّظر وإمعان الفكر[1]، وقيل إنّها: الفكرةُ اللّطيفة المُؤثّرة في النّفس[2]، وسُميّت بذلك لتأثير الخواطر في استنباطها[3].

ب. **معنى "العيون":**

العيون جمعُ العين، ولها معان كثيرة، ومن أشهرها:

1. العين: حاسّة الرُّؤية، وتُجمع على أعين، وعيون، وأعيان[4].
2. العين: عينُ الماءِ، وعينُ الرّكبة[5].

---

(1) أحمد مختار: عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (الرياض: عالم الكتب، ط1، 2008م)، ج3، ص2278.

(2) مصطفى: إبراهيم، والزيات: أحمد، عبد القادر: حامد، النجار: محمد، **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت)، ج16، ص41.

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

(4) الرازي: محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح** (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1986م)، ج1 ص 223.

(5) المرجع السابق.

وما يُراد في معنى عنوان التّفسير هنا: هو العين المعنويّة المجازيّة، وليست المبتكرة، وعليه فيُستنبط من العنوان "النكت والعيون": استخراج مجموعة من المسائل العلميّة الدقيقة التي لها أثر في النّفس من لُطفها بدقّة النّظر من عيون العلوم والوحي الإلهيّ.

ثانيًا: القيمة العلميّة للتّفسير

تفسير "النكت والعيون" من تفاسير القرآن الكريم الجليلة، لصاحبه المكانة العلميّة الرّفيعة؛ حيث كان أقضى القضاة في عصره، وشيخ الشافعيّة في الفقه، وصاحب التّصانيف العظيمة، جمع الماوردي في تفسيره بين أقوال السّلف والخلف، واهتم بما غَمُضَ وخفيَ تفسيره ومعناه؛ فنقل أقوال السّلف من الصّحابة، والتّابعين، وأتباعهم، أورد فيه أقوال أئمة التّفسير واللّغة والقراءات، فهو كتاب ثريٌ بالمعاني واللّطائف العلميّة واللّغويّة، ولصاحبه إضافات مبتكرة لم يسبقه إليها أحدٌ قبله، وكذلك له أتباع نقلوا عنه، سواء بالمعنى، أم باللفظ تنصيصًا، أمثال: ابن الجوزي (597هـ)، والعزّ بن عبد السّلام (660هـ)، والقرطبي (671هـ)، وأبو حيان الأندلسي (745هـ)، والشوكاني (1250هـ)، وصديق حسن خان (1307هـ)، وغيرهم.

المطلب الثاني: منهج الماوردي في إيراد الأقوال التفسيرية

من خلال ما بيّنه الماوردي في مقدمة تفسيره عن منهجه في نقل الأقوال وذكر إضافاته، بقوله: "وجعلته جامعًا بين أقاويل السّلف والخلف، وموضّحًا عن المؤتلف والمختلف، وذاكرًا ما سنح

به الخاطر من معنًى يُحتمل، عبرت عنه بأنّه مُحتمل؛ ليتميّز ما قيل ممّا قلته، ويُعلم ما استُخرج ممّا استَخرجتُه"[1]؛ يتّضح أنّ لديه منهجين في عرض الأقوال:

أولًا: ما ينقله من أقوال السّلف المفسّرين قبله

ينقل الماوردي الأقوال بالترتيب بعد ذكر الآية؛ حيث يعرض الأقوال مرتبةً ومفصّلة، الأول فالثاني، فالثالث... وهكذا، وغالبًا ما ينسب كلّ قول لصاحبه، وأحيانًا لا يعزو؛ فعباراته في نقل الأقوال كالآتي:

1. عبارة: فيه تأويلان أو ثلاثة تأويلات أو أربع تأويلات أو أكثر[2].
2. عبارة: فيه وجهان أو ثلاثة أوجه، أو أكثر[3].
3. عبارة: فيها ثلاثة أقاويل، أو أكثر[4]، أو واختلف أهل العلم فيها على ثلاثة أقاويل أو أربعة أو أكثر[5].
4. عبارة: يحتمل معنيين أو يحتمل وجهين أو أكثر[6].

ثانيًا: ما يورده من أقوال برأيه واجتهاده – إضافاته –

ذكر الماوردي في مقدمته – كما أسلفتُ – أنّه يُعبّر عن إضافاته أو اجتهاداته بلفظ (محتمل) أو (يُحتمل) أو (وهو محتمل)، وقد ذكر هذه الألفاظ بالمئات في تفسيره، معبّرًا عن رأيه

---

(1) الرازي: محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح** (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1986م)، ج1 ص 223.
(2) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص208؛ ج3، ص95.
(3) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج1، ص322؛ ج4، ص457.
(4) ينظر: المرجع السابق، ج4، ص241.
(5) ينظر: المرجع السابق، ج5، ص36؛ ج5، ص521.
(6) ينظر: المرجع السابق، ج1، ص76؛ ج2، ص89.

وإضافته على الأقوال التي ذكرها، وفي بعض الأحيان يذكر إضافته بعبارة (يُحتمل)، ويتضّح هنا أنّ إضافته هي في الأصل قول غيره، وليست من إضافاته؛ فعلى سبيل المثال قوله في تفسير قوله تعالى: "﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة النمل: 6] فيه أربعة تأويلات: أحدها: لتأخذ القرآن، قاله قتادة، والثاني: لتوفّى القرآن، قاله السّدي، والثالث: لتلقن القرآن، قاله ابن بحر، ويُحتمل رابعًا: لتقبل القرآن؛ لأنّه أول من يلقاه عند نزوله"[1]، والحقيقة أنّ ما أضافه الماوردي في هذا الموضع هو من قول الحسن البصري؛ ذكره يحيى بن سلام (200هـ) تنصيصًا عن الحسن، قائلًا: "لتقبل القرآن، في تفسير الحسن"[2]، وذكره ابن عطية (542هـ) منسوبًا للحسن البصري كذلك؛ بقوله: "قال الحسن: المعنى أنّك لتقبل القرآن"[3]؛ فمثل هذه المواضع كثيرة، ويحتمل إضافتُها له عدم اطلاعه على من قالها من المفسّرين قبله.

كما أنّ الماوردي يذكر لفظ (ويحتمل وجهين، أو أكثر) من دون ذكر أقوال المفسّرين قبله، حيث لا يمكن أن تكون كلّ تلك الاجتهادات من إضافاته ولم يقل بها أحدٌ قبله، وبالرجوع إلى التّفسير بالمأثور يتبيّن أنّ تلك الإضافات أو الوجوه قد ذكرها مفسّرون قبله؛ فلا تُعتبر تلك الاجتهادات من إضافات الماوردي؛ لذا قمت باستبعاد أربعة مواضع من هذا القبيل من بحثي؛ لعدم اعتبارها من إضافات الماوردي؛ فعلى سبيل المثال قوله عند تفسيره قوله تعالى: "﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة القصص: 77] يحتمل وجهين: أحدهما: لا عمل فيها بالمعاصي، الثاني: لا

---

(1) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص193.

(2) ابن سلام: يحيى بن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، ج2، ص533.

(3) ابن عطية: عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج4، ص249.

تقطع"[1]، وبالرجوع إلى التّفاسير تبيّن لي أنَّه ذهب إلى تلك الأقوال مفسّرون قبله، منهم: مقاتل (150هـ)[2]، والطبري (310هـ)[3]، والواحدي (468هـ)[4]، وغيرهم؛ فعليه لا تُعتبر تلك الإضافات من اجتهاده؛ فتم استبعاد جميع تلك المواضع؛ لعدم وجود ذكرٍ لأقوال المفسّرين قبله، وعدم إمكانيّة اعتبارها من إضافاته.

ولحصر إضافات الماوردي في هذه الدراسة؛ اعتمدت الأقوال التي أضاف إليها قولًا جديدًا بعبارة "يُحتمل" أو "يحتمل ثالثًا أو رابعًا" أو أكثر من ذلك، أو بعبارة "وهو محتمل"، وكلّ ذلك بعد إيراده للأقوال بعبارة "فيه وجهان"، أو "ويحتمل ثلاثة تأويلات" أو "فيه أربع أقاويل" ونحوها، وذلك لأنّه يورد إضافاته بعد نقل الأقوال عن غيره، ثمّ يُعبّر عن المعنى المضاف بألفاظه التي ذكرتها بـ "يُحتمل" أو "وهو محتمل"... ولا يُنسبها إلى أحد.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص268.

(2) يُنظر: مقاتل: ابن سليمان بن بشير، **تفسير مقاتل بن سليمان**، دراسة وتحقيق: عبد الله شحاته، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 2002م)، ج3، ص356.

(3) يُنظر: الطبري: محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م)، ج19، ص625.

(4) يُنظر: الواحدي: علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان داوودي، (بيروت: دار الشامية، ط1، 1415هـ)، ج3، ص408.

الفصل الأول: إضافات الماوردي من سورة المؤمنون إلى سورة الفرقان

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة المؤمنون

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:14]

قال الماوردي: "﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ فيه أربعة أوجه: أحدها: يعني بنفخ الروح فيه، وهذا قول ابن عباس والكلبي، والثاني: بنبات الشعر، وهذا قول قتادة، والثالث: أنّه ذكر وأنثى، وهذا قول الحسن، والرابع: حين استوى به شبابه، وهذا قول مجاهد، ويحتمل وجهًا خامسًا: أنّه بالعقل والتّمييز"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

اختلفت أقوال المفسّرين في حمل الآية على المعنى المراد؛ لتنوّع دلالة لفظ التّحوّل في الخلق والإنشاء، ذلك أنّ الآية الكريمة لم تحدّد المراد من التّحول في الخلق الآخر؛ فجاءت الأقوال متنوّعة لاحتمال الآية أوجهًا تفسيريّة.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص48.

ثانيًا: الدراسة

القول الذي أضافه الماوردي في تفسير الآية، وحمله (الخلق الآخر) في قوله ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ على أنّه العقل والتّمييز، لم يذكره غيره ممّن سبقه من المفسّرين؛ إلاّ فيما نُسب إلى ابن عباس –رضي الله عنه– قوله: "هو تَصريفُ الله إيّاهُ بعدَ الولادة في أطواره في زمن الطفوليّة وما بعدها إلى استواء الشباب، وخلق الفهم والعقل وما بعدهُ إلى أن يموت"[1]، وذكر هذا الرّأي النّيسابوري (553هـ) في قوله: "﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ بنفخ الروح فيه، أو بإنبات الشعر والأسنان، أو بإعطاء العقل والفهم"[2]، وهو رأي يتفق مع ما ذكره الماوردي في معنى (الخلق الآخر).

وأمّا القول بأنّ تحويل النّشأة في الآية هو بنفخ الرّوح؛ فقد يكون الرّأي الذي عليه أكثر المفسّرين المتقدّمين والمتأخّرين، كما ذكر مكي بن أبي طالب (437هـ) في تفسيره: "أنّ المعنى من انتقاله خلقًا آخر هو: بنفخ الرّوح فيه؛ فيصير إنسانًا، بعد أن كان صورةً، والذي قال به: ابن عباس –رضي الله عنه– وأبو العالية، والشعبي، وابن زيد"[3]، وذكره غير واحد من المتأخرين كالواحدي

---

(1) الرازي: محمد بن عمر، **التفسير الكبير**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م)، ج3، ص265.

(2) النيسابوري: محمود بن أبي الحسن، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، تحقيق: حنيف القاسمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م)، ج5، ص112.

(3) القيسي: مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2008م)، ج7، ص950.

(468هـ)[1]، والسمعاني (489هـ)[2]، والطبرسي (548هـ)[3]، والنيسابوري (553هـ)[4]، والألوسي (1270هـ)[5]، وغيرهم.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال التي وردت في تفسير الآية لا تعارض بينها، وإنّما هي من باب اختلاف التّنوع المحمول على أكثر من معنى؛ فكانت المعاني متنوعة لاحتمالات التّأويل في تغيّر النّشأة، واتفاق المفسّرين على القول بأنّه نفخ الرّوح في تحوّل النّشأة؛ يُرجّحه، كما ذكر السمعاني (489هـ) في تفسيره "وقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ﴾ الأكثرون على أنّ المراد منه: نفخ الروح فيه"[6]، والذي يُرجّح هذا القول أيضًا: الحديث المروي في الصحيحين، عَن عَبْد الله بن مسعود –رضي الله عنه– قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ الله ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا[7]، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ

---

(1) ينظر: الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج1، ص744.

(2) ينظر: السمعاني: منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1997م)، ج3، ص467.

(3) ينظر: الطبرسي: الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: هاشم المحلاتي، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1988م)، ج7، ص161.

(4) ينظر: النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، ج5، ص112.

(5) ينظر: الألوسي: محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج9، ص217.

(6) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص467.

(7) قد شاع وانتشر الرأي بأنّ نفخ الرّوح يكون بعد أربعة أشهر (بعد 120 يومًا)، وهذا يناقض حديثًا لحُذيفة بن أسيد الغفاري في صحيح مسلم، أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا؛ فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا..»؛ فالصحيح أنّ كلّ الخلق من نطفة إلى علقة إلى مضغة يتمّ في الأربعين يومًا وتُنفخ الرّوح بعدها. ينظر: القضاة: شرف، **متى تنفخ الروح في الجنين**، (عمان:

وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ؛ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ؛ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّار إِلَّا ذِرَاعٌ؛ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ؛ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»[1]؛ فمن الواضح أنّ الخلق الجديد يكون بنفخ الرّوح، كما ورد في الحديث، وأمّا ما أضافه الماوردي فهو طورٌ ما بعد نفخ الرّوح وبلوغ الإنسان بالعقل والتّمييز، وهو قولٌ مرجوح؛ فالإضافة هنا (غير مبتكرة) لسبق غيره إليها، وهي إضافة (غير معتبرة)؛ لأنّه سبق إليها؛ فالقول ليس له، ولكون القول مرجوحٌ.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:53]

قال الماوردي: في قوله تعالى: "﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ففرّقوا دينهم بينهم، قاله الكلبي، الثاني: انقطع تواصلهم بينهم، وهو محتمل"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين القولين، من باب اختلاف التّنوع في المعنى تخصيصًا وتعميمًا، إذ القول الأول خصصّ معنى (الأمر) بالدّين، وأمّا الماوردي فأوّل (الأمر) بالتّواصل، وهو معنى عام

دار الفرقان، ط1، 1990م)، ص25؛ الحديث أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ج4، ص2037، رقم (2645).

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ج4، ص111، رقم (3208)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ج4، ص44، رقم (2643).

(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص57.

للّفظة، مسندًا المعنى اللّفظي لسياقه؛ فقد جاءت اللّفظة بين (تقطّع)، و(بينهم)؛ فيكون الرّابط هو التّواصل ويشمل الكتب والدّين.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى ما أضافه في تأويل الآية، وقد ذكرها بعض من أتى بعده من المفسّرين بمعناها لا لفظها؛ فقال القطان (1404هـ): "معنى فتقطّعوا، أي: تفرّقوا وتمزّقوا"[1]؛ فالتّفريق والتّمزّق يكون بقطع التّواصل البتّة.

وبالرّجوع إلى أغلّب التّفاسير؛ يُرى أن الأقوال حول معنى الآية تجتمع حول القول الأول، المنسوب للكلبيّ (60هـ)؛ فهو القول الوحيد المنقول في تفسير الآية، وهو ما ذهب إليه مقاتل (150هـ)[2]، ويحيى بن سلام (200هـ)[3]، وغيرهم، تقطعوا أمرهم أي: فرّقوا دينهم أو أمر دينهم، وذلك بقراءة زُبُرا (بالضّم) وهي قراءة عامّة قرّاء المدينة والعراق، بمعنى جمع الزّبور[4]؛ فيكون المعنى كما رجّحه الطبري (310هـ) حيث قال: "والقراءة التي نختار في ذلك: قراءة من قرأه بضم الزّاء والباء، لإجماع أهل التّأويل... على أنّه مراد به الكتب، أي: فتفرّق الذين أمرهم الله بلزوم دينه من الأمم دينهم بينهم كُتبًا"[5]، وفسّر هذا القول مكي (437هـ) فقال: "فتفرّق القوم الذين أُمروا

---

(1) يُنظر: القطان: إبراهيم، **تيسير التفسير**، تحقيق: عمران أبو حجلة، (عمّان: د.ن، ط1، 1402هـ)، ج2، ص478.

(2) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص159.

(3) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج1، ص403.

(4) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص41.

(5) المرجع السابق.

بالإيمان... وقد بان كلّ فريق منهم بكتاب غير الكتاب الذي بان به الفريق الآخر، كاليهود..."[1]، وعلى ذلك تفرّقوا واختلفوا.

وأمّا إضافة الماوردي –كما أسلفتُ– فهي محمولة على المعنى العام للفظة؛ فبسبب التّفريق في أمرهم (دينهم) وكتبهم؛ تفرّقوا وتمزّقوا وانقطع التّواصل بينهم.

ثالثًا: الترجيح

القول الأول هو الراجح في نظري –كما أشرتُ في الدّراسة– فالمعنى اللّفظي المحدّد لـ(أمرهم)، هو: دينهم، وكتبهم، والسياق يُشير إلى ذلك، إذ إنّ الآيات تتحدّث عن أهل الكتاب واختلافهم في دينهم، وتحريف كتبهم، وعن تفرّقهم وتمزّقهم؛ فالأمر هنا بمعنى (الدّين)، أو (الكتاب) الذي هو مصدر الشريعة السماوية أو الدّين، علاوة إلى ذلك؛ فهو قول جمهور المفسّرين، كما رجّحه شيخ المفسّرين الطبري وبيّن أنّه قول مجمع عليه بين أهل التّأويل، وأمّا قول الماوردي فمرجوح؛ لدخوله في عموم معنى اللّفظة، وهو إضافة (مبتكرة) لعدم السّبق إليها، ومعتبرة نقلها بمعناها اللاحقون له من المفسّرين.

---

(1) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص26.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ [المؤمنون:63]

قال الماوردي: "﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: خطايا (يعملونها) من دون الحقّ، وهو قول قتادة، الثاني: أعمال (رديئة) لم يعملوها وسيعملونها، حكاه يحيى بن سلام، ويحتمل وجهًا ثالثًا: أنّه ظلم المخلوقين مع الكفر بالخالق"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف في الأقوال التي ذُكرت، من قبيل اختلاف التّنوع الذي يرجع إلى معنىً واحد؛ تمثيلًا لتلك الأعمال من حيث رداءتُها؛ لأنّ الآية الكريمة لم تُبيّن نوع تلك الأعمال بعينها؛ فبيّن كلّ مفسّر نوعها اجتهادًا.

ثانيًا: الدراسة

حمل الماوردي الأعمال في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ على أنّها الظلم مع الكفر؛ رأي يتضمّن إضافة جزئيّة على رأي من سبقه؛ إذ إنّنا نجد مكي بن أبي طالب (437هـ) يذكر معنى الكفر في تأويل الأعمال فيما ينسبه لقتادة (118هـ) في قوله: "ولهؤلاء الكفار أعمال من المعاصي والكفر من دون أعمال أهل الإيمان بالله، قاله قتادة"[2]، وهو يتوافق مع قول الماوردي

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص60.

(2) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج7، ص950.

"مع الكفر بالخالق"، وأمّا من أتى بعد الماوردي من المفسّرين؛ فنجد القرطبي (671هـ) يذكر هذا الرأي وينسبه له "ويحتمل ثالثًا: أنّه ظلم الخلق مع الكفر بالخالق، ذكره الماوردي"[1].

والملاحظ أنّ أقوال المفسّرين في تأويل الأعمال الواردة في الآية الكريمة متقاربة من حيث المعنى العام، داخلة تحت أعمال الكفار الرّديئة، إلّا أنّ الماوردي أضاف مع الكفر بالخالق معنىً آخر وهو "ظلم المخلوقين"، الذي لم يسبقه إليه أحدٌ من أهل التّفسير، واختلفت أقوال بعض المفسّرين في نسبة الأعمال في قوله تعالى:﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾هل عَودها على المؤمنين أم الكافرين؟ فأرجع بعضهم الضمير المتّصل ﴿لَهُمْ﴾ للمؤمنين بدلًا من الكافرين؛ كما نقله الماتريدي (333هـ) في تفسيره، بقوله: "قال قائلون: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ﴾يعني المؤمنين الذين ذكر أعمالهم، أي: لهم أعمال دون التي ذكرت، لهم دون تلك الأعمال"[2]، وذكر السمعاني (489هـ) هذا الاختلاف في تفسيره: "﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ فيه قولان: أنّ للكفار أعمالًا خبيثة محكومة عليهم سوى ما عملوا﴿هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾، هذا قول مجاهد وجماعة، وقال قتادة: الآية تنصرف إلى أصحاب الطاعات، ومعناه: أنّ المؤمنين لهم أعمال سوى ما عملوا من الخير ﴿هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾، والقول الأول أظهر"[3].

---

(1) القرطبي: محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006م)، ج12، ص135.

(2) الماتريدي: محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: فاطمة الخيمي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2004م)، ج7، ص478.

(3) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص481.

ثالثًا: الترجيح

الراجح في تأويل الآية؛ أنّ المراد في قوله: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ﴾ هم الكفّار وذلك لوجهين، الأول: سيّاق الآيات يدلّ أنّ الضمير في ﴿لَهُمْ﴾ راجعٌ إلى الكفار؛ إذ سياق الآية ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ متعلّق بقلوب الكفّار، والمراد من قوله ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ﴾ أي: أنّ الكفار لهم أعمال لم يعملوها، سيعملونها من المعاصي والكفر، أخذًا بقاعدة: "القول الموافق للسياق أولى من غيره"[1]، والثاني: ما ذهب إليه جمهور المفسّرين من أنّ الضمير ﴿لَهُمْ﴾ راجع للكفار، أخذًا بقاعدة: "القول المجمع عليه (أو قول الجمهور) مقدم على غيره"[2]، والقول الذي ذكره الماتريدي (333هـ) والسمعاني (489هـ) تفرّد به قتادة (118هـ) فحسب كما سبق بيانه.

وأمّا الرّاجح في المراد بالأعمال: هو حملها على كلّ رديءٍ منها؛ لأنّ الظلم بالمخلوقين، والكفر بالخالق الذي أضافه الماوردي، داخلٌ في مجمل معنى الأعمال الرّديئة والخطايا، كما ذكره أغلب المفسّرين.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة (مبتكرة) لعدم سبق مَن قبله إليها، وهي إضافة (معتبرة) لنقل من بعده لها تنصيصًا معزوة إليه.

---

(1) الطيار: مساعد بن سليمان، **التحرير في أصول التفسير**، (جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي، ط3، 2017م)، ص315.

(2) المرجع السابق.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون:67]

قال الماوردي: "﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ﴾ أي: بحرم الله[1]، ألّا يظهر عليهم فيه أحد، وهو قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، ويحتمل وجهًا آخر: مستكبرين بمحمد أن يطيعوه، وبالقرآن أن يقبلوه"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين القولين من قبيل التّنوّع في الرّأي لأكثر من معنى؛ لإبهام الضمير ﴿بِهِۦ﴾ الذي لم يتقدمه اسم يعود عليه في الآية؛ فاحتمل أن يعود الضمير إمّا إلى الرسول ﷺ الذي أُرسل إليهم، أو القرآن الذي أُنزل عليهم، وهو ما ذهب إليه الماوردي، وإمّا أن يعود الضمير إلى بيت الله الحرام الذي كان سببًا لمكانتهم وسؤددهم؛ فاستكبروا به على غيرهم، وهذا مذهب جمهور المفسّرين.

ثانيًا: الدراسة

بالرّجوع إلى أقوال المفسّرين؛ نجد من السّابقين الماتريدي (333هـ) قد ذكر في تأويل الآية نحوًا ممّا ذكره الماوردي، حيث قال: "وقال بعضهم: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن، وتأويله: أي استكبروا على الله ورسوله لمّا نزل القرآن، وإضافة الاستكبار إلى القرآن لأنّهم بنزوله تكبّروا على الله، فأضاف استكبارهم إليه لأنّه كان سبب تكبّرهم"[3].

---

(1) ورد في المطبوع (بحرمة الله) وهو خطأ مطبعي.
(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص61.
(3) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج7، ص480.

وأمّا من اللاحقين؛ فكثير مَنهم ذكرَ قول الماوردي أو قريبًا من قوله، مثل: البغوي (516هـ)، حيث نسب قولًا لجماعة قائلًا: "أي: بالقرآن فلم يؤمنوا به"[1]، مع أنه يُرجح قول الجمهور، والزمخشري (538هـ) كذلك[2]، وابن عطية (541هـ)[3] يرجع القول إلى منذر بن سعيد (355هـ) الذي أرجع القول لرسول الله ﷺ دون القرآن، وأمّا الطبرسي (548هـ) فإنّه نقل قول الماوردي بالحرف في تفسير الآية، حيث قال: "وقيل: مستكبرين بمحمّد ﷺ أن تطيعوه، وبالقرآن أن تقبلوه"[4]، وقريبًا من هذا ما ذكره ابن الجوزي (597هـ)[5]، والفخر الرازي (606هـ)[6]، والقرطبي (671هـ)[7]، وابن جُزي (741هـ)[8]، وابن كثير (774هـ)[9] وغيرهم.

وبالنظر في الأقوال نجدها تَحصر المراد من الاستكبار في ثلاثة معانٍ جائزة يحتملهما اللفظ والسياق، هي:

---

(1) البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد النمر وآخرون، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ)، ج5، ص423.

(2) يُنظر: الزمخشري: محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1407هـ)، ج3، ص194.

(3) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص150.

(4) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج7، ص181.

(5) يُنظر: ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)، ج3، ص267.

(6) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج23، ص286.

(7) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص136.

(8) ينظر: ابن جُزي: محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ)، ج2، ص54.

(9) يُنظر: ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد شمس الدين، (بيروت: المكتبة العلمية، ط1، 1419هـ)، ج5، ص420.

الأول: أن يكون ﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ﴾ بمعنى معرضين استكبارًا، وهذا محمول على عود الضمير ﴿بِهِۦ﴾على القرآن لسياق الآيات التي هي في تأويل القرآن، وتكون الباء بمعنى "عن"، أي: بالقرآن، على معنى أنهم استكبروا فلم يؤمنوا به[1].

الثاني: ويحتمل تضمين ﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ﴾ معنى ساخرين أو مكذبين، وتدّل عليه التّعدية بالباء ﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ بِهِۦ﴾ إشارةً إلى تضمين ﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ﴾ معنى مكذبين أو ساخرين؛ وحينئذ يكون الضمير ﴿بِهِۦ﴾ للرّسول ﷺ[2].

الثالث: أن يكون﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ﴾ بمعناها على ما تحمله من التّرفع والتّعالي استكبارًا على الخلق، ويكون الضمير ﴿بِهِۦ﴾ للبيت العتيق، أو للحرم، على ما ذهب إليه الجمهور، يقول القرطبي (671هـ): "قال الجمهور: هو عائد على الحرم أو المسجد أو البلد الذي هو مكة، وإن لم يتقدّم له ذكر لشهرته في الأمر، أي: يقولون نحن أهل الحرم؛ فلا نخاف، وقيل: المعنى أنّهم يعتقدون في نفوسهم أنّ لهم بالمسجد والحرم أعظم الحقوق على النّاس والمنازل؛ فيستكبرون لذلك"[3]، ويؤيّده ما نقله الفخر الرازي (606هـ) من أنّ الهاء في ﴿بِهِۦ﴾ تعود "إلى البيت العتيق أو الحرم، كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لأنا أهل الحرم، والذي يسوّغ هذا الإضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت، وإن لم يكن لهم مفخرة إلاّ إنّهم ولاّته والقائمون به"[4].

---

(1) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص482.

(2) يُنظر: ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م)، ج18، ص85.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص136.

(4) الرازي، **التفسير الكبير**، ج23، ص286.

ثالثًا: الترجيح

بعد دراسة أقوال المفسّرين، يتبيّن لي إمكانيّة الجمع بين الأقوال المذكورة، وإن كان الأرجح قول الجمهور، وأنّ المراد من عود الضمير في ﴿مُسۡتَكۡبِرِينَ بِهِۦ﴾ هو: البيت العتيق، أو الحرم، كما تقدم، ولكن يمكن أن يُقال: إنّهم استكبروا على محمّد ﷺ وعلى القرآن الكريم بالتّكذيب والإعراض بسبب انتسابهم للبيت العتيق أو الحرم، بما استخلصته من الأقوال السابقة في احتمالات عود الضمير.

وإضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة (غير مبتكرة) مسبوق إليها، ولا تُعّد معتبرةً لكونها قولاً لغيره.

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ﴾ [المؤمنون:71]

قال الماوردي: "﴿بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ﴾ فيه وجهان: أحدهما: عنى ببيان الحق لهم، قاله ابن عباس، الثاني: بشرفهم لأنّ الرسول ﷺ منهم، والقرآن بلسانهم، قاله السدّي، وسفيان، ويحتمل ثالثًا: بذكر ما عليهم من طاعة ولهم من جزاء"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الوارد في تأويل الآية من أقوال المفسّرين إنّما هو من التّنوع في حمل الآية على أكثر من معنى؛ كون كلمة ﴿بِذِكۡرِهِمۡ﴾ محتملة التّأويل وليس ثمّة تحديدُ بيانٍ لها في الآية؛ فتنوّعت الأقوال

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص63.

في التّأويل وكلّها عَوْد على ما فيه فخرهم وشرفهم أو فيه حظ لهم لو اتّبعوه؛ فجاز أن يكون الذّكر في الآية مصدرًا بمعنى التّذكير وهو القول ببيان الحق لهم، كما جاز أن يكون اسمًا للكلام الذي يُذكّر الغافل عنه وهو القرآن الذي أُرسل به محمد ﷺ ليُذكّرهم بما عليهم من طاعة وما لهم من جزاء، أو أن يكون الذكر مصدرًا بمعنى الفاعل وهو ما به يتذكرون[1].

ثانيًا: الدراسة

بعد مراجعة أقوال السّابقين واللاّحقين للماوردي في تفسير الآية تبيّن لي أنّه لم يسبق الماوردي أحدٌ إلى قوله، بل اتفق أكثرهم على حمل معنى ﴿بِذِكۡرِهِمۡ﴾ على شرفهم أو قرآنهم الذي هو شرفهم، كما ذكره الطبري (310هـ) في تفسره: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: بل أتيناهم بشَرَفهم وذلك أنّ هذا القرآن كان شرفًا لهم"[2]، وأمّا من اللاّحقين فلم يذكر قوله إلاّ القرطبي (671هـ) فيما نسبه لقتادة (118هـ) من معنًى قريب له: "وقال قتادة: أي بما لهم فيه ذكر ثوابهم وعقابهم"[3]، وهو القول الوحيد القريب من قول الماوردي في إضافته: "بذكر ما عليهم من طاعة ولهم من جزاء"، وأمّا بقيّة المفسّرين فأغلبهم على حمل الذكر في الآية على معنى الشرف أو القرآن، والأرجح ما عليه جمهور المفسّرين، وما أُستدِلّ به عليه من القرآن الكريم نفسه، كما سيأتي في التّرجيح لاحقًا.

الأقوال التي وردت في قوله تعالى: ﴿بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ﴾، على وجهين عند أغلب المفسّرين، الأول: الغالب الذي عليه الأكثر، وهو بمعنى "شرفهم أو قرآنهم الذي فيه شرفهم"، وهو

---

(1) يُنظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج18، ص95.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص58.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص141.

قول جمهور المفسّرين، كالطبري (310هـ)[1]، والماتريدي (333هـ)[2]، ومكي (437هـ)[3]، والفخر الرازي (606هـ)[4]، والشنقيطي (1393هـ)[5] رحمهم الله جميعًا، وكما بيّنه أبو السعود (982هـ) في قوله: "والمراد بالذّكر: القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ﴾"[6]، والقول الثاني: أضافه بعض المفسّرين على القول الأول، وهو بمعنى: الوعظ والتّحذير، كما ذكره الزمخشري (538هـ)[7]، والرازي (606هـ)[8]، يقول الشنقيطي (1393هـ): "وقال بعضهم: الذكر في الآية: الوعظ والتّوصية، وعليه فالآية كقوله: ﴿ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [سورة آل عمران: 58]"[9]، ويمكن إضافة قول الماوردي قولًا ثالثًا وهو "بذكر ما عليهم من طاعة ولهم من جزاء"[10]، ويلحق به ما ذكره القرطبي (671هـ) في تفسيره ونسبه إلى قتادة (118هـ) كما ذكرت آنفًا، وهما القولان الوحيدان في هذا المعنى.

---

(1) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص58.

(2) يُنظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج7، ص483.

(3) يُنظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج7، ص988.

(4) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج23، ص287.

(5) يُنظر: الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر أبو زيد، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط، 1415هـ)، ج5، ص343.

(6) أبو السعود: محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر عطا، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج6، ص144.

(7) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص196.

(8) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج23، ص287.

(9) يُنظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج5، ص343.

(10) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص63.

ثالثًا: الترجيح

يترجّح لديّ ما ذكره جمهور المفسّرين في معنى﴿ذِكۡرِهِمۡ﴾ وهو: "شرفهم أو قرآنهم الذي هو شرفهم" لأنّ فيه ذكرهم، وذلك لوجهين، الأول: أنّه القول الذي عليه الأكثر، أخذًا بقاعدة: "القول المجمع عليه (أو قول الجمهور) مقدم على غيره"[1]، والثاني: التّرجيح بالقرآن من باب تفسير بعض القرآن ببعض[2]؛ وذلك أنّه وردت آيات في القرآن الكريم تُؤيّد المعنى الذي ذكره أغلب المفسّرين من نحو "قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۚ﴾ [سورة الأنبياء: 10] أي: شرفكم، وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ﴾ [سورة الزخرف: 44] أي: شرف لك ولقومك[3]، ﴿فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِمۡ﴾ عن شرفهم معرضون"[4]، وأمّا حمل ﴿ذِكۡرِهِمۡ﴾على معاني الوعظ أو التّحذير أو الوصيّة، أو ذكر ثوابهم وعقابهم؛ فهي أقوال مرجوحة لضعف أدلّتها في مقابل قول الجمهور.

وإضافة الماوردي هنا إضافة (مبتكرة) لم يسبقه أحدٌ إليها، وهي (معتبرة) لنقلها ممن أتى بعده من المفسّرين، ولأنّ مضمون الآية يحتمل معناها.

---

(1) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص318.

(2) يُنظر: ابن جُزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص19.

(3) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج5، ص105.

(4) ابن عادل: عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، ج14، ص243.

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾

[المؤمنون:80]

قال الماوردي: "﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ فيه قولان: أحدهما: بالزّيادة والنّقصان، الثاني: تكرّرهما يومًا بعد ليلة وليلة بعد يوم، ويحتمل ثالثًا: اختلاف ما مضى فيهما من سعادة وشقاء وضلال وهدى"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

بعد النظر في الأقوال التي ذكرها الماوردي، والبحث عن تفاصيلها في التّفاسير وأقوال المفسّرين في معنى ﴿ٱخۡتِلَٰفُ﴾؛ تبيّن أنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوّع وتعدّد في المعنى؛ لأنّ الآية الكريمة لم تحصر لفظ ﴿ٱخۡتِلَٰفُ﴾ في معنًى من معاني اختلاف اللّيل والنّهار المحتملة؛ فجاءت الأقوال تمثيلًا لما يتحمّله لفظ ﴿ٱخۡتِلَٰفُ﴾ من معانٍ.

ثانيًا: الدراسة

بعد الرّجوع إلى أقوال المفسّرين سواء السّابقين أو اللاّحقين للماوردي، تبيّن أنّ القول الأول فيما ذكره الماوردي هو قول الفرّاء (207هـ)[2]، وأمّا القول الثاني فنسبه الطوسي (460هـ) للفرّاء (207هـ) أيضًا في تفسيره قائلًا: "وقال الفرّاء: ﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: له مرورهما يومًا

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص64.

(2) يُنظر: الفراء: يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد النجاتي، وآخرون، (القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت)، ج2، ص240.

بعد ليلة، وليلة بعد يوم، كما يُقال إذا أتى الرّجل الدّار مرّة بعد مرّة: هو يختلف إلى هذه الدّار"[1]، ولكن بالرّجوع إلى تفسير الفرّاء (207هـ) يتبيّن أنّه لم يقل به، واقتصر على القول الأول.

وأمّا ما أضافه الماوردي في تفسيره؛ فلم يقل به أحدٌ من السّابقين له، وأمّا من اللاّحقين فقد قال به القرطبي (671هـ) فحسب، بعدما ذكر أربعة أقوال، قال: "ويحتمل خامسًا: اختلاف ما مضى فيهما من سعادة وشقاء وضلال وهدى"[2]، حيث قدّم القرطبي(671هـ) تفسير الفرّاء (207هـ) أولًا في قوله: "أي: جعلهما مختلفين، كقولك: لك الأجر والصّلة؛ أي: إنّك تؤجر وتوصل"[3]، ثمّ ذكر ما أضافه الماوردي.

وسبب الاختلاف بين المفسّرين في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ راجع إلى ما يقتضيه اختلاف اللّيل والنّهار من معاني الأحوال؛ فذهب الجمهور إلى أنّ المراد بالاختلاف: تعاقب اللّيل والنّهار، وقرنوه بمسألة الإحياء والإماتة وقدرة الله على البعث بعد الموت، حسب سياق الآية كما سيأتي في التّرجيح.

وأمّا الماوردي فذهب إلى أبعد من ذلك، وهو ما يحمله اختلاف اللّيل والنّهار من أحوال، كاختلاف في السّعادة والشّقاء والهداية والضّلالة، وهو أيضًا دليل على قدرة الله تعالى وحده، وتصرفه في شؤون خلقه.

---

(1) الطوسي: محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد العاملي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج7، ص386.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص144.

(3) المرجع السابق.

ثالثًا: الترجيح

اتفق أكثر المفسّرين على قول الفرّاء (207هـ) في تفاسيرهم؛ فنقله الطوسي (460هـ)[1]، والسمعاني (489هـ)[2]، والبغوي (516هـ)[3]، والعز بن عبد السلام (660هـ)[4]، والقرطبي (671هـ)[5]، والجلالين[6]، والشوكاني (1250هـ)[7] وغيرهم، وأمّا إضافة الماوردي فلم ينقلها إلاّ القرطبي (671هـ)، والرّاجح في تأويل الآية ما يحمله سياقها من معنى تقلّب اللّيل والنّهار، وما فيهما من زيادة ونقصان وحدوث وتكرار، وهو مرتبط بمسألة الإحياء والإماتة وتجلّي قدرة الله تعالى على البعث بعد الموت، كما ذكر الماتريدي (333هـ) في تفسيره: "أنّ من قدر وملك إحياء الموتى، وإماتة الحيّ قادر على البعث، ومن ملك إنشاء اللّيل بعدما ذهب أثر النّهار، وإنشاء النّهار بعدما ذهب أثر اللّيل قادر على الإحياء والبعث بعد الموت"[8]، وسبب ترجيح هذا القول هو دليل السّياق، واجتماع المفسّرين عليه؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ ربطٌ لمسألة اختلاف اللّيل والنّهار بالبعث بعد الموت، وهو دليل قدرة الله تعالى على البعث بعد الموت،

---

(1) ينظر: الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج7، ص386.

(2) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص486.

(3) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص425.

(4) يُنظر: ابن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الله الوهيبي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1996م)، ج2، ص381.

(5) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص144.

(6) يُنظر: الجلالين: جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، **تفسير الجلالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط1، د.ت)، ص453.

(7) يُنظر: الشوكاني: محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1414هـ)، ج3، ص585.

(8) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج7، ص486.

وإن كان فيما ذكره الماوردي من تغيّر الأحوال بين السّعادة والشقاء والضّلال والهدى، دليل على قدرته سبحانه في الدّنيا.

وإضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة (مبتكرة) غير مسبوق إليها، وهي إضافة (معتبرة) تناقلها من أتى بعده من المفسّرين، وتعتبر إضافة تفسيرية إشارية.

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة النور

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [النور: 21]

قال الماوردي: "قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ فيه أربعة أوجه: أحدها: خطايا الشيطان، قاله يحيى بن سلام، الثاني: آثاره، قاله ابن شجرة[1]، الثالث: هو تخطي الشيطان الحلال إلى الحرام والطاعة إلى المعصية، قاله ابن عيسى[2]، الرّابع: هو النّذور في المعاصي، قاله أبو مجلز[3]، ويحتمل خامسًا: أن تكون خطوات الشيطان الانتقال من معصية إلى أخرى مأخوذ من نقل القدم بالخطو من مكان إلى مكان"[4].

---

(1) القاضي أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة البغدادي، تلميذ محمد بن جرير الطبريّ، حدّث عنه الدارقطني، والحاكم، تُوفّي سنة 350هـ. يُنظر: الذهبي: محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1983م)، ج15، ص545.

(2) الإمام الحافظ الثبت أبو يحيى المدني القزاز، معن بن عيسى ابن يحيى بن دينار، مولى أشجع، حدّث عن ابن أبي ذئب، ومالك، ومعاوية بن صالح، وحدّث عنه الإمام أحمد، وابن المديني، وابن معين، تُوفّي سنة 198هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج9، ص305.

(3) أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي، ثقة له أحاديث، روى عن ابن عمر، وابن عباس، وأنس، وجندب، وروى عنه قتادة، وسليمان التيمي، وأبو التياح، وعمران بن حدير، تُوُفّي في خلافة عمر بن عبد العزيز، سنة 110هـ، يُنظر: ابن سعد: محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ)، ج7، ص162؛ ابن حبان: محمد بن حبان، **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، تحقيق: مرزوق إبراهيم، (المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1991م)، ص147.

(4) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص83.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين الأقوال من نوع اختلاف التّنوع؛ لما تحمله الآية من معانٍ متنوّعة غير صريحة؛ فجاءت أقوال المفسّرين تمثيلًا لذلك التّنوع المعنوي للخطوات في الآية، وهي أقوال في ظاهرها متقاربة.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق الماوردي في رد معنى الخطوة إلى "نقل القدم بالخطو من مكان إلى مكان" إلاّ الماتريدي؛ حيث ذكر معنًى قريبًا من قوله في بيان مدلول لفظة (الخطوات)، قال: "والخطوات: من الخُطوة والخَطوة وهما من رفع القدم ووضعه، وأصله نهي عن اتباع آثاره"[1]، وأمّا من اللاحقين فقد ذكر قول الماوردي جماعة منهم: ابن عطية[2]، والرازي[3]، والقرطبي[4]، والثعالبي[5]، والشوكاني[6].. وغيرهم، وحمل آخرون معنى الخطوة على أنّها: المسافة بين القدمين في المشي، أو من وضع القدم في المشي.. ولا يخرج حملهم معنى (الخطوات) على أنّها: الطريق أو الآثار أو السبل أو الأفعال، وهي معانٍ قريب بعضُها من بعض؛ كقول ابن عطية: "وخُطُواتِ جمع خطوة، وهي ما بين القدمين في المشي؛ فكأنّ المعنى: لا تمشوا في سبله وطرقه من الأفعال الخبيثة"[7]،

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج7، ص535.
(2) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص150.
(3) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج23، ص347.
(4) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص206.
(5) يُنظر: الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997م)، ج4، ص176.
(6) الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص17.
(7) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص150.

وقد ذكر من تلك المعاني أكثر المفسّرين السّابقين للماوردي، بل قالوا إنّ ذِكر الخطوات مجازٌ عن اتّباع الآثار والأفعال؛ كما قال أبو عبيدة في تفسيره: "﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ مجازه آثار الشيطان ومذاهبه ومسالكه"[1].

وأمّا قول الماوردي في تفسير الآية بأن: "تكون خطوات الشيطان؛ الانتقال من معصية إلى أخرى"؛ فلم يقل به أحدٌ، سواء ممّن سبقه أو لحقه من المفسّرين، وقول من ذهب إلى أنّ ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ في الآية تأتي بمعنى (خطايا الشيطان)؛ فراجع إلى إحدى القراءات التي قرئت، كما ذكر ابن عطية: "وقال منذر بن سعيد: يجوز أن يكون خُطُواتِ جمع خطأ من الخطيئة، وسهّلت الهمزة فنطق بها ﴿خُطُوَٰتِ﴾ وقرأ بضم الطاء من ﴿خُطُوَٰتِ﴾ الجمهور، وقرأ بسكونها عاصم[2] والأعمش[3]"[4]، وهذا الحمل بعيد عن المعنى اللّغوي للفظة (خطوات)؛ إذ (الخطوات) في لغة من "خَطَوْتُ أَخْطُو خَطْوَةً، أي: مرّة، والخُطْوَة ما بين القدمين"[5]، وقال ابن منظور فيما ينسبه للأزهري في المعتل في معنى ﴿لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾، قال: "قرأ بعضهم خطؤات الشيطان من الخطيئة:

---

(1) أبو عبيدة: معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تعليق: محمد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1318هـ)، ج2، ص65.

(2) هو أبو بكر بن بهدله الأسدي، عاصم بن أبي النجود، الإمام الكبير مقرئ العصر، وُلِدَ في إمرة معاوية بن أبي سفيان، تُوفيَ في آخر عام 127هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص257.

(3) هو سليمان بن مهران، أبو محمد الأسدي الكاهلي الأعمش، الإمام، شيخ المقرئين والمحدثين، وُلِدَ في قرى طبرستان، عام 61هـ، تُوفيَ عام 148هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج6، ص227؛ السندي: عبد القيوم عبد الغفور، **صفحات في علوم القراءات**، (مكة المكرمة، المكتبة الأمدادية، ط1، 1415هـ)، ص382.

(4) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص150.

(5) الأصفهاني: الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ)، ص288.

المأثم. وقال أبو منصور: ما علمت أن أحدًا من قراء الأمصار قرأه بالهمزة ولا معنى له"[1]، وقد ذُكِرت أقوالٌ أخرى للسلف أبيّنها في التّرجيح لاحقًا.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال في ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ قريبة في معناها العام؛ فالذي ذهب للمعنى اللّفظي للخطوات مصيب، والذي ذهب للمعنى المجازي للخطوات فهو مصيبٌ أيضًا، على ما تمّ بيانه آنفًا من احتمالات كلّ وجه، إلاّ أنّ القول الأول الذي ذهب إليه يحيى بن سلام؛ بعيدٌ بالنظر إلى الوجه اللّغوي للفظة، ويترجّح من الأقوال ما كان موافقًا للغة، وهو ما ذكره المفسّرون من السلف كابن عباس، وعكرمة، وقتادة، وذكر أقوالهم ابن أبي حاتم في تفسيره، قائلًا: "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلِهِ: ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ يَقُولُ: عَمَلُهُ، عَنْ عِكْرِمَةَ ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ قَالَ: نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ، عَنِ الْقَاسِمِ ابن الْوَلِيدِ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ قَتَادَةَ، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلّ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ: ﴿لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾، قَال: كُلُّ مَعْصِيَةٍ فَهِيَ مِنْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ"[2].

فأرجح الأقوال ما ذكرها السلف ووافقت اللّغة؛ إذ الخطوات مؤداها سبيل الشيطان، واقتفاء آثاره، وهي في الآية كناية عن عمله، ونزغاته، والمعاصي التي ينقل الإنسانَ إليها تدريجًا؛ ففي الآية إشارة إلى أنّ الشيطان لا ينقل الإنسان إلى المعصية مرّة واحدة، إنّما يتدرّج به خطوة خطوة، وفي هذه الآية مستند لقاعدة التذرّع في الفقه الإسلامي ومسلك سدّ الذرائع.

---

(1) ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، تحقيق: اليازجي وجماعة، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، ج1، ص67.

(2) ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد الطيب، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ)، ج8، ص552.

ثمّ يترجّح هذا القول لقاعدة الترجيح بأنّ: "اللّفظ المشهور في اللّغة مقدّم على اللّفظ الأقل أو الشاذ"[1]، ومن القواعد أيضًا: "أن يكون القول قول من يُقتدى به من الصحابة؛ كالخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس – رضي الله عنهم –"[2]، وعلى هذا المعنى ترد إضافة الماوردي؛ فهي إضافة مبتكرة غير مسبوق إليها، معتبرة وإن لم يتناقلها من أتى بعده من المفسّرين؛ رغم وجاهتها واعتبارها في نفسها، يُبنى على مضمونها قاعدة التدرّج في الفقه الإسلامي، وقطع سبل التوسّل إلى الحرام، والله أعلم.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور:40].

قال الماوردي: "﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ومن لم يجعل الله له سبيلًا إلى النّجاة في الآخرة؛ فما له من سبيل إليها، حكاه ابن عيسى، الثاني: ومن لم يهده الله للإسلام لم يهتد إليه، قاله الزّجّاج، وقال بعض أصحاب الخواطر وجهًا ثالثًا: ومن لم يجعل الله نورًا له في وقت القسمة؛ فما له من نور في وقت الخلقة؛ ويحتمل رابعًا: ومن لم يجعل الله له قبولًا في القلوب لم تقبله القلوب"[3].

---

(1) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص316.
(2) ابن جُزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص19.
(3) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص111.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب اختلاف التّنوّع المحتمل أكثر من معنى؛ لأنّ الآية الكريمة لم تحدّد المعنى المراد من النّور؛ فجاءت الأقوال بيانًا للمراد على ما تحتمله لفظة (النور) من معانٍ متنوّعة، بحسب اجتهاد كلّ مفسّر.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق الماوردي إلى قوله أحدٌ من المفسّرين، ولا ذكره أحدٌ من اللاحقين، وبدراسة أقوال المفسّرين في الآية يتبيّن أنّهم ذهبوا إلى ثلاثة أقوال في تأويل (النور):

الأول: أنّه الدّين والإيمان، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه والسدي، ذكره البغوي[1]، وابن الجوزي[2]، والعز بن عبد السلام[3].

الثاني: أنّه الهداية في الدنيا، أي: من لم يهده الله في هذه الدنيا فلا هادي له، كما ذكره السمعاني في تفسيره: "ويقال معناه: من لم يهده الله فلا يهده أحد"[4]، وأيّد هذا القول الأكثرون، منهم: مقاتل[5]، والطبري[6]، وابن أبي حاتم[7]، والماتريدي[8]، والثعلبي[9]، وقال ابن عطية: "قالت

---

(1) البغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص656.
(2) يُنظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج3، ص300.
(3) يُنظر: ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص405.
(4) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص538.
(5) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص202.
(6) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص199.
(7) يُنظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص615.
(8) يُنظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج7، ص576.
(9) يُنظر: الثعلبي: أحمد بن محمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: علي عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م)، ج7، ص111.

فرقة يريد في الدنيا، أي: من لم يهده الله لم يهتد، وقالت فرقة أراد في الآخرة، أي: من لم يرحمه الله وينوّر حاله بالعفو والرّحمة فلا رحمة له، والأول أبين وأليق بلفظ الآية"[1]، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلّٖ﴾ [سورة الزمر: 37]، وقوله: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾ [سورة الرعد: 33]، وهذا القول هو المرجّح فيما يُفهم من كلام المفسّرين، كما سيأتي في التّرجيح.

الثالث: أنّه الهداية في الآخرة، أي: من لم يرحمه الله وينوّر حاله بالعفو والرّحمة؛ فلا رحمة له يوم القيامة، ولا نورًا يهتدي به إلى الجنّة، كما ذكره مكي[2]، والطوسي في قوله: "وقيل: من لم يجعل الله له نورًا يوم القيامة يهديه إلى الجنّة، فما له من نور يهديه إليها"[3]، ولم يرجّحه ابن عطية[4].

وأمّا القول الذي ذكره الماوردي في الوجه الثالث؛ فهو قول الصوفيّة، أصحاب الخواطر، ذكره القشيري في تفسيره: "إذا لم يسبق لعبدٍ نورُ القسمة، ولم يساعده تَعَلُّقٌ فجهدُه وكدُّه، وسَعْيُه وجِدُّه عقيمٌ من ثمراته، موئِسٌ من نَيْلِ بركاته والبدايات غالبةٌ للنهايات"[5]، جعل أصحاب هذا القول أصل الهداية على القدَر والقسمة الرّبانيّة، ومن بعده عمل العبد وسعيه، أي: إذا لم يسبق الهداية قدرٌ وقسمة نورٍ من الله؛ لم يُساعد العبد جهده وكده، وهو قول غير بعيد ممّا ذُكر في أصله.

---

(1) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص188.
(2) يُنظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص127.
(3) الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج7، ص444.
(4) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص188.
(5) القشيري: عبد الكريم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د.ت)، ج2، ص616.

وأمّا إضافة الماوردي: "ومن لم يجعل الله له قبولًا في القلوب لم تقبله القلوب"[1]؛ فالمراد منها الهداية التي تكون بسبب الإيمان والعمل الصالح أيضًا؛ حيث جعل الماوردي معنى (النور) بمعنى (القبول)؛ لأنّ القبول في القلوب لا يكون إلاّ بالإيمان والعمل الصالح، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [سورة مريم: 96]، يقول ابن كثير: "يُخبر تعالى أنّه يغرس لعباده المؤمنين الذين يعملون الصّالحات، وهي الأعمال التي تُرضي الله – عزّ وَجلّ – لمتابعتها الشّريعة المُحمّديّة، يغرسُ لهم في قلوب عباده الصالحين محبة ومودة"[2]؛ فتصبح إضافة الماوردي قريبة من القول الأول تأويلًا.

والحقّ أنّ هذه الأقوال لا تعارض بينها، بل يُكَمِّل بعضها بعضًا؛ فإنّ المؤمن بدين الإسلام يصل إلى الهداية، ومن وصل إلى الهداية التزم بما أمر الله به، وتجنّب ما نهى عنه، ومن التزم بشرع الله لا بد أن يكون من الفائزين في الآخرة.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّه يمكن الجمع بين الأقوال الثلاثة كما أسلفتُ؛ لعدم تعارضها ولتقارب معانيها، بل هي مكمّلة لبعضها في إيضاح الهداية، ويمكن ترجيح القول الثاني، وهو: أنَّ المراد من (النور) الهداية في الدنيا، لسببين:

الأول: ورود آيات في القرآن الكريم تؤيّد هذا القول، عملًا بالقاعدة: "الترجيح من باب تفسير بعض القرآن ببعض"[3].

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص111.
(2) يُنظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج5، ص236.
(3) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص318.

والآخر: كونه قول جمهور المفسّرين، أخذًا بالقاعدة: "القول المجمع عليه (أو قول الجمهور) مقدم على غيره"[1].

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة (مبتكرة) غير مسبوق إليها، وهي إضافة (معتبرة) بين الأقوال، تحمل معانٍ تفسيرية قيّمة، وإن لم يُتابع الماورديَ عليها أحدٌ أتى بعده.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [النور:44]

قال الماوردي: "﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: هو أن يأتي باللّيل بعد النّهار ويأتي بالنّهار بعد اللّيل، حكاه ابن عيسى، الثاني: أن ينقص من اللّيل ما يزيد في النّهار وينقص من النّهار ما يزيد في اللّيل، حكاه يحيى بن سلام، الثالث: أنّه يغيّر النّهار بظلمة السّحاب تارة وبضوء الشمس أخرى، ويغيّر اللّيل بظلمة السّحاب مرّة وبضوء القمر مرة، حكاه النّقاش[2]، ويحتمل رابعًا: أن يقلّبهما باختلاف ما يقدّر فيهما من خير وشرّ، ونفع وضرّ"[3].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب اختلاف التّنوع للمعنى الواحد؛ حيث إنّ الآية الكريمة لم تُبيّن المقصود من تقلّب اللّيل والنّهار بالتّحديد؛ فذهب كلّ مفسّر مجتهدًا مبيّنًا المعنى المراد من

---

(1) الطيار، التحرير في أصول التفسير، ص315.

(2) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد الموصلي البغدادي النقاش، العلامة المفسر، شيخ القراء، ولدَ سنة 266هـ، تُوفيَ في شوال عام 351هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج15، ص574.

(3) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص114.

الاختلاف، إلاّ أنّ الماوردي ذهب للمعنى التّأويلي منها؛ وهي بيان إرادة الله وقدرته في تغيير الأحوال من الخير والشّرّ والنّفع والضّر، كقدرته على تقليب اللّيل والنّهار.

ثانيًا: الدراسة

آراء المفسّرين في تفسير هذه الآية مقارب لما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 80]، ولم يقل بإضافة الماوردي أحدٌ من المتقدّمين عنه، وأمّا من المتأخّرين فنقل أبو حيان (745هـ) قولًا قريبًا، بقوله: "أو باختلاف ما يقدّر فيهما من الخير والنّفع والشدّة والنّعمة والأمن"[1]، ونقل الشوكاني (1250هـ) قوله بالحرف: "وقيل: يقلّبهما باختلاف ما يقدّره فيهما من خير وشرّ، ونفع وضرّ"[2]، وأمّا بقيّة أقوال المفسّرين فإنّها متقاربة أيضًا، تدور حول بيان قدرة الله تعالى في تقلّب اللّيل والنّهار، سواء ما ورد في القول الأول في التّناوب بين اللّيل والنّهار، والذي قال به أغلب المفسّرين منهم: مقاتل (150هـ): "يعنى بالتقلب اختلافهما: أنّه يأتي باللّيل ويذهب بالنّهار، ثمّ يأتي بالنّهار، ويذهب باللّيل"[3]، والطبري[4]، وابن الجوزي[5]، وصديق حسن خان (1307هـ)[6]، ويؤيّد هذا القول تفسير ابن عاشور(1393هـ) للآية؛ ببيانه معنى التقلّب في اللّغة، قال: "التّقليب تغيير هيئة إلى ضدّها ومنه ﴿فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ

---

(1) أبو حيان: محمد بن يوسف، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ)، ج8، ص59.

(2) الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص50.

(3) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص204.

(4) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص203.

(5) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج3، ص301.

(6) ينظر: القنوجي: صديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله الأنصاري، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1992م)، ج9، ص244.

﴿كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ [سورة الكهف: 42] أي: يدير كفيه من ظاهر إلى باطن، فتقليب اللّيل والنّهار تغيير الأفق من حالة اللّيل إلى حالة الضياء ومن حالة النّهار إلى حالة الظلام"[1].

وأمّا القول الثاني الذي حكاه يحيى بن سلام؛ فقد قال به: العز بن عبد السلام (660هـ)[2]، والبقاعي (885هـ)[3]، وأمّا القول الثالث فقد قال به أيضًا العز بن عبد السلام: "أو يغير النّهار بظلمة السّحاب تارة وبضوء الشمس أخرى ويغيّر اللّيل بظلمة السّحاب تارة وبضوء القمر أخرى"[4]، والشوكاني (1250هـ)[5]، والأصل أنّ جميع الأقوال متقاربة في بيانها قدرة الله تعالى في تقليب الأحوال، كما ذكر سيد قطب (1387هـ) في تفسيره معنى ذلك: "والتّأمل في تقلب اللّيل والنّهار بهذا النّظام الذي لا يختل ولا يفتر يوقظ في القلب الحساسيّة وتدبّر النّاموس الذي يصرّف هذا الكون، والتّأمل في صنع الله"[6]، وإضافة الماوردي تعتبر إضافة مبتكرة، حيث لم يسبقه أحد من قبله، لكنّها تدخل في معنى التقلّب وبيان قدرة الله تعالى في التّصرّف في الأحوال وحده سبحانه وتعالى.

---

(1) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج18، ص264.

(2) ينظر: ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص406.

(3) ينظر: البقاعي: إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج13، ص293.

(4) ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص406.

(5) يُنظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص50.

(6) قطب: سيد، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط32، 2003م)، ج4، ص2523.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال الواردة في معنى التّقلّب متقاربة، والاختلاف بينها من قبيل التّنوع؛ فمن المفسّرين من ذهب إلى التّناوب بين اللّيل والنّهار، ومنهم من قال بالزيادة والنّقصان، ومنهم من ذكر التّقلبات التي تصيب فترات اللّيل والنّهار من سحاب وضوء للقمر والشمس، وإضافة الماوردي إضافة مبتكرة لم يسبقه أحد إليها من قبله، حيثُ أوّلها بالأحوال التي تكون أثناء تقلّب اللّيل والنّهار من خير وشرّ ونفع وضرّ للعباد؛ فالماوردي ربط مسألة التّقلّب في تغيير أحوال العباد، بدلًا من الأحوال الكونيّة، وكلّ ذلك دليلٌ على قدرة الله تعالى، حيث ختمت الآية بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾؛ فالعبرة إذن في تدبّر قدرة الله تعالى في تلك التّقلبات.

والرّاجح في معنى الدّلالة اللّفظية للتقلّب، كما ذكر ابن عاشور بأنّه: "تغيير هيئة إلى ضدّها، فتقليب اللّيل والنّهار تغيير الأفق من حالة اللّيل إلى حالة الضّياء ومن حالة النّهار إلى حالة الظلام"[1]، وهذا المعنى اللّفظي يؤيّد القول الأول الذي حكاه ابن عيسى في التّناوب بين اللّيل والنّهار، وهي تغيير هيئة إلى ضدّها، أخذًا بقاعدة الترجيح عند ابن جزي الكلبي (741هـ): "أن يدلّ على صحّة القول كلام العرب من اللّغة والإعراب أو التّصريف أو الاشتقاق"[2].

وإضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة (مبتكرة) لعدم السبق إليها، وهي (معتبرة) لتناقلها بعده.

---

(1) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج18، ص264.

(2) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص2.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور :54]

قال الماوردي: "﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ أي: عليه ما حمّل من إبلاغكم، وعليكم ما حمّلتم من طاعته، ويحتمل وجهًا ثانيًا: أنّ عليه ما حمّل من فرض جهادكم، وعليكم ما حمّلتم من وزر عباده"(1).

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الظاهر الوارد بين الأقوال من باب اختلاف التّضاد في المعنى؛ إذا قُرِأتْ إضافة الماوردي كما أثبت في هذه الطبعة من تفسيره، والذي فسّره الماوردي: "وعليكم ما حمّلتم من وزر عباده"؛ حيث إنّ المعنى في القول الأول يذهب إلى تحمّل النّبي ﷺ عبء تبليغ الرّسالة والدّعوة إلى الله تعالى، وتحمّل الأمّة وزر الطاعة والاتباع، وأمّا في إضافة الماوردي؛ فإنّ النّبي ﷺ عليه وزر فرض جهاد الأمّة، وحمّلت الأمّة وزر العباد؛ فالمعنى في القولين مختلفان اختلاف تضاد ولا جمع بينهما في المعنى.

وأمّا إذا قُرئت إضافة الماوردي في قوله: "وعليكم ما حمّلتم من وزر عباده" "وزر عناده" بدلًا من "عباده" فيستقيم المعنى، (فقد تكون اللّفظة وقعت تصحيفًا في النّسخة)، ويكون من باب اختلاف التّنوّع إلى المعنى الواحد، أي: تحميل الوزر على الأمّة، سواء من باب الطاعة بما في ذلك من مشقّة، أو وزر العناد بما في ذلك من معصيّة في حال العناد والرّفض.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص117.

ثانيًا: الدراسة

بعد الرّجوع إلى أغلب الأقوال التي قيلت في تفسير الآية الكريمة؛ تبيّن لي بأنّ جمهور المفسّرين متّفقون على القول الأول، وهو أنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ كما ذكره مقاتل: "فإنّما على محمد ﷺ ما أُمر من تبليغ الرّسالة، وعليكم ما أُمرتم من طاعتهما"[1]، وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾، قال ابن جزي: "يعني السمع والطاعة واتباع الشريعة"[2]، واتفق جلّ المفسّرين من السّابقين واللاحقين للماوردي على هذا القول وهو قول جمهورهم، مثل: يحيى بن سلام[3]، والطبري[4]، والسمعاني[5]، والفخر الرازي[6]، والسيوطي[7]، وأبي السعود[8]، ولم يقل أحدٌ من المفسّرين بإضافة الماوردي سواء من تقدّمه أو تأخّر عنه.

وعليه تكون إضافة الماوردي في هذه الآية إضافة تفرّد بها، ولكن لم يأخذ بقوله أحدٌ من اللاحقين، وبين القولين اختلاف معنوي؛ فالأول يُحمّل النّبيّ ﷺ حِمل التّبليغ، والأمّة حِمل الطاعة والامتثال والعبادة، وأمّا قول الماوردي فإنّه يحمّل الرّسول ﷺ حِمل فرض الجهاد، والأمّة وزر عباده، فالقولان لا ترابط بينهما.

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص206.
(2) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص74.
(3) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج1، ص458.
(4) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص 207.
(5) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص543.
(6) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج24، ص412.
(7) يُنظر: السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير المأثور**، (القاهرة: دار هجر، ط1، 2003م) ج6، ص214.
(8) يُنظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص189.

ولكن إذا ذهبنا إلى أنّ لفظة (عباده) مصحّفة عن لفظة (عناده) فيستقيم المعنى حينها ويتوافق مع سياق الآيات؛ ويكون الماوردي قد غلّب السيّاق الأقرب في البيان؛ ففي الآية التي قبلها ذكر للجهاد (الغزو): ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾؛ فبيّن الماوردي الإبلاغ الذي أُمر به الرّسول ﷺ وفسّره بفرض الجهاد؛ فكان مراد الحمل الذي حُمّله ﷺ في الآية ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ أي: عليه ما حمّل من إبلاغكم فرض جهادكم؛ والإبلاغ المذكور في تأويل الجمهور مخصّص بفرض الجهاد، وحمل الجمهور الآية على الإبلاغ؛ فيه اعتبار للسياق العام الذي وردت فيه الآية.

وأمّا تأويل الماوردي ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ بـ "وعليكم ما حمّلتم من وزر عناده"؛ فهو في مقابل السابق، أي: أنّه لا يسقط عنهم ما حُمّلوه من فحوى البلاغ النّبوي الذي جاءهم به محمّد ﷺ، وهي: الطاعة والاستجابة (على تأويل الجمهور)، ويقابلها في البيان: وزر معاندة الرّسول ﷺ بعدم الاستجابة لفرضه الجهاد إن تولوا معرضين عنه، ويؤكّد هذا آخر الآية ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾؛ فعلى تقدير وقوع التّصحيف في كلام الماوردي على ما هو مثبت في المطبوع؛ يزول الإبهام ويستقيم البيان، ويكون قول الماوردي موضحًا لتأويل الجمهور "ما حملتم من طاعته"، أي: ما حملتم من وزر عناد الرّسول ﷺ فيما جاءكم به من بلاغ، أي: معاندتكم إيّاه في فرض الجهاد"، والعناد: الإعراض والتّولي.

وعلى هذا يكون تأويل الماوردي أوجهَ في البيان من تأويل غيره؛ إذ إنّ الذي يتحمّله المبلَّغ المعانِد المعرِض هو حِمل وزر الإعراض لا حِمل الطاعة؛ فالمعاند لم يطع ولا حمل له من هذه الجهة، وإنّما ما يلزم عن عدم الطاعة، وهو مقصد الجمهور غير الظاهر؛ فاحتاج إلى إيضاح

وتفسير ظاهر التّحميل بما يؤول إليه، وهو ما بيّنه الماوردي بقوله: "وعليكم ما حملتم من وزر عناده"، يؤيده في ذلك من السابقين السمرقندي (373هـ) في تفسيره للآية: "﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ يعني: ما أمرتم، والإثم عليكم إذا تركتم الإجابة"[1]، ومن اللاحقين السمعاني (489هـ) في قوله: "﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ من الإجابة أي: إن أجبتم فلكم الثواب، وإن أبيتم فعليكم العقاب"[2]، وقال في معناه الإيجي (905هـ): "﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ من القبول؛ فإن أعرضتم فقد تعرّضتم لسخط الله"[3]، وشرح ذلك المظهري (1216هـ) بقوله: "والتّقدير فإن تتولوا تخسروا أنفسكم ولا تضرّون الرّسول شيئًا؛ لأنّه ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ وقد أدّى ما كان عليه، ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ وأنتم تتولون عنه فتخسرون"[4]، ويكون قد ذكر مثل قول الماوردي عدد من المفسّرين، سواء من سابقيه أو لاحقيه.

ثالثًا: الترجيح

فبعد كشف التّصحيف في لفظة (عباده) على ما هو مطبوع؛ يتّضح بأنّ القولين لا تعارض بينهما، بل إنّ ما ذهب إليه الماوردي هو الأقرب للصواب وهو الرّاجح في نظري، كما بيّنت سابقًا، وأيّده بعض المفسّرين، وقد ذهب الماوردي للمعنى اللّغوي الدّال على الجزاء في حال عدم الامتثال

---

(1) السمرقندي: نصر بن محمد، **بحر العلوم**، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، وزكريا النوتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م)، ج2، ص521.

(2) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج3، ص543.

(3) الإيجي: محمد بن عبد الرحمن، **جامع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ)، ج3، ص134.

(4) المظهري: محمد ثناء الله، **التفسير المظهري**، تحقيق: أحمد عناية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2004م)، ج6، ص422.

فتكون الصيغة (عليكم) من باب تحمّل الوزر في العناد، بخلاف تحمل وزر الطاعة والامتثال، وتكون إضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة (غير مبتكرة) لسبق غيره إليها، و(غير معتبرة)؛ حيث تعرّض لها السّابقون قبله؛ لكنها ذات قيمة تفسيريّة لموافقتها القول الرّاجح، وإن لم يكن الماوردي سبق إليها، والله أعلم.

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة الفرقان

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى:﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان:20]

قال الماوردي: "﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ قال ابن جريج: بصيرًا بمن يصبر ممن يجزع، ويحتمل وجهًا آخر: بصيرًا بالحكمة فيما جعل بعضكم لبعض فتنة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

ذكر المفسّرون في تأويل الآية أوجهًا لا تُعارِض بعضها؛ فقال ابن جريج[2]: "لبصير بمن يجزع ومن يصبر"[3]، وقال ابن عباس: "يريد بما تعملون"[4] أي: النّاس عامّة[5]، وقال السمرقندي (375هـ): "عالمًا بمن يصلح له الغنى، والفقر"[6]، وزاد الماوردي وجهًا بقوله: "بصيرًا بالحكمة فيما

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص139.

(2) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الحافظ شيخ الحرم، أقبو خالد، وقيل أبو الوليد، الإمام العلامة، أول من دون العلم بمكة، تُوفيَ عام 150هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج6، ص326؛ ابن حبان: محمد بن حبان، **الثقات**، تحقيق: محمد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1393هـ)، ج78، ص93.

(3) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص426.

(4) الواحدي: علي بن أحمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: سليمان الحصين، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ)، ج16، ص449.

(5) ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2676.

(6) السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص457.

جعل بعضكم لبعض فتنة"[1]، ونحوه قال النيسابوري (553هـ): "بالحكمة في اختلاف المعايش"[2]، وكلّها أوجه تفسيريّة تحتملها الآية ولا تَعارض بينها.

ثانيًا: الدراسة

تأتي إضافة الماوردي متّسقة مع سياق الآية والمعنى المضمّن قبل قوله ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾، وكأنّ الآية عطف على ما سبقها من قوله ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ أي: على ما مُحِنتم به؟[3]، وليست هذه الفتنة إلاّ لحكمة ربانيّة كان الله بها بصيرًا، وفيه جواب ما يرد على الأذهان من سؤال الحكمة من البلاء والاختبار ثمّ الصبر على ما جعل الله للإنسان فيه فتنة، وهذا التّأويل من الماوردي لم يسبقه إليه أحد من المفسّرين، وهي إضافة على ما ذُكر من أقوال في تفسير الآية، وفي هذا المعنى الذي أشار إليه الماوردي لفت للحكمة المحققّة للرضى القائم على ربط النّاس ترابط الحاجة لا ترابط التّفضّل، وفي ذلك فتنة للعباد، "لينبهنا الحق سبحانه أنّ كلّ حركة من حركاتكم في الفتنة مُبصرة لنا، وبصرنا للأعمال ليس لمجرّد العلم؛ إنّما لنُرتّب على الأعمال جزاءً على وفقها"[4].

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص139.

(2) النيسابوري: محمود بن أبي الحسن، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، تحقيق: علي العبيد، (الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1997م)، ج2، ص77.

(3) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص138.

(4) الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج17، ص10403.

وقول الماوردي نقل في معناه من تأخرّه النيسابوري (553هـ) كما سبق في قوله: "﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ بالحكمة في اختلاف المعايش"[1]، وهو مفسّر لما جاءت به الآية ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ وذكره الماوردي؛ فجعل اختلاف المعايش هو الفتنة المقصودة.

ثالثًا: الترجيح

بعد استعراض أقوال أهل التفسير في الآية؛ نجدها كلّها دالة على معانٍ تحتملها الآية، وشأن الآي القرآنيّة أن تحتمل أوجهًا تفسيريّة، وحمل المراد بـ ﴿بَصِيرًا﴾ في الآية على الحكمة فيما جعل الله سبحانه عباده بعضهم لبعض فتنة –كما ذهب إليه الماوردي– فيه احتواء للأقوال الباقية المذكورة في تأويل الآية، وإضافة عليها، وإضافته في هذا الموضع؛ إضافة (مبتكرة) لم يُسبق إليه، وهي (معتبرة) لتناقلها من بعده.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان:67]

قال الماوردي: "﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يعني عدلًا، قاله الأعمش، الثاني: أنّ القوام: أن يُخرجوا في الله شطر أموالهم، قاله وهب، الثالث: أنّ القوام: أن يُنفق في طاعة الله ويكفّ عن محارم الله، ويحتمل رابعًا: أنّ القوام ما لم يمسك فيه عزيز، ولم يُقدِمْ

(1) النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، ج2، ص77.

فيه على خطر، والفرق بين القَوام بالفتح والقِوام بالكسر، ما قاله ثعلب: أنّه بالفتح الاستقامة والعدل، وبالكسر ما يدوم عليه الأمر ويستقر"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

توزّعت الأوجه التأويليّة للآية أقوالًا أربعة على ما ذكره الماوردي، وهي في حمل (القَوام) على معان متقاربة، وبينها عموم وخصوص؛ فبعض المفسّرين قصر (القَوام) على ما كان في إنفاق المال، وجعله آخرون أعمّ من ذلك، والخلاف راجع إلى تقدير الكلام في الآية؛ فلا تعارض بين الأقوال لاحتمالها الآية.

ثانيًا: الدراسة

بالنظر إلى الأوجه التّأويليّة للآية يمكننا تقسيم الأقوال التي ذكرها الماوردي إلى قسمين، فريق من المفسّرين يخصّص المراد بالقَوام على ما يقع من معنى التّوسط في الإنفاق، مستلهمًا سياق الآية في البيان، ويقول الجرجاني (471هـ): "الإقتار والقتر والتّقتير لضيق النّفقة ﴿وَكَانَ﴾ إنفاقهم ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ عدلًا"[2]، وفريق آخر يذهب إلى حمل المراد على معنىً أعمّ يتفق مع الحمل اللّغوي للفظة (قوام) الدال على الاعتدال والاستقامة مطلقًا، يقول الفراء: "والقوام قَوام الشيء بين الشيئين، ويقال للمرأة: إنّها لحسنة القَوَام في اعتدالها، ويقال: أنت قِوام أهلك، أي: بك يقوم أمرهم وشأنهم، وقِيام، وقِيم، وقيّم، في معنى قِوام"[3]، ويقول الزمخشري (538هـ): "والقوام: العدل

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص156.

(2) الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرحمن، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، تحقيق: وليد الحسين، وإياد القيسي، (مانشستر: الحكمة، ط1، 2008م)، ج3، ص1316.

(3) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص273.

بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما، ونظير القوام من الاستقامة : السواء من الاستواء"[1]، والخلاف راجع إلى تقدير الكلام في الآية كما عبّر عنه الفرّاء بقوله: "ففي نصب القوام وجهان: إن شئت نصبت (القَوام) بضمير اسمٍ في كان (يكون ذلك الاسم من الإنفاق) أي: وكان الإنفاق قوامًا بين ذلك، كقولك: عدلًا بين ذلك أي بين الإسراف والإقتار، وإن شئت جعلت (بين) في معنى رفع؛ كما تقول: كان دون هذا كافيًا لك، تريد: أقلّ من هذا كان كافيًا لك، وتجعل (وكان بين ذلك): كان الوسط من ذلك قوامًا"[2]؛ فيكون (القوام) بين وصف الإنفاق ووصف المنفق، ويُعلّق الزمخشري(538هـ): على كلام الفرّاء قائلًا: "وهو من جهة الإعراب لا بأس به، ولكن المعنى ليس بقوي: لأنّ ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة"[3].

ويأتي رأي الماوردي: "أنّ القوام ما لم يمسك فيه عزيز، ولم يقدم فيه على خطر" جامعًا للقولين مفسِّرًا، وهو قول سبقه في معناه من تقدّمه من المفسّرين، كالفراء حيث يقول: "﴿لَمۡ يُسۡرِفُواْ﴾ فيجاوزوا في الإنفاق إلى المعصية، ﴿وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾لم يقصّروا عمّا يجب عليهم"[4]، ولازم ذلك أن يكون القّوام: العدل الذي لا يقصّر عما يجب فيمسك العزيز، ولا يجاوز في الإنفاق إلى المعصية مورد الخطر، ونجد هذا تأويل الهواري (300هـ) في تفسيره: "﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾ لم يسرفوا أي: لم ينفقوا في معصية الله، ولم يقتروا على النّفقة في طاعة الله"[5]، والقوام

---

(1) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص370.

(2) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص273.

(3) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص371.

(4) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص273.

(5) الهواري: هود بن محكّم، **تفسير الكتاب الله العزيز**، تحقيق: بالحاج شريفي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م)، ج3، ص217.

بين من لم يمسك عزيزًا في طاعة، ولم يود بنفقة في معصية مُهلكة، وينقل الطبري (310هـ) في هذا السياق أقوالًا: "عن ابن عباس، قال: هم المؤمنون، لا يسرفون فينفقوا في معصية الله، ولا يقترون فيمنعوا حقوق الله تعالى... عن ابن جريج، قال: في النفقة فيما نهاهم، وإن كان درهمًا واحدًا، ولم يقصروا عن النفقة في الحق.. وعن ابن زيد قال: لم يسرفوا فينفقوا في معاصي الله؛ كلّ ما أنفق في معصية الله، وإن قلّ فهو إسراف، ولم يقتروا فيُمسكوا عن طاعة الله. قال: وما أُمسك عن طاعة الله وإن كثر؛ فهو إقتار"[1]؛ فمن استعظم إنفاق عزيز في طاعة الله فأمسكه أو أقدم على خطر بما استقله؛ لم يكن قوامًا معتدلًا، وهذه الأقوال أبين في القرب من قول الماوردي رحمه الله، الذي لا نجد ناقلًا له من المفسّرين بلفظه بعده.

ثالثًا: الترجيح

أقوال أهل التّفسير في الآية –على ما سبق بيانه– متقاربة محتملة، وأمّا الماوردي فكأنّه أعطى المعنى صفة العموم والشمول؛ فجعل الإقتار والإسراف أعمّ من كونهما في الإنفاق المالي، وكان القوام ما بينهما توسطًا؛ فقابل الإقتار معنى إمساك العزيز، والإسراف معنى الإقدام على الخطر، وعبّر الماوردي عن هذا المحمل في ترجيح تأويل الإقتار في الآية بإيراده الأثر عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قوله: "لما نزلت هذه الآية سألت رسول الله ﷺ عن النّفقة في الإسراف والإقتار ما هو؟ فقال: من منع من حق فقد قتر، ومن أعطى في غير حق فقد أسرف"[2]؛ فآل معنى القوام إلى أنّه: ما لم يُمسك فيه عزيز منعًا للحقّ، ولم يقدم فيه على خطر، وهي إضافة جزئيّة (مبتكرة) لعدم سبق من تقدم الماوردي إليها بلفظها لا معناها –كما سبق بيانه–، وهي إضافة

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص498.
(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص156.

أراها (معتبرة) وإن لم ينقلها بلفظها عن الماوردي متأخّرٌ، لها حظ من الاعتبار والواجهة قوي، وهي جامعة لمعاني الأقوال في تأويل الآية، والله أعلم.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى:﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان:72]

قال الماوردي: "﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ فيه خمسة تأويلات: أحدها: أنّه ما كان يفعله المشركون من أذيّة المسلمين في أنفسهم وأعراضهم؛ فيُعرضوا عنهم وعن أذاهم، قاله مجاهد، الثاني: أنّهم إذا ذكروا النّكاح كنّوا عنه، حكاه العوّام، الثالث: أنّهم إذا ذكروا الفروج كنّوا عنها، قاله محمد بن علي الباقر[1] رحمه الله، الرّابع: أنّهم إذا مرّوا بإفك المشركين ينكروه، قاله ابن زيد، الخامس: أنّ اللّغو هنا المعاصي كلّها، ومرّهم بها كرامًا إعراضهم عنها، قاله الحسن، ويحتمل سادسًا: وإذا مرّوا بالهزل عدلوا عنه إلى الجدّ"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين الأقوال ليس باختلاف تضاد بل اختلاف تنوّع، وهي في تفسير الآية محمولة على التّمثيل للغو المُعرض عنه.

---

(1) هو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي، العلوي الفاطمي، المدني، وُلِدَ سنة 56هـ، تُوفيَ عام 114هـ بالمدينة المنورة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج4، ص402.

(2) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص160.

ثانيًا: الدراسة

يرد المرور من قوله ﴿مَرُّواْ كِرَامًا﴾ على ثلاثة معانٍ ذكرها أهل التّفسير، هي: الصفح، والكناية، والإعراض[1]، وزاد الماوردي هاهنا معنى العدول، وبين العدول والإعراض فرق التّحول إلى مقابل الشيء المعدول عنه، بخلاف الإعراض الذي لا يلزم عنه التّحول ضرورة إلى مُقابلٍ، وعلى ما يتضمّنه (المرور) ويحتمله من معان؛ تخرّجت الأقوال التّفسيريّة لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾؛ فكانت خمسة أقوال، واضطر من حمل المرور على معنى من المعاني المذكورة إلى التّوفيق في دلالتها مع سياق الآية؛ بجعل ما يقابلها ويناسبها معطوفًا عليها؛ فمن ذهب إلى معنى الإعراض قابله بما يقع من المشركين من أذىً، أو معاص، كما في القول الأول والخامس، ومن ذهب إلى معنى الكناية قابله بما يكنى عنه من ذكر النكاح أو الفروج، وهكذا، ثمّ نجد الماوردي أضاف على من سبقه معنى أشمل وأبلغ؛ لما فيه من توجيهٍ للمسلم نحو المقاصد التي أنيطت به؛ فلا يخوض في الهزل ويشغل به، بل يجاوزه إلى ما هو به أولى، "فللمؤمن ما يشغله عن اللّغو والهذر، وليس لديه من الفراغ والبطالة ما يدفعه إلى الشغل باللّغو الفارغ، وهو من عقيدته ومن دعوته ومن تكاليفها في نفسه وفي الحياة كلّها في شغل شاغل"[2].

ولا نجد في السابقين للماوردي مُوردًا لقوله بلفظه إلاّ ما ذكره الماتريدي (333هـ) في معناه من قوله: "﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ مرور الكرام، أي: إن قدروا على تغيير ما عاينوا من اللّغو والمنكر غيروه، ومضوا على وجوههم من غير أن يدخل في ذلك فساد، وإن لم يقدروا

---

(1) ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2740.

(2) قطب، **في ظلال القرآن**، ج19، ص2580.

مضوا، ولم يعبؤوا به، ولا اشتغلوا به؛ كقوله ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ [سورة القصص: 55]"[1]، والعدول عن الهزل إلى الجدّ من قول الماوردي، يقع في معناه: تغييره إلى ضدّه، كما هو قول الماتريدي والطبري[2]، وما ذهب لمثله من تأخّر[3] وإن لم يُنقل قول الماوردي على ما ذَكرَ.

ثالثًا: الترجيح

إن كانت الأقوال ممّا تحتمله الآية من معان، إلاّ أن أَولاها بالصواب ما كان جامعًا لها وهو ما ذهب إليه الماوردي – رحمه الله – من أنّ المراد هو العدول عن الهزل إلى الجد مطلقًا، أو ما ذهب إليه قبله الحسن البصري – رحمه الله – من أنّه الإعراض عن المعاصي كلّها؛ إذ الأظهر من السّياق أنّ المراد من الآية هو الانصراف عمّا يقع عليه وصف اللّغو مطلقًا، وهو ما لا فائدة منه ويقع على الهزل، ومنه اللّهو واللّغو والهذر وسائر المعاصي وصنوف الباطل، ولذا جاءت نهاية الآية مبيّنة لما قبلها، من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾، أي: لا يحضرونه، وإذا اتفق مرورهم به لم يتنّدسوا منه بشيء؛ فـ ﴿مَرُّواْ كِرَامٗا﴾، وأصل الزور: تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته، حتى يخيّل إلى من يسمعه أو يراه، أنّه خلاف ما هو به؛ فهو تمويه الباطل لما توهّم أنّه حق[4]، ويؤكّد هذه المعاني ما جاء عن إبراهيم بن ميسرة: "أنّ ابن مسعود رضي الله عنه مرَّ بلهو معرضًا؛ فقال رسول الله ﷺ: «لَقَدْ أَصبَحَ ابنَ مَسْعُود وأَمْسَى كَرِيمًا»، ثمّ

---

(1) الماتريدي: محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م)، ج8، ص43.

(2) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص526.

(3) ينظر: ابن الفرس: عبد المنعم بن عبد الرحيم، **أحكام القرآن**، تحقيق: صلاح الدين بو عفيف (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2006م)، ج3، ص401؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج15، ص486.

(4) ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص151.

تلا إبراهيم بن ميسرة: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾"[1]، وإضافة الماوردي على ما سبق بيانه إضافة (مبتكرة) جزئيّة، وهي إضافة (معتبرة) ذات دلالة جامعة لأقوال من سبق، ناظمة لتمثيل المفسّرين بمعنىً أشمل وأبلغ، وإن لم يكن المتأخرون بعد الماوردي نقلوها عنه، والله أعلم.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان:77]

قال الماوردي: "﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: لولا عبادتكم وإيمانكم به، والدعاء العبادة، الثاني: لولا دعاؤه لكم إلى الطاعة، قاله مجاهد، ويحتمل ثالثًا: لولا دعاؤكم له إذا مسّكم الضرّ وأصابكم السوء رغبة إليه وخضوعًا إليه"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الخلاف بين الأقوال تحتمله الآية، ومرده إلى الاختلاف في حمل (الدعاء) على معنى الدعوة أم الدعاء، بناءً على من يتوجّه إليه الخطاب في الآية، وبين تلك المعاني تنوّع يوجبه تعدّد الأنظار ويحتمله المقام المفتقر للبيان، يقول الثعالبي (875هـ): "والحق أنّ الآية محتملة لجميع ما تقدم (من أقوال)، ومن ادّعى التّخصيص فعليه بالدليل"[3].

---

(1) أخرجه ابن أبي حاتم في **تفسيره**، ج8، ص2739، رقم (15464)؛ ينظر: ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي السلامة، (الرياض: دار طيبة، ط2، 1999م)، ج6، ص131.

(2) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص162.

(3) الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج4، ص222.

ثانيًا: الدراسة

اختلفت آراء المفسّرين في توجيه ضمير الخطاب في الآية؛ فذهب فريق منهم إلى أنّه للمؤمنين، وقال فريق أنّه للكفار عامّة، وخصّه غيرهم بالذين قُتلوا يوم بدر من كفار قريش، وذهب آخرون إلى أنّه خطاب عام للنّاس أجمعين متبوع بخصوص من كذّب منهم، وعلى ذلك تخرّج تأويلهم الآية ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ على ما يأتي من معانٍ:

الأول: لولا إيمانكم، وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، يقول: "أخبر الله الكفار أنّه لا حاجة له بهم؛ إذ لم يخلقهم مؤمنين، ولو كان له بهم حاجة لحبّب إليهم الإيمان كما حبّبه إلى المؤمنين"[1]، وقال الزجاج (311هـ): "لولا توحيدكم إياه"[2].

الثاني: لولا دعاؤه إيّاكم إلى الإسلام، ومنه قول مجاهد (104هـ): "لولا دعاؤه إياكم لتعبدوه وتطيعوه"[3]، ونُقل عن عمرو بن شعيب (118هـ): "لولا أدعوكم إلى الإسلام فتستجيبون لي"[4]، وقال الفرّاء(207هـ): "لولا دعاؤه إيّاكم إلى الإسلام"[5].

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص537؛ ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2745.

(2) الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م)، ج4، ص78.

(3) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص537؛ ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2745؛ الواحدي، **التفسير البسيط**، ج16، ص621.

(4) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2745.

(5) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص275.

الثالث: لولا عبادتكم، وهو منقول عن الكلبي (146هـ) ومقاتل (150هـ)[1]، واختاره جماعة من المفسّرين[2]، وقال الطبري (310هـ): "لولا عبادة من يعبده منكم، وطاعة من يطيعه منكم"[3].

الرابع: لولا شرككم، أي: "لولا ما تدعونه من دونه الشريك والولد"[4]، قاله ابن قتيبة[5] (276هـ)، وذكر الطوسي هذا القول عن البلخي[6]؛ قوله: "معناه لولا كفركم وشرككم ما يعبأ بعذابكم"[7].

الخامس: لولا دعاؤكم بمعنى السؤال والتّضرّع والابتهال، وهو منقول عن الوليد بن أبي الوليد، وابن زيد[8]، ونُقل عن النقاش (351هـ): "لولا استغاثتكم إليه في الشدائد"[9]، نقله الثعلبي (427هـ) بقوله: "وقال آخرون: قل ما يعبأ بعذابكم ربي لولا دعاؤكم إيّاه في الشدائد"[10]، وهو ما ذهب إليه الماوردي، وقاله الجرجاني (471هـ): "﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ دعاء بعضكم، يعني:

---

(1) ينظر: الواحدي، **التفسير البسيط**، ج16، ص621؛ مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص243.

(2) ينظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج3، ص220؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص153.

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

(4) ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م)، ص246.

(5) هو أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل: المروزي، ذو الفنون، العلامة الكبير، وُلِدَ سنة 213هـ، تُوفيَ عام 279هـ. يُنظر: البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج10، ص168؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج13، ص297.

(6) هو أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي البلخي، الإمام الزاهد شيخ خراسان، من بلخ، صحب إبراهيم بن أدهم وعباد بن كثير وأبا حنيفة، قتل شهيدًا في غزاة كولان سنة 194هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج9، ص313؛ البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج21، ص 96.

(7) الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج7، ص513.

(8) ينظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2745؛ الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص536.

(9) الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج4، ص222.

(10) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص153.

المؤمنين، قال النبيّ ﷺ: «لولا رجال خشّع، وصبيان رضّع، وبهائم رتّع لصبّ عليكم العذاب صبّا»[1]"[2].

فيرد تحت القول الخامس، قول الماوردي: "لولا دعاؤكم له إذا مسّكم الضرّ وأصابكم السوء رغبة إليه وخضوعًا إليه"، والمعنى: ما يبالي الله حين ينزل بلاؤه بهم والضّرّ والسوء أن يهلكهم به؛ فقد كذّبوا رسله وهم بذلك أوجبوا على أنفسهم أن يُهلَكوا بما أصابهم، لولا دعاؤهم إيّاه وخضوعهم وتضرّعهم برفع ما حلّ بهم من ضرّ، ولسوف يكون لزام العذاب (عذاب التّكذيب) يوم الجزاء.

وهو قول مسبوق بمثله – كما سبق بيانه – عند غيره من المفسّرين؛ منقول عن الوليد بن أبي الوليد مولى ابن عمر رضي الله عنهما، وابن زيد (182هـ)، والنّقاش(351هـ)، وحكاه غير واحد ممن تأخّر الماوردي من أهل التّفسير، وقال به الجرجاني (471هـ)، والقشيري (465هـ)[3]، ونقله بلفظ الماوردي الطبرسي(584هـ)[4]؛ فليس في قول الماوردي إضافة ولا سبق على غيره، رغم ضعفه! كما بيّنه ابن العربي بقوله: "وقد جهل بعض الأدباء هذا المقدار؛ فعقد فصلًا في ترغيب النّاس في الدّعاء قال فيه: فابتهلوا بالدّعاء، وابتهلوا برفع أيديكم إلى السّماء، وتضرّعوا إلى مالك أزمة القضاء؛ فإنّه تعالى يقول: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾ وأراد لولا سؤالكم

---

(1) أخرجه ابن أبي عاصم في **الآحاد والمثاني**، ص965؛ والطبراني في **الكبير**، ج22، ص309، رقم (785)، والبيهقي في **السنن**، ج3، ص345، والحديث ضعيف.

(2) الجرجاني، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، ج3، ص1318.

(3) ينظر: القشيري: عبد الكريم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م)، ج2، ص395.

(4) ينظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص231.

إيّاه، وطلبكم منه، ورأى أنّه مصدر أضيف إلى فاعل، وليس كما زعم، وإنّما هو مصدر أضيف إلى المفعول"[1].

ثالثًا: الترجيح

وأوجه الأقوال في تأويل الآية وأظهرها: الأقوال الثلاثة الأولى؛ لتقاربها في حمل الآية على معنى الدعوة إلى الإيمان أو التوحيد أو الإسلام أو العبادة، ويكون الدعاء في الآية مضافًا إلى مفعوله، بمعنى الدعوة إلى الشيء، والتقدير: (لولا دعاء الرسول ﷺ إيّاكم إلى الإسلام؛ فقد كذبتم الدّاعي فسوف يكون تكذيبكم لزامًا لكم)، ولا يختلف عن مؤداه التّعبير بالإيمان أو التّوحيد أو العبادة؛ فكلّها حمل للآية على دعوة الرسول ﷺ إلى الإسلام أو لازمه، كأن يُقال: لولا إيمانكم الذي دعاكم إليه الرّسول ﷺ، وهذا التّخريج رجحّه أهل اللغة[2] لاستقامته على مقتضاها وجريانه على حقيقة اللفظة وتقدير الكلام؛ وعليه بوّب الإمام البخاري بابًا في كتاب الإيمان من صحيحه، بقوله: "باب دعاؤكم إيمانكم"[3]؛ وله شواهد في كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [سورة النساء: 147].

---

(1) ابن العربي: محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)، ج3، ص430.

(2) ينظر: الأزهري: محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م)، ج3، ص149؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج12، ص541؛ الزبيدي: محمد بن محمد، **تاج العروس**، تحقيق: عبد الستار فراج، (الكويت: دار الهداية، د.ط، 1965م)، ج1، ص339.

(3) البخاري: محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: عبد السلام علوش، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2006م)، ص8.

ويؤكّده ما ذهب إليه الجمهور من أنّ الخطاب متّجه إلى المشركين؛ بدليل الوعيد والتّهديد بعواقب التّكذيب في الآية: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾؛ فقال السدي: "﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾: لقريش"[1]، وعن الضحاك: "﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ الكفار كذّبوا رسول الله ﷺ فيما جاء به من عند الله"[2]، وقرأ عبد الله بن الزبير وابن عباس رضي الله عنهم: "فقد كذّب الكافرون فسوف يكون لزامًا"[3]، يقول الطبري (310هـ): "يقول تعالى ذكره لمشركي قريش؛ قوم رسول الله ﷺ: فقد كذبتم أيّها القوم رسولكم الذي أرسل إليكم، وخالفتم أمر ربّكم الذي أمر بالتّمسّك به، لو تمسّكتم به كان يعبأ بكم ربّي؛ فسوف يكون تكذيبكم رسول ربّكم، وخلافُكم أمر بارئكم؛ عذابًا لكم ملازمًا، قتلًا بالسّيوف وهلاكًا لكم مفنيًا يُلحِق بعضَكم بعضًا.."[4].

وإضافة الماوردي هنا إضافة (غير مبتكرة) لسبق من قبله إليها، ولا تُعدّ إضافةً (معتبرة) مسبوق إليه الماوردي، ضعيفة المورد كما سبق بيانه، والله أعلم.

---

(1) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2745.

(2) المرجع السابق، ج8، ص2746.

(3) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص538؛ ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج8، ص2746.

(4) المرجع السابق، ج17، ص537.

الفصل الثاني: إضافات الماوردي من سورة الشعراء إلى سورة القصص

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة الشعراء

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء :58]

قال الماوردي: "﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أنّها المنابر، قاله ابن عباس، ومجاهد، الثاني: مجالس الأمراء، حكاه ابن عيسى، الثالث: المنازل الحسان، قاله ابن جبير، ويحتمل رابعًا: أنّها مرابط الخيل لتفرّد الزّعماء بارتباطها عُدّة وزينة فصار مقامها أكرم منزول"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال المحكيّة في تفسير (المقام الكريم) في الآية متقاربة، وهي جائزة كلّها مُحتمَلة؛ لما وقع على فرعون وملئه من تبدّل عمّ حالهم؛ فقد أخرجهم الله من كلّ كريم كانوا يتنعّمون فيه؛ من مجالس ومنابر ومنازل حسان تحفّها الأتباع، ومرابط خيل بهيّة اتخذوها زينة وعُدّة، استعلوا بها في الأرض.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق الماوردي أحد من المفسّرين فيما أضافه على أقوال سابقيه في بيان (المقام الكريم) المذكور في الآية، وعزاه له من نقله من المفسّرين بعده؛ فقد نقله جماعة منهم: الطبرسي[2]، والعز

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص172.

(2) ينظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص242.

بن عبد السلام[1]، والقرطبي[2]، وأبو حيان[3]، والشوكاني[4]، والألوسي[5]، وصديق حسن خان[6]. والماوردي إذ ذهب إلى هذا التّفسير غلّب النّظر فيما يتضمّنه لفظ (الكريم) من معنى العدّة والزينة؛ ولذا علّل إضافته بالقول: "لتفرّد الزّعماء بارتباطها عُدّة وزينة؛ فصار مقامها أكرم منزول"[7]، وأوضح منزعه في اختيار إضافته عند تعرّضه للموضع الآخر الذي ذُكر فيه (المقام الكريم) من سورة الدّخان؛ حيث قال: "ويحتمل رابعًا: أنّه مرابط الخيل؛ لأنّها أكرم مذخور لعدّة وزينة"[8].

وأمّا غير الماوردي من المفسّرين فقد اختلفوا في المراد بالمقام الكريم على ثلاثة أقوال؛ فذهب ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد، وسعيد بن جبير، إلى أنّه المنابر[9]، وذهب فريق من المفسّرين كالثعلبي، والواحدي، والبغوي، والخازن، ابن جزيّ، وابن عادل، إلى أنّه مجالس الأمراء والرّؤساء[10]، وذهب إلى قول ثالث: أنّه المساكن الحسان، جماعة من المفسّرين منهم قتادة، ومقاتل، والفرّاء، والقرطبي، والشوكاني، وغيرهم[11].

---

(1) ينظر: ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص442.
(2) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج16، ص30.
(3) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج7، ص18.
(4) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص118.
(5) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج10، ص82.
(6) ينظر: القنوجي، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج9، ص382.
(7) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص172.
(8) المرجع السابق، ج5، ص251.
(9) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج21، ص38–39.
(10) ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص165؛ الواحدي، **التفسير البسيط**، ج17، ص57؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ص939؛ الخازن: علي بن محمد، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج3، ص325؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص91؛ ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج15، ص32.
(11) ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص266؛ الفراء، **معاني القرآن**، ج4، ص158؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج16، ص30؛ الشوكاني، **الفتح القدير**، ج4، ص118.

ولعّل الخلاف راجع إلى اختلاف المفسّرين في معنى وصف الله ذلك المقام بالكريم؛ فقال بعضهم: وصفه بذلك لشرفه، وقال آخرون: لحسنه وبهجته[1]؛ فمن ذهب للمعنى الأول قال بأنّ المقام الكريم أُريد به المنابر أو مجالس الأمراء والحكّام، ويؤيّد هذا الاختيار قراءة عامّة القراء بفتح ميم (مَقَام) وهو مكان القيام، ومن ذهب للمعنى الآخر قال بأنّه أُريد به المنازل الحسنة، ويؤيّده قراءة من قرأ بضم ميم (مُقام)[2] وهو مكان الإقامة، وقد يكون على ما قال ابن عاشور: "والمقام: أصله محل القيام أو مصدر قام، والمعنى على الأول: مساكن كريمة، وعلى الثاني: قيامهم في مجتمعهم"[3]، وزاد الماوردي معنى العدّة والزينة؛ فذهب إلى أنّ المراد بالمقام الكريم مرابط الخيل.

ثالثًا: الترجيح

من خلال ما تمّ استقراؤه من آراء المفسّرين في تفسير المراد من (المقام الكريم) في الآية؛ يتضّح احتمال أنّ المراد كلّ الأقوال؛ نظرًا لما كان عليه فرعون وملئه "من الأمن والثروة والرّفاهيّة، وكلّ ذلك تركه فرعون وجنوده الذين خرجوا منه لمطاردة بني إسرائيل؛ لأنّهم هلكوا فلم يرجعوا إلى شيء ممّا تركوا"[4]، ولاحتمال جميع الأقوال المراد نجد جماعة من المفسّرين لم يرجّحوا بينها؛ منهم الطبري، والنّحاس، وابن عطية، وأبو حيان، والثعالبي، وابن عاشور[5]، ونجد في مقابل هذه الأقوال

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج21، ص39.
(2) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص232.
(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص132.
(4) المرجع السابق، ج19، ص133.
(5) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج25، ص123؛ النحاس، **معاني القرآن**، ج5، 82-83؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص232؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج7، ص18؛ الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج4، 228؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص132.

إضافة الماوردي إضافة مبتكرة لم يسبق إليها تضاف على ما ذكر في تأويل الآية، وهي معتبرة تناقلها المفسّرون بعده يعزونها إليه.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى:﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء :83]

قال الماوردي: "﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا﴾ فيه أربعة تأويلات: أحدها: أنّه اللّب، قاله عكرمة، الثاني: العلم، قاله ابن عباس، الثالث: القرآن، قاله مجاهد، الرّابع: النّبوّة، قاله السّدّي، ويحتمل خامسًا: أنّه إصابة الحقّ في الحكم"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف في الأقوال بين المفسّرين في تفسير لفظة (الحكم)، من باب اختلاف التّنوّع في المعنى؛ حيث إنّ الآية الكريمة لم تحدّد المعنى المراد من الحكم؛ فذهب كلّ فريق من المفسّرين إلى المعنى الذي اختاره للفظة، وإن كانت المعاني المختارة متقاربة في مدلولها الذي تحتمله لفظة (الحكم)؛ الذي هو العطاء من الله تعالى لخليله عليه السّلام.

ثانيًا: الدراسة

بعد الرّجوع إلى أقوال المفسّرين السّابقين واللاّحقين للماوردي؛ تبيّن أنّ المعنى الذي اختاره الماوردي مسبوق إليه من المفسّرين قبله، وبه قال المتأخّرون، قال الماتريدي: "ويحتمل أن يكون سأل ربّه قبول حكمه في الخلق، ورفع الحرج له عن قلوبهم على ما ذكر في حكم رسول الله ﷺ؛

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص176.

حيث قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة النساء: 65]"[1]، ومعنى (قبول حكمه في الخلق، ورفع الحرج له عن قلوبهم): إصابة الحقّ في الحكم.

وممّا ذكره بعض السّابقين في معنى (الحكم) أنّه النبوّة، قال يحيى بن سلام، وابن أبي زمنين: "﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ أي: ثبّتني على النّبوّة"[2]، وقال الطبري: "يقول تعالى ذكره مخبرًا عن مسألة خليله إبراهيم إياه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ يقول: ربّ هب لي نبوّةً"[3]، ولكنني أراه معنى مستبعدًا، كما سأبينه في رأي بعض اللاّحقين.

ونجد جماعة من اللاحقين للماوردي قالت بما ذهب إليه في تأويل (الحكم) في الآية؛ حيث ساقه السمعاني نصًا بقوله: "﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ أي: العلم والفهم، وقيل: إصابة الحقّ"[4]، وذكر قريبًا منه الزمخشري بقوله: "الحكم: الحكمة، أو الحكم بين النّاس بالحقّ"[5]، وقال مثله النّسفي[6]، والقاسمي[7]، ورد الرّازي حمل ﴿حُكْمًا﴾ على معنى النّبوة؛ كونها حاصلة لإبراهيم عليه السّلام،

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص64.

(2) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص508؛ ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص278.

(3) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ص593.

(4) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص54.

(5) الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص399.

(6) يُنظر: النسفي: عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م)، ج2، ص568.

(7) يُنظر: القاسمي: محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، ج7، ص461.

وطلبُها لا يكون إلاّ تحصيل حاصل؛ فكان المراد من (الحكم) في الآية إدراك الحقّ[1]، ونقل هذا القول ابن عادل ونسبه لمقاتل[2]. والحُكْمُ في اللغة: العلمُ، والفقهُ، والقضاءُ بالعدل[3].

ثالثًا: الترجيح

بعد إيراد الأقوال المختلفة للمفسّرين، والمعنى اللّغوي للفظة؛ تبيّن لي أنّ المعاني المذكورة متقاربة، والاختلاف بينها لا يعدو أن يكون اختلافَ تنوّع؛ إلاّ أنّ الذي يترجّح لديّ منها هو ما أضافه الماوردي من "أنّه إصابة الحقّ في الحكم"[4]؛ وذلك للحجّة التي بيّنها عدد من المفسّرين – كما ذكرتُ سابقًا – ويؤيّدها رأي أبي السعود، والمظهريّ في تفسيرهما؛ بأنّ الحكم: الحكمة التي هي الكمالُ في العلم والعملِ؛ بحيثُ يتمكَّنُ به من خلافةِ الحقِّ ورياسة الخلقِ[5]، وقال ابن السّعدي: "﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا﴾ أي: علمًا كثيرًا، أعرف به الأحكام، والحلال والحرام، وأحكم به بين الأنام"[6]؛ فإبراهيم عليه السلام كان نبيًّا، ولا يستقيم حمل (الحكم) على طلبه النّبوّة وهي حاصلة له متحقّقة، ولما كان كذلك احتاج إلى إصابة الحق في الحكم، ويلحق بالحكم العلم والفهم والحكمة، وكلّ ما يدخل تحت القضاء بين النّاس بما أنزل الله، وهي النّبوّة العمليّة، وهذا المعنى الذي ذهب إليه

---

(1) ينظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج24، ص147.

(2) يُنظر: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج15، ص47.

(3) يُنظر: ابن سيده: علي ابن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، (بيروت: دار الكتب لعلمية، ط1، 2000م)، ج3، ص49؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج12، ص141.

(4) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص176.

(5) يُنظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص250؛ المظهري، التفسير المظهري، ج7، ص74.

(6) السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م)، ص592.

الماوردي ورجّحه، وعليه فإنّني أجد إضافة الماوردي أضافة مبتكرة جزئيّة في هذا الموضع، ومعتبرة قال بها بعض من أتى بعده من المفسّرين، وهي إذ ذاك تجري على قاعدة التّرجيح: "اللفظ المشهور في اللّغة مقدّم على اللّفظ الأقل أو الشاذ"[1].

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى:﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء :84]

قال الماوردي: "﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: ثناءً حسنًا في الأمم كلّها، قاله مجاهد، وقتادة، وجعله لسانًا لأنّه يكون باللّسان، الثاني: أن يؤمن به أهل كلّ ملّة، قاله ليث بن أبي سليم، الثالث: أن يجعل من ولده من يقول بالحقّ بعده، قاله علي بن عيسى، ويحتمل رابعًا: أن يكون مصدّقًا في جميع الملل وقد أجيب إليه"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال في تأويل (لسان الصّدق) في الآية متّحدة المعنى، وهي محمولة على النّظر في الأثر المتحقَّق بدليل قوله ﴿فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ لتعلّق الدّعاء به؛ ولذا نجد أكثر من أوّل الآية أعقبها ببيان الأثر فيمن أتى بعد إبراهيم عليه السّلام، كأن يقول مقاتل: "يعنى ثناء حسنًا يقال من بعدي في النّاس؛ فأعطاه الله عزّ وجل ذلك؛ فكلّ أهل دين يقولون: إبراهيم عليه السّلام، ويثنون عليه"[3]، وعلى هذا لا تعارض بين الأقوال فيما ذهبت إليه من تأويل الآية؛ لتحقّقها في إبراهيم عليه السلام بعده.

---

(1) الطيار، **التحرير في أصول التفسير**، ص316.
(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص177.
(3) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص269-270.

ثانيًا: الدراسة

لا نجد من سبق الماوردي في تأويل الآية بالتّصريح بأنّها في معنى التّصديق؛ إلاّ أنّ حمل الماوردي الآية على أنّها التّصديق بإبراهيم عليه الصّلاة والسّلام في جميع الملل؛ ليس فيه إضافة على القول الثاني من أنّ المراد هو (الإيمان به في كلّ ملّة)؛ إذ الإيمان التّصديق، وفي هذا الحمل نظر إلى الأثر في العقِب؛ ولذا أضاف الماوردي بيان قوله: "وقد أجيب إليه" أي: بأن حقّق الله مراده وآتاه سُؤله؛ لتعلّق الدّعاء بصدق اللّسان في الآخرين؛ وكذلك الأقوال المحكيّة الأخرى؛ فهي معانٍ تحتملها الآية اقتضاءً لما فيها من إضافة اللّسان للصّدق المتحقّق، أي: "بأنّه يكون الصّدق مستغرقًا له؛ بحيث لا يُقال عنه إلاّ ما هو صدق، وأن يكون اللّسان صادقًا دائمًا، وأن يمتدّ الصّدق منه وفيه إلى ما بعده، وإن لسان الصّدق يكون بعده يكون بأمور، منها: أن يكون ذكره حسنًا صادقًا من بعده، بأن يكون أثرًا محمودًا من بعده، ويكون نافعًا بعد مماته كما كان نافعًا في حياته، ومنها: أن تكون دعوته إلى الحقّ باقية من بعده يردّدها النّاس، ويدعون إليها، ومنها: أن تكون له محبّة ومودّة بين النّاس من بعده، كما كانوا يودّونه في حياته"[1].

ثالثًا: الترجيح

لا نجد الماوردي استقرّ على هذا المعنى في تأويل (لسان الصدق) من سورة مريم ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [سورة مريم: 50]؛ حيث حمله في هذا الموضع على الوفاء بالمواعيد والعهود[2]؛ بينما نجد القول الأول اطرد في حمل (لسان الصدق) على (الثناء

---

(1) أبو زهرة: محمد بن أحمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ج10، ص5370.

(2) ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج3، ص375.

الحسن والذكر الجميل) في الموضعين الواردين في القرآن، ولعلّ هذا القول راجح على غيره؛ لاطراده معنًى على الموضعين في سورتي مريم والشعراء، واتفاقه مع ما جاء في سورة الصافات عن إبراهيم عليه السلام ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [سورة الصافات: 108] من أنّه "الثناء الحسن"[1]، ولأنّه قول مأثور ذهب إليه كبار المفسّرين من الصّحابة والتّابعين، وعليه أكثر أهل التّأويل بعدهم[2]؛ وإن كانت الأقوال الباقية محتملة؛ لتحقّقها في إبراهيم – عليه السلام – بعده بالنّظر في عقبه، وهي أقوال تؤول فحوىً إلى القول الأول بأنّه الثناء الحسن في الأمم كلّها، يقول الماتريدي: "﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ أي: اجعل لي الثناء الحسن في النّاس، وكذلك إبراهيم – صلوات الله عليه – جميع أهل الأديان على اختلافهم قد انقادوا له، وانتسبوا إليه، وادعوا أنّهم على دينه، وأنّ دينه الذي هم عليه ليس من أهل ملّة إلاّ وهم يتولونه"[3].

واحتمال الماوردي لا يحمل إضافة مبتكرة؛ فقوله لا يخرج عن مضمون القول الثاني، ولا اعتبار له فيمن أتى بعده من المفسّرين؛ إذ لم ينقله عنه أحد منهم، ولم يُضف إلى تفسير الآية جديدًا.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى:﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء :89]

قال الماوردي: "﴿بِقَلْبٍ﴾ فيه خمسة أوجه: أحدها: سليم من الشّك، قاله مجاهد، الثاني: سليم من الشّرك، قاله الحسن وابن زيد، الثالث: من المعاصي؛ لأنّه إذا سلم القلب سلمت الجوارح،

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص606؛ الماوردي، **النكت والعيون**، ج5، ص63.
(2) حكاه ابن عطية إجماعًا للمفسّرين، ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص235.
(3) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص64.

الرّابع: أنّه الخالص، قاله الضحّاك، الخامس: أنّه النّاصح في خلقه، قاله عبد الرّحمن بن أبي حاتم، ويحتمل سادسًا: سليم القلب من الخوف في القيامة؛ لما تقدّم من البشرى عند المعاينة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

اختلفت عبارات المفسّرين في معنى القلب السّليم، وكلّها ذات محامل متقاربة والجامع بينها أنّ القلب السّليم هو الذي سلم من كلّ شهوة تخالف أمر الله أو شبهة تعارض خبره؛ فسلِم من الشّك والشّرك والمعاصي، وخلصت عبوديته لله تعالى واستقامت جوارحه على الطاعة، ومن كانت تلك حاله في دنياه؛ سلم قلبه من الخوف في القيامة؛ لسابق يقينه ببشرى الله له الذي ثبت بانتفاء الشّك في الموعود عن القلب.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق الماوردي فيما أضافه في تأويل الآية أحدٌ بنصّ قوله، ولا قال به من بعده أحد من المفسّرين؛ لأنّ الماوردي ذَهب في تأويله إلى المعنى البعيد، وحمل الآية على حال القلب في الآخرة، عند معاينة العبد بما يشاهده من ثواب عمله في الآخرة، بخلاف أكثر المفسّرين الذين نظروا إلى حال القلب في الدّنيا في حمل الآية على المعنى المراد؛ فعلّقوا سلامة القلب من الشّرك، أو الإخلاص لله في التّوحيد، أو السّلامة من الشّكّ في الله سبحانه وموعوده، قال مقاتل: "إلَّا من أتى اللَّهَ في الآخرة بقلب سليمٍ من الشّرك، مخلصًا لله – عز وجل – بالتّوحيد؛ فينفعه يوم البعث ماله

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص177.

وولده"[1]، وقال مثله الصنعاني[2]، والهواري[3]، وأضاف الماتريدي: "والقلب السّليم هو السّالم من الشّرك، أو السّليم من الآفات والذّنوب، والخالص لربّه، لا يجعل لغيره فيه حقًا ولا نصيبًا"[4]؛ فأضاف إلى المراد السّلامة من الآفات والذّنوب، والإخلاص لله تعالى، وقيّد هذا المعنى عدد من المفسّرين؛ إذ جعلوا أصل السّلامة من الشّرك فقط؛ لأنّه لا يسلم أحد من الذّنوب والمعاصي، يقول الثعلبي: "خالص من الشّرك والشّكّ، فأمّا الذّنوب فليس يسلم منها أحد، هذا قول أكثر المفسّرين"[5]، وتابعه السمعاني بقوله: "قال أكثر أهل العلم: سليم من الشّرك؛ فإنّ الآدميّ لا يخلو من ذنب، وقيل: مخلص، وقيل: ناصح، وقيل: قلب فيه لا إله إلاّ الله"[6].

وهناك قولٌ شاذ اعترض عليه أكثر المفسّرين، يُنسب للجنيد قوله: "بقلب لديغ من خشية الله والسّليم اللّديغ"، نقله ابن عطية، والقرطبي، وغيرهما[7]، وبدّع هذا الرأيَ الزّمخشريّ بقوله: "ومن بدع التّفاسير: تفسير بعضهم السّليم باللّديغ من خشية الله"[8]، وأيّده أبو حيان[9].

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص270.

(2) يُنظر: الصنعاني: عبد الرزاق بن همام، **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)، ج3، ص85.

(3) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 3، ص231.

(4) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص66.

(5) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص171.

(6) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص55.

(7) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص235-236؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص114.

(8) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص321.

(9) ينظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج7، ص25.

ثالثًا: الترجيح

بعد عرض أقوال المفسّرين، يتبيّن لي: أنّ الأقوال كلّها قريبة من بعضها، وأنّ الاختلاف بينها لا يخرج عن تنوّع معاني اللّفظ الواحد؛ فإذا قيل قلب سليم، دخل في معناه كلّ ما ذُكر آنفًا، من نقاوة القلب من الشّرك والشّكّ وغيرهما من مداخل إعلال القلب؛ ولذا نُقل عن سعيد بن مسيب قوله: "القلب السّليم: هو القلب الصّحيح"[1]، وإن ذهب أكثر المفسّرين إلى تقييد معنى الآية بالسّلامة من الشّرك – كما تقدم بيانه – وهذا الذي أرجحّه كونه رأي أكثر المفسّرين؛ إذ "القول المجمع عليه (أو قول الجمهور) مقدّم على غيره"[2]، وأمّا ما ذهب إليه الماوردي من التّأويل لحالة القلب يوم القيامة، وسلامته من الخوف من جميع ما قيل؛ يعتبر إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، ومعتبرة لإثراء تفسير الآية بمعنى قيّم وجديد.

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى:﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء:111]

قال الماوردي: "﴿وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ فيه خمسة أقاويل: أحدها: أنّهم الذين يسألون ولا يقنعون، الثاني: أنّهم المتكبّرون، الثالث: سفلة النّاس وأراذلهم، قاله قتادة، الرّابع: أنّهم الحائكون، قاله مجاهد، الخامس: أنّهم الأساكفة، قاله ابن بحر، ويحتمل سادسًا: أنّهم أصحاب المهن الرّذلة كلّها"[3].

---

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص134.
(2) الطيار، **التحرير في أصول التفسير**، ص318.
(3) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص179.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال التي ذكرت من قبيل تنوّع المعنى الدّال على أصل واحد، وآراء المفسّرين مجتمعة على ما يكون صفة رذيلة غالبة؛ حيث ذهب فريق منهم إلى ما يرجع إلى صنعة معينة وضيعة، وذهب آخرون إلى صفات شخصيّة، مثل: التّكبر أو التّسوّل، والسبب في ذلك عدم قصر الآية الكريمة ﴿ٱلۡأَزۡذَلُونَ﴾ على معنًى بعينه، لكنّ الماوردي ذهب إلى المعنى الأشمل وهم أصحاب سائر المهن الوضيعة.

ثانيًا: الدراسة

سبق الماوردي في إضافته المفسّرون قبله، منهم: مكي بن أبي طالب حيث فسّر ﴿ٱلۡأَزۡذَلُونَ﴾ بسفلة النّاس، وأصحاب الصّناعات الخسيسة مثل: الحاكة[1]، وكذلك حكى غير واحد من السّلف معنى ﴿ٱلۡأَزۡذَلُونَ﴾ مرتبطًا بصنعة معينة، كالأساكفة، أو الحاكة، وغيرهم، نقل الثعلبي عن ابن عباس وعكرمة – رضي الله عنهما – قوله: "عن ابن عباس في قول الله سبحانه ﴿وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَزۡذَلُونَ﴾ قال: الحاكة، عكرمة: الحاكة والأساكفة"[2]، ومنهم من ذهب في تفسيره ﴿ٱلۡأَزۡذَلُونَ﴾ إلى أنّهم ضعاف النّاس أو سفلتهم، كقول مقاتل: "يعنى السّفلة"[3]، وقال الماتريدي: "وإنّما اتبعك الضعفاء منا والسّفلة ممّن، لا رأي لهم، ولا تدبير"[4].

---

(1) ينظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص329.
(2) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص173.
(3) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص272.
(4) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص70.

وقد ذكر ما احتمله الماوردي عدد من المفسّرين بعده، مثل: الزمخشري بقوله: "وقيل: كانوا من أهل الصّناعات الدّنيّة كالحياكة والحجامة، والصناعة لا تزري بالدّيانة"[1]، والطبرسي بقوله: "وأصحاب الأعمال الدّنية، والمهن الخسيسة"[2]، وتابعهم في ذلك، الفخر الرّازي[3]، والنّسفي[4]، وابن عادل[5]، وغيرهم.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال قريبة في معانيها محقّقة لمقصد اللّفظة في الآية، فمعنى كلمة ﴿ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ كما ورد في الكشّاف، من الرّذالة والنّذالة وهي الخسّة والدّناءة، وإنّما استرذلوهم لاتضاع نسبهم، وقلّة نصيبهم من الدّنيا، وقيل: كانوا من أهل الصناعات الدّنية[6]؛ فالسبب واضح في وصفهم بالرّذالة؛ وهو إمّا لاتضاع النّسب، أو لانتساب للمهن الدّنيئة.

لكن الرّاجح الذي يتبادر إلى ذهني من أقوال المفسّرين في معنى ﴿ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ هو أنّ السبب في وصفهم بذلك دناءتُهم في مهنهم وحرفهم، على ما اتفق عليه المفسّرون سلفًا وخلفًا –كما بيّنته سابقًا– وعليه تكون إضافة الماوردي إضافة غير مبتكرة؛ لسبق من قبله إليها، وهي بذلك إضافة غير معتبرة له، وإن كانت ذات قيمة تفسيرية، جامعة لأقوال المفسرين وتمثيلهم لما يقع عليه وصف الآية.

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص324.
(2) الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص248.
(3) ينظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج24، ص521.
(4) ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج2، ص573.
(5) ينظر: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج15، ص57.
(6) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص324.

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى:﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء :130]

قال الماوردي: "﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أقوياء، قاله ابن عباس، والثاني: هو ضرب السّياط، قاله مجاهد، والثالث: هو القتل بالسّيف في غير حق، حكاه يحيى بن سلام، وقال الكلبيّ: هو القتل على الغضب، ويحتمل رابعًا: أنّه المؤاخذة على العمد والخطأ من غير عفو ولا إبقاء"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال اختلاف تنوّع في التّعبير عن المعنى في تفسير ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾؛ لأنّ الآية الكريمة لم تُوضّح المعنى المقصود منها؛ فجاءت أقوال المفسّرين تمثيلًا لما يقع على معنى ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾؛ فغلّب بعض المفسّرين المعنى اللّغوي، ومال البعض الآخر إلى إيضاح المعنى المقصود من الفِعلة، وذهب الماوردي للمعنى البعيد للفعلة، أي: الجبروت في البطش.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق الماوردي إلى إضافته المفسّرون، إلاّ إنّهم ذهبوا إلى ما أراد بالمعنى الجزئيّ للفظة ﴿جَبَّارِينَ﴾، كقول مقاتل: "إذا أخذتم فقتلتم في غير حق كفعل الجبّارين، والجبار من يقتل بغير

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص182.

حق"[1]، وتابعه في ذلك، يحيى بن سلام[2]، والسّمرقندي[3]، ابن أبي زمنين[4]، والثّعلبي[5]، ومعنى (القتل بغير حق) ممّا اشتمل عليه قول الماوردي: "المؤاخذة على العمد والخطأ من غير عفو ولا إبقاء"؛ فتقع المؤاخذة على الخطأ من غير إبقاء ظلمًا بغير حق، ولعلّ فيما ذهب إليه الماوردي شمولٌ وعموم، احتيج إلى تفصيل وتضييق؛ فمن آخذ على العمد ولم يعف لم يكن جبارًا! وكذلك لا يكون عدم الإبقاء في العمد ظلمًا مطلقًا! ولا مطلق المؤاخذة في الخطأ من غير عفو تقع ظلمًا!

وأمّا من أتى بعد الماوردي؛ فنجد القرطبيّ يورد قول الماوردي تنصيصًا قائلًا: "وقيل: إنّه المؤاخذة على العمد والخطأ من غير عفو ولا إبقاء"[6]، وذهب آخرون إلى إيراد أقوال قريبة من إضافة الماوردي، كالبيضاوي بقوله: "متسلّطين غاشمين بلا رأفة، ولا قصد تأديب ونظر في العاقبة"[7]، وقال أبو حيان: "بادروا تعذيب النّاس من غير تثبّت، ولا فِكر في العواقب"[8]، وهذان القولان قريبان من إضافة الماوردي من أنّ ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾: المؤاخذة على العمد والخطأ من غير عفو ولا إبقاء، أي: فعلتهم ذلك ظلمًا من غير قصد تأديب، ومن غير تثبّت؛ فمن قصد التّأديب أبقى، ومن تثبّت عدلًا لم يؤاخذ على الخطأ مؤاخذته على العمد.

---

(1) مقاتل ابن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص274.
(2) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص515.
(3) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص562.
(4) يُنظر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص282.
(5) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص175.
(6) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج18، ص142.
(7) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص145.
(8) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج8، ص179.

وأمّا غير الماوردي من المفسّرين؛ فذهب بعضهم إلى القول بالمعنى اللّغوي للبطش، كما نقله القرطبيّ عن السّلف، قوله: "وقال ابن عباس ومجاهد: البطش العسف قتلًا بالسّيف وضربًا بالسّوط، ومعنى ذلك فعلتم ذلك ظلمًا"[1]، كما فسّر ابن العربي معنى البطش بقوله: "والبطشُ يكون باليد، وأقلّه الوَكْزُ والدَّفْعُ، ويليه السَّوْطُ والعصا، ويليهِ الحديد؛ والكلّ مذموم إلَّا بحق"[2]، وأوضح ذلك الطبرسي بقوله: "البطش: الأخذ باليد، أي: إذا بطشتم بأحد تريدون إنزال عقوبة به، عاقبتموه عقوبة من يريد التّجبّر بارتكاب العظائم"[3]، فكلّ ما ذُكر من الضرب بالسّيف أو السّوط؛ أخذٌ بالمعنى اللّغوي للبطش، وهو فعل اليد بغير حق.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال في معناها العام قريبة من بعضها؛ فمن ذهب من المفسّرين إلى المعنى العام للآية نظر إلى الفِعلة فحملها على الظلم في المعاقبة، والمؤاخذة بالبطش من غير حق، ومن غلّب المعنى اللّغوي فسّر البطش والجبروت، كما ذكر ذلك السلف وأغلب السّابقين للماوردي، كقول ابن عباس ومجاهد: "البطش العسف قتلًا بالسيف وضربًا بالسّوط، ومعنى ذلك فعلتم ذلك ظلمًا"[4]، ويكون هذا القول راجحًا عندي؛ لسببين هما: الأول: أنّه من تفسير السّلف المقدم على غيره، والثاني: كونه أقرب إلى المعنى اللّغوي، عملًا بقاعدتي التّرجيح عند ابن جُزيّ، وهما: "أن يكون القول قول من يُقتدى من الصّحابة"[5]، والأخرى: "أن يدلّ على صحة القول كلام العرب من اللّغة والإعراب أو

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج18، ص142.
(2) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص460.
(3) الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص250.
(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج18، ص142.
(5) ابن جُزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص19.

التّصريف أو الاشتقاق"[1]؛ ويكون إضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة مبتكرة؛ إذ لم يقل بها أحدٌ قبله، وإضافة معتبرة نقلها من أتى بعده.

المطلب السابع: تأويل قوله تعالى:﴿وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ﴾ [الشعراء:148]

قال الماوردي: "﴿وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ﴾ عشرة تأويلات: أحدها: أنّه الرّطب اللّين، قاله عكرمة، والثاني: المذنب من الرّطب، قاله ابن جبير، والثالث: أنّه الذي ليس فيه نوى، قاله الحسن، والرّابع: أنّه المتهشّم المتفتت إذا مسّ تفتّت، قاله مجاهد، والخامس: المتلاصق بعضه ببعض، قاله أبو صخر، والسّادس: أنّه الطلع حين يتفرّق ويخضر، قاله الضّحاك، والسّابع: اليانع النّضيج، قاله ابن عباس، والثامن: أنّه المكتنز قبل أن ينشقّ عنه القشر، حكاه ابن شجرة، قال الشاعر:

كأنّ حَمولةً تُجْلَى عليهِ هَضيمٌ ما يُحَسُّ له شُقُوقُ[2]

والتّاسع: أنّه الرّخو، قال الحسن، والعاشر: أنّه اللّطيف، قاله الكلبيّ، ويحتمل أن يكون الهضيم هو الهاضم المريء"[3].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال التي ذُكرت، اختلاف تنوّع يعبّر عن معنى واحد؛ حيث إنّ الآية الكريمة لم تشتمل على المراد من لفظة ﴿هَضِيمٞ﴾؛ فجاءت الأقوال تمثيلًا للمعنى العام اللّغوي لها، وكلّ الأقوال تنصبّ في قالب معنوي واحد مُعبّر عنه بألفاظ متقاربة، وهي صفات الطلع

---

(1) ابن جُزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص19.
(2) لم أقف عليه.
(3) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص183.

والنبت للنّخلة، وهي اليانع أو اللّين أو المتهشّم المتفتّت، والمتلاصق في بعضه أو اللّطيف، وأضاف الماوردي معنى (الهاضم) وهو اسم الفاعل من (الهضيم) على وزن فعيل، وهو صفة الثمرة أي: سهل الهضم.

ثانيًا: الدراسة

سبق عدد من المفسّرين الماوردي إلى إضافته ولو بمعناها؛ فذكر بعضهم الهضيم بمعنى الهاضم المريء، قال الماتريدي: "معنى الهضيم، أنّه هو الهنيء المريء الذي لا داء فيه، ولا مشقّة، يهضم كلّه"(1)، وفسّره بمثله مكي بن أبي طالب بقوله: "في معنى هضيم أي: أنّه هاضم مرئ؛ فيكون على وزن فعيل، بمعنى: فاعل"(2).

وذكر كثير من المفسّرين المتأخرين عن الماوردي إضافته ولو بمعناها؛ فقال السمعاني: "ويقال هضيم أي: الهاضم كأنّه يهضم الطعام"(3)، وذكر البغوي أنّ (الهضيم) بمعنى: هاضم يهضم الطعام، وكلّ هذا للطافته(4)، وأضاف القرطبي على ما ساق من أقوال في تفسير (الهضيم) قوله: "فعيل بمعنى فاعل، أي: هنيء مريء من انهضام الطعام"(5).

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص77.
(2) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج8، ص338.
(3) السمعاني: **تفسير القرآن**، ج4، ص61.
(4) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص476.
(5) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص128.

ومال أغلب المفسّرين في تفسير (الهضيم) إلى قول ابن عباس – رضي الله عنهما – بمعنى اليانع النّضيج[1]، وهو قول قريب من احتمال الماوردي؛ لأنّ اليانع النّضيج يكون هاضمًا مريئًا، وإلى هذا ذهب السمرقندي[2]، والثعلبي[3]، والطبرسي[4]، أبو السعود[5]، والقاسمي[6]، وغيرهم.

والهضيم في اللّغة من كسر الشي وضغطه، وهضمت الشيء هضمًا: كسرته، والهَضْم: يدلّ على الكسر، والضغط، والتّداخل[7]، قال الأصفهاني: "هَضَم: شَدَخَ، داخل بعضه في بعض"[8]؛ فالأقوال كلّها تنصبّ في معنى النّاضج، واللّين، واللّطيف، والمتلاصق؛ ما يدلّ على أنّ الطلع والنبت سهل الهضم والمريء.

ثالثًا: الترجيح

يُلاحظ أن الأقوال كلّها متقاربة – كما بيّنت آنفًا – معبّرة كلّها عن معنى (الطلع هضيم)، والجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح في هذا الموضع، وأمّا قول الماوردي فلا يعتبر إضافة مبتكرة لأنّه مسبوق إليه ولو بمعناه، وهو بذلك غير معتبر له، مع وجاهته وتناقل اللاحقين له.

---

(1) يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص183.
(2) يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص563.
(3) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص176.
(4) يُنظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص252.
(5) يُنظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج6، ص258.
(6) يُنظر: القاسمي، **محاسن التأويل**، ج8، ص469.
(7) يُنظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج6، ص55؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج1، ص4672.
(8) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص842.

المطلب الثامن: تأويل قوله تعالى:﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [الشعراء:183]

قال الماوردي: "﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ فيه قولان: أحدها: معناه ولا تمشوا فيها بالمعاصي، قاله أبو مالك[1]، والثاني: لا تمشوا فيها بالظلم بعد إصلاحها بالعدل، قاله ابن المسيب، ويحتمل ثالثًا: أنّ عبث المفسد ما ضرّ غيره ولم ينفع نفسه"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال هو اختلاف من باب التّنوع المؤدّي إلى معنى واحد؛ فالآية الكريمة لم تُبيّن معنى (الإفساد) بعينه؛ فذهب كلّ مفسّر إلى ما اجتهد إليه اعتمادًا على المعنى اللّغوي، أو سياق الآية؛ فمنهم من خصّص الفساد، ومنهم من ذهب إلى المعنى العام، وأمّا الماوردي فذهب إلى المعنى البعيد، وهو نتيجة الإفساد وعمل المفسدين.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته الدّالة على مآل الإفساد ونتيجة عمل المفسدين، أي أن عبث المفسد لا يَضرُ غيره ولا ينفع نفسه، بل عبثه ضرر على نفسه فحسب، ومعنى قوله في سياق الآية دالٌ بأنّ المنع من الله تعالى على صيغة تحذير المفسدين؛ بأن عملهم وبالٌ عليهم، سواءً كان هذا العمل ظلمًا أو عصيانًا، أو بأي شكل من أشكال الإفساد المبالغ فيه، كما في قوله تعالى:

---

(1) هو سعد بن طارق بن أشيم الأشجعي، أبو مالك، تابعي جليل، كوفي صدوق، روى عن أبيه وعن عبد الله بن أبي أوفى، وأنس بن مالك، وروى عنه سفيان الثوري، وأبو عوانة. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج6، ص185.

(2) يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص186.

﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [سورة فاطر: 43]؛ حيث فسّرها ابن كثير بقوله: "أي: وما يعود وبال ذلك إلاّ عليهم أنفسهم دون غيرهم"[1].

وبالرّجوع إلى أقوال المفسّرين السابقين واللاحقين؛ نجد أغلب أقوال المفسّرين لا تكاد تخرج عن القولين المذكورين الأول والثاني، قال مقاتل في تفسيره للآية: "أي: ولا تسعوا في الأرض مُفسدين بالمعاصي"[2]، وتابعه على هذا القول ابن أبي حاتم[3]، والعز بن عبد السلام[4]، وغيرهم، وذهب فريق من المفسّرين إلى تخصيص (الفساد) بالقتل وقطع الطرق، والغارة، وإهلاك الزرع، نحو قول الرازي: "يقال عثا في الأرض وعثي وعاث؛ وذلك نحو قطع الطريق والغارة وإهلاك الزرع"[5]، وفسّره بذلك الإيجي[6]، وأبو السعود[7]، وآخرون.

وذهبت فرقةٌ منهم إلى معنى المبالغة، ويكون معنى ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾: أي لا تكثروا في الإفساد ولا تبالغوا فيه، قال أبو عبيدة: "يقال عثيت تعثى عثوًا وهي أشدّ الفساد

---

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص559.
(2) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص278.
(3) يُنظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج9، ص813.
(4) يُنظر: ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص450.
(5) الرازي، **التفسير الكبير**، ج24، ص528.
(6) يُنظر: الإيجي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ج3، ص197.
(7) يُنظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص262.

والخراب"[1]، وقال الطبري: "لا تكثروا في الأرض الفساد"[2]، وقال مثلهم، مكي ابن أبي طالب[3]، والسمعاني[4]، والطبرسي[5].

ثالثًا: الترجيح

يُلاحظ أن سبب الاختلاف الوارد بين الأقوال هو الإجهاد في تفهّم المراد في الآية؛ فذهب بعض المفسّرين إلى المعنى اللّغوي للفظتين: ﴿تَعۡثَوۡاْ﴾، و﴿مُفۡسِدِينَ﴾، ومنهم من ذهب إلى تغليب المعنى العام للفساد، واحتمل الماوردي المعنى العميق بالنظر إلى مآل فعل المفسدين، لكنّني أرى أنّ الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح؛ فيمكن أن يُقال بأن المراد على ما فسّر به ابن عجيبة الآية بقوله: "ولا تبالغوا فيها بالإفساد، وذلك نحو قطع الطريق، والغارة، وإهلاك الزروع، وكانوا يفعلون ذلك فنهُوا عنه"[6]، وكلّ ذلك يُعتبر من المعاصي والظلم، وعملهم ذاك لا يلحق ضُرّه إلاّ بهم، وإضافة الماوردي في هذا الموضع تُعتبر من الإضافات المبتكرة؛ إذ لم يسبقه إليها أحد، وهي إضافة معتبرة؛ لما تحمل من معنىً وجيه، وتأويل عميق لمعنى (الإفساد) -كما تقدّم ذكره- وإن لم يقل بها أحدٌ بعد الماوردي.

---

(1) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج2، ص90.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص391.
(3) يُنظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص349.
(4) يُنظر: السمعاني: **تفسير القرآن**، ج4، ص65.
(5) يُنظر: الطبرسي: **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص255.
(6) ابن عجيبة، أحمد بن محمد، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد رسلان (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1423هـ)، ج4، ص159.

المطلب التاسع: تأويل قوله تعالى:﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء :219]

قال الماوردي: "﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ فيه ستة تأويلات: أحدها: من نبي إلى نبي حتى أخرجك نبيًا، قاله ابن عباس، والثاني: يرى تقلّبك في صلاتك وركوعك وسجودك، حكاه ابن جرير، والثالث: أنّك ترى تقلّبك في صلاتك من خلفك كما ترى بعينك من قدامك، قاله مجاهد، الرّابع: معناه وتصرّفك في النّاس، قاله الحسن لتقلّبه في أحواله وفي أفعاله، والخامس: تقلّب ذكرك وصفتك على ألسنة الأنبياء من قبلك، والسّادس: أن معنى قوله ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾ إذا صليت منفردًا ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ إذا صليت في الجماعة، قاله قتادة، ويحتمل سابعًا: الذي يراك حين تقوم لجهاد المشركين، ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ فيما تريد به المسلمين وتشرّعه من أحكام الدّين"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

بعد النّظر في الأقوال يتبيّن أنّ المفسّرين اختلفوا في المراد من ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ والاختلاف بينهم اختلاف تنوّع على تأويلات متعدّدة للتقلّب؛ وذلك لعدم وضوح معناها في الآية الكريمة، والماوردي ذهب في تأويل الآية إلى معنى خاص؛ حيث جعلها خاصّة بالنبي ﷺ في التّبليغ والتّشريع بين المسلمين.

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص189.

ثانيًا: الدراسة

لم يَسبق الماوردي إلى إضافته أحد ممن تقدّمه من المفسّرين، إلاّ أنّ الألوسي ممن لحقه أورد قولًا قريبًا في معناه منه، قال: "المراد بالسّاجدين المؤمنون، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرّسالة، ويرى تقلّبك وتردّدك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه"[1]، ولم أقف على غيره.

والمفسّرون ذكروا أقوالًا مختلفة في تأويل قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾؛ فمن أشهر هذه الأقوال قول ابن جرير الذي قال به أكثر المفسّرين، وهو قول يُنسب لابن عباس وعكرمة – رضي الله عنهما –: "عن ابن عباس، قال: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ يراك وأنت مع السّاجدين تَقَلّب وتقوم وتقعد معهم"[2]، وعن عكرمة: "قيامه وركوعه وسجوده"[3]، وبه قال مقاتل[4]، ورجّحه الطبري بعد ذكره كلّ الأقوال؛ فقال: "قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بتأويله قول من قال تأويله: ويرى تقلبك مع السّاجدين في صلاتهم معك، حين تقوم معهم وتركع وتسجد؛ لأنّ ذلك هو الظاهر من معناه"[5]، وقال ابن الجوزي: "وهذا قول الأكثرين منهم"[6]، وفي اللّغة تأتي (قَلَبَ) بمعنى تحويل الشيء عن وجهه[7]، ومنه التقلّب، أي: تحويل الشيء من هيئةٍ لأخرى، وهذا المعنى يؤيّد القول السّابق؛ إذ يتقلّب المصلي في صلاته من ركن إلى آخر، أي: يتحوّل من هيئة لأخرى.

---

(1) الألوسي، **روح المعاني**، ج10، ص134.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص411.
(3) المرجع السابق.
(4) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص282.
(5) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص413.
(6) ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج3، ص350.
(7) يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ص3713.

وأمّا القول الثالث الذي نسبه الماوردي إلى مجاهد: "أنّك ترى تقلّبك في صلاتك من خلفك كما ترى بعينك من قدامك"[1]، استند على الحديث الذي أخرجه مالك عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: أنّ رسول اللهِ ﷺ قَال: «هَلْ تَرَوْنَ قِبْلَتِي هَاهُنَا؟ فَوَاللهِ مَا يَخْفَى عَلَيَّ خُشُوعُكُمْ وَلَا رُكُوعُكُمْ، وَإِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي»[2]، وقال به يحيى بن سلام[3]، والهواري[4]، وغيرهما، لكن بعض المفسّرين ردَّ هذا القول بحجج مختلفة، منهم الماتريدي بقوله: "لكن هذا ليس تأويل الآية؛ إنّما هو كلام من ذات نفسه، ولو كان ما ذكر لكان يقول: يريك برفع الياء لا بالنصب"[5]، وقال القرطبي: "وذلك ثابت في الصحيح وفي تأويل الآية بعيد"[6].

وأمّا إضافة الماوردي فقد ذهب للمعنى المؤوّل العام من القول، أي: أنّ الله تعالى يرى تقلّب النّبيّ ﷺ وهو يقوم لجهاد المشركين، ويُبيّن للنّاس شرع الله، وأحكام دينهم.

ثالثًا: الترجيح

الظاهر أنّ الاختلاف الوارد بين الأقوال سببه اجتهاد كلّ مفسّر واستناده على دليل ذهب إليه، سواء من اللّغة أو السّياق أو الحديث، لكن الذي أراه الرّاجح بين الأقوال بسبب السّياق هو ما قاله أكثر المفسّرين، ورجّحه الطبريّ في تفسيره – كما بيّنت آنفًا – والمقصود: تقلّب النّبيّ ﷺ في أركان صلاته، في قيامه، وركوعه، وسجوده، هو القول الراجح.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص189.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب عظة الإمام النّاس في إتمام الصّلاة وذكر القبلة، ص64، رقم (418).

(3) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص528.

(4) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 3، ص243.

(5) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص90.

(6) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج12، ص144.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع، فهي إضافة مبتكرة؛ إذ لم يقل بها أحدٌ من السّابقين، ومعتبرة قال بفحواها بعض المفسّرين اللّاحقين به.

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة النمل

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل:6]

قال الماوردي: "﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ فيه أربعة تأويلات: أحدها: لتأخذ القرآن، قاله قتادة، والثاني: لتوفى القرآن، قاله السّدي، والثالث: لتلقن القرآن، قاله ابن بحر، ويحتمل رابعًا: لتقبّل القرآن؛ لأنّه أوّل من يلقاه عند نزوله"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال، من باب اختلاف التّنوع، وذلك لتعدّد التّفسير اللّغوي للفظة (تُلّقى)؛ فمنهم من فسّرها بالأخذ، ومنهم بالعطاء، ومنهم بالتّعليم والتّلقين، ومنهم من فسّرها بين كرم العطاء، وحسن الأخذ معًا، وأمّا إضافة الماوردي فبيانٌ لحال الرّسول ﷺ عند التلّقي مقابل الفيض الإلهي في العطاء.

ثانيًا: الدراسة

سبق الماوردي في إضافته يحيى بن سلام ونسبه للحسن، قائلًا: "لتقبل القرآن في تفسير الحسن"[2]، وذكره من اللاّحقين ابن عطية في تفسيره بقوله: "قال الحسن: المعنى أنّك لتقبل القرآن"[3]، وعلّق على قول الحسن، قائلًا: "ولا شك أنّه يُفيض عليه فضل الله، ويعتمد به فيقبله

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص193.
(2) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص533.
(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص249.

ﷺ"[1]؛ فيتبيّن أن ما ذكره الماوردي في هذا الموضع ليس من إضافاته، بل إنّه نقل لقول الحسن البصري (110هـ) ولم يَنسب له القول.

وأمّا بقية المفسّرين فذكروا أقوالًا مختلفة في معنى (تُلقى)؛ فذهبت طائفة إلى معنى (الأخذ)، مثل: قتادة بن دعامة قوله: "وإنّك لتأخذ القرآن"[2]، وابن أبي زمنين قال: "لتأخذه"[3]، وذهبت طائفة أخرى إلى معنى (العطاء) أو (الإتيان)، منهم مقاتل بن سليمان قال: "لتؤتى"[4]، ونقل يحيى بن سلام عن السّدي: "لتؤتى القرآن"[5]، وفسّرها الثعلبي بـ: "لتلقّن وتعطى"[6]، وتابعهم في ذلك، السمعاني[7]، والبغوي[8]، وغيرهما، وذهبت طائفة أخرى إلى معنى: (حفظ القرآن وتعلّمه وإتقانه)، قاله الطبري: "وإنّك يا محمد لتحفظ القرآن وتعلّمه"[9]، وتابعه مكي ابن أبي طالب[10].

وطائفة أخرى من المفسرين ذهبت إلى المعنى الأشمل والأدق؛ إذ بيّنوا المعنى النحوي للفظة من حيث التّعدّي، فشملوا المعنى (تُلقى) بين العطاء والأخذ والتّلقين: أي يُلقى عليك الكتاب يا محمد ﷺ من الله تعالى فتأخذه بتمعّنٍ، قال النيسابوري: "يقال: لقا في كذا أعطاني، فتلقيته منه:

---

(1) مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، **موسوعة التفسير المأثور**، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2017م)، ج16، ص432.

(2) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج9، ص841.

(3) ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص293.

(4) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص296.

(5) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص533.

(6) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص189.

(7) يُنظر: السمعاني: **تفسير القرآن**، ج4، ص77.

(8) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص490.

(9) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص426.

(10) يُنظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص369.

قبلته"[1]، وقال أبو السعود: "أي: لتؤتاه بطريق التَّلقيةِ والتَّلقينِ"[2]، وشرح ذلك ابن عجيبة بقوله: "تُلَقَّى: مبني للمفعول، والفاعل هو الله؛ لدلالة ما تقدّم عليه من قوله، يتعدّى إلى واحد، وبالتّضعيف إلى اثنين، وكأنّه كان غائبًا فلقيه؛ فالمفعول الأول صار نائبًا، و(القرآن): مفعول ثان، أي: وإنّك ليلقيك الله القرآن"[3]، وفي اللّغة قال ابن فارس: "لَقِيَ": اللام والقاف والحرف المعتل أصول ثلاثة: إحداها يدلّ على عوج، والآخر على توافي شيئين، والآخر على طرح شيء"[4]، وفي الصحاح: "ألقاه": طرحه، تقول: ألقه من يدك وألق به من يدك، (تلقّاه): أي استقبله[5].

ثالثًا: الترجيح

أرى الجمع بين الأقوال في هذا الموضع؛ لأنّ المعاني كلّها قريبة من بعضها، وتكمّل بعضها بعضًا معنًى؛ فلفظة (تُلّقى) من الطرح والاستقبال في اللّغة، ومنها معنى: الأخذ وكذلك العطاء، ومنها التّلقين والتّقبّل لاستقبال فيض الرّحمن، والتّعلم، وعلى ذلك فالجمع بين كلّ الأقوال موصل للمعنى المراد من اللّفظة، والله أعلم.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فإنّها إضافةٌ غير مبتكرة؛ إذ هي نقلٌ مطابق لقول الحسن لم يعزُه الماوردي إليه، وهي بذلك إضافة غير معتبرة له، ولم ينقلها عن الحسن غير ابن عطية رحمهم الله تعالى.

---

(1) النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج5، ص293.
(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص273.
(3) ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج4، ص175.
(4) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص260.
(5) ينظر: الرازي: محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1986م)، ص251.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل:10]

قال الماوردي:"﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: ولم يرجع، قاله مجاهد، قال قطرب: مأخوذ من العقب، والثاني: ولم ينتظر، قاله السّدي، والثالث: ولم يلتفت، قاله قتادة، ويحتمل رابعًا: أن يكون معناه: أنّه بقي ولم يمش؛ لأنّه في المشي معقب لابتدائه بوضع عقبة قبل قدمه"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

يُلاحظ أنّ الاختلاف بين الأقوال من باب اختلاف التّنوع؛ إذ إنّ المدلولات اللّغوية للفظة ﴿يُعَقِّبْ﴾ تشتمل على المعاني التي ذُكرت، من معنى الرّجوع، والانتظار، والالتفات، والجري بعد الجري، وإضافة الماوردي تُحمل إحدى تلك المعاني بالتّأويل.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته، ولم يقل بها أحدٌ من اللاحقين؛ فكان قوله محدثًا من حيث المعنى والمراد، وبالرجوع إلى المعنى اللّغوي للفظة ﴿يُعَقِّبْ﴾، يقول ابن منظور: "المعقّب: الذي أُغيرَ عليه فَحُرِبَ؛ فأغار على الذي كان أغار عليه؛ فاسترد ماله، ويُعقّبُ عليه صاحبه: أي يَغزو مرةً بعد مَرةٍ، العَقْبُ: بالتّسكين، أي: الجري يجيء بعد الجري الأول، والعَقِبُ: الرّجوع، والمُعقّبُ: المنتظر، والذي يسير سيرًا بعد سير، والمتعاقِبُ: الوردُ مرةً بعد مرةٍ"[2].

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص196.

(2) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ص3023-3025.

وأمّا المفسّرون فذهب السواد الأعظم منهم للقول الأول بمعنى (يرْجِع)؛ فقال مقاتل: "﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ يعنى ولم يرجع"[1]، وقال أبو عبيدة: "أي ولم يرجع، يقال: عقب عليه فأخذه"[2]، وقال الطبري: "﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ يقول: ولم يرجع من قولهم: عقب فلان، إذا رجع على عقبه إلى حيث بدأ"[3]، وقال ابن عاشور: "والتعقّبُ: الرّجوع بعد الانصراف، مشتق من العَقب؛ لأنّه رجوع إلى جهة العَقب، أي: الخلْف، فقوله: ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ تأكيد لشدّة تولّيه، أي: ولّى توليًا قويًا لا تردّد فيه"[4]، ويُلاحظ أنّ قولهم مبنيٌّ على أحد المعاني اللّغوية للفظة؛ وهو الرّجوع، وكذلك يتضمّن معنى الكرّة بعد الكرّة، أي: العودة للشيء؛ فلم يَعُدْ موسى – عليه السّلام – للعصى بعدما صارت حيّة خوفًا منها.

وذهب فريق آخر من المفسرين للقول الثالث بمعنى (يلتفت)، والظاهر أنّ هذا القول مبنيٌ على السّياق، ويفيد أنّ موسى – عليه السّلام – لمّا ولّى هاربًا لم يلتفت إلى ما أدبر، أي: لم يلتفت إلى ما وراءه بعد توليه[5]، والتّعقيب هنا بمعنى الالتفات، كما ذكر البقاعي: "وفي القاموس: التّعقيب: الالتفات"[6]، وذهب إلى هذا القول الفرّاء[7]، والصنعاني[8]، والهواري[9]، وغيرهم.

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص297.
(2) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج2، ص92.
(3) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص431.
(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج18، ص228.
(5) يُنظر: الشربيني: محمد بن أحمد، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، (القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق، د.ط، 1285هـ)، ج3، ص44.
(6) البقاعي، **نظم الدرر**، ج13، ص134.
(7) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص287.
(8) يُنظر: الصنعاني، **تفسير عبد الرزاق**، ج2، ص470.
(9) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج3، ص247.

وذهبت طائفة أخرى منهم إلى الجمع بين الأقوال، وخاصّة بين معنى (الرّجوع) و(الالتفات)؛ أي: أنّ موسى – عليه السّلام – لمّا ولّى هاربًا لم يرجع، بل ولم يلتفت من شدّة الخوف، قال النيسابوري: "لم يرجع ولم يلتفت من العقب"[1]، وقال البقاعي: "لم يرجع على عقبه، ولم يتردّد في الجدّ في الهرب، ولم يلتفت إلى ما وراءه بعد توليته"[2]، وقال الجزائري: "ولم يرجع إليها خوفًا وفزعًا منها"[3].

وأمّا الماوردي فذهب إلى إحدى معاني اللّفظة من باب التّأويل، حيث فسّر: ﴿وَلَمۡ يُعَقِّبۡ﴾ بمعنى لم يتقدّم ولم يمش بعد توقّفه، وهذا المعنى من معاني التعقيب كما قال ابن منظور: "والمُعقّبُ: المنتظر، والذي يسير سيرًا بعد سير"[4]، أي: أنّ موسى – عليه السّلام – لم يستطع التّعقيب، أي السير بعد سيره للمرّة الأولى لما فرّ فزعًا؛ فتوقّف في مكانه ولم يُعقّب.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح في هذا الموضع؛ لاحتمال الآية جميع المعاني التي قيلت – كما بيّنتُ في دراسة الأقوال – وإن كان تفسيرها بـ (لم يرجع) أقرب للسّياق والمعنى اللّغوي، وعليه أغلب المفسّرين، ولأنّ الاختلاف ليس اختلاف تضاد بل تنوّع.

---

(1) النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، ج2، ص629.
(2) البقاعي، **نظم الدرر**، ج13، ص134.
(3) ينظر: الجزائري: أبو بكر بن جابر، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 1424هـ)، ج4، ص7.
(4) ابن منظور، **لسان العرب**، ص3025.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة مبتكرة تفرّد بها، لم يقل بها أحدٌ من قبله، إلاّ أنّها إضافة غير معتبرة؛ لعدم الأخذ بها من بعده، وهي قولٌ مرجوح لا يسعفه السياق، والله أعلم.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل:19]

قال الماوردي: "﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ فيه وجهان: أحدهما: شكر ما أنعم به عليه، قاله الضحاك، الثاني: حفظ ما استرعاه، وهو محتمل"[1] .

أولًا: النظر في الأقوال

القولان المذكوران بينهما اختلاف تنوّع في المعنى؛ فالقول الأول للضّحاك يحمل معنى الشكر بالعمل الصالح دون تحديد له، وأمّا إضافة الماوردي ففيها تخصيص للعمل الصالح من سليمان – عليه السلام – كونه نبيًّا ملكًا، واعتبر (حفظ ما استرعاه الله تعالى) من العمل الصالح، مخصصًا له للرّعية؛ لكونه ملكًا عليهم.

ثانيًا: الدراسة

لم يَذْكر أحدٌ من السابقين ولا اللاحقين ما أضافه الماوردي في تأويل الآية؛ حيث انفرد الماوردي بقوله، وأمّا ما نسبه للضّحاك فنقله بعض المفسّرين إمّا بلفظه أو بمعناه؛ فذكره العز بن

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص201.

عبد السلام باللفظ: "شكر ما أنعم عليه به"[1]، وذكر بعض المفسّرين قوله بالمعنى، وهو الشكر بالعمل الصّالح عامةً، كما قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: 13]، أي: الشكر بالعمل بالجوارح، قال ابن العربي: "وهو حقيقة الشّكر"[2]، وقال الألوسي: "وكأنّه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللّسان المستلزم للشكر بالجنان، وأردفه بما ذكر تتميمًا له لأنّ عمل الصالح شكر بالأركان"[3]، والملفت بأنّ الموضع المذكور من الآية لم يُفسّره أغلب المفسرين، لوضوح تفسيره ومعناه، والأقوال المذكورة فيه قليلة محصورة، وأمّا إضافة الماوردي فبيان مخصوص للشكر بالعمل الصّالح من سليمان – عليه السلام – كونه ملكًا؛ فقد اعتبر (حفظ ما استرعاه الله)، عملًا صالحًا مخصوصًا يشكر الله على ما أنعم به عليه من الملك.

ثالثًا: الترجيح

الجمع بين القولين أولى من التّرجيح لتقارب المعنيين في التّفسير – كما أسلفت في دراسة الأقوال – فيستوي المعنى بأنّ أصل الشكر يكون بالعمل الصّالح، وبحفظ من استرعاه الله تعالى تجاه رعيته كملك مسؤول عنهم، ويُعدّ ذلك من أفضل الأعمال الصّالحة لسليمان –عليه السّلام– كما ورد في الحديث الصحيح، أنّ النبيّ ﷺ قال: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ، وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...»[4].

---

(1) ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص 460.
(2) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص 478.
(3) الألوسي، **روح المعاني**، ج10، ص 176.
(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ص123، رقم (893).

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فإنّها إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي معتبرة لحملها معنى جديد، وتخصيصها المعنى العام –كما تقدم– وإن لم يتبعه أحدٌ عليها.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل:29]

قال الماوردي:"﴿كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ وفي صفتها الكتاب أنّه كريم، أربعة أوجه: أحدها: لأنّه مختوم، قاله السّدي، والثاني: لحسن ما فيه، قاله قتادة، والثالث: لكرم صاحبه وأنّه كان ملكًا، حكاه ابن بحر، والرّابع: لتسخير الهدهد به بحمله، ويحتمل خامسًا: لإلقائه عليها عاليًا من نحو السّماء"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب اختلاف التّنوع المؤدي إلى معنىً واحد، وهو في صفة الكتاب الذي أرسل من سليمان – عليه السلام – لبلقيس، وقد احتمل كلّ مفسّر وجهًا اجتهاديًا؛ لأنّ الآية الكريمة لن توضّح سبب تكريمه؛ فجاءت الأقوال تمثيلًا للمعنى.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق أحدٌ من السّابقين للماوردي إلى إضافته، كما أنّه لم يذكر أحدٌ من اللاحقين قوله في تأويل الآية، وبدراسة أقوال المفسّرين المختلفة؛ تبيّن لي أنّ الأقوال محصورة في صفة الكتاب؛ إمّا لحسن ما فيه، أو لكونه مختومًا، أو لصفة خاصّة بالكتاب، أو لعظمة المرسِل وملكه.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص206.

ذهب أغلب المفسّرين إلى القول الأول الذي ذكره الماوردي، أنّ الكتاب وُصف بالكريم لأنّه مختوم من سليمان – عليه السّلام – والحجة التي تُقوي قولهم، حديث النّبيّ ﷺ، الذي رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «كرامة الكتاب ختمه»[1]، وهو قول السّدي، وإليه ذهب الفرّاء بقوله: "جَعلته كريمًا لأنّه كانَ مختومًا"[2]، ونقل هذا القول الطبري[3]، وابن أبي حاتم[4]، والبغوي[5]، والطبرسي[6]، والقرطبي[7]، وغيرهم كثير.

وأمّا القول الثاني الذي أورده الماوردي ونسبه لقتاده، جعل وصف الكتاب بالكريم متعلقًا بحسن ما فيه، قالت به طائفة من المفسرين، قال مقاتل: "يعنى كتاب حسن"[8]، وقال مثله يحيى بن سلام[9]، وفسّر مكي هذا القول بقوله: "أنّه كان مطبوعًا، وقيل: وصفته بذلك لحسن ما فيه واختصاره"[10]، وقال الزمخشري: "حسن مضمونه وما فيه"[11]، ولكن انتقد هذا القول فريق من المفسّرين بقولهم: ما كان في الكتاب إلاّ دعوةً وتهديدًا؛ فكيف تصف بلقيس الكتاب بأنّه كريم لحسن ما فيه؛ وفيه شدةٌ وتهديدٌ؟ لقول الله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [سورة النمل:31]، وذكر ابن عاشور كلامًا نسبه لابن العربي قوله: "وأمّا ما يشتمل عليه الكتاب من المعاني فلم يكن محمودًا

---

(1) أخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط**، ج4، ص162، رقم (3872).
(2) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص291.
(3) يُنظر: الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص452.
(4) يُنظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج9، ص872.
(5) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص159.
(6) يُنظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج7، ص275.
(7) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص193.
(8) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص303.
(9) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج1، ص251.
(10) القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص406.
(11) الزمخشري: **الكشاف**، ج3، ص363.

عندها؛ لأنّها قالت: ﴿إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ﴾ [سورة النمل: 34]"[1]، وعلّق ابن عاشور على (حُسن ما فيه): "بأن كان نفيسَ الصحيفة نفيسَ التّخطيط بهيجَ الشكل مستوفيًا كلّ ما جرت عادة أمثالهم بالتّأنق فيه"[2].

وأمّا إضافة الماوردي ففيها اعتبار كيفيّة الإلقاء في وصف الكتاب كريمًا؛ فجعَلَ كون الكتاب أُلقي على بلقيس من نحو السّماء وصفًا مؤثّرًا في الكتاب، وهذا القول بعيد لا أجده يتضمّن وجاهة، بل قد يكون أضعف الأقوال وأبعدها؛ وذلك أنّ وصف الإلقاء مذكور على لسان بلقيس، ولو كانت طريقة إلقاء الكتاب في نفسها مؤثّرة في وصفه بالكريم لما قالت ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾؛ فذكرها الإلقاء دليل على أنّ حُكمها على الكتاب لا يتعلّق بطريقة إلقائه إليها، ثمّ إنّها رأت الطير (الهدهد) يحوم حولها وقد ألقى الكتاب عليها من جهة السّماء كونه طائرًا؛ فليس ذلك لها مدهش وقد علمت جهته! ثمّ إنّ في حكمها على الكتاب بالكريم لطريقة إلقائه عليها، (وهو وصف غير ذاتي للكتاب، فجعلته وصفًا ذاتيًا للكتاب)؛ فيه تضعيف لعقلها! وهو ما ينفيه الموقف عنها في سياق قصتها مع سليمان –عليه السلام– والعلم لله.

أرى – والله أعلم – أنّ المعاني كلّها تصبّ في مقصدٍ واحدٍ، هو أنّ الكتاب كان كريمًا متميزًا؛ بما تضمّن من أوصاف ذُكرت، من ختم، واختصار، وبهجة شكل، وأنّه مرسلٌ من ملك ذو قوّة وشأن عظيم؛ لأنَّ معنى (الكريم) كوصف (القرآن الكريم) لا بد أن يكون شاملًا لصفات كثيرة،

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص258.

(2) المرجع السابق.

كما ذكره صاحب الأمثل[1]: "أي: قيّم، لعلّه لمحتواه العميق، أو لأنّه بدئ باسم الله، أو لأنّه ختم بإمضاء صحيح، أو لأنّ مرسله رجل عظيم، وقد احتمل كلّ مفسّر وجهًا منها أو جميعها؛ لأنّه لا منافاة بينها جميعًا، وقد تجتمع جميعها في هذا المفهوم الجامع!"[2].

ثالثًا: الترجيح

بعد دراسة أغلب الأقوال ومعرفة أسباب الاختلاف، ومع وجود حديث للنبي ﷺ يُرجّح القول الأول، لكنّني أرى – والله أعلم – أنّ الجمع بين الأقوال أولى؛ إذ إنّ المعنى العام لكون الكتاب (كريمًا) يستوجب أن يكون مشتملًا على الصفات كلّها، سواءً ما فيه من حُسنٍ، أو بهجة الشكل، أو كونه مختومًا، أو موجّهًا من ملك عظيم؛ فإنّ ذلك كلّه كفيل أن يجعل الكتاب كريمًا؛ فأرى الجمع أولى من ترجيح قولٍ معين.

وأمّا إضافة الماوردي فإنّها إضافة مبتكرة؛ لعدم سبق أحدٍ إليها، وهي إضافة غير معتبرة؛ لا نجد أحدًا من اللاحقين ذكرها، وهي بعيدة الوجاهة في مدلولها، ضعيفة في محملها، والله أعلم.

---

(1) ناصر بن محمد كريم بن محمد باقر مكارم الشيرازي، ولد عام 1345هـ بشيراز، وهو مرجع شيعيّ إيرانيّ معاصر، صاحب تفسير "**الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**".

(2) الشيرازي، ناصر بن محمد كريم، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، تحقيق: محمد آذر شب، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج12، ص56.

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل:34]

قال الماوردي: "﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ قال ابن عباس أخذوها عنوة، وأفسدوها، وخرّبوها، ويحتمل وجها آخر: أن يكون بالاستيلاء على مساكنها وإجلاء أهلها عنها"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

بعد النظر في الأقوال تبيّن أنّ الاختلاف بين القولين من باب اختلاف التنوع المتضمن معنًى واحد؛ إذ إنّ الإفساد يشمل كلّ تخريب؛ سواءً بالإجلاء، أو الهدم، أو الاستيلاء، أو الحرق، إلاّ أنّ الماوردي مثّل له بالاستيلاء على المساكن وإجلاء أهلها عنها كنوع من ضرب المثل عن التّخريب.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته، ولم يقل برأيه أحدٌ من اللاحقين به، وبالرجوع إلى أغلب أقوال المفسّرين يتبيّن أنّ أغلبهم ذهب إلى قول ابن عباس – رضي الله عنهما –، ففسّر يحيى بن سلام ﴿أَفْسَدُوهَا﴾: "يعني خربوها"[2]، وقال به الهواري[3]، ونقل الطبري قول ابن عباس تنصيصًا: "﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ قال: إذا دخلوها عَنْوَة خرّبوها"[4].

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص208.
(2) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص542.
(3) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج3، ص253.
(4) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص455.

أمّا اللّاحقون للماوردي فأغلبهم على رأي ابن عباس – رضي الله عنهما – فذهب الواحدي إلى معنى ﴿أَفْسَدُوهَا﴾ أي: خرّبوها[1]، وتابعه السّمعاني[2]، وقال الزّمخشري: "﴿أَفْسَدُوهَا﴾ أي: خرّبوها، ومن ثمّة قالوا للفساد: الخربة"[3].

غير أن بعض اللاحقين للماوردي ذهبوا إلى معنًى قريب من قوله في معنى الإفساد، بالاستيلاء على المساكن أو إجلاء أهلها؛ فقال أبو حيان: "أي: خرّبوها بالهدم والحرق والقطع"[4]، وذكر الشوكاني معنى ذلك: "أي: إذا دخلوا قرية من القرى خرّبوا مبانيها، وغيروا مغانيها، وأتلفوا أموالها، وفرّقوا شمل أهلها"[5]، وكل ذلك يقع على المساكن وأهلها، لكن المراغي ذهب إلى المعنى الأقرب لإضافة الماوردي؛ حيث قال: "إنّ الملوك إذا دخلوا قرية فاتحين أفسدوها بتخريب عمائرها وإتلاف أموالها، وأذلّوا أهلها بالأسر والإجلاء عن موطنهم"[6]، ومعنى الإفساد على هذا شامل تخريب العمائر والإجلاء عن المواطن، ويُعتبر هذا القول في معنى إضافة الماوردي جزئيًا، وفي نظري أنّ بين القولين خصوص وعموم لفظي؛ إذ إنّ الماوردي خصّ بالذكر المساكن وإجلاء أهلها في التّخريب والإفساد.

---

(1) يُنظر: الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج3، ص377.
(2) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص95.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص365.
(4) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج8، ص236.
(5) الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص158.
(6) يُنظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1365هـ)، ج19، ص137.

ثالثًا: الترجيح

بعد سرد أغلب الأقوال، وبالرّغم من ذهاب الأغلب إلى قول ابن عباس رضي الله عنهما، أرى أنّ الجمع بين القولين أولى؛ إذ إنّ الماوردي ذكر نوعًا ومثالًا خاصًا للتّخريب والإفساد وخصّصه بالمساكن وإجلاء أهلها؛ لأنّها من دعائم القرى، ومن أهم ما يملكها أهلها؛ فالمعنى يعود إلى الأصل الوّاحد في القولين؛ فالإفساد يكون للمساكن والأسواق وكلّ ما في القرية.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فتُعتبر إضافة مبتكرة؛ لانفراد الماوردي بها دون من سبقه من المفسرين، وكذلك تُعدّ إضافة غير معتبرة؛ لعدم الأخذ بها أو ذكر من جاء بعده لها، ولم تضف للتفسير معنىً جديدًا.

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل:34]

قال الماوردي:"﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ أي: أشرافهم وعظماءهم أذلّة، وفيه وجهان: أحدهما: بالسّيف، قاله زهير[1]، والثاني: بالاستعباد، قاله ابن عيسى، ويحتمل ثالثًا: أن يكون بأخذ أموالهم وحطّ أقدارهم"[2].

---

(1) هو زهير بن معاوية بن حديج بن الرّحيل الحافظ، الإمام، المجوّد، أبو خيثمة الجعفي، ولد عام 95هـ، تُوفيَ عام 173هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج8، ص182.

(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص208.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوّارد بين الأقوال من باب اختلاف التّنوع في المعنى الواحد؛ حيث إنّ المقصد من جعل أعزّة أهلها أذلّة بأنواع الإهانة والإذلال لم تُحدد في الآية الكريمة؛ فذهب كلّ مفسّر يُمثّل لذلك الإذلال؛ فقيل بالسّيف، والاستعباد، وسلب الأموال.

ثانيًا: الدراسة

يُلاحظ أنّه لم يسبق أحدٌ من السّابقين إلى قول الماوردي، وذكر بعض اللاحقين له إضافته بشكل جزئيّ، وإن لم يكن تنصيصًا، أمّا السّابقون فحصروا تفسيرهم للإذلال، على الإهانة عامّة؛ فلم يُحدّدوا نوع الإهانة إلاّ قليلًا؛ ففسر مقاتل معنى الإذلال بإهانة الأشراف[1]، وذكر مثله السّمرقندي[2]، والثعلبي[3]، وغيرهما.

وذهبت طائفة من المفسّرين السّابقين للماوردي إلى الأقوال التي ذكرها، سواء بالسّيف، أو الاستعباد؛ فقال الطبري: "وجعلوا أعزّة أهلها أذلّة وذلك باستعبادهم الأحرار"[4]، وذكر ابن أبي حاتم قول أبي زرعة عن محمد بن زهير قال: بالسّيف[5].

وأما أغلب أقوال اللاحقين للماوردي ففي معنى الإهانة عامّة، دون تخصيصها بنوع ما؛ ففسّر الوّاحدي الإذلال بمعنى: "أهانوا أشرافها بها ليستقيم لهم الأمر"[6]، وتابعه في ذلك عدد منهم

---

(1) ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص304.
(2) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص581.
(3) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص206.
(4) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص454.
(5) يُنظر: ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج9، ص876.
(6) الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج3، ص377.

كالبغوي[1]، والزمخشري[2]، وقال أطفيش: "أعزّة جمع عزيز، وأذلّة جمع ذليل، بمعنى :أهانوا عظماءها لئلا ينازعوهم فيستقيم لهم الأمر"[3]؛ فقالوا بالإهانة دون تحديد معنى الإذلال؛ ليدخل تحتها كلّ عمل فيه إذلال ومهانة.

وأمّا طائفة منهم فذهبت إلى ذكر إضافة الماوردي بشكل جزئيّ بمعناه، وذلك بذكر معنى الإذلال بأشكاله، قال البيضاوي: "بنهب أموالهم وتخريب ديارهم إلى غير ذلك من الإهانة والأسر"[4]، وتابعه في ذلك المظهري[5]، وأمّا القاسمي ففسرها بمعنى القهر والغلبة والقتل، والأسر ونهب الأموال[6]؛ فكلّ هؤلاء ذكروا أنواع الإذلال قريبًا من إضافة الماوردي، من سلب أموالهم، وحطّ أقدارهم.

ثالثًا: الترجيح

المعاني كلّها تمثيلٌ لمعنى واحد، وهو الإهانة والذُّلُّ؛ فذهب البعض إلى وقوع الإذلال بالسّيف، والبعض الآخر إلى وقوعه بالاستعباد، ونهب الأموال، وذهب آخرون إلى تغليب المعنى العام للإذلال من إهانة وما ينطوي تحتها من معنى، وكلّ الأقوال وجيهة والله أعلم، وإن كان المعنى العام أولى، لعدم تخصيص الآية.

---

(1) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص502.

(2) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص365.

(3) أطفيش: محمد بن يوسف، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط، 1411هـ)، ج12، ص161.

(4) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص160.

(5) يُنظر: المظهري، **التفسير المظهري**، ج7، ص114.

(6) يُنظر: القاسمي، **محاسن التأويل**، ج7، ص491.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فإنّها إضافة مبتكرة؛ لتفرده بها وعدم سبق مَن قبله إليها، وهي إضافة معتبرةٌ ولو جزئيًا نُقلت بمعناها ممن لحقه من المفسّرين، ولأنّها تكمل المعاني المذكورة في تأويل الآية.

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة القصص

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ [القصص:31]

قال الماوردي:"﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ولم يثبت، اشتقاقًا من العقب الذي يثبت القدم، والثاني: ولم يتأخّر لسرعة مبادرته، ويحتمل ثالثًا: أي لم يلتفت إلى عقبه لشدّة خوفه وسرعة هربه"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين الأقوال في هذا الموضع من باب اختلاف التّنوع في المعنى الواحد للفظة ﴿يُعَقِّبْ﴾ كما أسلفتُ في شرح الآية (العاشرة) من سورة النّمل لذات اللّفظة؛ حيث تشتمل على المعاني التي ذُكرِتْ من أقوال المفسّرين؛ حيث تشمل اللّفظة على معنى الرّجوع، والانتظار، والالتفات، والعَقِبِ بعد الجري، وإضافة الماوردي تحمل إحدى تلك المعاني.

ثانيًا: الدراسة

آراء المفسّرين في تفسير هذه الآية مقاربة لما قيل في تفسير الآية (العاشرة) من سورة النمل، في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص252.

لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [سورة النمل: 10][1]، إلاّ الأقوال التي ذكرها الماوردي اختلفت عمّا أورده في الموضع من سورة النّمل[2]، ويُلاحظ أنّ الماوردي ذكر أقوالًا لم ينسبها لأحد من المفسّرين، وأنّ إضافة الماوردي تغيّرت؛ حيث إنَّ قائلها الحقيقيّ هو قتادة: كما نقل يحيى بن سلام في تفسيره: "قال قتادة أي: ولم يلتفت من الفرق"[3]، وذكر ذلك الطبري في تفسيره ونسبه لقتادة[4]، وبالرّجوع لموسوعة التّفسير بالمأثور؛ تبيّن أنّ قتادة فسّرها: بـ(لم يرجع)[5]، وقال بها من تقدّم الماوردي: الهواري[6]، والماتريدي[7]، وذكر بعض من تأخّره إضافته، كالسمعاني[8]، وقال السّيوطي: "أي: لم يلتفت من الفرق"[9].

وأمّا أغلب المفسّرين فذهبوا إلى أنّ تفسير ﴿وَلَمۡ يُعَقِّبۡ﴾ هو: لم يرجع، مرجّحين المعنى اللّغوي للفظة، قال ابن عاشور: "والتعقّبُ: الرّجوع بعد الانصراف، مشتق من العَقب لأنّه رجوع إلى جهة العَقب، أي: الخلْف، فقوله: ﴿وَلَمۡ يُعَقِّبۡ﴾ تأكيد لشدّة تولّيه، أي: ولّى توليًا قويًا لا تردّد فيه"[10].

---

(1) يُنظر: ص108-110.
(2) يُنظر: ص108.
(3) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص591.
(4) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص574.
(5) مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، **موسوعة التفسير المأثور**، ج17، ص112.
(6) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج3، ص279.
(7) يُنظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص166.
(8) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص138.
(9) يُنظر: السيوطي، **الدر المنثور في التفسير المأثور**، ج6، ص414.
(10) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص228.

ثالثًا: الترجيح

كما بيّنت في دراسة الآية (العاشرة) من سورة النّمل؛ أنّ الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح بين هذه الأقوال؛ لاحتمال ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ المعاني التي قيلت – كما بيّنتُ في ذلك الموضع[1] – لأنّ الاختلاف ليس اختلاف تضاد، بل تنوّع.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة غير مبتكرة؛ لأنّها قول في الأصل منسوب لقتادة، وهي بذلك إضافة غير معتبرة للماوردي، ونَقْل المفسّرين المتأخرين لها إنّما هو نقل عمن سبقه، وليس عنه.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص:54]

قال الماوردي:"﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ فيه خمسة أوجه: أحدها: يدفعون بالعمل الصّالح ما تقدّم من ذنب، قاله ابن شجرة، والثاني: يدفعون بالحلم جهل الجاهل، وهذا معنى قول يحيى بن سلام، والثالث: يدفعون بالسّلام قبح اللّقاء، وهذا معنى قول النّقاش، والرّابع: يدفعون بالمعروف المنكر، قاله ابن جبير، والخامس: يدفعون بالخير الشّرّ، قاله ابن زيد، ويحتمل سادسًا: يدفعون بالتّوبة ما تقدّم من المعصية"[2].

---

(1) يُنظر: ص110.

(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص258.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب اختلاف التّنوع في المعنى الواحد؛ حيث إنّ المعنى العام في درء السّيّئة بالحسنة واسع، ويُقدّر بتقديم الخصلة الطيّبة أمام الرّديئة، والآية الكريمة لم تُحدّد هذه الخصال ومعانيها؛ فجاءت الأقوال تمثيلًا لها، وفسّر كلّ مفسّر الآية حسب رؤيته للمعنى، سواء المعنى العام في دفع السّيّئة بالحسنة، أو المعنى الخاصّ حسب السّياق.

ثانيًا: الدراسة

سُبِقَ الماوردي إلى إضافته في تفسير الآية؛ حيث ذكرها مكي ابن أبي طالب في تفسيره، بقوله: "أي: يدفعون بالاستغفار والتّوبة: الذّنوب"[1]، وأوردها جمع من المفسّرين المتأخرين باللفظ تارة وبالمعنى تارة أخرى؛ قال الطوسي: "يعني: يدفعون بالتّوبة المعاصي"[2]، وقال الزّمخشري: "بالطاعة المعصية المتقدّمة"[3]، وتابعه في ذلك الفخر الرّازي[4]، وغيرهم.

وبدراسة الأقوال يتبيّن أنّ أغلب المفسّرين جمعوا بين الأقوال التي ذكرها الماوردي، وهي في مجملها تنقسم إلى قسمين: قسم الأول يُفسّر السّيّئة بالمعاصي السّابقة، والحسنة بالأعمال الصّالحة أو التّوبة والاستغفار التي تمحوها، وهذا القول يؤيّده قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [سورة هود: 114]، وقول النّبيّ ﷺ لأبي ذر: «اتَّقِ اللهَ حَيْثُ كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ

---

(1) القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص551.
(2) الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج8، ص162.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص421.
(4) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج24، ص607.

الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»[1]، وأمّا القسم الآخر فمن باب مكارم الأخلاق، وهو دفع السّيئة بالحسنة، أي: دفع القول السّيّئ بالقول الحسن، والفعل السّيّئ بالفعل الحسن، ويؤيده قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصّلت: 34].

ذهب إلى القول الأول أبو السعود بقوله: "﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ أي: يدفعونَ بالطَّاعةِ المعصيةَ، لقولِه ﷺ: «وأتبعِ السيئةَ الحسنةَ تمحُها»"[2]، وقال المظهري: "وقيل معناه يدفعون بالطاعة المعصية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾"[3]، وذكر مثلهم الألوسي[4].

وأمّا المستشهدون بالقول الثاني الماتريدي لقوله: "يحسنون إليهم بعد إساءتهم إليهم، كقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصّلت: 34]"[5]، وتابعه في ذلك ابن جزي[6]، وذكره ابن عاشور: "أي: درؤهم السّيّئة بالحسنة وهي من أعظم خصال الخير، وأدعاها إلى حسن المعاشرة"[7].

---

(1) أخرجه الترمذي في **الجامع الكبير**، ج3، ص526، رقم (1987)؛ والحاكم في **المستدرك**، كتاب الإيمان، باب خالق الناس بخلق حسن، ج1، ص54، رقم (178)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه".

(2) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج7، ص19.

(3) المظهري، **التفسير المظهري**، ج7، ص172.

(4) يُنظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج10، ص302.

(5) يُنظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص180.

(6) يُنظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص116.

(7) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص145.

ثالثًا: الترجيح

بالرّجوع إلى سبب نزول الآية، وزمن ومكان نزولها، والسياق الذي وردت فيه؛ يمكن القول أنّ الرّاجح هو القول الأول؛ إذ نجد أنّ السّورة مكيّة ما عدا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤۡمِنُونَ﴾ والآيات التي بعدها؛ فهي مدنية[1]، وأنّ السّياق يتحدّث عن أهل الكتاب الذين آمنوا برسالة عيسى – عليه السّلام – ثمّ آمنوا بالرّسول محمد ﷺ، وجاء في سبب النّزول عند الطبري عن مجاهد، قال: "إنّ قومًا كانوا مشركين أسلموا؛ فكان قومهم يؤذونهم، فنزلت... (وذكر الآية)، ويدفعون بحسنات أفعالهم التي يفعلونها سيئاتهم"[2]، وذكر نحوًا من كلامه القرطبي قال: "يدفعون بالتّوبة والاستغفار الذّنوب، وهي من صدر الإسلام"[3]، أي: لم يكن دفع السّيّئ بالحسنة، من باب مكارم الأخلاق؛ لكون الآية تتحدّث عن الفترة المدنيّة وانتصار المسلمين؛ فهي تدلّ على الأعمال الحسنة لأهل الكتاب بعد إسلامهم لدفع سيئاتهم؛ فسبب التّرجيح هنا هو السّياق، والفترة التي نزلت فيها الآيات، والحديث النّبويّ الموضّح للمعنى.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فهي إضافة غير مبتكرة؛ لأنّه مسبوق إليها ممن تقدّمه، وعليه تُعَدُّ إضافة غير معتبرة له.

---

(1) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص247؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص275.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص596.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص298.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ﴾ [القصص:77]

قال الماوردي: "﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ وجهان: أحدهما: طلب الحلال في كسبه، قاله الحسن، والثاني: أنّه الصّدقة وصلة الرّحم، قاله السّدي، ويحتمل ثالثًا: وهو أعمّ أن يتقرّب بنعم الله إليه، والمراد بالدّار الآخرة الجنّة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

من الواضح أنّ الاختلاف الواقع بين الأقوال من قبيل اختلاف التّنوّع في معنى الآية ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ والمفسّرون ذهبوا إلى أقوالٍ متعدّدة محتملة؛ فمنهم من نظر للسّياق، ومنهم من غلّب المعنى العام وما يكون من عملٍ للآخرة، وإضافة الماوردي تدخل في المعنى العام للآية.

ثانيًا: الدراسة

سَبق الماوردي إلى إضافته جماعة من المفسّرين قبله، وذكرها بعض من أتى بعده؛ فذهب ابن أبي زمنين في تفسير: "﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ أي: ابتغِ من هذه النّعم، ﴿ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ يعني: الجنّة"[2]، ومن اللاحقين البغوي فسّر الآية بقوله: "اطلب فيما أعطاك الله من الأموال والنّعمة الجنّة"[3]، وهذان القولان يتفقان مع ما أورده الماوردي في معنى النّعم، وقوله تعالى ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ عام في كلّ ما أتاه الله من النّعم التي أنعم بها عليه، ولا يقتصر ذلك على الأموال فقط،

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص267.
(2) ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص335.
(3) البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص221.

والعبرة هنا بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب؛ فيبتغي العبد فيما آتاه الله من النّعم كلّها جنّة الله تعالى، وإن كانت الآيات تتحدّث عن قارون وأمثاله، وهذا تفسير من التّفاسير.

وأغلب المفسّرين سواء السّابقين للماوردي أو المتأخّرين عنه؛ ذهبوا إلى أنّ المراد من ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ هو الأموال والثّروات، وحجّتهم في ذلك سياق الآيات؛ فالآيات تتحدّث عن قارون وقصته مع قومه، وسبب هلاكه، والآية خطاب الله تعالى له بأن يبتغي فيما آتاه الله من المال والثّروة جنّة الله في الآخرة، وقد آتى الله سبحانه قارون الكنوز العظيمة، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [سورة القصص: 76]، وذهب إلى هذا القول أغلب المفسّرين، قال مقاتل: "يعنى فيما أعطاك الله عزّ وجلّ من الأموال والخير"[1]، وقال الطبري: "لا تبغ يا قارون على قومك، بكثرة مالك، والتمس فيما آتاك الله من الأموال خيرات الآخرة"[2]، وتابعهم في ذلك السّمرقندي[3]، ومكي بن أبي طالب[4]، والفخر الرّازي[5]، وغيرهم.

وذهبت طائفة أخرى من المفسّرين إلى تخصيص المعنى على ما ذكره الماوردي، منهم: الحسن، والسُدّي، وتفسيرهم الآية: أن اطلب فيما أعطاك الله من الأموال ﴿ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ في طلب الحلال في الكسب أو الصّدقة وصلة الرّحم؛ فيكون المعنى محصورًا في طريقة الكسب أو مكان الإنفاق، وذهب إلى هذا القول ابن عبد السّلام في تفسيره للآية[6].

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص355.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص524.
(3) يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص620.
(4) يُنظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص575.
(5) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج25، ص15.
(6) يُنظر: ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص500.

ثالثًا: الترجيح

قصة قارون في سياق الآيات كفيل بتوضيح المعنى المراد من الآية ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ – كما بيّنتُ آنفًا – وإن كان قول الماوردي يُحمل إلى عموم الآية دون تخصيص بسبب، ولكن الأصل مخاطبة أصحاب الأموال والثروات والخيرات بالعمل للآخرة؛ بشكر نعم الله عليها وإنفاقها في مرضاته، وإضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة غير مبتكرة؛ لأنّه مسبوق بمن تقدّمه، لكنها تُعّدُ إضافة معتبرة لحملها قيمة تفسيرية ومعنىً شامل.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص:83]

قال الماوردي: "﴿عُلُوًّا﴾ فيها ستة أوجه: أحدها: يعني بغيًا، قاله ابن جبير، الثاني: تكبّرًا، قاله مسلم، الثالث: شرفًا وعزًا، قاله الحسن، الرّابع: ظلمًا، قاله الضّحاك، الخامس: شركًا، قاله يحيى بن سلام، السّادس: لا يجزعون من ذلّها ولا يتنافسون على عزّها، قاله أبو معاوية، ويحتمل سابعًا: أن يكون سلطانًا فيها على النّاس"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب اختلاف التنوع في مدلول لفظ (العُلُوّ)، والآية في معنى ذم الاستعلاء والتّجبّر على النّاس، والأقوال في تفسيرها أتت تمثيلًا للمعاني المحتملة.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص271.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته، ولم يَقل بها أحدٌ من المفسّرين بعده، بل تفّرد بها، وبالرّجوع إلى أغلب التّفاسير؛ نجد الأقوال في تفسير الآية تدور حول (العُلُوّ) المذموم، والذي يكون بالظلم والبغي، والتّجبّر، والتّكبر؛ كحال استعلاء فرعون على قومه، ويؤيّد هذا المعنى ما ورد في الآية الرّابعة من سورة القصص: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾، قال الطبري في تفسير ﴿عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: تجبّر في الأرض[1]، وذهب إلى هذا القول أغلب السّلف، ونقل الطبري قولًا ينسبه لعكرمة – رضي الله عنه –: "﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ قال: العلوّ: التجّبر"[2]، وعن ابن جُرَيج، "أي: تعظّمًا وتجبّرًا"[3]، ونقل ابن أبي حاتم عن مسلم البطين قوله: "العلو التكبر بغير حق"[4]، وذهب إلى هذا المعنى كثير من المفسّرين منهم السّمرقندي[5] ، والثعلبي[6]، وغيرهما. وذكر البغوي عن علي – رضي الله عنه – أنّ الآية "نزلت في أهل التّواضع من الوّلاّة وأهل القدرة"[7]؛ فيكون المراد من (العُلُوّ) عُلُوُّ الوّلاّة الذين يتكبّرون ويتجبّرون على النّاس في سلطانهم، ويظلمونهم بالبغي عليهم واحتقارهم، كما استعلى فرعون على قومه.

---

(1) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص 516.
(2) المرجع السابق، ج19، ص637.
(3) المرجع السابق.
(4) ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج9، ص22.
(5) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص622.
(6) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، ج7، ص266.
(7) البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص226.

ويستقيم البيان بالجمع بين كلّ الأقوال التي قيلت تفسير الآية، كما ذهب إليه العزّ بن عبد السّلام: "﴿عُلُوًّا﴾ بغيًا، أو تكبرًا، أو شرفًا وعزًا، أو ظلمًا، أو شركًا أو لا يجزعون من ذلّها ولا يتنافسون في عزّها"[1]؛ فالعُلُوّ كلمة تدلّ على كلّ ما قيل، وهي تخصّ الولاة الطغاة الظلمة المستكبرين بأيّ شكل من أشكال التّجبّر، بعكس المتواضعين العادلين من أهل الإيمان، وإضافة الماوردي داخلة في هذه الأقوال، بشرط حمل (سلطانًا) في قوله على ما يكون به مذمومًا؛ لأنّ (العُلُوّ) لا يتأتى إلاّ من السلطان الجائر بظلمه النّاس، وإذا كان سلطانًا عادلًا ومتواضعًا، لا يُريد (العُلُوّ) بالباطل، ولا يكون متعاليًا.

ثالثًا: الترجيح

كما فصّلتُ في الّدراسة؛ فأنّ المعنى لا يستقيم إلاّ بالجمع بين الأقوال كلّها؛ لأنّ المراد من (العُلُوّ) هو التّجبّر والتّكبر والبغي من الوّلاّة على النّاس؛ فكلّ ما قيل يستقيم مع معنى الآية، فلا ترجيح بين الأقوال بل الجمع بينها لأولويته، وأمّا إضافة الماوردي فإنّها إضافة مبتكرة ضمن المعنى المراد؛ لعدم السبق إليها من المفسّرين قبله، وهي إضافة معتبرة إن لم ينقلها المفسرون بعده، لدخولها في تفسير عموم معنى الآية، وهو عدم إرادة السلطان على الناس.

---

(1) ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص502.

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص:83]

قال الماوردي: "﴿وَلَا فَسَادًا﴾ فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: أنّه الأخذ بغير حق، قاله مسلم، والثاني: أنّه العمل بالمعاصي، قاله عكرمة، والثالث: أنّه قتل الأنبياء والمؤمنين، قاله يحيى بن سلام، ويحتمل رابعًا: أنّه سوء السّيرة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال التي ذُكرت لا تخرج عن التّنوّع في المعاني؛ إذ إنّ الآية الكريمة لم تحدّد معنى الفساد؛ فجاءت الأقوال تمثيلًا لمعنى الفساد بضرب الأمثال؛ لأن الفساد يعمُّ وجوهَ الشرّ كلّها، وهو شامل لجميع المعاصي.

ثانيًا: الدراسة

آراء المفسّرين في تفسير هذه الآية مقاربة، لا تخرج في مجملها عمّا قيل في تفسير الآية (السّابع والسّبعين) من السّورة نفسها، عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة القصص: 77]؛ إلاّ أنّ الماوردي لم يذكر أقوال المفسّرين في ذلك الموضع، وذكر احتمالين من إضافاته في التّفسير، وأمّا في هذه الآية فذكر الماوردي أقوالًا للمفسرين، وذكر احتمالًا من إضافته مغايرًا للاحتمالين اللذين ذكرهما في الموضع السابق، وأمّا بالنّسبة لإضافته في هذا الموضع فلم يسبقه إليها أحدٌ من المفسّرين، ولم يقُل بها أحدٌ من بعده.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص271.

وذهب أغلب المفسّرين إلى قول عكرمة بأنّ معنى الفساد هو العمل بالمعاصي، قال مقاتل: "ولا يريدون فيها عملًا بالمعاصي"[1]، وقال مثله الثعلبي[2]، والواحدي[3]، وغيرهم كثير.

وذهب جمعٌ من المفسّرين إلى أن المراد من الفساد هو فعل قارون، كما تقدّم في الآيات لمّا منعه الله تعالى عن الفساد، قال الفخر الرّازي: "من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدّار الآخرة"[4]، وشرح ذلك النيسابوري بقوله: "ومن النّاس من ردّ العلو إلى فرعون والفساد إلى قارون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، وقال في قصّة قارون: ﴿وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾"[5]، وتبعهم في ذلك البقاعي[6].

وطائفة أخرى من المفسّرين ذهبت للجمع بين الأقوال، بحجّة أنّ الفساد يعمُّ وجوهَ الشّرّ كلّها، وهو شامل لجميع المعاصي؛ فلا ضير أن يجمع الفساد تحته كلّ ما قيل من فعل المعاصي، أو الأخذ بغير الحقّ، أو قتل الأنبياء والمؤمنين؛ لأنّ كلّ ذلك من الفساد ووجوه الشّرّ، والتّخريب في الأرض، كما قال الثعالبي: "والفسادُ يعمُّ وجوهَ الشّرّ"[7]، وقال ابن عجيبة في معنى الفساد: "عملًا بالمعاصي، أو ظلمًا على النّاس، كحال قارون، أو قتل النّفس، أو دعاء إلى عبادة غير الله"[8]، وقال ابن سعدي: "أنّ الفساد شامل لجميع المعاصي"[9]، وقال ابن عاشور: "هو ضدّ

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص358.
(2) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص266.
(3) يُنظر: الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج3، ص410.
(4) الرازي، **التفسير الكبير**، ج25، ص18.
(5) النيسابوري، **إيجار البيان عن معاني القرآن**، 5، ص364.
(6) ينظر: البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص372.
(7) الثعالبي، **الجواهر الحسان**، 4، ص286.
(8) ابن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ج4، ص280.
(9) السعدي، **القول السديد شرح كتاب التوحيد**، ص624.

الصّلاح، وهو كلّ فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الرّاجحة"[1]؛ ففي هذه الحالة يشمل الفساد كلّ ما ذكر، ممّا هو ضدّ الصّلاح.

وأمّا إضافة الماوردي فهي ضمن المعنى العام للفساد؛ إذ إنّ أصحاب الفساد والمعاصي تكون سيرتهم سيّئة.

ثالثًا: الترجيح

بعد عرض أغلب أقوال المفسّرين وبيان حججهم؛ أرى أولويّة الجمع بين الأقوال شمول لفظة (الفساد) ما قيل ممّا هو ضدّ الصّلاح، يدخل في مدلولها المعاصي، وما يُذمّ من الأعمال، وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فهي إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي معتبرة في مدلولها وجيهة في معناها، وإن لم يأخذ بها من تأخّر الماوردي.

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [القصص:85]

قال الماوردي: "﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ فيه خمسة تأويلات: أحدها: أنزل عليك القرآن، قاله يحيى بن سلام والفرّاء، والثاني: أعطاكه، قاله مجاهد، والثالث: أوجب عليك العمل به، حكاه النّقاش، والرّابع: حملك تأديته وكلّفك إبلاغه، حكاه ابن شجرة، والخامس: بيّنه على لسانك، قاله ابن بحر، ويحتمل سادسًا: أي قدّر عليك إنزاله في أوقاته؛ لأنّ الفرض التّقدير"[2].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص190.

(2) يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص272.

أولًا: النظر في الأقوال

هناك اختلاف تنوّع في المعنى بين الأوجه التّفسيريّة المحكيّة في الآية، وذلك لاختلاف المفسّرين في دلالة لفظة ﴿فَرَضَ﴾، ولكنّ الأقوال متقاربة؛ فهي تدل على العطاء أو الإنزال، للقرآن الكريم على النبي ﷺ، ويُقال إنّ في التركيب حذف وتقدير للكلام، يأتي بيانه لاحقًا.

ثانيًا: الدراسة

تفرّد الماوردي بإضافته؛ فلم يسبقه إليها أحد ممّن تقدّمه، ولم يذكرها من أتى بعده من المفسّرين، وبالرّجوع إلى أغلب التّفاسير وأقوال المفسّرين؛ تبيّن لي أنّ أقوالهم تؤول إلى أربعة أقوال هي:

القول الأول: وإليه ذهب أكثر المفسّرين منهم: يحيى بن سلام[1]، والفراء[2]، وأبو عبيدة[3]، وهو أنّ الآية بمعنى: (أنزل القرآن)، قال الثعلبي: "أي: أنزله عند أكثر المفسّرين"[4]، وقال البغوي: "أنزل عليك القرآن على قول أكثر المفسّرين"[5]، ويدخل تحته معنى: (أعطاكه) كما عند مجاهد[6].

وأمّا القول الثاني: فقد ذهب إليه جمع من المفسّرين، وهو قول النّقاش، وابن شجرة، فيه حمل الآية على معنى (أوجب)، ويُقال إنّ الكلام فيه حذف مضاف، والتّقدير: والذي فرض عليك أحكام القرآن، أو العمل به، أو تلاوته، أو تبليغه، كما ذكر الطوسي: "إنّ الذي أوجب عليك الامتثال

---

(1) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص613.
(2) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص313.
(3) يُنظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج2، ص112.
(4) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص266.
(5) البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص226.
(6) يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص272.

بما يضمنه القرآن"[1]، وقال السمعاني: "أي: أوجب عليك العمل به"[2]، وذكر الزمخشري معناه أي: "أوجب عليك تلاوته وتبليغه والعمل بما فيه"[3]، وقال ابن عطية: "وقالت فرقة في هذا القول حذف مضاف، والمعنى: فرض عليك أحكام القرآن"[4] .

وأما القول الثالث: فهو قول ابن بحر: "بيّنه على لسانك"[5]، وقال به العز بن عبد السلام[6]، أرى أنه داخل تحت القول الثالث، وهو تبليغه، كما ذكر ابن كثير: "أي : افترض عليك أداءه إلى الناس"، والأداء والبيان يكونان باللسان.

وأما القول الرابع: فهو ما أضافه الماوردي في تفسير لفظة ﴿فَرَضَ﴾ بالتقدير؛ فهي داخلةٌ في القول الأول في معنى تقدير أوقات الإنزال القرآن.

وقد تبيّن لي أنّ القولان: الأول والثاني هما المشهوران عند أغلب المفسرين، في تفاسيرهم.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال لا خلاف بينها في المعنى العام؛ فالذي أنزل القرآن أوجب على النّبي ﷺ العمل بأحكامه، وأوجب عليه تلاوته وتبليغه؛ فالإنزال يستوجب العمل والتّلاوة والتّبليغ، والحذف مقّدر لبيان المعنى؛ وعليه فإنّني أرى الجمع بين الأقوال يستوجب المعنى الصّحيح، كما ذكر النيسابوري في تفسيره: "أنزل على لسانك فرائضه، أو فرض العمل به، أو حملك تبليغه"[7] فيستقيم المعنى على

---

(1) الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج8، ص183.
(2) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص162.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص436.
(4) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص303.
(5) يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص272.
(6) ينظر: ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص503.
(7) النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، ج5، ص364.

ذلك – والله أعلم –، وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فهي إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي إضافة غير معتبرة لم يأخذ بها أو ينقلها أحد بعده من المفسّرين، وهي دون الأقوال المحكية في الآية وجاهة وقوة معنى.

الفصل الثالث: إضافات الماوردي من سورة العنكبوت إلى سورة السجدة

المبحث الأول: إضافات الماوردي في سورة العنكبوت

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَآ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت:4]

قال الماوردي: "﴿أَن يَسْبِقُونَا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يسبقوا ما كتبنا عليهم في محتوم القضاء، والثاني: أن يعجزونا حتّى لا نقدر عليهم، وهو معنى قول مجاهد، ويحتمل ثالثًا: أن يفوتونا حتى لا ندركهم"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين الأقوال من باب تعدّد معاني لفظة ﴿يَسْبِقُونَا﴾؛ ففسرها البعض بالمعنى المجازي وهو (العجز)، أي: (يُعجزونا) سواء بمحتوم القضاء، أو بعدم القدرة، وفسّرها البعض باللّفظي وهو (الفوت)، والفوت من السّبق وعدم القدرة على اللّحاق، سواء من القضاء، أو العجز عن الحساب؛ فمآل المعنى واحد في كلّ الأحوال.

ثانيًا: الدراسة

بالرجوع إلى أغلب التّفاسير، تبيّن لي أن ما أضافه الماوردي، هو قول جمهور المفسّرين، السابقين له واللاحقين، وأصل القول يعود لمقاتل حيث يقول: "﴿أَن يَسْبِقُونَا﴾ يعنى: أن يفوتونا

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص275.

بأعمالهم السّيئة حتى يجزيهم بها في الدنيا"[1]، وتبعه جمعٌ من المفسّرين إلى هذا المعنى؛ فقال الطبري: "أن يعجزونا فيفوتونا بأنفسهم؛ فلا نقدر عليهم فننتقم منهم"[2]، وبه قال السمرقندي[3]، والواحدي[4]، وغيرهم كثير.

وذهب بعض المفسّرين إلى الجمع بين الأقوال، طلبًا لاستقامة المعنى؛ فالمعاني تكتمل في الجمع؛ فقال البغوي: "يعجزونا ويفوتونا؛ فلا نقدر على الانتقام منهم"[5]، وزاد الزمخشري: "يعني أنّ الجزاء يلحقهم لا محالة، ونظيره ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [سورة الأنفال: 59]"[6]، وذكر البقاعي: "أي يفوتونا فوت السّابق لغيره؛ فيعجزونا فلا نقدر عليهم في الدنيا بإمضاء ما قدرناه عليهم"[7]، وكلّ ما قيل هو جمع بين ظنّ الذين يعملون السّيئات أنّهم يُعجزون الله بالسّبق أو الفوت من قدره في الدنيا والهرب من عقابه؛ فمهما فعلوا ما هم بهاربين من قدر الله وعذابه.

وفي اللّغة معنى السّبق: القُدمة في الجريّ وفي كلّ شيء[8]، ومعنى (الفوت): السّبق، تقول فاتني كذا: أي سبقني، وفاتني الأمر فوتًا: أي ذهب عني[9].

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص373.
(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص10.
(3) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص625.
(4) ينظر: الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ج3، ص412.
(5) البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص232.
(6) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص440.
(7) البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص392.
(8) يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ص1928.
(9) المرجع السابق، ص3481.

ثالثًا: الترجيح

الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح؛ لأنّ الجمع يوضّحُ المعنى المراد من الآية، وإن كان هناك قولٌ للجمهور ؛ لكنهم ذكروا المعنيين مع بيان المراد من السّبق (الفوت)، سواء الفوت من قدر الله، أو الكناية عن عجزهم الله بالهرب منه وعذابه.

وأمّا إضافة الماوردي فتبيّن أنّها من قول مقاتل والسّلف من قبله؛ فهي إضافة غير مبتكرة، وهي بذلك غير معتبرة له، نقلها اللاحقون عن مقاتل، منسوبة للسّلف.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ **[العنكبوت:27]**

قال الماوردي: "﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ فيه ستة أقاويل: أحدها: الذكر الحسن، قاله ابن عباس، والثاني: رضا أهل الأديان، قاله قتادة، والثالث: النيّة الصّالحة التي اكتسب بها الأجر في الآخرة، قاله الحسن، والرّابع: لسان صدق، قاله عكرمة، والخامس: ما أوتي في الدنيا من الأجر، رواه ابن برزة، والسّادس: الولد الصّالح، حكاه ابن عيسى وقاله الكلبي حتّى أنّ أكثر الأنبياء من ولده، ويحتمل سابعًا: أنّه بقاء الصّلاة عند قبره وليس ذلك لغيره من الأنبياء"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف في الأقوال من باب اختلاف التّنوع في المعنى؛ إذ إنّ الآية الكريمة لم توضّح معنى (الأجر) في الدّنيا بعينه لإبراهيم – عليه السّلام –، وإنّ الكلمة عامّة تحتمل كلّ المعاني

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص281.

الحسنة (للأجر)؛ فاجتهد كلّ مفسّر في تقدير الأجر الذي أنعم الله به على إبراهيم –عليه السّلام– في الدّنيا؛ فجاءت الأقوال متنوّعة.

ثانيًا: الدراسة

بعد الرّجوع إلى أغلب التّفاسير؛ تبيّن لي أنّه لم يُسبق الماوردي إلى إضافته، وذكرها بعض من تأخّره من المفسّرين تنصيصًا، وعزاها إليه، ومنهم من ذكر قوله دون عزو إليه، قال الطبرسي: "وقال بعض المتأخرين: هو بقاء ضيافته عند قبره، وليس ذلك لغيره من الأنبياء"[1]، وذكرها بلفظها النّسفي[2]، وقال أبو حيان: "وقال الماوردي: بقاء ضيافته عند قبره..."[3]، وقال مثله ابن عجيبة: "وقال الماوردي: هو بقاء ضيافته..."[4] [5].

وبالرجوع إلى أقوال أغلب المفسّرين من السّلف والمعاصرين؛ نُلاحظ أنّ من سبق الماوردي ذهب إلى قول ابن عباس – رضي الله عنه –: "الذكر الحسن"، أو قول قتادة: "رضا أهل الأديان"، وأمّا من أتى بعدهم فجمع بين الأقوال كلّها؛ بحجّة أنّ لفظة ﴿أَجۡرَهُۥ﴾ عامة تحمل المعاني الحسنة كلّها في الدّنيا، كما في قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ﴾ [سورة النحل: 122]؛ إذ جاءت ﴿أَجۡرَهُۥ﴾ نكرة، والنّكرة تُفيد العموم؛ لذا ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ المراد منها: كلّ ما ذُكر

---

(1) الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8، ص18.
(2) يُنظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج2، ص673.
(3) أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج8، ص353.
(4) يُنظر: ابن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ج4، ص297.
(5) من الملاحظ أنّ كلّ الذين ذكروا إضافة الماوردي من المفسّرين، ذكروها بلفظة (ضيافته)، وليس (صلاته) كما في النسخة المطبوعة من (الدار الكتب العلمية) المحقق من: السيد بن عبد المقصود عبد الرحيم، ومن الواضح هناك خطأ في النقل، أو تصحف في النسخ.

وقيل عن إبراهيم –عليه السّلام– حصوله له في الدّنيا، وجمع العز بن عبد السلام هذه المعاني المذكورة قائلًا: "الذكر الحسن، أو رضا أهل الأديان به، أو النّية الصّالحة التي اكتسب بها أجر الآخرة..."[1]، وتبعه في ذلك البيضاوي[2] وغيره، وقال الثعالبيّ: "العافيةُ من النّار ومن المَلِكِ الجائرِ، والعملُ الصّالحُ..."، ثمّ قال "ويدخل في عموم اللّفظ غيرُ ما ذُكِرَ"[3]، وقال ابن عجيبة: "واللّفظ عام"[4]؛ فهذا دليل أنّ اللّفظ يحتمل كلّ ما ذُكر من الحسنات في حق إبراهيم – عليه السّلام– ، من كلّ ما أعطاه الله من أجر في الدّنيا.

ثالثًا: الترجيح

الأقوال التي ذُكرت قبل الماوردي متعدّدة، وكان أغلب المفسّرين يذهب لقول ابن عباس، وقول قتادة؛ على أنّ قوله تعالى ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ في معنى الذكر الحسن، ورضا أهل الأديان، وثمّ استقرّت أقوال المفسّرين قبيل الماوردي وبعده على الجمع بين المعاني المتعدّدة الذكورة؛ لعموم لفظ ﴿أَجۡرَهُۥ﴾ وسعة مدلوله، واحتماله كلّ الخصال؛ لذا أرى أنّ الجمع بين الأقوال أولى؛ لجوازها كلّها.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فأعتبرها إضافة مبتكرة، لم يقل بها أحدٌ قبله، وهي إضافة معتبرة؛ لأخذ أهل التّفسير بها ونقلها من بعده، لأنّ الآية تحتمل معناها.

---

(1) ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص502.
(2) يُنظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص193.
(3) يُنظر: الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج4، ص293.
(4) ابن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ج4، ص297.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت:46]

قال الماوردي: "﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: أنّ التي هي أحسن قول لا إله إلاّ الله، قاله ابن عباس، والثاني: الكفّ عنهم عند بذل الجزية منهم وقتالهم إن أبوا، قاله مجاهد، والثالث: أنّهم إن قالوا شرًا فقولوا لهم خيرًا، رواه ابن أبي نجيح، ويحتمل تأويلًا رابعًا: وهو أن يحتجّ لشريعة الإسلام ولا يذمّ ما تقدمها من الشرائع"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين الأقوال اختلاف تنوّعٍ في المعنى، والأقوال في طريقة جدال أهل الكتاب بالتي هي أحسن، ولمّا لم تُحدّد الآية الكريمة صفة "الأحسن"؛ ذهب كلّ مفسّر للمثال الذي يقع حُسنًا في الجدال.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق الماوردي إلى إضافته أحد من السّابقين له، ولم يذكرها تنصيصًا بلفظها عنه أحدٌ أتى بعده؛ فظلّ متفرّدًا بقوله! إلاّ أنّ قوله يدخل في المعنى العام لتفسير الجدال بالتي هي أحسن؛ من بيان الحجّة لشريعة الإسلام، وعدم ذمّ غيرها من الشرائع.

وبالنّظر إلى أقوال المفسّرين تبيّن لي أنّ أكثرها ذهب إلى بيان خصلة الجدال، وهو اختيار اللّين في القول، وتجنّب الشدّة؛ لأنّ الله تعالى قال:﴿بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾؛ فذكر الطبري في تفسير

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص286.

ذلك: "إلاّ بالجميل من القول؛ وهو الدّعاء إلى الله بآياته، والتّنبيه على حُججه"[1]، وذكر مثله الماتريدي: "هي المجادلة الحسنة التي أُمروا بها... والمجادلة الحسنة هي التي جاء بها الكتاب، ويوجبها العقل"[2]، وبيّن الزّمخشري المراد من قوله تعالى ﴿بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ "أي: بالخصلة التي هي أحسن: وهي مقابلة الخشونة باللّين، والغضب بالكظم... كما قال: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [سورة المؤمنون: 96]"[3]؛ فكل هذه الأقوال تُبيّن طريقة الجدال وأسلوبه وخصاله، وأمّا محتوى الجدال فهو شامل لكلّ ما ذكره السّلف من الأمور؛ فيقع بكلمة التّوحيد، أو بالقرآن وآياته، أو بالقول الحسن مقابل الشدّة، أو بالحجج وبيان شرائع الإسلام؛ فكلّها أمثلة للقول الحسن وبيان الحجّة في الجدال، قال ابن عاشور في المراد من لفظة ﴿أَحۡسَنُ﴾: "اسم تفضيل يجوز أن يكون على بابه فيقدّر المفضّل عليه ممّا دلت عليه القرينة، أي: بأحسن من مجادلتكم المشركين، أو بأحسن من مجادلتهم إيّاكم كما تدلّ عليه صيغة المفاعلة"[4]؛ إذن فالمقصود من إتباع الخصلة الحسنة في مجادلة أهل الكتاب: بيان الحجج والآيات من غير مغالبة ولا قهر في تبليغ دين الله، أو مقابلة جدالهم بأحسن القول في بيان الحجج من القرآن، ومخاطبة عقولهم بما يتّعظون به.

ثالثًا: الترجيح

من الواضح أنّ الأقوال التي ذُكرت هي تنويع للمعنى الواحد بالتمثيل، وهي خصال أو طرق جدال أهل الكتاب بالتي هي أحسن؛ فالأحسن يكون بكلمة التّوحيد، وبالحجج، وببيان شريعة

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص46.
(2) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص234.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص457.
(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج21، ص6.

الإسلام، أو المعاملة الحسنة عند دفعهم الجزية؛ فكلّ ذلك ينصبّ في معنًى واحد، والجمع بين الأقوال من دواعي استكمال المعنى.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فإنّها إضافة مبتكرة أعطت المعنى بعدًا تفسيريًا في طريقة ومحتوى الجدال؛ من الاحتجاج لشريعة الإسلام، وعدم ذمّ الشرائع المتقدّمة، وهي إضافة معتبرة؛ ذُكرت بمعناها في أقوال بعض المفسرين، وإن لم تُنقل تنصيصًا باللّفظ.

المبحث الثاني: إضافات الماوردي في سورة الروم

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم:7]

قال الماوردي: "﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فيه وجهان: أحدهما: يعلمون أمر معايشهم متى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يغرسون وكيف يبنون، قاله ابن عباس وعكرمة وقتادة، وقال الضّحاك: هو بنيان قصورها وتشقيق أنهارها وغرس أشجارها فهذا ظاهر الحياة الدّنيا، والثاني: يعلمون ما ألقته الشياطين لهم من أمور الدّنيا عند استراقهم السّمع من سماء الدّنيا، قاله ابن جبير، ويحتمل ثالثًا: أنّ ظاهر الحياة الدّنيا العمل لها، وباطنها عمل الآخرة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من قبيل اختلاف التّنوّع في المعنى؛ حيث إنّ تفسير لفظة ﴿ظَٰهِرًا﴾ لم تُحدّد في الآية بعينها؛ فجاءت الأقوال متنوّعة ومختلفة في بيان مدلولها؛ فمن المفسّرين من أشار إلى معرفة أمور معايش الدّنيا، ومنهم من ذهب إلى معرفة بعض أمور الدّنيا من خلال تلقيه الشياطين، وذهب الماوردي إلى أنّ للدّنيا ظاهرًا وباطنًا، وفي ذلك عُمق معنى.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص300.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته من كون الدّنيا لها ظاهر ولها باطن، ولكن تابعه على ذلك جمع ممّن أتى بعده؛ منهم الزمخشري إذ قال في تفسير الآية: "أن للدّنيا ظاهرًا وباطنًا؛ فظاهرها ما يعرفه الجهال... وباطنها وحقيقتها أنّها مجاز إلى الآخرة"[1]، وتابعه النسفي[2]، وابن عجيبة[3]، وصديق حسن خان[4].

وبالرّجوع إلى مجمل أقوال المفسّرين يتبيّن أنّ أغلب من فسّر الآية ذهب إلى قول الأول المنسوب لابن عباس وعكرمة وقتادة – رضي الله عنهم –، ويفيد هذا القول إنّ أهل مكّة والكفار عامّة يُجيدون ويعرفون شؤون دنياهم من التّجارات والمعاش والزّراعة وبناء القصور؛ لكنّهم عن أمر آخرتهم عمون وغافلون؛ فهم بذلك يعلمون ظاهر الحياة الدّنيا الخادع، ويغفلون عن باطنها وهو الاستعداد للآخرة والعمل لها، قال الفرّاء في معنى ذلك: "أي: أنّ أهل مكّة يعلمون التّجارات والمعاش... وأمّا بأمْرِ الآخرة فعَمُون"[5]، ونقل الطبري عن ابن عباس، قوله: "يعرفون عُمران الدّنيا، وهم في أمر الدّين جهال"[6].

وأمّا القول الثاني المنسوب لابن جبير نقله بعض المفسّرين، منهم الطبري بقوله: "عن سعيد، قال: تسترق الشياطين السّمع؛ فيسمعون الكلمة التي قد نزلت، ينبغي لها أن تكون في

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص468.
(2) يُنظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج2، ص591.
(3) يُنظر: ابن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ج4، ص325.
(4) يُنظر: القنوجي، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج10، ص228.
(5) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص322.
(6) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص76.

الأرض..."[1]، وذكره مكي بقوله: "وما يزيدهم من الكذب على ما تأتيهم به الشياطين من استراق السّمع"[2]، ونحو ذلك نقل ابن عطية[3]، وغيره.

وبالنظر إلى ما قاله ابن جبير؛ فإن العلم الذي تسترقه الشياطين من السّماء، يخلطونه بالكذب ويشيعونه إلى أوليائهم في الأرض؛ فيقولون به؛ فيجيء الصّحيح منه على الذي سمعوه من السّماء، ويكون الكذب من الذي يخوضون فيه، وفسّر ما تُلقيه الشياطين بالعلم بأمور الدّنيا، وجاء ذكر ذلك في قول الله تعالى من سورة الجنّ: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [سورة الجن: 9]، وذكر المفسّرون: أنّ الجنّ كانت تسمع سمع السّماء، ولمّا بُعث النّبي ﷺ حُرست السّماء، ومنعوا ذلك[4].

وأما إضافة الماوردي كما أسلفتُ، فإنّها داخلة تحت القول الأول، إلاّ إنّه تعمّق في شرح معنى ﴿ظَاهِرًا﴾؛ فقال ظاهرها العمل للدّنيا، وباطنها العمل للآخرة.

ثالثًا: الترجيح

ذهب أغلب المفسرين إلى قول ابن عباس – رضي الله عنه –، وسياق الآيات يتوافق مع قيل في بيان حال أهل الشّرك من اهتمامهم بشؤون الدّنيا وتركهم شؤون الآخرة، كما خُتمت الآية بقوله: ﴿وَهُم عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾؛ فالتّوافق واضح بين قوله والسّياق، وأمّا قول ابن جبير فيبدوا إنّه مرجوح في هذا الموضع؛ لعدم توافقه التّام مع السّياق، ومضمون الآية.

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص77.
(2) القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج9، ص561.
(3) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص329.
(4) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج23، ص558.

وأمّا إضافة الماوردي هنا فإنها إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي معتبرة لنقلها من المفسرين بعده، وأثْرَتْ في تفسير الآية، والله أعلم.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الروم:8]

قال الماوردي: "﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فيه وجهان: أحدهما: قيام السّاعة، قاله ابن عباس، الثاني: وهو مُحتمل أنّه أجل كلّ مخلوق على ما قدّر له؛ فدلّ ذلك على أمرين: أحدهما: دلّ به على الفناء وعلى أنّ لكلّ مخلوق أجلًا، الثاني: نبّه على ثواب المحسن وعقاب المسيء"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

أجد بين القولين المُفسّر بهما الآية اختلاف تنوّع للمعنى الواحد، وإضافة الماوردي فيها بيان للمعنى اللازم للقول، أي: إضافته شرحٌ لما سيكون من معنى للقول؛ فالأجل المسمى هو قيام الساعة، وفناء كلّ مخلوق، والحساب بثواب المحسنين وعقاب المسيئين.

ثانيًا: الدراسة

بالنّظر إلى مختلف التّفاسير وأقوال أصحابها؛ فإنّ ما أضافه الماوردي مسبوق إليه ولو بمعناه، وكذلك نقله من أتى بعده؛ فممّن ذكره من السّابقين الهواري بقوله: "خلق الله السماوات والأرض للقيامة؛ ليجزي النّاس بأعمالهم"[2]، وأشار الطبري إلى الشقّ الأول من إضافة الماوردي؛

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص300.

(2) الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج3، ص316.

فقال: "إذا بلغت ذلك الوقت أفنى ذلك كلّه"[1]، وتابعه في هذا المعنى الثعلبي؛ حيث أشار إلى أنّ المراد بالأجل المسمى هو الفناء[2].

وأمّا اللاحقون فتابعه الكثير منهم في إضافته إمّا بالإشارة إلى الفناء، أو بذكر الحساب والجزاء؛ فأشار الواحدي إلى الفناء بقوله: "ووقت معلوم تفنى عنده يعني يوم القيامة"[3]، ونقل إضافته تنصيصًا القرطبي بقوله: "وفي هذا تنبيه على الفناء، وعلى أنّ لكلّ مخلوق أجلًا، وعلى ثواب المحسن وعقاب المسيء"[4]، ونقلها بمعناها النّسفي[5]، وابن عجيبة[6]، وغيرهما، وقول ابن عباس – رضي الله عنهما – قال به جمهور المفسّرين[7]، والقولان مكملان لبعضها البعض وبهما يتضّح المعنى.

ثالثًا: الترجيح

فكما أسلفت فإنّ الأقوال الواردة مكملة لبعضها مفسّرة للمعنى؛ فإضافة الماوردي – وإن كانت غيرُ مبتكرة – فإنها تتضمّن الإشارة لما ستؤول إليه الأمور عند بلوغ الأجل المسمى للكون بقيام السّاعة، وفناء كلّ المخلوقات، وبدء الحساب، وما يترتب عليه من الثواب للمحسنين، والعقاب للمسيئين هو تفسير لما سيكون، وإشارة لما يحمل اللّفظ من معنى؛ فكان الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح.

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص77.
(2) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص295.
(3) الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ج4، ص408.
(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص9.
(5) يُنظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج2، ص692.
(6) يُنظر: ابن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ج4، ص326.
(7) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص408؛ وابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص646.

وإضافة الماوردي على ما تمّ إيضاحه إضافة غير مبتكرة؛ لسبق من تقدّمه إليها ولو بالمعنى، وعلى ذلك تُعدُّ إضافة غير معتبرة له، وإن قال بها من جاء بعده باللّفظ والمعنى.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ﴾ [الروم:19]

قال الماوردي: "﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ فيه أربعة تأويلات: أحدها: يخرج الإنسان الحيّ من النّطفة الميتة ويخرج النّطفة الميتة من الإنسان الحيّ، قاله ابن مسعود وابن عباس وأبو سعيد الخدري ومجاهد وقتادة وابن جبير، والثاني: يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن، قاله عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – والزهري، ورواه الأسود بن عبد يغوث عن النبي ﷺ، والثالث: يخرج الدّجاجة من البيضة ويخرج البيضة من الدّجاجة، قاله عكرمة، والرّابع: يخرج النّخلة من النّواة ويخرج النّواة من النّخلة، والسّنبلة من الحبّة والحبّة من السّنبلة، قاله ابن مالك والسّدي، ويحتمل خامسًا: يخرج الفَطن اللّبيب من العاجز البليد، ويخرج العاجز البليد من الفطن اللّبيب"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب تنوّع المعنى بين الحقيقة والمجاز؛ حيث إنّ المعاني كلّها في جميع الأقوال دالّة على قدرة الله تعالى في خلق الأشياء المتقابلة بعضها لبعض؛ فهو اختلاف التّنوع للمعنى الواحد، سواء بالحقيقة أو المجاز.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص304-305.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته، ونقلها من بعده السمعاني في تفسيره قائلًا: "وقال بعضهم: يخرج البليد من الفطن، والفطن من البليد"[1]، وذكر أمير عبد العزيز، كلامًا قريبًا من إضافته، بقوله: "وهو قدرة الله في إخراج العالم من الجاهل؛ كأنّ العلم حياة بما يفضي إليه من الخير والحقّ والاستقامة، وعكس ذلك"[2].

وبالرّجوع إلى أقوال المفسرين؛ تبيّن أنّ للإخراج الوارد في الآية محملان أحدهما حقيقي والآخر مجازي؛ فمن السّلف من ذهب إلى حقيقة القول، كما في القول الأول والثالث والرّابع، وأما قول عمر – رضي الله عنه – وإضافة الماوردي؛ فهما على المجاز، كما بيّنه ابن عطية قائلًا: "في هذه الآية يستعمل حقيقة ويستعمل مجازًا؛ فالحقيقة المَنيّ يخرج منه الإنسان... وهذه بعينها ميتة تخرج من حي وما جرى هذا المجرى..."[3]، وذهب أكثر المفسّرين إلى المعنى الأول الحقيقي، كما ذكر الفخر الرّازي: "فقال أكثرهم: يخرج الدّجاجة من البيضة والبيضة من الدّجاجة..."[4]، وتابعه في ذلك ابن عادل[5]، وذهب بعضهم إلى ذكر القولين، منهم السمرقندي[6]، ابن أبي زمنين[7]، وغيرهما.

---

(1) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص203.
(2) عبد العزيز: أمير، **التفسير الشامل للقرآن الكريم**، (القاهرة: دار السلام، ط1، 2000م)، ج4، ص332.
(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص332.
(4) الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج25، ص89.
(5) يُنظر: ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج15، ص395.
(6) يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص8.
(7) يُنظر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص358.

فالمراد أنّ الله تعالى يُبيّن في الآية الكريمة قدرته على خلق الأشياء وأضدادها؛ ليدلّ بذلك على كمال قدرته وأنّه الخالق العظيم؛ فهو يُخرج من مخلوق ميّتٍ حيًّا والعكس، وكذلك يُخرج من الغافل الفطن، ومن النبيه الغافل، ومن الكافر المؤمن، ومن المؤمن الكافر؛ فهو قادرٌ على كلّ شي، وأنّ هذه القدرة ليست بيد البشر، بل بيد الخالق العظيم.

ثالثًا: الترجيح

بناء على ما سبق في الدراسة؛ نجد أنّ أكثر المفسّرين ذهبوا إلى القول الأول، والذي يُحمل على المعنى الحقيقيّ لعمليّة تحويل الخلق من الحي إلى الميت، ومن الميت إلى الحي؛ بيانًا لقدرة الله تعالى، وأمّا القول الثاني فليس بعيدًا من معنى القول الأول؛ لكنّه يتضمّن معنًى مجازيًا للإحياء، لذا أرى – والله أعلم – أنّ المعنى الحقيقيّ أولى من المجازي، وإن كان المعنى المجازي في بيان قدرة الله تعالى في خلقه كذلك.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي معتبرة لنقل بعض المفسّرين لها من بعده، وهي قولٌ له وجاهةٌ معنويّة وقيمة تفسيريّة.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم:19]

قال الماوردي: "﴿وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ويحيي الأرض بعد موتها يعني بالنّبات؛ لأنّه حياة أهلها؛ فصار حياة لها، ويحتمل ثانيًا: أنّه كثرة أهلها لأنّهم يحيون مواتها ويعمرون خرابها"[1].

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص305.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين القولين اختلاف تنوّع لأكثر من معنى، وهما في بيان علاقة السّبب بالمسبب؛ حيث إنّ المراد في القول الأول هو إحياء الأرض بالإنبات، وأمّا في القول الثاني فالمراد هو كثرة أهلها، يحيون موات الأرض ويعمّرون خرابها، وهذان رأيان مختلفان في المعنى.

ثانيًا: الدراسة

تفرّد الماوردي بإضافة فلم يسبقه إليها أحدٌ من السّابقين له، ولم يقل بها أحدٌ من اللاحقين، وبالرجوع إلى أقوال المفسّرين وجدتُ اتفاقًا واجتماعًا بينهم على القول الأول، وهو إحياء الأرض بنباتها؛ قال ذلك جلّ المفسرين من السّلف إلى الخلف، قال مقاتل: "فينبت العشب فذلك حياتها"[1]، وقال يحيى بن سلام: "يحييها بالنّبات بعد أن كانت ميتة، أي: يابسة لا نبات فيها"[2]، واستدلّ بعض المفسّرين بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [سورة الحج: 5]، وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [سورة يس: 33][3]، وكلّ ذلك دليل على أنّ إحياء الأرض الميتة بإنبات النّبات بعد كونها يابسة بإنزال المطر عليها، وقال بعضهم: يحييها بالنّبات بعد موتها باليباس، وهو شبيه بإخراج الحيّ من الميت[4]، وقال أبوبكر الجزائري: "أي يحييها بالمطر فتحيا بالنّبات بعدما

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص409.
(2) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص550.
(3) يُنظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص277.
(4) يُنظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص252.

كانت يابسة ميتة"[1]، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ﴾ [سورة البقرة: 22]، وكلّ ما ذُكر دليلٌ على أنّ الله تعالى يحيي الأرض بعد موتها بإنزال المطر، وبه يكون إنبات النّبات، وليس للإنسان دخلٌ في إحيائها، وإن كان النّاس سببًا في عمرانها وعمارتها.

ثالثًا: الترجيح

من الواضح أنّ أغلب المفسّرين أجمعوا على القول الأول، مستدلّين بالآيات التي ذكرتها، وهذا القول هو الرّاجح بين القولين، وهو قول السّلف من الصّحابة والتّابعين، وأمّا إضافة الماوردي فهي قول مرجوح يدلّ على عمارة الأرض من أهلها، ولكن ليس كما هو المراد في سياق الآيات من ذكر قدرة الله تعالى في خلق الأضداد من شيءٍ واحد، وثَمّ بيان قدرته في إحياء الأرض بعد موتها بإخراج النّبات بعد إنزال المطر عليها، وإضافة الماوردي في هذا الموضع إضافة مبتكرة لم يذكرها أحدٌ قبله، وهي غير معتبرة لعدم الأخذ بها من المفسّرين بعده، ولكونها قولًا مرجوحًا بعيدًا لا يؤيده السياق.

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الروم:27]

قال الماوردي: "﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ أي: الصّفة العليا، وفيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أنّه ليس كمثله شيء، قاله ابن عباس، والثاني: هو شهادة أن لا إله إلاّ الله، قاله قتادة، والثالث: أنّه

---

(1) الجزائري، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، ج4، ص166.

يحيي ويميت، قاله الضّحاك، ويحتمل رابعًا: –هو أعلم– أنّه جميع ما يختصّ به من الصّفات التي لا يشاركه المخلوق فيها"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

بين الأقوال اختلاف تنوّع للمعنى الواحد؛ فقول ابن عباس – رضي الله عنهما – يشمل كلّ الأقوال بمعانيها؛ إذ إنّ الله تعالى لا إله غيره، وهو يحي ويميت، ولا يشاركه في صفاته مخلوق، كلّ ذلك معناه: أنّه هو صاحب الصّفات العُلا، وليس كمثله شيء.

ثانيًا: الدراسة

وبالرجوع إلى أقوال المفسّرين تبيّن لي أنّ من المفسّرين السّابقين للماوردي من قال كلامًا قريبًا من إضافته؛ فقال الماتريدي في وصف صفات الله تعالى: "أنّ له الصّفة العاليّة ممّا تخالف صفات الخلق وشبههم... لا تشبه صفاته صفات المخلوقين، ولا اشتبهت صفات الخلق صفاته"[2]، وذكر إضافته كثير من المتأخرين عنه؛ فقال بعضهم: بأن جعل له المثل الأعلى الذي لا يتصل به تكييف ولا تماثل مع شيء[3]، وقال الطبرسي: "وقيل: هي جميع ما يختصّ به عزّ اسمه، من الصّفات العلى التي لا يشاركه فيها سواه"[4]، وذكر البيضاوي قولًا تابعه من بعده كثيرٌ في نصّه،

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص310.
(2) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص267.
(3) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص335.
(4) الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8، ص46.

قال: "الذي ليس لغيره ما يساويه أو يدانيه"[1]، وقال النيسابوري: "أي: له الوصف الأعلى الذي ليس لغيره مثله"[2].

ومن الواضح أنّ أغلب المفسّرين نقلوا قول ابن عباس – رضي الله عنهما – وهو قولٌ شاملٌ للأقوال الأخرى كلّها – كما أسلفت – ويشمل إضافة الماوردي، به قال يحيى بن سلام[3]، والطبري[4]، والسمعاني[5]، وغيرهم كثير.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ بين جميع الأقوال اتفاق معنى، والجمع بينها أولى؛ إذ إنّ من صفات الله العليا أنّه ليس كمثله شي؛ فهو المتوحّد في ذاته، والمتفرّد في صفاته، لا تدانيه صفة مخلوق، ولا يشاركه في صفاته أحدٌ.

وأمّا إضافة الماوردي هنا فإنّها إضافة غير مبتكرة؛ حيث قال برأيه المفسّرون من قبله، وعليه فهي إضافة غير معتبرة؛ منسوبة لمن سبقه إليها.

---

(1) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص206.
(2) النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، ج5، ص410.
(3) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص654.
(4) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص94.
(5) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص207.

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:30]

قال الماوردي: "﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: لا تبديل لدين الله، قاله مجاهد وقتادة، والثاني: لا تغيير لخلق الله من البهائم أن يخصي فحولها، قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعكرمة، والثالث: لا تبديل خالق غير الله فيخلق كخلق الله؛ لأنّه خالق يخلق، وغيره مخلوق لا يخلق، وهو معنى قول ابن بحر، ويحتمل رابعًا: لا يشقى من خلقه سعيدًا ولا يسعد من خلقه شقيًا"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال في تفسير ﴿لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ من باب اختلاف التّنوّع لأكثر من معنى؛ فأوّلت كلّ طائفة من المفسّرين الآية، وذهب كلّ فريق منهم إلى معنى حسب تأويله؛ فتعدّدت الآراء بحسب ذلك وتنوّعت.

ثانيًا: الدراسة

بعد النّظر في الأقوال الواردة من المفسّرين؛ تبّين لي أنّه لم يسبق الماوردي أحدٌ إلى إضافته، وأمّا من أتى بعده فكثير منهم ذكر قوله، وترتّب عليه تفسيرٌ ورأيٌ محتمل للآية، والقائلون بالرّأي الأول هم عامّة أهل التّفسير من السّلف[2]، ذهبوا إلى تفسير (الفطرة) بالدّين، كما قال

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص312.

(2) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص413؛ ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص558؛ الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 3، ص324.

الماتريدي: "قال عامّة أهل التّأويل: لا تبديل لدين الله"[1]، وقد سَبَقَ ذكره في الآية الكريمة: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾، والوارد في حديث النبي ﷺ الذي رواه أبو هريرة –رضي الله عنه– : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟»، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ الْآيَةَ»[2]؛ فأصبح المعنى عندهم: لا تبديل لدين الله، أي: فطرة الله التي فطر النّاس عليها منذ ولادتهم، والمقصود من ذلك كما فسّره البغوي: "فمن حمل الفطرة على الدّين قال: معناه لا تبديل لدين الله، وهو خبر بمعنى النّهي، أي: الزموا فطرة الله، أي: دين الله..."[3].

وأمّا القائلون بالرّأي الثاني بمعنى: تغيير خلق الله بإخصاء الفحول من البهائم؛ فهم عدد من الصّحابة والسّلف، والمراد التّغيير الحسّي لخلق الله تعالى، من إبطالٍ لصفة الذكورة للفحول بالإخصاء، وقال به جمع من المفسّرين[4] نقلًا عن السّلف الصّالح، ونُقل عن عكرمة تحريم الإخصاء.

وأما القائلون بالرّأي الثالث بمعنى: لا تبديل خالق غير الله فيخلق كخلق الله؛ فهم طائفة من المفسّرين، والمراد: أنّ الخلق صفة الله تعالى تفرّد به، وأنّه المعبود، ولا يعادل الله في خلقه

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص272.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ص182، رقم (1358)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج8، ص52، رقم (2658).

(3) البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص271.

(4) يُنظر: الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ج3، ص433؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص271.

مخلوقٌ، وقد تكون العبودية للمملوكين في غير معنى العبادة لله؛ لكنّها صفة تسقط بالعتق، كما فسّره بعضهم قوله: "لا تبديل لخلق الله أي: لا أحد يثق مثل خلق الله، ومعناه: أنّه لا خالق غيره"[1]، وذكر الفخر الرّازي في تفسيره، شرحًا لمعنى ذلك قائلًا: "ليس كونهم عبيدًا مثل كون المملوك عبدًا لإنسان؛ فإنّه ينتقل عنه بالعتق إلى غيره، ولا خروج للخلق عن عبادة الله والعبودية مطلقًا"[2].

وأمّا إضافة الماوردي، فهي ليست بعيدة عن القول الأول معنًى، بل مكملة لمعناه الدّال على قدرة وإرادة الله تعالى وربوبيته؛ فكما أنّه لا تبديل لخلق الله في دينه وفطرته، كذلك لا تبديل لنظامه في خلقه وسنته في كونه، إن شاء الله سعادة عبدٍ لا يشقيه أحدٌ، وإن أراد شقاوة عبدٍ لا يسعده أحدٌ، وفي تأييد ذلك جاء الحديث عن النبي ﷺ؛ فعن عبد الله بن مسعود قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ..»[3]، وقال بهذا القول كثير ممن تأخّر الماوردي من المفسّرين، قال القشيري: "سبحانه فَطَرَ كلَّ أحدٍ على ما عَلِمَ أنّه يكون في السّعادة أو الشّقاوة، ولا تبديلَ لحُكْمه، ولا تحويلَ لما فَطَرَ..."[4]، وقال السّمعاني: "لا ينقلب السّعيد شقيًا، ولا الشّقي سعيدًا

---

(1) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص211.

(2) الرازي، **التفسير الكبير**، ج25، ص99.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ص436، رقم (3208)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ج4، ص44، رقم (2643).

(4) القشيري، **لطائف الإشارات**، ج3، ص117.

إذا خُلق على أحدهما"[1]، وتابعهم على هذا القول البغوي[2]، والقرطبي[3]، وغيرهما، وأرادوا بخلق الله: إرادته وفطرته في كتابة الآجال.

ثالثًا: الترجيح

أرى – والله أعلم – أنّ القول الوّاضح والأقرب لسياق الآيات هو قول عامّة السّلف، هو القول الأول، وعليه يكون معنى قوله تعالى: ﴿لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ دين الله وفطرته، ويؤيّده الحديث النّبوي الشّريف، وبيان السّياق بدلالة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾، إشارة إلى أنّه لا تبديل لفطرة الله تعالى في خلقه عند ولادتهم، فهم مسلمون، ولا ينبغي أن تبدّل تلك الفطرة.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا المقام؛ فإنّها إضافة مبتكرة لم يسبقه أحدٌ قبله إليها، وهي إضافة معتبرة، قال بها كثيرون بعده، وبُنيت عليها آراء وتفاسير للآية، وليست بعيدة عن القول الرّاجح، والله أعلم.

المطلب السابع: تأويل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [الروم:32]

قال الماوردي: "﴿وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ فيه وجهان: أحدهما: فِرقًا، قاله الكلبي، والثاني: أديانًا، قاله مقاتل، ويحتمل ثالثًا: أنّهم أنصار الأنبياء وأتباعهم"[4].

---

(1) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص211.
(2) البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص271.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص31.
(4) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص314.

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال الواردة في تفسير ﴿شِيَعًا﴾ متقاربة في المعنى العام رغم تنوّعها، والاختلاف بينها من باب التّنوع لأكثر من معنى، وإضافة الماوردي خارجة عن سياق الآية في هذا الموضع؛ فلا يعتدل المعنى في سياق ﴿فَرَّقُواْ﴾؛ فيكون أنصار الأنبياء وأتباعهم متفرّقون!

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته، ولم يقل بقوله أحدٌ أتى بعده؛ فقد تفرّد بقوله في هذا الموضع، ويمكن أن يُقال برأي الماوردي، ولكن ليس في هذا الموضع؛ فهنا السّياق للّذين فرّقوا دينهم، وكانوا أحزابًا، خلاف قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ﴾ [سورة الصافات: 83]، أي: إنّ من أهل ملّته وسنته وطريقته نوحٍ عليه السّلام[1]؛ فيستقيم حينئذ تفسير ﴿شِيَعًا﴾ بالأتباع والأنصار.

وبالنظر إلى مختلف أقوال المفسّرين تبيّن لي أنّ أغلبها وخاصّة المنسوبة للسلف منها، على القول الأول، وهو أنّ ﴿شِيَعًا﴾ في الآية بمعنى فِرقًا، أو أحزابًا؛ لموافقتها السّياق والمعنى العام للآية؛ فهي في سياق ذِكر اليهود والنّصارى الذين بدّلوا دينهم وكانوا أحزابًا وفرقًا، قال الطبري: "ولا تكونوا من المشركين الذين بدّلوا دينهم وخالفوه؛ ففارقوه وكانوا شِيَعا... أي: وكانوا أحزابًا فرقًا كاليهود والنصارى..."[2]، وذكر السّمعاني أن أظهر الأقاويل في الآية، أنّ المراد منهم اليهود

---

(1) البغوي، **معالم التنزيل**، ج7، ص44.

(2) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص100.

والنّصارى[1]، ويؤيد ذلك حديث النبي ﷺ: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[2].

وأمّا معنى ﴿شِيَعًا﴾ عند مختلف المفسّرين؛ فذكر الطوسي: "والشيّع الفرق التي يجتمع كلّ فريق منها على مذهب، خلاف مذهب الفريق الآخر"[3]، وقال ابن الهائم: "﴿شِيَعًا﴾ أي: جماعات مختلفين"[4]، وهناك قراءة أخرى للآية ذكرها البيضاوي في تفسيره، قال: "وقرأ حمزة والكسائي "فارقوا" بمعنى تركوا دينهم الذي أُمروا به فِرقًا..."[5].

وأمّا ﴿شِيَعًا﴾ بمعنى (أديانًا)؛ فلم يذكره سوى القرطبي بقوله: "وقيل أديانًا"[6]، وبالرّجوع إلى تفسير مقاتل نجده يُفسّر ﴿شِيَعًا﴾ بمعنى "أحزابًا في الدّين يهود ونصارى ومجوس وغيره"[7]؛ فلم يذكر أديانًا، بل أحزابًا في دينهم.

---

(1) يُنظر: السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج 4، ص213.

(2) أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ج14، ص140، رقم (6247)، قال الألباني: حسن صحيح.

(3) الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج8، ص249.

(4) ابن الهائم: أحمد بن محمد، **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق: ضاحي محمد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423هـ)، ص260.

(5) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص207.

(6) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص32.

(7) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص414.

ثالثًا: الترجيح

الواضح من سياق الآيات أنّ الحديث يدور حول تفرّق اليهود والنّصارى في دينهم إلى أحزاب وفرق، ويؤيّد ذلك الحديث المروي عن النّبي ﷺ، وأغلب أقوال السلف في تفسيرهم ﴿شِيَعًا﴾ أنّها بمعنى (فرقًا وأحزابًا)، وعلى ذلك يكون هذا القول هو الرّاجح، والله أعلم.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فهي إضافة مبتكرة لتفرّده بها، إلاّ أنّها غير معتبرة؛ إذ لم يقل بها أحدٌ ولا نقلها من أتى بعده، ولبعد معناها عن السّياق.

المطلب الثامن: تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم:36]

قال الماوردي: "﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ﴾ فيها وجهان: أحدهما: أنّها العافية والسّعة، قاله يحيى بن سلام، والثاني: النّعمة والمطر، حكاه النّقاش، ويحتمل أنّها الأمن والدعة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال الواردة في معنى ﴿رَحۡمَةٗ﴾ من باب التّنوع للمعنى الواحد؛ إذ إنّ الآية الكريمة لم تحمل اللّفظة على معنى محدّد؛ فالمعنى يشمل كلّ نعمة وسعة وخير، وكل ذلك من رحمة الله تعالى.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص315.

ثانيًا: الدراسة

لم يقل أحدٌ من السابقين للماوردي بما ذهب إليه من رأي، وأما من اللاحقين به فذكر إضافته عددٌ منهم؛ ففسّر السّمعاني الرحمة بالخصب وكثرة المطر، وأضاف أنّه: الأمن والعافية[1]، وذكر الطبرسي معنى الرّحمة أنّها نعمة من عافية، وصحّة جسم، أو سعة رزق، أو أمن ودعة[2]، وقال القرطبي: "وقيل: الأمن والدعة"[3].

وبالرّجوع إلى أغلب أقوال المفسّرين؛ تبيّن لي أنّ الأغلب جمع بين الأقوال كلّها؛ إذ إنّ معنى اللّفظة يشمل كلّ المعاني التي ذُكِرتْ، وأنّ الآية كما ذكر المفسّرون نزلت في كفار قريش، والمعنى العام لها؛ أنّ الله تعالى يُخبر عن خلقه بأنّه إذا أذاقهم رحمة من عنده بالإنعام عليهم بضروب النّعم، يصحّ أجسامهم ويدرّ أرزاقهم ويكثّر مواشيهم؛ يفرحون بذلك ويسرون به، وأنّه لمّا يقدر عليهم رزقهم ويختبرهم؛ فإذا هم يكفرون ويجحدون بنعم الله تعالى، إذ ينبغي أن يُعبد الله تعالى في الشدّة والرّخاء، وعلى ذلك فإنّ كلّ ما ذُكر من معنى للرّحمة داخل فيما ذُكر، لأنّ رحمة الله واسعة تدخل فيها كلّ النّعم، من الصّحة والعافية والأمن والدّعة والمطر، كما ذكر القرطبي بقوله: "يعني الخصب والسّعة والعافية، وقيل: النّعمة والمطر، وقيل: الأمن والدّعة، والمعنى متقارب"[4]؛ فَجَمَعَ بين الأقوال كلها.

---

(1) يُنظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص214.
(2) يُنظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8، ص49.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص34.
(4) المرجع السابق.

ثالثًا: الترجيح

من الواضح أنّ الجمع بين الأقوال أولى؛ لأنّها تهدف إلى معنًى واحد، وسياق الآيات دال على ذلك، والآية لم تحصر مدلول اللّفظة؛ فجاز تأويلها بما هو قريبٌ لكلّ رحمة ونعمة.

وأمّا إضافة الماوردي فإنّها إضافة مبتكرة لم يسبقه بها أحدٌ من الأوّلين، وهي إضافة معتبرة يحتمل معناها سياق الآية، وبها أخذ من أتى بعد الماوردي من المفسّرين.

المطلب التاسع: تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم:36]

قال الماوردي: "﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ﴾ فيها وجهان: أحدهما: بلاء وعقوبة، قاله مجاهد، والثاني: قحط المطر، قاله السّدي، ويحتمل ثالثًا: أنّها الخوف والحذر"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال الواردة في معنى ﴿سَيِّئَةُۢ﴾ من باب التّنوّع للمعنى الواحد، إذ إنّ الآية الكريمة لم توضّح معنًى محدّدًا لها؛ فالمعنى يشمل كلّ شدّة وبلاء وعقوبة؛ لأنّ كلّ ذلك من ابتلاء الله تعالى، والمعاني في هذا الموضع مكمّلة للموضع السّابق من الآية ذاتها؛ لارتباطه بنفس الشّرط في فعل الخير والشّرّ.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص315.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته في تفسير معنى ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بالخوف والحذر، وقد ذكرت طائفة من المفسّرين ممن أتى بعده أقوالًا مماثلة أو قريبة ممّا أضاف في تفسيره للسيئة؛ فقال السمعاني: "ويقال: الخوف والبلاء"[1]، وتابعه البغوي على نفس الصيغة[2]، وذكر الخازن أنّ ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بمعنى: جدب وقلّة مطر وقيل خوف وبلاء[3]، وقال ابن عادل: "وقيل: الخوف والبلاَء"[4].

وكما أسلفتُ في الموضع السابق؛ فإنّ أغلب المفسّرين جمعوا بين الأقوال كلّها؛ حيث إنّ لفظة ﴿سَيِّئَةٌ﴾ شاملة لكلّ بلاء وعقاب وشدّة من الله تعالى، كما فسّر الطبري المراد من الآية هنا بأنّ العباد أو الكفار إذا أصابهم من الله شدّة من جدب وقحط وبلاء في الأموال والأبدان بسبب معاصيهم أو بما أسلفوا من سيئ الأعمال بينهم وبين الله ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ يقول: إذا هم ييأسون من الفرج والقنوط[5]؛ ففسّر السّيّئة بالشّدّة والقحط والبلاء، وكما قال صديق حسن خان: "بلاء من جدب.. وشدّة على أيّ صفة"[6]، أي: الشّدّة بأيّ صفة كانت.

---

(1) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص214.
(2) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص272.
(3) يُنظر: الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص392.
(4) ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج15، ص414.
(5) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص102.
(6) القنوجي، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج10، ص251.

ثالثًا: الترجيح

كما بيّنتُ في الموضع السّابق؛ فإنّ الجمع بين الأقوال أولى؛ لأنّها تهدف إلى معنًى واحد، وسياق الآيات يدلّ على ذلك، والآية لم تحصر للّفظة في سياق الآية معنًى على تنوّع معانيها؛ فجاز تأويلها إلى ما هو قريبٌ لكلّ شدّة وعقوبة وبلاء.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فهي إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها من الأوّلين، وهي إضافة معتبرة لأخذ من أتى بعده بها ونقلها، وإدخالها في عموم معنى (السّيّئة).

المطلب العاشر: تأويل قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: 41]

قال الماوردي: "﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ في ﴿ٱلۡفَسَادُ﴾ أربعة أقاويل: أحدها: الشّرك، قاله السّدي، والثاني: ارتكاب المعاصي، قاله أبو العالية، والثالث: قحط المطر، قاله يحيى بن سلام، والرّابع: فساد البرّ: قتل ابن آدم أخاه، وفساد البحر: أخذ السّفينة غصبًا، ويحتمل خامسًا: أنّ ظهور الفساد ولّاة السّوء"[1].

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص317.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال من باب التّنوع للمعنى الواحد، حيث إنّ المفسّرين أوّلوا لفظة ﴿ٱلۡفَسَادُ﴾ تارة بالتّخصيص، وتارة بالتّعميم، والأصل أنّ اللّفظة تحتمل كلّ فساد يُقابل الصّلاح، إلّا أنّ التّأويلات كانت في أصل الفساد، كما سيأتي لاحقًا.

ثانيًا: الدراسة

سُبِقَ الماوردي إلى احتماله من السابقين له، وقال به اللاحقون به؛ إذ ذكر ابن القيم قولًا نسبه لمجاهد، قوله: "إذا ولي الظالم سعى بالظلم والفساد؛ فيُحبس بذلك القطر.."[1]، وبالرّجوع إلى مصادر أخرى لقول مجاهد؛ نجده منقولًا من طريق النّضر بن عربي أنّه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [سورة البقرة: 205]، قال: إذا ولي سعى بالعداء والظلم؛ فيحبس الله القطر؛ فيهلك الحرث والنّسل... ثمّ قرأ مجاهد: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾[2]؛ فهنا إشارة إلى أنّه إذا تولى الحاكم الظالم أفسد في الأرض، وهو قريب ممّا أضافه الماوردي، وعلى هذا يكون الماوردي قد سُبق إلى احتماله، وكذلك نقل مثل قوله المتأخّرون.

---

(1) يُنظر: ابن القيم: محمد بن أبي بكر، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410هـ)، ص132.

(2) ينظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص108؛ مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، **موسوعة التفسير المأثور**، ج17، ص467.

وأمّا الأقوال التي وردت فإنّها متقاربه في معناها العام، دالّة على ما تتضمّنه لفظة ﴿ٱلۡفَسَادُ﴾ من معنى؛ فقال بعضهم أنّها في معنى الشّرك، أو المعاصي؛ فيكون تأويل الآية: بظهور الشّرك والمعاصي؛ ظهر قحط المطر وقلّة النبات في البراري والبوادي والمفاوز والقفار والبحر.. بهذا قالت طائفة من أهل التّأويل[1].

وأمّا القول الآخر الذي فَسّر ﴿ٱلۡفَسَادُ﴾ بالقحط وقلّة الأمطار ونقصان البركة؛ فقد قال به أكثر المفسّرين[2]، ويكون تأويلهم الآية: أنّ القحط وقلّة المطر وذهاب البركة، ووقوع الموتان في النّاس والدّواب وكثرة الحرق والغرق؛ سببه بما كسبته أيدي النّاس من المعاصي والشّرك والظلم، ويدخل في معناه القول الرّابع المنسوب لابن عباس – رضي الله عنهما – في فساد البرّ بقتل ابن آدم أخاه، وفساد البحر بأخذ السّفينة غصبًا، أي أنّ الفساد من نتائج المعاصي والشرك والظلم.

أرى والله أعلم أنّ القولين متقاربان معنًى، وما من داعٍ لقصر ﴿ٱلۡفَسَادُ﴾ على معنى دون آخر يحتمله؛ فسواء جعلت المعاصي فسادًا نتيجته القحط وقلّة المطر ونحوه، أو جُعل القحط وقلّة المطر فسادًا حَلّ نتيجةَ الشّرك والمعاصي؛ فالمعنى واحد، والفساد كلمة شاملة كلّ سوءٍ ومضرّة ممّا يُقابل الصّلاح ويُضادّه، قال الشوكاني في تخصيص معنى ﴿ٱلۡفَسَادُ﴾ بالشرك والمعاصي: "هذا التّخصيص البعيد والتّعيين الغريب... والتعريف في الفساد يدلّ على الجنس؛ فيعمّ كلّ فساد واقع في حيزي البرّ والبحر...، والظاهر من الآية ظهور ما يصحّ إطلاق اسم الفساد عليه سواء

---

(1) يُنظر: الصنعاني، **تفسير عبد الرزاق**، ج3، ص20؛ الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص107؛ القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج9، ص594؛ وغيرهم.

(2) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص417؛ ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص562؛ السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص15.

كان راجعًا إلى أفعال بني آدم من معاصيهم واقترافهم السيّئات، أو راجعًا إلى ما هو من جهة الله سبحانه بسبب ذنوبهم كالقحط وكثرة الخوف والموتان ونقصان الزرائع ونقصان الثمار..."[1]، فهذا الرأي أراه من أصّح الأقوال، وهو من غير تخصيص ﴿ٱلْفَسَادُ﴾ بمعنى.

ثالثًا: الترجيح

الجمع بين الأقوال أولى لتكاملها في المعنى، والخلاف بينها لا يخرج عن حمل ﴿ٱلْفَسَادُ﴾ على الأثر أو حمله على السبب في تفسير الآية، ولأنّ معنى الفساد عام يشمل كلّ سوء ومضرّة؛ جاز أن يكون من معاصٍ وشركٍ وظلم، كما يكون على شكل القحط في المطر، ونقص البركات، والحرق والغرق.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فمسبوق إليها؛ فهي غير مبتكرة، وكذلك نُقلت بالمعنى من اللاحقين به منسوبة للسّلف قبله؛ فهي غير معتبرة له.

المطلب الحادي عشر: تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم:43]

قال الماوردي: "﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾، قال ابن عباس: معناه يتفرّقون، قال الشاعر:

وكنّا كنَدْمانَيْ جَذيمةَ حِقبةً من الدّهر حتّى قيل لن يتصدّعا[2]

---

(1) الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص263.

(2) البيت من مرثيّة متمّم بن نويرة في أخيه مالك بن نويرة، التي مطلعها: "لعمري وما دهري بتأبينِ هالكٍ.."؛ ينظر: الضبي، **المفضليات**، ص267؛ الأصبهاني، **الأغاني**، ج15، ص299.

أي: لن يتفرقا، ويحتمل وجهًا ثانيًا: أنّه ما يصدعهم يوم القيامة من أهوال"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف بين القولين من باب التّنوّع في المعنى الواحد، بين الحقيقة والمجاز؛ فمن معاني (تصدّع) في اللّغة: التّفرّق، وأمّا ما أضافه الماوردي فإنّه من باب المجاز في القول، يقال اشتق الصداع؛ لأنّه يفرق شعب الرّأس؛ فيكون ذلك بسبب الخوف من أهوال يوم القيامة.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق أحدٌ الماوردي في إضافته من السابقين، ولم يقل برأيه أحدٌ من اللاحقين به؛ فمن الوّاضح أنّه تفرّد بقوله في بيان أهوال يوم القيامة؛ فأراد بذلك المعنى المجازي في بيان أهوال يوم القيامة، من الكسر والشقّ، ومنه الجزع.

وبالرّجوع إلى أغلب التّفاسير وأقوال أصحابها المفسّرين؛ تبيّن لي أنّ أكثرهم فسّر معنى ﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ بـ: يتفرّقون، ولهم في ذلك حجج؛ منها أنّها من كلام العرب، قال الفرّاء: "تقول العرب: صدَعت غنمي صِدْعتين؛ كقولك: فَرَقتها فِرقتين"[2]، وكما استشهد ابن عباس – رضي الله عنهما – بالأبيات التي ذكرها، ثمّ إنّ معناها وتفسيرها سبق بيانه في بداية السورة في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [سورة الروم: 14]؛ فذكر ذلك الماتريدي: "أي: يتفرّقون كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾"[3]، أي: يتفرّقون في ذلك اليوم، فريق في الجنّة

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص319.
(2) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص352.
(3) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص285.

وفريق في السعير، وتابعه في ذلك ابن عاشور بقوله: "أصله (يَتصَدَّعون) فقلبت التّاء صادًا لتقارب مخرجيهما لتأتي التّخفيف بالإدغام، وحقيقة الصّدع: الكسر والشق، ومنه تصّدع القدح..."، ثمّ ذكر أنّ المراد من اليوم هو يوم الحشر، "أي: يومئذ يفترّق المؤمنون من الكافرين"[1].

وأمّا إضافة الماوردي؛ فمحمولة على المعنى المجازي للتصدّع، وهو: الكسر والشقّ، ومنه (الصداع): وجع الرأس، أي: لما تقوم السّاعة فبسبب أهوالها وشدّة موقفها (يتصدّعُ) المجرمون، بالمعنى التّصدع، أي: اشتق الصداع؛ لأنّه يفرق شعب الرأس[2]؛ فبسبب اليوم العصيب تتزلزل فيه قلوب وأبدان المجرمين من الخوف، والفزع؛ فالمعنى يُحمل على المجاز لبيان الموقف العصيب.

وأمّا المعنى اللّغوي للفظة (صَدَعَ): ففي الصحاح الصدع: الشقّ، يقال صدعته فانصدع، أي: انشق، وتصدّع القوم: تفرقوا، و(الصداع): وجع الرأس[3].

ثالثًا: الترجيح

أرى بأنَّ القول الرّاجح في هذا الموضع، هو القول المتفق عليه من غالب المفسّرين، هو بمعنى (يتفرّقون)، وذلك – كما بيَنت آنفًا – بسبب قول الأغلبيّة وخاصّة السّلف منهم، ومراعاة للسّياق، واستعمالات اللفظ في لغة العرب، وورود تفسيرها في القرآن الكريم.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فإنّها إضافة مبتكرة؛ لعدم سبق غيره إليها، وهي إضافة معتبرة؛ متضمنّة معنى وجيه محمول على المجاز في بيان أهوال يوم القيامة، وإن لم يأخذ بها المفسرون بعد الماوردي.

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج21، ص115.
(2) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص42.
(3) يُنظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص150.

المطلب الثاني عشر: تأويل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الروم:46]

قال الماوردي: "﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾، قال الضّحاك: بالغيث، ويحتمل وجهًا ثانيًا: بخصب الزّمان وصحّة الأبدان"(1).

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين القولين من باب اختلاف علاقة السبب بالمسبب؛ فالرياح تُبشّر بالغيث لا محالة؛ لأنّها تقدمه، وهي التي تيّسر الحساب بإذن الله، وأمّا خصب الزّمان وصحّة الأبدان؛ فمن رحمة الله بعد نزول الغيث، ومن نتائجه.

ثانيًا: الدراسة

إضافة الماوردي لم يُسبق إليها من السابقين له، وأمّا اللاحقون به فمنهم من ذكرها ذكرًا جزئيًا، ومنهم من صرّح بها، ولكن الأغلب لم يربطها بـ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾، بل ذكرها عند تفسير قوله: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾، أي: أن خصب الزّمان وصحّة الأبدان وكلّ نعمة تتبع نزول الغيث من رحمة الله تعالى، قال الزّمخشري: "وأنّه أرسلها للبشارة بالغيث ولإذاقة الرّحمة، وهي نزول المطر وحصول الخصب الذي يتبعه"(2)، وقال القرطبي: "﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ يعني الغيث والخصب"(3)،

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص319.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص484.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص43.

وقال بعضهم: ومن أعظم تباشيرها إذاقة الرّحمة، وهي نزول المطر، ويتبعه حصول الخصب[1]، وأمّا البقاعي فذكر قول الماوردي بلفظه؛ لكنّه ذهب إلى ما ذهب إليه الباقون؛ بأنّ الخصب وصحّة الأبدان من رحمة الله تعالى يكونان جراء نزول الغيث؛ فقال: "نعمه من المياه العذبة والأشجار الرّطبة، وصحّة الأبدان، وخصب الزمان.."[2].

وأمّا تفسير أكثر المفسّرين لـ﴿مُبَشِّرَٰتِۢ﴾ فعلى ما قال الضّحاك، من أنّها الغيث والمطر، وحجّتهم في ذلك سياق الآيات؛ حيث إنّ المطر تسبقه الرّياح، وكذلك ورد تفسيره في سورة الأعراف، قال النيسابوري: "قوله ﴿مُبَشِّرَٰتِۢ﴾ أي: بالمطر، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦٓ﴾ [سورة الأعراف: 57]"[3]، أي: أنّ الله تعالى يُرسل الرّياح تسبق المطر الذي هو من رحمة الله تعالى، كبشرى لنزوله.

ويمكن أن يُقال إنّ الماوردي جعل النتائج من صحّة الأبدان وخصب الزّمان وهبوب الرّياح مبشّرات لنزول الغيث، ومنها الرّحمات التي تتبعها، أي: أنّه ربط المسببات بالأسباب، بتقدير محذوف هو (أن يرسل ليذيقكم)؛ لأنّ الواو معطوفةٌ في ﴿وَلِيُذِيقَكُم﴾ على ﴿يُرۡسِلَ﴾؛ فيكون التّقدير أنّه أرسل الرّياح؛ فنزل الغيث؛ فخصب الزّمان وصحة الأبدان.

---

(1) يُنظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج8، ص398.
(2) البقاعي، **نظم الدرر**، ج15، ص114.
(3) النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، ج5، ص418.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ الرأي الرّاجح في هذا الموضع هو رأي غالبيّة المفسّرين وخاصّة السّلف منهم، وأنّ المراد من مبشرات هو الغيث والمطر؛ لدلالة السّياق عليه، وتفسيره في موضع سورة الأعراف، وأنّ قول الماوردي هو تفسير مباشر لقوله تعالى: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾، وهو نتيجة نزول المطر، بما يحمله من النّعم والصحّة والخصب؛ فإضافة الماوردي هنا إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي إضافة معتبرة لنقل كثير من المفسّرين لها والقول بها، وإن كانت على خلاف المعنى – كما وضّحت آنفًا.

المبحث الثالث: إضافات الماوردي في سورة لقمان

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [لقمان:6]

قال الماوردي: "﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾، فيه سبعة تأويلات: أحدها: شراء المغنيات لرواية القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة عن النّبيّ ﷺ قال: لا يحلّ بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التّجارة فيهن ولا أثمانهنّ، وفيهنّ أنزل الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾[1]، والثاني: الغناء، قاله ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وابن جبير وقتادة، والثالث: أنّه الطبل، قاله عبد الكريم[2]، والمزمار، قاله ابن زخر، والرّابع: أنّه الباطل، قاله عطاء، والخامس: أنّه الشّرك بالله، قاله الضّحاك وابن زيد، والسّادس: ما ألهى عن الله سبحانه، قال الحسن، والسّابع: أنّه الجدال في الدّين والخوض في الباطل، قاله سهل بن عبد الله، ويحتمل إن لم يثبت فيه نص تأويلًا، ثامنًا: أنّه السّحر والقمار والكهانة"[3].

---

(1) أخرجه ابن حجر في **فتح الباري**، ج11، ص91، رقم (2506)، وقال اسناده ضعيف.

(2) هو أبو أمية عبد الكريم بن أبي المخارق، روى عن أنس، وعن مجاهد، وسعيد بن جبير، وروى عنه مالك والسفيانان، تُوفيَ عام 127هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج6، ص83؛ البخاري: محمد بن إسماعيل، **التاريخ الكبير**، تحقيق: محمد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ط، د.ت)، ج9، ص89.

(3) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص329.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال في معنى ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ من باب اختلاف التّنوّع لأكثر من معنى، وإن كان مُجمل المعنى ينصبّ في (باطل الحديث)؛ فتعدّدت التّأويلات؛ لعدم تصريح الآية الكريمة بالمراد بلهو الحديث؛ فاحتملت الآية كلّ ما قيل.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته من السّابقين له، وأمّا من اللاحقين فذكر أبو حيان جزءًا ممّا قال؛ إذ قال في تفسير ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾: "وقيل: السّحر"، ثمّ قال: "ما شغَلكَ عن عبادةِ الله، وذكره من السّحرِ"[1] ولم أجد شيئًا لغيره في معناه، وبالرّجوع إلى أقوال وتفاسير أغلب المفسّرين وحججهم في تفسير ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾، وما ذكره الماوردي من أقوال؛ تبيّن أنّ الأقوال مختلف فيها، لكن مجمل الحديث يدور حول (باطل الحديث) عامّة، سواء كان حديث النّضر بن الحارث، أو شراء المغنيات، أو الغناء، وهو أشهر الأقوال.

وذكر الفرّاء والثّعلبي وغيرهما في سبب نزول الآية؛ أنّها نَزلت في النّضر بن الحارث الدّاريّ، كان يشترى كتب الأعاجم وأهل الحِيرة ويحدّث بها أهل مكّة؛ فكانوا يستمعون إليها ويتركون القرآن[2]، وذكرت طائفة أنّها نزلت في رجل من قريش يُقال له ابْنِ خَطَلٍ اشترى جاريةً مغنية؛

---

(1) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص409.

(2) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص326؛ والثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص310.

فشُغل النّاس بلهوها عن استماع النّبيّ ﷺ [1]، وعن تلك الأحاديث قال ابن العربي: "هذه الأحاديثُ التي أوردناها لا يصحّ منها شيء بحال؛ لعدم ثِقة نَاقِلِيها.."[2].

وأمّا أشهر الأقوال في تفسير ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾، هو القول الثاني الذي قال به ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وابن جبير وقتادة، وهو (الغناء)، ذكر الثعلبيّ أنّه سُئِلَ ابن مسعود – رضي الله عنه – عن هذه الآية؛ فقال: هو الغناء، والله الذي لا إله إلاّ هو – يردّدها ثلاث مرّات –[3]، وقال الطبرسي: "إنّ أكثر المفسّرين على أنّ المراد بلهو الحديث: الغناء"[4]، وقال القرطبي: "إنّ أولى ما قيل في هذا الباب في تفسير ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ هو الغناء: وهو قول الصّحابة والتّابعين"[5].

وأمّا بقية الأقوال المفسّرة للآية بـ الشّرك بالله، والجدال في الدّين، وما أضافه الماوردي من أنّه السّحر والكهانة والقمار؛ فإنّها تدخل في مجمل قول اللهو، وهو باطل الحديث؛ تلهي صاحبها عن ذكر الله تعالى، بل تؤدي إلى الكفر بالله تعالى والبعد عنه، ومجمل معنى (اللهو) كما ذكر الزّمخشري: "هو كلّ باطل ألهى عن الخير، نحو السّمر بالأساطير، والأحاديث التي لا أصل لها، والتّحدث بالخرافات والمضاحيك وفضول الكلام، نحو الغناء"[6]، وقال الطبري بعد عرض أكثر من عشرين قولًا: "والصواب من القول في ذلك ...، ما كان من الحديث ملهيًا عن سبيل الله مما نهى

---

(1) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص345؛ ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص526.
(2) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص526.
(3) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص310.
(4) يُنظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8، ص59.
(5) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص51.
(6) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص490.

الله عن استماعه أو رسوله؛ لأن الله تعالى عمّ بقوله :(لَهْوَ الحَدِيث)، ولم يخصص بعضًا دون بعض، فذلك على عمومه حتى يأتي ما يدلّ على خصوصه، والغناء والشرك من ذلك"[1].

ثالثًا: الترجيح

الأقوال في تفسير ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ متنوّعة، لكنّها متقاربة في أصل الإلهاء والبعد عن الله تعالى وعن الحقّ، وأقرب الأقوال للصّواب – والله أعلم – ما رجحه الطبري، على حمل الآية على العموم، وهو كل قول نهى الله أو رسوله عن سماعه؛ فهو (لهو الحديث)، لعدم وجود دليل قاطع يخصص العام.

وأمّا إضافة الماوردي هنا؛ فإنّها إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وأعدّها إضافة معتبرة، يحتملها سياق الآية ممّا يدخل تحت عموم لهو الحديث، وقد ذكرها أبو حيان ذكرًا جزئيًّا.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾ [لقمان:10]

قال الماوردي: "﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾، وفي الكريم ثلاثة أوجه: أحدها: أنّه الحسن، قاله قتادة، والثاني: أنّه الطيب الثمر، قاله ابن عيسى، والثالث: أنّه اليانع، قاله ابن كامل، ويحتمل رابعًا: أنّ الكريم ما كثر ثمنه لنفاسة القدر"[2].

---

(1) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص130.

(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص331.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال في معنى ﴿كَرِيمٍ﴾ من باب التّنوّع للمعنى الواحد؛ فالمراد من الأقوال جميعها هو: الجميل والحسن في الثمر؛ فمثّل كلّ مفسّر بقولٍ لمعنى الكريم.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي إلى إضافته من السّابقين له، ولم يقل بها أحدٌ من اللاحقين به تنصيصًا، ولكن بعموم قوله قال أكثرهم، من ذلك: أنّ معنى ﴿كَرِيمٍ﴾: كثير النّفع[1]، أو كثير المنافع[2]، أو كثير المنفعة[3]؛ فما كثر ثمنه لنفاسة القدر، يدخل تحته ما كان كثير المنافع كريم الثمر.

وذهب أغلب المفسّرين إلى القول الأول، وهو قول قتادة؛ حيث فسّر ﴿كَرِيمٍ﴾ بالحسن، وتابعه في ذلك مقاتل[4]، ويحيى بن سلام[5]، والطبري[6]، وغيرهم، والمراد بالحسن: هو الصنف الحسن، أو حسن النّبتة، قال الماتريدي: "وقال بعضهم: الكريم الحسن، أي: أنبتنا فيها من كلّ لون حسن ما يستحسنه النّاظر، ويتلذّذ به، على ما ذُكر في آية أخرى ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [سورة ق: 7] ما يبهج، ويسرّ به كلّ ناظر إليه"[7].

---

(1) يُنظر: الإيجي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ج3، ص311.
(2) يُنظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج7، ص70.
(3) يُنظر: المظهري، **التفسير المظهري**، ج7، ص252.
(4) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص433.
(5) يُنظر: ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص672.
(6) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص133.
(7) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص300.

وأمّا القولان الثاني والثالث اللّذان أوردهما الماوردي؛ فأرى أنّهما داخلان في معنى القول الأول؛ فمن حُسْن الثمر أن يكون طيبًا يانعًا، وكلّ ذلك من صفات الثمر الحسن؛ إذ إنّ (الحسن) لفظة شاملة تحتوي كلّ صفة طيّبة للثمر.

وإضافة الماوردي أرى أنّها داخلة في عموم معنى الحسن؛ لأنَّ كثرة الثمن ونفاسة القدر لا يكون إلاّ للثمرة الحسنة الطيّبة النّفيسة، وكما قال بعض المفسّرين من اللاحقين للماوردي بأنّ الكريم كثير المنفعة، وذي كرم يتحصّل منه كلّ أنواع المنافع بلا حساب[1].

ثالثًا: الترجيح

أرى في هذا الموضع الجمع بين الأقوال أولى من ترجيح قولٍ على آخر؛ لأنّ كلّ المعاني تدخل تحت لفظة (الحسن)؛ فطيب الثمر، واليانع من الثمر، وكثير الثمن؛ كلّها من الصّفات الحسنّة للثمرة.

وإضافة الماوردي هنا إضافة مبتكرة، لم يُسبق إليها، وهي إضافة معتبرة في مجمل أقوال اللاحقين به؛ إذ إنّ الأغلب قال (بالكريم) كثير المنفعة أو المنافع؛ فتدخل ضمن كثير الثمن لكونها من المنافع المبتكرة التي تُكتسب من الثمر الحسن.

---

(1) يُنظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج25، ص118؛ ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج15، ص441.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان:14]

قال الماوردي: "﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: معناه شدّة على شدّة، قاله ابن عباس، والثاني: جهدًا على جهد، قاله قتادة، والثالث: ضعفًا على ضعف، قاله الحسن وعطاء، ومن قول قَعْنَب ابن أُمّ صاحِب:

هَل للعَواذِلِ مِن نـاهٍ فَيَزجُرُهـا ... إنَّ العَوَاذِلَ فِيهـا الأَيْنُ والوَهْنُ[1]

يعني: الضعف، ثمّ فيه على هذا التّأويل ثلاثة أوجه: أحدها: ضعف الولد على ضعف الوالدة، قاله مجاهد، والثاني: ضعف نطفة الأب على نطفة الأم، قاله ابن بحر، والثالث: ضعف الولد حالًا بعد حال فضعفه نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة ثمّ عظمًا سويًا ثمّ مولودًا ثمّ رضيعًا ثمّ فطيمًا، قاله أبو كامل، ويحتمل رابعًا: ضعف الجسم على ضعف العزم"[2].

---

(1) البيت من قصيدة لقَعْنَب يهجو قومًا سماهم بني وهب، يقول في مطلعها: (بانتْ سُليمى فأمسى دونها عَدَن..)، وفي عجز البيت الشاهد اختلاف عمّا أورده الماوردي هنا؛ فهو مروي بـ (إنّ العَواذِل منها الجَوْرُ واللّسَنُ)، وابن أمّ صاحب هو قَعْنَب بن ضَمرَة من بني عبد الله بن غَطَفان، و"أمّ صاحب" هي أمّه نُسب إليها، ولد في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتوفيَ بعد سنة 96هـ. ينظر: ابن أم صاحب: قعنب بن ضمرة، **شعر قعنب بن أم صاحب**، جمع ودراسة: إبراهيم الحقيل، (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ط1، 2018م)، ص11، 15، 50.

(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص334.

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد في تأويل ﴿وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ﴾، من باب التّنوّع للمعنى الواحد، بعد الاتفاق على تأويل (الوهن) بالضعف، وكان التّنوع حسب إعراب ﴿وَهۡنًا﴾، هل هو مصدر أم حال؟ والمراد منه، هل هو حال للمولود، أم للأم؟ فتنوعت الأقوال على ذلك.

ثانيًا: الدراسة

تفرّد الماوردي في إضافته لفظًا؛ حيث لم يُسبق إليها من سابقيه، ولم ينقل أحدٌ قوله من لاحقيه تنصيصًا، ولكن ذُكرتْ إضافته بالمعنى من بعض من سبقه، ومن بعض من لحقه، وهو أنّ المقصود بالضعف في الآية هو ضعف جسم الوالدة وعزمها مع مشقّة مراحل الحمل تباعًا، كما ذكر الماتريدي: "أي: كلما مضى عليها وقت ازداد فيها ضعف على ضعف.."[1]، وقال السمرقندي: "إنّ بداية الحمل أيسر، وكلّما زاد الحمل زاد الضعف عليها"[2]، وذكر الزمخشري معنًى قريبًا من إضافة الماوردي؛ حيث قال: "إنّ الأم تضعف في الحمل كلّما تقدّمت فيه؛ لأنّ الحمل كلّما ازداد عظم ثقلًا وضعفًا"[3]، وفسّر الخازن هذا القول بمعناه؛ فقال: "إنّ المرأة إذا حملت توالى عليها التّعب والضعف والمشقّة؛ لأنّ الحمل ضعف، والطلق ضعف، والوضع ضعف، والرّضاعة ضعف؛ فكلّ ذلك ضعفٌ على ضعفٍ"[4]، وتابعهم في ذلك الشوكاني بقوله: "إنّ الأمّ حملته في بطنها، وكلّ يوم

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص303.
(2) السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص24.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص494.
(4) الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص398.

تزداد ضعفًا على ضعفٍ"[1]، وعلى هذا المعنى يكون إعراب ﴿وَهۡنًا﴾: حالٌ من أمِّه، أي: ذاتَ وهنٍ، أو مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعلٍ هو الحالُ، أي: تَهِنُ وَهْنًا، وقولُه: ﴿عَلَىٰ وَهۡنٍ﴾: صفة للمصدرِ، أي: كائنًا على وَهنٍ، أي: تضعُف ضعفًا فوقَ ضعفٍ؛ فإنَّها لا تزالُ يتضاعفُ ضعفها[2]، ويلاحظ أنّ هذا القول قول أغلب المفسّرين، وهو أشهر الأقوال، ويتوافق مع إضافة الماوردي من أنّ ضعف جسم الأم على ضعف عزمها وقت الحمل ومراحله.

وأمّا قول مجاهد: "ضعف الولد على ضعف الوالدة"؛ فقد ذهب إليه بعض المفسّرين، ومعنى ذلك: أنّ الأم حملت الجنين بضعفه، وهي ضعيفة بسبب الحمل، وتستمر في ضعفها بجميع المراحل، أي: أنّ الضعف ضعفان، في الأول: للولد (الجنين)، والثاني: (للأم)، وذكر نحوه ابن عطية: "وقيل إشارة إلى ضعف الولد وضعف الأم معه"[3]، وتابعهم في ذلك العزّ بن عبد السّلام؛ فقال: "ضعف الولد على ضعف الوالدة"[4]، وشرح الألوسي، هذا الرأي قائلًا: "حملته أمّه حال كون (الجنين) ضعيفًا على ضعيف مثله"[5].

وأرى أنّ القولين الثاني والثالث يشتركان في المعنى نفسه، وهو أنّ الولد أو النّطفة ضعيفة أصلًا، ثمّ تحملها أمٌ ضعيفة؛ فيتضاعف الضعف بين الوالد ووالدته.

---

(1) الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص274.
(2) يُنظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج7، ص71.
(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص384.
(4) ابن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ج2، ص539.
(5) الألوسي، **روح المعاني**، ج11، ص85.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ الرّاجح في هذه الأقوال القوال الأول الذي ذكرته، وهو قول أغلب المفسّرين، وقريبٌ من إضافة الماوردي؛ حيث لم يُذكر ضمن الأقوال التي ذكرها الماوردي للسّلف؛ لكنه قول الأكثر والأشهر عند المفسّرين، ويقوّيه سياق الآيات؛ حيث إنّ الآيات في ذكر فضل الوالدة وتحمّلها المشاقّ من الحمل وعنائه؛ فناسب المعنى أن يكون الذكر لضعف الأم في مراحل الحمل وازدياد ضعفها كلّما تقدّم الحمل وزاد.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فهي إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها بلفظها، وأرى أنّها إضافة معتبرة جيّدة؛ حيث ذكر معناها أكثر المفسّرين من بعده بطرق عدّة.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [لقمان:20]

قال الماوردي: "﴿ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ خمسة أقاويل: أحدها: أنّ الظاهرة الإسلام، والباطنة ما ستره الله من المعاصي، قاله مقاتل، الثاني: أنّ الظاهرة على اللّسان، والباطنة في القلب، قاله مجاهد ووكيع، الثالث: أنّ الظاهرة الخلق والرّزق، والباطنة ما أخفاه من العيوب، قاله مذكور، الرّابع: أنّ الظاهرة ما أعطاهم من الزيّ والثياب، والباطنة متاع المنازل، حكاه النّقاش، الخامس: الظاهرة الولد، والباطنة الجماع، ويحتمل سادسًا: أنّ الظاهرة في نفسه، والباطنة في ذريته من بعده،

ويحتمل سابعًا: أنّ الظاهرة ما مضى، والباطنة ما يأتي، ويحتمل ثامنًا: أنّ الظاهرة في الدّنيا، والباطنة في الآخرة، ويحتمل تاسعًا: أنّ الظاهرة في الأبدان، والباطنة في الأديان"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف في تفسير ﴿ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ من باب اختلاف التّنوّع للمعنى الواحد؛ إذ إنّ الآية الكريمة لم تُخصّص معنًى لها؛ فذهب كلّ مفسّر مجتهدًا في التّخصيص، والمفسّرون متّفقون على أنّ كلّ نعمة ظاهرة تُدرك بالمشاهدة، وكلّ نعمة باطنة خفيّة لا تُعلم إلاّ بدليل.

ثانيًا: الدراسة

لم يُسبق الماوردي في إضافته من السّابقين له، ولكن ذكر بعض إضافاته اللاحقون به، وخاصّة الاحتمالين الثامن والتّاسع؛ فقد ذكر السّمعاني الإضافتين الثامنة والتّاسعة في تفسيره قائلًا: "النعمة الظاهرة: نعمة الدّنيا، والباطنة: نعمة العقبى، وقيل النّعمة الظاهرة: نعمة الأبدان، والباطنة: نعمة الأديان"[2]، وذكر ابن عطية إضافة واحدة بأنّ النّعم الظاهرة نعم الدّنيا، والباطنة نعم العقبى؛ لكنّه أسند القول للمحاسبي[3]، وتابعه في ذلك كثير، منهم الطبرسي[4]، والقرطبي وبعد ذكره للأقوال زاد: "وقد سرد الماوردي في هذا أقوالًا تسعة، كلّها ترجع إلى هذا"[5].

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص342.
(2) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص235.
(3) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص352.
(4) يُنظر: الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8، ص68.
(5) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص73.

وأمّا بالنّظر ودراسة الأقوال تبيّن لي أنّ التّنوّع الحاصل في الأقوال بسبب تخصيص المفسّرين لمعنى ﴿ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾، والأصل الذي رآه بعض المفسّرين هو أنّ التّعميم أولى؛ لأنّ الآية لم تُخصّص، وذكر ابن جزي بعد سرده لأغلب الأقوال: "واللّفظ أعمّ من ذلك كلّه"[1]، وقال الثعالبي أنّ الظاهر عنده التّعميم[2]، وذكر طائفة من المفسّرين أنّ المعنى في مجمله من دون التّخصيص، هو أنّ المقصود من النّعم الظاهرة التي تُشاهد أو المحسوسة، ومن الباطنة الخفيّة وكلّ ما لم يُعلم إلاّ بدليل، أو لا يشاهد أصلًا[3]؛ فالتّعميم أولى عندهم من التّخصيص.

ويُرى أنّ القول الأول الذي قال به مقاتل، والمنسوب لابن عباس عند أغلب المفسّرين هو الأشهر والأرجح، ويؤيده حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أنّه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله ما هذه النّعم الظاهرة والباطنة؟ قال: «أمّا الظاهرة فالإسلام، وما سوى من خلقك وما أسبغ عليك من رزقه، وأمّا الباطنة فما ستر من مساوي عملك»[4]، وعلى هذا أكثر المفسّرين، منهم: السمرقندي[5]، ومكي[6]، والبغوي[7]، وغيرهم.

وفي المجمل يمكن القول إن جميع الأقوال قريبة من بعضها، إذا نُظِرَتْ من واقع العموم، أي: أنّ كلّ النّعم التي ذُكِرَتْ في الأقوال كلّها هي إمّا من النّعم الظاهرة التي أنعمها الله تعالى على

---

(1) ابن جُزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص139.

(2) يُنظر: الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج4، ص322.

(3) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص26؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص499؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج21، ص175.

(4) رواه البيهقي في **شعب الإيمان**، ج 4، ص12، رقم (4504، 4505)؛ الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص310.

(5) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص26.

(6) يُنظر: القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج9، ص5734.

(7) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص290.

عباده التي تُرى وتُشاهد، وإمّا من النّعم الباطنة الخفيّة الغائبة عن أعين النّاس، لكنّها تُستشعر بالدّليل والتّمعن.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ﴾ قراءتان، الأولى: (نِعَمَهُ) قرأ بها نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص: بفتح العين والميم، وضم الهاء، والثانية: (نِعْمَةً) قرأ بها الباقون: بجزم العين ونصب الهاء والميم؛ فيكون المعنى في الأول بالجمع، أي: (جميع النّعم)، وأمّا في الثانية فتصير مفردة، أي: (نعمةً واحدة)، ووجّهوا معناها إلى أنّها نعمة الإسلام[1].

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ الرّاجح الجمع بين الأقوال، مع وجود حديث نبوي شريف؛ لكن المغزى من جميع الأقوال هو تخصيص العام، والمعاني كلّها قريبة وشاملة للمعنى العام، وتدخل تحت النّعم سواءً الظاهرة أو الباطنة، وقول الرّسول ﷺ لابن عباس – رضي الله عنها – يدخل تحت المعنى العام للنّعم الظاهرة والباطنة، وإن حُدّدتْ.

وأمّا إضافات الماوردي هنا؛ فإنّها إضافات مبتكرة لعدم السّبق إليها، وهي معتبرة للأخذ بها من اللاحقين به، والقول بها والإشارة إليها، وقد أثرى الماوردي بها تفسير الآية بمعانٍ شاملة وجيهة.

---

(1) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص148؛ السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص26.

المطلب الخامس: تأويل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [لقمان:30]

قال الماوردي: "﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: هو الله الذي لا إله غيره، قاله ابن كامل[1]، الثاني: أنّ الحقّ اسم من أسماء الله، قاله أبو صالح[2]، الثالث: أنّ الله هو القاضي بالحقّ، ويحتمل رابعًا: أنّ طاعة الله حق"[3].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ من باب اختلاف التّنوّع في المعنى الواحد؛ لأنّ المراد من ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ يمكن أن يكون (الإله الحق) أو (المعبود الحق) أو (القاضي بالحقّ)؛ لتقدير محذوف في الجملة قبل لفظة الحقّ، ويمكن أن يُقال (هو الحقّ): أي من أسمائه الحقّ؛ فلم تحصر الآية الكريمة المراد في معنى.

ثانيًا: الدراسة

لم يَسبق أحدٌ الماوردي من السّابقين له في إضافته، ولم يقل بها من اللاحقين به إلاّ ابن سعدي في تفسير؛ فقال: "هو الحقّ في ذاته وفي صفاته... وعبادته هي الحقّ"[4]، وأمّا جلّ

---

(1) هو الإمام الحافظ القاضي أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة البغدادي، تلميذ محمد بن جرير الطبري، ولد سنة 260هـ، تُوفيَ في محرم عام 350هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج15، ص545.

(2) هو ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جويرية الغطفانية، من كبار علماء المدينة، توفي سنة 101هـ. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص37.

(3) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص346.

(4) يُنظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص651.

المفسّرين فذهبوا إلى أنّ المراد من ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ هو (الإله الحقّ) أو (المعبود الحقّ) حسب السّياق، والحقّ بمعنى الثابت، والمراد منه "حقيّة ثبوت إلهيته"، والحقّ هو عكس الباطل، والذي لا يتغيّر، ويكون المعنى المراد من السّياق: ذلك الذي هو قادر على صنعه في اللّيل والنّهار والشمس والقمر هو الحقّ المستحق للعبادة، ﴿وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ لا يستحق العبادة[1]، وقال مكي: "هو الخالق الحقّ لا ما تعبدون"[2]، وتابعه الزّمخشري[3]، وابن عطية[4]، وزاد ابن كثير: "أي: الإله الحقّ، وأنّ كلّ ما سواه باطل؛ فإنّه الغنيّ عمّا سواه"[5].

وأرى أنّ الأقوال الأخرى كالقول بأنّه القاضي بالحقّ، أو أنّ الحق من أسماء الله الحسنى، أو ما أضافه الماوردي من أنّ طاعة الله حقّ؛ فإنّ جميعها تدخل في المعنى الشامل لما سبق من قول جلّ المفسّرين؛ فعندما يُقال: إنّ الله وحده هو المعبود الحقّ أو الإله الحقّ؛ فهو وحده يكون القاضي بالحقّ، وطاعته وحده الحقّ؛ لأنّه هو المعبود الحقّ، وأمّا كون (الحقّ) من أسمائه الحسنى، فذلك يدلّ أنّ الله له حقيّة الإلهيّة، وهو ثابت الألوهيّة، وغيره الباطل فيها ولا حقّ له فيها؛ فالأقوال كلّها مكملة لبعضها في المعنى، ولا خلاف بينها.

---

(1) يُنظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص318؛ الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ج3، ص400.

(2) القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج9، ص5738.

(3) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص502.

(4) يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص355.

(5) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص313.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ الجمع بين الأقوال أولى من التّرجيح في هذا الموضع؛ إلاّ أنّ هناك قولًا جامعًا يدخل تحته بقية الأقوال، وهو القول الأول المشتهر عند المفسّرين، قولهم: بأنّ الله هو (المعبود أو الإله الحقّ)، وسياق الآيات يؤيّده – كما ذكرت آنفًا –.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة مبتكرة لم يُسبق إليها، وهي إضافة معتبرة قال بها بعض المفسّرين، وتدخل في تفسير مجمل المعنى.

المطلب السادس: تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [لقمان:33]

قال الماوردي: "﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ وهي تُقرأ على وجهين: أحدهما: بالضّم، والثاني: بالفتح وهي قراءة الجمهور؛ ففي تأويلها بالضّم وجهان: أحدهما: أنّ الغُرور الشيطان، قاله مجاهد، والثاني: الأمل وهو تمنّي المغفرة في عمل المعصيّة، قاله ابن جبير، ويحتمل ثالثًا: أن تُخفي على الله ما أسررت من المعاصي"[1].

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص349.

أولًا: النظر في الأقوال

بين الأقوال اختلاف تنوّع للمعنى الواحد التي ذُكِرَتْ؛ فبالضّم تكون لفظة (الغُرُور) مصدرًا؛ فاجتهد كلّ مفسّر تأويلها، إمّا بغُرور الشيطان، أو النفس، أو زينة الدّنيا، وكلّ هذه التأويلات يحمل معنًى واحدًا، وهو الغرور المضلّ لصاحبه.

ثانيًا: الدراسة

لم يسبق أحدٌ من السّابقين الماوردي في إضافته، ولم يقل بها أحدٌ من اللاحقين به، وأمّا عن أصل القولين فكما ذكر الماوردي؛ فإنّ المعنى يَختلف في القراءتين؛ فعلى قراءة الجمهور بالفتح تكون صفة مبالغة، سواء للشيطان، أو للدّنيا، كما ذكر بعض المفسّرين[1]، وأمّا بالضّم فتكون مصدرًا من غرّ يغرّ غُرورًا؛ فهو الغُرور الذي يُصيب الإنسان، سواء من الأمل أو من وساوس الشيطان، أو بسبب الدّنيا وأباطيلها، وأصلها قراءة شاذّة لسماك بن حرب، وقرأ بها أبو حيوة وابن السميفع بضم الغين[2]، وقرأها الجمهور بفتح العين، يقول الراغب الأصفهاني في معنى الغَرور: "الْغَرُورُ: كلّ ما يَغُرُّ الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان، وقد فُسّر بالشيطان إذ هو أخبث الْغَارِّينَ، وبالدّنيا لما قيل : الدّنيا تَغُرُّ وتضرّ وتمرّ"[3]

---

(1) يُنظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص330؛ والسمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص13؛ السمين الحلبي: أحمد بن يوسف، **الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت)، ج9، ص74.

(2) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص323؛ الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8، ص74؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص81.

(3) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص504.

ويقول الهواري في قراءتها بالفتح والضم: "وهي تقرأ على وجهين: الغَرور والغُرور، فمن قرأها الغَرور فهو يريد الشيطان، ومن قرأها الغُرور فهو يريد غُرور الدنيا، (وهو أباطيلها)"[1]

أمّا القول بإنّ الغرور الشيطان؛ فذهبت إليه طائفةٌ من المفسّرين منهم: البغوي[2]، وأبو حيان الأندلسي[3]، وقال السمين الحلبي: "وفُسِّر بالشيطان، على أنَّه يجوز أن يكون المضموم مصدرًا واقعًا وصفًا للشيطان"[4]، أي: لا يشغلك ولا يُلهيك عن الله تعالى واليوم الآخر غرور الشيطان بتزينه العمل السيء، وطول الأمل.

وأمّا القول الثاني فلابن جبير، ذهبت إليه طائفة من المفسّرين، وهو أنّ المراد من (الغُرُور) الأمل وتمني المغفرة في عمل المعصية، وهو غُرور النّفس بالأمل، ذكره الطبري نقلًا عن سعيد بن جبير: "أن تعمل بالمعصية وتتمنى المغفرة"[5]، وذكر قوله غير واحد[6].

وهناك قولٌ آخر مشهور لم يَذكره الماوردي، وذكره بعض السّلف وتابعهم طائفة من المفسّرين بعدهم، وهو أنّ المراد من ﴿ٱلۡغَرُورُ﴾ غرور الدّنيا وزينتها، ذكر ذلك أولًا يحيى بن سلام؛ فقال: "ومن قرأها الغُرور يقول: غُرور الدّنيا، كقوله ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾ [سورة الحديد: 20]"[7]، وأمّا الفرّاء فقال: "ولو قرئت ولا يغرنّكم بالله الغُرور يريد زينة الأشياء لكان

---

(1) الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 3، ص342.
(2) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص294.
(3) يُنظر: أبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ج8، ص424.
(4) السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ج9، ص74.
(5) الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص195.
(6) يُنظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص323؛ القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص5740.
(7) ابن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، ج2، ص682.

صوابًا"[1] "، وقال الهواري: "ومن قرأها الغُرور؛ فيُراد بها أباطيل الدّنيا"[2]، وتابعهم السمرقندي[3]، وغيره.

والأقوال قريبة من بعضها على قراءة الضّم؛ لأنّ المراد من ﴿ٱلۡغَرُورُ﴾ المصدر، وهو ما غرّ الإنسان وألهاه عن الله والآخرة في نفسه، سواء الشيطان، أو الدّنيا أو الأمل؛ فهو غرور الإنسان نفسه واستمراره بالمعصية، ونسيان الموت والحساب، وتكبّره بذلك على الله ويوم الحساب.

وأمّا إضافة الماوردي فاعتقد أنّها داخلة ضمن غرور النّفس، وطول الأمل، والتّمادي في المعاصي، والانشغال بأباطيل الدنيا، وبسببها يكون إخفاء ما أُسرّ من المعاصي على الله؛ غرورًا بالنّفس وتعاليًا، والظّن أنّ الله لا يعلمها أو يُحاسبه عليها.

ثالثًا: الترجيح

لما كانت الأقوال قريبة من بعضها؛ كان الجمع أولى، وعليه يكون المعنى: إنّ بسبب غرور الإنسان بنفسه أو بسبب الشيطان أو أباطيل الدّنيا؛ فإنّه يتعالى على الله بالغرور، وينسى الآخرة والحساب بمعاصيه، ويُخفي منها ما أسرّها، وكلّ ذلك بسبب تعاليه وظنّه بطول الأمل وعدم الحساب.

---

(1) الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص330.
(2) الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 3، ص342.
(3) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص13.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فأرى أنّها مبتكرة لعدم السّبق إليها من سابقيه، وهي إضافة معتبرة في مدلولها، داخلة في معنى غرور النّفس، وطول الأمل، والتّمادي في المعاصي، وإن لم ينقلها عن الماوردي أو يقل بها أحد من المفسّرين.

المبحث الرابع: إضافات الماوردي في سورة السجدة

المطلب الأول: تأويل قوله تعالى ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾ [السجدة:7]

قال الماوردي: "﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾، فيه خمسة تأويلات: أحدها: أنّه جعل كلّ شيء خلقه حسنًا حتّى جعل الكلب في خلقه حسنًا، قاله ابن عباس، والثاني: أحكم كلّ شيء خلقه حتى أتقنه، قاله مجاهد، والثالث: أحسن إلى كلّ شيء خَلَقَ فكان خَلْقه له إحسانًا، قاله علي بن عيسى، والرّابع: ألْهم ما خلقه ما يحتاجون إليه حتى علموه من قولهم فلان يحسن كذا أي: يعلمه، والخامس: أعطى كلّ شيء خلقه ما يحتاج إليه ثمّ هداه إليه، رواه حميد بن قيس[1]، ويُحتمل سادسًا: أنّه عرف كلّ شيء خلقه وأحسنه من غير تعلّم ولا سبق مثالٍ حتّى ظهرت فيه القدرة وبانت فيه الحكمة"[2].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال التي ذُكرت من باب اختلاف التّنوّع لأكثر من معنى، وذلك بسببين؛ أحدهما بسبب اختلاف القراءة في ﴿خَلَقَهُۥ﴾، والآخر بسبب التّأويل لمعنى ﴿أَحۡسَنَ﴾، أو لإعرابه؛ فذهب كلّ مفسّرٍ إلى قوله بسبب تأويله.

---

(1) هو أبو صفوان حميد بن قيس الأعرج المكي، محدث ثقة، وعالم بالفرائض، تُوفيَ عام 130هـ، في خلافة الخليفة الأموي مروان بن محمد. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج2، ص232.

(2) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص355.

ثانيًا: الدراسة

سُبق الماوردي إلى إضافته؛ حيث تبيّن أنّها قول مقاتل في الأصل، ذكره في تفسيره للآية بقوله: "يعني عَلِم كيف يخلق الأشياء من غير أن يعلمه أحد"[1]، وقال بذلك الماتريدي، وزاد عليه: "أي: كيف يَخْلُقُ من دون أن يعلمه أحد أو يُعينه"[2]، وذكره السمرقندي[3]، ونقله جماعة من المفسّرين اللاحقين للماوردي، منهم: البغوي[4]، والزمخشري[5]، وعزا ابن الجوزي القول للماوردي في تفسيره صراحةً؛ إذ قال: "أحسن إلى كلّ شيء خَلَقَهُ، حكاه الماوردي"[6]، ولكن لم يكن الماوردي صاحب هذا القول، بل نقله عن علي بن عيسى[7]، ونقل ذلك غيرهم من المفسّرين.

وأمّا الوجه الأول في اختلاف المعنى سببه اختلاف القراءات، ذكر الطبري: أنّ بعض المدنيّين وعامّة الكوفيين قرأ بفتح اللام ﴿خَلَقَهُۥ﴾، وقرأ بعض أهل مكة والمدينة والبصرة بسكون اللام (خلْقَه)، وقال إنّ الصواب عنده؛ أنّهما قراءتان مشهورتان؛ فبفتح اللام معناه: أحكم وأتقن، أو بمعنى التّحسين، أي: الجمال والحُسْنُ؛ فما خَلَقَ الله لا قُبْحَ فيه ولا سماجة، وبتسكين اللام يكون المعنى: أعلَمَ وألْهَمَ كلَ شيءٍ خَلْقَهُ، كما قال ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، وأنّ ذلك من أظهر معانيه – وهو القول الرّابع الذي ذكره الماوردي – ثمّ بيّن بأنّ أولى التّأويلات عنده

---

(1) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص449.
(2) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص330.
(3) يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص34.
(4) يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص301.
(5) يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص508.
(6) ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج3، ص438.
(7) يُنظر: ص198.

بمعنى: (أَحْكَمَ وأَتْقَنَ)؛ لأنّ كلّ خلقٍ لله هو حَسنٌ، والمراد هو الإتقان والإحكام[1]، والإتقان: أنّه سبحانه وتعالى خلق الآدميّين على صورة الآدميّين، والبهائم على صورة البهائم، وكلّ شيء خلقه فأبدع في جماله وأتقن.

وأمّا القولان الأول والثالث؛ فهما متقاربان في المعنى، أي: أنّ الله تعالى خلق كلّ شيءٍ حسنًا، أو خلقه إحسانًا، وذكر ابن عباس قولًا ومثالًا كما أورده بعض المفسرين بأنّ: "أست القرد ليست بحسنة ولكنّه أحكم خلقها"[2]، وأنّ المقصود هو الإتقان والإحكام في خلق الله تعالى، وإن لم يَكن حسنًا جميلًا.

وأما القول المشهور على القراءة بالفتح؛ هو بمعنى (أتقن وأحكم)، كما رجحه شيخ المفسّرين الطبري، وهو قول ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد، وأغلب المفسّرين[3]، وجمع بعض المفسّرين بين (أحسن) و(أتقن) أي: خلْقُ الله حَسَنٌ ومتْقَنٌ، حيث ذكر الثعالبي أنّ أَحْسَنَ: فعلٌ ماضٍ؛ فمعنى ﴿أَحْسَنَ﴾ أي: "أَتْقَنَ وأحْكَمَ، فهو حَسَن من جهة ما هو لمقاصِده التي أريدَ لها"[4].

---

(1) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص170.
(2) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص327؛ الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ج3، ص450.
(3) يُنظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص330؛ السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص244.
(4) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص327.

ثالثًا: الترجيح

أرى أنّ قول ابن عباس ومجاهد – رضي الله عنهم – وما رجّحه الطبري هو الأقرب والأظهر في المعنى؛ فهو قول الصّحابة والسّلف، ولأنّ الأصل هو الإتقان في جمال الخلق، كما قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [سورة الملك: 3]، أي: اختلاف؛ فهو متقن وحَسَنٌ.

وأمّا إضافة الماوردي هنا فإنّها غير مبتكرة؛ لسبْق السّلف إليها، وعليه فلا تُعدُّ معتبرة له؛ بل أصل القول فيها لمقاتل، وإن عزا بعض المفسّرين القول للماوردي.

المطلب الثاني: تأويل قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة:16]

قال الماوردي: "﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾، فيه وجهان: أحدهما: خوفًا من حسابه وطمعًا في رحمته، والثاني: خوفًا من عقابه وطمعًا في ثوابه، ويُحتمل ثالثًا: يدعونه في دفع ما يخافون والتماس ما يرجون، ولا يعدلون عنه في خوفٍ ولا رجاء"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الأقوال التي ذُكرت من باب التّنوّع في المعنى الواحد، ولا خلاف بينها في المعنى؛ إذ إنّ الخوف من الحساب بسبب وقوع العقوبة، والثواب هو رحمة الله تعالى، وأمّا ما أضافه الماوردي، هو التجاء العبد لربّه في حالتي الخوف والرّجاء.

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص363.

ثانيًا: الدراسة

إضافة الماوردي تتضمّن شقين، الأول قوله: "يدعونه في دفع ما يخافون والتماس ما يرجون"؛ فيتفق معه على هذا أغلب المفسّرين، سواء السّابقين له أو اللاّحقين به، وأمّا قوله: "ولا يعدلون عنه في خوفٍ ولا رجاءٍ"؛ فهو شرح لحالة المؤمنين الدّاعين الله في الحالتين؛ فقد ذكره من السّابقين له الماتريدي بقوله: "وهكذا عمل المؤمن بين الخوف والطمع؛ يخاف التّقصير فيه، ويطمع في إحسانه"[1]، وأمّا من اللاحقين به فقد ذكره بعضهم بمعنى الخوف والرّجاء في حالة الخوف من العقوبة والرّجاء في الثواب[2].

ومن الواضح أنّ الأقوال كلّها في معنًى واحد، والمراد منها: أنّ المؤمنين الذين يدعون الله تعالى في صلاتهم يخافون حسابه أو عقابه أو النّار، ويطمعون في رحمته أو جنّته، وهم في حال كونهم بين الخوف والرّجاء في جميع الأحوال لا يعدلون عن ذلك، وهذا قول أغلب المفسّرين، وهو قول ابن عباس – رضي الله عنهما – في الأصل: "قال ابن عباس خوفًا من النّار وطمعًا في الجنّة"[3]، وقاله مقاتل[4]، والسمرقندي[5]، وغيرهم كثير.

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج8، ص338.

(2) يُنظر: القشيري، **لطائف الإشارات**، ج3، ص143؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص655.

(3) البغوي، **معالم التنزيل**، ج5، ص744.

(4) يُنظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص451.

(5) ينظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج3، ص37.

وقال القرطبي في إعراب ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾: "أنّ ﴿خَوْفًا﴾ مفعول من أجله، ويجوز أن يكون مصدرًا، و﴿وَطَمَعًا﴾ مثله[1]، أي: يدعون ربّهم لخوفهم من العذاب وطمعهم في الثواب.

ثالثًا: الترجيح

الجمع بين الأقوال من باب أولى لاتحاد معانيها وإن اختلفت صيغها، وإضافة الماوردي في شقها الثاني، من باب بيان حال المؤمنين في الخوف والطمع، وهم بين الخوف والرّجاء دائمًا.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع؛ فإنّها إضافة غير مبتكرة لسبق غيره إليها، وعليه فإضافته غير معتبرة له، وأصل القول لغيره ولو بمعناه.

المطلب الثالث: تأويل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة:17]

قال الماوردي: "وفي ﴿قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ التي أخفيت لهم أربعة أوجه: أحدها: رواه الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عزّ وجلّ إنّي أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، اقرأوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ الآية»، والثاني: أنّه جزاء قوم أخفوا عملهم؛ فأخفى الله ما أعدّه لهم، قال الحسن: بالخفية خفية وبالعلانيّة علانيّة، والثالث: أنّها زيادة تحف من الله ليست في

(1) يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص103.

حياتهم يكرمهم بها في مقدار كلّ يوم من أيام الدّنيا ثلاث مرّات، قاله ابن جبير، والرّابع: أنّه زيادة نعيمهم وسجود الملائكة لهم، قاله كعب، ويُحتمل خامسًا: اتصال السّرور بدوام النّعيم"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

تعدّدت المعاني في تفسير ﴿قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾؛ فذهب كلّ مفسّر للمعنى باجتهاده؛ لخفاء المعنى المراد في الآية الكريمة واحتماله، والاختلاف من باب التّأويل للمعنى الواحد، من بيان ما يتبع الجزاء من نعيم، أو طبيعة السّرور فيها، أو المعنى اللّغوي للفظة.

ثانيًا: الدراسة

ما أضافه الماوردي على ما قيل في تفسير الآية هو بيان السّرور الذي سيكون لأهل الجنّة بما يقرُّ أعينهم من ديمومة النّعيم المقيم؛ فلم يَسبقه إلى هذا المعنى أحدٌ، وذكر بعض اللاحقين به من المفسّرين المعاصرين إضافته بمعناها لا تنصيصًا بلفظها؛ حيث ذكرها حسين فضل الله في تفسيره للآية الكريمة، قوله: "فيما أعدّه الله لأهل الجنّة من ثواب برحمته، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت... فترتاح نفوسهم، وتقرُّ عيونهم، وينطلقون من خلاله إلى كلّ آفاق السّعادة الدّائمة"[2].

وأمّا الأقوال التي ذُكِرَتْ فأشهرها القول الأول، وهو ما قال به أغلب المفسّرين إن لم يكن قول جميعهم؛ لأنّ القول مرتبط بحديث نبوي صحيح، وهو تأييدٌ وشرحٌ لما أعدّه الله تعالى لعباده في الجنّة، ممّا يُقرّ به أعينهم من النّعيم المقيم؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –، عَنْ رَسُولِ

---

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص364.

(2) فضل الله: السيد محمد حسين، **تفسير من وحي القرآن**، (بيروت: دار الملاك للطباعة والنشر، ط1، 1419هـ)، ج18، ص325.

اللهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ: مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، قَالَ: اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾»[1]، وهو قول السّلف الأوّلين ومن تبعهم، قال مقاتل: "في جنّات عدن ممّا لم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب قائل"[2]، وذكر ذلك الصنعاني[3]، والهواري[4]، وغيرهما.

وزاد بعضهم على الحديث المروي عن النبي ﷺ، حديثًا آخر، وأنّه ذلك ذُكر في التوراة؛ فعن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، قال: قال عبد الله: إنّ في التّوراة مكتوبًا: لقد أعدّ الله للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين، ولم يخطر على قلب بشر، ولم تسمع أذن، وما لم يسمعه ملك مقرّب...[5].

وأمّا الأقوال الأخرى فقد ذكر بعض المفسّرين قول الحسن البصري، قوله: "الخفية بالخفية، والعلانيّة بالعلانيّة"، شرحًا للقول: "أخفوا أعمالهم فأخفى الله ثوابهم"[6]، وأمّا قول ابن جبير وابن كعب؛ فإنّه في بيان نعيم الآخرة بأنواعها، لم يُحدده نصٌ، بل هي اجتهادات تفسيرية، وعن مجمل المعنى قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: "الأمر في هذا أجل وأعظم من أن يُعرف تفسيره"[7].

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب قوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين، ص672، رقم (4779)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ج8، ص143، رقم (2824).

(2) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص451.

(3) يُنظر: الصنعاني، **تفسير عبد الرزاق**، ج3، ص27.

(4) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج3، ص347.

(5) يُنظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص183.

(6) السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص250.

(7) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص104.

وأمّا إضافة الماوردي فإنّه واضحٌ من معناها أنّه يُريد بيان حال أهل النّعيم في الجنّة، أنّهم بعد تحصّل ما يُقرّ به أعيُنهم من النعيم؛ تسُرُّ حالهم به على الدّوام، وأخذ المعنى من قرّ أي: سرّ.

وأمّا المعنى اللّغوي لـ ﴿قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ فجاء في الصحاح: (قَرَّتْ) عينهُ تَقرُّ بكسر القاف وفتحها ضدُّ سَخِنَتْ، و(أَقَرَّ) الله عَيْنَهُ أي: أعطاهُ حتّى تَقَرَّ فلا تَطمحَ إلى من هو فوقه[1]، وفي المفردات: وقَرَّتْ عينه تَقَرُّ: سُرّت، وقيل لمن يسرّ به: قُرَّةُ عين، قيل: أصله من القُرِّ، أي: البرد، فَقَرَّتْ عينه[2].

ثالثًا: الترجيح

كلّ ما ذُكر في تفسير الآية من أقوال ليس بعيدًا من بعضه؛ فهو إمّا شرحٌ أو تأويلٌ أو تفصيل لنعيم أهل الجنّة وسرورهم، لكنّني أرى – والله أعلم – أنّ الرّاجح هو ما ورد عن النّبيّ ﷺ في الحديث الصحيح وهو أشمل المعاني؛ فلمّا يوصف النّعيم الذي يُقرُّ به أهل الجنّة أعينهم؛ فهي بلا شكّ نعيم فريدٌ وخاصٌ من نوعه؛ فهو حتمًا لم تره عينٌ ولم تسمع به أذنٌ، ولم يخطر به بالٌ، فالقول راجح للحديث النّبويّ الصّحيح الوارد.

وأمّا إضافة الماوردي هنا فهي مبتكرة لعدم سبق مَن قبله إليها، وهي إضافة معتبرة لبيان معناها من قبل اللاحقين به، وفيها وصفٌ لمعنى السعادة بالديمومة، وهي إضافة تفسيرية قيّمة.

---

(1) ينظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص250.

(2) ينظر: الأصفهاني، **مفردات غريب القرآن**، ص663.

المطلب الرابع: تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [السجدة: 21]

قال الماوردي: "﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ أمّا العذاب الأدنى ففي الدّنيا، وفيه سبعة أقاويل: أحدها: أنّها مصائب الدّنيا في الأنفس والأموال، قاله أبيّ، والثاني: القتل بالسّيف، قاله ابن مسعود، والثالث: أنّه الحدود، قاله ابن عباس، والرّابع: القحط والجدب، قاله إبراهيم، والخامس: عذاب القبر، قاله البراء بن عازب ومجاهد، والسّادس: أنّه عذاب الدّنيا كلها، قاله ابن زيد، والسّابع: أنّه غلاء السّعر والأكبر خروج المهدي، قاله جعفر الصّادق، ويحتمل ثامنًا: أنّ العذاب الأدنى في المال، والأكبر في الأنفس، والعذاب الأكبر عذاب جهنم في الآخرة"[1].

أولًا: النظر في الأقوال

الاختلاف الوارد بين الأقوال في تفسير: ﴿ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ هو من باب اختلاف التّنوّع للمعنى الواحد، وهو بين التّخصيص والتّعميم؛ إذ لم تُحدد الآية الكريمة نوع العذاب الأدنى؛ فجاءت بعض الأقوال مخصّصة لنوع العذاب ومعناه لدلالات معنية.

ثانيًا: الدراسة

إضافة الماوردي هي تفصيلٌ لقول أبي بن كعب –رضي الله عنه–، قوله: (مصائب الدّنيا في الأنفس والأموال)؛ ففصّل الماوردي أنّ الأدنى في المال والأكبر في الأنفس، ومن اللاحقين به

(1) الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص365.

لم ينقل قوله أحدٌ منهم، وأغلب المفسّرين ذكروا ونقلوا جميع الأقوال كما وردت، وقليل منهم من رجّح بينها بتخصيص العذاب بنوع مذكور.

القول المشهور بين الأقوال هو القول الأول والسّادس الذي ذكرهما الماوردي في هذا الموضع والذي يُفيد التّعميم؛ إذ يُعمّم العذاب بجميع مصائب الدّنيا وعذابها في الأنفس والأموال وغيرها، وهو قول نسبه بعض المفسّرين إلى جمهور السّلف[1]، قال الثعلبي: "قال أُبي بن كعب وأبو العالية والضحّاك والحسن وإبراهيم: العذاب الأَدنى مصائب الدّنيا وأسقامها وبلاؤها ممّا يبتلي الله به العباد حتّى يتوبوا"[2]، ونسب ابن عطية: القول لابن عباس وغيره من الصحابة – رضي الله عنهم – فقال: "وقال ابن عباس وأبي بن كعب: هو مصائب الدّنيا من الأمراض ونحوها، وقاله ابن زيد"[3]، ورجّح هذا القول شيخ المفسّرين الطبري في تفسيره، بقوله: "وأولى الأقوال في ذلك أن يقال: إنّ الله وعد هؤلاء الفسقة المكذّبين بوعيده في الدّنيا العذاب الأدنى، أن يذيقهموه دون العذاب الأكبر"[4]، ثمّ زاد: "والعذاب: هو ما كان في الدّنيا من بلاء أصابهم، إمّا شدّة من مجاعة، أو قتل، أو مصائب يصابون بها؛ فكل ذلك من العذاب الأدنى، ولم يخصّص الله تعالى ذكره؛ إذ وعدهم ذلك أن يعذّبهم بنوع من ذلك دون نوع، وقد عذّبهم بكلّ ذلك في الدّنيا بالقتل والجوع والشدائد والمصائب في الأموال؛ فأوفى لهم بما وعدهم"[5].

---

(1) يُنظر: الإيجي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ج3، ص332.
(2) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج7، ص333.
(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص363.
(4) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج20، ص191.
(5) المرجع السابق.

وأمّا القول المنسوب لابن عباس –رضي الله عنهما– بأنّ المراد بالعذاب (الحدود)؛ فقد ذكر الهواري: لو أنّ الآية أوّلت بإصابة الحدود؛ إذ إنّ المنافقين أكثر ما يُصابون بالحدود؛ فإن السورة مكية، والنفاق ظهر بالمدينة[1]، وأمّا من قال بأنّ المراد بالعذاب الأدنى هو عذاب القبر؛ فقولٌ بعيد كما قال ابن جزي: "وقيل: عذاب القبر وهذا بعيد؛ لقوله: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾"[2]، أي: من مات لا يرجع إلى الدنيا حتى يتوب ويتقي العذاب الأكبر وهو عذاب النّار.

وأمّا باقي الأقوال التي حملت المراد بالآية هم كفار قريش، أو الكفار بصفة عامّة أو الفاسقين؛ فإنّها تدخل ضمن القول العام بلا تخصيص من عذاب الدنيا، سواء القحط، أو الجوع، أو القتل، أو المصاب في الأنفس أو الأموال.

ثالثًا: الترجيح

الجمع بين الأقوال هو المذهب المشهور عن الصحابة والتّابعين والسّلف، كما رجّحه شيخ المفسّرين الطبري، وهو عموم العذاب دون تخصيص؛ لأنّ الآية الكريمة لم تُقيّد؛ فكلّ ما ذُكر من أنواع العذاب يدخل في العذاب الأدنى، وهي مصائب الدّنيا كلّها – كما شرحت أنفًا –.

وأمّا إضافة الماوردي في هذا الموضع فإنّها إضافة مبتكرة، حسب تفصيله، وهي إضافة معتبرة تحمل معنىً جديداً في تفصيل عذاب الدنيا، إن لم يتناقلها اللاحقين له من بعده.

---

(1) يُنظر: الهواري، **تفسير كتاب الله العزيز**، ج 3، ص348.

(2) ابن جُزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص143.

الخاتمة

الحمد لله على كرمه وتوفيقه لإتمام دراسة إضافات الماوردي للسور المخصّصة لبحثي من تفسيره، وفي ختام هذه الدراسة أعرض خلاصة النتائج والتوصيات التي توصلت إليها خلال دراستي لإضافاته، وهي كالآتي:

أولاً: أهم النتائج

1. بروع الماوردي في تفسيره في الجمع بين أقوال السّلف والخلف؛ فكان دقيقًا في النّقل، مطّلعًا على أقوال السّلف، ذو نظرة ثاقبة في نقل الأقوال، ملمًّا بعلوم الشريعة، متدبّرًا لآيات القرآن، عارفًا بمعانيها المختلفة، وتميّز تفسيره بالترتيب والعرض والاختصار في نقل الأقوال.
2. إضافات الماوردي جديدة وذات قيمة علميّة متميّزة؛ إذ قام بإضافة معانٍ تفسيريّة جديدة لبعض الآيات لم يُسبق إليها، وفي بعض المواضع التفسيريّة ورغم تحريه الدّقة في النّقل عمن سبقه؛ تبيّن لي أنّه سُبق إليها؛ وذلك لاحتمال عدم اطلاعه على آراء أصحابها في تلك المواضع.
3. قوة المصادر التي نقل عنها الماوردي في تفسيره؛ مثل تفسير: مقاتل بن سليمان (150هـ)، ويحيى بن سلام (200هـ)، والفرّاء (207هـ)، والطبري (310هـ)، والزجاج (311هـ)، والماتريدي (333هـ)، ومكي بن أبي طالب (437هـ) وغيرهم.
4. انتشار إضافات الماوردي والتي ألقت قبولًا من المفسّرين بعده في معظم كتب التّفسير؛ سواء بالعزو إليه، أو نقل إضافاته بالمعنى، وكثيرًا ما ينقل عنه: ابن الجوزي (597هـ)، والعزّ بن عبد السّلام (660هـ)، والقرطبي (671هـ)، وأبو حيان الأندلسي (745هـ)، والشوكاني (1250هـ)، والقنوجي (1307هـ).

5. اعتماد الماوردي للوصول إلى إضافاته على عدّة أصول؛ فأول ما لفت انتباهي منها أنّ إضافاته إشارات إلى ما خفي تفسيره من معنى بعيد، كالتّفسير باللّازم، والمعنى المؤول، واعتمد على ضرب الأمثال، وعلى المعنى المعجمي للفظة، وعلى القول الذي يجمع بين كلّ الأقوال الواردة في الآية.
6. بلوغ المواضع التي لم يسبق إليها الماوردي أربعين موضعًا من أصل ستين إضافة، مما يدلُّ على إسهامه في حقل التفسير وعلو كعبه في هذا المضمار.

ثانيًا: أهم التوصيات

في ختام دراستي لإضافات الماوردي، أوصي بما يأتي:

أولاً: عمل مشروع جامعي لإعادة تحقيق وطباعة تفسير الماوردي "النكت والعيون"، اعتمادًا على المخطوط؛ وذلك لوجود أخطاءٍ لم تُقوّم في النّسخة المطبوعة التي بين أيدينا؛ لما في ذلك من أثر على التّفسير وآراء المفسّر، لقد بيّنت في مواضع من دراستي للإضافات التي وقع فيها تصحيف.

ثانيًا: الاهتمام بدراسة اجتهادات المفسّرين السّابقين في التفسير، وبيان تأثيرها في كتب اللاحقين لهم؛ بحيث تكون مادة علميّة تطبيقيّة لعلم قواعد التّفسير والترجيح على حد سواء.

وبعد إتمام الخاتمة، وبيان أهم التوصيات؛ آمل أن أكون قد وفقت في خدمة هذا الموضوع، والمشروع البحثيّ المشترك، وأسأل الله التّوفيق والسّداد وحسن القبول.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير: علي بن محمد، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

أحمد مختار: عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (الرياض: عالم الكتب، ط1، 2008م).

الأزهري: محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، **طبقات الشافعية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م).

الأصفهاني: الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ).

الأصفهاني: علي بن الحسين، **الأغاني**، تحقيق: سمير جابر، (بيروت: دار الفكر، ط2).

أطفيش: محمد بن يوسف، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط، 1411هـ).

الألوسي: محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

امبارك: سالم مفتاح علي، **منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون**، رسالة دكتوراه، (طرابلس: جامعة الفاتح، 2010م).

الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، **جامع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ).

البخاري: محمد بن إسماعيل، **التاريخ الكبير**، تحقيق: محمد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ط، د.ت)

البخاري: محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: عبد السلام علوش، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2006م).

البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد النمر وآخرون، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ).

البقاعي: إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت).

البيضاوي: عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، د.ت).

الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997م).

الثعلبي: أحمد بن محمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: علي عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م).

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

الجزائري: أبو بكر بن جابر، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 1424هـ).

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

الجلالين: جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، **تفسير الجلالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط1، د.ت).

ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ).

.....، عبد الرحمن بن علي، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمد عبد القادر، ومصطفى عبد القادر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1992م).

الجوهري: إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م).

ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد الطيب، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ).

ابن حبان: محمد بن حبان، **الثقات**، تحقيق: محمد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1393هـ).

ابن حبان: محمد بن حبان، **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، تحقيق: مرزوق إبراهيم، (المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1991م).

أبو حيان: محمد بن يوسف، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ).

الخازن: علي بن محمد، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

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

الخطيب: أحمد سعد، **مفاتيح التفسير**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 2010م).

ابن خلكان: أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1972م).

الخياط: عبد الرحيم بن محمد، **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد**، تحقيق: د. نيبرج، (القاهرة: دار العربية للكتاب، ط 1، 1925م).

الذهبي: أحمد بن محمد، **تاريخ ووفيات مشاهير الأعلام**، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م).

الذهبي: محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1983م).

الذهبي: محمد بن أحمد، **معين في طبقات المحدثين**، تحقيق: همام سعيد، (عمان: دار الفرقان، ط 1، 1404هـ).

الذهبي: محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1963م).

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

الرازي: محمد بن عمر، **التفسير الكبير**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م).

الزبيدي: محمد بن محمد، **تاج العروس**، تحقيق: عبد الستار فراج، (الكويت: دار الهداية، د.ط، 1965م).

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

الزمخشري: محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1407هـ).

الزمخشري: محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، (الرياض: دار العبيكان، ط4، 1998م).

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

أبو زهرة: محمد بن أحمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

السبكي: عبد الوهاب بن علي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1964م).

ابن سعد: محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ).

السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م).

أبو السعود: محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر عطا، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

ابن سلام: يحيى بن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

السمرقندي: نصر بن محمد، **بحر العلوم**، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، وزكريا النوتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م).

السمعاني: عبد الكريم بن محمد، **الأنساب**، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف الإسلامية، ط1، 1962م).

السمعاني: منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1997م).

السمين الحلبي: أحمد بن يوسف، **الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت).

السندي: عبد القيوم عبد الغفور، **صفحات في علوم القراءات**، (مكة المكرمة: المكتبة الأمدادية، ط1، 1415هـ)

ابن سيده: علي ابن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، (بيروت: دار الكتب لعلمية، ط1، 2000م).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير المأثور**، (القاهرة: دار هجر، ط1، 2003م).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: حمدي دمرداش، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى، ط1، 2004م).

الشربيني: محمد بن أحمد، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، (القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق، د.ط، 1285هـ).

الشعراوي: محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (القاهرة: مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر أبو زيد، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط، 1415هـ).

الشوكاني: محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1414هـ).

الشيرازي، ناصر بن محمد كريم، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، تحقيق: محمد آذر شب، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، د.ط، د.ت).

ابن أم صاحب: قعنب بن ضمرة، **شعر قعنب بن أم صاحب**، جمع ودراسة: إبراهيم الحقيل، (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ط1، 2018م).

ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، **طبقات الفقهاء الشافعية**، تحقيق: محيي الدين علي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م).

الصنعاني: عبد الرزاق بن همام، **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م).

الضبي: المفضل بن محمد، **المفضليات**، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، (القاهرة: دار المعارف، ط6، د.ت).

الطبرسي: الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: هاشم المحلاتي، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1988م).

الطبري: محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م).

الطوسي: محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد العاملي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

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

ابن عادل: عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).

ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م).

عبد الجواد: خلف محمد، **مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن**، (القاهرة: دار البيان العربي، ط1، 2003م).

ابن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الله الوهيبي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1996م).

عبد العزيز: أمير، **التفسير الشامل للقرآن الكريم**، (القاهرة: دار السلام، ط1، 2000م).

أبو عبيدة: معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تعليق: محمد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1318هـ).

ابن العربي: محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م).

العسقلاني: أحمد بن علي، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م).

ابن عطية: عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).

ابن العماد: عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1989م).

الفارسي: عبد القاهر بن عبد الرحمن ، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، تحقيق: وليد الحسين، وإياد القيسي، (مانشستر: الحكمة، ط1، 2008م).

الفراء: يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد النجاتي، وآخرون، (القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت).

ابن الفرس: عبد المنعم بن عبد الرحيم، **أحكام القرآن**، تحقيق: صلاح الدين بو عفيف (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2006م).

فضل الله: السيد محمد حسين، **تفسير من وحي القرآن**، (بيروت: دار الملاك للطباعة والنشر، ط1، 1419هـ).

القاسمي: محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).

ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م).

القرطبي: محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006م).

القشيري: عبد الكريم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م).

القشيري: عبد الكريم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د.ت).

القضاة: شرف، **متى تنفخ الروح في الجنين**، (عمان: دار الفرقان، ط1، 1990م).

القطان: إبراهيم، **تيسير التفسير**، تحقيق: عمران أبو حجلة، (عمّان: ط1، 1402هـ).

القطان: مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الطبعة: ط3، 1421هـ).

قطب: سيد، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط32، 2003م).

القنوجي: صديق حسن خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله الأنصاري، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1992م).

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

ابن القيم: محمد بن أبي بكر، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1410هـ).

ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي السلامة، (الرياض: دار طيبة، ط2، 1999م).

ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد شمس الدين، (بيروت: المكتبة العلمية، ط1، 1419هـ).

الماتريدي: محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: فاطمة الخيمي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2004م).

الماتريدي: محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م).

الماوردي: علي بن محمد، **النكت والعيون**، مراجعة وتعليق: السيد بن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 2012م).

مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، **موسوعة التفسير المأثور**، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2017م).

مصطفى: إبراهيم، والزيات: أحمد، عبد القادر: حامد، النجار: محمد، **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت).

المظهري: محمد ثناء الله، **التفسير المظهري**، تحقيق: أحمد عناية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2004م).

مقاتل: ابن سليمان بن بشير، **تفسير مقاتل بن سليمان**، دراسة وتحقيق: عبد الله شحاته، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 2002م).

ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، تحقيق: اليازجي وجماعة، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).

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

النيسابوري: محمود بن أبي الحسن، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، تحقيق: علي العبيد، (الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1997م).

النيسابوري: محمود بن أبي الحسن، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، تحقيق: حنيف القاسمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م).

ابن الهائم: أحمد بن محمد، **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق: ضاحي محمد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423هـ).

الهواري: هود بن محكّم، **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: بالحاج شريفي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م).

الواحدي: علي بن أحمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: سليمان الحصين، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ).

الواحدي: علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان داوودي، (بيروت: دار الشامية، ط1، 1415هـ).

الملاحق

لبيان قيمة إضافات الماوردي العلميّة، وإيضاح من سبقه بالقول إليها، ومن نقلها عنه، ومستنده الاستدلالي في إضافاته؛ خصصت جدولًا لجميع مواضع الآيات من السور المخصّصة لبحثي (60 موضعًا)؛ ليسهل وصول القارئ الكريم إليها وإلمامه بها، وهي على النحو الآتي:

ملحق رقم (أ): خلاصة دراسة إضافات الماوردي في المواضع القرآنيّة المبحوثة

الفصل الأول						
أولًا: سورة المؤمنون						
م	رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحدٌ؟	هل تبعه أحد؟	على ماذا استدل؟	قيمتها العلمية
1	14	ويحتمل وجهًا خامسًا: أنّه بالعقل والتّمييز.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	عموم الآية	قولٌ غير جديد يدخل تحت عموم الآية.
2	53	الثاني: انقطع تواصلهم بينهم، وهو محتمل.	لا	ذُكر بالمعنى	المعنى اللفظي	قول جديدٌ يدخل تحت عموم الآية "مرجوح".
3	63	ويُحتمل وجهًا ثالثًا: أنّه ظلم المخلوقين مع الكفر بالخالق.	لا	نعم	عموم الآية	قولٌ جديد يجمع بين الأقوال.
4	67	ويُحتمل وجهًا آخر: مستكبرين بمحمد أن يطيعوه، وبالقرآن أن يقبلوه.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	اللّغة وعود الضمير	قولٌ غير جديد مرجوحٌ، يدخل تحت الأقوال المتقاربة.
5	71	ويُحتمل ثالثًا: بذكر ما عليهم من طاعة ولهم من جزاء.	لا	نعم	تفسير عموم الآية	مثل الأقوال الأخرى، يدخل تحت الأقوال المتقاربة.

6	80	ويُحتمل ثالثًا: اختلاف ما مضى فيهما من سعادة وشقاء وضلال وهدى.	لا	نعم	التفسير الإشاري	قولٌ جديد يحتمل المعنى التّأويليّ للآية.
ثانيًا: سورة النور						
م	**رقم الآية**	**إضافة الماوردي**	**هل سبقه أحدٌ؟**	**هل تبعه أحد**	**على ماذا استدل**	**قيمتها العلمية**
1	21	ويُحتمل خامسًا: أن تكون خطوات الشيطان الانتقال من معصية إلى أخرى مأخوذ من نقل القدم بالخطو من مكان إلى مكان.	لا	لا	التفسير الإشاري	قولٌ جديد يحتمل تفسير الآية على إحدى القراءات "خطؤات".
2	40	ويُحتمل رابعًا: ومن لم يجعل الله له قبولًا في القلوب لم تقبله القلوب.	لا	لا	التفسير الإشاري	قولٌ جديد أضاف معنًى جديدًا في تفسير الآية.
3	44	ويُحتمل رابعًا: أن يقلبها باختلاف ما يقدر فيهما من خير وشر ونفع وضر.	لا	نعم	التفسير الإشاري	قولٌ جديد يدخل تحت عموم الآية.
4	54	ويُحتمل وجهًا ثانيًا: أن عليه ما حمل من فرض جهادكم، وعليكم ما حملتم من وزر عباده.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	إذا صححت "عناده" فهي على سياق الآية	قولُ جديد يدخل ضمن تفسير الآية في السّياق القريب وهو راجح. "إذا أقررنا التصحف"

ثالثًا: سورة الفرقان						
م	رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحدٌ؟	هل تبعه أحد	على ماذا استدل	قيمتها العلمية
1	20	ويُحتمل وجهًا آخر: بصيرًا بالحكمة فيما جعل بعضكم لبعض فتنة.	لا	نعم	سياق الآية وعموم تفسيرها	قولٌ جديد يتفق مع سياق الآية.
2	67	ويُحتمل رابعًا: أن القوام ما لم يمسك فيه عزيز ولم يقدم فيه على خطر، والفرق بين القوام بالفتح والقوام بالكسر، ما قاله ثعلب: أنه بالفتح الاستقامة والعدل، وبالكسر ما يدوم عليه الأمر ويستقر.	بالمعنى "الجزئي"	لا	تفسير عموم الآية	قولٌ جامع بين الأقوال الواردة.
3	72	ويُحتمل سادسًا: وإذا مروا بالهزل عدلوا عنه إلى الجد.	بالمعنى "الجزئي"	ذكر "بالمعنى"	تفسير عموم الآية	قولٌ أضاف إلى تفسير الآية وهو "راجح".
4	73	ويُحتمل ثالثًا: لولا دعاؤكم له إذا مسّكم الضّرّ وأصابكم السوء رغبة إليه وخضوعًا إليه.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	اللغة	قول ليس بجديد "مرجوح" بين الأقوال.

الفصل الثاني						
أولًا: سورة الشعراء						
م	رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحدٌ؟	هل تبعه أحد	على ماذا استدل	قيمتها العلمية
1	58	ويُحتمل رابعًا: أنّها مرابط الخيل لتفرد الزعماء بارتباطها عدة وزينة فصار مقامها أكرم منزول.	لا	نعم	اللغة	قول جديد يدخل تحت عموم الآية على إحدى المعاني اللغوية.
2	83	ويُحتمل خامسًا: أنّه إصابة الحق في الحكم.	بالمعنى "الجزئي"	نعم	سياق الآية	قول "راجح" بين الأقوال.
3	84	ويُحتمل رابعًا: أن يكون مصدقا في جمع الملل وقد أجيب إليه.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	المعنى اللفظي	قول مقارب للقول الثاني
4	89	ويُحتمل سادسًا: سليم القلب من الخوف في القيامة لما تقدم من البشرى عند المعاينة.	لا	ذكر "بالمعنى"	التفسير الإشاري	قولٌ كعموم الأقوال المتقاربة.
5	111	ويُحتمل سادسًا: أنهم أصحاب المهن الرذلة كلّها.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	عموم الآية، والسياق، واللغة	قولٌ يجمع الأقوال كلها وهو "راجحٌ".
6	130	ويُحتمل رابعًا: أنّه المؤاخذة على العمد والخطأ من غير عفو ولا إبقاء.	لا	نعم	التفسير الإشاري	قول مقارب للأقوال الأخرى "شاملٌ".
7	148	ويُحتمل أن يكون الهضيم هو الهاضم المريء.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	التفسير باللازم	قولٌ يمكن جمعه مع الأقوال الواردة الأخرى.

8	183	ويُحتمل ثالثًا: أن عبث المفسد ما ضر غيره ولم ينفع نفسه.	لا	لا	التفسير باللازم	قولٌ جديدٌ صحيح يدخل تحت عموم الآية.
9	219	ويُحتمل سابعًا: الذي يراك حين تقوم لجهاد المشركين، وتقلبك في الساجدين فيما تريد به المسلمين وتشرعه من أحكام الدين.	لا	ذُكِرَ "بالمعنى"	التفسير الإشاري	قولٌ جديدٌ يدخل تحت عموم تفسير الآية، لكنه "مرجوحٌ"
ثانيًا: سورة النمل						
م	**رقم الآية**	**إضافة الماوردي**	**هل سبقه أحدٌ؟**	**هل تبعه أحد**	**على ماذا استدل**	**قيمتها العلمية**
1	6	ويُحتمل رابعًا: لتقبل القرآن، لأنه أول من يلقاه عند نزوله.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	اللغة	قولٌ يدخل تحت عموم الأقوال المتقاربة.
2	10	ويُحتمل رابعًا: أن يكون معناه أنه بقي ولم يمش، لأنه في المشيء معقب لابتدائه بوضع عقبة قبل قدمه.	لا	لا	اللغة	قولٌ جديد يدخل في تفسير عموم الآية، على إحدى المعاني اللغوية.
3	19	الثاني: حفظ ما استرعاه، وهو محتمل	لا	لا	التفسير باللازم	قولٌ جديد يدخل تحت عموم الآية.
4	29	ويُحتمل خامسًا: لإلقائه عليها عاليًا من نحو السماء.	لا	لا	المعنى اللغوي	قولٌ جديد "مرجوح" بين الأقوال.
5	34	ويُحتمل وجهًا آخر: أن يكون بالاستيلاء على مساكنها وإجلاء أهلها.	لا	لا	التفسير بضرب المثل.	قول جديدٌ يدخل تحت عموم تفسير الآية.
6	34	ويُحتمل ثالثًا: أن يكون بأخذ أموالهم وحط أقدارهم.	لا	ذكرٌ "جزئي"	التفسير باللازم	قول جديدٌ مكمّلٌ للمعنى يدخل تحت عموم الأقوال المتقاربة للآية.

ثالثًا: سورة القصص						
م	رقم الآية	إضافة الماوردي	هل سبقه أحدٌ؟	هل تبعه أحد	على ماذا استدل	قيمتها العلمية
1	31	ويُحتمل ثالثًا: أي لم يلتفت إلى عقبه لشدة خوفه وسرعة هربه.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	اللغة	قولٌ صحيح يدخل تحت عموم الأقوال المتقاربة.
2	54	ويُحتمل سادسًا: يدفعون بالتوبة ما تقدم من المعصية.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	سياق الآية	قولٌ مسبوقٌ إليه، ويمكن جمعه مع القول الراجح.
3	77	ويُحتمل ثالثًا: وهو أعم أن يتقرب بنعم الله إليه، والمراد بالدار الآخرة الجنّة.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	المعنى العام للآية	قولٌ غير جديد أضاف معنًى في تفسير الآية.
4	83	ويُحتمل سابعًا أن يكون سلطانا فيها على النّاس.	لا	لا	سياق الآية	قول جديدٌ بعيد عن السياق العام للآية.
5	83	ويُحتمل رابعًا: أنه سوء السيرة.	لا	لا	التفسير باللازم	قولٌ جديد يجمع بين الأقوال المتقاربة.
6	85	ويُحتمل سادسًا: أي قدر عليك إنزاله في أوقاته لأن الفرض التقدير.	لا	لا	اللغة	قول جديدٌ يدخل تحت الأقوال المتقاربة في تفسير الآية.

الفصل الثالث						
أولًا: سورة العنكبوت						
م	**رقم الآية**	**إضافة الماوردي**	**هل سبقه أحدٌ؟**	**هل تبعه أحد**	**على ماذا استدل**	**قيمتها العلمية**
1	4	ويُحتمل ثالثًا: أن يفوتونا حتى لا ندركهم.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	اللغة	قول غير جديدٌ وهو الراجح بين الأقوال
2	27	ويُحتمل سابعًا: أنه بقاء الصلاة عند قبره وليس ذلك لغيره من الأنبياء.	لا	نعم	التفسير باللازم	قول جديدٌ يدخل تحت الأقوال المتقاربة.
3	46	ويُحتمل تأويلًا رابعًا: وهو أن يحتج لشريعة الإسلام ولا يذم ما تقدمها من الشرائع.	لا	ذُكِرَ "بالمعنى"	تفسير عموم الآية	قولٌ جديد أعطى المعنى بُعدًا تفسيريًا جيدًا.
ثانيًا: سورة الروم						
م	**رقم الآية**	**إضافة الماوردي**	**هل سبقه أحدٌ؟**	**هل تبعه أحد**	**على ماذا استدل**	**قيمتها العلمية**
1	7	ويُحتمل ثالثًا: أن ظاهر الحياة الدنيا العمل لها، وباطنها عمل الآخرة.	لا	نعم	التفسير الإشاري	قول جديدٌ يدخل تحت القول الراجح.
2	8	الثاني: وهو مُحتمل أنه أجل كل مخلوق على ما قدر له، فدل ذل على أمرين: أحدهما: دل به على الفناء وعلى أن لكل مخلوق أجلًا، الثاني: نبه على ثواب المحسن وعقاب المسيء	نعم	لا لأنّ القول لغيره	التفسير الإشاري، وباللازم	قولٌ غير جديد، متمم للقول الأول، ومكمل للمعنى بالإشارة واللزوم.

3	19	ويُحتمل خامسًا: يخرج الفطن اللبيب من العاجز البليد ويخرج العاجز البليد من الفطن اللبيب.	لا	نعم	التفسير الإشاري	قول جديدٌ يدخل تحت الأقوال المتقاربة.
4	19	ويُحتمل ثانيًا: أنه كثرة أهلها لأنهم يحيون مواتها ويعمرون خرابها.	لا	لا	التفسير باللازم	قولٌ جديد "مرجوحٌ" بين الأقوال.
5	27	ويُحتمل رابعًا: –هو أعلم –أنه جميع ما يختص به من الصفات التي لا يشاركه المخلوق فيها.	ذُكِرَ "بالمعنى"	لا لأنّ القول لغيره	تفسير عموم الآية	قولٌ غير جديد جامع للأقوال كلها.
6	30	ويُحتمل رابعًا، لا يشقى من خلقه سعيدا ولا يسعد من خلقه شقيا.	لا	نعم	التفسير الإشاري	قول جديدٌ يحتمله سياق الآية.
7	32	ويُحتمل ثالثًا: أنهم أنصار الأنبياء وأتباعهم.	لا	لا	سياق موضع آخر	قول جديدٌ يُخالفه قاعدة تفسيرية "مخالفة السياق"
8	36	ويُحتمل أنها الأمن والدعة.	لا	نعم	تفسير عموم الآية	قول جديدٌ يدخل تحت عموم تفسير الآية.
9	36	ويُحتمل ثالثًا: أنها الخوف والحذر.	لا	نعم	تفسير عموم الآية	قول جديدٌ يدخل تحت عموم تفسير الآية.
10	41	ويُحتمل خامسًا: أن ظهور الفساد ولاة السوء.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	التفسير باللازم	مثل الأقوال الأخرى المتقاربة الواردة في الآية.
11	43	ويُحتمل وجهًا ثانيًا: أنه ما يصدعهم يوم القيامة من أهوال.	لا	لا	التفسير باللازم	قول جديد يدخل في تفسير الآية بالمجاز والسببية.

12	46	ويُحتمل وجهًا ثانيًا: بخصب الزمان وصحة الأبدان.	لا	ذكرٌ "جزئي"	التفسير باللازم	قول جديدٌ يدخل تحت عموم تفسير الآية "مرجوحٌ"
ثالثًا: سورة لقمان						
م	**رقم الآية**	**إضافة الماوردي**	**هل سبقه أحدٌ؟**	**هل تبعه أحد**	**على ماذا استدل**	**قيمتها العلمية**
1	6	ويُحتمل إن لم يثبت فيه نص تأويلًا ثامنًا: أنه السحر والقمار والكهانة	لا	ذكرٌ "جزئي"	تفسير عموم الآية	قولٌ جديد يحتمله سياق الآية والمعنى العام.
2	10	ويُحتمل رابعًا: أن الكريم ما كثر ثمنه لنفاسة القدر.	لا	ذكرٌ "جزئي"	التفسير باللازم	قولٌ جديدٌ "مرجوح" يدخل تحت تفسير عموم الآية.
3	14	ويُحتمل رابعًا: ضعف الجسم على ضعف العزم.	ذكرٌ "جزئي بالمعنى"	ذكرٌ "جزئي بالمعنى"	تفسير عموم الآية	قولٌ جديدٌ "راجحٌ" يدخل تحت تفسير عموم الآية.
4	20	ويُحتمل سادسًا: أن الظاهرة في نفسه، والباطنة في ذريته من بعده.	لا	لا	تفسير عموم الآية	قولٌ جديدٌ مثل الأقوال الأخرى المتقاربة في الآية.
		ويُحتمل سابعًا: أن الظاهرة ما مضى، والباطنة ما يأتي.	لا	لا	تفسير عموم الآية	قولٌ جديدٌ مثل الأقوال الأخرى المتقاربة في الآية.
		ويُحتمل ثامنًا: أن الظاهرة في الدنيا، والباطنة في الآخرة.	لا	نعم	تفسير عموم الآية	قولٌ جديدٌ مثل الأقوال الأخرى المتقاربة في الآية.

		ويُحتمل تاسعًا: أن الظاهرة في الأبدان، والباطنة في الأديان.	لا	نعم	تفسير عموم الآية	قولٌ جديدٌ مثل الأقوال الأخرى المتقاربة في الآية.
5	30	ويُحتمل رابعًا: أن طاعة الله حق.	لا	نعم	التفسير باللازم	قولٌ جديدٌ يدخل تحت عموم الآية كالأقوال الأخرى.
6	33	ويُحتمل ثالثًا: أن تخفي على الله ما أسررت من المعاصي.	لا	لا	التفسير الإشاري	قولٌ جديدٌ يدخل تحت عموم الأقوال المتقاربة.
رابعًا: سورة السجدة						
م	**رقم الآية**	**إضافة الماوردي**	**هل سبقه أحدٌ؟**	**هل تبعه أحد؟**	**على ماذا استدل؟**	**قيمتها العلمية**
1	7	ويُحتمل سادسًا: أنه عرف كل شيء خلقه وأحسنه من غير تعلم ولا سبق مثال حتى ظهرت فيه القدرة وبانت فيه الحكمة.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	تفسير عموم الآية	قول غير جديد مثل الأقوال الأخرى المتقاربة "مرجوح".
2	16	ويُحتمل ثالثًا: يدعونه في دفع ما يخافون والتماس ما يرجون ولا يعدلون عنه في خوف ولا رجاء.	نعم	لا لأنّ القول لغيره	التفسير باللازم	مثل الأقوال الأخرى المتقاربة في تفسير الآية.
3	17	ويُحتمل خامسًا: اتصال السرور بدوام النعيم.	نعم	ذُكر "بالمعنى"	التفسير باللازم	قولٌ جديد يدخل في عموم التفسير لكنه "مرجوح" لوجود قول "راجح".
4	18	ويُحتمل ثامنًا: أن العذاب الأدنى في المال، والأكبر في الأنفس، والعذاب الأكبر عذاب جهنم في الآخرة.	ذكرٌ "جزئي"	لا	تفسير عموم الآية	مثل الأقوال الأخرى المتقاربة في تفسير الآية وهو "مرجوحٌ".

ملحق رقم (ب): إحصائية نهائية عن جميع إضافاته من حيث السبق إليها والمتابعة عليها.

1. هل سبق الماوردي أحدٌ لإضافاته؟

المواضع التي سُبق إليها سبقًا كليًا	**17**	عدد المواضع التي لم سُبق إليها	**40**
المواضع التي سُبق إليها سبقًا جزئيًا	**06**		

2. هل تبع الماوردي أحدٌ في إضافاته؟

المواضع التي ذكرت ذكرًا كليًا	**17**	عدد المواضع التي لم يتبعه فيها أحدٌ	**35**
المواضع التي ذكرت ذكرًا جزئيًا	**11**		