جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

أثر دلالة السياق القرآني في الترجيح بين الأقوال
عند ابن جزيّ الكلبي في تفسيره
دراسة تطبيقية من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح

إعداد
عبد الرحمن بن عبد الله حسن العلي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في
التفسير وعلوم القرآن

يونيو ٢٠٢٢م / ١٤٤٣هـ

©٢٠٢٢. عبد الرحمن بن عبد الله حسن العلي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب عبد الرحمن بن عبد الله حسن العلي بتاريخ 12/5/2022، 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.

أ.د محمد مصطفى آيدين

المشرف على الرسالة

_____

أ.د عبد السلام المجيدي

مناقش

_____

د. رمضان خميس

مناقش

_____

تمّت الموافقة:

_____

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلَخَّص

عبد الرحمن بن عبد الله حسن العلي، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن :

يونيو 2022.

العنوان: أثر دلالة السياق القرآني في الترجيح بين الأقوال عند ابن جزيّ الكلبي في تفسيره دراسة تطبيقية من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح.

المشرف على الرسالة: د. محمد مصطفى آيدين.

تناول هذا البحث التعريف بابن جزيّ الكلبي ومنهجه في تفسيره، والتعريف بدلالة السياق القرآني وأهميتها وأنواعها، ثم نال الجانب التطبيقي النصيب الأكبر من الدراسة، حيث تناول النظر في ترجيحات ابن جزيّ في تفسيره من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح، وفق منهجيَّة منظَّمة ابتدَأَتْ بذكر الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية، ثم عَرْض ما رجَّحه بدلالة السياق مع بيان أثر هذه الدلالة في القول الذي رجَّحه، وأخيراً المقارنة بين ما رجَّحه ابن جزيّ وأقوال المفسرين الآخرين.

ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن نتائج تتعلق بأثر دلالة السياق في ترجيحات ابن جزيّ في تفسيره، ومعرفة مدى موافقة ترجيحات ابن جزيّ بالسِّياق بالنسبة لما ذهب إليه المفسرون الآخرون لاختبار مدى أثرها في هذا المجال، وإن من أبرز النتائج التي تم التوصل إليها: مدى اتساع دلالة السياق؛ فقد تبين أن النَّظر من خلال دلالة السياق يمكن أن يوصل إلى نفس النتيجة من أكثر من جهة، وأنها تتناول أغراضاً متعدِّدةً؛ مثل تبيين المُجْمَل، وتقييد المُطْلَق، وتحديد دلالة المشترك اللفظي، وتعيين من نزلت فيهم الآية، والوقوف على اعتقادات المشركين بالنسبة لنبوَّة البشر، وتعيين المُضْمَر، والمُشار إليه، والقائل، والمخاطَب، والوجوه الإعرابية، وغير ذلك، وأن ابن جزيّ قد وُفِّق في استعمال دلالة السياق حيث لوحظ موافقة المفسرين لغالب ما رجَّحه بدلالة السِّياق.

Abstract

The impact of Quranic Context Connotation on Preferring of Ibn Juzayy Al-Kalbi Between Views in his Exegesis - An Empirical Study from Surat Al-A'raf to Surat Al-Fath

This research deals with introducing Ibn Juzayy al-Kalbi and his methodology in his exegesis and defines the meaning of connotation of the Qur'anic context, its importance, and its types. The practical side has acquired the largest portion of the study, as it deals with Ibn Juzayy's preferences in his exegesis from the beginning of Surat Al-A'raf to the end of Surat Al-Fath by an organized methodology that began by the dispute mentioned by Ibn Juzayy in a given verse, then presented which view Ibn Juzayy has preferred in light of the connotation of Qur'anic context while also explaining the impact of Qur'anic context connotation on the view that Ibn Juzayy has opted. At last, compared between which view Ibn Juzayy has preferred and the views of other exegetes.

This research aims to reveal results related to the impact of Qur'anic context's connotation in Ibn Juzayy's preferences in his exegesis. One of the most prominent results reached is the extent of Qur'anic context's connotation significance; it has been found through research that looking through the connotation of the context from more than one side can lead to the same result, and that it addresses multiple purposes; such as clarifying the concise, limiting the absolute, selecting the connote of the literal homonym, defining those to whom the verse were revealed, identifying the polytheists' beliefs in relation to human prophecy, defining the implied, the indicated, the utterer, the addressee, the syntactic faces, and so on and that Ibn Juzayy has been successful in using it, as it was noted that the other exegetes agreed with most of what Ibn Juzayy gave in light of Qur'anic context.

شكر وتقدير

الحمد لله حمداً يليق بجلاله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأحمد الله على ما منَّ به ويسَّر، وأشكره على نعمه التي لا نزال نتقلَّب فيها، ثم أشكر والدَيَّ كما أمرني سبحانه بقوله: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ [لقمان: ١٤]، فلهما عليَّ بعد الله سبحانه الفضل الأكبر، ثم أشكر زوجتي التي ساعدتني في إتمام هذه الرسالة، وأرجو من الله جلَّ وعلا أن يجزيهم جميعاً الأجر الجزيل.

ثم أتقدم بالشكر لكل من علَّمني حرفاً، فإن العلم درجات كما أن الجهل دركات، ولم أكن لأصل إلى الدراسات العليا دون تعلُّم القراءة والكتابة، فالشكر لكلِّ من درَّسني ووجَّهني من حين كنت صغيراً.

وأتقدم بشكرٍ خاص للأستاذ الدكتور محمد آيدين الذي تفضَّلَ بقبول الإشراف على هذه الرسالة، وقد بذلَ وقتاً وجهداً مشكوراً في متابعة هذا البحث، وأفدت من ملاحظاته العلميَّة القيِّمة، وقد كان حريصاً على التوجيه والنصح والإرشاد فيما يتعلق بأمور الرسالة، وقد درَّسني ثلاثة مقررات في برنامج (الماجستير)، فجزاه الله عني خير الجزاء، ولا أنسى جميع الدكاترة الفضلاء الذين درست عليهم مقررات برنامج التفسير وعلوم القرآن، فالشكر موصولٌ لهم وأسأل الله أن يوفقنا وإياهم لكل خير.

وأشكر زملائي الذين تشرَّفت بصحبتهم، فلقد كانوا نِعم العون في تخطي هذه المرحلة، ولا يفوتني أن أشكر والد زميلي الفاضل محمد الطيب العمادي لبذله النصح والتوجيه فيما يتعلق بالرسالة، وأشكر أخي الفاضل إبراهيم على مراجعته لمواضع من هذه الرسالة، فجزى الله الجميع خير الجزاء.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... هـ

المقدمة ١

تمهيد: التعريف بابن جزيّ الكلبي ومنهجه في التفسير ودلالة السياق وأهميتها وأنواعها ١٠

المبحث الأول: التعريف بابن جزيّ الكلبي ومنهجه في تفسيره ١٠

المطلب الأول: التعريف بابن جزيّ الكلبي ١٠

المطلب الثاني: منهج ابن جزيّ في تفسيره ١٥

المبحث الثاني: التعريف بدلالة السِّياق القرآني وأهميتها وأنواعها ٢١

المطلب الأول: تعريف السِّياق لغةً واصطلاحاً ٢١

المطلب الثاني: أهمية دلالة السِّياق القرآني ٢٤

المطلب الثالث: أنواع السِّياق القرآني ٢٥

الفصل الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق الآية ٢٩

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق..... ٣٠

المطلب الأول: المستخفي بالليل والسارب بالنهار في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] موصوفان اثنان أم صفتان لموصوف واحد؟ ٣١

المطلب الثاني: تعيين نوع الكفر في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] ٣٣

المطلب الثالث: تعيين المبهم في قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥] ٣٥

المطلب الرابع: المراد من الكناية في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] ٣٧

المطلب الخامس: المراد بالميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧] ٣٩

المطلب السادس: المراد بالذين فُزِّع عن قلوبهم في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] ٤٠

المطلب السابع: تعيين المراد باليمين في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣] ٤٢

المطلب الثامن: تعيين المراد بالظلمات الثلاث في قوله تعالى: ﴿فِى ظُلُمَـٰتٍ ثَلَـٰثٍ﴾ [الزمر:٦].... ٤٣

المطلب التاسع: تعيين المقصود بالشهداء في قوله تعالى: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر:٦٩] ٤٥

المطلب العاشر: المراد بالمناداة في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانۢ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤٤]. ٤٧

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللّحاق ٥٠

المطلب الأول: كلمة "ذَرُوا" في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] هل هي على ظاهرها المفيد للترك أم يُراد بها التهديد؟ ٥٣

المطلب الثاني: تعيين المراد بكتاب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦] ٥٥

المطلب الثالث: تعيين كون الهداية دنيوية أم أخروية في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ [يونس: ٩] ٥٨

المطلب الرابع: تعيين المراد بالضمير المذكور في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس: ٥٣] ٦٠

المطلب الخامس: تعيين المخاطِب والمخاطَب في قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤] ٦٣

المطلب السادس: المراد بالجان في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] ٦٥

المطلب السابع: تعيين الحقيقة من المجاز في التسبيح المذكور في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] ٦٨

المطلب الثامن: تحديد كون كلمة (أَعْمَى) صفة أو صيغة تفضيل في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلَا﴾ [الإسراء: ٧٢] ٧٠

المطلب التاسع: المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] ٧٢

المطلب العاشر: الوقوف على السبب في عدم إصابة الشمس لأصحاب الكهف في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ﴾ [الكهف: ١٧] ٧٥

المطلب الحادي عشر: تعيين اليوم في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾ [الكهف: ٩٩] ٧٧

المطلب الثاني عشر: سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] ٧٩

المطلب الثالث عشر: تعيين المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠] ٨٠

المطلب الرابع عشر: المراد بالباب ذي العذاب الشديد في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٧] ٨٣

المطلب الخامس عشر: تعيين الوعيد في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [النمل: ٥] ٨٥

المطلب السادس عشر: تعيين المَذُود في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ٢٣] ٨٧

المطلب السابع عشر: المراد بالظاهر في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧] ٨٩

المطلب الثامن عشر: المراد بالألوان في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] ٩١

المطلب التاسع عشر: معنى الأداة (ما) في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦] ٩٣

المطلب العشرون: تعيين الآية التي كانت (بلى) جواباً لها في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ [الزمر:٥٩] ٩٥

المطلب الحادي والعشرون: تعيين عائد الضمير في (فرحوا) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣] ٩٦

المطلب الثاني والعشرون: الكشف عن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت:٢٢]..... ٩٨

المطلب الثالث والعشرون: تحديد معنى الاستجابة وممن تكون في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى:٢٦] ١٠١

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق المقطع ١٠٥

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق.....١٠٦

المطلب الأول: تعيين من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥] ١٠٨

المطلب الثاني: تعيين ضمير "فَطَرَهُنَّ" في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦] ١١٠

المطلب الثالث: تعيين المخاطَب في قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ [النمل: ٣٧] ١١١

المطلب الرابع: تعيين المراد بواو الجماعة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]..... ١١٣

المطلب الخامس: تعيين ضمير (لَهُم) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١] ١١٥

المطلب السادس: المراد بالإبداء والإعادة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ١٩]..... ١١٧

المطلب السابع: تعيين ضمير "نَصْرَهُمْ" في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [يس: ٧٥] ١١٩

المطلب الثامن: تعيين نوع (ما) في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ١٢١

المطلب التاسع: تحديد محل الخصومة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] ١٢٣

المطلب العاشر: تعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ﴾ [غافر:١٢] ١٢٥

المطلب الحادي عشر: المراد من إبطال الأعمال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] ١٢٧

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق ١٣٠

المطلب الأول: المراد بالولي في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] ١٣٢

المطلب الثاني: تحديد وجه طلب إخوة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨] ١٣٤

المطلب الثالث: إعراب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ﴾ [الإسراء: ٣٢،٣٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٣١،٣٣] ١٣٦

المطلب الرابع: المراد بالحجاب المستور في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] ١٣٧

المطلب الخامس: تعيين المراد بالقرن الآخرين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون: ٣١] ١٣٩

المطلب السادس: تعيين الوعيد في قوله تعالى: ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٣] ١٤١

المطلب السابع: تعيين الحقيقة من المجاز للأغلال المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨] ١٤٣

المطلب الثامن: تعيين المراد بـ"الفُلكِ" وقوله: "مِنْ مِثْلِهِ" في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [يس: ٤١-٤٢] ١٤٥

المطلب التاسع: تعيين المراد بالصافات في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّـٰٓفَّـٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١] ١٤٨

المطلب العاشر: تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٠﴾ لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَـٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الصافات: ٦٠-٦١] ١٥١

المطلب الحادي عشر: تعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦] ١٥٣

المطلب الثاني عشر: تعيين من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] ١٥٥

المطلب الثالث عشر: الوقوف على المراد من قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر:٥٧] ١٥٩

المطلب الرابع عشر: تعيين المراد بضمير الغائب (هو) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَ﴾ [الزخرف:٥٨] ١٦١

المطلب الخامس عشر: تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١] ١٦٣

المطلب السادس عشر: تحديد المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية:٢٨]..... ١٦٥

المطلب السابع عشر: تعيين المراد بالاسم الموصول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف:١٧]..... ١٦٧

المطلب الثامن عشر: المراد بظن السوء المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح:٦]..... ١٧٢

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق الآية والمقطع معاً ١٧٥

المطلب الأول: مقالة المشركين ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] هل كانت على وجه الاستبعاد لنبوة البشر أم استحالتها؟ ١٧٦

المطلب الثاني: تعيين الضمير في (يَنصُرَهُ) في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الحج: ١٥]..... ١٧٩

المطلب الثالث: المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يس: ٢٨] ١٨٢

الخاتمة ١٨٥

التوصيات ١٨٦

قائمة المصادر والمراجع ١٨٧

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الهادي من يشاء من خلقه لما اختُلف فيه من الحق بإذنه، والصلاة والسلام على رسوله الذي تركنا على المحجَّة البيضاء، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار.

أما بعد:

فإن أنظار العلماء تختلف في تفسير الآيات والوقوف على المراد منها، وإن مجتهدهم –المبتغي باجتهاده وجه الله– بين الأجر والأجرين فيما اجتهد فيه، إلا أنه ينبغي الترجيح بين اجتهاداتهم، خصوصاً في كتاب قال الله سبحانه عنه: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، ومن العلماء البارزين الذين بينوا الراجح من الأقوال في تفاسيرهم: ابن جزيّ الكلبي، وكان مما أكثر الترجيح به دلالة السِّياق، ولذلك كان من المهم أن يُسلَّط الضوء على هذا النوع من الترجيح، وقد تناولت في بحثي هذا دراسةً تطبيقيَّةً لبيان أثر ترجيحاته بدلالة السِّياق في تفسيره، ومقارنة ما رجَّحه بهذه الدلالة مع أقوال المفسرين للوقوف على مدى قوة ما ذهب إليه، وذلك من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح، فتح الله علينا أجمعين، هذا وأرجو من الله المعونة فهو المستعان وعليه التُّكلان.

فكرة البحث:

تميَّز تفسير ابن جزيّ الكلبي "التسهيل لعلوم التنزيل" بميزات عظيمة؛ ومن أبرزها: اهتمامه بالترجيح بين الأقوال وتحقيقها كما ذكر ذلك في مقدمته، ومن أساليب الترجيح التي تميَّز بها تفسيره: الترجيحُ بدلالة السِّياق، وانطلاقاً من التوصيات التي جاءت في بعض الرسائل الجامعية لاستكمال دراسة هذا الجانب، خطر في ذهن الباحث الكشف عن أثر دلالة السِّياق القرآني في تفسير ابن جزيّ الكلبي من

خلال ترجيحه بين الأقوال المختلفة، فيقوم الباحث باستقراء المواضع التي رجَّح ابن جزيّ فيها بالسِّياق من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح؛ وذلك استكمالاً لبحثٍ سابقٍ تناول نفس الموضوع لسور المفصَّل، ثم يقوم الباحث بتحليل هذه المواضع وبيان أثر دلالة السِّياق فيها، ويقوم بمقارنتها مع أقوال مفسرين آخرين؛ ومن فوائد هذه المقارنة: التوصل إلى معرفة مدى قوة ما ذهب إليه ابن جزيّ من خلال ترجيحه بدلالة السِّياق، وبالتالي قياس فعالية هذه الدلالة في الترجيح عند ابن جزيّ في تفسيره.

إشكاليَّة البحث وأسئلته:

يحاول البحث أن يُجيب عن الأسئلة الآتية

١. ما الآيات التي تناولها ابن جزيّ بالترجيح في تفسيره من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح بناء على دلالة السِّياق؟

٢. ما أثر دلالة السِّياق القرآني في الترجيح بين الأقوال عند ابن جزيّ في تفسيره من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح؟

٣. إلى أي حد وافقت ترجيحات ابن جزيّ المبنية على دلالة السِّياق أقوال المفسرين الآخرين؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في النقاط الآتية:

١. تسليط الضوء على كيفية توظيف ابن جزيّ لدلالة السِّياق في الترجيح بين الأقوال، حيث إنها لم تنل العناية الكافية من قبل الباحثين.

٢. اختبار مدى قوة ما رجَّحه ابن جزيّ بدلالة السِّياق من خلال عقد المقارنات مع ما ذهب إليه مفسرون في طبقته علماً وورعاً.

٣. إبراز قوة دلالة السِّياق عند ابن جزيّ من بين الدلالات المختلفة التي يُستعان بها في الترجيح.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأمور الآتية:

١. حصر المواضع التي رجَّح فيها ابن جزيّ في تفسيره بدلالة السِّياق من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح.

٢. بيان أثر دلالة السِّياق بالنسبة لما رجَّحه ابن جزيّ بدلالة السِّياق من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح.

٣. معرفة مدى موافقة ترجيحات ابن جزيّ بالسِّياق بالنسبة لما ذهب إليه المفسرون الآخرون لاختبار مدى أثرها في هذا المجال.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على دراسة ترجيحات ابن جزيّ بدلالة السِّياق القرآني المقالي في تفسيره من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح ومقارنتها بأقوال بعض المفسرين، علماً بأن بعض السور لم يرجح فيها ابن جزيّ بالسِّياق، وهي كالآتي: الأنفال، والنحل، ومريم، وطه، والفرقان، والشعراء، ولقمان، والسجدة.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

من خلال اطلاعي على ما كُتب في هذا الموضوع، فإني لم أجد ما يلتقي مع ما تناوله بحثي إلا من بعض جوانبه الموضوعية، ومن هذه الدراسات ما يأتي[١]:

[١] وهي مرتبة ترتيباً زمنياً من الأقدم إلى الأحدث، سوى الدراسة الأولى فإني قدمتها لأن دراستي هذه مكملةٌ لها.

١. **"أثر دلالة السِّياق القرآني في الترجيح بين الأقوال عند ابن جزيّ الكلبي في تفسيره دراسة في سور المفصَّل"** لعبد الرحمن عبده الأوذني، رسالة ماجستير (غير مطبوعة)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

قسَّم الباحث بحثه إلى مدخل وفصلين؛ فأما المدخل فقد عرَّف فيه بابن جزيّ وتفسيره، وعرَّف السِّياق لغة واصطلاحاً، وأما الفصل الأول فتناول فيه الباحث الجانب النظري، وقد تكلم فيه عن أهمية السِّياق القرآني وحجيته وأنواعه، وأما الفصل الثاني فتناول فيه الجانب التطبيقي للدراسة، واقتصر فيه على سور المفصَّل.

ويُعد بحثي إكمالاً لما بدأه، وقد تناول بحثي نطاقاً أوسع من السور؛ وذلك لأن الباحث - مشكوراً- قد استغرق جزءاً كبيراً من رسالته في دراسة الجانب النظري، وعليه فقد اكتفيت بتمهيدٍ للجانب النظري، وأوليت الجانب التطبيقي النصيب الأكبر من الدراسة.

٢. **"قواعد الترجيح عند ابن جزيّ في تفسيره: دراسة تطبيقية"** لعبد الله حمد جمعان، بحث مكمل لرسالة الماجستير، جامعة الملك سعود، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

تضمنت هذه الرسالة بابين؛ الباب الأول تناول فيه الباحث الكلام عن ابن جزيّ وكتابه التسهيل، ثم تناول الباب الثاني قواعد الترجيح عند ابن جزيّ، وفيه الفصول التالية: الفصل الأول عن قواعد الترجيح المتعلقة بالقرآن الكريم، والفصل الثاني عن قواعد الترجيح المتعلقة بالسنة النبوية والآثار، والفصل الثالث عن قواعد الترجيح المتعلقة بالقواعد التفسيرية والأصولية، والفصل الرابع عن القواعد الترجيحية المتعلقة باللغة.

ويظهر الفرق بين دراستي وبين ما تناوله هذا الباحث في رسالته في أن بحثي يتناول دراسة أثر دلالة السِّياق في الترجيح بوجه خاص.

٣. "**ترجيحات ابن جزيّ في التفسير من خلال كتابه: التسهيل لعلوم التنزيل من أول سورة الرعد إلى نهاية سورة القصص عرضاً ومناقشةً**" لهناء عبد الله أبو داود، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

قسمت الباحثة بحثها إلى قسمين؛ ففي القسم الأول عرَّفَت بابن جزيّ وكتابه بإيجاز، وذَكَرَت فيه منهجه في الترجيح، وفي القسم الثاني عَرَضَت فيه ترجيحات ابن جزيّ في تفسيره من أول سورة الرعد إلى آخر سورة القصص.

ويفترق بحثي عنه بتناول سور لم يتناولها، واختصاصه بدراسة أثر دلالة السِّياق في الترجيح.

٤. "**ترجيحات ابن جزيّ في التفسير من خلال كتابه التسهيل لعلوم التنزيل من أول المعارج إلى آخر الإنسان**" لإنجا بنت دخيل الجدعاني، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

احتوى هذا البحث على قسمين؛ في القسم الأول ذكرت الباحثة ترجمة مختصرة لابن جزيّ، ثم تكلمت عن صيغ الترجيح ووجوهه عند ابن جزيّ، وفي القسم الثاني استخرجت الباحثة المواضع التي رجح فيها ابن جزيّ في الجزء المحدد للدراسة، وقد بلغت سبعاً وثمانين مسألةً، ثم قارنت ترجيح ابن جزيّ مع مفسرين آخرين، وناقشت ما رجَّحه مقارنة بالأقوال الأخرى.

والمختلف في بحثي هو الجزء المحدد للدراسة؛ فهو يتناول السور من سورة الأعراف إلى سورة الفتح، وكذلك اختصاصه بدراسة أثر دلالة السِّياق في الترجيح.

٥. "**ترجيحات ابن جزيّ الكلبي في التفسير من خلال كتابه التسهيل لعلوم التنزيل من أول سورة الغاشية حتى آخر سورة الناس**" لطارق بن أحمد الفارس، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

تألفت رسالته من تمهيد وبابين؛ فأما التمهيد فعرف فيه بابن جزيّ وكتابه بإيجاز، ثم بين في الباب الأول منهج ابن جزيّ في الترجيح، وذكر فيه صيغ الترجيح ووجوهه عند ابن جزيّ، وأما الباب الثاني فتناول فيه الجانب التطبيقي الذي فيه العرض والدراسة لترجيحات ابن جزيّ من سورة الغاشية إلى سورة الناس.

ويختلف بحثي عنه بتناول جزء مختلف للدراسة، وكذلك اختصاصه بدراسة أثر دلالة السِّياق في الترجيح.

٦. "**ترجيحات ابن جزيّ الكلبي في تفسيره: عرضاً ومناقشة من أول سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة**" لعبد العزيز بن إبراهيم اليحيى، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ١٤٣٢هـ – ٢٠١٠م.

احتوى هذا البحث على تمهيد عرَّف فيه بابن جزيّ وذكر قيمة تفسيره العلمية ومنهجه في التفسير، ثم تناول في الباب الأول منهج ابن جزيّ في الترجيح، ثم عرض في الباب الثاني ترجيحات ابن جزيّ في تفسير من أول سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة.

والفرق أن بحثي قد تناول سوراً لم يتناولها بحثه، واختصَّ بدراسة أثر دلالة السِّياق في الترجيح.

٧. "**اختيارات ابن جزيّ الكلبي في تفسيره التسهيل لعلوم التنزيل من أول الجزء الثامن والعشرين إلى نهاية الجزء الثلاثين**" لمحمد بن عبد الله الكحلاني، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بالسودان، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م.

تتكون الرسالة من مقدمة وخمسة فصول، اشتمل الفصل الأول على ترجمة ابن جزيّ، واشتمل الفصل الثاني على منهج ابن جزيّ في التفسير، وأما بقية الفصول فهي جوهر الرسالة –كما يطلق عليها

صاحب الرسالة-؛ فكل فصل منها احتوى على جزء من هذه الترجيحات، وقد درس صاحب الرسالة هذه الترجيحات دراسة وصفية تحليلية، ثم قارنها بأقوال بعض المفسرين، ثم رجح بينها.

والفرق أن بحثي تناول نطاقاً آخر للدراسة، واختصَّ بدراسة أثر دلالة السياق في ترجيحات ابن جزيّ.

٨. "**أثر السِّياق القرآني في الكشف عن المعاني عند ابن جزيّ الكلبي**" لسليمان محمد الدقور وأمينة سلمان العزازمة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد ١٥، عدد ٢، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

بحث صغير تناول تعريف السِّياق في اللغة والاصطلاح، وبين أهمية السِّياق في الكشف عن المعاني، وذكر نماذج اعتمد فيها ابن جزيّ على دلالة السِّياق، وخلص إلى نتائج معظمها نظري، وأهمها: أن السِّياق القرآني أصلٌ من أصول التفسير عند ابن جزيّ.

والفرق واضح بين دراستي وبين ما تناوله هذا الباحث في بحثه، فدراستي تولي الاهتمام الأكبر بالجانب التطبيقي، وتختص بدراسة أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ.

وهناك عدة رسائل لم أذكرها لأنها مشابهة لبعض ما ذكرت من الرسائل، وكلها يتميز بحثي عنها بأنها لا تعالج إشكالية البحث، أو لا تقع تحت النطاق التي حددته الدراسة.

منهج البحث:

اعتمد هذا البحث على ثلاثة من المناهج العلمية، وهي:

١. المنهج الاستقرائي: حيث استقرأتُ المواضع التي رجَّح ابن جزيّ فيها بدلالة السِّياق في تفسيره من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الفتح، واستقرأتُ كذلك تفاسيرَ متنوعة لمقارنتها بما رجَّحه ابن جزيّ، وذلك بالرجوع إلى أكبر عدد ممكن من التفاسير المتداولة.

٢. المنهج التحليلي: حيث قمتُ بتحليل ما استقرأته من مواضع الترجيح بدلالة السِّياق ببيان أثر الدلالة في الترجيح، ولم ألتزم الجمع بين الأقوال التي يمكن الجمع بينها، إذ المقصود بيان مدى اعتماد ابن جزي على السياق في ترجيح معنى على غيره.

٣. المنهج المقارن: حيث قمتُ بمقارنة ما رجَّحه ابن جزيّ بدلالة السِّياق مع ما ذهب إليه بعض المفسرين الآخرين لاختبار مدى أثر ترجيحات ابن جزيّ وصحتها.

هيكل البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

المقدمة

تشتمل المقدمة على فكرة البحث، وإشكالية البحث وأسئلته، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وهيكل البحث.

التمهيد: التعريف بابن جزيّ الكلبي ومنهجه في التفسير ودلالة السياق وأهميتها وأنواعها

المبحث الأول: التعريف بابن جزيّ الكلبي وبيان منهجه في التفسير.

المبحث الثاني: التعريف بدلالة السِّياق وأهميتها وأنواعها.

الفصل الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق الآية

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق.

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق المقطع

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق واللِّحاق معاً.

الخاتمة

وتشتمل على أبرز النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع

تمهيد[١]: التعريف بابن جزيّ الكلبي ومنهجه في التفسير ودلالة السياق وأهميتها وأنواعها

المبحث الأول: التعريف بابن جزيّ الكلبي ومنهجه في تفسيره

المطلب الأول: التعريف بابن جزيّ الكلبي

أولاً: اسمه ونسبه

هو أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزيّ الغرناطي المالكي الكلبي[٢]، ويشتبه اسمه مع اسم ابنه واسم جده، والذي يزيل اللبس النظر في اسم الوالد، واشتهر بابن جزيّ، ومرجع هذه النسبة غير معروف على وجه التحقيق، وقد مال الزبيري صاحب رسالة ابن جزيّ ومنهجه في التفسير إلى أنها نسبة لأحد أجداده[٣]، وقد وُلد ابن جزيّ بالأندلس سنة ثلاث وتسعين وستمئة للهجرة[٤].

ثانياً: شيوخه

من أبرز وأشهر شيوخه: أبو جعفر ابن الزبير الغرناطي صاحب كتاب ملاك التأويل

---

[١] تناول الأخ عبد الرحمن بن عبده الأوذني التعريف بالمؤلف وتكلم عن السياق بإسهاب في رسالته غير المطبوعة: "أثر دلالة السياق القرآني في الترجيح بين الأقوال عند ابن جزيّ الكلبي في تفسيره – دراسة في سور المفصَّل"، وهي رسالة ماجستير قُدِّمت لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر في عام ١٤٤١هـ، ولذلك آثرت الاختصار في التمهيد.

[٢] ينظر: ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ)، ج٣، ص١٠.

[٣] ينظر: الزبيري، علي بن محمد، **ابن جزيّ ومنهجه في التفسير**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص١٤٤.

[٤] ينظر: التلمساني، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٧م)، ج٥، ص٥١٦.

المشهور[١]، وأبو عبد الله بن الكمَّاد الراوية المُكثر[٢]، وأبو عبد الله الطنجالي[٣]، وأبو القاسم بن الشاط[٤]، أبو عبد الله بن رشيد[٥]، وغيرهم.

ثالثاً: تلاميذه

من تلاميذ ابن جزيّ الذين أخذوا عنه العلم: لسان الدين ابن الخطيب[٦]، وأبو عبد الله الشديّد[٧]، والغساني[٨]، والحضرمي صاحب الفهرسة[٩].

---

[١] أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي، صاحب كتاب ملاك التأويل المشهور، أخذ عنه ابن جزيّ العربية والفقه والحديث والقرآن، ونقل عنه ابن جزيّ في تفسيره وتأثر به في موضوع المتشابه اللفظي، لكن لم يلازمه كثيراً، إذ إن ابن الزبير توفي سنة ٧٠٨هـ، مما يعني أن ابن جزيّ كان في السادسة عشرة من عمره. ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١، ص٧٢.

[٢] أبو عبد الله محمد بن داود اللخمي، الراوية المُكثر، قرأ ابن جزيّ عليه القرآن، وقد كان ابن الكمَّاد تلميذاً عند جد ابن جزيّ الوزير محمد بن عبد الله، فلعل ابن الكمَّاد قد اعتنى بابن جزيّ عناية فائقة نظراً لذلك، وقد توفي ابن الكمَّاد سنة ٧١٢هـ حين كان ابن جزيّ في العشرين من عمره. ينظر: المصدر السابق، ج٣، ص٤٣.

[٣] محمد ابن أحمد بن يوسف الهاشمي الطنجالي، أخذ عن ابن الزبير الغرناطي، فيكون بهذا قد اشترك مع تلميذه ابن جزيّ في الأخذ عن هذا الشيخ، ولعل ابن جزيّ تأثر به في مجال التصوف والوعظ، وقد توفي سنة ٧٢٤هـ، ينظر: المصدر السابق، ج٣، ص١٨٦.

[٤] أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد ابن الشاط الأنصاري، وصفه لسان الدين ابن الخطيب بالأستاذ النظار المتفنن، ولعل ابن جزيّ تأثر به في علم الرواية وعلم الأصول، توفي سنة ٧٢٣هـ، ينظر: المصدر السابق، ج٤، ص٢١٧.

[٥] الخطيب المحدث أبو عبد الله، محمد بن عمر بن محمد بن عمر الفهري، لازمه ابن جزيّ كما ذكر ذلك عنه لسان الدين ابن الخطيب، توفي سنة ٧٢١هـ ينظر: المصدر السابق، ج٣، ص١٠٢.

[٦] أبو عبد الله محمد ابن عبد الله السلماني، وهو شاعر أديب، وله عدة ألقاب منها: ذو الوزارتين؛ لقب بذلك لأنه تولى الحجابة والكتابة، وذو العُمرين لأنه كان يشتغل بالتصنيف في ليله لأرق كان يصيبه وبتدبير المملكة في النهار، جرت له محن حتى قُتل خنقاً رحمه الله سنة ٧٧٦هـ، ينظر: المصدر السابق، ج٤، ص٣٧٤.

[٧] أبو عبد الله محمد بن قاسم بن أحمد الأنصاري، يعرف بالشديّد، وقد سماه ابن الخطيب بلبل دوح السبع المثاني، وماشطة عروس أبي الفرج بن الجوزي لتأثيره في الوعظ، وطيب النغمة، وقد كان يتلو الأعشار القرآنية على السلطان، وقرأ على ابن جزيّ، توفي بعد ٧٧٦هـ، ينظر: المصدر السابق، ج٣، ص١٤٨.

[٨] أبو عثمان سعيد بن محمد بن إبراهيم، قرأ على ابن جزيّ مع أنه يصغره بنحو ست سنوات فقط، واختصه ابن الخطيب بتدريس أولاده وأثنى عليه، توفي بعد ٧٦٩هـ، ينظر: المصدر السابق، ج٤، ص٢٧٣.

[٩] يحتمل أنه عبد المهيمن بن محمد، فإن كان هو فتكون تلمذته على ابن جزيّ من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر، توفي سنة ٧٤٩هـ، ينظر: المصدر السابق، ج٤، ص٣.

رابعاً: مؤلفاته

أَلَّف ابن جزيّ مؤلفات عديدة في مختلف الفنون؛ فله في التفسير: التسهيل لعلوم التنزيل (مطبوع)[١].

وله في القراءات: كتاب المختصر البارع في قراءة نافع (مطبوع)[٢]، وكتاب أصول القرّاء الستة غير نافع (مفقود).

وله في الحديث: الأنوار السّنية في الكلمات السّنّية (مطبوع)[٣]، وكتاب وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم (مفقود)، وكتاب الدّعوات والأذكار المخرجة من صحيح الأخبار (مفقود).

وله في الفقه وأصوله: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبليّة (مطبوع)[٤]، وكتاب تقريب الوصول إلى علم الأصول (مطبوع)[٥].

وله في اللغة: كتاب الفوائد العامة في لحن العامّة (مفقود).

وله غير ذلك من المؤلفات[٦].

---

[١] طُبع عدة طبعات، أحدثها طبعة دار طيبة الخضراء عام ١٤٤٣هـ بتحقيق د. علي بن حمد الصالحي.

[٢] قال د. علي بن حمد الصالحي: "مطبوع بتحقيق الأستاذ محمد الطبراني، من إصدارات مكتبة أولاد الشيخ للتراث". ابن جزي، محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: د. علي بن حمد الصالحي (مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٣هـ)، ج١، ص١٨.

[٣] قال د. علي بن حمد الصالحي: "مطبوع بعناية: نزار حمادي، وهو من إصدارات مكتبة الدكتور عبد الله بن علي آل الشيخ مبارك الوقفية". المصدر السابق

[٤] قال د. علي بن حمد الصالحي: "مطبوع عدة طبعات ومتداول". المصدر السابق؛ ومن بين هذه الطبعات طبعة دار ابن حزم ببيروت عام ١٤٣٤هـ بتحقيق ماجد الحموي.

[٥] طبعته دار الكتب العلمية ببيروت عام ١٤٢٤هـ بتحقيق محمد حسن محمد.

[٦] ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٣، ص١١؛ ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص١٨-١٩.

خامساً: جوانب من شخصيته

كان ابن جزيّ شديد الاجتهاد في طلب العلم، يقوم ليله هاجراً للمهاد[١]، عاكفاً على العلم على الوجه الأمثل، مشتغلاً بالنظر والتقييد والتأليف[٢]، معطياً دراسة القرآن الكريم الحظ الأوفر من اجتهاده، حيث قال عن نفسه: "وإنَّ الله أنعم عليَّ بأن شغلني بخدمة القرآن وتعلمه وتعليمه، وشغفني بتفهم معانيه وتحصيل علومه"[٣]، وحتى لا يضيع سعيه هذا هباءً منثوراً، فقد كان يهتم بإصلاح نيته، حيث يقول:

لِكُلِّ بَنِي الدُّنْيَا مُرَادٌ وَمَقْصِدُ ... وَإِنَّ مُرَادِي صِحَّةٌ وَفَرَاغُ

لَأَبْلُغَ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ مَبْلَغاً ... يَكُونُ بِهِ لِي لِلْجِنَانِ بَلاغُ[٤]

ولم يمنعه اشتغاله بطلب العلم من تعاهد أبنائه بالرعاية والتعليم، وقد صرَّح ابن جزيّ بتأليف كتابين من أجل اثنين من أبنائه، فقال في مقدمة كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول: "وإني أحببت أن يضرب ابني محمد –أسعده الله– في هذا العلم بسهمه، فصنفت هذا الكتاب برسمه ورسمته بوسمه، لينشط لدرسه وفهمه"[٥]، وكذلك ألف كتابه الأنوار السَّنيَّة في الألفاظ السُّنيَّة لابنه أحمد حين أتمَّ حفظ القرآن الكريم[٦].

---

[١] ينظر: ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، **الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة، ط١، ١٩٦٣م)، ص٤٦.

[٢] ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٣، ص١١.

[٣] ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٤٧.

[٤] ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٣، ص١٢.

[٥] ابن جزيّ، محمد بن أحمد، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ)، ص١٣٧.

[٦] ينظر: الزبيري، **ابن جزيّ ومنهجه في التفسير**، ج١، ص٢٢٦.

وقد كان يدفعه في تعلُّمه وتعليمه حماسُه للدين الذي ظهر منذ ريعان شبابه، حيث تقدَّم ليكون خطيباً للجامع الأعظم في سنٍّ مبكرة[١]، ولم ينقطع هذا الحماس -فيما أحسب- حتى آخر يوم من حياته[٢].

سادساً: وفاته

فُقِدَ رحمه الله في كائنة طريف وهو يُحرِّض الناس على القتال، فنرجو أن يكون قد نال الشهادة رحمه الله[٣]، وذلك في ضحى يوم الإثنين، تاسع شهر جمادى الأولى عام ٧٤١هـ[٤]، الموافق السابع من شهر نوفمبر عام ١٣٤٠م.

---

[١] ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٣، ص١١.

[٢] ينظر: المصدر السابق، ج٣، ص١٣.

[٣] حكى ابن خلدون عن شنائع هذه الوقعة التي حدثت في آخر سنة أربعين وسبعمئة عند مكان بالأندلس يدعى طريف، وفيها هُزم المسلمون ووقعت فيهم خسائر فادحة من قبل الصليبيين، ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المشهور بتاريخ ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ)، ج٧، ص٣٤٦.

[٤] ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٣، ص١٣.

المطلب الثاني: منهج ابن جزيّ في تفسيره

ذكر د. علي الزبيري –صاحب رسالة ابن جزيّ ومنهجه في التفسير– أن تفسير ابن جزيّ أقرب إلى أن يكون تفسيراً بالمأثور منه إلى أن يكون تفسيراً بالرأي، فقد احتوى على معظم تفاسير السلف في عبارات وجيزة، مع ذكر أحاديث لا بأس بها في الكمية بالنسبة لحجم تفسيره[١].

وتتبين معالم منهج ابن جزيّ في تفسيره بالكلام عن ثلاثة أمور ذكرها رحمه الله في مقدمة تفسيره:

الأول: مقاصد ابن جزيّ التي ذكرها لتأليف تفسيره.

الثاني: المقدمتان اللتان قدَّم بهما تفسيره، حيث ذكر في المقدمة الأولى شيئاً من منهجه.

الثالث: المنهج الذي ذكره ابن جزيّ في الخلاف والترجيح، وذلك لتعلقه الشديد بموضوع البحث.

أولاً: مقاصد ابن جزيّ التي ذكرها لتأليف تفسيره

ذكر ابن جزيّ أن له في تأليف تفسيره أربعة مقاصد[٢]:

المقصد الأول: جمع العلم الكثير في كتاب صغير، وفائدة ذلك التسهيل والتقريب للقارئ، وهذا المقصد يعبِّر عنه اسم تفسيره حيث سمَّاه: "التسهيل لعلوم التنزيل"، ولذلك أرى أن هذا هو مقصده الرئيس من التأليف، وقد قال: "وصنَّفتُ هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم، وسائر ما يتعلق به من العلوم، وسلكتُ فيه مسلكاً نافعاً، إذ جعلته وجيزاً جامعاً"[٣].

---

[١] ينظر: الزبيري، **ابن جزيّ ومنهجه في التفسير**، ج٢، ص٨٨١.

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٤٧.

[٣] المصدر السابق.

المقصد الثاني: ذكر النكت العجيبة والفوائدَ التي قلَّما توجد في كتاب، وهي من نتائج فكره أو مما أخذه عن شيوخه، أو مما قرأه.

المقصد الثالث: الإيضاح بحل العقد المقفَلات، أو بحسن العبارة التي ترتفع معها الاحتمالات وتبين بها المجملات، ومِن هذا: كثرة إيراده الإشكالات والجواب عليها بصيغة: "فإن قيل"، ثم تصديره حل الإشكال بقوله: "فالجواب".

المقصد الرابع: التحقيق في أقوال المفسرين وتمييز الراجح من المرجوح، وهذا المقصد من أهم ما يميز هذا التفسير، وقد عدد ابن جزيّ اثني عشر وجهاً من وجوه الترجيح[١]، ثم بيَّن أنه جعل أقوال الناس على مراتب، وجعل لكل مرتبة عباراتٍ تُعرف بها[٢]، إلا أنه لم يحقق هذا المقصد في كثير من القضايا[٣].

ثانياً: الكلام عن المقدمتين اللتين قدم بهما ابن جزيّ تفسيره

قدَّم ابن جزيّ تفسيره بمقدمتين نافعتين؛ الأولى جعلها في اثني عشر باباً، وهي "أبواب نافعة، وقواعد كليَّة جامعة"[٤]، وقد تكلم في المقدمة الأولى عن مسائل متعلقة بعلوم القرآن وأصول التفسير، ومما عقده من أبواب:

١- باب في نزول القرآن وجمعه في المصحف ونقطه وتحزيبه وتعشير وذكر أسمائه.

٢- باب في السور المكية والمدنية، وقسم السور إلى ثلاثة أقسام: مدنية باتفاق، ومكية باتفاق، ومختلف فيها.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٦٩.

[٢] ينظر: المصدر السابق، ج١، ص٤٨.

[٣] ينظر: الزبيري، **ابن جزيّ ومنهجه في التفسير**، ج٢، ص٨٥٣.

[٤] ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٤٩.

٣- باب في المعاني والعلوم التي تضمنها القرآن، فتكلم فيه جملة وتفصيلاً، وذكر أن معاني القرآن سبعة: علم الربوبية، والنبوة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد، والقصص.

٤- باب في فنون العلوم التي تتعلق بالقرآن، وذكر أن الكلام في القرآن يستدعي الكلام في اثني عشر فنًّا، ثم سردها.

٥- باب ذكر فيه أسباب الخلاف بين المفسرين والوجوه التي يُرجَّح بها بين أقوالهم، فذكر اثني عشر سبباً للخلاف، واثني عشر وجهاً للترجيح.

٦- باب ذكر فيه المفسرين وطبقاتهم، وتكلم عن بعض تفاسير أهل المغرب والأندلس، وبعض تفاسير أهل المشرق.

٧- باب في الناسخ والمنسوخ، وذكر أنواعه الثلاثة، وسرد مواضع النسخ.

٨- باب في القراءات ذكر فيه أنواعها وشروطها وأنواع اختلاف القراء فيها، وأرجعها إلى ثمانِ قواعد.

٩- باب آخر في الوقف في القرآن، وذكر أنواعها الأربعة: التام، والحسن، والكافي، والقبيح.

١٠- باب ذكر فيه الفصاحة والبلاغة وأدوات البيان، وذكر أنه وجد في القرآن من أدوات البيان اثنين وعشرين نوعاً.

١١- باب في إعجاز القرآن، وذكر عشرة أدلة على إعجازه.

١٢- وختم هذه الأبواب ببابٍ سرد فيه خمسة عشر حديثاً في فضائل القرآن، وكلها من صحيحي البخاري ومسلم.

ثم جعل المقدمة الثانية في تفسير معاني اللغات التي يكثر دورانها في القرآن، وذكر لها ثلاث فوائد: تيسيرها للحفظ، ولتكون كالأصول الجامعة لمعاني التفسير، والاختصار فلا يذكرها في مواضعها من القرآن، وقد رتَّبها على حروف المعجم، ولكنه اتَّبع طريقة المغاربة في ترتيب حروف الهجاء[1].

---

[1] ينظر هامش: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص١٠١.

ثالثاً: منهج ابن جزيّ الذي ذكره في الخلاف والترجيح

الكلام في هذه الجزئية يتطلب منا أن نعرف المراتب التي جعلها ابن جزيّ للأقوال، ومنهجيته في ذكر الأقوال المختلفة، ومدى إدراكه لأسباب الخلاف بين المفسرين، والوجوه التي يرجح بها.

أما المراتب التي جعلها ابن جزيّ للأقوال فهي كالآتي[1]:

١- صحيحٌ يعوَّل عليه.

٢- باطلٌ لا يُلتفت إليه، وقد ذكر بخصوص الأقوال التي في غاية البطلان أنه لا يذكرها تنزيهاً للكتاب، وربما ذكر بعضها من باب التحذير.

٣- محتملٌ للصحة والفساد، وقد يكون هذا الاحتمال متساوياً أو متفاوتاً قليلاً أو كثيراً.

وذكر ابن جزيّ أنه جعل لهذه الأقسام عبارات مختلفة، وبدأ بالأدنى وهو ما صرح بأنه خطأ أو باطل، ثم ما قال فيه بأنه ضعيف أو بعيد، ثم ما قال بأن غيره أرجح أو أقوى أو أظهر أو أشهر منه، ثم ما قدَّم غيره عليه، أو قال فيه: "قيل كذا"، قصداً للخروج من عهدته.

وأما بالنسبة لنسبة الأقوال إلى أصحابها، فقد صرَّح ابن جزيّ بأنه لا ينسب الأقوال إلى أصحابها إلا قليلاً؛ وذلك لقلة صحة إسنادها، أو لاختلاف الناقلين في نسبتها إليهم، وإذا ذكر القول دون حكاية عن أحد، فهي إشارة إلى أنه يتقلَّده ويرتضيه، وأما تصريح باسم قائل القول فيحتمل أمرين: الخروج من عهدة هذا القول، أو نصرته إن كان قائله ممن يُقتدى به.

وأما فيما يتعلق بمنهجية ابن جزيّ في ذكر الأقوال المختلفة، فقد ذكر ابن جزيّ ثلاثة أنواع للاختلاف في التفسير يتبين من خلالها منهجه في التعامل معها[1]:

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٤٨.

الأول: اختلاف العبارة مع اتفاق المعنى، فلم يعده ابن جزيّ خلافاً فجعله قولاً واحداً، وعبر عنه بأحد العبارات الواردة عن المتقدمين، أو بما يجمع معانيها، أو يقرب منها.

الثاني: اختلاف في التمثيل، وهذا أيضاً لم يعده ابن جزيّ خلافاً، فإن المراد المعنى العام التي تندرج هذه الأمثلة تحته، ولذلك عبر عنه ابن جزيّ بعبارة عامة، وربما عبر بأحد الأمثلة مع تنبيهه على العموم المقصود.

الثالث: اختلاف في المعنى، وهو الذي عدَّه ابن جزيّ خلافاً ورجح فيه.

وبهذا تُعلم دقَّة ابن جزيّ في نقله للخلاف وتميُّزه في ذلك.

وأما فيما يتعلق بمدى إدراك ابن جزيّ لأسباب الخلاف بين المفسرين ووجوه الترجيح، فيتبين أنه كان على مستوىً عالٍ من الإدراك، حيث ذكر اثني عشر سبباً للاختلاف؛ بعضها يتعلق بالقراءات، وبعضها باللغة، وبعضها بالنسخ، وبعضها بصحة الرواية، وبعضها بمباحث في الأصول، وغير ذلك[٢]، وقد ذكر ابن جزيّ بأن ترجيحاته مبنية على قواعد علمية[٣]، وقد عدَّ اثني عشر وجهاً للترجيح[٤]؛ وهي:

١- تفسير القرآن بالقرآن، فيحمل المراد في موضع ما على ما دلَّ عليه موضع آخر.

٢- إذا ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- تفسير شيء من القرآن في حديث الصحيح.

٣- أن يكون قول الجمهور؛ فالكثرة تقتضي الترجيح.

٤- أن يكون قائله ممن يُقتدى به من الصحابة، كالخلفاء الأربعة وابن عباس رضي الله عنهم.

٥- أن يدل على صحة القول كلام العرب.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٦٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق، ج١، ص٦٨.

[٣] ينظر: المصدر السابق، ج١، ص٤٩.

[٤] ينظر: المصدر السابق، ج١، ص٦٩.

٦- أن يدل على صحة القول سياق الكلام.

٧- أن يكون المعنى المتبادر للذهن.

٨- تقديم الحقيقة على المجاز[١].

٩- تقديم العموم على الخصوص، إلا إذا دل دليل على التخصيص.

١٠- تقديم الإطلاق على التقييد، إلا إذا دل دليل على التقييد.

١١- تقديم الاستقلال على الإضمار، إلا إذا دل دليل على الإضمار.

١٢- حَمْلَ الكلام على ترتيبه، إلا إذا دل دليل على التقديم والتأخير.

وقد أكثر ابن جزيّ في ترجيحه بدلالة السِّياق، حيث قال صاحب رسالة ابن جزيّ ومنهجه في التفسير عن ترجيحات ابن جزيّ بدلالة السِّياق: "وهي كثيرةٌ في تفسيره"[٢]، ومما يفيدنا في معرفة مراد ابن جزيّ بكلمة السِّياق، قوله: "أن يشهد لصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده"[٣]، فتبين أن ابن جزيّ يقصد به السِّياق المقالي دون الحالي، وسيأتي التفصيل في مصطلح السِّياق إن شاء الله.

---

[١] قال ابن جزيّ في **تفسيره** (ج١، ص٧٠): "وقد يترجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يصير أغلب استعمالاً من الحقيقة".

[٢] الزبيري، **ابن جزيّ ومنهجه في التفسير**، ج٢، ص٨٤٧.

[٣] ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٦٩.

المبحث الثاني: التعريف بدلالة السِّياق القرآني وأهميتها وأنواعها

المطلب الأول: تعريف السِّياق لغةً واصطلاحاً

لغةً:

مصدر من سَاقَ يَسُوقُ، وأصله سِواق، لكنَّ الواو قُلبت ياءً لكسرة السين[١]، قال ابن فارس: "السين والواو والقاف، أصلٌ واحد، وهو حدو الشيء"[٢]، وذكر ابن منظور أن المساوقة تعني المُتابعة [٣]، وقال الدكتور محمد حسن جبل رحمه الله: "المعنى المحوري: الدفع إلى الأمام أو إلى أعلى بقوة"[٤]، فتبين أن كلمة السِّياق تدل في أصل اللغة على الدَّفع والاتِّباع؛ فسائق الإبل يدفعها لتتبعه أو يتبعها ليدفعها، والساق تدفع الجسم ليتبعها، والسُّوقُ تتبع مكانه البضائع لتُدفع إليه، وساقَ الحديثَ إذا دفعه إلى المستمع متتابعاً يتبع بعضه بعضاً.

اصطلاحاً:

لم أجد عند القدامى –فيما وقفت عليه– تعريفاً اصطلاحياً لدلالة السياق، وإنما يذكرون أمثلةً له أو يُعرِّفون بأهميته، وقد اختُلِف في معناه اصطلاحاً؛ فمنهم من يُطلق مصطلح "السِّياق" على لاحق النص فقط؛ ومن هؤلاء: الطيبي حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ

---

[١] ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، ج١٠، ص١٦٧.

[٢] ابن فارس، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ب.ط، ١٣٩٩هـ)، ج٣، ص١١٧.

[٣] يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٠، ص١٦٦–١٧٠.

[٤] جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م)، ج٢، ص١٠٣٢.

عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَـٔۡخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤]: "...ويؤيده السِّباق؛ وهو قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ﴾ [الحجر: ٢٣]، والسِّياق؛ وهو قوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ﴾ [الحجر: ٢٦]"[١].

وقد استعمل الآلوسي مصطلح السِّياق في بعض المواضع من تفسيره حيث قال: "ولا يخفى أن السِّباق والسِّياق يأبيان هذا التجويز، فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك"[٢]، ولعله يستعمل مصطلح "السِّياق" بمعنى اللاحق عند مقابلته بمصطلح "السِّباق"، أما إذا أفرد ذكره فيقصد به العموم، وهذا يحتاج إلى بحث وتقصٍّ ليس هذا موضعه، ومن الجدير بالذكر هنا أن الآلوسي يستعمل أيضاً مصطلح "اللِّحاق" ليُعبر به عن الموضع اللاحق، وهذا مثالٌ على استعماله في تفسيره: "إلا أن السِّباق واللِّحاق – كما رأيت وسترى– يُبعدان ذلك"[٣]، فأطلق مصطلح "السِّباق" على ما سبق"، ومصطلح "اللِّحاق" على ما لحق.

ومنهم من يُطلق مصطلح "السِّياق" على سابق الكلام ولاحقه؛ ومن هؤلاء الكفوي حيث قال في كليَّاته: "والسِّباق، بالمُوَحَّدة: ما قبل الشيء، والسِّياق بالمُثَنَّاة: أعم"[٤]، وقال العطَّار: "وقرينة السِّياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه"[٥]، والمتأمل في أمثلة الإمام الشافعي

---

[١] الطيبي، الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، تحقيق: د. جميل بني عطا (جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ)، ج٩، ص٢٩.

[٢] الآلوسي، محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، ج٦، ص١٥٥.

[٣] المصدر السابق، ج١، ص٢٩٩.

[٤] الكفوي، أيوب بن موسى، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ب.ط، ب.ت)، ص٥٠٨.

[٥] العطار، حسن بن محمد، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، (دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت)، ج١، ص٣٠.

في رسالته التي أوردها تحت الباب الذي سماه: "الصنف الذي يُبَيِّن سياقه معناه"[١]، يجد أنها من هذا النوع.

ومنهم من يجعل السِّياق شاملاً للنص وقرائن الحال، ومن الذين نحوا إلى هذا د. نجم الدين قادر كريم الزنكي، حيث عرَّفه بأنه: "ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب، سواء أكانت قرائن مقالية أم حالية"[٢].

والذي أتبناه في هذا البحث هو السِّياق النصي المقالي بالمعنى الذي ذكره ابن جزيّ، وقد مرَّ معنا أن ابن جزيّ قصد بالسِّياق ما يُعرف من سابق الكلام ولاحقه، ولذلك فإن هذا ما سأنحو عليه في بحثي هذا إن شاء الله، والله الموفق.

وفي ختام الكلام على المعنى الاصطلاحي، يحسن أن أذكر أحد التعريفات لدلالة السياق القرآني، فقد عرفها المُثنى بن عبد الفتاح بأنها: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال"[٣]، وهذا التعريف ملائمٌ ومرتبطٌ لدلالة المعنى اللغوي، فقد حوى هذا التعريف معنى الاتِّباع –إذ التتابع يرجع للاتِّباع– في قوله: "تتابع المعاني"، وكذلك الدَّفع في قوله "لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود".

---

[١] يُنظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، المحقق: أحمد شاكر، (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ)، ص٦٢.

[٢] الزنكي، نجم الدين قادر كريم، **نظرية السياق**، (بيروت: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م)، ص٦٣.

[٣] محمود، المثنى عبد الفتاح، **السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، (الأردن: جامعة اليرموك، ١٤٢٦هـ)، ص١٤.

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

سبق أن ذكرتُ أن كلمة السِّياق تدل في أصل اللغة على الدَّفع والاتِّباع، وهذه الدلالة مرتبطة بالمعنى الاصطلاحي للسياق، حيث إن سابق الكلام أو لاحقه يدفعُ دلالة ما يحتمله النص القرآني ويوجهه ليتبعه فيما دلَّ عليه.

المطلب الثاني: أهمية دلالة السِّياق القرآني

السِّياق من أعظم القرائن التي تدل على مراد المتكلم، فمن أهمله فإنه يقع في الخطأ كما ذكر الزركشي[١]، وقد قرر الشاطبي أنه لا محيص لمن أراد فهم الكلام من أن يرد آخره على أوله والعكس، وأما إذا فرَّق النظر في أجزاء الكلام فإنه لا يتوصل إلى المراد[٢]، فإذا كان هذا حال من فرَّق نظره في الكلام، فكيف بمن اقتصر على بعض الكلام دون بعض؟

ولا تقتصر أهمية النظر في السِّياق على الفهم بشكل عام، بل إنها تُعين على اكتشاف الفروق الدقيقة فيما يسمى بالمتشابه اللفظي، وأول كتاب في هذا الموضوع هو درة التنزيل وغرة التأويل، وقد شهد مُحقق هذا الكتاب أ.د. محمد مصطفى آيدين من خلال معايشته لهذا الكتاب بأهمية السِّياق في هذا العلم، حيث قال في مقدمته: "وكثيراً ما يتَّصل هذا الاختلاف بمناسبة السِّياق القرآني في عرض الآيات، وذكر الأحداث التي يشتمل عليها"[٣]، وقال في موضع آخر: "أما درة التنزيل فهو في الآيات المتشابهة

---

[١] ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ)، ج٢، ص٢٠٠

[٢] ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ)، ج٤، ص٢٦٦.

[٣] الإسكافي، محمد بن عبد الله، **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق: أ.د. محمد مصطفى آيدين (جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج١، ص١١.

في اللفظ، والمختلفة في المعنى، نتيجةً لاختلاف السِّياق الذي وردت فيه"[1]، ولذلك فإن الزركشي لفت النظر إلى ذلك بقوله: "فإن قيل: فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١] وبين قوله في سورة سبأ: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [سبأ: ٢٤]؟ قيل: السِّياق في كل منهما مرشدٌ إلى الفرق..."[2].

وقد عقد الزركشي فصلاً في ذكر الأمور التي تعين على معرفة المعنى عند الإشكال، وذكر منها: "الرابع: دلالة السِّياق؛ فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة"[3]، وقد بيَّن الزركشي أن الراغب الأصفهاني اعتنى كثيراً في كتابه المفردات بالنظر إلى المفردات ومدلولاتها واستعمالها بحسب السِّياق، وهذا الأمر أفاده بذكر قيود زائدة على ما يذكره أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، وسبب ذلك أن الراغب الأصفهاني اقتنصه من السِّياق – على حد تعبير الزركشي–[4].

المطلب الثالث: أنواع السِّياق القرآني

على الرغم من أن العلماء الأوائل أولوا السِّياق اهتماماً في مصنفاتهم –كالإمام الطبري الذي رجَّح بهذه الدلالة كثيراً في تفسيره–، إلا أنه لم يُعهد منهم تقسيم السِّياق النصي إلى أنواع، إلا أن تكون إشاراتٍ في ثنايا كلامهم، وقد ذكرت الباحثة آمال الأمين أن هناك أربعة أنواع للسياق القرآني: سياق

---

[1] الإسكافي، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ج١، ص١٢٣.

[2] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج٤، ص٩.

[3] المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٠.

[4] ينظر: المصدر السابق، ج٤، ص٩.

الآية، وسياق المقطع، وسياق السورة، وسياق القرآن العام[1]، وسوف آتي على هذه الأنواع بإيجاز مع ذكر مثال على كل واحد منها:

فالنوع الأول: سياق الآية، وهذا النوع لا يتجاوز فيه الاستدلال بآية أخرى، بل يقتصر على نفس الآية سواء بالسِّباق أو اللِّحاق، ومثالاً عليه: الاختلاف في المراد بالجان في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، حيث ذكر ابن جزيّ قولين: الأول أن المراد إبليس، والثاني أن المراد جنس الشياطين، وقد رجح ابن جزيّ القول الأول من أن المراد إبليس، وقد استدل على ذلك بدلالة سياق الآية نفسها، فذكر أن قوله تعالى: ﴿مِن قَبۡلُ﴾ [الحجر: ٢٧] دالٌّ على ذلك، فهو للجن كآدم للناس[2]، فهنا نلاحظ أن ابن جزيّ استدل على الراجح بسياق الآية نفسها، ولم يتجاوزها إلى غيرها.

النوع الثاني: سياق المقطع –ويسمى أيضاً سياق القصة–، وهو مقاطع الآيات المترابطة المبنى والمتحدة المعنى، والتي تشترك في ذات الغرض، ونمثل عليه بما رجَّحه ابن جزي في تعيين وجه قول المشركين لرسلهم: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، فرجح ابن جزي أن يكون قولهم هذا من قبيل استبعاد تفضيل بعض البشر بالنبوة لا استحالة ذلك، ودلَّل على ترجيحه بالآية التي تليها، والتي فيها قول الرسل لهؤلاء الكفار: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١١][3].

النوع الثالث: سياق السورة، لكل سورة غرض رئيس يُستخرج من سياقها العام، فتكون المقاطع في السورة خادمةً لهذا الغرض الرئيس، وقد أبدع ابن القيم في هذا النوع، ففي سورة التحريم ذكر سر إيراد ذكر امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون، فقال: "ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق

---

(١) يُنظر: الأمين، آمال السيد محمد، "أنواع السياق في القرآن الكريم دراسة تفسيرية موضوعية"، **مجلة جامعة الناصر**، العدد السابع يناير–يونيو ٢٠١٦م، ص٨٧.

(٢) ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢١٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٢.

السورة؛ فإنها سيقت في ذكر أزواج النبي –صلى الله عليه وسلم–، والتحذير من تظاهرهن عليه، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ويردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصالهن برسول الله –صلى الله عليه وسلم– كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصالهما بهما، ولهذا إنما ضرب في هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة"[١].

النوع الرابع: سياق القرآن العام، ويُراد بهذا النوع: مقاصد القرآن الكريم، أو معانيه الكلية، أو أساليبه المطَّردة[٢]، وقد عقد ابن جزيّ في مقدمته الأولى باباً في المعاني والعلوم التي تضمنها القرآن، وأرجعها إلى سبعة علوم: علم الربوبية، والنبوة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد، والقصص[٣]، مما يدل على إدراك ابن جزيّ لمعاني القرآن الكلية، وهذه المعرفة من الأمور التي تُشترط للمفسر حتى يكون مؤهلاً لتفسير القرآن، فقد قال الشاطبي: "من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة"[٤].

ونضرب مثالاً على هذا النوع من تفسير الشنقيطي؛ حيث قال: "وأظهر الأقوال في الجملة المقدرة التي عوَّض عنها تنوين ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ من قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩]

---

[١] ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين**، المحقق: محمد بن عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ)، ج١، ص١٤٥. وقد وقفت على هذا المثال من خلال رسالة الباحث عبد الرحمن المطيري الموسومة بالسياق القرآني وأثره في التفسير، وبيانات الرسالة في الهامش اللاحق.

[٢] ينظر: المطيري، عبد الرحمن بن عبد الله، **السياق القرآني وأثره في التفسير**، رسالة ماجستير، كلية أصول الدعوة والدين، (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٩هـ)، ص١١٨–ص١٢٦.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٥٦.

[٤] الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٢١٣.

أنه: يوم إذ جاء وعد ربي بخروجهم وانتشارهم في الأرض، ولا ينبغي العدول عن هذا القول لموافقته لظاهر سياق القرآن العظيم"[1].

فهذه هي أنواع دلالة السِّياق الأربعة، وعلاقتها ببعضها علاقة انسجام وتوافق، وليس بينها اختلاف، ويجدر بي أن أشير إلى أنني لم أقف في ترجيحات ابن جزي التي في نطاق دراستي هذه إلا على النوعين الأوَّلين –سياق الآية وسياق المقطع–، ولذلك عدلت إلى تفاسير أخرى كي أمثل على النوعين الآخرين –سياق السورة وسياق القرآن العام–.

[1] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر، ب.ط، ١٤١٥هـ)، ج٣، ص٣٤١.

الفصل الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق الآية

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق.

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق

ويحتوي على عشرة مطالب:

المطلب الأول: المستخفي بالليل والسارب بالنهار في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] موصوفان اثنان أم صفتان لموصوف واحد؟

المطلب الثاني: تعيين نوع الكفر في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]

المطلب الثالث: تعيين المبهم في قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]

المطلب الرابع: المراد من الكناية في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]

المطلب الخامس: المراد بالميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧]

المطلب السادس: المراد بالذين فُزِّع عن قلوبهم في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]

المطلب السابع: تعيين المراد باليمين في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣]

المطلب الثامن: تعيين المراد بالظلمات الثلاث في قوله تعالى: ﴿فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر:٦]

المطلب التاسع: تعيين المقصود بالشهداء في قوله تعالى: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر:٦٩]

المطلب العاشر: المراد بالمناداة في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤٤]

المطلب الأول: المستخفي بالليل والسارب بالنهار في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] موصوفان اثنان أم صفتان لموصوف واحد؟

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المستخفي والسارب في هذه الآية على قولين ذكرهما ابن جزيّ:

الأول: أن المستخفي بالليل والسارب[١] بالنهار شخصان مختلفان.

الثاني: أن المستخفي بالليل والسارب بالنهار صفتان لموصوف واحد[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع ما إذا كانت الصفات في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] راجعة إلى موصوف واحد أم موصوفين اثنين، وبها رجَّح ابن جزيّ أنَّ المستخفي بالليل والسارب بالنهار صفتان ترجعان إلى موصوفين اثنين، وقد قُصد التسوية بينهما من حيث اطلاع الله عليهما مع تباين حالهما، وقد دلَّل على ترجيحه بدلالة سياق الآية، فجعلهما موصوفين اثنين ليقابل المستخفي والسارب ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ [الرعد: ١٠] فيكمل التقسيم على أربعة، ومن أجل هذا جعل ابن جزيّ قوله تعالى: ﴿وَسَارِبُۢ﴾ [الرعد: ١٠] معطوفاً على جملة ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ﴾ [الرعد: ١٠] لا على ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾ [الرعد: ١٠] وحدها[٣].

---

[١] قال السمين الحلبي: "السارب: الظاهر في الطريق، يعني السالك". السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ)، ج٢، ص١٨٥.

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١٨٥.

[٣] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن المستخفي بالليل والسارب بالنهار شخصان مختلفان ذهب إليه ابن جزيّ –كما تقدم– وجمعٌ من المفسرين، منهم: مكي، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيان، وابن كثير، والبقاعي، وأبو السعود، والآلوسي[١].

وأما القول الآخر فقد قال به ابن عباس –رضي الله عنهما–[٢]، ولعله يُفهم من تفسير الطبري أنه يرى هذا القول، حيث قال: "معتدلٌ عند الله منكم أيها الناس الذي أسر القول، والذي جهر به، والذي هو مستخف بالليل في ظلمته بمعصية الله وساربٌ بالنهار"[٣]، والشاهد أن الطبري عطف السارب على المستخفي بدون الاسم الموصول (الذي)، في حين أنه عطف المُسِرَّ على الذي جهر بالقول مفرقاً بينهما بالاسم الموصول، وهذا الذي صنعه يوافق ظاهر الآية؛ إذ لم تُكَرَّر فيها (مَنْ) للسارب بالنهار، وقد ذكر الزمخشري وجهين لحذفها، حيث قال: "فيه وجهان؛ أحدهما: أن قوله: ﴿وَسَارِبٌ﴾ [الرعد: ١٠] عُطف على "من هو مستخف"، لا على "مستخف"، والثاني: أنه عُطف على "مستخف"، إلا أن (مَنْ) في معنى الاثنين"[٤].

---

[١] ينظر: مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٥، ص٣٦٨٨؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٥٦٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥١٦؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٢٩٩؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص١٨٢؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص١٤٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص٣٥٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤، ص٣٧٥؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٠، ص٢٩١؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٥، ص٨؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٧، ص١٠٥.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٣، ص٤٥٣.

[٣] المصدر السابق.

[٤] الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥١٦.

وبهذا يتحصل أن القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية ذهب إليه عليه جمعٌ من المفسرين، وأنه أوفق للمقابلة بين المستخفي والسارب وبين من أسر القول ومن جهر به، وأنه جائزٌ في اللغة على وجهين تأولَّهما الزمخشري كما سبق، والله أعلم.

المطلب الثاني: تعيين نوع الكفر في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

في المراد بالكفر في هذه الآية قولان حكاهما ابن جزيّ:

الأول: أنه كفر النعم.

الثاني: أنه الكفر بالإيمان[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع نوع الكفر، وبها رجَّح أن الكفر المذكور في الآية يُقصد به كفر النِّعَم الذي لا يُخرج من الملة، حيث نظر في ترجيحه إلى مقابلة الشكر للكفر في نفس الآية، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧][٢]، فاستدل بذلك على أن الكفر هنا يراد به ما يُقابل الشكر وهو كفر النعم، ويعتبر ترجيح ابن جزيّ هذا ترجيحاً بسياق الآية.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

كثيرٌ من المفسرين –بجانب ابن جزيّ– ذهبوا إلى أن الكفر المقصود في الآية كفر النعم،

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٠٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

ومنهم: الطبري، والثعلبي، ومكي، والبغوي، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عادل، والبقاعي، والآلوسي، وصديق حسن خان[١].

وممن استخدم دلالة السِّياق منهم: الرازي، حيث قال: "وأما قوله: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]؛ فالمراد منه الكُفران، لا الكفر، لأن الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس إلا الكُفران"[٢]، وكذلك الآلوسي حيث قال: "ولئن كفرتم ذلك وغمطتموه[٣] ولم تشكروه، كما تدلُّ عليه المقابلة"[٤].

وقد ذكر أبو حيان قولاً لابن عباس –رضي الله عنهما– يستدل فيه بِلِحاق الآية على أن المقصود بالشكر الإيمان، حيث قال: "وقال ابن عباس: أي لئن وحَّدتم وأطعتم لأزيدنكم في الثواب. وكأنه راعى ظاهر المقابلة في قوله: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، وظاهر الكفر المراد به الشرك، فلذلك فسَّر الشكر بالتوحيد والطاعة وغيره"[٥]، وهذا الذي ذكره أبو حيان مما يُنازِع صراحة استدلال ابن جزيّ بالسِّياق في ترجيحه في هذا الموطن، وهو مما جعل ابن عطية يذهب إلى أن الكفر

---

[١] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٣، ص٦٠٢؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٥، ص٣٠٦؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٥، ص٣٧٧٨؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٤، ص٣٣٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥٤١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٩، ص٦٧؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص١٩٣؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص١٦٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص٤١١؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤، ص٤١٢؛ ابن عادل، عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ)، ج١١، ص٣٤٣؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٠، ص٣٨٥؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٧، ص١٨١؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج٧، ص٨٨.

[٢] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٩، ص٦٧.

[٣] قال ابن فارس في **مقاييس اللغة** (ج٤، ص٣٩٦): "الغين والميم والطاء كلمة واحدة. يُقال غَمَطَ النعمة: احتقرها".

[٤] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٧، ص١٨١.

[٥] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص٤١١.

في هذه الآية كفر الجحد، حيث قال: "ومما يقضي بأن الشكر متضمن الإيمان: أنه عادله بالكفر"[١]، وإلى هذا ذهب مقاتل بن سليمان والماتريدي أيضاً[٢].

وذهب آخرون إلى أن المقصود يشمل الكفر والمعصية، فعلى ذلك يشمل النوعين، ومنهم: السيوطي والشربيني[٣]، وكذلك ابن عاشور حيث قال: "والكفر مراد به: كفر النعمة وهو مقابلة المنعم بالعصيان، وأعظم الكفر جحد الخالق أو عبادة غيره معه وهو الإشراك، كما أن الشكر مقابلة النعمة بإظهار العبودية والطاعة"[٤].

فالحاصل أن القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ عليه كثيرٌ من المفسرين، إلا أن دلالة السِّياق في هذا الموضع ليست دالَّةً على المراد بشكل صريح، بل قد تحتمل العكس كما مرَّ في نقل أبي حيان، والله أعلم.

المطلب الثالث: تعيين المبهم في قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

حكى ابن جزيّ قولين في المراد بالبئر المعطلة المذكورة في الآية:

الأول: أنها الرَّسُّ[٥].

---

[١] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٣٢٥.

[٢] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٣٩٩؛ الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٣٦٥.

[٣] ينظر: السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٣٠؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص١٧٠.

[٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٣، ص١٩٤.

[٥] قال ياقوت الحموي: "قال أبو منصور: قال أبو إسحاق: الرَّسُّ في القرآن بئر، يروى أنهم قوم كذبوا نبيهم ورسوه في بئر؛ أي: دسوه فيها، قال: ويروى أن الرس قرية باليمامة يقال لها فلج، وروي أن الرس ديار لطائفة من ثمود". الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، ط٢، ١٩٩٥م)، ج٣، ص٤٣؛ وذكر ابن جزيّ أنها تقع بعدن، وأنها لأمة من بقايا ثمود. ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٦٠.

الثاني: أن التعيين غير مراد[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع إرادة العموم، وبها استظهر القول الثاني؛ وهو أن التعيين في هذه الآية غير مراد، فليس المقصود بئراً بعينها، وقد كان قوله سبحانه في نفس الآية: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الحج: ٤٥] كافياً لابن جزيّ في الدلالة على أن المقصود عدم التعيين، إذ إن قوله سبحانه ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الحج: ٤٥] لفظٌ يُراد به التكثير، فبالتالي لا يكون دالاً على بئرٍ بعينها[٢].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذكر كثير من المفسرين من بين الأقوال في تفسير الآية بئر الرَّسِّ، وقد ردَّ الشنقيطي هذا القول وأوهنه، واستدل في نفس الوقت بنفس ما استدل عليه ابن جزيّ في ذهابه للقول الآخر حيث قال: "واعلم أن ما يذكره كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة من أن البئر المعطلة والقصر المشيد معروفان، وأنهما بحضرموت...، وما يذكرونه أيضاً من أن البئر هي الرس...، كله لا معول عليه؛ لأنه من جنس الإسرائيليات، وظاهر القرآن يدل على خلافه؛ لأن قوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الحج: ٤٥] معناه الإخبار بأن عدداً كبيراً من أهل القرى أهلكهم الله بظلمهم"[٣].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٦٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٧٣.

أما القول الآخر وهو أن التعيين غير مراد، فقد ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والبغوي، والبيضاوي، وأبو حيان، وأبو السعود، والسعدي، والشنقيطي[1]، واستدل أبو حيان بمثل ما استدل به ابن جزيّ حيث قال: "و(كأين) تقتضي التكثير، فدل ذلك على أنه لا يُراد بقرية وبئر وقصر معين"[2].

فالحاصل أن القول الذي رجَّحه ابن جزيّ بالسِّياق عليه أكثر من وقفت عليه من المفسرين، وأن لفظ (كأين) الذي يقتضي التكثير يشهد لما رجَّحه ابن جزيّ بالصحة، وقد استدلَّ به أبو حيان وهو من هو في اللغة، وأما القول الآخر فقد عدَّه بعضهم من جنس الإسرائيليات كالشنقيطي، وليس عليه دليلٌ صحيحٌ يُعوَّل عليه، والله أعلم.

المطلب الرابع: المراد من الكناية في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

حكى ابن جزيّ الخلاف في المراد بالنور المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ [النور: ٤٠]، فذكر قولين:

الأول: أن النور كناية عن الهدى والإيمان في الدنيا.

الثاني: أنه كناية عن الرحمة في الآخرة[3].

---

[1] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٦، ص٥٩٠؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٥، ص٣٩٠؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٤، ص٧٤؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥٢٠؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص١١١؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٥٤٠؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٧٠.

[2] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥٢٠.

[3] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٥٣٤.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المكني، وبها رأى أن الأليق أن يكون النور في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ [النور: ٤٠] كناية عن الهدى والإيمان في الدنيا، فيكون المعنى: من لم يهده الله لم يهتدِ، ودلَّل على ترجيحه أنه أليق بما قبله[١]، وقد كان الكلام قبله عن أعمال الكفار، حيث قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، وهذه الظلمات تناسب أن تكون وصفاً للضلال الذي هو ضد النور الذي يمثل الإيمان والهدى، والله أعلم.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

اختار ابن جزيّ –كما أشرتُ– أنَّ النور المقصود به في الآية كناية عن الهدى والإيمان في الدنيا، وذهب إلى هذا القول مفسرون آخرون؛ منهم: الطبري، ومكي، وابن عطية، وابن كثير، وأبو السعود[٢].

وأما القول الآخر الذي حكاه ابن جزيّ وهو أن النور كناية عن الرحمة في الآخرة، فلم أجد –في حدود ما اطلعت عليه– من قال بهذا القول.

ولعلَّ بين القولين تلازماً؛ فمن هداه الله في الدنيا رحمه في الآخرة، وقد قال ابن عطية: "لازمُ نور

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٥٣٤.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٧، ص٣٣٢؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٨، ص٥١٢٧؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص١٨٨؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٦٦؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص١٨٢.

الآخرة إنما هو لمن نوَّر قلبه في الدنيا"[1]، والله أعلم.

المطلب الخامس: المراد بالميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالميثاق[2] على قولين:

الأول: أن المراد به ما أخذه الله على النبيين من تبليغ الرسالة والقيام بالشرائع.

الثاني: ما أخذه الله على بني آدم حين أخرجهم من صُلب[3] آدم عليه السلام كالذَّر[4].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُجمل، وبها رأى أن الراجح من هذه الأقوال هو القول الأول؛ وهو أن الميثاق المذكور في الآية يُراد به الميثاق الخاص بتبليغ الرسالة والقيام بالشرائع، وقد علَّل ابن جزيّ ترجيحه بأن السِّياق مختص بالأنبياء، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧][5]، فدل ذلك على أن المراد بالميثاق الذي أُخذ على الأنبياء فقط؛ وهو المختص بتبليغ الرسالة والقيام بالشرائع.

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص١٨٨.

[2] قال ابن منظور في **لسان العرب** (ج١٠، ص٣٧١): "والميثاق: العهد".

[3] قال ابن منظور في **لسان العرب** (ج١، ص٥٢٧): " الأصلاب: جمع صُلْبٍ، وهو الظَّهْر"، وقال في

[4] قال ابن منظور في **لسان العرب** (ج٤، ص٣٠٤): " الذَّرُّ: النَّمْلُ الأَحمر الصَّغِيرُ، وَاحِدَتُهَا ذَرَّةٌ...، وذَرَّ اللَّهُ الخلقَ فِي الأَرض: نَشَرَهُم والذُّرِّيَّةُ فُعْلِيَّةٌ مِنْهُ، وَهِيَ مَنْسُوبَةٌ إِلى الذَّرِّ الَّذِي هُوَ النَّمْلُ الصِّغَارُ، وَكَانَ قِيَاسُهُ ذَرِيَّةٌ، بِفَتْحِ الذَّالِ، لَكِنَّهُ نَسَبٌ شَاذٌّ لَمْ يَجِئْ إِلَّا مَضْمُومَ الأَول. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظهورهم ذُرِّيَّاتِهم﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ وذُرِّيَّةُ الرَّجُلِ: وَلَدُهُ، وَالْجَمْعُ الذَّرَارِي والذُّرِّيَّاتُ"؛ ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٩٩.

[5] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما رجَّحه ابن جزيّ من أن المراد بالميثاق ما أخذه الله على النبيين من تبليغ الرسالة والقيام بالشرائع، ذهب إليه من المفسرين –على اختلاف منهم في وقت أخذ الميثاق–: مقاتل بن سليمان، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، وأبو السعود[1].

ولم أجد –في حدود ما اطلعت عليه– من ذهب إلى أن المراد بالميثاق في هذه الآية ما أخذه الله على بني آدم حين أخرجهم من صُلب آدم عليه السلام كالذَّر.

المطلب السادس: المراد بالذين فُزِّع عن قلوبهم في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في الذين فُزِّع[2] عن قلوبهم:

الأول: أنهم الملائكة.

الثاني: أنهم الكفار[3].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع الذين فُزِّعَ عن قلوبهم، وبها رأى أن القول

---

(١) ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٤٧٥؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٨٥٩؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٦، ص٣٢٠؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٥٢٤؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٥، ص١٥٩؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٤، ص١٢٧؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٤٥٥؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٣٤٢؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٩١.

(٢) أي: زال الفزع عنها، ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٧٤٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

الصحيح أنهم الملائكة، حيث إن ذلك أليق بالرد على الكفار، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣] فيها إشارة إلى الشفعاء، والمشركون كانوا يعبدون الملائكة بحجة أنهم شفعاء، فكان ذلك رداً عليهم بأن الملائكة يكون هذا حالهم عند الشفاعة[١].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن الضمير يرجع للملائكة عليه أكثر المفسرين كما قال الطيبي[٢]، وممن ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والزجَّاج، وابن عطية، وابن كثير[٣].

وذهب بعضهم إلى أنهم الشفعاء مطلقاً، كالزمخشري –وتبعه النسفي–[٤].

وأما أن يُقال بأن المراد المشركون، فقد ذكر الثعلبي دليلاً لهذا القول –ولم يرجح–، وهو قوله تعالى في آخر السورة: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [سبأ: ٥١][٥]، ولم أرَ أحداً غيره ذكر هذا الدليل، وذهب السعدي إلى أن هذا القول، ودلَّل على ترجيحه بالقاعدة في عود الضمائر إلى أقرب مذكور[٦]، ولكنه مع ذلك أبقى احتمالاً أن يكون الضمير عائداً على الملائكة[٧]، وأرى أن قاعدة عود الضمائر هنا قد تخدم القول الذي رجَّحه ابن جزيّ، فقد قال ابن جزيّ في بيان ذلك: "فإن قيل: كيف ذلك ولم يتقدم لهم ذكر يعود الضمير عليه؟ فالجواب: أنه قد وقعت إليهم إشارة بقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]؛ لأن بعض العرب كانوا يعبدون الملائكة، ويقولون:

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٧٤٢.

[٢] ينظر: الطيبي، **فتوح الغيب**، ج١٢، ص٥٤٩.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٢٨١؛ الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٤، ص٢٥٣؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤١٨؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٤٥٥.

[٤] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٥٨٠؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٦٢.

[٥] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص٨٨.

[٦] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج٢، ص٦٢١.

[٧] ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٦٧٨.

هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فذِكْر الشفاعة يقتضي ذِكْر الشافعين، فعاد الضمير على الشفعاء الذين دلَّ عليهم لفظ الشفاعة"[١]، فإذا انضاف إلى ذلك الحديث الذي رواه البخاري[٢] كان القول بأن الذين فُزِّعَ عن قلوبهم الملائكة آكد وآكد، والله أعلم.

المطلب السابع: تعيين المراد باليمين في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

حكى ابن جزيّ الخلاف في المراد باليمين في الآية المذكورة، فذكر ثلاثة أقوال:

الأول: اليد اليمنى.

الثاني: القوة.

الثالث: الحلف؛ وهو قوله: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَـٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧][٣].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بكلمة (اليمين)، وبها رأى ابن جزيّ أن القول الأول أظهر؛ وهو أن يكون المراد باليمين اليد اليمنى، وقد استدلَّ على ترجيحه بأنه أليق بالضرب المذكور في قوله: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا﴾ [الصافات: ٩٣][٤]، فالضرب يكون باليد، ولذلك ناسب أن تكون هي المقصودة.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٧٤٢.

[٢] ينظر: البخاري، **الجامع صحيح**، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ [الحجر: ١٨]، رقم ٤٧٠١، ج٦، ص٨٠.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٣٦.

[٤] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما ذهب إليه ابن جزيّ من أن المراد باليمين اليد اليمنى هو قول أكثر المفسرين[١]، وقد ذهب إليه: الطبري، والواحدي، والبغوي، والسمين الحلبي، وابن كثير، والشوكاني[٢].

وأما القول بأن المراد باليمين القوة، فقد ذهب إليه: البقاعي، والسعدي[٣].

وأما القول بأن المراد الحلف، فقد قال النسفي: "أي: ضرباً شديداً بالقوة؛ لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدهما، أو بالقوة والمتانة، أو بسبب الحلف الذي سبق منه، وهو قوله: تالله لأكيدنَّ أصنامكم[٤]"، وأرى أن القول بأن المراد الحلف بعيد لِما سبق ذِكْرُه من عدم مناسبة هذا المعنى مع الضرب المذكور.

وأرى أن بين القولين الأولين تلازماً، حيث إن اليد اليمنى أقوى من اليسرى، فيستلزم الضرب بها القوة، وفي ذلك قال الزمخشري: "ومعنى ضرباً باليمين: ضرباً شديداً قوياً؛ لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدهما"[٥]، والله أعلم.

المطلب الثامن: تعيين المراد بالظلمات الثلاث في قوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر:٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

الخلاف في تعيين الظلمات الثلاث، وقد ذكر ابن جزيّ فيها قولين:

---

[١] ينظر: الواحدي، **البسيط**، ج١٩، ص٧٤.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٥٧١؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩١٢؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص٤٥؛ السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٩، ص٣٢٠؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٢؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٦١.

[٣] ينظر: البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٢٥٧؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٠٥.

[٤] في قوله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ...﴾ [الأنبياء: ٥٧].

[٥] الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٥٠.

الأول: ظلمة البطن، وظلمة الرَّحِم، وظلمة المَشِيمَة[١].

الثاني: ظلمة صُلب الأب، وظلمة الرَّحِم، وظلمة المَشِيمَة[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالظلمات الثلاث، وبها رجَّح ابن جزيّ القول الأول؛ وهو أن تكون الظلمات الثلاث كلها بالمرأة؛ وهي: ظلمة البطن، وظلمة الرَّحِم، وظلمة المَشِيمَة، وقد علَّل ابن جزيّ ترجيحه بأن الله سبحانه ذكر في نفس الآية: ﴿بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [الزمر: ٦] ولم يذكر الصُّلب[٣]، فيكون استدلاله في هذا الموضع بدلالة سياق الآية.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي اختاره ابن جزيّ من أن الظلمات الثلاث: ظلمة البطن، وظلمة الرَّحم، وظلمة المشيمة، قال مكي عنه: "هذا قول جميع المفسرين إلا أبا عبيدة"[٤]، وعزاه ابن الجوزي للجمهور[٥]، وذكر ابن القيم أنه قول أكثر المفسرين[٦]، وممن ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والزمخشري، والقرطبي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور، والشنقيطي[٧].

---

(١) "المَشِيمَةُ للمرأة، وهي التي فيها الولد؛ وجمعها مَشِيمٌ وَمَشَائِمُ". (ينظر: **المنتخب من كلام العرب**، ص١٤٤).

(٢) يُنظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٨٣.

(٣) يُنظر: المصدر السابق.

(٤) مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٣٠١.

(٥) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٩.

(٦) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **تحفة المودود بأحكام المولود**، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٩١هـ)، ج١، ص٢٤٩.

(٧) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص١٦٥؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١١٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٢٣٦؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٧٦؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٠٦؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٣٣٤؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٢٧٠.

وأما أبو عبيدة فقد ذهب إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر:٦]: "في أصلاب الرجال، ثم في الرحم، ثم في البطن"[١].

وقد ذهب البقاعي إلى قول آخر؛ وهو أن المقصود بالظلمات الثلاث: ظلمات الجهل بالذكورة والأنوثة في أطوار الخلق المتقدمة، فقال: "ولما كان الحيوان لا يُعرف ما هو إلا في التطوير الرابع[٢]، وكان الجهل ظلمة، قال: ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر:٦]: ظلمة النُّطفة، ثم العَلَقة، ثم المُضغة، فإذا صار عظاماً مكسوَّةً لحماً عُرف هل هو ذكر أو أنثى، فزالت عنه ظلمات الجهل وصار خلقاً آخر"[٣]؛ وهو قولٌ وجيهٌ لولا القاعدة التي تنص على تقديم الحقيقة على المجاز[٤]، إلا أنه قد يُقال أن له قرينة صارفة تشهد له في السِّياق، وهي قوله تعالى قبلها: ﴿خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦] فنصَّ على الأطوار قبل ذكر الظلمات الثلاث مباشرةً، والله أعلم.

المطلب التاسع: تعيين المقصود بالشهداء في قوله تعالى: ﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر:٦٩]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ في هذه الآية خلافاً في المقصود بالشهداء، وذلك أنها جمع، ومفردها له احتمالان:

الأول: أن يكون مفردها "شاهد"؛ وهو الذي يَشهد على الشيء.

---

[١] أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ج٢، ص١٨٨.

[٢] ما ذكره البقاعي من أن الجنين لا يُعرف جنسه إلا بعد الطَّور الرابع أقرَّه العلم الحديث؛ ففي موقع (الطبي) مقال بعنوان: "معرفة جنس الجنين"، ذكر فيه: "يتساءل العديد متى يبان جنس الجنين، وهل يظهر نوع الجنين في أول الشهر الرابع؟ والإجابة: هي أن مع حلول الأسبوع ١٨ من الحمل، غالباً ما يستطيع المختص تحديد نوع الجنين باستخدام جهاز الموجات فوق الصوتية". ينظر:
https://altibbi.com/مصطلحات-طبية/الحمل-والولادة/جنس-الجنين

[٣] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٤٥٨.

[٤] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج١، ص٣٨٧.

الثاني: أن يكون مفردها "شهيد"؛ وهو الذي يُقتل في سبيل الله[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

وجَّهت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع دلالة المشترك اللفظي لكلمة "الشهداء"، وبها رجَّح الاحتمال الأول؛ وهو أن كلمة "الشهداء" في الآية الكريمة جمعُ "شاهد"، وهو الذي يَشهد على الشيء، وقد علَّل ابن جزيّ ترجيحه لسببين؛ أن فيه معنى الوعيد، وأنه أليق بذكر الأنبياء الشاهدين[٢]، وأما الشهيد الذي يُقتل في سبيل الله فلا يُفيد ذكره في هذه المعاني.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

موطن البحث في الوقوف على المقصود بالشهداء، أهم الذين يشهدون على الناس، أم الذين يُقتلون في المعركة؟ أما الخلاف في تعيينهم بالتحديد بعد ذلك فليس موطن البحث، ولذلك قال ابن الجوزي: "وفي الشهداء قولان: أحدهما: أنهم الذين يشهدون على الناس بأعمالهم، قاله الجمهور، ثم فيهم أربعة أقوال: ..."[٣]، والملاحظ من النقل السابق أن القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ هو قولُ الجمهور.

وممن ذهب إلى هذا القول: الطبري، والزمخشري، وابن الجوزي، والبقاعي، وجلال الدين المحلي، والشوكاني، والشنقيطي[٤].

وانتقد الطبري أن يكون المراد بالشهداء الذين يُقتلون في سبيل الله، فقال: "وقيل: عنى بقوله: (الشُّهَداءُ): الذين قُتلوا في سبيل الله، وليس لما قالوا من ذلك في هذا الموضع كبير معنى، لأنه عُقيب

---

[١] يُنظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٠٣.

[٢] يُنظر: المرجع السابق.

[٣] ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٢٦.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢٦٢؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٤٥؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٢٦؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٥٦٢؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦١٦؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٥٤٨؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٦، ص٣٦٨.

قوله: ﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ﴾[الزمر:٦٩]، وفي ذلك دليل واضح على صحة ما قلنا من أنه إنما دعي بالنبيين والشهداء للقضاء بين الأنبياء وأممها، وأن (الشُّهَداءُ) إنما هي جمع شهيد، الذين يشهدون للأنبياء على أممهم كما ذكرنا"[١]، فاستدل بالسِّياق أيضاً، وقال الآلوسي مضعفاً القول بأن المراد بالشهداء الذين يستشهدون في سبيل الله: "وقال قتادة والسدي: المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى، فهو جمع شهيد، وليس بذاك"[٢].

وعلى الرغم من أن ما اختاره ابن جزيّ عليه الجمهور، إلا أنني أرى أن تعليله لترجيحه بأن فيه معنى الوعيد فيه قصور من ناحية ربط الشهادة بالوعيد، ولو استبدل ذلك بمعنى العدل لكان أولى وأنسب لمعنى الشهادة؛ فالشاهد يشهد للشيء وعلى الشيء، ومقامُ الآيات في "بيان عدالة الله في قضائه بين عباده في عرصات القيامة"[٣]، وبالتالي كان من الأنسب أن يُعلَّل الترجيح بأن فيه معنى العدل دون الوعيد، والله أعلم.

المطلب العاشر: المراد بالمناداة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٤]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

حكى ابن جزيّ قولين في المراد بالمناداة من مكان بعيد قولين:

الأول: أن ذلك عبارة عن قلَّة فهمهم؛ فهو تشبيهٌ لهم بالذي يُنادى من مكان بعيد، فلا يسمع الصوت، ولا يفقه ما يُقال.

---

[١] الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢٦٢.

[٢] الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٢، ص٢٨٦.

[٣] نخبة من علماء التفسير، **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، ج٦، ص٥١٨.

والثاني: أن المناداة تكون حقيقة في يوم القيامة؛ وذلك ليسمع أهل الموقف توبيخهم[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

صَرَفَت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع الكلام عن ظاهره، ومن خلالها رأى ابن جزيّ أن الأليق أن يكون التعبير بمناداة الذين لا يؤمنون من مكان بعيد كناية عن قلَّة الفهم، وعلَّل ترجيحه بأن ذلك أليق بالكنايات التي قبل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤٤][٢]، والظاهر أنه يقصد بالكنايات التي قبلها قوله تعالى في نفس الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت:٤٤]، وعليه يكون ترجيحه بدلالة سياق الآية.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما رجَّحه ابن جزيّ من أن المناداة تمثيل وعبارة عن قلة الفهم، ذهب إليه من المفسرين: الفرَّاء، وابن الجوزي، وجلال الدين المحلي[٣].

وذكر آخرون أن المراد قلة السماع والانتفاع، منهم: الثعلبي، والواحدي، والبغوي[٤]، وذكر غيرهم أن المراد عدم القبول والاستماع، منهم: الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي[٥]، ورأى ابن عاشور أنه تمثيل لحال إعراضهم عن الدعوة عند سماعها[٦].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٤٢.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الفرَّاء، **معاني القرآن**، ج٣، ص٢٠؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٥٥؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٣٦.

[٤] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص٢٩٩؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٥٧؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص١٧٧.

[٥] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٢٠٣؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص٧٣؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٢٤٠.

[٦] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٣١٦.

والحقيقة أن هذه الأقوال كلها متلازمة، وعائدة إلى القول الذي رجَّحه ابن جزيّ؛ فالإعراض وعدم الاستماع يؤديان إلى عدم الفهم الصحيح، وبالتالي عدم الانتفاع بالمُعْرَض عنه، وهما من لوازم الرفض وعدم القبول الناتج من عدم الفهم الصحيح.

أما القول الآخر وهو أن المناداة تكون حقيقةً يوم القيامة، فلم أجد في حدود ما اطلعت عليه من ذهب إلى هذا القول.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق

ويحتوي على ثلاثة وعشرين مطلباً:

المطلب الأول: كلمة "ذَرُوا" في قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] على ظاهرها المفيد للترك أم يُراد بها التهديد؟

المطلب الثاني: تعيين المراد بكتاب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]

المطلب الثالث: تعيين كون الهداية دنيوية أم أخروية في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ [يونس: ٩]

المطلب الرابع: تعيين المراد بالضمير المذكور في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس: ٥٣]

المطلب الخامس: تعيين المخاطِب والمخاطَب في قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]

المطلب السادس: المراد بالجان في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]

المطلب السابع: تعيين الحقيقة من المجاز في التسبيح المذكور في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤]

المطلب الثامن: تعيين كون كلمة (أَعْمَى) صفة أو صيغة تفضيل في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٢]

المطلب التاسع: المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]

المطلب العاشر: الوقوف على السبب في عدم إصابة الشمس لأصحاب الكهف في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ﴾ [الكهف: ١٧]

المطلب الحادي عشر: تعيين اليوم في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾ [الكهف: ٩٩]

المطلب الثاني عشر: سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]

المطلب الثالث عشر: تعيين المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ﴾ [الحج: ٤٠]

المطلب الرابع عشر: المراد بالباب ذي العذاب الشديد في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا ذَا عَذَابٖ شَدِيدٍ إِذَا هُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٧]

المطلب الخامس عشر: تعيين الوعيد في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النمل: ٥]

المطلب السادس عشر: تعيين المَذُود في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ٢٣]

المطلب السابع عشر: المراد بالظاهر في قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧]

المطلب الثامن عشر: المراد بالألوان في قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧]

المطلب التاسع عشر: معنى الأداة (ما) في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦]

المطلب العشرون: تعيين ما كانت (بلى) جواباً له في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي﴾ [الزمر: ٥٩]

المطلب الحادي والعشرون: تعيين عائد الضمير في (فرحوا) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [غافر: ٨٣]

المطلب الثاني والعشرون: الكشف عن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ﴾ [فصلت:٢٢]

المطلب الثالث والعشرون: تحديد معنى الاستجابة وممن تكون في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى:٢٦]

المطلب الأول: كلمة "ذَرُوا" في قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] هل هي على ظاهرها المفيد للترك أم يُراد بها التهديد؟

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ للخلاف في تعيين المراد بقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ﴾ [الأعراف: ١٨٠] في هذه الآية، فذكر قولين:

الأول: أنها بمعنى: اتركوا الذين يُلحدون[١] في أسماء الله، ولا تحاجوهم أو تتعرضوا لهم.

الثاني: أنها بمعنى التهديد والوعيد[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

صَرَفَت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع الأمر عن ظاهره، وبها استظهر المعنى الثاني؛ وهو أن (ذروا) في هذه الآية بمعنى التهديد والوعيد للذين يُلحدون في أسماء الله عز وجل، حيث استدلَّ ابن جزيّ بلِحاق الآية نفسِها للوصول إلى هذه النتيجة[٣]، وذلك في قوله عز وجل: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] الدالِّ على التهديد والوعيد، فيُعتبر ترجيحاً بسياق الآية.

---

[١] قال ابن فارس في **مقاييس اللغة** (ج٥، ص٢٣٦): "اللام والحاء والدال، أصلٌ يدل على ميلٍ عن استقامة. يُقال: ألحد الرجل، إذ مال عن طريقة الحق والإيمان".

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج١، ص٧٥٦.

[٣] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن (ذَرُوا) في هذه الآية بمعنى التهديد والوعيد ذهب إليه ابن جزيّ –كما مرَّ–، وممن ذهب إليه من المفسرين: الطبري[١]، والقرطبي –وقد سبق ابن جزيّ بالاستدلال بآخر الآية–[٢]، ومن المتأخرين: الشوكاني –واستدلَّ بمثل استدلاله–[٣]، وصديق حسن خان[٤]، والشنقيطي[٥].

وقد مال إلى القول الأول من أن المراد بالأمر في الآية تركُهم وعدم التعرض لهم: الماتريدي، وأبو السعود، ومحمد رشيد رضا[٦]، والعجيب أن الماتريدي استدل بمثل ما استدل به ابن جزيّ، وهو قوله سبحانه في آخر الآية: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكأنه جعل خاتمة الآية تعليلاً للأمر بترك المشركين لا تهديداً لهم، وواردٌ أن يكون أمراً بترك المشركين حيث إن سورة الأعراف مكية[٧].

---

[١] ينظر: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، (دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج١٣، ص٢٨٥.

[٢] ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ)، ج٧، ص٣٢٩.

[٣] ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، (بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٤هـ)، ج٢، ص٣٠٥.

[٤] ينظر: خان، محمد صديق بن حسن، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، (بيروت: المكتبة العصرية، ب.ط، ١٤١٢هـ)، ج٥، ص٨٦.

[٥] ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٢، ص٤٥.

[٦] ينظر: الماتريدي، محمد بن محمد، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: د. مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦هـ)، ج٥، ص٩٩؛ أبو السعود، محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب.ط، ب.ت)، ج٣، ص٢٩٦؛ رضا، محمد رشيد بن علي، **تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب.ط، ١٩٩٠م)، ج٩، ص٣٦٨.

[٧] ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب.ط، ١٣٩٤هـ)، ج١، ص٥٧.

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن المرادَ من تركهم الإمساكُ عن الاسترسال في مُحاجَّتهم –وهو يندرج تحت القول الأول الذي ذكره ابن جزيّ–، أو ترك الإصغاء لكلامهم[1].

وقد ذهب غير هؤلاء من المفسرين إلى أقوالٍ أخرى، فمثلاً ذهب الزمخشري إلى أن المقصود تركُ تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب[2]، وتبعه على ذلك النسفي[3]، فيكون قد قدَّر محذوفاً في الآية، أي: اتركوا تسمية الذين يُلحدون في أسمائه، وهذا محتمل، حيث إنه معطوف على قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وأميل إلى أن القولين اللذَين ذكرهما ابن جزيّ لا تَنافي بينهما، فقد يجتمع الأمر بالترك مع إرادة التهديد، فيكون أمراً بالترك متوجهاً للمسلمين، وفي نفس الوقت يكون التهديد متوجهاً للكافرين، إذ إن تركهم قد يكون من باب الاستدراج والإملاء لهم، كما في قوله تعالى بعدها: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢–١٨٣]، فيُجمع بين القولين بهذا، والله أعلم.

المطلب الثاني: تعيين المراد بكتاب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في المراد بكتاب الله المذكور في الآية على قولين:

---

[1] ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ب.ط، ١٩٨٤م)، ج٩، ص١٨٩.

[2] ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ)، ج٢، ص١٨٠.

[3] ينظر: النسفي، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ)، ج١، ص٦٢٠.

الأول: أنه اللوح المحفوظ.

الثاني: أنه القرآن الكريم[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُجمل[٢]، وبها رجَّح القول الأول من أن المراد بكتاب الله في هذه الآية اللوح المحفوظ، حيث دلَّل ابن جزيّ على ترجيحه بسياق الآية نفسها، فذكر في اللِّحاق قول الله سبحانه: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [التوبة: ٣٦][٣]، وعلاقة خلق السماوات والأرض باللوح المحفوظ قد بينها الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: "كانَ اللَّهُ ولَمْ يَكُنْ شيءٌ قَبْلَهُ، وكانَ عَرْشُهُ علَى المَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ والأرْضَ، وكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شيءٍ"[٤]، والمقصود بالذكر في هذا الحديث اللوح المحفوظ كما بين ذلك الحافظ ابن حجر[٥]، فلعل ابن جزيّ اعتمد على معرفته بهذا الحديث المشهور في ربطه بين خلق السموات والأرض وبين اللوح المحفوظ.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وكثيرٌ من المفسرين إلى القول بأن المراد بكتاب الله في هذه الآية اللوح المحفوظ،

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٤.

[٢] قال الآمدي: "المُجمل: هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزيَّة لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه". الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ)، ج٣، ص٩.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٤.

[٣] أخرجه: البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق: جماعة من العلماء، (بولاق: السلطانية بالمطبعة الأميرية الكبرى، ب.ط، ١٣١١هـ)، كتاب التوحيد، باب: ﴿...وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...﴾ [هود: ٧]، برقم ٧٤١٨، ج٩، ص١٢٤.

[٤] ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة، ب.ط، ١٣٧٩هـ)، ج٦، ص٢٩٠.

منهم: مقاتل بن سليمان، والطبري، والثعلبي، ومكي، وابن عطية، وابن العربي، وابن الجوزي، والقرطبي، والثعالبي، والسيوطي، والشربيني، والآلوسي[١].

وأما القول بأن المراد بكتاب الله في هذه الآية القرآن، فلعلَّه من الحسن البصري حيث قال: "يعني: في كتاب الله الذي تُنسَخُ مِنه كُتُبُ الأنبياء، وفي جميع كُتُبِ الله"[٢]، وقد ذهب من المتأخرين إلى أن المراد بكتاب الله هنا القرآن: صديق حسن خان، حيث قال: "أي فيما أثبته في كتابه -أي القرآن-؛ لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر"[٣]، ولكن بعض المفسرين قد ضعَّف أن يكون المراد بكتاب الله هنا القرآن، فمن المتقدمين ابن عطية حيث قال: "ويقلق أن يكون الكتاب القرآن في هذا

---

[١] ينظر: مقاتل، مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ)، ج٢، ص١٦٩؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١١، ص٤٤٠؛ الثعلبي، أحمد بن محمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٥، ص٤٣؛ القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، (الشارقة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ)، ج٤، ص٢٩٨٢؛ ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام بن عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٣، ص٣٠؛ ابن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ)، ج٢، ص٤٩٨؛ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٢، ص٢٥٦؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٨، ص١٣٢؛ الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٣، ص١٧٩؛ المحلي والسيوطي، محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن أبي بكر، **تفسير الجلالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ب.ت)، ص٢٤٥؛ الشربيني، محمد بن أحمد، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، (القاهرة، مطبعة بولاق الأميرية، ب.ط، ١٢٨٥هـ)، ج١، ص٦١٠؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٥، ص٢٨١.

[٢] ينظر: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، (بيروت: دار ابن حزم، ط٢، ١٤٤٠هـ)، رقم ٣٢٣١٣، ج١٠، ص٣٧٨.

[٣] صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج٥، ص٢٩٦.

الموضع، وتأمَّل"[1]، ومن المتأخرين الآلوسي؛ حيث ذكر هذا القول بصيغة التمريض وردَّه، فقال: "وقيل: القرآن؛ لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر، وليس بشيء"[2].

فالحاصل أن ما رجَّحه ابن جزيّ عليه كثير من المفسرين المتقدمين والمتأخرين، وما استدلَّ به من السِّياق على أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ دالٌّ على ذلك.

المطلب الثالث: تعيين كون الهداية دنيوية أم أخروية في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ [يونس: ٩]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بقوله تعالى: ﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ [يونس: ٩] على قولين:

الأول: أن الله سبحانه يُسددهم بسبب إيمانهم إلى الاستقامة.

الثاني: أن الله سبحانه يهديهم في الآخرة إلى طريق الجنة[3].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع محل الهداية ومتعلَّقها، وبها رجح القول الثاني من أن الهداية أخروية فيهدي الله سبحانه المؤمنين إلى طريق الجنة، وذلك أن الله سبحانه ذكر حالهم في الجنة في لِحاق الآية[4] بقوله: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩]، فدلَّ ذلك على أن الهداية المذكورة في الآية يُراد بها الهداية في الآخرة، فيكون ذلك ترجيحاً بسياق الآية.

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٣٠.

[2] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٥، ص٢٨١.

[3] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٨٠.

[4] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ممن ذهب إلى القول بأن المراد أن الله سبحانه يهديهم في الآخرة إلى طريق الجنة –بجانب ابن جزيّ–: مكي، وابن كثير، والسيوطي، وأبو السعود، والآلوسي، والقاسمي[١]، وقد استدل الآلوسي بالسِّياق بقوله: "أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩] كالبيان لذلك"[٢].

وممن ذهب إلى القول بأن المراد أن الله سبحانه يهديهم إلى طريق الاستقامة: مقاتل بن سليمان، والزمخشري –وجوَّز أن يُراد هداية الآخرة–، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عاشور[٣].

وممن استدلَّ منهم بالسِّياق على أن المراد الهداية للاستقامة:

الأول: الزمخشري، وقد استدل بنفس المقطع من الآية الذي استدل به ابن جزيّ، إلا أنه قال: "لذلك جعل ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [يونس: ٩] بياناً له وتفسيراً؛ لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها"[٤]، ومع ذلك جوَّز بأن يكون المراد الهداية إلى الجنة حيث قال: "ويجوز أن يريد: يهديهم في الآخرة بنور إيمانهم إلى طريق الجنة"[٥].

---

[١] ينظر: مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٥، ص٣٢٢٣؛ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ)، ج٤، ص٢١٨؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٢٦٧؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٤، ص١٢٣؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص٨٦؛ القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيود السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٦، ص٨.

[٢] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص٨٦.

[٣] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٢٢٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٣٣٠؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٨، ص٣١٢؛ أبو حيان، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت، دار الفكر، ب.ط، ١٤٢٠هـ)، ج٦، ص١٧؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١١، ص١٠١.

[٤] الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٣٣٠.

[٥] المصدر السابق.

والثاني: أبو حيان، حيث قال: "والظاهر أنَّ (تَجْرِي) مستأنفاً[١]، فيكون قد أخبر عنهم بخبرين عظيمين: أحدهما هداية الله لهم وذلك في الدنيا، والآخر بجريان الأنهار وذلك في الآخرة، كما تضمنت الآية في الكفار شيئين؛ أحدهما: اتصافهم بانتفاء رجاء لقاء الله وما عطف عليه[٢]، والثاني: مقرهم ومأواهم وذلك النار[٣]؛ فصار تقسيماً للفريقين في المعنى"[٤].

إلا أنني أرى أن الجمع ممكن هنا بين القولين، حيث إنَّ بينهما تلازماً ظاهراً، وقد جمع بينهما النسفي[٥]، وكذلك السعدي بقوله: "ويهديهم في هذه الدار إلى الصراط المستقيم وفي الصراط المستقيم، وفي دار الجزاء إلى الصراط الموصل إلى جنات النعيم؛ ولهذا قال: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [يونس: ٩]"[٦].

فالحاصل أن الجمع بين القولين أولى من الترجيح بينهما إذا أمكن، وهو ممكن هنا، والله أعلم.

المطلب الرابع: تعيين المراد بالضمير المذكور في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس: ٥٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في المراد بالضمير (هو) في الآية على قولين:

الأول: الوعيد.

---

[١] كذا في المطبوع، ولعلها "مستأنفة".

[٢] يُشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ [يونس: ٧].

[٣] يُشير إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٨].

[٤] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص١٧.

[٥] ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٨.

[٦] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ)، ص٣٥٨.

الثاني: الشرع والدين[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالضمير، وبها رجح القول بأن المراد بالذي استنبأ المشركون عن كونه حقاً هو الوعيد الذي توعدهم به، وقد ذكر ابن جزيّ أنَّ السِّياق قد دل على هذا القول[2]، وذلك في قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣]؛ أي: لا تفوتون من الوعيد.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب كثير من المفسرين إلى القول الأول وهو أن المراد بالضمير الوعيد، ومنهم: مقاتل بن سليمان، والطبري، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، والثعالبي، والبقاعي، والسيوطي، والشوكاني، والآلوسي، وصديق حسن خان، وابن عاشور[3].

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٩١.

[2] ينظر: المصدر السابق.

[3] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٢٤١؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٢، ص١٩١؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٥، ص١٣٥؛ الواحدي، علي بن أحمد، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، ج٢، ص٥٥٠؛ البغوي، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخران، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ)، ج٤، ص١٣٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٣٥٢؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص١٢٥؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٢، ص٣٣٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٨، ص٣٥١؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٢٧؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص٧١؛ الثعالبي، **جواهر البيان**، ج٣، ص٢٥٠؛ البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ب.ط، ب.ت)، ج٩، ص١٣٩؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٢٧٥؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٢، ص٥١٤؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص١٢٨؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج٦، ص٧٨؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١١، ص١٩٥.

وقد نصَّ الآلوسي على أن الأنسب بالسِّياق أن يكون المراد بالضمير الوعيد، فقال: "أي هو العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسِّياق، دون ادِّعاء النبوة الذي جوَّزه بعضهم"[١]، وقد أرجع ابن عاشور الضمير (هو) إلى عذاب الخلد في الآية التي قبلها: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ [يونس: ٥٢][٢]، ولا شكَّ أن الأولى إرجاع الضمير إلى أقرب مذكور[٣].

وذهب ابن أبي زمنين إلى أن المراد هنا هو القرآن[٤]، وهذا راجعٌ إلى القول الذي ذكره ابن جزيّ ولم يرجِّحه، أما البيضاوي فقال: "أحقٌّ ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة..."[٥]، وقد مرَّ كلام الآلوسي في تضعيفه القول بأن المراد ادِّعاء النبوة.

فالحاصل أن القول الذي رجَّحه ابن جزيّ عليه كثيرٌ من المفسرين، وأن بعضهم استدل بدلالة السِّياق من موضع آخر ليصل إلى نفس القول الذي رجَّحه ابن جزيّ، وهو موافقٌ للقاعدة التي تنص على أن الأولى إرجاع الضمير إلى أقرب مذكور، والله أعلم.

---

[١] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص١٢٨.

[٢] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١١، ص١٩٥.

[٣] ينظر: الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، (الرياض: دار القاسم، ط١، ١٤١٧هـ)، ج٢، ص٦٢١.

[٤] ينظر: ابن أبي زَمَنِين، محمد بن عبد الله، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين عكاشة ومحمد مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٣هـ)، ج٢، ص٢٦٢.

[٥] البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٣، ص١١٦.

المطلب الخامس: تعيين المخاطِب والمخاطَب في قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المخاطِب والمخاطَب في هذه الآية على قولين:

الأول: أنه خطاب من الله سبحانه لنبيه –صلى الله عليه وسلم– وللمؤمنين، بمعنى: إن لم يستجب الكفار إلى الذي دُعوا إليه من معارضة القرآن، فاعلموا أنه من عند الله.

الثاني: أنه خطاب من النبي –صلى الله عليه وسلم– للكفار، بمعنى: إن لم يستجب من تدعونه من دون الله إلى المعارضة، ولم تقدروا أنتم عليها، فاعلموا أنه من عند الله[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المخاطِب والمخاطَب، وبها قوَّى ابن جزيّ القول الثاني؛ وهو أن يكون خطاباً من النبي –صلى الله عليه وسلم– للكفار مستدلاً بسياق الآية، حيث قال تعالى في آخر الآية: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [هود: ١٤][٢]، فدعاؤهم إلى الإسلام دلَّ على أن المخاطبين كفَّار.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وآخرون إلى أن الخطاب من النبي –صلى الله عليه وسلم– للكفار، ومنهم:

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١١٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

مقاتل بن سليمان، والطبري، وأبو حيان، والسيوطي[١]، وقد ضعَّف الطبري القول الآخر بقوله: "وذلك تأويل بعيد من المفهوم"[٢]، واستحسن الزمخشري أن يكون الخطاب للمشركين بقوله: "وهذا وجهٌ حسنٌ مطَّرد"[٣].

وقال الآلوسي في تقديمه القول بأن الخطاب من النبي –صلى الله عليه وسلم– للكفار: "لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافقٌ لما قبله؛ لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار، والضمير في هذه ضمير الجمع، فليكن لهم أيضاً، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول، ومن هنا استظهره أبو حيان واستحسنه الزمخشري، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمَّل؛ فلذا قدمناه"[٤]، وهي حججٌ دامغة وقوية كما يُرى.

وأما القول بأن الخطاب من الله سبحانه لنبيه –صلى الله عليه وسلم– وللمؤمنين، فممن ذهب إليه من المفسرين: الشربيني، وأبو السعود –مع تجويزه للقول الأول–، والشوكاني[٥].

والشوكاني مع ذهابه لهذا القول، إلا أنه لم يستطع دفع الحجج التي تقوي القول الأول، حيث ذكر أن القول بأن الخطاب من النبي –صلى الله عليه وسلم– للكفار أقوى من القول بأن الخطاب من الله سبحانه لنبيه –صلى الله عليه وسلم– والمؤمنين من جهة، وأضعف من جهة أخرى، وذكر من جهة قوته: اتساق الضمائر وتناسبها، وأن بعضها لا يحتاج إلى تأويل، وذكر بالنسبة لجهة ضعفها: الخفاء

---

[١] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٢٧٥؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٢، ص٣٤٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص١٣١؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٢٨٦.

[٢] الطبري، **جامع البيان**، ج١٢، ص٣٤٥.

[٣] الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٣٨٣.

[٤] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص٢٢٤.

[٥] ينظر: الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٤٨؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٤، ص١٩٣؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٢، ص٥٥٢.

والتكلف في ترتيب الأمر بالعلم على عدم استجابة من دَعَوهم[1].

وقد رجَّح أبو السعود بالسِّياق، فرأى أن الأنسب أن يكون الخطاب من الله سبحانه للنبي –صلى الله عليه وسلم– والمؤمنين لِما جاء قبلُ من قوله تعالى: ﴿وَضَآيِقٌۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾ [هود: ١٢]، ولما أتى بعده من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُ﴾ [هود: ١٧]، ورأى أنه أشدُّ ارتباطاً بما يعقُبُه[2]، ولكن مما يُبعد هذا القول عن الصواب اختلاف الضمائر، فالآيات التي استدلَّ بها ضمائرها مفردة، والضمير في قوله: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ [هود: ١٤] ضمير جمع، فاللائق أن يكون راجعاً للكفار الذين خوطبوا في الآية التي قبلها مباشرة: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: ١٣].

والظاهر أن الخطاب من النبي –صلى الله عليه وسلم– للكفار؛ لكثرة المرجحات التي ذُكِرت لهذا القول، ولعدم احتياج قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [هود: ١٤] إلى تأويل، والله أعلم.

المطلب السادس: المراد بالجان في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالجان في هذه الآية على قولين تطرَّق لهما ابن جزيّ:

الأول: أنه جنس الشياطين.

---

[1] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٢، ص٥٥٣.

[2] ينظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٤، ص١٩٣.

الثاني: أنه إبليس[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالجان، وبها رجَّح القول الثاني؛ وهو أن المراد بالجان إبليس اللعين وليس جنس الشياطين، حيث وظَّف سياق الآية في ترجيحه فذكر قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ [الحجر: ٢٧][٢]، ثم قال ابن جزيّ بعدها: "وتناسلت الجن من إبليس، وهو للجن كآدم للناس"[٣]، فاستدلَّ بهذه الجملة على أن المراد إبليس الذي هو أبو الجن.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وجمعٌ من المفسرين إلى أن المراد بالجان في هذه الآية إبليس، ومنهم: مقاتل بن سليمان، والطبري، وابن أبي زمنين، ومكي، وابن عطية، والقرطبي، والسمين الحلبي، وابن عادل، والسيوطي، والسعدي[٤].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢١٨.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] المصدر السابق.

[٤] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٤٢٨؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٦٢؛ ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج٢، ص٣٨٤؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٦، ص٣٨٨٩؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٣٥٩؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص٢٣؛ السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، ب.ط، ب.ت)، ج٧، ص١٥٧؛ ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج١١، ص٤٥٤؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٤٠؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٤٣٠.

وأما القول بأن المراد جنس الشياطين، فلم أقف على من جزم به من المفسرين سوى الثعالبي[١]، وأما البيضاوي فمع ذهابه إلى أن المراد بالجان في هذه الآية أبو الجن، إلا أنه جوَّز أن يكون المراد جنس الشياطين[٢].

وذهب آخرون إلى أن المراد بالجان أبو الجن، ومنهم: الواحدي، والزمخشري، والبيضاوي -كما تقدَّم-، والبقاعي، وأبو السعود، والآلوسي[٣]، وعُزيَ هذا القول إلى الأكثرين[٤].

والحقيقة أن هناك تداخلاً بين القول بأن المراد أبو الجن وبين القول الذي رجَّحه ابن جزيّ، فبعض المفسرين الذين ذهبوا إلى أن المقصود في الآية إبليس صرَّحوا بأنه هو أبو الجن، وممن صرح بذلك من الذين ذكرتهم: الطبري، وابن عطية، والسمين الحلبي، والسيوطي، والسعدي[٥]، فلعل انقسام المفسرين الذين ذكرتهم ناشئ من الخلاف في أبي الجن هل هو إبليس أم غيره؟ وقد أشار إلى ذلك ابن الجوزي بقوله: "فإن قيل: أليس أبو الجن هو إبليس؟ فعنه جوابان: أحدهما: أنه هو، فيكون هذا القول هو الذي قبله. والثاني: أن الجان أبو الجن، وإبليس أبو الشياطين، فبينهما إذاً فرق على ما ذكرنا عن ابن عباس"[٦].

---

[٢] ينظر: الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج٣، ص٣٩٩.

[٢] ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص٢١٠.

[٣] ينظر: الواحدي، **الوجيز**، ص٥٩١؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥٧٦؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص٢١٠؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١١، ص٥٢؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٥، ص٧٤؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٧، ص٢٧٩.

[٥] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٩، ص١٣٨.

[١] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٦٢؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٣٥٩؛ السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٧، ص١٥٧؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٤٠؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٤٣٠.

[٦] ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٢، ص٥٣٣.

فالحاصل أنَّ الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن المقصود بالجان أبو الجن هو الذي عليه الأكثرون[١]، ولا يضرُّه أنه يرى إبليس أبا الجن كما في قوله: "وتناسلت الجن من إبليس، وهو للجن كآدم للناس"[٢]، إذ إنه قد اتفق مع القائلين بأن المراد بالجان في هذه الآية أبو الجن، واختلف مع بعضهم في تعيين أبي الجن الذي هو خارج نطاق بحثنا هذا، والله أعلم.

المطلب السابع: تعيين الحقيقة من المجاز في التسبيح المذكور في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ للاختلاف في كيفية التسبيح المذكور في الآية، وذكر لذلك قولين:

الأول: أنه تسبيح بلسان الحال، وذلك بما دلت عليه صنعتها من قدرة الله سبحانه وحكمته.

الثاني: أنه تسبيح حقيقي، ولكننا لا نفقهه[٣].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

رجَّحت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع إرادة المعنى الظَّاهر[٤] لا المُؤوَّل[٥] في التسبيح المذكور في الآية، وبها رجَّح أن تسبيح السماوات السبع والأرض ومن فيهن تسبيحٌ حقيقي وإن كنا لا نفقه هذا التسبيح، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى في لِحاق الآية نفسها: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ

---

[٢] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٩، ص١٣٨.

[٣] ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢١٨.

[٣] ينظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢٨٣.

[٤] قال الآمدي في تعريف الظَّاهر في **الإحكام** (ج٣، ص٥٢): "هو ما دلَّ على معنىً بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً".

[٥] قال الآمدي في تعريف المُؤوَّل في **الإحكام** (ج٣، ص٥٣): "حَمْلُ اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له".

تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ [الإسراء: ٤٤][1]، والشاهد أن عدم فقهنا تسبيحهم يدل على أنَّ تسبيحهم حقيقي، وبذلك يكون ترجيح ابن جزيّ ترجيحاً بسياق الآية.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وجمعٌ من المفسرين إلى أن التسبيح الحاصل من المذكورات في الآية تسبيح حقيقي، ومنهم: مقاتل بن سليمان، والطبري، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، والقرطبي، والنسفي، وابن كثير، والثعالبي، والسيوطي، والشربيني[2].

وأما القول بأن التسبيح المقصود بلسان الحال، فقد حكى الآلوسي أنه مذهب الأكثرين حيث قال: "والذي ذهب إليه الأكثرون من العلماء أن التسبيح حالي لا قالي"[3]، وممن ذهب إلى هذا القول من المفسرين: الواحدي، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وأبو السعود، وابن عاشور[4].

وقد ردَّ القرطبي على من يقصر التسبيح على تسبيح الحال أو الدلالة بقوله: "لو كان ذلك التسبيح تسبيح دلالة فأي تخصيصٍ لداود؟[1] وإنما ذلك تسبيح المقال بخلق الحياة والإنطاق بالتسبيح كما ذكرنا، وقد نصَّت السُّنَّة على ما دلَّ عليه ظاهر القرآن من تسبيح كل شيء، فالقول به أولى"[2].

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ض٢٨٣.

[2] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٥٣٣؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٦٠٧؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٦، ص١٠٣؛ السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير السمعاني**، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، (الرياض: دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٣، ص٢٤٤، البغوي، **معالم التنزيل**، ج٥، ص٩٦؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص٢٦٨؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٢٥٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٥، ص٧٣؛ الثعالبي، **جواهر البيان**، ج٣، ص٤٧٧؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٧٠؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٣٠٨.

[3] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٤، ص١٣٩.

[4] ينظر: الواحدي، **الوجيز**، ص٦٣٥؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٦٦٩؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٠، ص٣٤٧؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص٢٥٦؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٥، ص١٧٥؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٥، ص١١٤.

ومن قبله الزجَّاج حيث قال: "وقال قوم: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]؛ أي ما من شيء إلا وفيه دليل أن الله خالقه، وأن خالقه حكيمٌ مبرَّءٌ من الأسواء ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]؛ أي: ولكنكم أيها الكفار لا تفقهون أثر الصنعة في هذه المخلوقات، وهذا ليس بشيء؛ لأن الذين خوطبوا بهذا كانوا مقرين بأن الله خالقهم وخالق السماوات والأرض ومن فيهن، فكيف يجهلون الخلقة وهم عارفون بها؟"[٣].

وأرى أنه يمكن الجمع بين القولين؛ إذ لا تنافيَ بينهما، فلا مانع أن يكون تسبيح مقال وتسبيح حال في الوقت نفسه، وإلى إثبات كِلا التسبيحين ذهب بعض المفسرين، ومنهم: ابن العربي، حيث ذكر أنها "تسبح دلالةً وتذكرةً وهيئةً ومقالةً، ونحن لا نفقه ذلك كله، ولا نعلم، إنما يعلمه من خلقه"[٤]، وكذلك السعدي قال بالقولين معاً[٥].

المطلب الثامن: تحديد كون كلمة (أَعْمَى) صفة أو صيغة تفضيل في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في كلمة "أَعْمَى" –الثانية في الآية[٦]– على قولين:

---

[١] يُشير إلى قوله تعالى: ﴿...وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ...﴾ [الأنبياء: ٧٩].

[٢] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص٢٦٨.

[٣] الزجَّاج، إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ)، ج٣، ص٢٤٢.

[٤] ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٢٠٥.

[٥] ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٤٥٨.

[٦] قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] ذُكرت فيها كلمة (أعمى) مرتين؛ فالأولى صفة، أما الثانية فهي محل الاختلاف.

الأول: أنها صفة.

الثاني: أنها صيغة تفضيل[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

حدَّدت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع دلالة البُنية اللغوية للمفردة، وبها قوَّى القول الثاني، وهو أنَّ كلمة "أَعْمَى" –الثانية في الآية– تعتبر صيغة تفضيل وليست صفةً كالأولى، حيث دلَّل ابن جزيّ على ترجيحه بدلالة سياق الآية، فذكر أن كلمة "أَضَلُّ" في قوله: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] صيغة تفضيل، فعُطف على ما هو شبهه، فدلَّ على أن المعطوف عليه أيضاً صيغة تفضيل[٢].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن كلمة "أَعْمَى" –الثانية في الآية– تعتبر صيغة تفضيل اختاره ابن جزيّ –كما تقدم–، وممن ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والزجَّاج، والواحدي، والسمعاني، والبقاعي، والشربيني، والشنقيطي[٣].

وأما القول الآخر وهو أن تكون صفة، فقد ذهب إليه من المفسرين: الزمخشري، والسيوطي، وأبو السعود، والسعدي، وابن عاشور[٤].

وقد رجح الشنقيطي القول بأن "أَعْمَى" تعتبر صيغة تفضيل بدلالة السِّياق، حيث قال: "الذي

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٩٣.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٥، ص١٢؛ الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٣، ص٢٥٣؛ الواحدي، **الوجيز**، ٦٤٢؛ السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج٣، ص٢٦٤؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١١، ص٤٧٨؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٣٢٤؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص١٧٧.

[٤] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٦٨٣؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٧٤؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٥، ص١٨٧؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٤٦٣؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٥، ص١٧٠.

يتبادر إلى الذهن أن لفظة (أَعْمَى) الثانية صيغة تفضيل؛ أي هو أشد عمى في الآخرة، ويدل عليه قوله بعده: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]؛ فإنها صيغة تفضيل بلا نزاع"[١].

وقد حاول الطبري أن يزيل الإشكال في كراهية أن تكون "أَعْمَى" الثانية صيغة تفضيل، حيث إن عمى البصر لا يتفاوت، فقال: "وإنما كره من كره قراءته كذلك ظناً منه أن ذلك مقصودٌ به قَصْدَ عمى العينين الذي لا يوصف أحدٌ بأنه أعمى من آخر أعمى، إذ كان عمى البصر لا يتفاوت، فيكون أحدهما أزيد عمىً من الآخر، إلا بإدخالِ (أشد) أو (أبين)، فليس الأمر في ذلك كذلك. وإنما قلنا ذلك من عمى القلب الذي يقع فيه التفاوت، فإنما عنى به عمى قلوب الكفار عن حجج الله التي قد عاينتها أبصارهم، فلذلك جاز ذلك وحَسُنَ"[٢]، ولكن يَرِدُ على كلام الطبري هذا أن عماهم في الآخرة عمى بصر، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾﴾ [طه: ١٢٤-١٢٥]، فلا يُزيل هذا الإشكال في نظري.

فالحاصل أن في كل فريقٍ من هو من مشهودٌ له بعلوِّ الكعب في اللغة، ولست أرى ما استدلَّ به ابن جزيّ صريحاً في كونها صيغة تفضيل، بل ويُشكل على قوله امتناع وقوع التفاوت في عمى البصر، فيبقى احتمال أن تكون صفةً قائماً، والله أعلم.

المطلب التاسع: المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالروح في هذه الآية على أقوال، ذكر ابن جزيّ منها ثلاثة أقوال:

الأول: الروح التي في الجسم.

---

[١] الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص١٧٧.

[٢] الطبري، **جامع البيان**، ج١٥، ص١٢.

الثاني: جبريل عليه السلام.

الثالث: القرآن[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُجمل، وبها صوَّب القول الأول من أن المراد بالروح الروح التي في الجسم، وأشار إلى ما بعد موطن الخلاف ليُدلِّل على ترجيحه[٢]، والظاهر أنه يعني قوله تعالى في لِحاق الآية نفسها: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥] ، فإذا كان أمر الروح أمراً غيبياً، ولم نُؤتَ من العلم إلا قليلاً، دلَّ ذلك على أن المراد بالروح هنا الروح التي في الجسم.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما اختاره ابن جزيّ من أن الروح في هذه الآية يُراد بها الروح التي في الجسم، ذهب إليه جمهور المفسرين كما صرح بذلك ابن جزيّ نفسه[٣] وغيره[٤]، وممن ذهب إليه: الواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن العربي، والرازي، والبيضاوي، وأبو حيان، والبقاعي، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور[٥].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٩٧.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: المصدر السابق.

[٤] ينظر: السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج٣، ص٢٧٤؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٤٨١؛ وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص١٠٦.

[٥] ينظر: الواحدي، **الوجيز**، ص٦٤٦؛ السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج٣، ص٢٧٤؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٥، ص١٢٦؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٤٨١؛ ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٢١٥؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢١، ص٣٩١؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص٢٦٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص١٠٦؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١١، ص٥٠١؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٧٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**،

وأما الأقوال الأخرى فالقائلون بها قليل فيما اطلعت عليه، فمنهم من قال بأن الروح هنا يُقصد بها جبريل عليه السلام، وهو قول قتادة ونسبه لابن عباس –رضي الله عنهما–[١]، ومنهم من قال: بل يُقصد بها القرآن، ومنهم القاسمي حيث قال: "الذي أراه متعيناً في الآية، لسابقها ولاحقها[٢]، أن المراد بالروح: الوحي بالقرآن"[٣]، وهذا يُبعده سبب النزول[٤].

ولكن القول الذي لفت نظري أن المراد بالروح في هذه الآية مَلَكٌ عظيم، قال بهذا: مقاتل بن سليمان، وابن القيم[٥]، وقد نقل ابن القيم الإجماع عليه بقوله: "وأكثر السلف، بل كلُّهم على أن الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بنى آدم، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة، وهو ملك عظيم"[٦].

وإذا ثبت إجماع السلف على هذا القول فيصعب ردُّه والمصير إلى خلافه وإن كثر القائلون بخلافه بعد ذلك، لا سيما وأن دلالة السِّياق لا تساعد على ترجيح أحد الأقوال على الآخر، حيث إن ما ذكره ابن جزيّ عن الروح التي في الجسم من أنها أمر غيبي وأننا لم نؤت من العلم عنها إلا قليلاً، ينطبق الأمر كذلك بالنسبة لهذا المَلَك العظيم، ولهذا فإن السِّياق في هذا الموضع لا يكفي للدلالة على ترجيح أحدهما على الآخر، والله أعلم.

ج٥، ص١٩٢؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٣، ص٣٠١؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٨، ص١٤٤؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٥، ص١٩٧.

[١] ينظر: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، ج١٣، ص٣٢٣.

[٢] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦].

[٣] القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٦، ص٥١٠.

[٤] ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، **أسباب النزول**، تحقيق: عصام الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح، ط٢، ١٤١٢هـ)، ص٢٩١.

[٥] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٥٤٧؛ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الروح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت)، ص١٥١.

[٦] ابن القيم، **الروح**، ص١٥١.

المطلب العاشر: الوقوف على السبب في عدم إصابة الشمس لأصحاب الكهف في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ﴾ [الكهف: ١٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر الله سبحانه في قصة أصحاب الكهف أنَّ الشمس لم تكن تصيبهم عند طلوعها ولا عند غروبها، وذلك في قوله: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧]، واختُلف في سبب ذلك على قولين ذكرهما ابن جزيّ في تفسيره:

الأول: أنَّ ذلك كان كرامةً من الله لهم وخَرْقَ عادة.

الثاني: أنَّ باب الكهف كان شمالياً يستقبل بنات نعش[١]، فلهذا السبب كانت الشمس لا تصيبهم[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

أفصحت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع عن سبب عدم إصابة الشمس لأصحاب الكهف حال نومهم فيه، وبها استظهر أن ذلك كان كرامةً لهم وخرق عادة، وقد نصَّ على سبب ترجيحه

---

[١] قال الحميري: "وبنات نعش: كواكب أربعة؛ نعش وثلاثة تتبعها وهي البنات، وهما بنات نعش الكبرى والصغرى". الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د. حسين العمري وآخرون، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٢٠هـ)، ج١٠، ص٦٦٥٩؛ وقال البيضاوي في **تفسيره** (ج٣، ص٢٧٥): "وذلك لأن باب الكهف في مقابلة بنات نعش، وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه، والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر؛ فيقع شعاعها على جانبيه".

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٣١١.

بأن الله سبحانه قال في لِحاق الآية نفسها: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧][١]، فتسمية الله سبحانه لهذه الظاهرة آية تدلُّ على أنها كرامة وخرق عادة، وترجيح ابن جزيّ هذا يعتبر ترجيحاً بدلالة سياق الآية.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن ما حدث لأصحاب الكهف من عدم إصابة الشمس لهم وهم فيه كان كرامة من الله لهم وخرق عادة قال به جماعة من المفسرين، منهم: الزجَّاج، والزمخشري –وتبعه النسفي–، والسمين الحلبي، والشربيني، وأبو السعود، والشنقيطي[٢].

وإلى هذا القول ذهب ابن جزيّ كما ذكرنا، وممن استدل بدلالة السِّياق من هؤلاء: الشنقيطي، حيث قال: "والقرينة الدالة على ذلك هي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧]، إذ لو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمرا معتاداً مألوفاً، وليس فيه غرابة حتى يقال فيه: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧]"[٣].

وأما القول الآخر بأن ما حدث لأصحاب الكهف كان بسبب أن باب الكهف كان شمالياً يستقبل بنات نعش فقد قال به بعض المفسرين، منهم: الثعلبي، والبيضاوي، والبقاعي، والقاسمي[٤].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٣١١.

[٢] ينظر: الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٣، ص٢٧٤؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٧٠٨؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٢٩٠؛ السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٧، ص٤٥٩؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٣٥٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٥، ص٢١١؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص٢١٨.

[٣] الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص٢١٨.

[٤] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٦، ص١٥٩؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص٢٧٥؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٢، ص٢٥؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٧، ص١٢.

وقد ضعَّف الزجَّاج هذا الرأي بقوله: "قيل: إن باب الكهف كان بإزاء بنات نعش، فلذلك لم تكن الشمس تطلع عليهم، وهذا التفسير ليس ببيّن، إنما جعل الله فيهم هذه الآية لأن الشمس لا تقربهم في مطلعها ولا عند غروبها"[1].

فالحاصل أن القول الأول الذي ذهب إليه ابن جزيّ تدل عليه قرينة السِّياق، فقد وصف أصحاب الكهف بأنهم في فجوة[2] من الكهف، أي في متَّسعٍ منه، ومع ذلك لا تصيبهم الشمس، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧]، فهي ظاهرة في كونها كرامة، وأما القول الآخر فعلاوة على عدم وجود ما يدل عليه، فقد ضعَّفه بعض المفسرين كما مرَّ، وليس عليه دليلٌ صحيحٌ يُعوَّل عليه، والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: تعيين اليوم في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾ [الكهف: ٩٩]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

في تعيين اليوم المذكور في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾ [الكهف: ٩٩] احتمالان حكاهما ابن جزيّ في تفسيره:

الأول: يوم القيامة.

الثاني: يوم كمال السد[3].

---

[1] الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٣، ص٢٧٣.

[2] قال ابن فارس في **مقاييس اللغة** (ج٤، ص٤٧٧): "الفاء والجيم والحرف المعتل، يدلُّ على اتساع في شيء؛ فالفجوة: المتسع بين شيئين...، وفجوة الدار: ساحتها".

[3] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٣٤٦.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُجمل، وبها رجَّح أن المراد بقوله سبحانه ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الكهف: ٩٩] يوم القيامة، وعلى هذا يكون عود الضمير في ﴿بَعْضُهُمْ﴾ [الكهف: ٩٩] إلى جميع الناس، أي أنَّ جميع الناس يوم القيامة يموج بعضهم في بعض، وقد دلَّل ابن جزيّ على كون المقصود في الآية يوم القيامة بقوله سبحانه في نفس الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩][١]، فبذلك يكون الكلام متصلاً.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الكهف: ٩٩] يوم القيامة -كما مرَّ-، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً: الطبري، ومكي، والواحدي في الوجيز[٢]، أما في الوسيط والبسيط فذهب إلى أن المقصود يوم إتمام السد وإكماله[٣]، وقال في البسيط: "والصحيح أن قوله: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ [الكهف: ٩٩] الكناية فيه عن يأجوج ومأجوج، يقول: تركناهم يوم انقضاء السد يموجون في الدنيا مختلطين لكثرتهم"[٤].

وممن ذهب أيضاً إلى أن المقصود يوم كمال السد: مقاتل بن سليمان، والقرطبي، وابن عاشور[٥]، وقد استدل ابن عاشور لما ذهب إليه بدلالة بالسِّياق حيث قال: "و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الكهف: ٩٩] هو يوم إتمام بناء السد المستفاد من قوله: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧]"[١].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٣٤٦.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٥، ص٤١٥؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٦، ص٤٤٧٥؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٦٧٢.

[٣] ينظر: الواحدي، **البسيط**، ج١٤، ص١٦٠؛ الواحدي، **الوسيط**، ج٣، ص١٦٩.

[٤] الواحدي، **البسيط**، ج١٤، ص١٦٠.

[٥] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٢، ص٦٠٣؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص٦٥؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٦، ص٤٠.

وذهب آخرون إلى أن المقصود يوم فتح السد، منهم: الرازي، والبقاعي، والمحلي، والشنقيطي[٢]، وذكر الشنقيطي أنَّ أظهر الأقوال في الجملة المقدَّرة التي عوَّض تنوين ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ [الكهف: ٩٩] عنها هي خروج يأجوج ومأجوج وانتشارهم في الأرض، وأن هذا القول لا ينبغي العدول عنه لموافقته ظاهر سياق القرآن[٣].

وتحصل أن لكل قول مفسرين أجلاء يتبنونه، وكل قولٍ منها استُشهِد له بالسِّياق، فابن جزيّ بناه على اتصال الكلام مع ما بعده، وابن عاشور أرجعه للسِّباق في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧]، والشنقيطي أرجعه لموافقته ظاهر سياق القرآن، فتفرقوا بدلالة السِّياق، والحقيقة أن لكل قولٍ من هذه الأقوال وجاهته، والله أعلم بالصواب.

المطلب الثاني عشر: سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] قولان:

الأول: أن سببها طعن الكفار على النبي –صلى الله عليه وسلم– بكونه بشراً يموت.

الثاني: أنهم تمنوا موته –صلى الله عليه وسلم– حتى يشمتوا به[٤].

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٦، ص٤٠.

[٢] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢١، ص٥٠٠؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٢، ص١٤٤؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٣٩٥؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص٣٤١.

[٣] ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص٣٤١.

[٤] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤١٤.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وبها رأى ابن جزيّ أنَّ القول الأنسب أنَّ الكفار تمنوا موته –صلى الله عليه وسلم– حتى يشمتوا به، حيث ذكر أن ما رجَّحه أنسب لما بعده[١]، والظاهر أنه يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، فإنها إشارة إلى أنهم سيموتون أيضاً، وهذا يقوي أن يكون سبب نزول الآية ما رجَّحه ابن جزيّ، فيكون رداً لإبطال شماتتهم بتمني موت الرسول –صلى الله عليه وسلم–، والله أعلم.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

كثيرٌ من المفسرين –بجانب ابن جزيّ– ذهبوا إلى أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار كانوا يتمنون موت النبي –صلى الله عليه وسلم– ليشمتوا به، ومنهم: الثعلبي، والواحدي، والزمخشري، والقرطبي، والشربيني، وأبو السعود، وابن عاشور[٢].

ولم أجد في حدود ما اطلعت عليه من رجَّح أن سبب نزول الآية طعنُ الكفار على النبي –صلى الله عليه وسلم– بكونه بشراً يموت.

المطلب الثالث عشر: تعيين المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠]

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤١٤.

[٢] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٦، ص٢٧٥؛ الواحدي، **البسيط**، ج١٥، ص٦٩؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص١١٥؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص٢٨٧؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٥٠٤؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص٦٦؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٧، ص٦٢.

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ﴾ [الحج: ٤٠] على قولين:

الأول: أن الآية تقوّي الإذن بالقتال، والمعنى: لولا الجهاد لذهب الدين، ولاستولى الكفار على المسلمين.

الثاني: أن المعنى: لولا دفع ظلم الظالمين بعدل الولاة[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المعنى المراد من دفع الله الناس بعضهم ببعض، وبها رأى ابن جزيّ أن القول الأول هو الأليق بسياق الآية، وهو أنَّ الآية فيها تقوية بالإذن بالقتال، والمراد: لولا الجهاد لذهب الدين، ولاستولى الكفار على المسلمين، ودلَّل على ترجيحه بأنه أليق بسياق الآية ولم يُفَصِّل[٢]، ولعلَّ عبارة ابن عطية تُحدد ما أجمل ابن جزيّ في استدلاله، فقد قال ابن عطية: "إلا أن معنى القتال أليق بما تقدَّم من الآية"[٣]، والظاهر أنه يعني قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقد ذكر ابن جزيّ أنها في الصحابة –رضي الله عنهم– الذين آذوهم الكفار حتى اضطروهم للخروج من مكة[٤]، وجائزٌ أن يكون ابن جزيّ قد عنى قوله تعالى في لِحاق الآية نفسها: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠]، فقد قال في تفسير هذا المقطع من الآية: "وهو وعدٌ تضمَّن الحضَّ على القتال"[٥]، والله أعلم.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٥٨.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص١٢٤.

[٤] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٥٨.

[٥] المصدر السابق، ج٢، ص٤٥٩.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما ذهب إليه ابن جزيّ من أن المراد أنه لولا الجهاد لذهب الدين ولاستولى الكفار على المسلمين، ذهب إليه من المفسرين: ابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني، والآلوسي، والسعدي[١].

وقد ربط القرطبي آية ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ [الحج: ٤٠] بما قبلها بقوله: "فكأنه قال: أُذِنَ في القتال؛ فليُقاتل المؤمنون، ثم قوي هذا الأمر في القتال بقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ [الحج: ٤٠] الآية"[٢]، ومثله أبو حيان، وزاد: "وانظر إلى مجيء قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠] لفسدت الأرض، إثرَ قِتال طالوت لجالوت وقتل داود جالوت، وأخبر تعالى أنه لولا ذلك الدفع فسدت الأرض، فكذلك هنا"[٣].

وأما القول الآخر من أن المراد دفع ظلم الظالمين بعدل الولاة، فلم أجد في حدود ما اطلعت عليه من خصَّ الآية به، إلا أن بعض المفسرين قد ذهب إلى القول بأن الآية عامة في كل دَفْعٍ، ومنهم: الطبري، وابن كثير[٤].

وقد احتج الطبري على القول بالعموم بقوله: "ولم يضع الله تعالى دلالة في عقل على أنه عنى من ذلك بعضاً دون بعض، ولا جاء بأن ذلك كذلك خبرٌ يجب التسليم له، فذلك على الظاهر والعموم، على ما قد بيَّنته قبل، لعموم ظاهر ذلك جميعَ ما ذكرنا"[٥]، ولا أرى ما يمنع من القول بالعموم، فدلالة

---

[١] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص١٢٤؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٣، ص٢٢٩؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٧٠؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥١٦؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٣، ص٥٤٠؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٩، ص١٥٥؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٥٣٩.

[٢] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٧٠.

[٣] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥١٦.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٦، ص٥٨٠؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٥، ص٣٨٢.

[٥] الطبري، **جامع البيان**، ج١٦، ص٥٨٠.

السِّياق ليست صريحة في تخصيصها بالقتال، وأرى أن الإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠] قد يدلُّ على ذلك، والله أعلم.

المطلب الرابع عشر: المراد بالباب ذي العذاب الشديد في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا ذَا عَذَابٖ شَدِيدٍ إِذَا هُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ لذكر الخلاف في المراد بالباب ذي العذاب الشديد، فذكر ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يوم بدر.

الثاني: أنه القحط.

الثالث: أنه عذاب الآخرة[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزي المراد بالباب ذي العذاب الشديد في هذا الموضع، وبها رجَّح القول الثالث؛ وهو أن المقصود به عذاب الآخرة، واستدل على ترجيحه بدلالة السِّياق من ناحيتين:

الأولى: وصف العذاب بالشدَّة، ومعلومٌ أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا.

الثانية: قوله سبحانه في آخر الآية: ﴿إِذَا هُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٧] وإنما يقع لهم الإبلاس واليأس في الآخرة، كقوله: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبۡلِسُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [الروم: ١٢][2].

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٩٢.

[2] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ –أن المراد به عذاب الآخرة– ذهب إليه: أبو السعود، والآلوسي[١]، وقد استدل أبو السعود بالسِّياق حيث قال: "هو عذاب الآخرة كما ينبئ عنه التهويل بفتح الباب والوصف بالشدة"[٢].

وأما القول بأن المقصود يوم بدر، فقد ذهب إليه من المفسرين: ابن أبي زمنين، والواحدي، وجلال الدين المحلي، وابن عاشور[٣]، وأما القول بأن المراد القحط، فقد ذهب إليه: مقاتل بن سليمان، والطبري، والبيضاوي[٤].

فالحاصل أن الخلاف في هذه المسألة محتدم، وأرى أن أحد استدلالي ابن جزيّ في هذه الآية بالسِّياق ليس صريحاً، وهو وصف العذاب بالشدة؛ إذ إن وصف العذاب بالشدة لا يلزم منه أن يكون المراد به العذاب الأخروي، فقد يوصف العذاب الدنيوي بالشدة أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٦]، ولكن استدلال ابن جزيّ بآخر الآية: ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٧] أقوى في الاستدلال لما ذهب إليه، والله أعلم بالصواب.

---

(١) ينظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص١٤٦؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٩، ص٢٥٦.

(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص١٤٦.

(٣) ينظر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج٣، ص٢٠٧؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٧٥١؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٤٥٣؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ص١٠٣.

(٤) ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص١٦٣؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٧، ص٩٥؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٤، ص٩٣.

المطلب الخامس عشر: تعيين الوعيد في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النمل: ٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ للخلاف في المراد بسوء العذاب في هذه الآية، فذكر قولين:

الأول: أنه العذاب في الدنيا، وهو القتل يوم بدر.

الثاني: أنه عذاب الآخرة[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع الوعيد، وبها رجح في هذه الآية أن سوء العذاب في الدنيا لا في الآخرة؛ وهو القتل يوم بدر، وبين سبب ترجيحه القول الأول لذكر الآخرة بعد ذلك مشيراً إلى لِحاق الآية[٢]، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾ [النمل: ٥]، فيكون قد ذكر سبحانه جزاءهم في الدارين؛ فبيَّن ما ينالهم في الدنيا من سوء العذاب، وفي الآخرة من الخسارة.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ –كما ذكرنا– إلى أن سوء العذاب يقصد به في هذه الآية القتل يوم بدر، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً من المفسرين: الطبري، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، والبيضاوي[٣]، وبعض المفسرين شاركوا في ترجيح هذا القول بأن سوء العذاب يكون في الدنيا بالقتل أو الأسر والخوف، ولكنهم لم يعينوا بدراً؛ مثل: الثعلبي، وجلال الدين المحلي، والشربيني[٤].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٥٩٤.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٧؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٧٩٩؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٦، ص١٤٠؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٣٤٨؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٤، ص١٥٤.

[٤] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٧، ص١٨٩؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٤٩٤؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٣، ص٤٢.

وقد ردَّ ابنُ عثيمين تقييد سوء العذاب بما يكون في الدنيا، وذلك في معرض تعقُّبه جلالَ الدين المحلي حيث قال: "قيَّده المفسر رحمه الله[1] بما يكون في الدنيا من الأسر والقتل، ولكنه لا ينبغي أن يُقيَّد به، بل يُقال: إن هذا من سوء العذاب الذي ينالهم، وهم ينالون سوء العذاب في الدنيا والآخرة، ومن أجل ذلك لم يكن لهم نصيب في الآخرة، بل قال: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾ [النمل: ٥]"[2]، فاستدلَّ ابن عثيمين بنفس موطن استدلال ابن جزيّ ولكن ليستدل به على التعميم؛ فإنَّ ذِكْرَ الخسران في الآخرة وجَعْله بصيغة التفضيل قد يدل على أن سوء العذاب يتناولهم في الدار الآخرة أيضاً من باب أولى، وممن رأى ذلك أيضاً ابن عاشور، حيث قال: "وجيء بلام الاختصاص للإشارة إلى أنهم في حالتهم هذه قد هُيِّء لهم سوء العذاب، والظاهر أن المراد به: عذاب الدنيا –وهو عذاب السيف وخزي الغلب يوم بدر– وما بعده؛ بقرينة عطف: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾ [النمل: ٥]"[3]، وممن ذهب أيضاً إلى أن المراد بسوء العذاب ما يكون في الدنيا والآخرة: ابن عطية، وأبو حيان، وابن كثير، والبقاعي[4].

وذهب آخرون إلى أن المراد بسوء العذاب ما يكون في الآخرة، ومنهم: مقاتل بن سليمان، والقرطبي[5].

فالحاصل أن أكثر من وقفتُ عليه من المفسرين ذهب إلى أن العذاب واقعٌ في الدنيا –وهو ما تبناه ابن جزيّ–، وبعضهم زاد على عذاب الدنيا عذابَ الآخرة أيضاً، وأما المفسرون الذين قصروا سوء العذاب على عذاب الآخرة فهم قليلون.

---

[1] أي: جلال الدين المحلي.

[2] ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم سورة النمل**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٦هـ)، ص٣٣.

[3] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٩، ص٢٢٢.

[4] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٢٤٨؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٠٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص١٦١؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٤، ص١٢٧.

[5] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٢٩٦؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٣، ص١٥٥.

المطلب السادس عشر: تعيين المَذُود في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ٢٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في المَذُود[١] على قولين:

الأول: أن المراد ذود الناس؛ أي منعهم عن غنمهما.

الثاني: أن الذود كان لغنمهما عن الماء[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المَذُود، وبها استظهر القول بأن الذود كان لغنمهما عن الماء، وقد بين سبب ترجيحه بأن السِّياق يقتضي أن يكون الذود لغنمهما عن الماء، وهو قول المرأتين: ﴿لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ [القصص: ٢٣]، فالذي يظهر أنهما تمنعان غنمهما عن الماء حتى يصدر الرعاء[٣].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن الذَّود كان لغنمهما عن الماء قد ذهب إليه بجانب ابن جزيّ بعض المفسرين، مثل: مقاتل بن سليمان، والطبري، والنحَّاس، والثعلبي، والبغوي، وجلال الدين المحلي، والشوكاني، وصديق

---

[١] قال ابن منظور في **لسان العرب** (ج٣، ص١٦٧): "الذود: السوق والطرد والدفع. تقول: ذدته عن كذا، وذاده عن الشيء ذوداً وذياداً".

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٢٦.

[٣] ينظر: المصدر السابق.

حسن خان[1].

وممن استدل بالسِّياق منهم: الطبري حيث قال: "وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب لدلالة قوله: ﴿مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ [القصص: ٢٣] على أن ذلك كذلك، وذلك أنهما إنما شكتا أنهما لا تسقيان حتى يصدر الرعاء، إذ سألهما موسى عن ذودهما غنمهما، ولو كانتا تذودان عن غنمهما الناس، كان لا شك أنهما كانتا تخبران عن سبب ذودهما عنها الناس، لا عن سبب تأخر سقيهما إلى أن يصدر الرعاء"[2]، وقال النحَّاس نحواً من هذا الكلام[3].

أما القول بأن المراد ذود الناس؛ أي منعهم عن غنمهما، فهو قول قتادة[4]، وقد قال الفرَّاء: "ولا يجوز أن تقول ذُدْتُ الرجل: حبسته، وإنما كان الذِّياد حبساً للغنم"[5]، وتعقَّبه الطبري بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: "إِنِّي لَبِعُقْرِ[6] حَوْضِي أَذُودُ النَّاسَ عَنْهُ بِعَصَايَ"[7]، فجعل الذود للناس[8].

فالحاصل أن القول الذي رجَّحه ابن جزيّ عليه كثير من المفسرين، ومما يشهد أيضاً لصحة استدلال ابن جزيّ بالسِّياق في هذه الآية تعدُّد المستدلين به كما مرَّ.

---

[1] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٣٤١؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٢٠٩؛ النحَّاس، **معاني القرآن**، ج٥، ص١٧٣؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٧، ص٢٤٣؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٦، ص٢٠٠؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥١٠؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص١٩١؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج١٠، ص١٠٤.

[2] الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٢١٠.

[3] ينظر: النحَّاس، **معاني القرآن**، ج٥، ص١٧٣.

[4] ينظر: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، ج١٧، ص٧٣.

[5] الفراء، **معاني القرآن**، ج٢، ص٣٠٥.

[6] قال ابن الأثير في **النهاية** (ج٣، ص٢٧١): "عُقر الحوض –بالضم–: موضع الشاربة منه". ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المحقق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ب.ط، ١٣٩٩هـ).

[7] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا –صلى الله عليه وسلم– وصفاته، رقم ٢٣٠١، ج٧، ص٧٠.

[8] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٢٠٧.

المطلب السابع عشر: المراد بالظاهر في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ في المراد بالظاهر في هذه الآية خمسة أقوال:

الأول: أن الكفار يقتصر علمهم على ما يُدرك بالحواس دون ما يُدرك بالعقول، مشابهين بذلك البهائم.

الثاني: أن الظاهر يُعلم بأوائل العقول، أما الباطن فيُعلم بالنظر والدليل.

الثالث: أنه من الظهور الذي هو بمعنى العلو[١].

الرابع: أنه بمعنى زائل وذاهب.

الخامس: المعرفة بأمور الدنيا ومصالحها[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

قيَّدت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُطلق[٣]، وبها استظهر القول الخامس؛ وهو أن المراد بالظاهر المعرفة بأمور الدنيا ومصالحها، وقد استدل على ترجيحه بقول الله سبحانه في نفس الآية: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧]، وأكد على ذلك بأنَّ هذه الغفلة عن الآخرة التي وصفهم الله بها تقتضي ترجيح ذلك المعنى[٤].

---

[١] ويقصد ابن جزي بالعلو هنا التفوق في الدنيا لا التكبر.

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٦٥.

[٣] قال الآمدي في تعريف المُطلق في **الإحكام** (ج٣، ص٣): "هو اللفظ الدالُّ على مدلولٍ شائعٍ في جنسه".

[٤] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٦٥.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي اختاره ابن جزيّ –أن المراد بالظاهر المعرفة بأمور الدنيا ومصالحها– ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والثعلبي، ومكي، والواحدي، والبغوي، والقرطبي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي[١].

وهناك قول لم يذكره ابن جزيّ ولكن ذهب إليه عدد من المفسرين؛ وهو أن المراد بالظاهر التمتع بالزخارف والتنعم بالملاذ، وممن ذهب إلى هذا القول: الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي[٢].

وأرى أن هذا القول له تعلق بالقول الأول؛ فإن المعرفة بأمور الدنيا ومصالحها تؤدي إلى التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها كما نشهد في هذا العصر من تطور في الصناعات وما له من أثر في التنعم والرفاهية، ولعل الشوكاني الذي تطرَّق إلى هذه النقطة قرن بين القولين لما بينهما من ترابط بقوله: "أي: يعلمون ظاهر ما يشاهدونه من زخارف الدنيا وملاذها، وأمر معاشهم، وأسباب تحصيل فوائدهم الدنيوية"[٣]، وللبقاعي قبله كلام أكثر صراحة في ذلك؛ وهو قوله: "وهو ما أدتهم إليه حواسهم وتجاربهم إلى ما يكون سبباً للتمتع بزخارفها والتنعم بملاذها"[٤]، إلا أنَّ أبا السعود انتقد أن يكون المراد بالظاهر التمتع بالزخارف والملاذ، ورأى أنها من الأفعال المترتبة على العلوم، فقال: "وهو ما يشاهدونه من زخارفها[٥] وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم

---

[١] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٤٦٠؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٧، ص٢٩٥؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٩، ص٥٦٦١؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٨٣٩؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٦، ص٢٦٢؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٤، ص٧؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٢٧٤؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٣١.

[٢] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٤٦٨؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٤، ص٢٠٢؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٦٩١.

[٣] الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٢٤٧.

[٤] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٥، ص٤٥.

[٥] أي: زخارف الحياة الدنيا.

عليها، لا تمتعهم بزخارفها وتنعمهم بملاذها كما قيل؛ فإنهما ليسا مما علموه منها، بل من أفعالهم المترتبة على علومهم"[١].

وأما القول بأن الظاهر من الظهور والعلو، فقد نسبه أبو حيان إلى الجمهور فقال: "وقال ابن عباس والحسن والجمهور: معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من إتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ونحو هذا"[٢]، ويُلاحظ هنا ربطه هذا القول بالقول الأول؛ وهو معرفتهم بأمور الدنيا، وهذا الربط صحيح؛ إذ إن الظهور والعلو في الدنيا من الآثار المترتبة على المعرفة بمصالح الدنيا كما لا يخفى.

فالحاصل أن القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ عليه كثير من المفسرين، وكثير من الأقوال الأخرى عائدة إليه، ومنها القول الذي نسبه أبو حيان إلى الجمهور، والله أعلم.

المطلب الثامن عشر: المراد بالألوان في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ لذكر الأقوال في تعيين المراد باختلاف الألوان للثمرات، فذكر قولين:

الأول: أن الألوان يراد بها الصُفرة والحُمرة وغير ذلك من الألوان.

الثاني: أن المراد بالألوان الأنواع[٣].

---

[١] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٥٠.

[٢] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٣٧٦.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٧٦٢.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

وجَّهت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع دلالة المشترك اللفظي[١] لكلمة الألوان، وبها استظهر بأن المراد بالألوان الصُّفرة والحُمرة وغيرها من الألوان لا الأنواع، وقد اعتمد في ترجيحه على لِحاق الآية، حيث ذكر أن الله سبحانه قال بعدها: ﴿وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ﴾ [فاطر: ٢٧][٢]، فذكر الألوان.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ممن ذهب إلى أن المراد في الآية الألوان من صُفرة وحُمرة وغيرها من الألوان: مقاتل بن سليمان، والطبري، ومكي، والسمعاني، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، وأبو السعود –واستدل بمثل ما استدل به ابن جزيّ من السِّياق–[٣].

وقال الزمخشري: "أجناسها من الرمان والتفاح والتين والعنب وغيرها مما لا يحصر، أو هيئاتها من الحمرة والصفرة والخضرة ونحوها"[٤]، وتبعه البيضاوي والنسفي[٥]، وقال البقاعي: "أي ألوان أنواعها وأصنافها وهيئاتها وطبائعها"[٦].

---

[١] قال ابن جزي في **تقريب الوصول** (ص١٤٥): "المشترك هو: اللفظ الموضوع لمعنيين وضعاً لم ينقل من أحدهما إلى الآخر".

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٧٦٢.

[٣] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٥٥٧؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٣٦٢؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٩، ص٥٩٧١؛ السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج٤، ص٣٥٦؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٤٨١؛ جلال الدين المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٧٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص١٥٠.

[٤] الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٦٠٩.

[٥] ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٤، ص٢٥٨؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٨٦.

[٦] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٤٤.

فالحاصل أن القول بأن المراد بالألوان الصفرة والحمرة ونحوها عليه جمعٌ من المفسرين، وأن بعضهم استشهد بالسِّياق بمثل ما استدل به ابن جزيّ، وأن بعض المفسرين لم يرَ تنافياً بين القولين فقال بهما معاً، ولا أرى ما يمنع من ذلك، وهو أولى من إهمال أحدهما، والله أعلم.

المطلب التاسع عشر: معنى الأداة (ما) في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

حكى ابن جزيّ في معنى الأداة (ما) في هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول: أنها نافية.

الثاني: أنها موصولة بمعنى (الذي).

الثالث: أنها مصدرية[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع دلالة (ما)، وبها رجَّح ابن جزيّ القول الأول؛ وهو أنَّ (ما) في هذه الآية نافية، بمعنى: أن الله سبحانه لم يرسل إليهم ولا لآبائهم رسلاً ينذرونهم، ومما جعل ابن جزيّ يختار القول الأول، قوله سبحانه في آخر هذه الآية: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦][2]، فرأى أن القول بأنها نافية أنسب للغفلة التي هم فيها.

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٥.

[2] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن (ما) في هذه الآية نافية هو قول أكثر المفسرين كما حكى القرطبي[١]، وكذلك الشوكاني حيث قال: "وقد ذهب أكثر أهل التفسير إلى أن المعنى على النفي؛ وهو الظاهر من النظم لترتيب ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦] على ما قبله"[٢]، وممن ذهب إلى هذا القول -بجانب ابن جزيّ-: الأخفش الأوسط، والثعلبي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والسعدي، وابن عاشور، والشنقيطي[٣].

وممن استدل بدلالة السِّياق من هؤلاء: الشوكاني -كما مر-[٤]، والشنقيطي حيث قال: "مما يدل على ذلك: ترتيبه بالفاء عليه قوله بعده: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦]؛ لأن كونهم غافلين يناسب عدم الإنذار، لا الإنذار، وهذا هو الظاهر مع آيات أُخَر دالة على ذلك"[٥].

وأما القول بأن (ما) في هذه الآية موصولة، فقد ذكره ابن أبي زمنين ونسبه إلى بعضهم[٦].

فالحاصل أن الذي رجَّحه ابن جزيّ عليه أكثر المفسرين، وقد وافقه الشوكاني والشنقيطي في استدلاله بدلالة السِّياق، فيكون ابن جزيّ قد وفِّق في استخدام هذه الدلالة في ترجيحه في هذا الموضع، والله أعلم.

---

[١] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٦.

[٢] الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤١٣.

[٣] ينظر: الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، **معاني القرآن**، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١١هـ)، ج٢، ص٤٨٨؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص١٢١؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٥٠٠؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٧٩؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٦٩٢؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٢، ص٣٤٨؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٦، ص٢٨٦.

[٤] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤١٣.

[٥] الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٦، ص٢٨٦.

[٦] ينظر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج٤، ص٣٨.

المطلب العشرون: تعيين الآية التي كانت (بلى) جواباً لها في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي﴾ [الزمر:٥٩]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ أن (بلى) جوابٌ للنفس التي حُكِيَ كلامُها، وأنه لا يُجاب بها إلا لنفي، وموطن الخلاف كون (بلى) جواباً لماذا؟ فذكر في ذلك قولين:

الأول: أنها جوابٌ لقوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزمر:٥٧].

الثاني: أنها جوابٌ لقوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ﴾ [الزمر: ٥٨][1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع ما كانت (بلى) جواباً له، وبها رأى أن القول الأول أليق بسياق الكلام؛ وهو أن (بلى) جوابٌ لقوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزمر:٥٧]، ذلك أن قوله تعالى بعد (بلى): ﴿قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي﴾ [الزمر:٥٩] يُعتبر تفسيراً لما تضمَّنته (بلى) ، وهذه الجملة تصلح أن تكون جواباً لـ(بلى) لأنها في معنى النفي، إذ إن (لو) حرف امتناع، وعلى هذا يكون الجواب: بل قد جاءك الهدى من الله؛ وذلك بإرساله الرسل وإنزاله الكتب[2]، فيكون ذلك ترجيحاً بسياق الآية.

---

[1] يُنظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٩٩.

[2] يُنظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما اختاره ابن جزيّ من أن "بلى" جواب قوله: ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي﴾ [الزمر:٥٧] ذهب إليه من المفسرين: الزمخشري، وابن الجوزي، وأبو حيان، وأبو السعود، وصديق حسن خان، وابن عاشور[١].

وأما القول بأن "بلى" جوابٌ لقوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ﴾ [الزمر: ٥٨] فقط، فلم أجد من قال بذلك، وإنما وجدت من رأى "بلى" جواباً لقوله: ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي﴾ [الزمر:٥٧] وقوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ﴾ [الزمر: ٥٨] معاً، ومن هؤلاء: الطبري، حيث قال: "يقول تعالى ذكره مكذباً للقائل: ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزمر:٥٧]، وللقائل: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الزمر:٥٨]: ما القول كما تقولون، ﴿بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ﴾ [الزمر:٥٩] أيها المتمني على الله الرد إلى الدنيا لتكون فيها من المحسنين"[٢]، وكذلك ذهب إلى أن "بلى" جواب للآيتين معاً مكي والبقاعي[٣].

فالحاصل أن القول الذي اختاره ابن جزيّ في هذه الآية عليه أكثر من اطلعت عليه من المفسرين.

المطلب الحادي والعشرون: تعيين عائد الضمير في (فرحوا) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [غافر: ٨٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في عود الضمير في (فرحوا) في الآية على قولين:

---

[١] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٣٨؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٢٤؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٢١٤؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٢٦٠؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج١٢، ص١٣٧؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٤٨.

[٢] الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢٣٧.

[٣] ينظر: مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٣٦٧؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٥٤٠.

الأول: عوده على الأمم المكذبة.

الثاني: عوده على الرسل؛ فيكون فرحهم بما أعطاهم الله من العلم بالشريعة، أو بعلمهم بأن الله سينصرهم [1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع مرجع الضمير، وبها رجَّح القول بأن الضمير يعود على الأمم المكذبة، حيث استدل بأن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ [غافر:٨٣] يعود على الكفار بالاتفاق، ولذلك ترجَّح عود الضمير عليهم في قوله تعالى: ﴿فَرِحُواْ﴾ [غافر:٨٣] حتى يتسق الكلام[2].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجحه ابن جزيّ من أن الضمير يعود على الأمم المكذبة عزاه ابن الجوزي للجمهور[3]، وممن ذهب إلى هذا القول: الطبري، وابن كثير، والبقاعي، وجلال الدين المحلي، والسعدي، وابن عاشور[4].

وقد استخدم ابن عاشور دلالة السِّياق ليصل إلى نفس ما رجَّحه ابن جزيّ، حيث قال: "والطريقة التي يُرَجَّح سلوكها: هي أن هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين، وأن بعضها عائد لا محالة على ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم﴾ [غافر:٨٢]، وأن وجه النَّظم أن تكون الضمائر متناسقة غير مفككة؛ فلذا يتعين

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٢٧.

[2] ينظر: المصدر السابق، ج٣، ص١٢٨.

[3] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٤٤.

[4] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٣٧٢؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص١٤٥؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٧، ص١٢٧؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٢٩؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٤٣؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٢٢١.

أن تكون عائدة إلى معادٍ واحد، فالذين ﴿فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [غافر: ٨٣] هم الذين ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٨٣]، وهم الذين حاق ﴿بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [غافر: ٨٣]، والذين رأوا بأس الله[١]"[٢].

وأما القول الآخر –وهو عود الضمير على الرسل–، فلم أجد قائلاً به في حدود ما اطلعت عليه.

المطلب الثاني والعشرون: الكشف عن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ﴾ [فصلت:٢٢]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ﴾ [فصلت:٢٢] يحتمل أن يكون من كلام الجلود، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى، ويحتمل أن يكون من كلام الملائكة، وليس هذا موطن الخلاف الذي رجَّح فيه ابن جزيّ، وإنما الخلاف الذي رجَّح فيه هو في المعنى والمقصود من هذه العبارة، فذكر لذلك وجهين:

الأول: أنهم لم يقدروا أن يستتروا من سمعهم وأبصارهم وجلودهم لملازمتها إياهم، ولذلك لم يستطيعوا الاحتراس منها، فشهدت عليهم.

والثاني: أنهم لم يتحفَّظوا من شهادة السمع والبصر والجلود؛ لأنهم لم يبالوا بشهادتها ولم يظنوا أنها تشهد[٣].

---

[١] يُشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ﴾ [غافر: ٨٤].

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٢٢٠.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٣٥.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع الباعث من عدم الاستتار بقرينة ذكر الظن في آخر الآية، وبها رجَّح ابن جزيّ الوجه الثاني؛ وهو أنهم لم يتحفَّظوا من شهادة السمع والبصر والجلود لأنهم لم يبالوا بشهادتها ولم يظنوا أنها تشهد، وقد دلَّل على الوجه الذي رجَّحه باتساق ما بعده معه[1]، حيث قال سبحانه في آخر الآية: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت:٢٢]، وهذا الظن يتَّسق مع الوجه الذي رجَّحه ابن جزيّ، فإنه إذا كان ظنهم بالله جلَّ جلاله أنه لا يعلم كثيراً مما يعملون –سبحانه–، فكيف يظنون بأن جوارحهم ستشهد عليهم يوم القيامة؟

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن المراد أنهم لم يتحفَّظوا من شهادة السمع والبصر والجلود لأنهم لم يظنوا أنها ستشهد عليهم أو لم يبالوا بشهادتها –وهو ما رجحه ابن جزيّ–، ذهب إليه من المفسرين: الواحدي، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، والنسفي، وجلال الدين المحلي، والشربيني، وأبو السعود، وابن عاشور[2].

أما القول الأول الذي حكاه ابن جزيّ، وهو أنهم لم يستتروا لأنهم لم يقدروا على الاستتار لملازمتها لهم، فممن ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والقرطبي، والشوكاني[3].

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٣٥.

[2] ينظر: الواحدي، **الوجيز**، ص٩٥٤؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٩٦؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٧، ص٥٥٦؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص٧٠؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٢٣٣؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٣٣؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٣، ص٥١٣؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٨، ص١٠؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٢٧٠.

[3] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٤١٠؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٣٥٢؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٥٨٧.

والحقيقة أن القولين ليس بينهما تنافٍ، وأن المعنيين صحيحان في نفسيهما وتحتملهما الآية، والسِّياق وإن كان يشهد لأحد المعنيين بالصحة إلا أنه لا ينفي الآخر، وقد قال بالقولين: الفرَّاء، وابن الجوزي، والسعدي، وابن عثيمين[١]، وقد قال الأخير: "لا يستترون عن هذه الأشياء لوجهين:

الأول: أنه لا انفكاك عنها، وجهُهُ: أنها هي مكوِّناتهم.

الثاني: أنه ما كان يطرأ على بالهم يوماً من الأيام أن هذه سوف تشهد عليهم؛ لأنهم يُنكرون البعث، وإنكار البعث يستلزم ألا يُؤمنوا بأنها تشهد عليهم"[٢].

وحمل الآية على المعنيين المذكورين لا يطعن في صحة استدلال ابن جزيّ للقول الذي رجحه، فالسياق يشهد بصحته، وأكثر من وقفت عليه من المفسرين على هذا القول، ولكن كان الأولى أن يُقال بهما معاً، وقد قال ابن عاشور في مقدمته التاسعة: "وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى، ونحن لا نتابعهم على ذلك، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع[٣] الكلام العربي البليغ، معاني في تفسير الآية"[٤]، والله أعلم.

---

[١] ينظر: الفرَّاء، **معاني القرآن**، ج٣، ص١٦؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٥٠؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٤٧؛ ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم سورة فصلت**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٧هـ)، ص١٢٣.

[٢] ابن عثيمين، **تفسير سورة فصلت**، ص١٢٣.

[٣] قال ابن منظور في **لسان العرب** (ج٨، ص٣٧٩): "مَهْيَعٌ: واضِحٌ واسِعٌ بَيِّنٌ، وجَمْعُه مَهايِعُ".

[٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص١٠٠.

المطلب الثالث والعشرون: تحديد معنى الاستجابة وممن تكون في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى:٢٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ لذكر الخلاف في معنى الاستجابة في الآية وممن تكون، فذكر لذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أن معنى (يَستَجيبُ) يُجيب، و(الذين آمنوا) مفعولٌ حُذفت لامه على أنَّ الفاعل ضمير مستترٌ عائدٌ على الله تبارك وتعالى؛ أي يُجيبهم فيما يطلبونه منه.

والثاني: أن (يَستَجيبُ) بمعنى يُجيب، والفاعل (الذين آمنوا)؛ والمعنى: يستجيب المؤمنون لله سبحانه باتباع دينه.

والثالث: أن تكون كلمة (يَستَجيبُ) على بابها من الطلب؛ أي: يطلب الذين آمنوا الإجابة من ربهم[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

حدَّدت دلالة السِّياق في هذا الموضع الدلالة الصرفية للفعل (يستجيب) ودلَّت على أنه مصروفٌ عن الأصل[2]، وعيَّنت الفاعل، وبها رجَّح ابن جزيّ القول الأول؛ وهو أن المعنى: أن الله سبحانه يُجيب المؤمنين فيما يطلبون منه، فرأى أن الفاعل ضمير مستتر عائد على الله سبحانه، ودلَّل على ترجيحه بدلالة سياق الآية، حيث ذكر أنَّ قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ﴾ [الشورى:٢٦] يُرجِّح أن يكون

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٥٧.

[2] ينظر: ابن جني، عثمان بن جني، **المُحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ب.ط، ١٤٢٠هـ)، ج١، ص٢٧٠.

المعنى أن الله سبحانه يُجيب المؤمنين فيما يطلبونه منه[١]، فلعلَّه راعى عطف الفعل (يزيدهم) على الفعل (يستجيب)، فآثر توحيد الضمائر؛ حيث إن الضمير في (يزيدهم) عائدٌ على الله سبحانه، وأيضاً لعله رأى أن العطف صارفٌ للفعل (يستجيب) من أن يكون دالاً على الطلب، فجَعْلُه بمعنى (يُجيب) أليق بالفعل (يزيدهم) الذي عُطف عليه.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي اختاره ابن جزيّ وهو أن المعنى أن الله سبحانه يُجيب المؤمنين فيما يطلبونه، ذهب إليه جمعٌ من المفسرين، منهم: الثعلبي، والواحدي، والبغوي، وابن الجوزي، والفخر الرازي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والشوكاني، وابن عاشور[٢].

وقد استدل منهم الثعلبي بالسِّياق، حيث استدل بوقوع الفعل (يستجيب) بين فعلين لله تعالى، فقال: "وقال الآخرون: ﴿وَيَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى:٢٦] جعلوا الإجابة من فعل الله تعالى، وهو الأصوب والأعجب إلي؛ لأنه وقع بين فعلين لله تعالى: الأول قوله: ﴿يُقۡبَلُ﴾، والثاني: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ﴾ [الشورى:٢٦]"[٣]، ومثله الرازي[٤].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٥٧.

[٢] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص٣١٧؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٦٥؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص١٩٤؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٦٥؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٧، ص٥٩٨؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص١٨٨؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٤٢؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٦١٣؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٥، ص٩١.

[٣] الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص٣١٧.

[٤] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٧، ص٥٩٨.

واستدل ابن كثير باللِّحاق فقط، فقال: "والمعنى الأول أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [الشورى:٢٦]؛ أي: يستجيب دعاءهم ويزيدهم فوق ذلك"[١].

وأما ابن عاشور فقد قال: "وظاهر النظم أن فاعل (يستجيب) ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ [الشورى: ٢٥]، وأن ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى:٢٦] مفعول (يستجيب)، وأن الجملة معطوفة على جملة ﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ [الشورى: ٢٥]"[٢]، ومع ذلك فقد جوَّز ابن عاشور القول الآخر؛ وهو أن المؤمنين يستجيبون لله بطاعته[٣].

وذهب بعض المفسرين إلى القول بأن المراد استجابة المؤمنين لربهم باتباع الدين، منهم: الأخفش الأوسط، وابن أبي زمنين، ومكي، والسعدي[٤]، وكأن السعدي راعى السِّياق بقوله: "فانقسموا –بحسب الاستجابة له– إلى قسمين: مستجيبين وصفهم بقوله: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشورى: ٢٦]؛ أي: يستجيبون لربهم لما دعاهم إليه وينقادون له ويُلَبُّون دعوته...، وأما غير المستجيبين لله وهم المعاندون الذين كفروا به وبرسله، فـ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ٢٦]"[٥]، فيكون قد نظر إلى السِّياق من ناحية أوسع، فأوصله ذلك النظر إلى قول آخر، والحقيقة أن هذه النظرة للسياق قوية، واعتبار المقابلة في السِّياق أمرٌ جرى عليه ابن جزيّ نفسه في بعض ترجيحاته[٦].

وأما القول بأن المعنى يطلب المؤمنون الإجابة من ربهم، فلم أجد من ذهب إليه فيما اطلعت عليه.

---

[١] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٠٦.

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٥، ص٩١.

[٣] ينظر: المصدر السابق.

[٤] ينظر: الأخفش الأوسط؛ **معاني القرآن**، ج٢، ص٥١١؛ ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج٤، ص١٦٨؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٥٨٩؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٥٨.

[٥] السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٥٨.

[٦] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١٨٥.

ومن وجهة نظري أن القولين اللذَين دلَّ عليهما السِّياق لا يتنافيان، بل هما متلازمان، فإذا استجاب المؤمنون لله باتباع دينه؛ أجابهم سبحانه فيما يطلبونه، فأرى حمل الآية على الوجهين؛ فإن السِّياق دلَّ عليهما معاً، وهو أولى من إهمال أحدهما، ولعلَّ حمل الآية على الوجهين معاً يُستفاد منه فائدتان:

الأولى: إبراز بلاغة القرآن الذي حوى المعاني الجليلة والكثيرة في ألفاظٍ قليلة، حيث قال ابن عاشور: "وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتابا مخاطبا به كل الأمم في جميع العصور، لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر...، وجعله جامعاً لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني، في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جارياً على أسلوب الإيجاز؛ فلذلك كَثُرَ فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب، ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه في هذه المقدمة: استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دَفْعَة"[1].

والثانية: إظهار تميُّز هذه الدلالة –أي دلالة السِّياق– وقوتها، بحيث يُمكن إعمالها في كشف الوجوه المختلفة التي يصح أن يحملها اللفظ القرآني، والله أعلم.

---

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٩٨.

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق المقطع

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق واللِّحاق معاً.

المبحث الأول: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بالسِّباق

ويحتوي على أحد عشر مطلباً:

المطلب الأول: تعيين من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥]

المطلب الثاني: تعيين ضمير "فَطَرَهُنَّ" في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦]

المطلب الثالث: تعيين المخاطَب في قوله تعالى: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النمل: ٣٧]

المطلب الرابع: تعيين المراد بواو الجماعة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]

المطلب الخامس: تعيين ضمير (لَهُم) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١]

المطلب السادس: المراد بالإبداء والإعادة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ١٩]

المطلب السابع: تعيين ضمير "نَصْرَهُمْ" في قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَهُمۡ وَهُمۡ لَهُمۡ جُندٞ مُّحۡضَرُونَ﴾ [يس: ٧٥]

المطلب الثامن: تعيين دلالة (ما) في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]

المطلب التاسع: تحديد محل الخصومة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]

المطلب العاشر: تعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ﴾ [غافر:١٢]

المطلب الحادي عشر: المراد من إبطال الأعمال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد:٣٣]

المطلب الأول: تعيين من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف فيمن نزل فيه قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥]، فذكر لذلك قولين:

الأول: أنها نزلت في الكفار؛ إذ هم الذين يريدون الدنيا ولا يريدون الآخرة.

الثاني: أنها نزلت في أهل الرياء من المؤمنين؛ حيث إنهم يريدون بأعمالهم الدنيا[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع من نزل فيه قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [هود: ١٥]، وبها رجَّح ابن جزيّ القول الأول، وهو أن الآية نزلت في الكفار الذين يريدون الدنيا ولا يريدون الآخرة، حيث استدل بسياق المقطع فقال: "والأول أرجح؛ لتقدم ذكر الكفار المناقضين للقرآن، فإنما قصد بهذه الآية أولئك"[٢]، والظاهر أنه يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُ﴾ [هود: ١٣]، فرأى ابن جزيّ أن هؤلاء الكفار هم المقصودون بقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [هود: ١٥]، ولذلك رجح نزولها فيهم.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن الآية نزلت في الكفار هو قول الأكثرين كما قال الشربيني[٣]،

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١١٠.

[٢] المصدر السابق، ج٢، ص١١١.

[٣] ينظر: الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٤٩.

وممن ذهب إليه: النحَّاس، والواحدي، وابن عطية، والسعدي، وابن عاشور[١].

وقد رجَّحه النحَّاس بدلالة السِّياق، ولكنه اعتمد على قوله تعالى بعدها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦][٢]، وأما ابن جزيّ فتتشابه عبارته في استدلاله مع عبارة ابن عطية تشابهاً كبيراً، فالظاهر أن ابن جزيّ قد تبعه في هذا[٣].

وممن ذهب إلى أنها في أهل الرياء: البيضاوي[٤]، وقد ذهب غيره إلى العموم[٥]، وقد عزا ابن الجوزي القول بأن الآية عامَّة في جميع الخلق إلى الأكثرين[٦]، واستشكل الرازي هذا القول، حيث إن قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦] لا يليق بالمؤمن، إلا أن يكون المراد أهل الرياء منهم[٧]، وأرى أنه إن كان المراد أهل الرياء الخالص فهذا وارد، أما أن يكونوا أهل الرياء من المؤمنين فلا يرد هذا؛ لأن الوعيد المذكور لا ينطبق إلا على الكفار.

وبذلك يكون ما ذهب إليه ابن جزيّ مؤيَّداً بالسِّياق من أكثر من جهة، وهو قول الجمهور –على ما حكى الشربيني–، وأما القول الآخر فإنه وإن نُسب إلى الجمهور من ابن الجوزي، إلا أنه يُشكل عليه دخول المؤمنين في وعيد الكفار، والله أعلم.

---

[١] ينظر: النحَّاس، أحمد بن محمد، **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج٣، ص٣٣٥؛ الواحدي، علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (بيروت: دار القلم، ط١، ١٤١٥هـ)، ص٥١٥؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص١٥٦؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٣٧٨؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٢، ص٢٣.

[٢] ينظر: النحَّاس، **معاني القرآن**، ج٣، ص٣٣٥.

[٣] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص١٥٦.

[٤] ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص١٣٠.

[٥] ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص١٣٢.

[٦] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٢، ص٣٦٢.

[٧] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٧، ص٣٢٨.

المطلب الثاني: تعيين ضمير "فَطَرَهُنَّ" في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في تعيين ضمير "فَطَرَهُنَّ[١]" في الآية على قولين:

الأول: أن الضمير للسماوات والأرض.

الثاني: أن الضمير للتماثيل[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع عائد الضمير، وبها رأى ابن جزيّ أن الأليق عود الضمير إلى التماثيل، ذلك أن السِّياق في الرد على قوم إبراهيم عليه السلام الذين عبدوا التماثيل، فكان الرد عليهم بأن الله سبحانه هو الذي خلق تماثيلهم التي يعبدونها أليق من أن يستشهد عليهم بخلق السماوات والأرض[٣].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ بأن الضمير يعود على التماثيل ذهب إليه بعض المفسرين كالزمخشري، والنسفي، والبيضاوي[٤]، وقد قال أبو السعود بعد أن قرَّر أن الضمير للسماوات والأرض:

---

[١] قال الراغب في **مفرداته** (ص٦٤٠): "أصل الفَطْرِ: الشّقُّ طولاً...، ومنه: الفِطْرَةُ، وفَطَرَ الله الخلق، وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشّحة لفعلٍ من الأفعال".

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤١٩.

[٣] ينظر: المصدر السابق.

[٤] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص١٢٢؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٤٠٨؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٤، ص٥٤.

"ورجْعُ الضمير إلى التماثيل أدخلُ في تضليلهم وأظهرُ في إلزام الحجة عليهم لِما فيه من التصريح المغني عن التأمل في كون ما يعبُدونه من جملة المخلوقات"[١].

ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى أن الضمير يعود على السماوات والأرض: الطبري، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والبقاعي، وابن عاشور[٢].

وهنا نلاحظ كثرة الذين أرجعوا الضمير للسماوات والأرض، ولعل ذلك عملاً منهم بقاعدة إرجاع الضمير إلى أقرب مذكور[٣]، إلا أن ابن جزيّ نظر فيما يكون أليق بالرد على الذين عبدوا الأصنام، فكان هذا صارفاً له عن إرجاع الضمير إلى أقرب مذكور، والله أعلم.

المطلب الثالث: تعيين المخاطَب في قوله تعالى: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النمل: ٣٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

في قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ وإرسالها الهدايا إليه، وقول سليمان بعد أن جاءته الهدايا: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النمل: ٣٧]، اختُلف في تعيين المخاطَب في هذه الآية على قولين:

الأول: أن الخطاب لرسول ملكة سبأ.

الثاني: أن الخطاب للهدهد[٤].

---

[١] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص٧٣.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٦، ص٢٩٢؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١١، ص٢٩٦؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٤٤٣؛ السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٨، ص١٧٠؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٥، ص٣٠٦؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٤٢٥؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٢، ص٤٣٦؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٧، ص٩٦.

[٣] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج٢، ص٦٢١.

[٤] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٠٣.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المخاطَب، وبها رجَّح القول الأول؛ وهو أن الخطاب للرسول الذي جاء من عند ملكة سبأ، وأشار مدلِّلاً على ترجيحه إلى السِّباق، فذكر بأن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٦] مسندٌ إلى الرسول[١]، فيكون مسنداً إلى الرسول في هذه الآية أيضاً، وهو ترجيح بسياق المقطع.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ من أن الخطاب للرسول ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والزمخشري، والقرطبي، وأبو حيان، والبقاعي، والشوكاني، والآلوسي، والسعدي[٢].

وأما القول الآخر الذي حكاه ابن جزيّ من أن الخطاب للهدهد، فلم أجد في حدود ما اطلعت عليه من ذهب إليه سوى زُهير بن محمد[٣][٤] في أثرٍ تُعُقِّبَ بأنه ضعيف رواية ودراية[٥].

ومما قد يُشكل على دلالة السِّياق هنا أنه قيل قبل هذا: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، فدل على أنهم جماعة، وأما في قوله تعالى: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النمل: ٣٧] فالضمير مفرد، فهل يكون

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٠٣.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٥٨؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٣٦٦؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٣، ص٢٠١؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٢٣٧؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٤، ص١٦٢؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص١٥٩؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٠، ص١٩٥؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٦٠٥.

[٣] هو أبو المنذر، زهير بن محمد التميمي، من قرية خَرَق، نزيل الشام ثم مكة، حدَّث عن: موسى بن وردان المصري – صاحب أبي هريرة –، ومحمد بن المنكدر، وزيد بن أسلم، وغيرهم، وحدَّث عنه: الوليد بن مسلم، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو داود، وغيرهم، قال البخاري، وغيره: روى عنه الشاميون مناكير، واختُلف فيه جرحاً وتعديلاً، توفي سنة ١٦٢هـ. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ)، ج٨، ص١٨٧.

[٤] ينظر: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، ج١٦، ص٥١٢.

[٥] ينظر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٠، ص١٩٥.

هذا مقوياً للقول بأن المخاطَب هنا هو الهدهد؟ أجاب بعض المفسرين عن هذا الإشكال بعدة أجوبة، وأحسنها في نظري قول البقاعي: "أفرد الرسول إرادةً لكبيرهم"[١]، ولابن عثيمين كلام يفسر كلام البقاعي من ناحية بيان الحكمة من ذلك، حيث قال: "الذين حملوا الهدية هم الجماعة جميعاً، فناسب أن يخاطبهم جميعاً؛ لأنهم حملوا هذه الهدية، وهنا لما أراد أن يُحَمِّلهم الإبلاغ، فإن تحميل الإبلاغ للجماعة تضيع فيه المسؤولية، فحمَّل الإبلاغ رئيسهم فقط"[٢]، وهو كلام وجيه، والله أعلم.

المطلب الرابع: تعيين المراد بواو الجماعة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُۖ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بواو الجماعة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ﴾ [القصص: ٤٨] و﴿قَالُوٓاْ﴾ [القصص: ٤٨] على ثلاثة أقوال ذكرها ابن جزيّ:

الأول: كفار قريش.

الثاني: آباء كفار قريش.

الثالث: اليهود[٣].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع ضمير الرفع المتصل، وبها رأى أن الأصح أن يكون الضمير لكفار قريش؛ أي أنهم هم الذين كفروا بما أوتي موسى من قبل، وقالوا سحران تظاهرا،

---

[١] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٤، ص١٦٢.

[٢] ابن عثيمين، **تفسير سورة النمل**، ص١٩٧.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٣٤.

وقد أشار ابن جزيّ إلى دلالة السِّياق في ترجيحه هذا فقال: "لأنهم المقصودون بالرد عليهم"[١]، وسياق الآيات يوضح هذا، حيث قال تعالى قبلها: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [القصص: ٤٦-٤٧]، فالقوم الذين ما أتاهم من نذير قبل الرسول -صلى الله عليه وسلم- هم كفار قريش[٢].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما رجَّحه ابن جزيّ من كون المراد بالضمير كفار قريش ذهب إليه عددٌ من المفسرين، منهم: الرازي، وأبو حيان، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور[٣].

وقد استدل الشوكاني بالسِّياق فقال: "والضمير في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ﴾ [القصص: ٤٨] لكفار قريش، وقيل: هو لليهود. والأول أولى؛ فإن اليهود لا يصفون موسى بالسحر، إنما يصفه بذلك كفار قريش وأمثالهم، إلا أن يراد من أنكر نبوة موسى كفرعون وقومه؛ فإنهم وصفوا موسى وهارون بالسحر، ولكنهم ليسوا من اليهود"[٤].

وأما القول بأن الضمير لليهود، فممن ذهب إليه من المفسرين: الطبري، ومكي، والزمخشري، وابن عطية[٥].

---

[١] ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٣٤.

[٢] ينظر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج٤، ص٢٥٥.

[٣] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٤، ص٦٠٦؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٣١١؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٢٠٤؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٠، ص٢٩٨؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٠، ص١٣٧.

[٤] الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٢٠٤.

[٥] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٢٦٩؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٨، ص٥٥٤٣؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٤٢٠؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٢٩٠.

ويُشكِلُ على ما ذهب إليه ابن جزيّ أن الذين كفروا بما أوتي موسى هم فرعون وقومه، وليسوا كفار قريش، أفلا يُعين السِّياق حينئذ ألا يكون المشار إليه كفار قريش؟ وهذا الإشكال وجيه، وقد أجاب عليه ابن عاشور بأن المشترك بين فرعون وقومه وبين كفار قريش اتحاد أصول تفكيرهم، وبالتالي يتحد بهتانهم، فكفار قريش فرعٌ عن القبط الذين هم أقدم منهم في الشرك، والفرع يتبع أصله ويقول بقوله، وقد قال الله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣] [1]، وعلى هذا يزول الإشكال، والحمد لله.

فالحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ من أن المراد بالضمير كفار قريش عليه جمعٌ من المفسرين، ويؤيّده السِّياق من جهة أخرى غير التي ذكرها ابن جزيّ -كما مر من نقل الشوكاني-.

المطلب الخامس: تعيين ضمير (لَهُم) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ لذكر الخلاف في تعيين الضمير في **(لَهُم)**، فذكر قولين:

الأول: أن الضمير يرجع لكفار قريش.

الثاني: أن الضمير يرجع لليهود[2].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُضمر، وبها استظهر القول الأول؛ وهو

---

[1] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٠، ص١٣٧.

[2] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٣٦.

أن الضمير يرجع لكفار قريش، وقد دلَّل على ترجيحه بأن الكلام من أوله كان مع كفار قريش[١]، فقد قال سبحانه قبلها: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٥-٤٦].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وأكثر المفسرين إلى أن الضمير يعود إلى كفار قريش، حيث قال ابن الجوزي: "قاله الأكثرون"[٢]، وممن ذهب إلى هذا القول: مقاتل بن سليمان، وابن كثير، والآلوسي، وابن عاشور[٣].

ولم أجد -في حدود ما اطلعت عليه- من رجَّح أن يعود الضمير على اليهود وحدهم، وإنما وجدت الطبريَّ أرجع الضمير لكفار قريش واليهود معاً، حيث قال: "يقول تعالى ذكره: ولقد وصلنا يا محمد لقومك من قريش ولليهود من بني إسرائيل القول بأخبار الماضين..."[٤]، وكذلك فعل مكي[٥].

فالحاصل أن الذي رجَّحه ابن جزيّ في هذه الآية من أن الضمير يرجع لكفار قريش هو الذي عليه أكثر المفسرين، وبهذا يتقوى الجزم بصحة استدلاله بدلالة السِّياق على ذلك، والله أعلم.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٣٦.

[٢] ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٣٨٧.

[٣] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٣٤٨؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٢١٩؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٠، ص٣٠٠؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٠، ص١٤٢.

[٤] الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٢٧٣.

[٥] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٢٧٣؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٨، ص٥٥٤٦.

المطلب السادس: المراد بالإبداء والإعادة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ١٩]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالإبداء والإعادة في الآية على قولين:

الأول: أن المراد الاستدلال بالخِلقة الأولى[١] على الإعادة في الحشر.

الثاني: أن المراد إعادة النبات وإبداؤه[٢][٣].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

وضحت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المعنى المراد، وبها رأى أن القول الأول هو الأحسن والأليق بمقاصد الكلام، وهو أنَّ المراد الاستدلال بالخِلقة الأولى على الإعادة في الحشر، وقد دلَّل على ترجيحه بأنه أليق بمقاصد الكلام[٤]، ومن مقاصد الكلام في هذا المقطع الاستدلال على البعث يوم القيامة، فبعد "بيان التوحيد –وهو الأصل الأول–، والإشارة إلى الرسالة –وهي الأصل الثاني– ، شرع في بيان الأصل الثالث وهو الحشر والبعث يوم القيامة والنشور"[٥]، فمقصد الكلام واضح هنا، إلا أنه لم يتضح لي المقصد الأخص الذي حدَّد به ابن جزيّ أن يكون المراد الاستدلال بالخِلقة الأولى دون

---

[١] قال ابن الجوزي في **زاد المسير** (ج٣، ص٤٠٣): "﴿...كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ...﴾ [العنكبوت: ١٩] أي: كيف يخلقهم ابتداءً من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، إلى أن يتم الخلق".

[٢] ولعل مما يوضح هذا القولَ قولُ القرطبي في **الجامع لأحكام القرآن** (ج١٣، ص٣٣٦): "وقيل: المعنى أو لم يروا كيف يُبدئ الله الثمار فتحيا، ثم تفنى، ثم يعيدها أبداً، وكذلك يبدأ خلق الإنسان ثم يهلكه بعد أن خلق منه ولداً، وخلق من الولد ولداً، وكذلك سائر الحيوان، أي: فإذا رأيتم قدرته على الإبداء والإيجاد؛ فهو القادر على الإعادة".

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٥٢.

[٤] ينظر: المصدر السابق.

[٥] نخبة من علماء التفسير، **التفسير الموضوعي**، (الشارقة: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، ط١، ١٤٣٤هـ)، ج٥، ص٥٨٧.

الاستدلال بإبداء النبات وإعادته على البعث.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما ذهب إليه ابن جزيّ من أن المراد الاستدلال بالخِلقة الأولى على الإعادة في الحشر، ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، والشربيني، وأبو السعود، والآلوسي[١].

وأما القول الآخر من أن المراد إعادة النبات وإبداؤه، فقد ذهب إليه: ابن عطية، وأبو حيان –في الإبداء دون الإعادة–، والبقاعي[٢].

والحاصل أن ما رجَّحه ابن جزيّ ذهب إليه كثير من المفسرين، ومع ذلك فلا أرى اختلافاً كبيراً بين الأقوال من ناحية تقرير المقصود وهو الاستدلال بالبعث، ولعل الفرق في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ [العنكبوت: ١٩]، فرؤية البدأة رؤية مشاهدة، وأما رؤية الإعادة؛ فعلى القول الأول تكون بالنظر والاستدلال، وعلى القول الثاني تكون بالمشاهدة، فهذا هو الفرق الذي ذكره ابن جزيّ[٣]، وليس فرقاً مؤثراً في المقصود العام وهو الاستدلال على البعث، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص٣٧٦؛ الواحدي، **الوسيط**، ج٣، ص٤١٦؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٦، ص٢٣٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٤٤٨؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٤٠٣؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٣، ص١٣٠؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٣٤؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٠، ص٣٥١.

(٢) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٣١١؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٣٤٨؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٤، ص٤١٥.

(٣) ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٥٢.

المطلب السابع: تعيين ضمير "نَصْرَهُمْ" في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [يس: ٧٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

يحتمل تعيين الضمير في هذه الآية احتمالَيْن ذكرهما ابن جزيّ:

الأول: أن الضمير في "يَسْتَطِيعُونَ" يعود على الأصنام، والضمير في "نَصْرَهُمْ" يعود على المشركين.

الثاني: أن الضمير في "يَسْتَطِيعُونَ" يعود على المشركين، والضمير في "نَصْرَهُمْ" يعود على الأصنام[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع مرجع الضمير، وبها رجَّح ابن جزيّ الاحتمال الأول؛ وهو أن الضمير في "يَسْتَطِيعُونَ" يعود على الأصنام، والضمير في "نَصْرَهُمْ" يعود على المشركين، وقد استدل ابن جزيّ على ترجيحه بالسِّباق، ذلك أنه سبحانه لما ذكر أن المشركين اتخذوا الأصنام طلباً للنصر بقوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [يس: ٧٤]، أخبر سبحانه بعدم استطاعة هذه الأصنام أن تنصرهم، فاستدل ابن جزيّ بما حكاه سبحانه من اتخاذهم هذه الأصنام آلهة لتنصرهم على رجحان القول الأول[٢].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٢٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن الضمير في "يَسْتَطِيعُونَ" يعود على الأصنام والضمير في "نَصْرَهُمْ" يعود على المشركين ذهب إليه ابن جزيّ وكثيرٌ من المفسرين، منهم: الطبري، وأبو حيان، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والشوكاني، وابن عاشور[١].

وأما القول بأن الضمير في "يَسْتَطِيعُونَ" يعود على المشركين، والضمير في "نَصْرَهُمْ" يعود على الأصنام، فقد قال ابن عطية: "ويحتمل أن يكون الضمير في (يَسْتَطِيعُونَ) للكفار في نصرهم الأصنام، ويحتمل الأمر عكس ذلك؛ لأن الوجهين صحيحان في المعنى"[٢]، وتعقَّبه الألوسي بقوله: "وقول ابن عطية يحتمل أن يكون ضمير (يَسْتَطِيعُونَ) للمشركين وضمير (نَصْرَهُمْ) للأصنام، ليس بشيء أصلاً"[٣].

ويُشكل على ما ذهب إليه ابن جزيّ وأصحاب القول الأول أن الجمع في "يستطيعون" جمع مذكر سالم، فكيف يعود على الأصنام التي لا تعقل؟ والجواب أنهم جُمعوا جمع العقلاء "لأنه أخبر عنهم بخبر الآدميين"[٤]، ولأن المشركين سموهم بأسماء العقلاء[٥]؛ فهذا مبنيٌّ على زعمهم أنهم ينفعون ويضرون[٦].

---

[١] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٤٨٤؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٨٣؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٥٢٨؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٨٦؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٣٩؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٤، ص٤٣٩.

[٢] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٦٣.

[٣] الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٢، ص٥٠.

[٤] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٥٧.

[٥] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٧١.

[٦] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٣٩.

المطلب الثامن: تعيين نوع (ما) في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في نوع (ما) في الآية على أربعة أقوال:

الأول: أنها موصولة بمعنى (الذي)، والمعنى: الله خلقكم وخلق أصنامكم التي تعملونها.

الثاني: أنها مصدرية، والمعنى: الله خلقكم وأعمالكم.

الثالث: أنها نافية.

الرابع: أنها استفهامية[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع نوع (ما)، وبها رأى ابن جزيّ أن الأليق بسياق الكلام والأقوى في الاحتجاج على الذين عبدوا الأصنام أن تكون (ما) موصولة، بمعنى: الله خلقكم وخلق أصنامكم التي تعملونها، ذلك أن الآية التي قبلها: ﴿قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]، فأنكر عليهم عبادتهم الأصنام التي نحتوها، فكان من اللائق أن يكون ما بعدها مقرّراً أن الله خلقهم وخلق أصنامهم، وهو أقوى في الاحتجاج على قومه الذين عبدوا الأصنام بأنها مخلوقة، فكيف يعبدونها من دون الله؟[2]

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن (ما) في الآية موصولة، ذهب إليه من المفسرين:

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٣٧.

[2] ينظر: المصدر السابق.

الزمخشري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور[١].

ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى أن (ما) في الآية مصدرية: ابن كثير، وجلال الدين المحلي[٢]، ومع ذهاب ابن كثير إلى أنها مصدرية، إلا أنه أبقى الاحتمال قائماً في أن تكون موصولة، وذكر أن كِلا القولين متلازم[٣].

أما القول بأن (ما) استفهامية أو نافية، فقد جوَّز ذلك النحَّاس، وكذلك الشوكاني[٤]، وقد قال ابن جزيّ عنهما: "وقيل: إنها نافية، وقيل: استفهامية، وكلاهما باطل"[٥].

وقد رجح السمين الحلبي بالسِّياق حيث قال: "ويرجح كونها بمعنى (الذي) تقدُّمُ ما قبلها[٦]؛ فإنها بمعنى (الذي)؛ أي: أتعبدون الذي تنحتون؟"[٧]، وقد ذكر الشوكاني أنها أولى بالمقام وأوفق بسياق الكلام[٨]، وكذلك رجح بالسياق ابن عاشور فقال: "ولأن المقام يرجح المعنى الذي ذكرناه، إذ هو في مقام المحاجَّة بأن الأصنام أنفسها مخلوقة لله"[٩]، وهذا هو الحق إن شاء الله؛ فإن المقام يقتضي هذا المعنى.

فالحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ عليه عددٌ من المفسرين، وأن بينه وبين القول بأنها مصدرية تلازماً، وأن ما استدلَّ به من السياق قد استدلَّ به آخرون، وهو أوفق للمعنى، والله أعلم.

---

[١] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٥١؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص١١٢؛ السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٩، ص٣٢١؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٦٢؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٢، ص١١٨؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص١٤٥.

[٢] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٢؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٩٣.

[٣] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٢.

[٤] ينظر: النحَّاس، **معاني القرآن**، ج٦، ص٤٥؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٦٢.

[٥] ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٣٧.

[٦] يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥].

[٧] السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٩، ص٣٢١.

[٨] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٦٢.

[٩] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص١٤٦.

المطلب التاسع: تحديد محل الخصومة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]، ومكمن الخلاف في الآية هو في كون الاختصام يقع في ماذا؟ وقد ذكر ابن جزيّ لذلك قولين:

الأول: أن الاختصام في الدماء.

الثاني: أن الاختصام في الحقوق[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع محل الخصومة، وبها استظهر ابن جزيّ معنىً ثالثاً؛ وهو اختصام النبي –صلى الله عليه وسلم– مع الكفار في تكذيبهم له يوم القيامة، ومع ذلك فقد أبقى احتمالاً آخر قائماً؛ وهو أن يكون الاختصام عاماً بين الخلائق فيما يقع بينهم من المظالم وغيرها، وقد علَّل ابن جزيّ ترجيحه هذا القول بأن المقصود اختصام النبي –صلى الله عليه وسلم– مع الكفار في تكذيبهم له بأنه من تمام ما قبله[٢]، ويظهر لي أنه يقصد قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر:٣٠]، حيث ذكر فيها النبي –صلى الله عليه وسلم– والمشركين[٣]، ثم أتبعها بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]، فدلَّ على أن الاختصام بينهم، وهو ترجيحٌ بسياق المقطع.

---

[١] يُنظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٩١.

[٢] يُنظر: المصدر السابق.

[٣] قال ابن جزيّ في **تفسيره** (ج٣، ص٩١): "﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وإِنَّهُمْ ميِّتُونَ﴾ [الزمر:٣٠] في هذا وعدٌ للنبي –صلى الله عليه وسلم– ووعيدٌ للكفار".

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن المراد بالاختصامِ في الآية الاختصامُ الذي يكون بين نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– وكفَّار مكة يوم القيامة، ذهب إليه –بجانب ابن جزيّ– بعض المفسرين، ومنهم: مقاتل بن سليمان، والزمخشري، والبيضاوي، وأبو السعود، والقاسمي[١].

وممن رجح بالسِّياق من هؤلاء: أبو السعود، حيث قال: "والأول هو الأظهر[٢] الأنسب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٢]؛ فإنه إلى آخره مسوقٌ لبيان حالِ كلٍّ من طرفي الاختصام الجاري في شأن الكفر والإيمان لا غير"[٣]، فرجَّح بالسِّياق، ولكن من موضعٍ آخر.

وقد غلَّب ابن كثير دلالة العموم على دلالة السِّياق في هذه الآية، حيث قال: "ثم إن هذه الآية وإن كان سياقها في المؤمنين والكافرين وذِكر الخصومة بينهم في الدار الآخرة، فإنها شاملة لكل المتنازعين في الدنيا، فإنه تُعاد عليهم الخصومة في الدار الآخرة"[٤]، ومن قبله الطبري حيث ذهب إلى العموم فقال: "وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب؛ لأن الله عمَّ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] خطابَ جميعِ عباده، فلم يخصص بذلك منهم بعضاً دون بعض، فذلك على عمومه على ما عمَّه الله به"[٥]، وكذلك ذهب إلى العموم آخرون كجلال الدين المحلي والشربيني[٦].

وقد تبيَّن مما تقدم أن ما رجَّحه ابن جزيّ في هذه الآية عليه عددٌ من المفسرين، ومنهم من استدلَّ بالسياق على ما ذهب إليه ابن جزيّ ولكن من موضعٍ آخر، وتبيَّن أيضاً أمرٌ آخر يتعلق بتعارض

---

(١) ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٦٧٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٢٧؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص٤٢؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٢٥٣؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٨، ص٢٨٨.

(٢) أي: القول بأن الاختصام يجري بين نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– وكفار مكة يوم القيامة.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص٢٥٣.

(٤) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٨٦.

(٥) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢٠٣.

(٦) ينظر: المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦١١؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٣، ص٤٤٦.

الدلالات، فقد مرَّ معنا أن من المفسرين من غلَّب دلالة العموم على دلالة السياق كابن كثير، والمُلاحظ من ابن جزيّ أنه غلَّب دلالة السياق على دلالة العموم فرجَّح ما دلَّ عليه السياق، فيظهر من ذلك أن دلالة السياق عند ابن جزيّ قد تكون أقوى من دلالة العموم، ومع ذلك فقد ظلَّ أثر دلالة العموم بإبقاء ابن جزيّ القول بالعموم محتملاً كما مرَّ، وهذا دالٌّ على موازنته الدقيقة لتعارض المرجِّحات، وأن نظره في الترجيح ليس من جانب واحد فقط، والله أعلم.

المطلب العاشر: تعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ﴾ [غافر:١٢]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

الإشارة في قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكُم﴾ [غافر:١٢] تحتمل عدة احتمالات:

الأول: أن تكون الإشارة للعذاب الذي هم فيه.

الثاني: أن تكون الإشارة لمقت الله لهم، أو مقتهم لأنفسهم.

الثالث: أن تكون الإشارة إلى عدم خروجهم من النار[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

كشفت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع عن المُشار إليه، وبها رأى أن الأحسن أن يكون إشارة إلى ما يقتضيه سياق الكلام؛ وهو أن تكون الإشارة إلى عدم خروجهم من النار، حيث استدلَّ بسياق المقطع مُبيّناً أن سِباق الكلام اقتضى ذلك؛ لأنهم حين قالوا: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر:١١]، كأنه قيل لهم: لا سبيل لكم إلى الخروج، وقد ذكر ابن جزيّ أن الباء في قوله تعالى:

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٠٩.

﴿بِأَنَّهُۥٓ﴾ [غافر:١٢] سببية فتفيد التعليل، فيكون المعنى: لا سبيل لكم إلى الخروج؛ بسبب أنه إذا دعي الله وحده كفرتم[١].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما اختاره ابن جزيّ من أن الإشارة إلى عدم خروجهم من النار، ذهب إليه السمعاني[٢]، وكذلك الرازي حيث قال: "أي: ذلكم الذي أنتم فيه، وهو أن لا سبيل لكم إلى خروج قط، إنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى"[٣]، وشارك آخرون في أن الإشارة للخلود، إلا أنهم ضموا معها الإشارة للعذاب أيضاً، ومنهم: الثعلبي، والبغوي، والزمخشري، والنسفي، والقاسمي[٤]، وأرى أن هذه الضميمة –وهي أن الإشارة للعذاب أيضاً– لا تضر؛ حيث إن الخلود في النار مستلزمٌ للعذاب فيها.

وأما القول بأن الإشارة للعذاب الذي هم فيه، فقد ذهب إليه من المفسرين: مكي، والواحدي، والقرطبي، وجلال الدين المحلي، والشوكاني، وصديق حسن خان[٥].

وأما القول بأن الإشارة إلى المقت، فقد ذهب إليه مقاتل بن سليمان[٦].

ومن المفسرين من ربط بين التخليد في العذاب والمقت كالبقاعي، حيث قال: "﴿ذَٰلِكُم﴾ [غافر:١٢]؛ أي: القضاء النافذ العظيم العالي بتخليدكم في النار مقتاً منه لكم"[١]، وهذا ربطٌ جيد.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٠٩.

[٢] ينظر: السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج٥، ص٩.

[٣] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٧، ص٤٩٦.

[٤] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص٢٦٨؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص١٤٣؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٥٥؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٢٠٣؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٨، ص٣٠٤.

[٥] ينظر: مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٤٠٨؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٤٢؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٢٩٨؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦١٩؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٥٥٥؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج١٢، ص١٦٨.

[٦] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٧٠٨.

فالمتأمل في هذه الأقوال الثلاثة يجد بينها تلازماً؛ فالخلود في النار مستلزمٌ للعذاب الذي هم فيه، والعذاب الذي هم فيه من لوازم مقت الله لهم، ولذلك نجد أنَّ من المفسرين الذين ذكرنا آنفاً من جمع بين القول الأول والثالث، والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: المراد من إبطال الأعمال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

يحتمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] أربعة معانٍ:

الأول: النهي عن إبطال الأعمال بالكفر بعد الإيمان.

والثاني: النهي عن إبطال الحسنات بفعل السيئات.

والثالث: النهي عن إبطال الأعمال بالرياء والعُجب.

والرابع: النهي عن إبطال الأعمال بقطعها قبل تمامها[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

ساعدت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع في الوقوف على متعلق الإبطال وسببه، وبها استظهر ابن جزيّ المعنى الأول؛ وهو أن المراد النهي عن إبطال الأعمال بالكفر بعد الإيمان، وقد دلَّ ابن جزيّ على ترجيحه بأن السِّياق يتناوله، ويقصد بذلك سياق المقطع، حيث اعتمد على ما سبق ذكره من أن الكفار والمنافقين سيحبط الله أعمالهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٣٢]،

---

[١] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٧، ص١٩.

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣٢.

فدل على أن النهي للمؤمنين في هذه الآية متوجه إلى التحذير مما وقع فيه هؤلاء الكفار والمنافقون من الكفر وصدهم عن سبيل الله والمشاقة للرسول –صلى الله عليه وسلم–[١].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن المراد بالنهيِ النهيُ عن إبطال الأعمال بالكفر بعد الإيمان، ذهب إليه من المفسرين: ابن كثير، وقد استدل بالسِّياق أيضاً –ولكن بلِحاقه لا بسِباقه–؛ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾ **[محمد: ٣٤]**[٢].

وذهب آخرون إلى أن النهي يشمل النهي عن إبطال الأعمال بالكفر والمعاصي، ومن هؤلاء: الطبري، والبيضاوي، والبقاعي[٣]، وقد شهد البقاعي على السِّياق بسِباقه ولِحاقه أنه دالٌّ أصالةً على الكفر بقوله: "ولكن السِّياق –بسِياقه[٤] ولِحاقه– يدلُّ على أن الكفر هو المراد الأعظم بذلك"[٥].

وذهب مقاتل والواحدي إلى أن الإبطال يكون بالمنِّ[٦]، وأما الزمخشري فقد رأى أن الإبطال يقصد به إبطال الطاعات بالكبائر[٧]، لكن البيضاوي تعقَّب هذا القول بقوله: "وليس فيها دليل على إحباط الطاعات بالكبائر"[٨]، وذهب النسفي إلى أن الإبطال يكون بالنفاق أو الرياء[٩].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣٢.

[٢] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٩٨.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢١، ص٢٢٥؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص١٢٤؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٨، ص٢٦٠.

[٤] كذا في المطبوع، ولعلها "بِسِباقه".

[٥] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٨، ص٢٦٠.

[٦] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٤، ص٥١؛ الواحدي، **الوجيز**، ص١٠٠٥.

[٧] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٣٢٨.

[٨] البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص١٢٤.

[٩] ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٣٣٠.

وأما الجصَّاص وابن العربي فقد رَأَيا أن في الآية دلالة على عدم قطع الأعمال بعد تمامها[١]، وهذا القول الذي ضعَّفه ابن جزيّ بقوله: "وهذا أبعد هذه المعاني"[٢].

فالحاصل أن ما رجَّحه ابن جزيّ من أن المراد النهي عن إبطال الأعمال بالكفر بعد الإيمان، لم أجد من ذهب إليه سوى ابن كثير، وقد غلَّب آخرون دلالة العموم فذهبوا إلى أن المراد يشمل إبطال الأعمال بالكفر والمعصية، وقد شهد البقاعي –وهو أحدهم– بأن السياق بسِباقه ولِحاقه يدلُّ على أن المراد الأعظم الكفر، وهذا مما يقوي صحة استدلال ابن جزيّ، ومرَّةً أخرى نشهد تغليب ابن جزيّ لدلالة السياق على دلالة العموم، وتفرَّق الآخرون على أقوالٍ مختلفة، وقد تُعُقِّب بعضها، والله أعلم.

---

[١] ينظر: الجصَّاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، ج٣، ص٥٢٢؛ ابن العربي؛ **أحكام القرآن**، ج٤، ص١٣٤.

[٢] ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣٢.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ باللِّحاق

ويحتوي على ثمانية عشر مطلباً:

المطلب الأول: المراد بالولي في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]

المطلب الثاني: تحديد وجه طلب إخوة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨]

المطلب الثالث: إعراب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ﴾ [الإسراء: ٣٢؛٣٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٣١؛٣٣]

المطلب الرابع: المراد بالحجاب المستور في قوله تعالى: ﴿جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾ [الإسراء: ٤٥]

المطلب الخامس: تعيين المبهم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون: ٣١]

المطلب السادس: تعيين الوعيد في قوله تعالى: ﴿وَلَيَأۡتِيَنَّهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٣]

المطلب السابع: تعيين الحقيقة من المجاز للأغلال المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ﴾ [يس: ٨]

المطلب الثامن: تعيين المراد بـ"الفُلكِ" وقوله: "مِنْ مِثْلِهِ" في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمۡ أَنَّا حَمَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ٤١ وَخَلَقۡنَا لَهُم مِّن مِّثۡلِهِۦ مَا يَرۡكَبُونَ ٤٢﴾ [يس: ٤١-٤٢]

المطلب التاسع: تعيين المراد بالصافات في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١]

المطلب العاشر: تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٦٠ لِمِثۡلِ هَٰذَا فَلۡيَعۡمَلِ ٱلۡعَٰمِلُونَ ٦١﴾ [الصافات: ٦٠-٦١]

المطلب الحادي عشر: تعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ﴾ [ص: ٦]

المطلب الثاني عشر: تعيين من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]

المطلب الثالث عشر: الوقوف على المراد من قوله تعالى: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر:٥٧]

المطلب الرابع عشر: تعيين المراد بضمير الغائب (هو) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَ﴾ [الزخرف:٥٨]

المطلب الخامس عشر: تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [الدخان:١١]

المطلب السادس عشر: تحديد المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية:٢٨]

المطلب السابع عشر: تعيين المراد بالاسم الموصول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف:١٧]

المطلب الثامن عشر: المراد بظن السوء المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح:٦]

المطلب الأول: المراد بالولي في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ أن الناس اختلفوا في معنى الولي اختلافاً كثيراً، ولكنه لم يذكر هذه الأقوال في معنى الولي[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالولي، وبها رأى ابن جزيّ أن الحق في ذلك أن الولي هو من جمع بين الإيمان والتقوى، وقد استدل ابن جزيّ بأن الولي المذكور في الآية قد بين الله سبحانه صفته بقوله في الآية التي تليها مباشرة[٢]: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣]، فيكون ترجيحاً بدلالة سياق المقطع.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب جمعٌ من المفسرين –بجانب ابن جزيّ– إلى أن الولي من جمع بين الإيمان والتقوى، ومنهم: الطبري، وابن عطية، والرازي، والآلوسي، وابن عاشور[٣].

وذهب آخرون إلى أنه الذي يتولى اللهَ سبحانه بالطاعة ويتولاه[١] بالكرامة، ومنهم: الزمخشري، والبيضاوي، وأبو حيان، والبقاعي، والشربيني، والقاسمي[٢]، وهذا القول راجعٌ إلى القول الأول، ولذلك لم

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٩٤.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٢، ص٢١٢؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص١٢٨؛ الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ)، ج١٧، ص٢٧٥؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص١٦٧؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١١، ص٢١٨.

يرَ الزمخشري بينهما تنافياً حيث قال: "أولياء الله هم الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة، وقد فسَّر ذلك في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣]"[٣].

ونقل مكيّ قول ابن عباس في تعريف الأولياء: "قومٌ يُذْكَرُ اللهُ عز وجل عند رؤيتهم لِما عليهم من سمات الخير والإخبات[٤]"[٥]، ولا تنافي أيضاً بين هذا القول والقول الذي رجَّحه ابن جزيّ، قال الآلوسي: "ولا مخالفة في الحقيقة؛ فإن ما أُشير إليه من حسن السمت والإخبات والتحاب في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس"[٦].

والملاحظ في هذه الأقوال أنها لا تُنافي تفسير الولي بأنه من جمع بين الإيمان والتقوى، بل إنها تتفق معه؛ فالتقوى تكون بفعل الأوامر واجتناب النواهي، وبها يُتَقَرَّبُ إلى الله عز وجل وتُنال كرامته، وبالتالي فالاختلاف بين هذه الأقوال من قبيل اختلاف التنوع، والله أعلم.

---

[١] أي: الله جلَّ جلاله.

[٢] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٣٥٥؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص١١٨؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص٨١؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج٩، ص١٥٣؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٢٨؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٦، ص٣٧.

[٣] الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٣٥٥.

[٤] قال ابن فارس في **مقاييس اللغة** (ج٢، ص٢٣٨): "الخاء والباء والتاء، أصلٌ واحد يدلُّ على خشوع، يُقال: أَخْبَتَ يَخْبُتُ إِخْبَاتاً، إذا خشع وأخبت لله تعالى".

[٥] مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٥، ص٣٢٩٠.

[٦] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٦، ص١٤١.

المطلب الثاني: تحديد وجه طلب إخوة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ لذكر الخلاف في تحديد وجه طلب إخوة يوسف أخذَ أحدهم مكان أخيهم، فذكر ثلاثة أقوال:

الأول: أنه كان على وجه الضمان[١].

الثاني: أنه كان على وجه الاسترهان[٢].

الثالث: أنه كان على وجه الاستعباد[٣].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

حدَّدت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع وجه طلب إخوة يوسف عليه السلام في قولهم: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨]، وبها استظهر ابن جزيّ القول الثالث، وهو أنهم قالوا ذلك على وجه الاستعباد؛ أي أن يكون أحدهم عبداً مقابل إطلاق سراح أخيهم الذي وُجد المتاع عنده، وقد كان المرجح عند ابن جزيّ في هذا الخلاف قول يوسف عليه السلام بعدها: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا

---

[١] ضمن الشيء ضماناً؛ أي: كفل به. ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ)، ج٦، ص٢١٥٥؛ وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "الضمان: هو من وسائل التوثيق، وهو ضمُّ ذِمَّةِ الضامن إلى ذمة المضمون عنه في الالتزام بالحق، فيثبت في ذمتهما جميعاً". جماعة من العلماء، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ)، ج٤٢، ص٣٦٣.

[٢] قال الراغب الأصفهاني: "الرَّهْنُ: ما يوضع وثيقة للدّين...، ولمّا كان الرّهن يتصوّر منه حبسه، استعير ذلك للمحتبس أيَّ شيء كان". الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ)، ص٣٦٧.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١٦٧.

مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩][١]، فقد تعوَّذ يوسف عليه السلام من أمرٍ غير جائز، ولو كان على وجه الضمان أو الاسترهان لم يكن ليتعوذ إذ هما جائزان.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وجمعٌ من المفسرين الذين وقفت على أقوالهم ممن تطرق لهذا الخلاف إلى أن قول إخوة يوسف: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨] كان على وجه الاستعباد، ومنهم: الماوردي، والواحدي، وابن الجوزي، والقرطبي، والسيوطي، والقاسمي[٢].

وأما الزمخشري فقد قال: "فخذه بدله على وجه الاسترهان أو الاستعباد"[٣]، وكذلك قال الفخر الرازي والنسفي[٤].

وأرى أن مما يؤيد ما ذهب إليه ابن جزيّ: أنَّ جزاء السارق عند إخوة يوسف عليه السلام أن يُستعبد[٥]، فبعد أن ثبتت عندهم السرقة على أخيهم، رأوا أنه لا مناص من تخليصه إلا بتحمُّل أحدهم الجزاء دونه، فلذلك قالوا: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨]؛ أي: على الوجه الذي ذكروا سابقاً وهو الاستعباد، فبهذا ترتبط أحداث القصة، والله أعلم.

فالحاصل أن القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ موافقٌ لما ذهب إليه العديد من المفسرين الذين تطرقوا لذكر هذا الخلاف، وينسجم مع سياق أحداث القصة، والله أعلم.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١٦٧.

[٢] ينظر: الماوردي، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت)، ج٣، ص٦٦؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٥٥٦؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٢، ص٤٦١؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٩، ص٢٤٠؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣١٥؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٦، ص٢٠٥.

[٣] الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٤٩٣.

[٤] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٨، ص٤٩١؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص١٢٧.

[٥] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١٦٥.

المطلب الثالث: إعراب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ﴾ [الإسراء: ٣٢؛٣٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٣١؛٣٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في إعراب (تقربوا) و(تقتلوا) على قولين:

الأول: أنهما معطوفتان على ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٢٣].

الثاني: أنهما مجزومتان بالنهي[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع وجه الإعراب، وبها استظهر أنهما مجزومتان بالنهي وليستا معطوفتين على ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقد دلَّل على ترجيحه بقوله تعالى بعدها: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَمْشِ﴾ [الإسراء: ٣٧][٢]، فدلَّ ذلك على الجزم في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ﴾ [الإسراء: ٣٢؛٣٤]، و﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٣١؛٣٣] أيضاً.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما ذهب إليه ابن جزيّ من أن الفعلين في الآيتين مجزومان، ذهب إليه من المفسرين: ابن عطية –وقال بأنه أصوب وأبرع للمعنى–[٣]، وأبو حيان حيث قال: "والظاهر أن هذه كلها منهيات مستقلة، ليست مندرجة تحت قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣] كاندراج ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٢٣]"[٤].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٨٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٤٥٢.

[٤] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٤٤.

وممن ذهب إلى هذا القول أيضاً من المعاصرين الذين كتبوا في إعراب القرآن: محيي الدين درويش، ومحمود صافي، ومحمد بن علي الدُّرَّة[1].

وأما القول الآخر من أن الفعلين معطوفان على ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فقد ذهب إليه: الطبري[2]، وجوَّز المهدوي كِلا القولين[3]، ومن الجدير بالذكر أن المهدوي مع تجويزه أن تكون (أَنْ) ناصبة للفعل في ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٢٣]، إلا أنه قال: "الأجود أن تكون (أَنْ) مفسِّرة؛ لأن (قَضَى رَبُّكَ) كلامٌ تام"[4]، وعلى هذا يكون قريباً من قول ابن جزيّ، حيث جوَّز الأخير أن تكون ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ﴾ [الإسراء: ٣٢؛٣٤]، و﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٣١؛٣٣] معطوفةً إذا جُعلت ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٢٣] مجزومةً على النهي و(أن) مُفسِّرة[5]، والله أعلم.

المطلب الرابع: المراد بالحجاب المستور في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

في تعيين المعنى المراد بالحجاب المستور في الآية احتمالان تطرَّق لذكرهما ابن جزيّ:

الأول: إخبار الله سبحانه نبيه –صلى الله عليه وسلم– بستره من الكفار في حال أرادوا به شراً.

---

[1] ينظر: درويش، محيي الدين بن أحمد، **إعراب القرآن وبيانه**، (حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ط٤، ١٤١٥هـ)، ج٥، ص٤٢٦، ٤٣٣؛ صافي، محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه**، (دمشق: دار الرشيد، ط٣، ١٤١٦هـ)، ج٨، ص٤٠-٤٢؛ الدرّة، محمد علي، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، (دمشق: دار ابن كثير، ط١، ١٤٣٠هـ)، ج٥، ص٣٣١-٣٣٦.

[2] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٥٨١.

[3] ينظر: المهدوي، أحمد بن عمَّار، **التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل**، تحقيق: محمد زياد محمد وفرح نصري، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٥هـ)، ج٤، ص١٠٣.

[4] المهدوي، **التحصيل**، ج٤، ص١٠٠.

[5] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٨١.

الثاني: حجب الكفار عن فهم القرآن[1].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع ما أُجمِل في الآية، وبها رجَّح أن المعنى المراد بالحجاب المستور حجبُ الكفار عن فهم القرآن، حيث أشار مدلِّلاً على ما رجَّح إلى ما بعد الآية التي فيها الخلاف، ولم يُبين ما هي الآية[2]، والظاهر أنه يُشير إلى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، فذكر فيها جَعْلَهُ سبحانه أكنَّةً[3] على قلوب الكفار أن يفقهوا القرآن ويفهموه، وهذا مناسب للمعنى الذي ذهب إليه ابن جزيّ من حجب الكفار عن فهم القرآن كما هو ظاهر.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن الحجاب في الآية عبارة عن حَجْبِ الكفار عن فهم القرآن، ذهب إليه ابن جزيّ وجمعٌ من المفسرين، ومنهم: الطبري، والثعلبي، ومكي، والبغوي، والزمخشري، والبيضاوي، والشربيني، والقاسمي، والسعدي[4].

وذهب آخرون إلى أنه سترٌ للنبي –صلى الله عليه وسلم– من الكفار في حال أرادوا به شراً، ومنهم: الواحدي، والقرطبي، وأبو حيان، والسيوطي[1].

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٨٣.

[2] ينظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢٨٤.

[3] قال الراغب الأصفهاني في **مفرداته** (ص٧٢٧): "والكِنَانُ: الغطاء الذي يُكَنُّ فيه الشيء، والجمع أَكِنَّةٌ، نحو: غطاء وأغطية، قال: ﴿...وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ...﴾ [الأنعام: ٢٥]".

[4] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٦٠٧؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٦، ص١٠٣؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٦، ص٤٢١٤؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٥، ص٩٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٦٧١؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٣، ص٢٥٧؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٢، ص٣٠٩؛ القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٦، ص٤٦٦؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٤٥٩.

وأرى أن لكل قول مفسرين أجلاء يتبنونه، فأما القول بأن المراد بالحجاب سَتْرُ النبي –صلى الله عليه وسلم– عن الكفار في حال أرادوا به شراً، فقد وقع في السُّنَّة ما يدل على ذلك[٢]، ولكن ليس في الآية ما يدل على أنه هو المراد، وقد انتقد أبو السعود القول الأخير بأنه "مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم"[٣]، فالحاصل أنَّ الذي ذهب إليه ابن جزيّ عليه جمعٌ من المفسرين، وهو مما يشهد له السِّياق بالصحة، والله أعلم.

المطلب الخامس: تعيين المراد بالقرن الآخرين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون: ٣١]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالقرن[٤] الآخرين على قولين:

الأول: أنهم قوم عاد؛ لأنهم تَلَوا قوم نوح.

الثاني: أنهم قوم ثمود[٥].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالقرن الآخرين، وبها رأى أن الأصح

---

(١) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، **التفسير البسيط**، (عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ)، ج١٣، ص٣٤٨؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص٢٧١؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥٦؛ السيوطي، **تفسير الجلالين**، ص٣٧٠.

(٢) ينظر: ياسين، حكمت بشير، **موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور**، (المدينة النبوية: دار المآثر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ)، ج٣، ص٢٥٦.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٥، ص١٧٥.

(٤) قال الراغب في **مفرداته** (ص٦٦٧): "والقرن: القوم المقترنون في زمن واحد، وجمعه قرون"، ثم ذكر آيات تتناول هذا المعنى، من بينها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون: ٣١].

(٥) ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٨١.

أن يكون المراد بالقوم الآخرين في الآية قوم ثمود، واستدل على ذلك بقوله تعالى بعدها: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤١]، ومعلوم أنَّ القوم الذين أُخذوا بالصَّيحة هم ثمود قوم النبي صالح عليه السلام[١]، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الحجر: ٨٠-٨٣]، فيكون ترجيح ابن جزيّ هنا ترجيحاً بسياق المقطع.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

الرأي القائل بأن المراد قوم ثمود -والذي تبناه ابن جزيّ- ذهب إليه بعض المفسرين، منهم: السعدي[٢]، وكذلك ابن عاشور حيث قال مستدلاً بالسِّياق: "والأظهر أن المراد به هنا ثمود؛ لأنه الذي يناسبه قوله في آخر القصة: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٤١]؛ لأن ثمود أهلكوا بالصاعقة، ولقوله: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠] مع قوله في سورة الحجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٨٣] فكان هلاكهم في الصباح، ولعل تخصيصهم بالذكر هنا دون عاد خلافاً لما تكرر في غير هذه الآية لأن العبرة بحالهم أظهر لبقاء آثار ديارهم بالحِجر، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨]"[٣].

وقد ذهب أكثر المفسرين[٤] إلى أن المقصود بالقرن الآخرين قوم عاد، وممن ذهب إلى هذا

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٨١.

[٢] ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٥٥١.

[٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ص٤٩.

[٤] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٢٦١؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٣، ص٢٧٥؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص١٣٢؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج٩، ص٢٣٠.

القول: مقاتل بن سليمان، الواحدي، والزمخشري، وابن الجوزي، وجلال الدين المحلي، وأبو السعود[١].

أما البقاعي فلعله يميل إلى أن المراد قوم ثمود وعاد كليهما، حيث قال: "ويترجح إرادة عاد لما أُعطوا مع ذلك من قوة الأبدان وعظم الأجسام، وبذلك قال ابن عباس –رضي الله عنهما–، وإرادة ثمود لما في الشعراء والقمر مما يشابه بعض قولهم هنا، وللتعبير عن عذابهم بالصيحة، ولموافقتهم لقوم نوح في تعليل ردهم بكونه بشراً"[٢]، ولا أدري من أين أخذ البقاعي وصف قوة الأبدان في الآيات ليستدل به على إرادة قوم عاد.

فالحاصل أن أكثر المفسرين على خلاف ما ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية.

المطلب السادس: تعيين الوعيد في قوله تعالى: ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

في تعيين المراد بالوعيد الذي يأتي الكفار بغتة ثلاثة أقوال ذكرها ابن جزيّ:

الأول: ما أصاب الكفار من قتل يوم بدر.

الثاني: ما أصاب الكفار من جوع بتوالي القحط.

الثالث: ما سيصيب الكفار من عذاب الآخرة[٣].

---

[١] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص١٥٦؛ الواحدي، **البسيط**، ج١٥، ص٥٦٤؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص١٨٥؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٢٦١؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٤٤٩؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٦، ص١٣٢.

[٢] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٣، ص١٣٦.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٦١.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عينت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالوعيد، وبها استظهر القول الثالث، وهو أن المراد ما سيصيب الكفار من عذاب الآخرة، وقد اعتمد ابن جزيّ في ترجيحه على دلالة السِّياق حيث أشار إلى اللِّحاق، وهو قوله سبحانه بعدها: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٤][١]، فاقتران استعجالهم بالعذاب بذكر جهنم دالٌّ على ما رجَّحه ابن جزيّ.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ وهو أن المراد بالوعيد عذاب الآخرة، لم أجد من ذهب إليه –في حدود ما اطلعت عليه– سوى: مقاتل بن سليمان، والفرَّاء[٢].

وممن ذهب إلى أن المقصود بالوعيد القتل يوم بدر: الثعالبي، وصديق حسن خان، والسعدي، وابن عاشور[٣]، وقد استدلَّ ابن عاشور على كونه عذاب يوم بدر بأنه جاء بغتة، وهذا مستفاد من قوله تعالى عنه: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ﴾ [الأنفال: ٤٢]، فاستُوصل المشركون يومئذ وسُقط في أيديهم[٤]، وقد قال بالقولين الأولين معاً –أي قتل يوم بدر والقحط– بعض المفسرين، مثل: ابن عطية، وأبي حيان، وابن عثيمين[٥].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٦٦١.

[٢] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٣٨٧؛ الفرَّاء، يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد النجاتي وآخرون (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط١، ب.ت)، ج٢، ص٣١٨.

[٣] ينظر: الثعالبي، **جواهر البيان**، ج٤، ص٣٠٠؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج١٠، ص٢٠٨؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٦٣٤؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢١، ص١٩.

[٤] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢١، ص١٩.

[٥] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٣٢٣؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص٣٦٣؛ ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم سورة العنكبوت**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٦هـ)، ص٣١٤.

فالحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية لم يقل به إلا قلَّة، ولعلَّ دلالة السِّياق التي استدلَّ بها ليست ظاهرة على ما ذهب إليه، فيحتمل أن يكون ذِكْرُ عذاب جهنم من باب ذِكْرِ ما يلحقهم بعد العذاب الدنيوي من العذاب الأخروي، وليس من باب توضيح العذاب الذي سيأتيهم بغتة، وما استدلَّ به ابن عاشور ألصقُ للوصف الذي وُصف به هذا العذاب من كونه بغتة، والله أعلم.

المطلب السابع: تعيين الحقيقة من المجاز للأغلال المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ ثلاثة أقوال في المراد بالأغلال[١] التي جعلها الله في أعناق الكافرين:

الأول: أنها ليست أغلالاً حقيقية، بل هي عبارة عن منع الله لهم من أن يؤمنوا، وعبارة عن تماديهم في الكفر، فهي كالأغلال التي في الأعناق التي تمنع من الالتفات.

الثاني: أنها أيضاً ليست أغلالاً حقيقية، بل عبارة عن كفِّ الله لهم عن أذية رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

الثالث: أنها أغلالٌ حقيقية، وذلك حين يكونون في جهنم[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

اقتضت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع تقديم المجاز على الحقيقة، وبها استظهر ورجَّح القول الأول؛ وهو أنَّ الأغلال التي في الأعناق عبارة عن التمادي في الكفر وعدم الإيمان، وقد

---

[١] قال الراغب الأصفهاني في **مفرداته** (ص٦١٠): "فالغِلُّ مختص بما يُقيَّد به فيجعل الأعضاء وسطه، وجمعه أغلال"، وقال الشنقيطي في **أضواء البيان** (ج٦، ص٢٨٨): "الأغلال: جمع غلٍّ، وهو الذي يجمع الأيدي إلى الأعناق".

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٦.

استدل ابن جزيّ على ترجيحه هذا بالسِّياق سباقه ولحاقه؛ فأما السِّباق فذكر قوله سبحانه وتعالى قبلها: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يس: ٧]، وأما اللِّحاق فذكر قوله سبحانه بعدها: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يس: ١٠][1]، فذكر في السِّباق عدم إيمانهم، وكذلك في اللِّحاق، فناسب أن تحمل نفس الدلالة في توسطها بينهم.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذكر ابن الجوزي أن القول بأن المراد بالأغلال التمثيل وليس الحقيقة عليه أكثر المحققين[2]، وفي القول بأنها للتمثيل قولان:

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ –وهو منعهم من الإيمان–، وهذا القول ذهب إليه: يحيى بن سلام، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، وأبو السعود[3].

واستدل ابن عطية على هذا القول بالسِّياق، فقال: "وهذا أرجح الأقوال؛ لأنه تعالى لما ذكر أنهم ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يس: ١٠] بما سَبَقَ لهم في الأزل، عقَّب ذلك بأن جعل لهم من المنع وإحاطة الشقاوة ما حالهم معه حال المغلَّلين"[4].

والقول الآخر الذي يندرج تحت التمثيل؛ وهو أن المراد منع الكفار من أذية محمد –صلى الله عليه وسلم–، فلم أجد –في حدود ما اطلعت عليه– من ذهب إليه سوى مقاتل بن سليمان[1].

---

[1] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٦.

[2] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٥١٧.

[3] ينظر: سلام، يحيى بن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: د. هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ)، ج٢، ص٨٠٠؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٥؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٤٧؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٦، ص٢٥٤؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٥٠٠؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٧٩؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص١٦٠.

[4] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٤٧.

وقد ذهب إلى أنها أغلال حقيقية في جهنم أبو حيان، فقال: "والظاهر أن قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ [يس: ٨] الآية هو حقيقة لا استعارة، لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون، أخبر عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار"[٢]، إلا أن ابن عطية ضعَّف القول بأنها أغلالٌ حقيقية بالسِّياق، حيث قال: "وقوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩] يُضعف هذا القول؛ لأن بصر الكافر يوم القيامة إنما هو حديد، يرى قُبح حاله"[٣]، فاستدلَّ بأن عدم إبصارهم المذكور في الآية يمنع أن يكون في الآخرة لمنافاته ما ذكر من قوة إبصارهم يوم القيامة، وهو استدلال وجيه.

فالحاصل أن القول الذي رجَّحه ابن جزيّ بدلالة السِّياق عليه جمعٌ من المفسرين، وأن بعضهم استدل أيضاً بدلالة السِّياق على ذلك، وأن الرأي القائل بأن الأغلال حقيقية في جهنم أُورِدَ عليه من السِّياق ما يُضعفه، والله أعلم.

المطلب الثامن: تعيين المراد بـ"الفُلكِ" وقوله: "مِنْ مِثْلِهِ" في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [يس: ٤١-٤٢]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ احتمالين لكلمة "الفُلك" وقوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢]:

الأول: أن المراد بالفُلك سفينة نوح عليه السلام، و﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢]: جنس السفن.

---

[١] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٥٧٣.

[٢] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٤٩.

[٣] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٤٦.

الثاني: أن المراد بالفُلك جنس السفن، و﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢]: سائر المركوبات كالإبل ونحوها[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالفُلك، وقوله تعالى: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢]، وبها استظهر الاحتمال الأول؛ وهو أن المقصود بالفُلك سفينة نوح عليه السلام، وأن المقصود بقوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢] جنس السفن، وقد دلَّل ابن جزيّ على ترجيحه باللِّحاق؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣]، وبيان ذلك أنه إذا كان المقصود بالفُلك سفينة نوح عليه السلام –وهو ما رجَّحه ابن جزيّ–، يكون المراد بقوله ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢] سائر السفن التي يركبها الناس، وحينئذ يكون متناسقاً مع قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣]، أما على القول بأن المقصود بالفُلك جنس السفن، فيكون المراد بقوله ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [يس: ٤٢] سائر المركوبات كالإبل ونحوها، وحينئذ تكون المماثلة في الركوب لا غير، ولا يتلاءم هذا القول مع ما بعده من ذكر الإغراق كما هو واضح[٢].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص١٤.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ إلى أنَّ المراد بالفُلك سفينة نوح عليه السلام، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ جنس السفن، وممن ذهب إلى ذلك من المفسرين: الفرَّاء، والطبري، والثعلبي، والرازي، وجلال الدين المحلي[١].

وممن استدل من هؤلاء بالسِّياق: الطبري، حيث قال: "وأشبه القولين بتأويل ذلك قول من قال: عني بذلك السفنُ، وذلك لدلالة قوله: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ [يس: ٤٣] على أن ذلك كذلك، وذلك أن الغرق معلوم أن لا يكون إلا في الماء، ولا غرق في البر"[٢]، وبهذا يكون ابن جزيّ قد وافق الطبريَّ في استدلاله بالسِّياق، وكذلك الرازي حيث قال: "فالأظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم، ويؤيد هذا هو أنه تعالى قال: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ [يس: ٤٣]، ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤٢] فاصلاً بين متصلين"[٣]، فاستدلَّ بالاتِّصال على صحَّة ما ذهب إليه.

وأما القول الآخر بأن المقصود بالفُلك جنس السفن وأنَّ قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ يعني به الإبل، فقد ذهب إليه الزمخشري، وأورد القول بأن الفُلك سفينة نوح بصيغة التضعيف فقال: "وقيل: ﴿ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] سفينة نوح"[٤].

---

[١] ينظر: الفرَّاء، **معاني القرآن**، ج٢، ص٣٧٨؛ الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٤٤٣؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص١٢٩؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٦، ص٢٨٥؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٨٣.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٤٤٦.

[٣] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٦، ص٢٨٥.

[٤] الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٨.

وكذلك ذهب ابن عاشور إلى هذا القول، وحكى أن المُماثلة في قوَّة الحمل والعَظَمَة ومداومة السير والشكل، واستدلَّ على ما ذهب إليه بأن الله سبحانه حكى آية اتخاذ الرواحل بقوله: ﴿خَلَقْنَآ﴾، فدلَّ على أن المقصود الإبل لا السفن[1]، إلا أن هذا الاستدلال لا يسلَّم له، فقد قرَّر جلال الدين المحلي بأن معنى ذلك أنه بتعليم الله[2]، وأيضاً فإن إطلاق الخلق على عمل الناس جائز، حيث قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

فالحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ عليه عددٌ من المفسرين، وقد استدلَّ الطبري والرازي بالسِّياق على ذلك، وأما القول الآخر فقد استُدلَّ له بلفظ (خلقنا) على أن المراد الإبل، ولكن أُورِد عليه بما يبطل الاستدلال به، والله أعلم.

المطلب التاسع: تعيين المراد بالصافات في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالصافات على قولين:

الأول: أن المراد بالصافات الملائكة؛ وذلك أنها تصف في السماء صفوفاً لعبادة الله.

الثاني: أن المراد من يَصُفُّ من بني آدم للجهاد أو للصلوات[3].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالصافات، وبها رأى ابن جزيّ أن القول الأول هو الأرجح؛ وهو أن المراد بالصافات الملائكة التي تصف في السماء لعبادة الله، ومما جعل

---

[1] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٢٨.

[2] ينظر: المحلي، **تفسير الجلالين**، ٥٨٣.

[3] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣.

ابن جزيّ يرجح هذا القول، أن الله سبحانه ذكر قول الملائكة: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ﴾ [الصافات: ١٦٥][١]، فهذه الصفة التي كني بها عن الموصوف في أول السورة قد ذكرها سبحانه عن الملائكة في آخر السورة.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ من أن المراد بالصافات الملائكة هو قول الجمهور على ما ذكر ابن الجوزي[٢]، وذكر الشنقيطي بأن أكثر أهل العلم على أنها جماعات الملائكة[٣]، بل قد نقل مكي الإجماع على ذلك بقوله: "وهي الملائكة بإجماع"[٤].

وممن ذهب إلى ذلك من المفسرين: الطبري، ومكي، والواحدي، وابن كثير، والسيوطي، وأبو السعود، والسعدي، وابن عاشور[٥]، وقد استدلَّ السيوطي بمثل ما استدلَّ به ابن جزيّ[٦]، وأما ابن عاشور فاستدلَّ بالسِّياق الأقرب حيث قال: "وهو طوائف من الملائكة كما يقتضيه قوله: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا﴾ [الصافات: ٣]"[٧]، ولكني لا أرى استدلال ابن عاشور قوياً –وإن كان أقرب موضعاً–؛ لأن ما استدلَّ به متنازعٌ فيه أيضاً[٨].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣.

[٢] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٥٣٥.

[٣] ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٦، ص٣٠١.

[٤] مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٩، ص٦٠٧٧.

[٥] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٤٩٢؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج٩، ص٦٠٧٧؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٠٦؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٣؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ)، ج٢، ص٥٧٢؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٧، ص١٨٣؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٠٠؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٨٣.

[٦] ينظر: السيوطي، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ج٢، ص٥٧٢.

[٧] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٨٣.

[٨] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣.

وقد عمَّم أبو عبيدة بقوله: "كل شيء بين السماء والأرض لم يضم قُتْرَيْه[1] فهو صافٌّ"[2]، ولا شك أن قوله هذا يشمل الطير، وقد ضعف الآلوسي أن يُراد بالصافات الطير بقوله: "وقيل: المراد بالصافات الطير، من قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ﴾ [النور: ٤١]، ولا يعول على ذلك"[3].

ورأى ابن عطية بعد أن ذكر القولين أنَّ اللفظ يعمهما، حيث قال: "واللفظ يحتمل أن يعم هذه المذكورات كلها"[4]، وكذلك البقاعي حيث قال: "أي الجماعات من الملائكة والمصلين والمجاهدين المكملين أنفسهم بالاصطفاف في الطاعة"[5]، ولكني أرى أن يُقتصر على ما دلَّ عليه الدليل، وقد دلَّ الدليل على أنها الملائكة بدلالة السياق كما مرَّ.

فالحاصل أن القول الذي رجَّحه ابن جزيّ حُكي عنه الإجماع من مكي، وحُكي أنه قول الجمهور من مفسرين آخرين، وأما القول بالعموم فيحتاج إلى دليل، وأما بالنسبة لما يتعلق بالاستدلال فقد استُدل بمثل استدلال ابن جزيّ على هذا القول من قِبَل السيوطي، فهذا مما يقوي صحة الاستدلال بسياق الآية، وأما استدلال ابن عاشور فضعيف؛ لأنه لم يتَّكئ فيه على قولٍ راسخ، وإنما اتَّكأ على ما اختُلف فيه بنحو الاختلاف الذي في الآية التي استدلَّ لها، والله أعلم.

---

(١) قال ابن منظور في **لسان العرب** (ج٥، ص٧٢): " والقُتْرُ والقُتُر: الناحية والجانب، لغة في القُطر، وهي الأقتار والأقطار، وجمع القُتْرُ والقُتُر: أقتار...، وقَتَرَ الشيء: ضمَّ بعضه إلى بعض".

(٢) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ب.ط، ١٣٨١هـ)، ج٢، ص١٦٦.

(٣) الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٢، ص٦٤.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٦٥.

(٥) البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص١٨٧.

المطلب العاشر: تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٦٠ لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ۝٦١﴾ [الصافات: ٦٠-٦١]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تطرَّق ابن جزيّ لذكر الخلاف في تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٦٠ لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ۝٦١﴾ [الصافات: ٦٠-٦١]، فذكر ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يكون من كلام المؤمن.

الثاني: أن يكون من كلام المؤمن وكلام رفقائه في الجنة.

الثالث: أن يكون من كلام الله عز وجل[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع القائل، وبها رجَّح الاحتمال الثالث؛ وهو أن يكون الكلام من الله عز وجل، وقد استدل ابن جزيّ على ترجيحه بأن لِحاق الآيتين من كلام الله عز وجل، فيكونان متصلين به؛ وهو قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات: ٦٢]، وذكر أيضاً أن قوله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] فيه حضٌّ على العمل الصالح، ومعلومٌ أن الأمر بالعمل إنما يكون للدنيا، فتعيَّن أن يكون من الله تعالى[٢].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٣٢.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

لم أجد في حدود ما اطلعت عليه من ذهب إلى القول الذي رجَّحه ابن جزيّ سوى السعدي، حيث قال: "فلما ذكر تعالى نعيم الجنة ووصفه بهذه الأوصاف الجميلة، مدحه وشوَّق العاملين وحثَّهم على العمل له، فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصافات: ٦٠]"[١]، وكأن السعدي اعتبر هذا الكلام تكملة لوصف النعيم قبلها من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ۝٤١ فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ ۝٤٢ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٤٣﴾ [الصافات: ٤١-٤٣] وما بعدها، ثم وصف سبحانه ما وصلوا إليه من هذا النعيم بالفوز العظيم، وحثَّ على العمل له.

وأما القول الآخر؛ وهو أن ذلك من كلام المؤمن، فقد ذهب إليه من المفسرين: الزمخشري، والشوكاني[٢]، ويُذكر أيضاً قولٌ آخر قريب، وهو أن ذلك من كلام المؤمن وكلام رفقائه في الجنة، فهذا القول قد جوَّزه الزمخشري[٣]، وذهب إليه الرازي -دون أن يرجح في آية ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١]-، ومثله[٤] ابن عادل[٥].

وبعضهم جعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصافات: ٦٠] من كلام المؤمن، وقوله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] من كلام الله، وعلى ذلك: الطبري، والنسفي، وابن عاشور[٦].

---

[١] السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٠٣.

[٢] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٤٥؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٥٦.

[٣] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٤٥.

[٤] أي: مثل الرازي.

[٥] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٦، ص٣٣٥؛ ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، ج١٦، ص٣١٢.

[٦] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٥٥٠؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص١٢٥؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص١١٩.

وأما القرطبي فقد جعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصافات: ٦٠] من كلام المؤمن، وأما قوله: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] فذكر أنه يحتمل أن يكون من قول المؤمن، ويحتمل أن يكون من قول الملائكة، ثم قال: "وقيل: هو من قول الله عز وجل لأهل الدنيا؛ أي: قد سمعتم ما في الجنة من الخيرات والجزاء"[1].

والملاحظ مما سبق أن أكثر المفسرين الذين وقفتُ عليهم يجعلون قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصافات: ٦٠] من كلام المؤمن –بخلاف ما ذهب إليه ابن جزيّ–، وأما قوله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] فانقسموا فيه بين أن يكون من كلام الله أو من كلام المؤمن، وجُعل له احتمال ثالث وهو أن يكون من قول الملائكة، ومما يجعلني أميل إلى القول بأن ذلك كله من كلام المؤمن: ورود اسم الإشارة للقريب (هذا) في ذكر الفوز والعمل، بخلاف ما بعدها حيث ذكر اسم الإشارة للبعيد (ذلك) لنفس الأمر في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات: ٦٢]، فلعلَّ ذلك يدلُّ على اختلاف القائل، والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: تعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦] وجهين، وقد بناهما على عَوْد الضمير:

الأول: أن الإشارة في اسم الإشارة (هذا) ترجع إلى الإسلام والتوحيد؛ فيكون المعنى: إنَّ التوحيد شيءٌ يراد منهم الانقياد له.

---

[1] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٨٤.

والثاني: أن الإشارة راجعة إلى الشرك والصبر على آلهتهم؛ فيكون المعنى: إن هذا لشيءٌ ينبغي أن يُراد، وأن يُتمسك به.

وذكر ابن جزيّ معنىً آخر للقول الثاني، وهو: أن هذا شيء يريده الله منا لأنه قضى علينا به، وكِلا هذين المعنيين مبنيٌّ على أن الإشارة راجعة إلى الشرك، وليسا في موطن الخلاف الذي عليه الترجيح[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المُشار إليه باسم الإشارة (هذا)، وبها رجَّح الوجه الأول؛ وهو أن الإشارة راجعة إلى التوحيد والإسلام، أي أن هذا التوحيد شيء يُراد منهم أن ينقادوا له[٢]، وقد قال ابن جزيّ: "والأول أرجح؛ لأن الإشارة فيما بعد ذلك إليه، فيكون الكلام على نسق واحد"[٣]، وقصد –فيما يظهر لي– أن المُشار إليه في الآية التي تليها مباشرة: ﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]، فيكون ترجيحاً بسياق المقطع.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذهب ابن جزيّ وجمعٌ من المفسرين إلى أن الإشارة للإسلام والتوحيد، ومنهم: الطبري، والواحدي، وجلال الدين المحلي، والسعدي، وابن عاشور[٤].

وأرجع بعضهم اسم الإشارة "هذا" إلى ما يُرى من زيادة أصحاب محمد –صلى الله عليه وسلم–، ومنهم: البغوي، وابن الجوزي[١]؛ وأرى أنه كقول ابن عطية: "يريدون ظهور محمد وعلوَّه بالنبوة"[٢]؛ لأن

---

[١] يُنظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص٥٢.

[٢] يُنظر: المصدر السابق.

[٣] المصدر السابق.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢١؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩١٩؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٥٩٨؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٠٩؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٢١٢.

زيادة أصحابه –صلى الله عليه وسلم– فيها ظهورٌ للإسلام، وبينه وبين القول الأول الذي رجَّحه ابن جزيّ ترابط.

وأما القول بأن الإشارة إلى الصبر على الآلهة، فلم أجد في حدود ما اطلعت عليه قائلاً بذلك سوى البقاعي[٣].

وتبين مما تقدم أن ما رجَّحه ابن جزيّ عليه جمعٌ من المفسرين، وأن بعض الأقوال التي قيلت مرتبطةٌ بما رجحه، والله أعلم.

المطلب الثاني عشر: تعيين من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلِف فيمن نزل قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فذكر ابن جزيّ ثلاثة احتمالات:

الأول: أنها نزلت في وحشي قاتل حمزة –رضي الله عنهما–، وذلك أنه لما أراد وحشي –رضي الله عنه– أن يُسلم، خاف ألا يُغفر له بسبب قتله حمزة رضي الله عنه.

الثاني: أنها نزلت في قوم آمنوا ولكنهم لم يُهاجروا، واقترفوا من الذنوب، ثم ندموا وحسبوا أنه ليس لهم توبة.

الثالث: أنها نزلت في قوم أصابوا ذنوباً في الجاهلية، فقالوا: ما ينفعنا أن نسلم وقد زنينا وقتلنا؟[١].

---

[١] ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص٧٢؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٣، ص٥٦٠.

[٢] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٤٩٤.

[٣] ينظر: البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٦، ص٣٣٠.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وبها استظهر ابن جزيّ نزولها في الكفار مع عدم تعيينه قولاً راجحاً من الأقوال التي ذكرها، وبيَّن أن المغفرة حينئذٍ تكون لهم إذا أسلموا.

وقد ذكر ابن جزي قبل ذلك أن معنى الآية على العموم بقوله: "ومعناها مع ذلك على العموم في جميع الناس إلى يوم القيامة على تفصيلٍ نذكره"[٢]، ثم فصَّل بذكر توبة الكافر وتوبة العاصي التائب وغير التائب ومغفرة الله لهم، ثم قال: "والظاهر أنها نزلت في الكفار، وأن المغفرة المذكورة هي لهم إذا أسلموا، والدليل على أنها في الكفار ما ذكر بعدها إلى قوله: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٩]"[٣]، فاستظهر ابن جزيّ نزول الآية في الكفار، وأن المغفرة لهم إذا أسلموا، مع أنه قبلها قد قرر أن معناها على العموم إلى يوم القيامة، فالظاهر أنه لم يرَ ترجيح نزولها في الكفار نافياً لعمومها عملاً بقاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[٤].

وقد دلَّل ابن جزيّ على أن الآية نزلت في الكفار بما ذُكر بعدها حتى قوله سبحانه: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٩][٥]، فالنصُّ على المستكبر الكافر المكذب بالآيات مُرَجِّحٌ على أنها نزلت في الكفار، فيكون ذلك ترجيحاً بسياق المقطع.

---

[١] يُنظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٩٨.

[٢] المصدر السابق.

[٣] المصدر السابق.

[٤] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج٢، ص٥٤٥.

[٥] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٩٨.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

بالنسبة لسبب النزول، فقد جاء عند البخاري ومسلم عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: "أَنَّ نَاسًا مِن أَهْلِ الشِّرْكِ كَانُوا قدْ قَتَلُوا وأَكْثَرُوا، وزَنَوْا وأَكْثَرُوا، فأتَوْا مُحَمَّدًا –صلى الله عليه وسلم– فَقالوا: إنَّ الذي تَقُولُ وتَدْعُو إلَيْهِ لَحَسَنٌ، لو تُخْبِرُنَا أنَّ لِما عَمِلْنَا كَفَّارَةً، فَنَزَلَ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨]، ونَزَلَتْ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]"[(١)]، وقد قال صاحب المحرر في أسباب النزول: "والظاهر –والله أعلم– أن الحديث المذكور سبب نزول الآية الكريمة؛ لأن سياق الحديث في المشركين، وكذلك سياق الآيات في المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٩]"[(٢)]، إلى أن قال في النتيجة التي توصَّل إليها: "الحديث الذي معنا سببُ نزول الآية الكريمة؛ لصحة سنده، وتصريحه بالنزول، وموافقته لسياق القرآن، واحتجاج المفسرين به"[(٣)].

ومن المفسرين الذين ذكروا أنها نزلت في الكفار –على اختلافٍ بينهم في تعيين سبب النزول–: مقاتل بن سليمان، والماتريدي، والواحدي[(٤)]، وقال ابن عاشور: "والأصح أنها نزلت في المشركين كما سيأتي عند تفسيرها"[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، رقم٤٨١٠، ج٦، ص١٢٥؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، رقم ١٢٢، ج١، ص٧٩.

(٢) المزيني، خالد بن سليمان، **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ)، ج٢، ص٨٤٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٦٨٣؛ الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٨، ص٦٩٤؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٣٦.

(٥) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص٣١١.

وقد حكى الواحدي الإجماع على نزولها في قومٍ كافرين خافوا إن أسلموا ألا يُغفر لهم، قال الواحدي: "المفسرون كلهم قالوا: إن هذه الآية نزلت في قوم خافوا إن أسلموا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام كالشرك، وقتل النفس، ومعاداة النبي –صلى الله عليه وسلم–، والقتال ضده، والزنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[١]، وكثيرٌ من المفسرين ذكروا هذه الرواية التي في الصحيحين، فإن لم يكن إجماعاً فلا أقلَّ من الجمهور، فقد ذكر صاحب كتاب المحرر في أسباب النزول أن جمهور المفسرين ذكروا هذا السبب في تفسيرهم لهذه الآية[٢]، ويجدر بنا أن نُشير إلى أن الروايات الأخرى في سبب نزول هذه الآية قد حكم ابن عاشور عليها بالضعف حيث قال: "وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري، وهي بين ضعيفٍ ومجهول، ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية، وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين"[٣].

أما بالنسبة للمغفرة المذكورة في هذه الآية، فمن المفسرين الذين ذهبوا إلى أنها على عمومها –بجانب ابن جزيّ–: الطبري، وابن عطية، وأبو حيان[٤]؛ وهو الموافق للقاعدة المشهورة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[٥]، ولم أرَ من قَصَرَها على الكفار، بل قد استدل بعضهم على أنها للمؤمنين فقط، حيث قال الرازي: "لفظ العباد مذكورٌ في معرِض التعظيم، فوجب ألا يقع إلا على المؤمنين، إذا ثبت هذا ظهر أن قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [الزمر: ٥٣] مختص بالمؤمنين"[٦]، واستدل البيضاوي بسياق القرآن

---

[١] الواحدي، **الوسيط**، ج٣، ص٥٨٦.

[٢] ينظر: المزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**، ج٢، ص٨٤٥.

[٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٤٠.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢٢٩؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٥٣٦؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٢١١.

[٥] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج٢، ص٥٤٥.

[٦] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٧، ص٤٦٤.

العام على أنها للمؤمنين فقط، حيث قال: "وإضافة العباد تُخصِّصه بالمؤمنين على ما هو عُرف القرآن"[١].

فالحاصل أن الذي ذهب إليه ابن جزيّ من نزول الآية في الكفار، ذهب إليه جمهور المفسرين، وقد حكى الواحدي الإجماع على ذلك، وسبب النزول واردٌ في الصحيحين، والمُلاحظ هنا أن ابن جزيّ قصر الاستدلال بدلالة السياق على سبب النزول، وعمَّم في المعنى، وليس هذا إنقاصاً منه لقوة دلالة السياق كما قد يتبادر للذهن، بل الظاهر أنه أعمل قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" في توجيه الدَّلالات وتنظيمها، فجعل هذه القاعدة توجِّه كلَّ دلالةٍ لتعمل في اتجاهها المختصِّ بها؛ فأعملَ دلالة السياق في جهة سبب النزول، وأعملَ دلالة العموم في جهة المعنى، والله أعلم.

المطلب الثالث عشر: الوقوف على المراد من قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر:٥٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في المراد بهذه الآية، فذكر لذلك قولين:

الأول: أن المراد الاستدلال على البعث.

والثاني: أن المراد توبيخ الكفار المتكبرين[٢].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

أوضحت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المعنى المقصود من وراء المقارنة بين خلق السماوات والأرض وخلق الناس، وبها رجَّح القول الأول؛ وهو أن المراد بالآية الاستدلال على

---

[١] البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص٤٦.

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٢٠.

البعث، فيكون المعنى: أن الإله الذي خلق السماوات والأرض على عظمها وكبرها قادرٌ سبحانه على إعادة الأجسام من جديد بعد فنائها، وقد دلَّل ابن جزيّ بسياق المقطع على أن المراد الاستدلال على البعث، وذلك أن الله سبحانه قال بعد هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [غافر:٥٩]، فيكون ذلك من باب تقديم الدليل على المدلول[١]،[٢].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما رجَّحه ابن جزيّ من أن المراد بالآية الاستدلالُ على البعث ذهب إليه جمعٌ من المفسرين، منهم: الواحدي، والزمخشري، وابن الجوزي، والفخر الرازي، وابن كثير، والبقاعي، وجلال الدين المحلي، والسعدي[٣].

وليس اللِّحاق وحده دالّاً على ما ذهب إليه ابن جزيّ، فها هو الزمخشري يبين اتصال هذه الآية بما قبلها بقوله: "فإن قلتَ: كيف اتَّصل قوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [غافر:٥٧] بما قبله؟ قلتُ: إن مجادلتهم في آيات الله كانت مشتملة على إنكار البعث، وهو أصل المجادلة ومدارها، فحُجُّوا بخلق السماوات والأرض"[٤].

وأما القول الثاني، وهو أن المراد بالآية توبيخ الكفار المتكبرين فقد ذهب إليه ابن عطية –وأبقى القول الأول من إرادة البعث محتملاً–، وأبو حيان[٥]، وقد تعقَّب الآلوسيُّ أبا حيان بعد أن نقل تفسيره

---

[١] المَدْلولُ: هو المُلْتَمَسُ بالدَّليل. ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم وبشير العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ب.ط، ب.ت)، ج١، ص١١٧.

[٢] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٢٠.

[٣] ينظر: الواحدي، **الوجيز**، ص٩٤٨؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٧٤؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٤٢؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٧، ص٥٢٦؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص١٣٨؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٧، ص٩٤؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٢٥؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٤٠.

[٤] الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٧٤.

[٥] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٥٦٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٢٦٧.

بقوله: "ولا يخفى أنه تفسيرٌ قليل الجدوى"[1]، إلا أنني لا أوافق الآلوسي على تقليله من شأن هذا القول، فالسِّباق يؤيد ما ذهب إليه الأندلسيان، حيث قال سبحانه قبل ذكر خلق السماوات والأرض وخلق الناس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، وقد جاء مثل هذا التقرير في نفي التكبر في سورة الإسراء، حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا﴾ [الإسراء: ٣٧]، فالشاهد أن القرآن قد استخدم مثل هذا الأسلوب الذي فيه النهي عن التكبر بالتنبيه على حقارة الإنسان وضعفه من خلال مقارنته بالمخلوقات التي هي أعظم منه خَلْقاً، وليس غرضي هنا ترجيح هذا القول، وإنما تبيين وجاهته وأنه ليس كما وُصِف بأنه قليل جدوى.

والحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية عليه أكثر المفسرين الذين وقفت على أقوالهم، مع دلالة السِّباق واللِّحاق عليه، والله أعلم.

المطلب الرابع عشر: تعيين المراد بضمير الغائب (هو) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَ﴾ [الزخرف:٥٨]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بضمير الغائب (هو) على قولين:

الأول: أنه عيسى عليه السلام.

والثاني: أنه محمد –صلى الله عليه وسلم–[2].

---

[1] الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٢، ص٣٣٢.

[2] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص١٨٣.

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع مرجع الضمير، ومن خلالها استظهر القول الأول؛ وهو أن المراد بالضمير عيسى عليه السلام، حيث ذكر أن الذي دلَّ على عود الضمير على عيسى عليه السلام تقدُّمُ ذكره في الآيات التي قبله[١]، والظاهر أنه أراد قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف:٥٧]، فيكون ترجيحاً بدلالة سياق المقطع.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

صرَّح ابن جزيّ بأن الجمهور على أن الضمير يُقصد به عيسى عليه الصلاة والسلام[٢]، ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى هذا القول: مقاتل بن سليمان، والواحدي، وابن عطية، وأبو حيان، وجلال الدين المحلي، والسعدي، والشنقيطي[٣].

وقد قال أبو حيان مشيراً إلى تناسق الضمائر في اللِّحاق: "والظاهر أن الضمير في ﴿أَمۡ هُوَ﴾ [الزخرف:٥٨] لعيسى، لتتناسق الضمائر في قوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا عَبۡدٌ﴾ [الزخرف:٥٩]"[٤]، وأرى أن اختلاف أنظار المفسرين في موضع الترجيح بالسِّياق يجعل اتفاقهم على القول مع اختلافهم في الموضع الذي استدلوا به أقوى وأكثر قبولاً.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص١٨٣.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٧٩٩؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٧٧؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٥، ص٦١؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٣٨٥؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٥٣؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٧، ص١٢٦.

[٤] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٣٨٥.

وأما القول بأن الضمير يُراد به محمد –صلى الله عليه وسلم–، فقد نسبه القرطبي لقتادة، وذكر قراءة لابن مسعود –رضي الله عنه– تُقويه؛ وهي: (أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هذَا)[1]، وذكر ابن جرير أنها قراءة لأُبَيّ ابن كعب رضي الله عنه[2]،[3]، ولا أجد في هذه القراءة تنصيصاً على أن المراد نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم–، فإنها تحتمل أن يكون المراد عيسى عليه السلام أيضاً، بحيث يكون قولهم: "أآلهتنا خير أم هذا الذي ضُرب مثلاً؟" فتكون إشارةً للقريب الذي سبق ذكره.

والحاصل أن القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ هو قول الجمهور، وهو الذي يؤيده السياق بسِباقه ولِحاقه، وأما القول الآخر فضعيف ومبني على قراءة شاذة، ودلالته غير صريحة في كون الضمير في الآية لنبينا محمد –صلى الله عليه وسلم–، والله أعلم.

المطلب الخامس عشر: تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

الخلاف في نسبة قائل: ﴿هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١]، ففي ذلك احتمالان ذكرهما ابن جزيّ:

الأول: أن يكون من كلام الله تبارك وتعالى.

والثاني: أن يكون من قول الناس لما أصابهم الدخان[4].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

كشفت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع عن قائل: ﴿هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١]، وبها استظهر أن يكون ذلك من قول الناس لما أصابهم الدخان، حيث ذكر أن تناسق الكلام يُظهر ذلك،

---

[1] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص١٠٤.

[2] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٦٢٧.

[3] وهي قراءة شاذة، ينظر هامش: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، ج١٩، ص٦٨٦.

[4] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٩٣.

فقد جاء بعد هذا القول: ﴿رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ﴾ [الدخان:١٢]، فكأنهم قالوا: هذا عذابٌ أليم، اكشف عنا العذاب ربنا إنا مؤمنون[١]، فيكون ترجيحه بدلالة سياق المقطع.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما رجَّحه ابن جزيّ من أن ما جاء في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١] من قول الناس، ذهب إليه: الطبري، والزجَّاج، ومكي، والواحدي، والزمخشري، وابن الجوزي، وجلال الدين المحلي، وأبو السعود[٢].

والظاهر أن ابن جزيّ استفاد هذا الاستدلال من ابن عطية، حيث ذكر ابن عطية الاحتمالين، وأن دلالة السِّياق تقوي أن يكون من كلام الناس، فقال: "ويحتمل أن يكون ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١] من قول الناس، كأن تقدير الكلام: يقولون هذا عذاب أليم، ويؤيد هذا التأويل سياقه حكاية عنهم أنهم يقولون: ﴿رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ﴾ [الدخان:١٢]"[٣].

وذهب القرطبي إلى أن ذلك من كلام الله[٤]، ولم يبتعد السعدي عن هذا القول كثيراً حينما قال: "أي: يعمهم ذلك الدخان ويُقال لهم: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان:١١]"[٥] فجعل القول من غير الناس، إلا أنه لم يُعيِّن.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص١٩٣.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢١، ص٢٠؛ الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٤، ص٤٢٥؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٧٢٧؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٩٨٢؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٢٧٣؛ ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص٨٩؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٥٧؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٨، ص٦٠.

[٣] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٥، ص٧٠.

[٤] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص١٣٢.

[٥] السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٧٧١.

ويتبين بما سبق أن القول الذي رجحه ابن جزيّ عليه كثيرٌ من المفسرين، وأن الكلام به يكون متناسقاً، مما يؤيد صحة استدلال ابن جزيّ بدلالة السياق في هذه الآية، والله أعلم.

المطلب السادس عشر: تحديد المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية:٢٨]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بالكتاب على قولين:

الأول: أن المراد به صحائف الأعمال.

والثاني: أنه الكتاب المنزَّل على كل أمة[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالكتاب، وبها رجَّح أن المقصود بالكتاب صحائف الأعمال، فعلى هذا يكون المعنى أن الأمم تُدعى إلى صحائف أعمالها، حيث رجَّح ابن جزيّ بسياق المقطع مبيّناً أن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية:٢٩] مرجِّحٌ لكون المراد بالكتاب صحائف الأعمال[٢].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن الكتاب يُقصد به صحائف الأعمال، ذهب إليه: الثعلبي، ومكي، والبغوي، والزمخشري، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، وأبو السعود، والآلوسي[٣].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢٠٦.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٨، ص٣٦٦؛ مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٧٩٣؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص٢٤٧؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٢٩٣؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٤٩؛

وممن استدل بالسِّياق من هؤلاء: مكي، حيث استدل باللِّحاق ولكن بموضع يختلف عن الموضع الذي استدل به ابن جزيّ؛ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩][١]، وأما ابن كثير فقد استدلَّ بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٨]، وكذلك بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩][٢].

وممن ذهب من المفسرين إلى أن المقصود بالكتاب أنه الكتاب المنزل على كل أمة: الشوكاني، وتبعه صديق حسن خان[٣].

وأما البقاعي فقد جمع بين القولين بقوله: "﴿تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية:٢٨] أي: الذي أنزل إليها وتعبَّدها الله به، والذي نَسَخَته الحَفَظَةُ من أعمالها ليطبق[٤] أحدهما بالآخر، فمن وافق كتابه ما أمر به من كتاب ربه نجا، ومن خالفه هلك"[٥]، وتبعه الشربيني[٦].

فالحاصل أن أكثر من وقفت عليه من المفسرين على القول الذي رجحه ابن جزيّ، وقد استدل بعضهم بالسياق بموضع يختلف عن الموضع الذي رجح به ابن جزيّ، وجمع بعض المفسرين بين القولين، ولعل الجمع أولى، والله أعلم.

المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٦٤؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٨، ص٧٤؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٣، ص١٥٣.

[١] ينظر: مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج١٠، ص٦٧٩٤.

[٢] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٤٩.

[٣] ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٥، ص١٣؛ صديق حسن خان، **فتح البيان**، ج١٢، ص٤٣٣.

[٤] كذا في المطبوع، ولعلها "ليطابق".

[٥] البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٨، ص١٠٥.

[٦] ينظر: الشربيني، **السراج المنير**، ج٣، ص٦٠٠.

المطلب السابع عشر: تعيين المراد بالاسم الموصول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف:١٧]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ قولين في تعيين المقصود بالاسم الموصول في هذه الآية:

الأول: أنه عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق --رضي الله عنهما-- حين كان كافراً وكان والداه يدعوانه إلى الإسلام فيأبى.

والثاني: أن المراد العموم؛ أي كل من كان على مثل هذه الصفة من العقوق والكفر[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المراد بالاسم الموصول، وبها اختار القول الثاني[٢]؛ وهو أن الآية عامة تتناول كل من كان على مثل هذه الصفة من الكفر والعقوق للوالدين، وقد استدل ابن جزيّ على أن المراد بالاسم الموصول العموم بقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الأحقاف:١٨]، وذلك من ناحيتين:

الأولى: دلالة صيغة الجمع على العموم؛ فإنه لو أُريد واحدٌ بعينه لقيل: "ذلك الذي حق عليه القول"، فاسم الإشارة (أولئك) راجعٌ إلى الاسم الموصول باعتبار المعنى.

الثانية: أن عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهما- قد أسلم وكان من خيار المسلمين، فكيف يكون من الذين حقَّ عليهم القول؟[٣]

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢١٤.

[٢] وذلك بإبطاله القول الأول.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢١٥.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما رجَّحه ابن جزيّ من أن المراد العموم لمن كانت صفته كذلك، حكى ابن عاشور أنه مذهب الجمهور[١]، وممن ذهب إليه: الطبري، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والبيضاوي، والنسفي، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والشربيني، وأبو السعود، والشوكاني، والآلوسي، وابن عاشور، والشنقيطي[٢].

وأما القول بأن المقصود بهذه الآية عبد الرحمن بن أبي بكر --رضي الله عنهما--، فقد حكى ابن الجوزي أن الجمهور على ذلك[٣]، وممن ذهب إلى هذا القول من المفسرين: مقاتل بن سليمان، وابن أبي زمنين، والقرطبي[٤].

وقريبٌ منهم -وإن لم يكن منهم لذهابه إلى العموم-: البيضاوي؛ فإنه لم ينفِ صحة نزولها في عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهما-، ولكنه ذهب إلى العموم لقاعدة: "خصوص السبب لا يوجب التخصيص"[٥]،[٦]، ومثله الشربيني[٧].

والحقيقة أن القول بأن المقصود بهذه الآية عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهما- أمرٌ مستبعد جداً، ونبين ذلك من عدة نواحٍ:

---

[١] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٦، ص٣٧.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢١، ص١٤٤؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٣٠٣؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٥، ص٩٨؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٨، ص٢٢؛ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص١١٤؛ النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٣١٣؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٦٠؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٦٨؛ الشربيني، **السراج المنير**، ج٤، ص١٠؛ أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٨، ص٨٣؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٥، ص٢٥؛ الآلوسي، **روح المعاني**، ج١٣، ص١٧٧؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٦، ص٣٦؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٧، ص٢٢٤.

[٣] ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج٤، ص١٠٨.

[٤] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٤، ص٢١؛ ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج٤، ص٢٢٧؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص١٩٨.

[٥] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج٢، ص٥٤٥.

[٦] ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج٥، ص١١٤.

[٧] ينظر: الشربيني، **السراج المنير**، ج٤، ص١٠.

أما من ناحية ما حكاه ابن الجوزي من أن الجمهور على القول بأن المقصود بالآية عبد الرحمن بن أبي بكر –رضي الله عنهما–، فإن هذا فيه نظر، فقد قال السمعاني: "وأنكر كثيرٌ من أهل التفسير هذا القول"[١]، فإذا كان كثيرٌ من المفسرين قد أنكر هذا القول ممن كان قبل ابن الجوزي، فكيف يكون الجمهور على ذلك؟ وقد حكى ابن عاشور أن القول بالعموم هو قول الجمهوروقد حكى من المتأخرين أن الجمهور على القول بالعموم ابن عاشور –كما أشرنا سابقاً–، حيث قال: "والذي عليه جمهور المفسرين: أن الآية لا تعني شخصا معيناً، وأن المراد منها فريق أسلم آباؤهم ولم يُسلموا حينئذ"[٢].

وأما من ناحية الاستدلال؛ فما استدل به الفريق القائل بالعموم من أن قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الأحقاف:١٨] يُبطل القول بأن الآية نزلت في عبد الرحمن رضي الله عنه؛ لأن عبد الرحمن –رضي الله عنه– أسلم وكان من خيار المسلمين، فقد أجاب القائلون بأن الآية نزلت في عبد الرحمن –رضي الله عنه– بأن الآية وإن نزلت فيه إلا أنه بعد إسلامه تعيَّن أنه ليس المقصود بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الأحقاف:١٨][٣].

وهذا التوجيه مع أنه يُبرِّئ عبد الرحمن –رضي الله عنه– من ناحية المآل، إلا أنه أيضاً لا يصلح؛ لأن الله سبحانه أعلمَ أن كلمة العذاب قد حقَّت عليهم، وإذا كان سبحانه قد أعلمَ بذلك فقد أعلمَ بأنهم لا يؤمنون، فكيف يتفق هذا مع إسلام عبد الرحمن وفضله رضي الله عنه؟[٤]

والمَخرج من هذا الإشكال بالنسبة للفريق القائل بأن الآية نزلت في عبد الرحمن –رضي الله عنه– أن يُقال بأن الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الأحقاف:١٨] أُريد بها من

---

[١] السمعاني، **تفسير السمعاني**، ج٥، ص١٥٥.

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٦، ص٣٧.

[٣] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص١٩٨.

[٤] ينظر: الزجَّاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج٤، ص٤٤٣.

ذَكَرَهم عبد الرحمن –رضي الله عنه– من كفار قريش الذين ماتوا، وهي عائدة إلى المشار إليهم في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي﴾ [الأحقاف: ١٧]، لا إلى: ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف:١٧]، والرازي مع ذهابه إلى أنَّ المقصود العموم، إلا أنه ذكر تقريراً نحو هذا، واستحسنه[١].

وهذا الجواب قد يصلح أيضاً لإبطال ما ذهب إليه الفريق القائل بالعموم من أن المراد بـ"الذي" الجنس، فقد كان من استدلالاتهم أن الخبر وقع مجموعاً[٢]، فإذا كان هذا الخبر المجموع يحتمل عوده إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي﴾ [الأحقاف: ١٧] فإن ذلك مما يُضعف حجتهم.

وأيضاً مما يرجح القول بالعموم –وهو ترجيح بالسِّياق أيضاً–: أنَّ "الذي" في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف:١٧] تُقابل "الإنسان" في آية: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فيُعنى بهما الجنس، وتكون الأخرى على حد الأولى في العموم[٣]، وقد ذكر الرازي هذا الوجه ووصفه بالأقوى[٤]، وذكر هذه المقابلة ابن كثير أيضاً[٥].

وأما من ناحية سبب النزول، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن يوسف بن ماهَك، قال: "كَانَ مَرْوَانُ عَلَى الحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةُ فَخَطَبَ، فَجَعَلَ يَذْكُرُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ لِكَيْ يُبَايَعَ لَهُ بَعْدَ أَبِيهِ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا، فَقَالَ: خُذُوهُ، فَدَخَلَ بَيْتَ عَائِشَةَ فَلَمْ يَقْدِرُوا، فَقَالَ مَرْوَانُ: إِنَّ هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ: ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف:١٧]، فَقَالَتْ عَائِشَةُ مِنْ وَرَاءِ الحِجَابِ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا

---

[١] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٨، ص٢١.

[٢] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٣٠٣؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٧، ص٢٢٤.

[٣] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٥، ص٩٨.

[٤] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٨، ص٢٢.

[٥] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٦٠.

شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ[1] إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عُذْرِي"[2]، فإنكار عائشة –رضي الله عنها– مقدَّمٌ على ما قاله مروان[3].

وهناك روايات أخرى جاءت عن ابن عباس –رضي الله عنهما– وعن السدي، فأما ما روي عن السدي[4]، فقد قال ابن حجر: "نفيُ عائشة أن تكون نزلت في عبد الرحمن وآل بيته أصح إسناداً وأولى بالقبول"[5]، وأما ما ورد عن ابن عباس –رضي الله عنهما–[6] فقد شكَّك ابن كثير في صحة إسناد ما رواه العوفي عنه في نزولها في ابنٍ لأبي بكر –رضي الله عنهما–[7]، وبهذا يكون جانب الرواية لا يُسعف القائلين بأن المراد عبد الرحمن بن أبي بكر –رضي الله عنهما–.

وقد تبين مما تقدم أن القول الذي رجَّحه ابن جزيّ من أن المراد العموم وليس عبد الرحمن بن أبي بكر –رضي الله عنهما– هو قول الجمهور، وأن نسبة القول بأن المراد عبد الرحمن –رضي الله عنه– إلى الجمهور فيها نظر، وأن السياق واضحٌ في إرادة العموم من أكثر من جهة، وهو مبعدٌ في نفس الوقت من أن يكون المراد عبد الرحمن رضي الله عنه، وتبيَّن أيضاً أن جانب الرواية لا يُسعف القائلين

---

[1] قال الحافظ في **الفتح** (ج٨، ص٥٧٧): "وقد شغَّب بعض الرافضة فقال: هذا يدل على أن قوله: ﴿...ثَانِيَ اثْنَيْنِ...﴾ [التوبة: ٤٠] ليس هو أبا بكر، وليس كما فهم هذا الرافضي، بل المراد بقول عائشة (فينا) أي في بني أبي بكر، ثم الاستثناء من عموم النفي وإلا فالمقام يخصص، والآيات التي في عذرها في غاية المدح لها، والمراد نفي إنزال ما يحصل به الذم".

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف: ١٧]، رقم ٤٨٢٧، ج٦، ص١٣٣.

[3] هو مروان بن الحكم ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأموي، ولد بمكة، وروى عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد رضي الله عنهم، وقد طرد النبي –صلى الله عليه وسلم– أباه إلى الطائف، ثم أتى به عثمان –رضي الله عنه– إلى المدينة لأنه عمه، ومات خنقاً في أول رمضان، سنة خمسٍ وستين. (ينظر: **سير أعلام النبلاء**، ج٣، ص٤٧٦)

[4] ينظر: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، رقم ٧٠٥٤٢، ج٢٠، ص١٤٤.

[5] ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص٥٧٧.

[6] ينظر: مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، رقم ٧٠٥٣٢، ج٢٠، ص١٤٢.

[7] ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٢٦٠.

بأن المقصود عبد الرحمن رضي الله عنه، وقد أنكرت ذلك عائشة –رضي الله عنها– كما مرَّ، والله أعلم.

المطلب الثامن عشر: المراد بظن السوء المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح:٦]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ قولين في المراد بظن السوء:

الأول: ظنهم خذلان الله للمؤمنين وأنهم لن ينقلبوا إلى أهليهم أبداً.

والثاني: عدم معرفتهم الله بصفاته[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

بيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع ما أُجْمِل من ظنِّ السوء، وبها استظهر ابن جزيّ القول الأول؛ وهو أن ظنَّهم السوء خذلانُ الله للمؤمنين وأنهم لن يرجعوا إلى أهليهم، وقد اعتمد ابن جزيّ في ترجيحه على سياق المقطع[٢]؛ وهو أن الله سبحانه قال بعد هذه الآية بآيات: ﴿بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهۡلِيهِمۡ أَبَدٗا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمۡ وَظَنَنتُمۡ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ وَكُنتُمۡ قَوۡمُۢا بُورَۢا﴾ [الفتح:١٢]، فبيَّن في هذه الآية ما أُجْمل من ظنهم.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ذكر الشربيني أن أكثر المفسرين ذهبوا إلى أنَّ المراد بظن السوء عند المنافقين أنهم كانوا يظنون أنَّ الله سبحانه وتعالى سيخذل المؤمنين –تعالى الله عن ذلك–[٣]، وهو ما رجحه ابن جزيّ كما مرَّ، وممن ذهب إلى هذا القول: الطبري، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، والقرطبي، وأبو حيان، وجلال

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج٣، ص٢٣٥.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الشربيني، **السراج المنير**، ج٤، ص٤٠.

الدين المحلي، والشوكاني[١].

ويُلمس من الرازي تردُّدَه بين دلالة السياق ودلالة العموم، فرجَّح أولاً بدلالة السياق، ثم مالَ نحو العموم، حيث قال: "هذا الظن يحتمل وجوهاً؛ أحدها: هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ﴾ [الفتح: ١٢] ...، والأول أصح[٢]، أو نقول: المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يحيي الموتى، وأن العالم خلقه باطل، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [ص: ٢٧]، ويؤيد هذا الوجه: الألف واللام الذي في (السوء)"[٣].

وأنقل في هذا المطلب اشتراك كبار المفسرين الأندلسيين في استعمال دلالة السِّياق عند تفسيرهم لهذه الآية؛ وهم –بجانب ابن جزيّ–: ابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، فبعد أن ذكر ابن عطية القولين، قال: "وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ٦] كأنه يُقوي التأويل الآخر؛ أي: أصابهم ما أرادوه بكم"[٤]، وأما القرطبي فقد سبق ابن جزيّ في الاستدلال بقوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢][٥]، وأما أبو حيان فقد استدلَّ بما استدلَّ به كلٌّ من ابن عطية والقرطبي[٦].

وأما القول بأن المعنى المراد عدم معرفتهم بصفات الله تعالى، فلم أجد في حدود ما اطلعت عليه من ذهب إليه، إلا أنَّ القولين بعد التأمل بينهما ترابط؛ فالقول الذي رجَّحه ابن جزيّ راجعٌ إلى القول الآخر، إذ لازم ظنهم هزيمة المسلمين وأن الله لن ينصرهم عدم معرفة الله بصفاته، ولعلَّ ابن كثير تفطَّن

---

[١] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢١، ص٢٤٨؛ الواحدي، **الوجيز**، ص١٠٠٨؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٧، ص٢٩٩؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٣٣٤؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص٢٦٥؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٤٨٥؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٦٧٩؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٥، ص٥٤.

[٢] أي قوله: "الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ...﴾ [الفتح: ١٢]".

[٣] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٨، ص٧٠.

[٤] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٥، ص١٢٧.

[٥] ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص٢٦٥.

[٦] ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٤٨٥.

إلى هذه النقطة حيث ربط بين القولين في تفسيره بقوله: "أي يتّهمون الله في حكمه، ويظنون بالرسول وأصحابه أن يُقتلوا ويذهبوا بالكلية"[1]، والله أعلم.

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٧، ص٣٢٩.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية في أثر دلالة السِّياق في ترجيحات ابن جزيّ بسياق الآية والمقطع معاً

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقالة المشركين: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] كانت على وجه الاستبعاد لنبوة البشر أم استحالتها؟

المطلب الثاني: تعيين الضمير في "ينصره" في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الحج: ١٥]

المطلب الثالث: المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يس: ٢٨]

المطلب الأول: مقالة المشركين ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] هل كانت على وجه الاستبعاد لنبوة البشر أم استحالتها؟

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

تعرَّض ابن جزيّ لذكر خلافٍ دقيقٍ في وجه قول المشركين لرسلهم: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، فذكر قولين:

الأول: أن يكون قولهم من قبيل الاستبعاد لتفضيل بعض البشر بالنبوة.

الثاني: أن يكون قولهم من قبيل الاستحالة لنبوة البشر[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

حدَّدت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع وجه قول المشركين لرسلهم: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] وعقيدتهم في إمكانية بعثة رسلٍ من البشر، وبها استظهر ابن جزيّ أن قولهم كان على وجه الاستبعاد لتفضيل بعض البشر بالنبوة، وقد استخدم سياق الآية وسياق المقطع في ترجيحه، فأما بالنسبة لدلالة سياق الآية فقد ذكر أن الكفار طلبوا البرهان من الرسل بقولهم: ﴿فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ولو كانوا يعتقدون استحالة نبوة البشر لما طلبوا ذلك، وأما بالنسبة لدلالة سياق المقطع فهي قول الرسل لهؤلاء الكفار: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ﴾ [إبراهيم: ١١] يعني بتفضيلهم بالنبوة[٢]، فردُّهم هذا مشعرٌ بأن المشركين كانوا يستبعدون تفضيل بعض البشر بالنبوة.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٢٠٢.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول بأن مقصود المشركين كان استبعاد تفضيل بعض البشر بالنبوة، ذهب إليه ابن جزيّ –كما مرَّ–، وممن ذهب إلى هذا: ابن عطية[١]، بل الظاهر أن ابن جزيّ تبع ابن عطية في هذا.

وأما من ذهب إلى القول بأن المشركين أرادوا استحالة نبوة البشر، فأرى أن لكلٍّ من الرازي وابن عاشور كلاماً قد يدل على هذا، حيث قال الرازي: "واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشُّبه؛ فالشبهة الأولى: أن الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية، فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص إلى هذا الحد، وهو أن يكون الواحد منهم رسولاً من عند الله مطلعاً على الغيب مخالطاً لزمرة الملائكة، والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال"[٢]، فالذي يُشعر في كلامه أنه كان يرى أن مقصود المشركين من قبيل استحالة نبوة البشر استخدامه لفظة (يمتنع)، فامتناع التفاوت بين الرسل وغيرهم يدل على استحالة تفضيلهم بالنبوة.

وأما ابن عاشور فالذي أفهمه من كلامه أنه قرَّر نفس التقرير ولكن من منحىً آخر، وهو قوله: "...طالبوا رسلهم أن يأتوا بحجة محسوسة تثبت أن الله اختارهم للرسالة عنه، وحسبانهم بذلك التعجيز"[٣]، والجملة الأخيرة هي التي قد تدلُّ على اختياره أنهم كانوا يرون استحالة نبوة البشر، فقد ذكر ابن عطية بأنه إن كان قصدهم بطلب الآية التعجيز فهو مما يقوي قصدهم باستحالة نبوة البشر[٤]، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور كما في النقل السابق، فلذلك وقع في نفسي أنه يرى ذلك.

---

[١] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٣٢٨.

[٢] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٩، ص٧٣.

[٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٣، ص٢٠٠.

[٤] ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص٣٢٨.

وقد انتقد الآلوسي أن تكون مطالبتهم بالآية من باب التعجيز، حيث قال: "وهو خلاف الظاهر، وهذا الطلب كان بعد إتيانهم –عليهم السلام– لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخر له الجبال الصنم[1] أقدمهم عليه العناد والمكابرة"[2]، وهذا هو الظاهر.

فالحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية من أن قول المشركين كان من قبيل الاستبعاد لتفضيل بعض البشر بالنبوة يظهر أنه تبع ابن عطية فيه، وأما ما استدل به من دلالة السِّياق مِن قول المشركين لرسلهم: ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠] بأن طلبهم دالٌّ على مجرد استبعادهم لنبوة البشر، فقد نوزع فيه بأنهم قالوه من جهة التعجيز كما قرَّر ابن عاشور فيما سبق، فيكون دالاً على أنهم يرون استحالة بعثة الرسل، وقد تُعُقِّب هذا القول بما هو أظهر، وهو أنهم إنما قالوا ذلك تعنُّتاً وعناداً، وبالتالي سقط استدلال كلٍّ من ابن جزيّ وابن عاشور معاً بهذه الآية.

وأما استدلال ابن جزيّ على ما ذهب إليه بقول الرسل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١١]، فأرى أنه ليس صريحاً في ذلك، إذ لا أجد ما يمنع أن يكون رداً على اعتقاد المشركين استحالة النبوة أيضاً، وإذا كان جواب الرسل هذا يصلح جواباً للقولين، ومن ثمَّ فلا دلالة على اختصاصه بأحدهما، والله أعلم.

---

[1] كذا في المطبوع، ولعلها "الصمُّ"، وهي كذلك في طبعة دار الكتب العلمية كما أفادني أ.د. عبد السلام المجيدي جزاه الله خيراً.

[2] الآلوسي، **روح المعاني**، ج٧، ص١٨٧.

المطلب الثاني: تعيين الضمير في (يَنصُرَهُ) في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الحج: ١٥]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

ذكر ابن جزيّ الخلاف في معنى الآية بناء على عود الضمير في (يَنصُرَهُ) على قولين:

الأول: أن الضمير لنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم-.

الثاني: عود الضمير على (مَنْ)[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

عيَّنت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع ما يعود عليه الضمير، وبها رجَّح ابن جزيّ في معنى الآية القول الثاني، وهو إرجاع الضمير الذي في (يَنصُرَهُ) على (مَنْ)، ليكون المعنى: من ظنَّ بسبب ضيق صدره وسوء ظنه بالله أنَّ الله لن ينصره، فليختنق وليمت بغيظه؛ إذ لا يقدر أن يفعل شيئاً سوى ذلك[٢]، وقد بين ابن جزيّ أنه اعتمد في ترجيحه إرجاع الضمير على (مَنْ) على أمرين:

الأول: مناسبة هذا المعنى لمن يعبد الله على حرف وانقلابه وقنوطه حينما تصيبه فتنة، فيظن أن الله لن ينصره، وبذلك يكون الكلام متصلاً، ودلَّل على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤]، فالأمور بيده سبحانه؛ فلا ينبغي لأحد التسخُّط من قضائه.

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٤٣.

[٢] قال ابن عطية في **تفسيره** (ج٤، ص١١١): "وهذا على جهة المثل السائر قولهم: دونك الحبل فاختنق، يقال ذلك للذي يريد من الأمر ما لا يمكنه".

الثاني: عود الضمير في (يَنصُرَهُ) على مذكور تقدمه وهو (مَنْ)، أما على القول بأن الضمير للرسول –صلى الله عليه وسلم– فلا يعود على مذكور قبله، ولا يدل عليه سياق الكلام دلالة ظاهرة[١].

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

القول الذي ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية هو عود الضمير على (مَنْ) –كما مرَّ–، وممن ذهب إلى هذه القول: أبو حيان، والسمين الحلبي، والبقاعي[٢]، وقد قال أبو حيان في نصرة هذا القول: "والظاهر أن الضمير في (يَنصُرَهُ) عائد على (مَنْ)؛ لأنه المذكور، وحق الضمير أن يعود على المذكور"[٣]، يُشير بذلك إلى قاعدة: إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته على مقدَّر[٤].

إلا أنَّ هذا القول مع قلة القائلين به –في حدود ما اطلعت عليه– لم يسلم من الانتقاد، حيث قال الشنقيطي: "ولبعض أهل العلم قول ثالث في معنى الآية الكريمة: وهو أن الضمير في ﴿لَّن يَنصُرَهُ﴾ [الحج: ١٥] عائد إلى (مَنْ) في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ﴾ [الحج: ١٥]...، وهذا القول الأخير ظاهر السقوط كما ترى"[٥].

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٤٣.

[٢] ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٤٩٢؛ السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٨، ص٢٤٢؛ البقاعي، **نظم الدرر**، ج١٣، ص٢١.

[٣] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٤٩٢.

[٤] ينظر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج٢، ص٥٩٣.

[٥] الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٢٨٨.

وذهب أكثر المفسرين إلى أن الضمير لنبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– كما حكى النحَّاس والثعلبي والواحدي[١]، فممن ذهب إلى هذا القول: مقاتل بن سليمان، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، وابن كثير، وجلال الدين المحلي، والشنقيطي[٢].

وقد ضعَّف هذا القول ابن جزيّ حيث ذكر بأنه إذا كان الضمير للرسول –صلى الله عليه وسلم– فلا يعود على مذكور قبله، ولا يدل عليه سياق الكلام دلالة ظاهرة[٣]، لكن القرطبي قد أجاب من قبل عن عدم عود الضمير على مذكور قبله، حيث قال: "وهو وإن لم يجر ذكره فجميع الكلام دال عليه؛ لأن الإيمان هو الإيمان بالله وبمحمد –صلى الله عليه وسلم–، والانقلاب عن الدين انقلاب عن الدين الذي أتى به محمد –صلى الله عليه وسلم–"[٤]، فيبقى تنازعهم في ظهور دلالة سياق الكلام على النبي –صلى الله عليه وسلم–، وأرى أن الذي قاله القرطبي وجيه.

وقد قال بعض المفسرين بأن الضمير في (يَنصُرَهُ) لنبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– ودينه، ومنهم: الطبري، والسعدي[٥]، واستدل الطبري بالسِّياق بقوله: "وأولى ذلك بالصواب عندي في تأويل ذلك قول من قال: الهاء من ذكر نبي الله –صلى الله عليه وسلم– ودينه؛ وذلك أن الله تعالى ذكره، ذكر قوما يعبدونه على حرف، وأنهم يطمئنون بالدين إن أصابوا خيراً في عبادتهم إياه، وأنهم يرتدون عن دينهم

---

[١] ينظر: النحَّاس، **معاني القرآن**، ج٤، ص٣٨٧؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج٧، ص١١؛ الواحدي، **البسيط**، ج١٥، ص٣٠٧.

[٢] ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص١١٩؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٧٣٠؛ البغوي، **معالم التنزيل**، ج٥، ص٣٧٠؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص١٤٧؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص١١١؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٥، ص٣٥٣؛ المحلي، **تفسير الجلالين**، ص٤٣٥؛ الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٢٨٧.

[٣] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٤٤٣.

[٤] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٢١.

[٥] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٦، ص٤٨٣؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٥٣٥.

لشدة تصيبهم فيها، ثم أتبع ذلك هذه الآية، فمعلوم أنه إنما أتبعه إياها توبيخاً لهم على ارتدادهم عن الدين، أو على شكِّهم فيه ونفاقهم"[١].

وهذا القول لا ينافي القول الذي قبله من أن الضمير للنبي –صلى الله عليه وسلم–، فقد قال الشنقيطي: "والذين قالوا إن الضمير في قوله ﴿أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾ راجع إلى الدين أو الكتاب لا يُخالف قولهم قول من قال: إن الضمير للنبي –صلى الله عليه وسلم–؛ لأن نصر الدين والكتاب هو نصره – صلى الله عليه وسلم– كما لا يخفى"[٢].

فالحاصل أن ابن جزيّ قد خالف في ترجيحه هذا أكثر المفسرين، وما استدلَّ به ابن جزيّ في تضعيف القول الآخر من عدم عود الضمير إلى مذكور فقد وُجِّه بأن جميع الكلام دالٌّ دلالة ظاهرة على نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم–، وإذا كان جميع الكلام دالاً عليه –صلى الله عليه وسلم– فإعادته عليه أولى، والله أعلم.

المطلب الثالث: المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يس: ٢٨]

أولاً: الخلاف الذي ذكره ابن جزيّ في الآية

اختُلف في المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يس: ٢٨] على قولين[٣]:

---

[١] الطبري، **جامع البيان**، ج١٦، ص٤٨٣.

[٢] الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٢٨٨.

[٣] وذلك في قصة القوم الذين قتلوا الرجل الذي نصحهم، قال ابن جزيّ في **تفسيره** (ج٣، ص٩): "وروي في الأثر؛ وهو أن الرجل لما نصح قومه قتلوه، فلما مات قيل له: ادخل الجنة".

الأول: أن الله سبحانه أهلكهم بصيحة ولم يحتج إلى إنزال جند من السماء؛ لأنهم أهون من ذلك.

الثاني: أن الله سبحانه لم يُنزل عليهم ملائكة رسلاً[١].

ثانياً: ترجيح ابن جزيّ مع بيان أثر دلالة السِّياق القرآني في هذا الترجيح

وضحت دلالة السِّياق عند ابن جزيّ في هذا الموضع المعنى المراد بالآية، وبها رأى أن القول الأول هو الأليق بالسياق؛ وهو أنَّ الله سبحانه أهلكهم بصيحة ولم يحتج إلى إنزال جند من السماء لهوانهم، حيث دلَّل على ترجيحه بدلالة سياق المقطع، فذكر أن لفظة الجند وذكر الصَّيحة يدلَّان على هذا القول[٢]، فأما بالنسبة للفظ "الجند" فالرسالة لا يستعمل لها هذا اللفظ[٣]، وأما الصيحة فقد ذُكر في اللِّحاق: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ [يس: ٢٩]، وهذا يدل على الإهلاك، فبهذا ترجَّح القول الأول.

ثالثاً: مقارنة ترجيح ابن جزيّ مع أقوال بعض المفسرين

ما ذهب إليه ابن جزيّ من أن المراد هو المعنى الأول، ذهب إليه من المفسرين: الطبري، والواحدي، والزمخشري، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، والسعدي[٤].

وقد قال الشوكاني في نصرة القول بأن المراد الإهلاك: "والظاهر أن معنى النظم القرآني تحقير شأنهم وتصغير أمرهم، أي: ليسوا بأحقاء بأن ننزل لإهلاكهم جنداً من السماء، بل أهلكناهم بصيحة واحدة

---

[١] ينظر: ابن جزيّ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص١٠.

[٢] ينظر: المصدر السابق.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٤٢٨.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص٤٢٨؛ الواحدي، **الوجيز**، ص٨٩٩؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٢؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٦، ص٢٦٨؛ أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٩، ص٥٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٥٠٨؛ الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٢١؛ السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص٦٩٥.

كما يفيده قوله: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٢٩]"[1]، فاستدلَّ بنفس الموضع الذي استدلَّ به ابن جزيّ، وهذا مما يقوي صحة استدلاله.

وأما القول الآخر من أن الله سبحانه لم يُنزل عليهم ملائكة رسلاً، فلم أجد في حدود ما اطلعت عليه من ذهب إليه.

فالحاصل أن ما ذهب إليه ابن جزيّ في هذه الآية عليه العديد من المفسرين، وما استدل به من دلالة السِّياق قد استُدِلَّ بعده بمثله، فيكون ترجيحه واستدلاله في هذا الموطن راجحاً بإذن الله، والله أعلم.

---

[1] الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٢١.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسَّر لي كتابة هذا البحث، وأرجو منه سبحانه أن أكون قد وُفِّقتُ فيه، وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج عدَّة، ومن أهمها:

١. ترجيحات ابن جزيّ بدلالة السياق من سورة الأعراف إلى سورة الفتح بلغت ٦٥ موضعاً، وقد قَرُبَ عددُ ترجيحاته بسياق الآية مع ترجيحاته بسياق المقطع، حيث رجَّح ٣٣ موضعاً بسياق الآية، و٢٩ موضعاً بسياق المقطع.

٢. ترجيح ابن جزي بسياق الآية والمقطع معاً في نفس الموضع يعتبر أمراً نادراً، حيث رجح بهذه الطريقة في ٣ مواضع فقط من سورة الأعراف إلى سورة الفتح.

٣. ترجيحات ابن جزي من خلال اللِّحاق بلغت قرابة الضعف بالنسبة لترجيحاته من خلال السِّباق، حيث رجَّح ٢٢ موضعاً من خلال السِّباق، و٤٣ موضعاً من خلال اللِّحاق من سورة الأعراف إلى سورة الفتح.

٤. نَظَرُ ابن جزيّ لدلالة السِّياق من أكثر من جهة للوصول إلى نفس النتيجة يزيد القول قوَّة، وكذلك اختلاف أنظار المفسرين الآخرين في موضع الترجيح مع اتفاقهم على القول يجعله أكثر قوَّةً وقبولاً.

٥. تعدُّدُ الأغراض التي تناولتها دلالة السياق؛ مثل تبيين المجمل، وتقييد المطلق، وتحديد دلالة المشترك اللفظي، وتعيين من نزلت فيهم الآية، والوقوف على اعتقادات المشركين بالنسبة لنبوة البشر، وتعيين المُضْمَر، والمشار إليه، والقائل، والمخاطَب، والوجوه الإعرابية، وغير ذلك.

٦. دلالة السياق عند ابن جزيّ أقوى من دلالة العموم؛ لتغليبه إياها في أكثر من موضع على دلالة العموم.

٧. إبقاء ابن جزيّ احتمالاً بعد ترجيحه دالٌّ على موازنته الدقيقة لتعارض المرجِّحات، وأن نظره في الترجيح ليس من جانب واحد.

٨. ترجيحات ابن جزيّ بدلالة السياق في الأجزاء الأخيرة بلغت قرابة الضِّعف بالنسبة للأجزاء الأولى من هذه الدراسة؛ فالذي رجَّحه بدلالة السياق في الأجزاء التسعة الأخيرة من هذه الدراسة قد بلغ ٤٤ موضعاً، والذي رجَّحه بنفس الدلالة في الأجزاء التسعة الأولى بلغ ٢١ موضعاً.

٩. موافقة المفسرين لغالب ما رجَّحه ابن جزيّ بدلالة السِّياق، مما يدلُّ على اعتبار دلالة السِّياق في الترجيح، وعلى صحّة معظم ترجيحات ابن جزيّ بدلالة السياق، وقد يرجِّح أحياناً أقوالاً غير ظاهرة، إلا أن ذلك وقع في مواضع قليلة.

التوصيات

في ضوء ما توصلت إليه من نتائج، يمكن أن أورد بعض التوصيات بهذا الصدد:

١. إكمال ما لم تتم دراسته في موضوع أثر دلالة السياق في ترجيحات ابن جزيّ بهذه الدلالة من سورة الفاتحة إلى سورة الأنعام.

٢. حث الطلاب في الجامعات لإجراء المزيد من البحوث التي تتناول دراسة أثر دلالة السياق في تفاسيرِ المُكثرين من الترجيح بدلالة السِّياق كالزجَّاج مثلاً.

٣. دراسة أنواع السِّياق المختلفة من حيث تفاوتُها في القوة والوضوح، وإيجاد الأقوى بينها.

٤. إضافة تقسيمات جديدة على أنواع السِّياق المختلفة للوصول إلى رؤية أدق وأعمق، مثل تقسيم سياق المقطع إلى قريب ومتوسط وبعيد، حيث إن الترجيح بآخر السورة الطويلة لا يُمكن أن يكون في نفس مرتبة ما رُجِّحَ بواسطة الآية التي تلي موضع الترجيح مباشرةً.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الآلوسي، محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

٢. الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ).

٣. ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المحقق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ب.ط، ١٣٩٩هـ).

٤. الأخفش، سعيد بن مسعدة، **معاني القرآن**، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١١هـ).

٥. الإسكافي، محمد بن عبد الله، **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق: د. محمد مصطفى آيدين (جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٢هـ).

٦. الأمين، آمال السيد محمد، "أنواع السِّياق في القرآن الكريم دراسة تفسيرية موضوعية"، **مجلة جامعة الناصر**، العدد السابع يناير–يونيو ٢٠١٦م.

٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق: جماعة من العلماء، (بولاق: السلطانية بالمطبعة الأميرية الكبرى، ب.ط، ١٣١١هـ).

٨. البغوي، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخران، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ).

٩. البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ب.ط، ب.ت).

١٠. البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ).

١١. التلمساني، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٧م).

١٢. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ).

١٣. الثعلبي، أحمد بن محمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٤. جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م).

١٥. ابن جزيّ، محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: د. علي بن حمد الصالح (مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٣هـ).

١٦. .....، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ).

١٧. الجصَّاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

١٨. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٩. ابن جني، عثمان بن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ب.ط، ١٤٢٠هـ).

٢٠. الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ).

٢١. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم وبشير العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ب.ط، ب.ت).

٢٢. ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة، ب.ط، ١٣٧٩هـ).

٢٣. الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، (الرياض: دار القاسم، ط١، ١٤١٧هـ).

٢٤. الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، ط٢، ١٩٩٥م).

٢٥. الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د. حسين العمري وآخرون، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٢٠هـ).

٢٦. أبو حيان، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت، دار الفكر، ب.ط، ١٤٢٠هـ).

٢٧. خان، محمد صديق بن حسن، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، (بيروت: المكتبة العصرية، ب.ط، ١٤١٢هـ).

٢٨. ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ).

٢٩. .....، **الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة، ط١، ١٩٦٣م).

٣٠. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر الشهير بتاريخ ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ).

٣١. الدرَّة، محمد علي، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، (دمشق: دار ابن كثير، ط١، ١٤٣٠هـ).

٣٢. درويش، محيي الدين بن أحمد، **إعراب القرآن وبيانه**، (حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ط٤، ١٤١٥هـ).

٣٣. الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ).

٣٤. الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ).

٣٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ).

٣٦. رضا، محمد رشيد بن علي، **تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب.ط، ١٩٩٠م).

٣٧. الزبيري، علي بن محمد، **ابن جزيّ ومنهجه في التفسير**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هـ).

٣٨. الزجَّاج، إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ).

٣٩. الزركشي، محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ).

٤٠. الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ).

٤١. ابن أبي زَمَنِين، محمد بن عبد الله، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين عكاشة ومحمد مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٣هـ).

٤٢. الزنكي، نجم الدين قادر كريم، **نظرية السِّياق**، (بيروت: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م).

٤٣. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ).

٤٤. أبو السعود، محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب.ط، ب.ت).

٤٥. سلام، يحيى بن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: د. هند شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ).

٤٦. السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير السمعاني**، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، (الرياض: دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ).

٤٧. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، ب.ط، ب.ت).

٤٨. .....، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ).

٤٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب.ط، ١٣٩٤هـ).

٥٠. .....، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ).

٥١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ).

٥٢. الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، المحقق: أحمد شاكر، (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ).

٥٣. الشربيني، محمد بن أحمد، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، (القاهرة، مطبعة بولاق الأميرية، ب.ط، ١٢٨٥هـ).

٥٤. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر، ب.ط، ١٤١٥هـ).

٥٥. الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٤هـ).

٥٦. صافي، محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه**، (دمشق: دار الرشيد، ط٣، ١٤١٦هـ).

٥٧. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، (دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ)

٥٨. الطيبي، الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، تحقيق: د. جميل بني عطا (جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ).

٥٩. ابن عادل، عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ).

٦٠. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ب.ط، ١٩٨٤م).

٦١. أبو عبيدة، معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ب.ط، ١٣٨١هـ).

٦٢. ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم سورة العنكبوت**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٦هـ).

٦٣. .....، **تفسير القرآن الكريم سورة فصلت**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٧هـ).

٦٤. .....، **تفسير القرآن الكريم سورة النمل**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط١، ١٤٣٦هـ).

٦٥. ابن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ).

٦٦. العطار، حسن بن محمد، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، (دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت).

٦٧. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام بن عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ).

٦٨. ابن فارس، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ب.ط، ١٣٩٩هـ).

٦٩. الفرَّاء، يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد النجاتي وآخرون (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط١، ب.ت).

٧٠. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيود السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ).

٧١. القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ)

٧٢. القيسي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، (الشارقة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ).

٧٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين**، المحقق: محمد بن عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ).

٧٤. .....، **تحفة المودود بأحكام المولود**، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٩١هـ).

٧٥. .....، **الروح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت).

٧٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ).

٧٧. كراع النمل، علي بن الحسن، **المنتخب من كلام العرب**، تحقيق: د. محمد بن أحمد العمري، (معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ).

٧٨. الكفوي، أيوب بن موسى، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ب.ط، ب.ت).

٧٩. الماتريدي، محمد بن محمد، **تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات أهل السنة**، تحقيق: د. مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦هـ).

٨٠. الماوردي، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت).

٨١. محمود، المثنى عبد الفتاح، **السِّياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، (الأردن: جامعة اليرموك، ١٤٢٦هـ).

٨٢. المحلي والسيوطي، محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن أبي بكر، **تفسير الجلالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ب.ت).

٨٣. مسلم، مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، تحقيق: أحمد رفعت وآخرون، (تركيا: دار الطباعة العامرة، ب.ط، ١٣٣٤هـ).

٨٤. المزيني، خالد بن سليمان، **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ).

٨٥. المطيري، عبد الرحمن بن عبد الله، **السِّياق القرآني وأثره في التفسير**، رسالة ماجستير، كلية أصول الدعوة والدين، (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٩هـ).

٨٦. مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي، **موسوعة التفسير المأثور**، (بيروت: دار ابن حزم، ط٢، ١٤٤٠هـ).

٨٧. مقاتل، مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ).

٨٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ).

٨٩. المهدوي، أحمد بن عمَّار، **التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل**، تحقيق: محمد زياد محمد وفرح نصري، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٥هـ).

٩٠. جماعة من العلماء، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ).

٩١. النحَّاس، أحمد بن محمد، **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ).

٩٢. نخبة من علماء التفسير، **التفسير الموضوعي**، (الشارقة: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، ط١، ١٤٣٤هـ).

٩٣. النسفي، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ).

٩٤. الواحدي، علي بن أحمد، **أسباب النزول**، تحقيق: عصام الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح، ط٢، ١٤١٢هـ).

٩٥. .....، **التفسير البسيط**، (عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ).

٩٦. .....، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٥هـ).

٩٧. .....، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

٩٨. ياسين، حكمت بشير، **موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور**، (المدينة النبوية: دار المآثر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ).

المواقع الإلكترونية:

٩٩. موقع الطبي: https://altibbi.com/مصطلحات-طبية/الحمل-والولادة/جنس-الجنين